



**Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación**

**Título del documento: Abrir el corazón, cerrar la mente : el camino rojo de los pueblos nativos de América : nuevas prácticas espirituales y su relación con la sociedad actual**

**Autores (en el caso de tesis y directores):**

**Andrea Marcela Mosquera**

**Sebastián Ernesto Ackerman, tutor**

**Datos de edición (fecha, editorial, lugar,**

**fecha de defensa para el caso de tesis): 2016**

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.  
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.  
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: [https://creativecommons.org/choose/?lang=es\\_AR](https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR)



**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**  
**Facultad de Ciencias Sociales**

**Carrera de CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**

**TESINA**

**ABRIR EL CORAZON, CERRAR LA MENTE. EL CAMINO ROJO DE**  
**LOS PUEBLOS NATIVOS DE AMERICA**  
***NUEVAS PRACTICAS ESPIRITUALES Y SU RELACION CON LA SOCIEDAD***  
***ACTUAL***

**Tutor: Lic. Sebastián Ernesto Ackerman**

**Alumna: Andrea Marcela Mosquera**  
**DNI: 26.562.776**

**Mayo de 2016**

## Índice

|                                                   |    |
|---------------------------------------------------|----|
| Introducción                                      | 4  |
| Metodología del trabajo, objetivos y organización | 6  |
| Estado del Arte                                   | 7  |
| Marco teórico                                     | 10 |

## Capítulo 1. Historia

|                                                   |    |
|---------------------------------------------------|----|
| 1.1. Surgimiento y desarrollo del Camino Rojo     | 18 |
| 1.2. Camino Rojo y Fuego Sagrado de Itzachilatlan | 19 |
| 1.3. La llegada a la Argentina y Uruguay          | 20 |

## Capítulo 2. Espiritualidad

|                                                               |           |
|---------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>2.1. Características de la cosmovisión del Camino Rojo</b> | <b>23</b> |
| 2.1.1. Elementos que integran la práctica                     | 24        |
| 2.1.2. Los modos de legitimación del conocimiento             | 26        |
| 2.1.3. El lugar de la mujer                                   | 27        |
| 2.1.4. La importancia de las plantas sagradas                 | 29        |
| 2.1.5. Tipos de ceremonias que se realizan                    | 30        |
| <b>2.2. Roles, elementos y juegos del lenguaje</b>            | <b>33</b> |
| 2.2.1. Una (humilde) descripción etnográfica en un temazcal   | 33        |

## Capítulo 3. Representaciones

|                                                                      |           |
|----------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>3.1. Las autopercepciones de quienes realizan estas prácticas</b> | <b>40</b> |
| 3.1.1. Los integrantes del Camino Rojo                               | 40        |
| 3.1.2. Análisis de los ejes                                          | 44        |
| HISTORIA                                                             |           |
| - Cómo se sumaron al Camino Rojo                                     | 44        |
| - Qué lograron cambiar                                               | 45        |
| - Realidad social                                                    | 47        |

|                                                                                                                                            |           |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| - El Camino Rojo                                                                                                                           | 48        |
| - Relación con otras religiones                                                                                                            | 50        |
| PLANTAS SAGRADAS                                                                                                                           | 51        |
| - Cómo las definen                                                                                                                         | 52        |
| - La familia                                                                                                                               | 53        |
| CEREMONIAS                                                                                                                                 |           |
| - Experiencias durante las ceremonias                                                                                                      | 55        |
| - Relación con los seres que ya no están en el plano físico                                                                                | 57        |
| <br><b>3.2. Representaciones mediáticas</b>                                                                                                | <b>61</b> |
| 3.2.1. Cantidad de publicaciones por medio                                                                                                 | 62        |
| 3.2.2. Análisis de las publicaciones                                                                                                       | 63        |
| <i>Clarín</i>                                                                                                                              | 64        |
| <i>La Nación</i>                                                                                                                           | 66        |
| <i>Página/12</i>                                                                                                                           | 71        |
| <br><b>Capítulo 4. Conclusiones</b>                                                                                                        |           |
| 4.1. Una clara distancia                                                                                                                   | 74        |
| <br>Bibliografía                                                                                                                           | 77        |
| <br><b>Anexo</b>                                                                                                                           |           |
| • Ilustraciones                                                                                                                            |           |
| • Entrevistas desgrabadas                                                                                                                  |           |
| • Artículos analizados                                                                                                                     |           |
| • Publicaciones sobre chamanismo, espiritualidad, plantas sagradas y ayahuasca en <i>Clarín, La Nación y Página/12</i> durante 2014 y 2015 |           |

## Introducción

La presente tesina tiene como objetivo indagar sobre el sentido de las prácticas y representaciones del grupo Fuego Sagrado de Itzachilatlan del Camino Rojo a través de conocer su historia, relaciones de poder, cosmovisión, rituales y simbolismos. El interrogante central que articula la investigación es determinar cuáles son las representaciones que tienen los agentes que llevan a cabo estas prácticas y cuáles son las que circulan socialmente materializadas en los medios masivos de comunicación. Es decir, dar cuenta de si esas representaciones son similares o si existe una “distancia” entre ellas.

El tema surgió en un grupo de investigación sobre narrativa que impulsó la carrera de Ciencias de la Comunicación Social para alentar a quienes debíamos realizar la tesina y allí la profesora Irene Klein me recomendó que escribiera sobre lo que me interesaba investigar. Luego participé en los encuentros del “Laboratorio de tesinas, armado de proyectos” también impulsado por la carrera y le di más forma a las ideas, hasta que me animé a presentarlo en una ponencia en el Congreso Latinoamericano de Comunicación “30 años de itinerarios intelectuales. Preguntas, abordajes y desafíos del campo comunicacional” que se desarrolló en agosto de 2015.

Me interesaba profundizar en las historias de esas personas que se reunían a rezar y a cantarle a la tierra, hacer ceremonias de purificación como la del temazcal donde, según los participantes, se vive una experiencia como si fuera “la vuelta al útero materno” y de qué forma estos temas se abordaban en los medios de comunicación. La primera entrevista la realicé a uno de los integrantes del grupo, Mariano Losi, un líder medicina que conocí en mi primer acercamiento al Camino Rojo, invitado por una amiga a dar una ceremonia de tabaco en su casa. Ese día ni bien llegó encendió un pequeño fuego con unos troncos en el patio, armó un altar con diferentes piedras y flores y nos indicó que nos sentáramos en círculo alrededor. Cuando terminó la ceremonia dijo que se tenía que ir al Hospital Italiano porque su hermano estaba internado muy grave. Nos quedamos sorprendidos porque en vez de cancelar el encuentro decidió hacerlo y después supimos que su prioridad era “el compromiso con el camino espiritual de todos”. Al día siguiente nos enteramos que no llegó a verlo y sin más, su hermano murió de un cáncer de cerebro. Luego, durante la entrevista, Losi comentó que en el funeral pidió permiso al cura e inició un rezo con tabaco (una de las plantas consideradas sagradas por el Camino Rojo) “para que su hermano se

vaya en paz y siga su camino a las estrellas” y que allí mismo cantó una canción del grupo ante el cura, su madre (que no entendía nada de lo que hacía su hijo pero lo dejaba) y otros parientes a quienes no veía desde hacía mucho. Todo terminó en una emocionante ceremonia donde salieron agradecidos, llorando pero serenos, despegados de la sensación de dolor. Ese cruce de creencias religiosas fue lo que me atrajo al iniciar esta investigación: cómo las creencias no dominantes en términos religiosos pueden dar respuestas a los clásicos interrogantes sobre la existencia, el sentido de la vida, la muerte y la relación con quienes ya no están en el plano físico, etc. Mediante el análisis de esta problemática se espera contribuir al conocimiento de nuevas creencias espirituales, en este caso relacionado con una religión que reivindica el legado de los pueblos originarios, aportando así al creciente corpus de trabajos sobre la pluralización del campo religioso argentino.

La pertinencia del trabajo elegido corresponde al campo de estudio de la comunicación debido a que éste es “trasdisciplinario” (Ford, 1994) y abarca grandes áreas donde la representación de las prácticas sociales y sus significaciones sociales son una parte importante de su estudio. En ese sentido, el análisis que aquí hago también da cuenta de la circulación social de sentido.

Sería interesante, como segunda etapa de este trabajo, realizar una encuesta entre los lectores de los medios estudiados y analizar cuál es la representación social que tienen acerca de las temáticas que veremos en torno al Camino Rojo y si coincide con la interpretación mediática correspondiente, pero eso quedará para futuras investigaciones.

## Metodología de trabajo, objetivos y organización

La investigación se basa en un trabajo empírico y se emplearon técnicas de observación participante, entrevistas en profundidad, participación en las ceremonias, recolección de documentos propios del grupo y búsqueda hemerográfica. Esa solidaridad objeto-método permitió desarrollar el análisis. El registro de datos se realizó a través de notas de campo, grabadores digitales y fotografía. Unas diez entrevistas fueron realizadas en contextos distintos, generalmente en bares de la ciudad de Buenos Aires, en el domicilio de los entrevistados, por Skype o antes de las ceremonias.

Por otro lado, fueron seleccionadas las publicaciones relacionadas con el Camino Rojo en tres medios con presencia nacional: *La Nación*, *Clarín* y *Página/12* durante 2014 y 2015 para desarrollar un análisis comparativo entre la autopercepción de quienes realizan estas prácticas y las representaciones mediáticas que se construyen de esas mismas prácticas. Se intentará responder si son similares o si hay una distancia entre ellas a partir de tres ejes: el uso de plantas sagradas, la importancia de la historia y la práctica de rituales o ceremonias.

El trabajo se encuentra estructurado en cuatro capítulos: el primero “*Historia*” brinda un panorama histórico del surgimiento del Camino Rojo en América, explora su origen, profecías y la llegada a la Argentina y Uruguay. El segundo, “*Espiritualidad*”, se dedica a la religión del Camino Rojo, los rasgos de su cosmovisión y los rituales, a fin de conocer con mayor profundidad su estructura. Aquí incluyo una experiencia personal en una ceremonia de temazcal. El tercer capítulo, llamado “*Representaciones*”, examina las autopercepciones de quienes participan en el grupo y las representaciones mediáticas sobre este tipo de prácticas. Por último, en las “*Conclusiones*” se cierra el recorrido efectuado donde se comparan ambas representaciones. El Anexo se completa con los artículos periodísticos citados, ilustraciones, entrevistas desgrabadas y un cuadro con las publicaciones durante 2014 y 2015 referidas al tema.

## Estado del Arte

Dentro del campo de las Ciencias Sociales existe una gran cantidad de autores que se dedicaron al estudio de las religiones, entre los que podemos encontrar a Max Weber (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*), Rubén Dri (*Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*), Pablo Semán (*La religiosidad popular*) y Fortunato Mallimaci (*Cuentapropismo religioso: creen sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana*), por citar sólo algunos ejemplos de estos autores. A su vez, varios investigadores del CONICET han profundizado en el tema de religiones de pueblos nativos y su aporte para Occidente, como Ana María Llamazares, quien define al chamanismo como una de las vías de conocimiento espiritual más antiguo y universal con potencial sanador<sup>1</sup>. Otro investigador, Alejandro Frigerio, se especializó en estudiar a los Umbandas y cómo los medios los estigmatizaron como secta satánica<sup>2</sup>. Pablo Wright aportó sobre los símbolos culturales dentro del chamanismo y evangelismo entre los Qom del Chaco y el grupo Santo Daime<sup>3</sup> (que integra al Camino Rojo) y Nicolás Viotti estudió la transformación religiosa en las clases medias donde incluye nuevas prácticas espirituales. Existen otros estudios sobre nuevas formas de relación con lo sagrado y movimientos religiosos indígenas (Ceriani Cernadas 2003, Citro 2000, 2002, Tamagno 2004, 2007) que otorgaron una dinámica renovada a los estudios sobre religión. Además DIVERSA<sup>4</sup>, la Red de Estudios de la Diversidad Religiosa en Argentina, reúne artículos e investigaciones que muestran y analizan la diversidad religiosa argentina desde la Antropología y la Sociología, por lo cual desde el campo de la Comunicación Social aún queda mucho por aportar.

Sobre el Camino Rojo que analizaré en la tesina, hay un autor uruguayo, Alejandro Corchs (*El regreso de los hijos de la tierra, La unión de la familia, Viaje al corazón*) que realiza una gran difusión sobre este tema. También la periodista argentina Violeta Gorodisher, redactora en *La Nación*, escribió *Buscadores de Fe*, donde reúne información sobre distintos caminos espirituales e incluye al Camino Rojo pero no profundiza en las

---

<sup>1</sup> LLAMAZARES, ANA MARÍA. *Occidente herido. El potencial sanador del chamanismo en el mundo contemporáneo*. Buenos Aires; 2012. Extraído de: <http://www.conicet.gov.ar/>

<sup>2</sup> FRIGERIO, Alejandro; ORO, Ari. "Sectas satánicas" en *el Mercosur: Un estudio de la construcción de la desviación religiosa en los medios de Argentina y Brasil*. Horizontes Antropológicos, v. 8, p. 114-150, 1998.

<sup>3</sup> WRIGHT Pablo. *Narrativas de la modernidad religiosa contemporánea: las nuevas tradiciones de lo antiguo*, Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Maringá (PR) N°15, Enero, 2013. ISSN 1983-2850

<sup>4</sup> <http://www.diversidadreligiosa.com.ar/>

representaciones de los miembros del grupo. Otro periodista, Mariano Wolfson, colaborador en las revistas *Information Technology* y *Uno Mismo*, escribió en su libro *Chamanismo* el origen histórico de los chamanes en Siberia y su vigencia en Argentina.

Estas prácticas no son nuevas sino que su origen se puede rastrear desde las primeras civilizaciones, tal como lo estudiaron Mircea Eliade (*Historia de las creencias y las ideas religiosas*) y Claude Levi-Strauss (*La eficacia simbólica* y *El hechichero y su magia*) a partir de los años 50 cuando comenzaron a difundirse estos temas.

A su vez, el estudio de la espiritualidad andina y las ceremonias como las del Camino Rojo están comenzando a tener relevancia en el campo académico. Hay dos antropólogas mexicanas, Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, que escribieron sobre el Camino Rojo en México<sup>5</sup> y también dos Tesis de Doctorado, una de Pollyana Mendoza de la Universidad de Brasilia llamada *Aproximación etnográfica a un culto neochamánico en contextos urbanos. Estudio sobre el movimiento Camino Rojo en España* y otra de Juan Scuro, un antropólogo uruguayo de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul, sobre el uso de alucinógenos en Uruguay donde analiza al Camino Rojo (además de un grupo ayahuasquero y el Santo Daime). También hay una tesina de Licenciatura en Comunicación Social del Universidad de Buenos Aires de Raúl Omar Sala relacionada con el tema, *¿Plantas sagradas o éxtasis alucinógeno? Usos y significados culturales de una planta amazónica en la prensa gráfica de Buenos Aires* (Tesina 1993. 2008 Tutora: Ana Rosato), donde se investiga las plantas sagradas como la ayahuasca (utilizada por el Camino Rojo) y su cobertura mediática televisiva.

Respecto a los medios y redes sociales, FM La Tribu emite todos los domingos a las 18 un programa llamado “*Mujer Maíz*”, cuyos contenidos incluyen la religiosidad de los pueblos nativos americanos y el uso de plantas sagradas. Además existe un foro en Internet llamado “*Notas sobre Aurelio Díaz, la venta en el Camino Rojo y alteración de éste*”<sup>6</sup> y un grupo en Facebook llamado *Camino Rojo* con más de dos mil miembros donde se comparte información

Para terminar, el antropólogo mexicano Carlos Castaneda es el precursor en los asuntos de espiritualidad andina ya que su libro insignia *Las enseñanzas de Don Juan*

---

<sup>5</sup> DE LA TORRE, Renée; ZÚÑIGA, Cristina. *Mismos pasos nuevos caminos. Transnacionalización de la danza conchero azteca*. México: FCE, en prensa.

<sup>6</sup><http://nasdat.com/index.php?topic=4910.0>

(basado en su tesis de Maestría en Antropología de la Universidad de California en 1968) abrió el camino para el estudio antropológico de las creencias indígenas y del uso del peyote. Lo que pretendía ser un proyecto de investigación científica terminó siendo una transformación personal, lo cual implica cierto paralelismo con el trabajo realizado en esta tesina ya que a medida que participé en las ceremonias y conocí más sobre el grupo incorporé esta creencia espiritual a mi vida.

## Marco teórico

Partiendo con Pierre Bourdieu que un objeto de investigación no puede ser definido ni construido sino en función de una problemática teórica más amplia (Bourdieu, 1973), los siguientes conceptos permiten construir un abordaje metodológico-teórico para analizar las significaciones de los integrantes del Fuego Sagrado de Itzachilatlan del Camino Rojo y compararlas con las representaciones mediáticas. La bibliografía utilizada como herramienta para la construcción del análisis se centró en diferentes autores, muchos de los cuales fueron trabajados a lo largo de la carrera.

En principio, la cultura será considerada como una urdimbre de significaciones, tal como la define Clifford Geertz quien, siguiendo a Max Weber afirma que “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido”. Geertz sostiene que “Aunque contiene ideas, la cultura no existe en la cabeza de alguien: aunque no es física, no es una entidad oculta”. La cultura no es algo fijo, está relacionada con la conducta humana como acción simbólica, lo cual lleva implícito una significación. Para Geertz existe “una jerarquía estratificada de estructuras significativas” a través de las cuales “se producen, se perciben y se interpretan las significaciones” y el análisis de la cultura ha de ser, “no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz 1987: 20-22). Para analizar la cultura hay que preguntarse por el sentido de sus prácticas, el valor que las mismas tienen para quienes las realizan y atender en qué jerarquía estratificada se producen e interpretan.

Por eso mismo, resulta útil el método de trabajo etnográfico de Robert Darnton quien analiza la forma de pensar en Francia del siglo XVIII, su cosmología, cómo los habitantes organizaban la realidad en su mente y cómo expresaban su conducta a través del relato de una serie de cuentos de esa época donde incluye la crónica de una matanza de gatos. Darnton analiza “no sólo lo que la gente pensaba, sino cómo pensaba, cómo construyó su mundo, cómo le dio significado y le infundió emociones”. Así, para el autor los mejores puntos de acceso para ingresar al estudio de una cultura pueden ser aquellos donde parece haber mayor oscuridad. Incluso “cuando se advierte que no se entiende algo (un chiste, un proverbio, una ceremonia) particularmente significativo para los nativos, puede verse dónde abordar un sistema de significados extraño con el objeto de estudiarlo” (Darnton, 2002: 4-6). Con la matanza de gatos los trabajadores no buscaban la revolución sino burlarse

simbólicamente de sus patrones haciendo referencia a los antiguos carnavales de la Edad Media donde, durante el período permitido, se podían transgredir límites y en teoría no sufrir represalias. El método de estudio de Darnton posibilita interpretar en qué sistema de significados se inscribe un elemento y qué sentido tiene para quienes acceden a él, tal como se realizará en este trabajo.

El término “espiritualidad” será utilizado siguiendo la definición de Michel Foucault, para quien se trata de un cambio en el espíritu relacionado con la búsqueda de la verdad, la cual ha inquietado a los hombres desde un comienzo: “Digamos, esquemáticamente que, desde la Antigüedad, la cuestión filosófica de ¿cómo tener acceso a la verdad? y la práctica de la espiritualidad, en tanto que transformación necesaria del ser del sujeto que va a permitir el acceso a la verdad, constituyen dos cuestiones que pertenecen al mismo registro y que no pueden, por lo tanto ser tratadas de modo separado. Y si, exceptuamos a Aristóteles, para quien la espiritualidad no jugaba un papel muy importante, la cuestión filosófica fundamental, interpretada en tanto que cuestión de espiritualidad, era la siguiente: ¿Qué transformaciones son necesarias en el propio ser del sujeto para tener acceso a la verdad?” (Foucault, 1982: 39). Para los practicantes del Camino Rojo lo “espiritual” está relacionado con un “viaje interior” para descubrir que “hay algo más” que sostiene la existencia y origina la vida.

Si bien no es el eje del trabajo saber si el Camino Rojo es una religión o no, para poder llevar a cabo el análisis, será considerado dentro de ese campo dado que en él pueden encontrarse rasgos o características que a través de las prácticas que realizan sus integrantes, permite en un principio definirlo como una forma de religiosidad. De acuerdo con Geertz, una religión puede considerarse como “un sistema de símbolos que obra para establecer estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 1987: 86). De este modo, el Camino Rojo no tendrá la masividad del cristianismo ni del judaísmo, pero en la lógica de sus prácticas hay seres superiores (como el Gran Espíritu y la madre naturaleza), definición del mundo y realización de rituales, lo cual coincide, en los grandes rasgos, con las religiones tradicionales.

Sin embargo, al profundizar la discusión sobre las categorías que dan por sentada esa clasificación se puede entrar en sinuosidades que el presente le plantea a las nuevas prácticas espirituales, no sólo para los integrantes del grupo que rechazan el término, sino por la discusión que genera definir este tipo de nuevas creencias.

Para el sociólogo Nicolás Viotti las tradiciones interpretativas de las ciencias sociales están arraigadas a una particular concepción del individuo que es heredera de la Reforma Protestante y se pregunta hasta qué punto nuestras propias categorías de análisis están impregnadas de las tradiciones intelectuales dominantes del cristianismo occidental: “Todavía es necesario emprender un camino que muestre hasta qué punto la creencia religiosa de las nuevas religiosidades entre los sectores medios urbanos suponen un desplazamiento de las concepciones eruditas. Si vemos a las nuevas religiosidades como un cuadro regido por el orden liberal arriesgamos reproducir los sentidos restrictivos del catolicismo romano o la concepción laica que separan sagrado/secular y evalúan a la creencia como una ‘opción’ o una ‘decisión consciente’ de un individuo que ya está siendo pensado desde la segmentación del mundo. (...) El análisis que considere una única configuración de valores posibles perdería la posibilidad de registrar formaciones diferenciales que dan cuenta de transformaciones y desplazamientos en un ámbito mucho más ‘cercano’ de lo que estamos acostumbrados a reconocer. En definitiva, perdería la oportunidad de explorar una heterogeneidad en eso que, a falta de una palabra mejor, todavía llamamos creencia religiosa” (Viotti: 2013, 65).

Los integrantes del grupo critican las religiones tradicionales (principalmente al cristianismo) y comparten otra concepción del mundo donde se considera como “espíritus” a las plantas sagradas que curan. Las personas que toman esa “medicina” establecen una relación con cada “espíritu”. Una vez establecida esa relación aun no tomándola la “guía” se produce desde adentro al comprender la naturaleza divina que hay en cada persona. Esta noción se articula con una forma de pensamiento que, si bien recupera un lenguaje psicológico referido a la “interioridad” y un lenguaje ecológico que remite a la “naturaleza” (Viotti, 2013), lo integra en una cosmología heredera de la “sabiduría” americana.

La del Camino Rojo es una visión holística de la realidad que no identifica individuos separados y dicotomías tales como materia/espíritu o naturaleza/cultura, lo cual permite nuevas formas de aproximarnos al conocimiento y cuestionar el discurso de la ciencia como

única vía de acceso al mundo, tal como plantea Paul Feyerabend, quien considera al conocimiento científico un discurso posible entre otros, pero para ello con más poder y presión política: “La ciencia en su mejor aspecto, es decir, la ciencia en cuanto es practicada por nuestros grandes científicos, es una habilidad, o un arte, pero no una ciencia en el sentido de una empresa ‘racional’ que obedece estándares inalterables de la razón y que usa conceptos bien definidos, estables, ‘objetivos’ y por esto también independientes de la práctica (...) No existen ‘ciencias’ en el sentido de nuestros racionalistas; sólo hay humanidades. Las ‘ciencias’ en cuanto opuestas a las humanidades sólo existen en las cabezas de los filósofos cabalgadas por los sueños”.

Los planteos de Feyerabend hacen hincapié en consideraciones filosóficas y sociológicas sobre la ciencia y demuestran que la visión aceptada que tenemos del mundo nos llega por la victoria de ciertas presiones políticas que impusieron su verdad sobre otras, pero aun así otros modos de abordar la realidad podrían funcionar. “Quiero refutar un argumento sobre la superioridad de la ciencia que parece ser muy popular, pero que está totalmente equivocado. Según este argumento, las tradiciones no-científicas tuvieron ya su oportunidad, pero no sobrevivieron a la competencia de la ciencia y del racionalismo. Desde luego, la cuestión obvia es: ¿fueron eliminadas por motivos racionales, o su desaparición fue resultado de presiones militares, políticas, económicas, etc.? Por ejemplo, ¿se eliminaron los remedios ofrecidos por la medicina india (que muchos médicos norteamericanos todavía utilizaban el siglo XIX) por haberse comprobado que eran inútiles o peligrosos, o porque sus inventores, los indios, carecían de poder político y financiero? (...) En muchos casos, la contestación es del segundo tipo: las tradiciones diversas de las del racionalismo y de las ciencias fueron eliminadas no porque un examen racional hubiera demostrado su inferioridad, sino porque presiones políticas (incluida la política de ciencia) arrollaron a sus defensores”. Para Feyerabend la ciencia no dice nada mejor que otros discursos que refieren al mundo, sólo logra mayores presupuestos y más prestigio porque es la forma de conocimiento más aceptada y reconocida en la sociedad occidental. “La ‘victoria’ de la evolución, la sustitución de la autoridad de la iglesia por la autoridad de los científicos, educadores, intelectuales del montón, la expulsión del alma en psicología, la eliminación de la medicina tribal de la praxis médica en el siglo XIX, la decisión de los teólogos de no seguir interfiriendo en los debates sobre la estructura del universo material

sino de dejar dichas materias a los científicos, todo esto han sido victorias políticas en el sentido descrito. El hábito de considerar los desarrollos que conducen a tales victorias oscurece esta situación. Produce la impresión de que las normas de valor actualmente aceptadas tenían ya fuerza entonces y que los perdedores fueron condenados por ellas y no precisamente vencidos por un mero trabajo de relaciones públicas (ejemplo sobresaliente de esta ilusión es la discusión entre la física aristotélica y la nueva ciencia de Galileo y sus seguidores)” (Feyerabend: 1984: 10-60).

Entonces, la manera que tiene el Camino Rojo de profundizar en el conocimiento del mundo sería una postura epistemológica similar a la que plantean tanto Feyerabend como también Ludwig Wittgenstein, quien en su libro *Investigaciones filosóficas* llama “juegos del lenguaje” al “todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido”, el cual “debe poner de relieve que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida”. Es decir, existen infinitud de discursos posibles o juegos del lenguaje para referirse al mundo, cada uno con sus resultados. El Camino Rojo sería una vía posible de acceso a una forma de conocimiento del mundo que lleva implicado un *modus operandi* y principios básicos.

Wittgenstein elabora una lista de las acciones muy dispares como: “Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas, fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo), relatar un suceso, hacer conjeturas sobre el suceso, formar y comprobar una hipótesis, presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas, inventar una historia y leerla, actuar en teatro, cantar a coro, adivinar acertijos, hacer un chiste y contarlo, resolver un problema de aritmética aplicada, traducir de un lenguaje a otro, suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar” entre otras, para dar cuenta que se trata de diferentes juegos de lenguaje y que es necesario entender las reglas de cada juego para poder jugarlos.

“Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje (...) Mientras que en realidad hacemos las cosas más heterogéneas con nuestras oraciones. Pensemos sólo en las exclamaciones con sus funciones totalmente diversas ¡Agua! ¡Fuera! ¡Ay! ¡Auxilio! ¡Bien! ¡No!. ¿Estás aún inclinado a llamar a estas palabras ‘denominaciones de objetos’?”.

Para Wittgenstein no hay un metalenguaje que legitime una forma referencial del mundo por sobre otras. “Hay innumerables géneros diferentes de empleo de todo de lo que llamamos ‘signos’, ‘palabras’, ‘oraciones’ y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas” (Wittgenstein: 1953: 9-16). Desde este punto de vista la magia y la ciencia serían dos juegos del lenguaje. Vale lo mismo jugar en ambos campos pero quizás el mago no conoce las reglas científicas y viceversa. Por lo tanto, para “jugarlos” hay que conocer cómo se juega y manejar las reglas específicas inherentes a cada uno.

En la tesina se utilizarán conceptos y problemáticas que provienen tanto del campo de lo que podemos llamar subjetivismo y objetivismo aunque por el abordaje que se realiza la perspectiva que prima – si bien no es la única – es la subjetivista ya que se toman en cuenta las representaciones de los agentes como punto de partida. Al respecto Bourdieu sostiene que no existe la perspectiva puramente objetivista ni la puramente subjetivista. Hay una primacía de una sobre otra. “De modo muy general, la ciencia social, en antropología como en sociología o en historia, oscila entre dos puntos de vista aparentemente incompatibles, dos perspectivas aparentemente inconciliables: el objetivismo y el subjetivismo, o si se prefiere, el fisicalismo y el psicologismo (que puede tomar diversos matices, fenomenológico, semiológico, etc.)”. Tratar los hechos sociales como cosas para el objetivismo o reducir el mundo social a las representaciones que de él se hacen los agentes para el subjetivismo podrían ser dos posturas muy dispares. Sin embargo, Bourdieu afirma que “es raro que esas dos posiciones se expresen y sobre todo se realicen en la práctica científica de manera tan radical y tan contrastada” (Bourdieu, 1987: 128-129). Concluye que los dos momentos, objetivista y subjetivista, están en una relación dialéctica entre las estructuras y las representaciones.

Entonces, en esta tesina se aplicará la concepción de cultura de Geertz para un trabajo que buscará interpretar y no explicar, dado que la explicación busca la causa o fundamento de un fenómeno, que lleva a un origen o “verdad”, en cambio la interpretación implica inscribir una acción a una red de significaciones más amplia. La pregunta inicial es por el valor que tienen los hechos para los agentes y para los medios, y en el cruce de esas interpretaciones devendrá la estructura significativa a través de las cuales, tal como dice Geertz “se producen, se perciben y se interpretan” las significaciones. Este abordaje epistemológico sigue los lineamientos de Feyerabend y Wittgenstein dado que para el

Camino Rojo el modo de acceso al mundo considera a la naturaleza, no como una exterioridad explotable, sino como un ser vivo más que forma parte del ambiente en el que estamos inmersos. La inseparabilidad de lo humano con lo no humano se enmarca en una visión holística de la realidad que será analizado desde el marco de un análisis microsociológico con las figuras de “rol social”, “actor social” y “situación” de Erving Goffman.

Este autor define rol social como la promulgación de los derechos y deberes atribuidos a un status dado que implica expectativas de comportamiento en torno a una función o posición social. Según Goffman el rol involucra uno o más papeles y cada uno de estos diferentes papeles puede ser presentado por el actuante en una serie de ocasiones ante los mismos tipos de audiencia o ante una audiencia compuesta por las mismas personas”. Por ejemplo, Marcos es líder espiritual del Camino Rojo, oficia las ceremonias que se realizan los fines de semana y a su vez, de lunes a viernes trabaja como reportero gráfico en la agencia de noticias NA. Tiene dos roles sociales distintos que presenta ante diferentes audiencias.

Estos papeles que implican a un rol social, Goffman los describe como “la pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante una actuación y que puede ser presentada o actuada”. Un papel es, por ejemplo, cuando un pasajero de transporte público sube a un colectivo y dice “6,25” es decir, cumple con una pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante una actuación específica, como sería viajar en colectivo en la ciudad de Buenos Aires. En el caso del Camino Rojo veremos que cumplir un papel es cuando por ejemplo, los participantes dicen “AHO” en las ceremonias, que sería como cuando se dice “amén” en una misa católica.

Tanto el concepto de rol social como el de actuación, que para Goffman implica la actividad de un participante que sirve para influir sobre los otros, serán utilizados para entender el comportamiento del líder medicina en una ceremonia y la relación con los participantes. Allí el término situación permite analizar cómo se presentan los integrantes ante los demás, si controlan la impresión que los demás reciben de ella o no. Para Goffman una situación es “la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata” lo cual implica una interacción. “La información acerca del individuo ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber

de antemano lo que él espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él. Así informados, los otros sabrán cómo actuar a fin de obtener de él una respuesta determinada” (Goffman: 1981: 13-28). El concepto de situación será aplicado en la descripción de una ceremonia de temazcal en el capítulo 2 donde además, se produce un momento de tensión en el ritual cuando una participante necesita salir de la carpa ceremonial porque se siente ahogada y allí veremos si la situación llega a desintegrarse o no, es decir si existe asimetría entre la intención y la “presencia”.

Por lo tanto será necesario abrirse paso entre “estructuras superpuestas, en cuanto a inferencias e implicaciones”, dentro de las cuales se enmarcan las diferentes significaciones que analizaremos en este trabajo. Como dice Geertz, se trata de “una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera para captarlas primero y para explicarlas después” (Geertz, 1987: 22-24). Se intentará interpretar expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie, como pueden ser las ceremonias del Camino Rojo o entender la concepción de la vida y la muerte que tienen sus integrantes, ya que el análisis estará enfocado sobre el entramado complejo de las significaciones sociales que construyen el sentido de sus prácticas.

# Capítulo 1. Historia

## 1.1. Surgimiento y desarrollo del Camino Rojo

Hay un relato mítico del origen histórico del Camino Rojo que se remonta mucho tiempo antes de la conquista española de 1492, cuando los pueblos nativos de América anticiparon mediante visiones la feroz masacre que ocurriría con ellos. Los ancianos, que eran considerados sabios, tenían suficientes conocimientos sobre la naturaleza y el cosmos para detectar una crisis que llegaría cuando el sol diera un giro sobre su propio eje, lo cual marcaría un período de oscuridad. Este relato mítico fue conocido también como “la profecía de Viracocha Inca”, quien predijo hacia 1432 la destrucción de la civilización andina en el término de cinco generaciones (Sullivan, 1999: 363). La profecía indicaba que debían pasar 500 años de sometimiento y esperar al nacimiento de una ternera de bisonte blanco que marcaría un nuevo tiempo. Se considera que la ternera nació finalmente en 1992, justo 500 años después, al sur de los Estados Unidos. Según la profecía todo el conocimiento que estuvo custodiado en círculos esotéricos empezaría a transmitirse desde los pueblos nativos del norte hacia el resto del continente americano y comenzaría la Nación del Cóndor y el Águila, la unión de los pueblos del hemisferio norte con los del sur de América y la difusión de la cosmovisión americana por parte de los Guerreros del Arco Iris.

En 1992 sucedió también en Ecuador “La Toma de Quito”, una caminata pacífica de los pueblos quichua, achuar, shiwiari y representantes de 148 comunidades rumbo a la capital ecuatoriana para pedir la reforma de la Constitución, a fin de que se reconozca el carácter plurinacional y pluricultural del Estado ecuatoriano y la adjudicación de los territorios que ancestralmente les habían pertenecido. El contexto de esa marcha fue la oportunidad para que todos los jefes de las tribus que aún existían en América se reunieran, desenterraran la *wiphala* - la bandera de siete colores que hoy en día representa a los pueblos nativos - y la tomaran como insignia de lucha por sus derechos. Además de pedir la plurinacionalidad, acordaron que era tiempo de compartir el conocimiento ancestral heredado. De este modo, la marcha de los indios de la provincia de Pastaza en 1992 sentó un precedente y punto de partida para la difusión del Camino Rojo en América del Sur.

Al año siguiente, la Asamblea General de las Naciones Unidas declaró “El año Internacional de las Poblaciones Indígenas”<sup>7</sup> y se acordó eliminar la criminalización de quienes realizaban ceremonias y utilizaban plantas sagradas para uso privado. A fines de los años ’90 comienza a popularizarse el uso de las plantas sagradas y las ceremonias originarias en diferentes países.

## **1.2. Camino Rojo y el Fuego Sagrado de Itzachilatlan**

Camino Rojo se le llama al camino espiritual de todos los nativos de América (Corchs, 2007) e incluye las culturas y cosmovisiones de los primeros habitantes de estas tierras. Cada cultura tiene un modo diferente de realizar sus rituales pero comparten la misma cosmovisión en sintonía con la naturaleza. Dentro del Camino Rojo se encuentra el grupo Fuego Sagrado de Itzachilatlan, fundado por el indio purépecha Aurelio Díaz Tekpankalli, quien participó en el encuentro de 1992 en Ecuador y comenzó activamente a viajar a diferentes países de América y de Europa para transmitir y dar a conocer las prácticas y tradiciones culturales de los antiguos habitantes americanos. Díaz Tekpankalli había sido aprendiz de Wallace Black Elck (su nombre significa “alce negro” en el idioma lakota), uno de los ancianos indígenas norteamericanos más prestigioso y respetado por sus pares durante la década de los setenta, como por Jesse Jackson e inclusive Jimmy Carter quien durante su gobierno aprobó que los indígenas recibieran el derecho a realizar sus ceremonias sin que fueran encarcelados, para lo cual tuvieron que afiliarse o nombrarse como iglesias. Es por eso que existen en Estados Unidos iglesias nativas de los lakotas, entre otros pueblos, dado que de esa manera volvieron a recuperar el uso de sus ceremonias y a partir de ahí a conservar parte de sus tradiciones, a pesar de todos los problemas que siguen teniendo hoy en día.

En el contexto de los acontecimientos de 1992, Díaz Tekpankalli retoma la lucha de Black Elck y se convierte en un referente del movimiento al pronunciar un discurso ante la Comisión de Derechos Humanos de la ONU el 17 de febrero de 1993 en Ginebra, Suiza, para solicitar el apoyo y el reconocimiento a las formas de vida tradicionales de las comunidades indígenas y ser libres de practicar sus creencias espirituales en todos los lugares (Díaz Tekpankalli, 1996: 23). Luego, funda la “Iglesia Nativa Americana de

---

<sup>7</sup> <http://www.un.org/es/globalissues/indigenous/>

Itzachilatlan” que significa “continente” en *náhuatl*, la lengua compiladora de todas las creencias<sup>8</sup>, con la intención de reunir los conocimientos heredados de las comunidades indígenas del norte y el sur reunidos en la Confederación del Cóndor y del Águila.

### 1.3. La llegada a la Argentina y Uruguay

La aparición del Camino Rojo en el cono sur se dio en diferentes etapas. En 1994 Díaz Tekpankalli llegó a Uruguay invitado por un grupo de uruguayos, con el propósito de recuperar la memoria de esa tierra, donde aparentemente no quedaban rastros de la sabiduría indígena. Entre ellos se encontraba Alejandro Spangenberg, un psicólogo gestáltico que comienza a participar en las ceremonias con asiduidad y logra ser reconocido como el primer líder medicina uruguayo. En 2009 el grupo se separa del Fuego Sagrado de Itzachilatlan ya que sintieron que habían conquistado el propósito de recuperar la memoria de los ancestros, lo cual implicó dejar de organizarse en función de jerarquías, y asumieron una organización horizontal, basada en la responsabilidad compartida en la toma de decisiones<sup>9</sup>. Actualmente son parte del Camino Rojo pero conforman una Asociación Civil sin fines de lucro, llamada El Camino de los Hijos de la Tierra, cuyo propósito principal es desarrollar actividades culturales, educativas y espirituales.

Antes de la separación, Spangenberg había realizado algunas ceremonias en Buenos Aires junto con Díaz Tekpankalli, pero no eran muy frecuentes y el grupo era pequeño, aunque generaron los cimientos del Camino Rojo en esta orilla del Río de la Plata.

Asimismo, en 1997 llegó a la Argentina el mexicano Francisco Melo Ruiz “Cuatro Venados” o Nahui Mazatl en *náhuatl*, integrante del Camino Rojo, para organizar las “Jornadas de Paz y Dignidad”, una gran carrera en el hemisferio sur para unir los pueblos nativos desde Alaska hasta Tierra del Fuego. En Buenos Aires, Melo Ruiz se contactó con Velia Palópoli, una antropóloga argentina interesada en la búsqueda de la espiritualidad americana que lo ayuda a organizar la carrera, y con Arturo Avellaneda, un militante peronista que lo presenta con diferentes organizaciones y medios de comunicación. Al año siguiente se realizó el evento y logró reunir al menos un miembro de cada nación, tribu o

---

<sup>8</sup> LEON-Portilla Miguel. “Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente”. p. 132; en GARZA, Cuarón, Beatriz; BAUDOT, Georges (coordinadores). Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Vol. I: Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI.

<sup>9</sup> <http://www.caminorojouruguay.org/6040/El-Camino-Rojo> Enero 2016

familia originaria sudamericana con las del norte. Corrieron de pueblo en pueblo desde Ushuaia y desde Ankorage, en Alaska, para revivir la tradición del chaski, portando los ancestrales bastones de mando.

Años más tarde Melo Ruiz murió en un accidente automovilístico en Ushuaia y a pesar de su desaparición física, dejó sentadas las bases para que siguiera consolidándose el Camino Rojo en Argentina. En 2012 cuando se realizaron nuevamente las Jornadas de Paz y Dignidad, Díaz Tekpankalli estuvo a cargo de la organización.

En 2005 llegaron Antonio Gangotena de Ecuador y el chileno Arturo “Pie Grande” Martínez, ambos líderes espirituales del grupo. La mujer argentina de Martínez, Gabriela Padros, le había pedido viajar a la provincia de Córdoba para realizar ceremonias en la zona de los Reartes. La pareja finalmente se instaló en La Plata y tuvo su primer hijo. En ese momento, Gangotena y Martínez se contactaron con Marcos Adandía, reportero gráfico de la agencia NA y editor de la revista *Dulce Equis Negra* porque vivía junto a su mujer Clarisa Tramontini en una casa de campo en Carlos Keen, en la provincia de Buenos Aires, y ese espacio era ideal para las ceremonias. Allí deciden “plantar el rezo”, que significa dar una bendición. Adandía ya integraba el grupo que participaba en las ceremonias de Melo Ruiz y fue bautizado “Custodio del Fuego” por Díaz Tekpankalli. Actualmente es quien dirige las ceremonias en Cañuelas y Monte Grande.

También hay habilitados siete “temazcaleros” que pueden conducir ceremonias del temazcal en representación del grupo en Argentina manteniendo el mismo diseño de los altares y el procedimiento indicado por Díaz Tekpankalli. Por otro lado, en 2006 se incorporó en Uruguay el periodista uruguayo Alejandro Corchs, quien adopta la tradición del Camino Rojo y comienza a difundir masivamente la existencia de este tipo de prácticas.

Ya para 2010 las ceremonias del Camino Rojo comienzan a ser más reconocidas por la cantidad de participantes (en promedio más de cien personas, según los organizadores). Se realizan principalmente en la ciudad y la provincia de Buenos Aires, pero actualmente se extiende a ocho provincias más, Córdoba, Neuquén, Santa Cruz, San Luis, Chaco, La Pampa, Mendoza y Tierra del Fuego ya que los nuevos líderes medicina que se forman tras cumplir una serie de requisitos (que veremos más adelante) realizan sus propias ceremonias en otras partes del país.

Los concurrentes a las ceremonias son en su mayoría hombres y mujeres entre veinte y cuarenta años, que buscan una “experiencia” de bienestar físico, psicológico y espiritual por causas diversas que tienen que ver con la aflicción vital, enfermedades o simplemente la sensación de confort que la práctica proporciona. Según los organizadores los motivos que acercan a los interesados van cambiando. Para algunos una experiencia le es suficiente por años, otros necesitan realizar más rituales. Quienes participaron le comentan a otros nuevos y van sumándose más interesados por recomendación, que pueden convertirse en disparadores del deseo de nuevos participantes de probar esa experiencia. Asimismo, las nuevas tecnologías de comunicación permiten que se difundan las ceremonias a través de las redes sociales y por mail. De modo que podemos decir que los medios electrónicos posibilitan un mayor acceso y conocimiento a estas nuevas experiencias religiosas.

## Capítulo 2. Espiritualidad

*“Todo lo que estamos plantando,  
es lo que estamos cosechando  
y si uno planta amor, cosecha amor.  
Si uno planta verdad, cosecha verdad  
y quien planta dudas, celos, desconfianza...  
¡lo halla hasta en su salud!  
Pues es bien importante cómo lo hacemos,  
cómo lo transmitimos.  
más que nada honrando a nuestros antepasados,  
a los que nos antecedieron, a los que estuvieron ahí,  
dieron su vida, para que llegara a nosotros”.*  
Aurelio Díaz Tekpankali

### 2.1. Características de la cosmovisión del Camino Rojo

Como dijimos, el Camino Rojo es un movimiento que reúne a todas las culturas indígenas de América, desde Alaska hasta Tierra del Fuego. No son culturas que hagan los mismos rituales, sino que se adaptan al lugar donde están como la selva, la montaña o el desierto, pero comparten rasgos similares en su cosmovisión. El Fuego Sagrado de Itzachilatlan, el grupo que se conformó en Argentina a fines de los noventa, forma parte del Camino Rojo y mantiene el diseño de los altares y la forma de trabajar la medicina tal como lo transmitieron los pueblos nativos norteamericanos, principalmente el pueblo lakota.

En este trabajo lo consideramos una religión porque se venera a un ser superior o divinidad (el Gran Espíritu) como creador de la vida, mantiene devoción hacia la naturaleza por ser la “madre” universal y los integrantes practican rituales con plantas consideradas sagradas para acceder al mundo del espíritu lo cual coincide con la definición de religión de la Real Academia Española, que afirma que (una religión) es “un conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales”. Así, el Camino Rojo como fenómeno sociorreligioso, implica un mundo de significados, prácticas y representaciones compartidas que configuran una cosmovisión religiosa particular, más allá del cuestionamiento que genera definir como “religión” a este tipo de nuevas creencias, tal como vimos en el marco teórico.

Se diferencia de las religiones tradicionales, como el cristianismo o el judaísmo, porque su transmisión ha sido oral<sup>10</sup> y, además de ser mucho menos numerosa, comenzó a difundirse a principios de los `90. Además su práctica es transversal ya que sus integrantes tuvieron un acercamiento con otras religiones, como veremos en el próximo capítulo. Tampoco sostienen la existencia de un referente histórico a quien imitar (como podría ser Buda para el budismo o Jesucristo para el cristianismo) sino que impulsan un encuentro personal con lo sagrado entendido “como una experiencia y una realización personal”<sup>11</sup>. En ese sentido habría un acercamiento al concepto de “Dios” de las otras religiones cuando definen al Gran Espíritu por el rol que cumple en el todo religioso. Según la investigadora brasileña Pollyana Mendonça, fue la influencia del cristianismo la que llevó a los lakotas a designar como Gran Espíritu o Wakan Tanka a esa fuerza creadora de la totalidad de lo existente (Mendonça, 2006: 40).

### **2.1.1. Elementos que integran la práctica**

Dentro de las características de la cosmovisión del Camino Rojo, y específicamente del grupo Fuego Sagrado de Itzachilatlan en Argentina, encontramos determinados rasgos que organizan su universo de significación. Existen ciertas plantas que son consideradas maestras de poder y de enseñanza que son llamadas “abuelas” (por su antigüedad) y “medicina” para usarlas como curación de determinadas afecciones “buscando y respetando su manejo ritual y su forma ancestral como vehículo para alcanzar un estado de conciencia y sanidad, rechazando el uso hedonista e irresponsable de su poder”<sup>12</sup>. Las piedras son también llamadas “abuelas” por su origen histórico en la formación del planeta y almacenan la memoria de su origen.

Según Mircea Eliade, la utilización de piedras y plantas sagradas para lograr un estado de conciencia extático puede rastrearse muchos años atrás. “Parece segura la existencia de algún tipo de chamanismo durante la época paleolítica (...) La experiencia extática como tal y como fenómeno original es un rasgo constitutivo de la condición humana: no podemos imaginarnos una época en la que el hombre no soñara o no tuviera ensoñaciones, no cayera en trance. Lo que se ha modificado y cambiado con las diversas

---

<sup>10</sup> En las otras también hay transmisión oral, pero basado principalmente en los textos canónicos

<sup>11</sup> Extraído de <http://www.fuegosagradoargentina.com/principios.htm> Octubre 2015

<sup>12</sup> ídem

formas de cultura y religión ha sido la interpretación de la experiencia extática y el valor que se le ha atribuido”. Eliade se refiere al chamanismo como una ideología religiosa donde el “chamán” es el único autorizado a vivir experiencias místicas dentro de las tribus gracias a su visión sobrenatural. Por lo tanto, el Fuego Sagrado de Itzachilatlan tiene puntos de contacto con el chamanismo dado que se accede a una experiencia mística a través del consumo de plantas sagradas, pero sus integrantes no se definen como “chamanes”, sino que el término es reemplazado por “líder medicina” para referirse a la persona a cargo de guiar las ceremonias. A su vez, las plantas sagradas son consumidas por todos los participantes, no sólo por el que guía.

De este modo, el proceso de comunicación con lo sagrado se realiza en un espacio ceremonial circular que reconstruye la espiritualidad andina. Dentro de esta apropiación de “lo indígena” se prepara un altar en el suelo que contiene piedras y cristales, plantas sagradas y aromáticas (como copal, salvia blanca o palo dulce), plumas de animales (principalmente de águila o cóndor), la bandera *wiphala* y otros elementos, como pequeños frascos con “medicina”, un recipiente con flores, una botella con agua y una tortuga de barro que representa a la madre tierra. Para el Camino Rojo los cuatro elementos, el aire, el fuego, la tierra y el agua, son considerados espíritus que guían. En el centro de las rondas donde se ubican a los participantes siempre está el fuego que representa al Gran Espíritu.

La cuestión de la circularidad es ampliamente estudiado en las religiones antiguas. “La experiencia del tiempo cósmico, especialmente en el marco de los trabajos agrícolas, termina por imponer la idea del *tiempo circular* y del *ciclo cósmico*. El mundo y la existencia humana se valoran en términos de la vida vegetal, y de ahí que el ciclo cósmico se conciba como la repetición indefinida del mismo ritmo: nacimiento, muerte, renacer” (Eliade, 1978: 43-71). El tiempo circular, distinto al progresivo y lineal que concibe la ciencia y la técnica, es una cosmovisión que comparten las culturas indígenas, no sólo por el estudio de la aplicación para las cosechas y la predicción de posibles catástrofes por la repetición de los ciclos en la naturaleza, sino porque implica la misma distancia de todos los seres en relación con la vida y la muerte.

El Camino Rojo retoma esta concepción del tiempo circular dentro de la visión holística donde no existe una dicotomía entre la vida y la muerte sino que son ciclos que se repiten independientemente de las personas que encarnen en los diferentes momentos de la

historia. No hay un principio, no hay un fin. En el cristianismo está claro que más tarde o más temprano va a haber un fin del hombre. No hay una vuelta, no hay una circularidad, el tiempo no se repite, el tiempo va. Y en algún momento llegará el juicio final que separará justos de pecadores. En el Camino Rojo no. Esta “otra” concepción del tiempo es un posible camino de conocimiento del mundo tal como sostiene Feyerabend contrario a los argumentos a favor de la ciencia y la técnica. “Ejemplos de valores que nos hacen preferir la ciencia a otras tradiciones son la eficiencia, el dominio de la naturaleza, la comprensión de ésta en términos de ideas abstractas y de principios compuestos por ellas. Sin embargo siempre hubo y sigue habiendo valores muy distintos (cf. los ensayos de Naess y Deloria). Además, la ciencia misma ha dado con frecuencia una oportunidad a tradiciones extracientíficas, precisamente en el campo de los valores científicos tienen mejores resultados; los resultados se logran de una forma más simple y producen daños menores en otras partes (métodos de diagnóstico médico, tratamiento del suelo en agricultura, interferencias terapéuticas en medicina y psicoterapia, etc.)” (Feyerabend, 1984: 30).

### **2.1.2. Los modos de legitimación del conocimiento**

El modo de transmisión del conocimiento del Camino Rojo es de forma oral, de generación en generación a lo largo de la historia. No existe un curso o un taller especial como podría ser la catequesis en el cristianismo o las Tablas de la Ley Mosaica en el judaísmo. Tampoco existe la recitación de oraciones como rito para acceder a la divinidad; son las canciones y los sonidos rituales - ejecutados por instrumentos tradicionales tales como tambores y sonajas - quienes organizan los tiempos sagrados y estructuran los diferentes momentos en cada etapa del ritual. Tienen una función especial, la de convocar a espíritus benévolos y protectores, también llamados “icaros” para que ayuden en la experiencia que vivirán los participantes durante la toma de la “medicina”. Las canciones representan una distinción entre quienes las conocen y las cantan y los iniciados que no las saben. Algunas de ellas son:

*El aire me da vuelo, el agua a mí me cambia, el fuego a mí me anima y la tierra sanación. Y la rueda del amor me da poder y la rueda del amor la paz. Y la rueda del amor me da poder y la rueda del amor la paz.*

*Abuelitas piedras las gracias te doy, las gracias te doy. Por abrirme el corazón a la sanación, abrirme al amor, por abrirme el corazón a la sanción, abrirme al amor.*

Por lo tanto, mientras que el cristianismo y el islamismo pueden ser pensados más como religiones de la oración donde el acto de rezar es vivido por sus fieles como la práctica central, todo parece indicar que en el caso aquí analizado sucede con las canciones, que son consideradas un elemento central en la participación de las ceremonias.

A su vez, para el Camino Rojo la palabra tiene poder como la expresión de la verdad del ser interior y se utiliza con mucho cuidado al “levantarla” a las siete direcciones que consideran que tiene el universo: norte, sur, este, oeste, el cielo, la tierra y centro del corazón. El líder medicina es quien asume el rol social de guiar las ceremonias – aquí vemos una similitud con el cura en las misas católicas - y nadie puede interrumpirlo, salvo cuando autoriza a quien quiera expresar un “propósito” al comenzar una ceremonia. Entonces, la del Camino Rojo es una práctica guiada donde hay un saber puesto en juego.

### **2.1.3. El lugar de la mujer**

En el Camino Rojo sostienen que la unión de lo femenino con lo masculino es el equilibrio que regula todo lo que existe y la dualidad se ve representada en todos los elementos. “Por ejemplo, en esta sonaja existe una calabaza que es la representación de la mujer. Este pedacito de madera representa el misterio que es un hombre conectado con la mujer, lo que está dentro, las semillas, nos representa a todos nosotros”. Esa dualidad se encuentra en la naturaleza: “Nosotros decimos que hay dos aguas. El agua vertical es el agua de la lluvia y representa al hombre. También tenemos el agua horizontal que representa a la mujer. Entonces la mayoría del agua que existe sobre la tierra es femenina porque solamente cuando el agua es elevada al cielo y regresa en forma de lluvia es masculina” (Díaz Tekpankalli, 1996: 71-72).

En todas las ceremonias se encuentran elementos que representan lo femenino y lo masculino como la sonaja (significa el falo masculino) y el tambor (el útero femenino). La *chanupa* o pipa sagrada contiene esa simbología: la piedra de la base es la mujer, la cánula de madera simboliza al hombre que se inserta en la piedra y el tabaco en el interior representa a los hijos.

El supuesto que sostiene esta distinción entre lo femenino y lo masculino parecería estar vinculado con la diferenciación entre ambos sexos. El hombre se asocia con lo espiritual, lo superior y celestial (la lluvia que llega del cielo, el Gran Espíritu que es masculino) y la mujer vinculada con lo terrenal, la vida y la madre tierra o Pachamama. El hombre fertiliza. En la mujer crecen los frutos. La diferencia también se encuentra en las tareas. Durante las ceremonias las mujeres se encargan de cocinar los alimentos o colaborar con el armado del espacio. Tal como sucede con otras religiones, como en el judaísmo donde la mujer debe caminar detrás del hombre o en el cristianismo donde las mujeres pueden ser monjas pero no se les permite ser curas, podemos inferir que en el Camino Rojo se mantiene la dominación masculina y existe una jerarquía entre ambos sexos. Están las ceremonias para todos y las ceremonias “para mujeres”, lo cual implica una diferenciación de géneros. Estas ceremonias exclusivas para mujeres pueden ser de tabaco o de temazcal, donde uno de los principales temas que se abordan es el de los ciclos femeninos porque consideran que la menstruación está en sintonía con el ciclo de 28 días de la luna que regula la vida en la tierra, por lo cual utilizan el término “tener la luna” para referirse a la menstruación.

Al respecto, Pierre Bourdieu describe la existencia histórica de una estereotipización del lugar de la mujer vinculado con la tierra y una visión “falonarcisista” de la cosmología androcéntrica que comparten todas las sociedades mediterráneas. “El mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales. El programa social de percepción incorporado se aplica a todas las cosas del mundo, y en primer lugar al *cuerpo en sí*, en su realidad biológica: es el que construye la diferencia entre los sexos biológicos de acuerdo con los principios de una visión mítica del mundo arraigada en la relación arbitraria de dominación de los hombres sobre las mujeres, inscrita a su vez, junto con la división del trabajo, en la realidad del orden social” (Bourdieu, 2010: p. 6-13).

Sin embargo esa distinción no se aplica en la elección de “líderes medicina” ya que cada vez más mujeres comenzaron a ocupar ese rol, como Carmen Vicente en México, Andrea Herrera en Ecuador y Maria Valdivia en España. El requerimiento es similar tanto para hombres como mujeres, se deben cumplir trece días en la montaña durante la ceremonia de búsqueda de visión y realizar cuatro danzas al sol en cuatro años

consecutivos. Por último, Díaz Tekpankalli es quien “ve” si el candidato o candidata está preparado para trabajar con medicinas y da la bendición final al entregarle la *chanupa* sagrada. Para ser líder medicina, por lo tanto, el candidato o candidata debe sentirlo en su corazón como un llamado e implica una responsabilidad para siempre con el Camino Rojo. Se necesita asumir un rol social que incluye tener voluntad e intuición para guiar las ceremonias y generar confianza en los participantes para lograr la situación de la ceremonia con las consecuencias y los riesgos que implica.

Por último, la vestimenta marca una diferencia entre las mujeres que integran al grupo - que se visten con pollera larga – y aquellas que llegan por primera vez a una ceremonia a pesar de que no se requiere un tipo de indumentaria en particular para participar, salvo que es notorio entre quienes pertenecen al grupo y quienes llegan sin conocer mucho sobre los ritos.

#### **2.1.4. La importancia de las plantas sagradas**

Sin dudas, las plantas sagradas son las protagonistas dentro de la tradición del Camino Rojo por su carácter divino y porque son consideradas espíritus que sostienen la vida. Además de “medicina” las nombran plantas de poder. Entre las más utilizadas se encuentran las plantas de tabaco, ayahuasca, San Pedro (también llamado agua coya) y el peyote que son preparados durante varios días previos a la ceremonia y algunos se ingieren con chocolate o miel, por el sabor amargo que tienen, junto con un brebaje.

La planta medicina más importante para el Camino Rojo es el tabaco. Según sostienen en el grupo, los pueblos nativos de América la utilizaban para contactar con niveles superiores de conciencia por eso la llaman “la planta para hablar con los dioses” (Corchs, 2007: 121). En los rituales se fuma o inhala para obtener sus efectos de purificación y limpieza de las vías respiratorias. La parte más importante de la ceremonia de tabaco es cuando cada participante pide un propósito o deseo para su vida porque cuanto más claro el propósito más fácil poder entender la respuesta que llega a través de las manifestaciones durante la ceremonia. “Los blancos creíamos que al conocimiento sólo se accede a través de la palabra, ya sea oral o escrita. Para los pueblos nativos americanos, cada ser vivo es un portador de sabiduría y durante cientos de años cuidaron la manera de relacionarse con esta sabiduría eterna con humildad” (Corchs, 2009: 11).

Otra planta sagrada – y como veremos, una de las más difundidas en los medios de comunicación - es la ayahuasca, un tipo de bebida que se sirve como un brebaje preparado con la mezcla de otras plantas. La central es una liana que se encuentra en la región del Amazonas. La ayahuasca es planta sagrada y ha sido nombrada patrimonio nacional de Perú. Es prohibido su uso si no es ritual y no se puede sacar del país. Para los líderes del Camino Rojo esta planta guarda la memoria ancestral del origen del hombre. La ceremonia implica una dieta previa porque además de abrir la conciencia, provoca vómitos y diarrea, logrando la cura de dolores físicos, de dolores espirituales y distintos tipos de enfermedades.

La hoja de coca es otra planta considerada sagrada pero no es muy utilizada en las ceremonias. En 2012, por primera vez, se celebró en Bolivia la Jornada Nacional del acullico y el Presidente Evo Morales logró que el consumo de la hoja de coca sea legalmente reconocido y despenalizado<sup>13</sup> lo cual demuestra que el reconocimiento a las plantas consideradas sagradas recién se está concretando en este último tiempo. La “mama coca” como la llaman en el Camino Rojo, es oriunda de Bolivia, Perú y norte de Argentina, conocida también para el coqueo o mascada en un pequeño bolo de hojas colocado entre la mejilla y mandíbula para evitar o disminuir los efectos causados por la falta de oxígeno en la atmósfera a grandes altitudes. También es usada para disminuir la fatiga e indigestión.

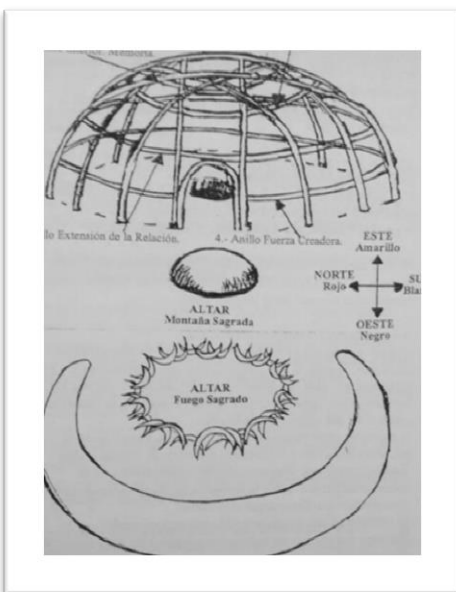
Finalmente el peyote, también llamado *peyotl*, significa “vibración del corazón” y es un cactus que se encuentra en México. Es una planta muy antigua que según sostienen, se utiliza desde hace milenios por parte de los antepasados indígenas para recibir instrucción, visión, enseñanza o sanación. “Nuestros ancianos tienen relación con este abuelo desde hace siglos y siglos, desde hace milenios, de esta manera ha llegado hasta nosotros, es la herencia que nos dejaron nuestros antepasados” (Díaz Tekpankalli, 1996: 44). Hubo un momento en que su uso fue condenado, pero actualmente está permitido en los cultos religiosos aunque no es tan común que se organicen ceremonias con esta planta en Argentina.

### **2.1.5. Tipos de ceremonias que se realizan**

---

<sup>13</sup>Extraído de eabolivia.com. Link: <http://www.eabolivia.com/politica/1689-la-onu-inicia-proceso-de-despenalizacion-del-masticado-de-la-hoja-de-coca-en-ginebra.html>

Las ceremonias que se realizan con mayor frecuencia son las de medicina con tabaco o San Pedro, la de temazcal, la ceremonia amazónica con ayahuasca, la búsqueda de visión y la danza del sol. A su vez, se bendicen matrimonios, nacimientos, velatorios y funerales. Como vimos en todas ellas se respeta la existencia de un espacio sagrado y se utilizan elementos relacionados con la cosmología andina y la unión de lo masculino con lo femenino. Por ejemplo, la ceremonia de medicina con cuatro tabacos se divide en cuatro partes. En la primera se presenta el propósito de cada participante, en el segundo momento se honra el agua del cielo y lo reza el hombre que cuida el fuego. En el tercer espacio, que se llama tabaco del poder o de retorno al propósito, sucede cuando comienza a amanecer y finalmente el cuarto espacio se honra a la madre tierra. Allí se presentan los alimentos (maíz, frutas, carne y el agua de la mañana o agua de la madre tierra) y los reza una mujer, por lo cual se llama el tabaco de la mujer, de los alimentos, de la mañana o de la madre tierra. Aquí vemos la distinción mencionada anteriormente entre los géneros, donde las mujeres se asocian a lo terrenal y los hombres a lo espiritual.



Otra ceremonia muy habitual que se realiza en Argentina es la del temazcal, también conocida como sauna ceremonial o purificación que en su cosmovisión recrea el origen de la vida. Para ello realizan un círculo en el sector este del terreno donde levantan una carpa elaborada con cañas que cubren con lonas hasta quedar completamente a oscuras y en el interior cavan un pozo donde se ubican piedras volcánicas tal como indica el dibujo en esta página realizado por Díaz Tekpankalli. El pozo representa el útero materno y las piedras calientes el óvulo o huevo que es fecundado por el agua del hombre. Los

participantes ingresan a la carpa vestidos con malla y se sientan en círculo. Los hombres se ubican a la izquierda y las mujeres a la derecha. Entonces cierran la carpa de forma hermética, comenzando una experiencia donde se conectan íntimamente consigo mismos en la oscuridad más intensa y el calor abrumador que liberan las piedras calientes cuando el guía de la ceremonia les hecha agua por encima. Se inicia un movimiento, a través de

intenciones, cantos y silencio, en que se integran los cuatro elementos de la vida y la corporalidad: cuerpo, corazón, mente y espíritu, donde experimentan la comprensión de ser parte de un todo indivisible y el origen de su existencia.

Finalmente la ceremonia más importante del Camino Rojo es la búsqueda de visión, la cual tiene un diseño milenario heredado por los antepasados indígenas. Para realizar esta ceremonia se requiere un compromiso de cuatro años donde el participante deberá permanecer debajo de un árbol en la montaña sin comer ni tomar nada durante varios días. El primer año requiere quedarse cuatro días, el segundo siete, el tercer año nueve y el último trece. “Es un diseño para sacudir y lograr que sólo se acerquen las personas dispuestas, verdaderamente, a ser lo mejor y evitar que lo hagan quienes sólo quieren curiosar” (Díaz Tekpankalli, 1996: 59).

El objetivo de estas ceremonias es la transformación profunda del ser para comunicarse con la espiritualidad, en el sentido que lo utiliza Foucault, y encontrar las respuestas verdaderas que el sujeto necesita para su existencia. La espiritualidad sería la búsqueda de “las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. Denominaremos por tanto la espiritualidad al conjunto de estas búsquedas, prácticas y experiencias, entre las cuales se encuentran las purificaciones, la ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar para tener acceso a la verdad” (Foucault, 1982: 40). Pareciera que en el Camino Rojo la transformación necesaria se logra a través de la búsqueda de visión, con el ayuno y el aislamiento, para el fortalecimiento y la purificación del sujeto y profundización en el contacto con lo espiritual.

La participación en estas ceremonias no sólo implica una transformación profunda del ser sino una inversión monetaria que, si bien no es exagerada, es significativa para un ingreso medio, pues requiere un aporte monetario de entre 250 y 300 pesos. En caso de querer experimentar la ceremonia con plantas sagradas el aporte sube a 600 pesos. En todos los casos hay que llevar alimentos y agua para compartir y una manta o bolsa de dormir para pasar la noche. Además, el participante debe invertir en el traslado hacia el lugar donde se realiza la ceremonia, que en muchos casos implica viajar largas distancias.

En resumen, estas ceremonias descriptas del Camino Rojo posibilitan al participante atravesar situaciones de superación física, realizar ciertas operaciones sobre su cuerpo, pensamientos, conductas que implica una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o acceder a una profunda conexión espiritual.

## **2.2 Roles, Elementos y juegos del lenguaje**

### **2.2.1. Una (humilde) descripción etnográfica en un temazcal**

En las ceremonias del Camino Rojo hay puestas en juego una serie de prácticas, roles y elementos que brindan información sobre las representaciones que asumen los agentes. En esta descripción veremos cómo se organiza la disposición del espacio ceremonial que recrea la espiritualidad andina y el procedimiento que se lleva a cabo en una ceremonia de temazcal ocurrida el domingo 6 de diciembre de 2015.

*“En 20 minutos comenzamos”, dijo el líder medicina. Eran las cinco de la tarde y habían pasado dos horas desde el comienzo de la ceremonia de temazcal. La invitación digital que llegó por mail indicaba que comenzaba a las tres, pero teníamos que esperar que encendieran el fuego y preparen la carpa donde transcurriría la ceremonia. Los participantes éramos veinte personas en total, ocho mujeres y doce hombres. Estábamos en un campo en las afueras de Cañuelas esperando y charlando distendidos aunque muchos no nos conocíamos.*

Para las religiones tradicionales es necesaria la existencia de lugares físicos para ir a rezar, como sería en el caso de los templos o las iglesias, tal como Semán investigó entre los católicos, evangelistas y pentecostales del barrio Libertad donde describe la presencia de cinco iglesias pentecostales por cada capilla católica cada quince manzanas y una iglesia evangélica cada dos cuadras (Semán, 2004). En cambio, para el Camino Rojo el espacio donde se accede a lo sagrado no es fijo sino que es itinerante. Algunas ceremonias se realizan en Cañuelas, otras en Pilar y van cambiando los lugares a donde los participantes

se deben acercar. Cambia también la frecuencia. Los encuentros del Camino Rojo no tienen una periodicidad concreta, como la práctica de la liturgia, sino que se realizan una o dos veces por mes.

*Nos indicaron que comenzaba la ceremonia y las mujeres nos pusimos un pareo y los hombres una malla. Nos pidieron entonces que nos ubiquemos formando un círculo alrededor del fuego. A la derecha del terreno había un manto extendido en el suelo con diferentes bolsitas multicolores que funcionaba como un altar junto con una tortuga hecha de barro. Al otro extremo, del lado izquierdo, una elevación de barro formaba una medialuna alargada. Atrás de la misma estaba ubicado el líder medicina, quien explicó brevemente la ceremonia. Tenía una larga trenza y vestía una camisa blanca y un pantalón oscuro. Al su lado una mujer quemó un puñado de cedro en el fuego, que liberó un humo espeso y blanco con una fragancia muy suave. El líder medicina extendió su brazo derecho y llevó un poco de ese humo a su cuerpo y todos hicimos lo mismo.*

*Luego preparó la chanupa sagrada, una larga pipa de madera con forma de ave donde puso tabaco. Antes de ingresar cada nuevo puñado de tabaco a la pipa, con los ojos cerrados, sostenía muy firme el puño y lo llevó a diferentes direcciones. Nadie hablaba y el silencio era absoluto. Cuando terminó dijo que íbamos a entrar al temazcal. Primero las mujeres que fueran abuelas, luego las madres y luego las solteras y finalmente los hombres. Tuvimos que dar una vuelta bordeando la medialuna de barro dando un giro como en espiral hasta llegar al ingreso. Allí nos esperaba el hombre que estaba a cargo de custodiar el fuego con una pala llena de brasas donde una mujer quemó cedro y éste liberó un humito blanco que tuvimos que llevarnos a la cabeza, al pecho (del lado del corazón) y al estómago. El líder medicina se inclinó sobre la entrada, besó la tierra y entró. Todos copiamos el mismo modo de entrar y lo hicimos gateando. Dentro del temazcal nos indicó donde ubicarnos. Las mujeres a la derecha y los hombres a la izquierda.*

Vemos cómo hay un “protocolo de acción”, los participantes son conducidos para ingresar a la carpa de un cierto modo, las mujeres primero, los hombres después. Están cumpliendo el papel acordado para establecer la situación, en términos de Goffman, una forma particular de interacción, donde escuchan al líder medicina, mantienen silencio y obedecen a sus indicaciones. El líder a su vez asume un rol social, es el principal orador quien da la bienvenida y da indicaciones de cómo ubicarse en la ceremonia. El resto en tanto, se comportan construyendo la situación del ritual que solo existe en el momento en que están todos juntos interactuando, ni antes, ni después. Como dijimos en el marco teórico, esta situación implica una interacción entre quienes participan permitiendo de antemano saber lo que es esperable hacer en cada caso porque de lo contrario, si llegara a suceder algo inesperado o fuera de lo previsible, se desarmaría la situación de la ceremonia del temazcal.

*Una vez ubicados, ingresaron a la carpa unos cuernos de marfil que servían para sostener las piedras calientes, una bolsa con hierbas y un balde de metal lleno de agua y dos vasos. El líder medicina nuevamente habló, dio unas palabras de bienvenida, explicó que era una ceremonia milenaria y que veníamos aquí a fortalecernos. Preguntó quiénes asistían por primera vez y luego entraron siete piedras que, de tan calientes, estaban rojas. Una por una las fue insertando en el pozo que estaba en el centro de la carpa. Una mujer sentada a su derecha quemaba cedro sobre cada una de las piedras, lo cual liberaba un espeso humo blanco al que todos llevamos a nuestro cuerpo, tal como habíamos hecho anteriormente. Una vez que entraron las piedras se llevaron los cuernos y la bolsita con cedro y entraron los instrumentos musicales, un tambor y una sonaja. Cerraron la puerta y la oscuridad era total salvo por las piedras rojas que brillaban en el centro del círculo. Cuando el líder comenzó a tirarles agua, un aire abrasivo e hirviente empezó a quemarnos los pulmones.*

*De pronto, en el medio del silencio, una chica comenzó a gritar que se sentía ahogada, con un tono de urgencia y moviendo toda la fila a los empujones porque se quería ir. Hubo un momento de inestabilidad en la ceremonia. Sin embargo, el líder medicina permaneció calmo y le dijo que se recueste en la tierra para*

*sentirse mejor, pero la chica no quería saber nada y ya estaba encima de nosotras con una mano llegando a la entrada, por lo cual terminó yéndose. Más tarde el guía pidió por ella, “por la hermanita que se fue, para que pueda vencer sus miedos”.*

A pesar del momento de tensión, la situación, en los términos de Goffman, se mantuvo estable. Vemos cómo el líder mantuvo su rol en todo momento con tranquilidad ante la eventualidad. Así no se disolvió la interacción y la situación permaneció coherente con la imagen que tenían de ella los participantes. Que alguien se quiera ir del temazcal es esperable dentro de lo que puede pasar en este tipo de ritos.

*Luego del imprevisto, siguió tirando más agua sobre las piedras hasta vaciar el balde y cada vez que lo hacía el aire se volvía más caliente. Se escuchaba toser y algunos gemidos y enseguida empezó a cantar en un dialecto nativo que muy pocos conocían, al ritmo del tambor y las sonajas. Al finalizar los cantos dijo que la primer parte de la ceremonia era sobre el miedo y la etapa de la infancia cuando nos enseñaron a temer y era necesario enfrentarlo y vencerlo. Cada vez que finalizaba una frase contundente el resto de los participantes afirmaba diciendo “AHÓ”. Luego dijo que todos juntos debíamos pedir que abran la puerta gritando muy fuerte “AHÓ METAKIASE” y lo fue lo que hicimos. Quedó la puerta abierta un rato y se liberó un poco el ambiente. Nos indicó que nos podíamos recostar sobre la tierra, pero que nadie podía sacar ninguna parte del cuerpo fuera del temazcal.*

*Después de que abrieran la puerta y entrara el aire fresco preguntó cómo estábamos y todos contestamos que bien. Siguió adelante entonces con otras siete piedras. El procedimiento fue igual que el anterior. Pidió que ingresen los cuernos, la hierba (en este caso era salvia blanca) y el recipiente con agua. De pronto un chico pidió una bolsita de “alivio” porque quería vomitar. El líder medicina explicó que le llaman aliviar a expulsar todo lo que no queremos en nuestro cuerpo y que ese era el momento para limpiarnos de todo lo innecesario. A cada nueva piedra que ingresaban, la mujer, sentada a la derecha del líder,*

*quemaba salvia, la cual liberaba un humo espeso que todos atrapábamos con nuestras manos para llevarlo, una vez más, a nuestro cuerpo. Luego se llevaron los cuernos y la hierba. Ingresaron los instrumentos y comenzó una nueva ronda de canciones en medio del encierro. Esta vez el líder cantó en español y antes agradeció al espíritu del agua. Destacó la importancia de dedicarle un rezo al agua que tomamos a la mañana y ofrecemos a nuestros seres queridos. La letra de la canción era muy fácil de recordar por lo cual todos terminamos cantando mientras las piedras calientes liberaban el intenso vapor en contacto con el agua.*

Aquí, al referirse al agua, vemos cómo para el Camino Rojo no existe una concepción que separe el mundo entre “real” y “sagrado”, los dos ámbitos resultan mutuamente imbricados a partir de la extensión del espíritu en la vida cotidiana y de la existencia de una “conexión” con el cosmos como un “todo”.

A su vez, en su rol social, la actuación del líder medicina sirve para influir sobre el sentir de los otros, ya que terminan cantando las canciones, soportando el calor del aire caliente y siguen sus indicaciones, como recostarse sobre la tierra en caso de sentirse agotados. Por lo tanto, todo esto tiene sentido si se conocen las reglas para “jugar” este juego del lenguaje tal como vimos en el marco teórico con Wittgenstein.

*La tercer parte de la ceremonia siguió el mismo procedimiento que las dos anteriores. Se ingresaron nuevamente siete piedras calientes y la hierba en este caso fue el copal, que liberaba un perfume muy fresco y agradable cada vez que se quemaba en las piedras. Éstas ya formaban una pequeña montaña en el centro del espacio porque estaban encimadas sobre las anteriores. Antes que cerraran la puerta pidió que ingresara un silbato. Ni bien terminó de vaciar el balde de agua sobre las piedras comenzó a tocar el silbato que parecía el sonido de un pájaro. Enseguida comenzó un nuevo canto. Una vez que finalizaron de cantar y todos dijimos “AHÓ”, habló del fuego y su importancia en la vida. También agradeció que pudiéramos estar realizando esta ceremonia que había sido heredada de generación en generación con la sangre de las personas que mantuvieron viva la tradición. Volvimos a decir “AHÓ”.*

*Finalmente la cuarta y última parte de la ceremonia respetó el mismo procedimiento. Las siete piedras calientes ingresaron una vez que el líder lo indicó, la planta aromática fue palo santo y en esta oportunidad nos pidió que lleváramos nuestra mano izquierda (la del corazón) al centro y allí nos puso un líquido que tuvimos que frotar con ambas manos e inhalar cuatro veces. El aroma a flores mezclado con alcohol era muy fuerte e intenso. Era “agua florida”.*

*La última parte estuvo dedicada a la tierra y agradeció a la Pachamama, a la gran madre que nos provee de los alimentos. También criticó el sistema económico y pidió por aquellos hermanos más humildes para que siempre puedan llevar comida a sus casas. Tenía la voz quebrada y comenzó a llorar emocionado.*

En su rol social, el líder medicina asume una nueva faceta, esta vez política y hace una referencia histórica del origen de la práctica que costó la vida de muchas personas como consecuencia de la conquista imperialista. De pronto, se emociona y llora. Algo parecería fuera de lugar y la situación pareciera peligrar ya que es algo fuera de lo esperado. Sin embargo, este llanto no rompe lo esperable dentro de la situación y es aceptado por todos, sin que su emoción genere rechazo.

*Al finalizar los cantos, agradeció la confianza por participar de la ceremonia. Nos indicó que había finalizado y que cuando salgamos nos teníamos que secar y cambiar y volver nuevamente hacia el fuego y sentarnos en ronda, de forma rápida y silenciosa. Nuevamente dijimos “AHÓ METAKIASE” para que abrieran la puerta y fuimos saliendo en el orden tal como habíamos ingresado, gateando sobre nuestras rodillas. Nos cambiamos, volvimos al centro donde estaba el fuego y allí el líder medicina comentó que íbamos a fumar la pipa. Dijo que teníamos que sostener con la mano izquierda la parte inferior que representaba a la madre y con la mano derecha debíamos sostener la parte superior que representaba al padre. El contenido –el tabaco– representaba a todos nosotros. No debíamos separarlo porque estaban unidos por nuestras dos manos. Una vez que exhaláramos el humo nos indicó que nos debíamos llevar la mano izquierda con ese humo a la cabeza (para honrar nuestros antepasados), al corazón (para*

*honrar nuestra vida y sanarnos) y a los genitales (para honrar las futuras generaciones). Así, fueron pasando la pipa hasta dar la vuelta y cuando el líder medicina volvió a fumarla, liberó el humo hacia diferentes direcciones.*

*Terminada la ceremonia nos fuimos separando lentamente. Algunos se quedaban mirando el fuego, eclipsados y tapados con mantas. Otros ya estaban listos para irse. Entre las brasas que quedaban del fuego un corazón se había formado en referencia al Camino Rojo. Eran las nueve de la noche aproximadamente y quedaba un largo camino de regreso a casa.*

Para concluir este capítulo podemos resumir que en el Camino Rojo existen una serie de prácticas y referencias implicadas en un universo de significación muy específico que conlleva roles, acciones y lugares establecidos entre los que participan y el que guía la ceremonia. Así los conceptos propuestos por Goffman (situación, rol social y papel) en su desarrollo y con Wittgenstein en sus implicancias epistemológicas nos permitieron realizar un análisis sobre la práctica concreta en un temazcal a través de una descripción etnográfica a la manera de Geertz, conjeturando interpretaciones.

## Capítulo 3. Representaciones

### 3.1 Las autopercepciones dentro del Camino Rojo

Partiendo que hay diferentes modos de relacionarse con el mundo, en este capítulo se analizará la interpretación de los agentes, cómo construyen su cosmovisión e interpretan la vida. En este sentido, para Mariano Losi, líder medicina que lleva diez años difundiendo las enseñanzas del grupo *“No se puede entender el Camino Rojo desde una mirada etnográfica y científica porque este camino no es de la razón, sino del corazón”*. Pero ¿qué sería abrir el corazón y cerrar la mente? ¿Abrir el entendimiento y dejar a un lado la razón?.

Siguiendo a Geertz y tal como se mencionó en el marco teórico, este trabajo busca indagar en las significaciones que se producen en la cosmovisión de los integrantes del Camino Rojo. No se trata de una ciencia explicativa que busca leyes generales sino que el objetivo es interpretar interpretaciones para producir el análisis. Para Geertz “si uno desea comprender lo que es una ciencia, uno debe atender a lo que hacen los que la practican” (Geertz, 1987: 20). Por lo tanto, en respuesta a las palabras iniciales de Losi, la ciencia que aplicamos en este trabajo es interpretativa. Eso sería abrir el corazón, es decir, entender las significaciones puestas en juego por los agentes.

A partir de las entrevistas que analizaremos en este capítulo, indagaremos la experiencia de los practicantes del grupo y el sentido de espiritualidad que construyen. Intentaremos entender las percepciones de los integrantes, quienes aseguran que ni la razón ni la mente pueden comprender lo que, sostienen, se vive durante las ceremonias.

Los interlocutores fueron divididos en dos grupos para saber si hay diferencias entre quienes se encuentran en la organización y asumieron un compromiso con el grupo desde hace muchos años y quienes comenzaron a interesarse en esta práctica, pero no tienen mucha frecuencia en la participación de las ceremonias. Las personas entrevistadas tendrán pseudónimos para resguardar su identidad. El resto de las entrevistas realizadas pueden encontrarse en el Anexo.

#### 3.1.1. Los integrantes del Camino Rojo

Arturo Martínez es un líder medicina chileno que oficia las ceremonias amazónicas con ayahuasca dentro del Camino Rojo. Tiene 48 años y su vida se divide entre los viajes que realiza para difundir las prácticas y su familia. Está casado con una argentina y tiene 3 hijos. Actualmente la familia vive en Chile. Por decisión de su madre, Martínez fue criado desde muy pequeño con un curandero en Ecuador quien le enseñó los secretos de las plantas amazónicas. Además de ser líder medicina puede sanar a las personas a través de la utilización de plantas sagradas.

Aurelio Díaz Tekpankalli, como vimos en el primer capítulo, es el fundador del grupo y principal divulgador. Antes de dedicar su vida al Camino Rojo trabajaba como muralista y daba clases de Arte en la Universidad de Chicago (cobraba 200 dólares por clase). Sin embargo, decidió abandonarlo y se propuso acompañar el reclamo de los pueblos nativos, las reivindicaciones de los derechos sobre la tierra de sus antepasados y apoyar su legado. Es difícil precisar su edad porque tiene una forma de expresión enigmática que se condice con el carácter holista de su cosmovisión y no brinda mayores datos personales durante la entrevista. De acuerdo con Pollyana Mendonça “Nació en el año 1954 y se considera un indio puerpecha. Vive en México y viaja por todo el mundo realizando ceremonias y difundiendo el Camino Rojo. Cuentan que sus ceremonias son rigurosas, siguiendo la forma tal como fueron diseñadas por primera vez” (Mendonça, 2006: 44).

El mencionado Mariano Losi nació el 24 de agosto de 1965. Es argentino, diseñador gráfico por la UBA y pianista e instructor de Tai Chi. A lo largo de su vida participó en diferentes caminos espirituales como el Santo Daime pero finalmente en 2006 comenzó a participar en el Fuego Sagrado de Itzachilatlan. Su compromiso fue creciendo hasta ser nombrado líder medicina por Díaz Tekpankalli. Actualmente conduce las ceremonias de temazcal, de medicina, tabaco y de la búsqueda de visión. Además bendice nacimientos y matrimonios. Recibió el reconocimiento de los abuelos nativos en México y es portador de la *chanupa* sagrada, lo cual otorga el máximo rango dentro del grupo.

Mabel es psicóloga, masajista y practicó Tai Chi junto con Losi aunque no ejerce la enseñanza. Tiene 50 años, también es portadora de la *chanupa* sagrada y ha realizado ceremonias de tabaco y temazcales, pero actualmente se dedica solamente a su trabajo como terapeuta corporal porque considera que el Camino Rojo lleva a mucha exposición

del cuerpo y no es para todos. Sin embargo, aplica los fundamentos del grupo en sus sesiones y tiene mucho contacto con el grupo de Uruguay quienes la recomiendan cada vez que alguien solicita un psicólogo en Argentina.

Alejandro Corchs nació en Argentina pero vive actualmente en Uruguay donde es representante del Camino Rojo uruguayo. Sus padres uruguayos fueron secuestrados durante la dictadura argentina en 1976 (su padre era militante del GAU - Grupo de Acción Unificadora) y fueron asesinados en los vuelos de la muerte. Alejandro, con tan solo un año y seis meses pudo sobrevivir porque la madre lo pasó a su vecino antes de ser secuestrada y fue criado por sus abuelos en Uruguay. Su historia contada en sus libros, best seller en ese país, hace que muchas personas se acerquen al Camino Rojo. Actualmente Corchs está casado con Natascha Spangenberg (la hija de Alejandro Spangenberg, quien como vimos, sentó las bases del Camino Rojo en Sudamérica) y tiene dos hijos. Viaja a la Argentina con frecuencia para presentar libros y dar charlas sobre su experiencia en el camino. Tiene mucho contacto con el grupo argentino, quienes le llaman “el corcho” de forma cariñosa dada su baja estatura, pero las ceremonias las realiza solamente en Uruguay. Quienes participaron aseguran que es muy accesible y se presenta con un beso a cada uno de los que llegan. En algunos casos, más de 100 personas.

Finalmente hemos incluido dentro de este grupo a Lilli Martínez, chilena de 54 años, hermana mayor de Arturo y coordinadora de las ceremonias de tabaco y temazcal para mujeres en Argentina, donde reside de forma permanente. Es cantante y artesana. Tiene 3 hijos y un nieto. Actualmente está en pareja con Losi.

En el segundo grupo incluimos a Charly de 46 años, licenciado en Ciencias de la Comunicación Social por la UBA, que trabaja en ventas. Ha participado en algunas ceremonias de temazcal pero de forma esporádica. Proviene de una familia católica tradicional que no era practicante así que la Iglesia católica nunca le atrajo. Está casado, tiene dos hijos y practica yoga con frecuencia.

María, de 25 años, es nutricionista y especialista en masaje Shiatzu. Participó en algunos encuentros del Camino Rojo con relativa frecuencia y afirma haber conectado con una energía que le cambió la vida. Sus padres no eran creyentes pero ella siempre sintió ganas de conectar con Dios y le hubiera gustado ser bautizada. Le cuesta mantener un contacto permanente con el grupo porque participa tanto en el Camino Rojo argentino

como en el uruguayo y en otras ceremonias que surgen, como las realizadas por chamanes peruanos.

Por último, Wayra, colombiana aunque vive en Argentina de forma permanente, tiene 33 años y participó en algunos encuentros del Camino Rojo, pero no continuó con la práctica. Es psicóloga holística.

Fueron seleccionados tres dimensiones para el análisis: “Historia”, “Plantas Sagradas” y “Ceremonias” ya que el cruce de estos tres ejes permite cubrir los principales temas y las significaciones puestas en juego que me interesaba analizar en el Camino Rojo.

A su vez, el género de entrevista, a diferencia del cuestionario cerrado, logra una relación de confianza con el entrevistado lo cual permite un acercamiento más profundo al sentido de las prácticas y las significaciones puestas en juego. Para Leonor Arfuch la entrevista es un género que tiene la capacidad de brindar un “retrato fiel” en tanto es atestiguado por la voz (Arfuch, 2010) y Ronald Fraser coincide en que, al igual que las fuentes escritas, la entrevista brinda informantes pero privilegiados en el sentido en que se lo puede interrogar directamente (Fraser, 2001).

Las autopercepciones de los participantes serán consideradas también narraciones de vida, ya que de acuerdo con Irene Klein, tienen coincidencias con la ficción dado que su propósito es ser creída. “No lo hace solamente desplegándose bajo una multiplicidad de disfraces como modos de auto-representación, sino también fundiendo el principio con el fin realidades inaccesibles para la experiencia humana. La narración de vida pone en escena lo inaccesible y al igual que la ficción, es generadora de significados. Sin embargo, a diferencia de esta, no los produce intencionalmente, como tampoco exhibe las convenciones de auto-referencialidad que señalan el como si de la ficción, dado que el propósito de la narración de vida radica, precisamente en ser creída”.

De este modo, el relato de quienes participan en el Fuego Sagrado de Itzachilatlan se convierte en un modo privilegiado para dar cuenta de la experiencia temporal de los participantes como dimensión de la existencia humana. “Elegido en función de su capacidad narrativa (un narrador que supiera contar y tuviera algo para contar), el narrador entrevistado recupera la figura del narrador de Walter Benjamin, aquel que transmite, para aquellos que lo escuchan, lo acaecido como experiencia” (Klein, 2008: 15-19).

### 3.1.2. Análisis de los ejes:

#### HISTORIA

##### Cómo se sumaron al Camino Rojo

Los siguientes fragmentos seleccionados ilustran algunas de las trayectorias posibles que llevan a ingresar a esta religión. Si bien los relatos distan mucho de presentar un formato estereotipado -tal como suele suceder en otras minorías religiosas locales como los evangélicos y pentecostales (Semán, 2004) quizás debido a que en el Camino Rojo no existe la instancia del testimonio público de la conversión, revelan algunos posibles recorridos que se transitan para llegar al Camino Rojo. Uno de ellos es la forma en que los entrevistados tuvieron su primer contacto, donde destacan como vía principal la relación con alguna persona previamente vinculada a esta disciplina y la necesidad de tener respuestas sobre las angustias existenciales.

*La razón por la que empecé a participar en el Fuego Sagrado de Itzachilatlan es la necesidad de encontrarle sentido a mi existencia en este mundo con mis seres queridos, con mis hijos, con mi compañera y amigos. Buscarle un sentido más allá del que se propone en la sociedad que vivimos que es un sin sentido. Los valores sociales son un sin sentido. Uno puede vivir programado en ese sin sentido con mucho stress y sufrimiento. Prefiero buscar un sentido profundo original, verdadero de vivir en este planeta. Salir del materialismo y la maldad (Charly).*

*Yo escuché hablar del Camino Rojo por primera vez hace como siete años por una amiga que estaba con el Camino Rojo en Chile a través de la madre y ella siempre desde muy chica hizo ceremonias. Y desde la primera vez que me lo contó para mí fue algo muy fuerte lo que me provocó cuando me contaba lo que era una ceremonia y un temazcal. Fue como que algo me dijo “yo necesito probar esto” (María).*

*Me acerqué al Camino Rojo buscando a mis padres. Si realmente existía la vida después de la muerte. Y si existía saber cómo estaban ellos que habían muerto en tortura. Quería, con dolor o no, saber cómo estaban. Y la necesidad de charlar con ellos para encontrar mi identidad también. Después, yo pude ver con mucha claridad que necesitaba esto para sanar mis heridas (Alejandro).*

*Yo me entero del Camino Rojo por una compañera de Tai Chi, Mabel, caminante de este camino, quien me dice “che me invitaron a una ceremonia donde está esta planta que vos siempre me hablaste, la ayahuasca, tan fuerte y qué se yo”. En una vuelta yo estaba muy mal, muy deprimido y me agarra con la guardia baja y digo, bueno vamos a probar a esta ceremonia. Ya tenía ganas de comer medicina. Y voy, agarro, me siento y tomo la*

*medicina. Y ese mismo año que empiezo hago... yo empecé en junio y seis meses después ya estaba plantándome, yendo a hacer la búsqueda de visión (Mariano).*

Vemos que la forma principal de acceder al Camino Rojo es por recomendación, tal como fue el caso de Mariano y María quienes se acercaron porque una amiga vivió anteriormente la experiencia y se las aconseja. La búsqueda que mencionan nuestros interlocutores demuestra lo que sostienen las antropólogas mexicanas Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga: “una tradición se busca porque ofrece raíces para restablecer formas de pertenecer, de habitar y practicar este mundo” (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2011). Es decir, el impulso que describen los interlocutores para acceder al Camino Rojo fue la necesidad de encontrar respuestas a los problemas de la existencia humana y un lugar en el mundo, como es el caso de Alejandro que necesita contactar con sus padres, o de Charly que necesita hallar “un sentido más profundo” para su vida.

### **Qué lograron cambiar**

Para comprender los procesos que el Camino Rojo acciona, los entrevistados fueron consultados por las transformaciones que sintieron luego de incorporar esta cosmovisión a sus vidas.

*Tuve muchos momentos de híper conexión con esa sensación de saber que “Esto ES”, “Acá me quiero quedar”, “Ésta es la profundidad de la vida”, “Esto es lo que yo agarro: experiencias místicas muy poderosas”. Experiencias de trascender el cuerpo, el yo, los miedos, la vergüenza. Despojarse todo, quedar desnudo frente al mundo. Decir “esto es lo que tengo que hacer”, “Esto es lo que traigo para dar”. Entonces que el músico con su música, el pintor con su pintura, el que escribe, el que habla, el que hace. Lo entiendo bien profundamente (Mariano).*

*Lo que me brindó a mí el Camino Rojo como terapeuta es que encontré la contención y la transmito. Sea a través de un ritual o sea a través de la palabra. Mucho con el cuerpo.... porque el cuerpo es también el lugar donde depositamos las angustias, todo lo que nos pasa. También en el cuerpo uno puede encontrar una energía en la relajación. Yo siento que es también en esa relajación, en el trabajo energético donde uno entra en el silencio, encontrarse con una energía y encontrarse con ese lugar donde uno es uno con el todo, que se puede sentir en una ceremonia con la medicina, en un temazcal (Mabel).*

*Empecé a cambiar mi vida en muchos aspectos. Una vida sana. No tomar ninguna medicación. Nada químico. Creo que pasa por un cambio de mentalidad. Entender que el*

*amor está en la tierra y siento que hoy tengo un amor por todo. Y es lo que me mueve y creo que es lo que nos mueve a todos. Y eso antes no lo veía. Es lo que camino en mi vida cotidiana. Percibir el amor que está en todo fue mi cambio más contundente. Que estuvo siempre ahí. También encontrarme con mi femenino y entender que uno tiene que ser preciso con lo que dice y sobre todo el poder de la palabra. Que puedo pedir y que las cosas llegan. Que realmente puede ser así. Que hay algo que está más allá de todo. Esto me hizo entender que hay cosas que no se pueden explicar. Que simplemente hay que dejarlas como un devenir. Y que las cosas malas también son positivas (Maria).*

*Aprendí mucho. Siempre hacía muchas preguntas a la medicina. Y de pronto sentí que tenía los brazos llenos, las manos llenas de un montón de respuestas que eran como si fueran pedazos de tela. Mucho. ¿Y ahora qué hago con todos estos retazos de tela?. Y yo lo pregunté y me lo respondieron. Y cuando te responden a algo que preguntas es un regalo que te llegue la respuesta. Pero siempre que te dan un regalo te dan la responsabilidad del regalo. Todas las cosas que aprendí las aplico en mi proceso terapéutico. Hay pacientes que se le pueden decir cosas, siempre en el marco de la ética. Me ha ayudado mucho con mi familia, mi pareja. (Wayra).*

*En mi experiencia personal he podido curar muchas heridas que han cerrado. He cerrado heridas. La marca queda. Para mí la vida es un libro lleno de páginas que voy escribiendo con todo lo que me ha ocurrido, con todo lo que me gusta y con lo que no. He podido integrarlo. Hacerlo parte. He podido hacer las paces con ello. Agradecer todo lo que he sufrido y dentro de ese sufrimiento todo lo que he aprendido, todo lo que me han podido mostrar esos maestros: del miedo, del dolor, de la angustia, de la pena y de la plenitud del amor (Lili).*

*Yo no veo obstáculos en mi vida para cambiar. Son situaciones o a veces, suceden cosas que de alguna manera significan o representan por su carácter por su sentido, pero realmente, en realidad es una situación, pero puede ser un reto. ¿Me entiendes? Uno dice que bueno que haya algo para conocer para también uno darse cuenta, pero todo es gratitud, todo puro agradecimiento por cómo todo funciona y sucede en la vida, aquí allá y en todas partes (Aurelio)*

A partir de estos testimonios podemos inferir que nuestros interlocutores se inscribieron en una nueva forma cultural, una nueva urdimbre de significaciones sociales (Geertz, 1987) que le dio sentido a su mundo ya sea a través de la conexión con una energía superior, como en el caso de Mabel o Mariano, o por el cambio de hábitos de vida más saludables, como le pasó a María. Es decir, aprendieron las reglas del juego del Camino

Rojo a partir de conocerlas y “jugar” ese juego (Wittgenstein, 1988). En el caso de Wayra y de Lili esto les permitió mejorar las relaciones con sus parientes.

## **Realidad social**

Aquí analizaremos la opinión de los miembros sobre la pertenencia a la comunidad, la existencia de las empresas, el consumo en las grandes ciudades, la publicidad, entre otros temas que hacen a la construcción simbólica de la vida cotidiana.

*No creo que la vida este bien estructurada con “romperte el alma laburando” para pagar un sistema de salud que permita sanar lo que te enfermas laburando para poder pagar un sistema de salud que te sirve para sanar lo que te enfermas... ¡laburando!. Es un invento que nos han hecho creer, que si no tenes obra social estas desprotegido y te vas a morir y quien te va a atender. Que viene de la mano del consumo. Que tiene que ver con comprar cosas que no necesites. Generar basura, kilos, toneladas de basura. Entonces, en un momento dado, pararse y preguntarnos ¿qué le estamos dejando a nuestros niños, más allá de toneladas de basura? No tengo obra social desde hace muchos años y si me duele la cabeza me hago Tuiná<sup>14</sup>. En realidad, te soy sincero, hace mucho que no me duele la cabeza (Mariano).*

*Mi vida laboral incluye durante cinco días a la semana estar en un mundo de materialismo extremo. Yo trabajo en una organización de ventas. Soy el asesor técnico para que se produzca el negocio. Eso me carga que es inevitable que no me contamine de malas energías. Por eso hago yoga y vengo a los temazcales (Charly).*

*Hoy el sistema lo que ha hecho es generar modelos a seguir. Eso es perderte. No te dan pautas. Los medios, la forma de educación que tenemos, no te dan pautas para encontrar tu Ser esencial, sino vos queres ser como el otro. Vos queres ser flaca, vos queres ser bella, no tener arrugas. Uno no está en eso, pero también hay como algo que está en el inconsciente. Recibís la arruga y lo sentís como un problema. Y es lo más normal del mundo que a determinada edad ya tengas arrugas y canas. ¿Por qué eso tiene que ser algo que lo vivas como algo negativo? ¿Por qué no lo podes asumir y relajarte? Viene el tiempo de relajación. Pero ahora el modelo es “no tener arrugas”. “Estar flaca”. Nos dan de comer cosas y nos tientan con alimentos que engordan. Te ponen ahí la zanahoria del deseo. Que rico esto pero... no lo podes comer. Por otro lado te dicen que tenes que ser flaco. Por eso, ¿cómo salir de esa perversidad? Son otros referentes. Por eso me parece que la salida es encontrar una cultura distinta. Salimos de esa perversidad que eso es lo*

---

<sup>14</sup> El Tuiná es una rama de la medicina china tradicional que utiliza el masaje como medio terapéutico que consiste en realizar movimientos con las manos sobre la superficie corporal, en zonas muy determinadas y concretas, o en puntos claves.

*que yo siento que es la necesidad que tiene el ser humano de comunicarse con otro código. No el código esquizofrénico donde te ponen el deseo. Te hacen desear algo para negártelo. Es como fuerte eso. Te hacen desear todo el tiempo la materia, la ropa, los autos pero es para algunos, porque un montón de seres humanos no acceden a eso y están todo el tiempo bombardeándote con que eso es el éxito. Es terrible la violencia que tiene eso (Mabel).*

*El ser humano está encasillado, encuadrado, ha sido de alguna forma domesticado, instruido de una forma muy castrante y limitante por una cantidad de sometimientos limitantes de ciertos seres que dominan el planeta. Las grandes transnacionales como tú las quieras llamar. El pensamiento humano (Arturo).*

De forma generalizada los integrantes del grupo cuestionan el modelo de consumo actual y lo critican como un modelo perverso que limita la existencia humana. Salir de “ese código esquizofrénico” como menciona Mabel es inscribirse en uno nuevo con otros valores y creencias. Mariano no necesita pagar un sistema de salud, porque el cuidado de la salud es una forma de vida que integra una mirada holística de la realidad donde la salud/enfermedad deja de ser una dicotomía.

## **El Camino Rojo**

Analizamos aquí cómo definen los interlocutores al Camino Rojo.

*El Camino Rojo es el camino del corazón, por eso es rojo. El camino de abrir el corazón. De poder dejarnos llevar. Que la razón esté trabajando a favor del corazón y no el corazón a favor de la razón. Eso es el nuevo tiempo. También es la unión de todas las culturas, del norte y el sur. Lo que rescatamos es una cultura, una nueva forma de vida. Lo que se rescata es la espiritualidad que hay en el cuidado de la naturaleza. En el agradecimiento, en el ritual de reunirse para agradecer: la energía solar, la energía de la tierra que nos alimenta, que también eso está desprestigiado por la colonización, como una cosa de animismo, como algo inferior, como darle el valor de Dios al sol. Cuando eso en realidad es una manera en la que la creación se comunica con este planeta, da vida a nuestro planeta, es nuestro padre. Entonces rescatar eso, es espiritualidad (Mabel).*

*Una de las cosas que más me gustan del Camino Rojo es que propone un nuevo esquema de valores, otra visión del mundo que no es la institucionalización del poder económico de dominación sino más abierta donde todas las religiones tienen sentido y son respetados. Hay marco de respeto (Charly).*

*Para mí son todos los caminos espirituales. Un camino que es el camino del corazón, que ahí cada uno camina su camino. Entonces es llevarlo a tu corazón y de ahí sacar tu*

*experiencia, tu recorrido en ese camino, en el camino de las medicinas, de la tradición, en el camino de tus padres, el camino de tus abuelas, de tus abuelos, de todo lo que hay en ti como herencia y todo lo que hay en ti como heredera y para poder dejar a tus futuras generaciones (Lili).*

*Lo que yo he aprendido es que el Camino Rojo es una forma de vida. Una forma de vida que tienen los nativos americanos. Es una institución. Tanto desde Alaska hasta la Tierra del Fuego las naciones originarias tienen su manera de relacionarse con lo divino y lo sagrado que es la relación con la madre naturaleza y con la tradición de los diferentes pueblos. Cada pueblo tiene su diferente manera de llegar a lo divino. Eso para mí es el Camino Rojo. Es la senda que marcaron los antiguos que nos dejaron y a través de la sangre, de la memoria que están en estos registros, que está en el ADN y en la sangre directamente (Arturo).*

*Es un mandato ancestral. Viene de origen. Yo simplemente trato de cumplir con la encomienda (Aurelio).*

*Camino Rojo es rojo por el corazón. Nosotros de alguna manera sentimos que es el camino más corto. Esta el camino azul, que se le llama en la jerga, que es el camino de la alta intelectualidad. Es el camino de la filosofía, de los iluminados. Es el camino de los que llegan a través de la razón. Así lo entendí yo de la instrucción que me pasaron de este camino. Por eso, se honra en la simbología antigua la medialuna. La medialuna del lado de adentro pintada de rojo. Del lado de afuera va pintado de azul. El mismo elemento por adentro es más chico, es más corto. Lo que de un lado de la vida, al otro lado, de la muerte. Por afuera el mismo símbolo es más largo el recorrido. El camino del corazón es el camino más corto. El camino del amor. Yo quiero algo, deseo algo y amo algo. La mente es un camino más largo. Es un camino en el que muchos se han perdido. Pero originarios de la tierra somos todos nosotros. Y de ahí Camino Rojo. Y entiendo la profundidad de este ser, de esta madre tierra (...) El Camino Rojo es el camino de los pueblos originarios de América. Camino Rojo levanta la cultura de todos los pueblos originarios de esta parte de la madre tierra. De este continente. Camino Rojo, camino del corazón. Que después entra en alianza con un montón más. Camino Rojo son los quichuas, Camino Rojo son los mapuches, Camino Rojo del Fuego Sagrado de Itzachilatlan. Son los que tienen relación con la ayahuasca, como un vegetal. La iglesia del Santo Daime es el Camino Rojo de alguna manera. Camino Rojo son los que ponen, llevan y vuelven a respetar la cultura de sus ancestros, de esta parte de la madre tierra. Camino Rojo es una definición con palabras de la lengua castellana para llamar a este camino (Mariano).*

*Esta cosmovisión que defienden los integrantes del Camino Rojo y que está “desprestigiada” por la sociedad, se relaciona con la existencia de un sentido común*

religioso dominante que invisibiliza otros tipos de acceso a lo sagrado, asociándolo con la tradición, el atraso o lo irracional. Así lo religioso implica ampliar la mirada sobre las relaciones entre los humanos, las cosas y los dioses. “Si son consideradas seriamente, esas relaciones pueden dar cuenta tanto de una continuidad como de una transformación con respecto a las formas heredadas de la gestión del bienestar personal” (Viotti, 2013: 4).

Para los integrantes del grupo, el Camino Rojo representa un nuevo esquema de valores, una cosmovisión que adoptan y de la que se sienten parte. Es una forma de conocimiento del mundo diferente a cómo puede concebirlo la ciencia que actualmente tiene autoridad para determinar la forma racional de acceder al mundo, pero solamente porque todos compartimos esos valores que promueve la ciencia y la elegimos por sobre otro tipo de formas de acceso al conocimiento del mundo.

### **Relación con otras religiones**

Casi todos los interlocutores no creen en la Iglesia católica como institución, pero hacen una distinción con el cristianismo como religión y con la Biblia como libro de sabiduría.

*Jamás fui religiosa. No fui bautizada y mis viejos detestaban la Iglesia católica. Después, en la adolescencia, empecé a darme cuenta que creía en Dios sin saber bien que significaba Dios para mí. No en la historia de Jesús y la Virgen que te pueden llegar a contar, que tampoco la sé bien, sino que me parecía que tenía que haber algo. Hoy entiendo que no comparto las ideas de la Iglesia católica pero sí lo religioso. También con el Camino Rojo. A mí no me gusta ser ortodoxa (María)*

*Yo diferencio mucho lo que es el cristianismo como filosofía, como el origen “cristianismo”, con la Iglesia católica porque es una institución que toma la palabra, toma la religión cristiana y la adapta a una manera de control y autoritarismo. A la Iglesia católica no le interesa captar seres con libertad de pensamiento, le interesa el sometimiento. Yo he estudiado sobre las enseñanzas metafísicas del cristianismo y nada que ver con lo que enseña la Iglesia. Ni en el catecismo. Y algo muy claro del infierno y que vas a ser juzgado por un Dios. Eso no existe. Hay mucha represión. No enseñan primero todo lo que tiene que ver con la preparación de la vida a la muerte que es la base del cristianismo también. El infierno no es algo que... sos juzgado y vas al infierno. Es lo que vos creaste en tu vida. Es la capacidad de amor que tuviste en tu vida, la falta de amor, el egoísmo, las envidias, los celos, lo que acumulaste es el infierno. Pero no te lo dicen. Entonces vos no estas cuidando tus emociones. No te enseñan eso. Entonces lo que pasa es que el ser humano está necesitando una respuesta y no está ahí la respuesta. (Mabel)*

*La Iglesia católica nunca me atrajo. Más bien todo lo contrario, siempre me causó rechazo. Si bien lo respeto como cualquier culto o religión. Provengo de una familia católica tradicional, pero que no era practicante (Charly).*

*Nosotros no creemos en un Dios. No hay un Dios, todo está vivo. Todo es Dios. Dios está en todo y lo divino es la madre tierra, dadora de vida. El padre sol es el creador. Es el fuego. De allá venimos todos. Del gran fuego. Entonces un concepto del “Dios” es muy católico y es muy europeo. Tiene que ver con el monoteísmo y viene de toda una secuela de tiempos de la humanidad en Europa. Se instaló la iglesia después del Imperio católico romano y allí se instauró una institución que a través de ciertas doctrinas y dogmas fueron encasillando y creando un diseño para poder someter, porque fue en medio de muchas situaciones de mucha destrucción. Jerusalén ha tenido muchas conquistas, de los turcos, de los europeos, los romanos, han pasado muchos, con mucha muerte y mucha sangre. Hay que remontarse a la historia (Arturo).*

*Vengo de familia católica, por lo cual desde los seis años tuve catequesis, comunión, bancarme al cura hablando... ¿para qué? Para acompañar a mis padres. Después en el secundario la misa, confesarse, toda esa cosa.... hasta que en un momento dado se me vacía. Se me vacía completamente. Cuando se me vacía me viene como un repudio a eso, a los curas, y aparte con todo ese mambo del Opus Dei de mi hermano y ahí quedo ‘boyando’ reconociendo siempre la sabiduría de la Biblia como libro de sabiduría que es.. Toda esta época para mí fue de un gran descubrimiento (...) El problema de la Biblia, es que ha sido tan trastocado, tan bastardeado, tan trastocado y que la Iglesia no ha sabido aggiornarse a los cambios de la humanidad y de la civilización que bueno, que lamentablemente ha quedado ahí perdido (Mariano).*

Tal como se mencionó en el capítulo 2, la práctica del Camino Rojo es transversal y los integrantes tuvieron en algún momento de sus vidas un acercamiento con otras religiones y el impulso a buscar alternativas religiosas lo da el “vacío” espiritual que sienten al no encontrar respuestas en sus vidas ni sensación de bienestar, sino de “falta”. Esto se produce porque, de acuerdo con Viotti, la lógica de las nuevas religiosidades remite a un modo diferencial de entender a la persona y a la creencia, y prácticas como la del Camino Rojo en nuestro caso, pueden unificarse a un movimiento común de búsqueda de bienestar que excede los límites convencionales entre lo físico, psicológico y espiritual.

## **PLANTAS SAGRADAS**

## Cómo las definen

Las plantas sagradas, lejos de definir las como drogas o como sustancias tóxicas, son consideradas “medicina” con capacidad de cura gracias al contacto con ellas. Aquí la cura debe ser entendida en un sentido amplio, como transformación, proceso y cambio.

*Las plantas son remedios. El ser humano tiene todos los reinos. En el ser humano está todo el Universo. Todo lo que compone tu Ser es lo mismo de lo que está compuesta la madre tierra. (..) Como hay plantas para el hígado, la vesícula, los pulmones y los riñones y purificar la sangre o el útero o el intestino o el colon o los ojos o los oídos o lo que sea... hay plantas para todo. Pero hay unas plantas que conectan con lo divino que tienen sustancias que el mismo organismo segrega que cuando se juntan y se unen hacen la sinapsis que haces tú, y logran la relación directa con el universo. Entonces el “Agua Coya” es muy probable que no te cure el hígado. O sí que te abra el entendimiento para que tú descubras qué planta necesitas para el hígado. Pero en ese descubrir tú vas a hacer una relación con la totalidad y la divinidad y es allí donde apuntan las plantas, por algo se llaman plantas maestras porque son maestras que te enseñan el arte del buen vivir. De cómo conservar tu energía en tal punto de vibración que no hay bloqueo (...). No es para todos, pero si es para todos. En la medida en que el llamado se entienda y que uno acuda al llamado. Es muy probable que la ayahuasca no te ayude en el hígado, en la vesícula, pero si te dé la posibilidad de hacer esta conexión con la sustancia que tiene la planta y la planta en su conexión te mostrará la manera en que tú tienes que caminar el propósito. Por eso es importante un propósito. La vida tiene un propósito. Uno dice: “A que vine yo a la vida” “cuál es mi misión” uno tiene que encontrar el propósito y fluir dentro de la línea. Hay un hito cuando nacemos y hay un hito cuando partimos. En el medio hay una línea. En esa línea está todo. Mucha gente se ocupa de otras líneas que cruzan la línea y toman esa línea que cruza la de ellos y desatiende la que de verdad tiene que atender y se enferma y se desgasta y se cansa, desatiende su línea. Las plantas maestras lo que te ayudan es a reconocer tu línea y poner la energía en seguirla y después ponerla afuera. Primero por casa y después afuera (Arturo).*

*Yo no entro mucho en muchas pláticas porque luego todos quieren enseñarte, especialmente el mundo de las plantas, de los minerales y de los animales. Todos tienen conocimiento. Si hasta el pasto enseña (Aurelio).*

*Existen ciertas plantas que tienen la capacidad de abrirse al plano del espíritu. El tabaco es un espíritu muy antiguo que tiene la medicina del corazón y la medicina de la familia. El tabaco tiene la medicina de fortalecer el corazón. Yo en mi experiencia personal no se me ocurre utilizar el tabaco para fumar, sino lo uso para rezar porque me deja en una conexión tan íntima conmigo mismo, tan abierto que no se me ocurre*

*prenderme un tabaco para estar charlando. Prendo un tabaco para escucharme a mi primero. (Alejandro)*

*Con estas plantas psicotrópicas que te abren los estados de conciencia de una manera tan profunda, era muy fuerte para mí. Y eran experiencias místicas poderosísimas. Como dicen en inglés: eran unos insights, es decir iluminarse. Y yo decía “ah la puta madre” y después de eso ya no podía ser el mismo, era como una capa, una piel que me sacaba y la dejaba. Ya no podía ser el mismo. Entonces siempre las tomé con muchísimo respeto, con muchísima cautela, con mucha seriedad (...) En una ceremonia tengo visiones muy poderosas porque son plantas visionariass. Uno pide, uno ruega tener una visión para alinear su vida (Mariano).*

*La medicina me fue mostrando cosas de mi vida que lleva tiempo resolver (Charly).*

*Las plantas medicinales te abren a otra dimensión. Tienen ese poder. Te muestra que eso es posible, pero también la verdadera fuerza espiritual es llegar uno. Uno por sí mismo (Mabel).*

Como decíamos al principio aquí la cura lograda por la “medicina” debe ser entendida en un sentido más amplio ya que para alcanzarla es necesario un conjunto de prácticas para lograr los efectos buscados. Entre los integrantes del grupo no existe una concepción que separe el mundo entre “real” y “sagrado”, los dos ámbitos se encuentran unidos en una concepción holística de la realidad. Existe confianza en la posibilidad de la utilización de las plantas sagradas porque son consideradas espíritus que intervienen al ser invocados dentro del contexto del ritual.

## **La familia**

Cuando los interlocutores mencionan a la familia hacen referencia no sólo a los lazos de sangre, sino que reconocen la hermandad con el resto de los seres vivos en el universo, donde incluyen a las plantas sagradas, los astros y los animales.

*A veces, uno está en una problemática, o en una depresión porque se siente rechazado por los padres. Entonces, salir de lo personal y poder empezar a sentir que hay un padre en la naturaleza, que hay un padre en el sol, que hay un padre en el cielo que nos protege, que hay una madre en la naturaleza que nos alimenta y empezar a hacer, puede ser un ritual o meditar, yo también lo visualizo o lo llevo en el trabajo corporal, como visualizaciones, porque también trabajo con el cuerpo, entonces si yo puedo lograr que por un segundo la persona sienta – como podes sentir en un momento en el temazcal – ahí*

*está sanando. Esa persona está sintiendo el amor y la contención que hay en el universo para él o para ella, fuera de su madre o su padre, y ahí puedo hacer el trabajo de poder comprender y perdonar, reconciliarse con lo que sus padres no pudieron (Mabel)*

*Todos estamos emparentados. Todos estamos relacionados. Todos somos hermanos, hermanas, y tenemos tíos, y tenemos padres y abuelos y bisabuelos y tatarabuelos y todos los abuelos. Tenemos hijos, hijas. Y futuras generaciones. Entonces ese es el sentimiento de la familia, que bueno que haya un pueblo verde, un pueblo azul, un pueblo morado, un amarillo, un rojo, un blanco, un negro. Somos el pueblo, por así decirlo, la familia de los siete colores. Pero qué bueno que también la familia, ya viste, la madre le da por cobijarse con un manto lleno de estrellas que dice que es todo el universo. Ya ves donde se encuentra ese puntito que llaman tierra. Y ya viste que la madre tierra está enamorada y a todos les da con abundancia lo que pongan, la semilla que quieran. Y no se anda con celos ni nada. ¡Ni el agua! les da a todos de beber por igual. Viste que no se enoja, que como venga la gente les sacia la sed. Entonces como vemos que las cosas suceden que son como la atracción de gravedad con la relación con la luna y las cuestiones de las estaciones, todo está relacionado. Todos somos uno. Y entonces hablando a la familia de las estrellas o del espacio y el movimiento y... pues yo pienso que... está muy bien. Y qué bueno que preguntes por la familia, la familia está muy bien, ¡gracias! Ahí pasando unos días bien calientes, otros días no tanto. La familia es un gran misterio. Hay cada personaje. Pero hay talento. Alguno les da por decir apasionadamente. Pues alguno se lo propone desde que curarlo. Y otro que dice no, yo voy así a llevarlo para llevar medicina para toda la gente. Y otros que se quieren poner ahí de consejeros. Y viste que algunos les da por esta cuestión de la psicología. Los enredan en cada historia que no saben. Bueno, y hasta jueces y abogados, ¿ya viste que hay de todo en la familia? (Aurelio).*

*Entonces hemos salido de los libros y estamos intentando con humildad de ponerla en acción. Primero sanándonos nosotros, nuestro propio corazón después nuestros hijos, nuestra propia familia y después el pueblo. Porque no hay dudas que funciona. Entramos en relación con las plantas y las piedras. Honramos a los cuarzos. Es mi hermano el cuarzo. Y empezamos a rezar para el que lo necesita (Mariano).*

*La sabiduría viene también del resto de los seres vivos. La madre tierra, el padre cielo. Todo lo que existe nace de la tierra y del cielo. Y todos los seres vivos que están entre el cielo y la tierra son sus hijos. Y entre nosotros somos hermanos. Hermana del agua, hermana del cerro. Hermano de las plantas. Hermano de las piedras. Hermano del fuego, del aire. A ciertos hermanos se les reconoce su antigüedad y sabiduría. Por eso se llama “abuelo” y “abuela”. Son los seres más antiguos del planeta. Al abuelo se le dice “abuelo fuego”. Se les reconoce la antigüedad y la sabiduría que tienen esos seres” (Alejandro).*

La concepción holística de la realidad que tienen los miembros del grupo establece una relación de hermandad con el universo. Para ellos la familia incluye a los animales, las piedras, los cuatro elementos, el cielo, el sol y la tierra. Por lo tanto la percepción de familia está asociada a una entidad mayor y abarcadora que incluye no sólo a los parientes de sangre sino a la totalidad de los seres.

## **CEREMONIAS**

### **Experiencias durante las ceremonias**

Durante las ceremonias los participantes tienen diferentes vivencias. Las experiencias más traumáticas (como vomitar o sentir calor intenso en el cuerpo durante el temazcal) pierden en gran medida su carácter perturbador al encontrarle un sentido como parte de la sanación y, más aún, al ser racionalizado como un aspecto de la práctica útil y utilizable para lograr los fines de la misma. En otras palabras, liberarse y soltar el sufrimiento es para el Camino Rojo un paso necesario dentro de la práctica espiritual. De acuerdo con Levi-Strauss, tanto los procedimientos chamánicos ligados a la cura y los empleados por la terapia psicoanalítica pueden producir la “abreacción”, esto es, la capacidad de hacer revivir intensamente una situación traumática que pueda haber producido un trastorno para poder así superarlo (Scuro, 2015). Nuestros interlocutores sostienen que a través de la participación en las ceremonias logran ese efecto de sanación buscado.

*Una vez que te cae la ficha este camino enseña a que, si realmente entiendo que no quiero más ese miedo, hay maneras para soltarlo. En el temazcal ceremonia de purificación. En la ceremonia de medicina donde me centro frente al fuego y como un canto, un rezo, una planta maestra que te abre la conciencia y es tan fuerte lo que se te muestra, de dónde está anclado el miedo heredado. Entonces agradezco al universo que lo haya tenido, que lo haya heredado y hoy lo suelto en este temazcal, hoy lo suelto en esta ceremonia. Tan fuerte esa vibración de poder sacarlo y que deje de ser síntoma en un órgano, en un algo, que lo suelto, y entonces lo lloro y no quiero más de esto para mi vida. ¡No lo quiero más! Lo honro ¡pero lo suelto! Porque ya no lo necesito, entonces que siga vivo en el universo porque quizás a alguien más le haga efecto y le sirva para curar y sanar su vida, pero yo no lo quiero más. Ayúdenme. Entonces uno va y se hinca frente a los abuelitos. No es el camino azul que uno tiene que entender sino que se planta de corazón pidiendo que se lo saquen. Y el alivio es tan fuerte que hasta lo vomita en una bolsita. A veces. No siempre. A veces lo llora. A veces se ríe a carcajadas. A la mañana siguiente unos hermanos muy valientes agarran eso que vos vomitaste, hacen un pozo en la tierra*

*para que esto que salió energéticamente vuelva a la madre tierra, ponen unas brasas de carbón y un rezo de tabaco. Y se disuelva todo ese dolor (Mariano).*

*Necesito ayuda para procesar cosas que me han pasado en la vida, decisiones, para poder agradecer las cosas buenas. En una ceremonia voy a agradecer (Charly).*

*Hay un proceso porque el temazcal es una ceremonia de purificación. Lo que está soltando, es también las energías negativas, estás limpiando. Entonces hay veces, depende en el momento en que estás, quizás alguien que va por primera vez se siente mal y se desequilibra y siente angustia o llora. Está liberando. Depende en qué momento está cada uno. Quizás en un momento uno renace. Sentir ese renacimiento, sentir esa posibilidad que tenemos siempre de volver a empezar también. Eso es encontrarte con tu esencia (Mabel).*

*El ser humano se enferma porque deja de vibrar. ¿Y por qué deja de vibrar? Porque no se alimenta bien, porque no bebe agua, porque no tiene la conciencia, ‘con-ciencia’ de vivir. En todo hay una ciencia. Tú puedes conectar desde la respiración, desde el reiki, desde la acupuntura, desde el yoga, desde la danza, desde la biodanza, son ejercicios para que pueda conectar con lo divino, para que el ser humano vuelva hacer la conexión con la divinidad que está dentro de uno y fuera de uno (...)Desde el año 1990 se ha estado trabajando con las diferentes naciones y hay ceremonias, grandes ceremonias estacionales que han dejado nuestros antepasados fechas claves solares y lunares, y hay ciertas ceremonias en las cuales la gente se reúne a rezar como es la búsqueda de visión, como es la danza del sol, consejos y la gente acude a orientarse directamente de la mano de los anciano” (Arturo) .*

La cura que consideran tanto Arturo, Mabel como Mariano es conectar con una energía interna y lograr algún tipo de descarga, como llorar o vomitar en las ceremonias. La descarga es considerada importante para la sanación, por lo cual la dicotomía enfermedad-salud implicada en la ciencia es muy diferente a la que sostienen en el Camino Rojo, donde la participación en las ceremonias es una vía posible de sanación. Esta concepción demuestra un modo muy específico de comprender el mundo que considera a la enfermedad como un reflejo del conflicto que se manifiesta en lo interno heredado por miedos, frustraciones o problemas de los antepasados y que el sujeto lleva en su vida actual, que puede manifestar enfermedades y traer angustias en el mundo externo.

## **Relación con los seres que ya no están en el plano físico**

La postura que tienen los participantes del Camino Rojo respecto a la muerte y los seres que ya no están en el plano físico se relaciona con una totalidad donde no hay distancia entre vivos/muertos sino que el diálogo es posible entre ambos planos.

(En referencia a sus padres) *¡Están vivitos y coleando! Pues todos me acompañan. Yo, pues, a todo el universo le tengo. Nadie me hace falta, ¡les llevo en el corazón! Y de vez en cuando me caen en ceremonias y también participan si es lo que quieres saber (Aurelio).*

*Tenemos la gracia de que nuestros antepasados están vivos, que nos cuentan las formas y las historias y ahí vamos acompañándonos para seguir y continuar la tradición (...) Por eso te digo que la madre tierra no tiene techo. Aquí estamos todos los del Universo. La gente de las estrellas, la gente de las Aguas, la gente de las cavernas, las gentes de las piedras, de los bosques, de la Antártida, los hielos, la gente de las selvas” (...) Cuando morimos volvemos a la totalidad. Siempre hemos estado en la totalidad. Sólo se transmuta (Arturo).*

(En referencia a la muerte de su hermano Fernando) *Y en el funeral cuando vamos a la capilla para hacer el responso de mi hermano, en Chacarita, yo le pido al cura si me deja decir unas palabras. Un cura joven que me pregunta “¿pero usted quién es?”, “soy el hermano”, “ah bueno, sí, sí, sí. Y ¿de qué murió?”, “de cáncer de cerebro en una semana”, “uy, si por favor”, “después de usted si puede ser”, “si, cómo no”. Entonces el cura dice el típico pin pam pum lee un texto, no sé cuánto y cuando me toca a mí, yo había estado toda la noche anterior preguntándome qué se le reza a un muerto, ¿qué se le reza a un hermano querido que se va? (se emociona) y me acuerdo que tocaba una flauta, una jota que tocaba un amigo, y tocaba y rezaba, y tocaba y me preguntaba ¿qué hay que rezar?, ¿qué tengo que rezar?. Y ahí me di cuenta profundamente que lo único que tenía era agradecer, agradecer el espíritu tan lindo que había sido mi hermano (llora) y se había ido, agradecerle, que haya querido bajar, agradecerle el haber compartido tanto, que haya sido un espíritu tan bello, que haya hecho tantas amistades, agradecerle, agradecerle, agradecerle, que se vaya tranquilo. Frente al misterio de la muerte lo único que se podía hacer era eso. Obviamente también pedir mucha ayuda para nosotros, para nuestros corazones. ¿Qué hacemos con el dolor, con el recuerdo? Le pedí que ayude a mi vieja sobre todo, porque parece que no hay dolor más grande para un ser humano que perder un hijo (llora y respira profundamente), pero lo único que podía hacer era agradecer, y fue muy lindo porque me pasé horas y horas y horas y horas, ¡24 de diciembre! ¡Aparte! ¡Mirá que fecha eligió el hijo de puta para morirse! (risas). (Suena el teléfono y Mariano interrumpe la entrevista y se levanta para atender. Cuando vuelve prende una varilla de*

romero y menciona que la interrupción de la llamada de teléfono tuvo que ver con su hermano, porque no quiere que él esté triste, por eso prende el romero para honrarlo). *Entonces cuando el cura me da la palabra meto la mano en el tabaco – una medicina muy rara que recién ahora estoy sospechando el poder que tiene – y metí la mano, agarré un puñado de tabaco y me metí como en un tubo, levanté el puño al cielo y ahí le recé a mi hermano de verdad. Que viaje tranquilo, que no se preocupe, y fue un rezo bien sanador para mí y para todos. Y ahí puse tabaco arriba del cajón y antes de cremarlo le canté una canción que me había traído de Europa. Canté solo, sin instrumentos, a capela, bien lindo, abrazándola a mi vieja que lloraba y ahí, agradeciendo un poco todas estas bendiciones que uno tiene para caminar y para dar, para dar. Fue muy fuerte. Mi vieja quedó muy impactada por algo que hasta el día de hoy no sabe lo que fue, pero a ella le trajo paz al corazón (Mariano).*

*Hoy en las charlas con ellos (en referencia a sus padres) está clarísimo que ellos me eligieron a mí como hijo y yo los elegí a ellos como padres para cumplir mi destino. Si bien las cosas hubieran podido ser distintas para que ellos pudieran cumplir su destino y yo el mío, esto tuvo que ser así. Gracias a eso, mucha gente confía en mi palabra. De otra manera yo podría ser otro guía espiritual que le dice a la gente que lindos que son los pajaritos. Yo lo que tengo es un dolor acá adentro (Alejandro).*

La relación con la muerte es diferente a la que sostienen en otras religiones, pero tiene puntos de contacto. Por ejemplo, Mariano realiza una ceremonia durante el funeral de su hermano “para que viaje tranquilo”. Ese viaje sería similar a “subir a los cielos” del catolicismo. La diferencia con el cristianismo es que para el Camino Rojo la existencia se da tanto en la vida como en la muerte. Ambos planos tienen existencia en el aquí y ahora, como en el caso de Alejandro que gracias a las conversaciones con sus padres pudo justificar por qué se dieron los hechos como sucedieron y aprendió a ser quien era, o Mariano que su hermano aparece para que él “no esté triste”. Esto implica que para los interlocutores la relación con los espíritus es válida y real.

Para finalizar, a través de las entrevistas en profundidad realizadas los interlocutores pudieron expresar sus opiniones y el sentido de las significaciones que representa para ellos pertenecer al Camino Rojo. Es clara una mirada holística de la realidad donde no existe una concepción que separe el mundo entre “real” y “sagrado” sino que la intervención de los espíritus, ya sea por las plantas sagradas o por parte de los seres que no se encuentran en el plano físico, es posible y aceptable. Para ellos la familia está asociada con el universo en

una relación de hermandad tanto con el reino natural, mineral y animal, es decir, a una entidad mayor y abarcadora que no sólo incluye a los parientes de sangre sino a la totalidad.

Como menciona Arturo: *“Cuando morimos volvemos a la totalidad. Siempre hemos estado en la totalidad. Sólo se transmuta”*, es decir que lo holístico es central para la cosmovisión del Camino Rojo. A su vez, no hay un Dios separado sino que “todo es Dios” y “Dios está en todo”. Lo divino está representado en la “madre tierra” que es dadora de vida y por el “padre sol” que es el creador. El amor está en la tierra y es “lo que mueve todo” como también el infierno no es algo que aparece como destino final al ser juzgado, como sería en el cristianismo, sino que es lo que cada uno estableció para su vida. La acumulación de falta de amor, el egoísmo, las envidias, los celos es lo que representa el “infierno” en el aquí y ahora terrestre.

Por otro lado, en todos los casos mencionados aparece, en diferentes medidas y bajo diferentes formas, la centralidad de la cura vinculada a la posibilidad de establecer una reconexión. Sea en casos más “tangibles” en sentido fisiológico, de angustias como también la necesidad de encontrar nuevos rumbos y sentidos a la vida, de necesidad de comprender, perdonar y por lo tanto, la cura lleva a un proceso de sanación para establecer nuevas formas de relacionamiento con uno mismo y con todas las relaciones, como con el ambiente, el pasado, la naturaleza y el futuro.

Así, luego del recorrido efectuado podemos concluir que la participación en el Camino Rojo lleva implicadas significaciones que organizan el modo de estar en el mundo por parte de quienes practican esta religión. Podemos analizarlo de acuerdo con los tres ejes que mencionamos al comienzo:

- 1) **Historia:** Para los miembros, el Camino Rojo representa una nueva forma cultural donde se reivindica el legado de los pueblos nativos americanos. El modo de acercarse es muy personal, generalmente es un impulso de una necesidad interna de sanar la relación con uno mismo y los demás, con el pasado y el futuro.
- 2) **Plantas sagradas:** Para los participantes la utilización de las plantas sagradas puede ayudarlos no sólo a mejorar la salud, sino a entender sobre lo propio de su existencia, dándoles una visión y una respuesta. Como vimos, las llaman “medicina” y consideran portadoras de espíritus que posibilitan la sanación.

**3) Ceremonias:** En ellas se genera el espacio para establecer contacto con la energía creadora o Gran Espíritu. A su vez, vomitar o llorar en las ceremonias es visto por los interlocutores como una liberación y a la larga es sanador, por lo cual las ceremonias son interpretadas como facilitadoras para que el sujeto logre el contacto espiritual. Siguiendo el concepto de espiritualidad de Foucault, podemos afirmar que a través de las ceremonias los integrantes del grupo logran realizar “operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (Foucault 1982: 48).

Entre los testimonios se encuentran similitudes con la investigación de Pablo Semán en el barrio Libertad donde la vida de las personas que practican la religión allí, no se limita solamente al trabajo y a la irregular evolución de sus ingresos. Estas situaciones se desarrollan en un mundo donde las representaciones y experiencias religiosas organizan todo tipo de sentimientos, emociones y prácticas relacionadas con esas vivencias (Semán, 2004: 15). En el caso del Camino Rojo, los participantes también organizan su vida sabiendo que ésta se encuentra en relación con todos los demás seres, como las plantas, las piedras, el fuego, el agua, la tierra, el sol y los espíritus. Es decir, se inscribieron en una nueva “cultura”, entendida ésta como una urdimbre o trama de significaciones entrelazada por cada sujeto según sus propias percepciones.

Para Mariano, por ejemplo, hay maneras de soltar el miedo heredado en una ceremonia de temazcal, Aurelio considera que la familia está integrada por todo el universo, Arturo cree en la conexión con la divinidad que está dentro y fuera de uno, Alejandro logra entender el destino de su vida cuando se comunica con el espíritu de sus padres y Mabel trabaja en sus sesiones terapéuticas la contención que ella sintió al saber que integra una familia universal, con el padre sol y la madre tierra.

Por último, las autopercepciones analizadas ponen en acto el proceso narrativo a través del cual un sujeto cuenta su historia. En ellas aparece “la imperiosa necesidad del sujeto de saber quién es y la respuesta al ‘quien soy’ sólo puede ser narrativa porque el sujeto es en la medida en que se pueda relatar” (Klein, 2008: 16). Así en este capítulo pudimos interpretar cómo construyeron ese mundo que relatan donde hay lugar para otra percepción de la existencia, más ligada a lo mágico y espiritual que a lo racional.

### 3.2. Representaciones mediáticas

En esta sección analizaré tres diarios nacionales *La Nación*, *Clarín* y *Página/12* para dar cuenta, en la superficie discursiva, las representaciones de los medios en torno a los temas del Camino Rojo y poder analizar si existe una distancia entre las representaciones de los medios y las autopercepciones de los agentes. El lapso de tiempo estudiado fue durante 2014 y 2015 para tener un panorama actual de la circulación social del sentido ya que los medios serán considerados como superficies de inscripción de representaciones sociales, que a partir de esa inscripción circulan y se consolidan en la vida social. Es posible que también puedan ser actores en el escenario que ayudan a construir, pero en este trabajo sólo se analizará el escenario que habilitan y no serán considerados actores en él.

Elegí estos diarios porque además de tener circulación nacional representan tres posturas con representaciones políticas e ideológicas diferentes. *La Nación* históricamente se asoció a la oligarquía de la sociedad argentina ya que es muy leído por los sectores altos<sup>1516</sup>. *Clarín* nació como un diario para la referencia política desarrollista y después se convirtió en un multimedia con intereses económicos diversificados con sus propios negocios como empresa<sup>17</sup> donde el peso de las imágenes fue ganando más espacio con respecto a la información. *Página/12* surgió en un momento post-dictadura, en la primavera democrática, representando a los sectores de la clase media asociada a los derechos humanos<sup>18 19</sup> y se caracteriza por contener extensas columnas de opinión de sus columnistas “estrellas”. De los tres, *Página/12* es el único que explicita su lugar de enunciación. Así, surgen tres contratos de lectura entre los tres diarios y sus lectores, es decir “el acuerdo por cómo el texto periodístico construye la información y cómo se significa como verosímil” (Martini, 2000: 106). El concepto “contrato de lectura” propuesto por Eliseo Verón analiza cómo se da esta relación entre el medio y sus lectores, y señala que en los medios masivos

---

<sup>15</sup> Sidicaro, Ricardo (1993), *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación 1909-1989*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

<sup>16</sup> Ulanovsky, Carlos (1997), *Parén las rotativas. Historia de los grandes diarios, revistas y periodistas argentinos*. Espasa, Buenos Aires.

<sup>17</sup> Ramos, Julio (1993), *Los cerrojos a la prensa*. Editorial Amfin, Buenos Aires.

<sup>18</sup> Anguita, Eduardo (2002), *Grandes hermanos. Alianzas y negocios ocultos de los dueños de la información*. Editorial Colihue, Buenos Aires.

<sup>19</sup> González, Horacio (1993), *La realidad satírica. Doce hipótesis sobre Página/12*, Editorial Paradiso, Buenos Aires.

de comunicación es el propio diario el que propone ese contrato (Verón, 1985). De este modo, la manera de construir al lector “ideal” para *La Nación* sería un lector conservador, para *Clarín* sensacionalista y para *Página/12* progresista.

Durante la búsqueda hemerográfica seleccioné 244 artículos publicados en 2014 que se refieren a las temáticas de “espiritualidad” y “chamanismo”. La palabra “chamanismo” la incluí ya que, si bien los interlocutores del grupo no se consideran representados por el término “chaman”, ese concepto es el que comúnmente describe prácticas como las que realizan en el Camino Rojo.

Del total de 244 publicaciones, 170 se refieren al tema “espiritualidad” y 74 a “chamanismo”, “plantas sagradas” y “chamanes”. En 2015 esa cifra creció a 293 con 183 menciones a la “espiritualidad” (hubo un crecimiento en esa temática) y 110 artículos a “chamanismo” y “plantas sagradas”. Entre las publicaciones sobre plantas, las que mencionan a la “ayahuasca” fueron 28 en 2014 y al año siguiente 48. Sobre “chamanes” y “chamanismo” hubo 46 publicaciones en 2014 y 62 en 2015. Por lo tanto, de un año a otro hubo un crecimiento del 48% sobre el tema del “chamanismo”, “chamanes” y “plantas sagradas” en los tres diarios, lo que demuestra la actualidad de estas temáticas ya que desde 2010 hasta 2015 lograron una sostenida presencia en los medios analizados.

### 3.2.1. Cantidad de publicaciones por medio:

| Publicaciones sobre “ayahuasca” |           |        |           |
|---------------------------------|-----------|--------|-----------|
|                                 | La Nación | Clarín | Página/12 |
| <b>2010</b>                     | 1         | 5      | 3         |
| <b>2011</b>                     | 1         | 1      | 5         |
| <b>2012</b>                     | 3         | 1      | 11        |
| <b>2013</b>                     | 9         | 8      | 3         |
| <b>2014</b>                     | 7         | 13     | 8         |
| <b>2015</b>                     | 6         | 29     | 13        |

| Publicaciones sobre “chamanismo” y “chamanes” |           |        |           |
|-----------------------------------------------|-----------|--------|-----------|
|                                               | La Nación | Clarín | Página/12 |
| <b>2010</b>                                   | 3         | 12     | 12        |
| <b>2011</b>                                   | 6         | 12     | 17        |

|             |    |    |    |
|-------------|----|----|----|
| <b>2012</b> | 10 | 19 | 14 |
| <b>2013</b> | 23 | 15 | 6  |
| <b>2014</b> | 27 | 9  | 10 |
| <b>2015</b> | 28 | 19 | 15 |

| <b>Total artículos</b> |     |
|------------------------|-----|
| 2010                   | 36  |
| 2011                   | 42  |
| 2012                   | 58  |
| 2013                   | 64  |
| 2014                   | 74  |
| 2015                   | 110 |

### 3.2.2. Análisis de las publicaciones

Tanto en 2014 como en 2015 *Clarín* es quien publica más noticias sobre el tema de “chamanismo” y “ayahuasca” (70 vs 68 en *La Nación* y 46 en *Página/12*). *La Nación*, en cambio, se destaca en el tema de la “espiritualidad” (134 vs 123 en *Clarín* y 96 en *Página/12*). *Página/12* se mantiene estable en la cantidad de publicaciones sobre ambas temáticas ya que, como veremos, las inscribe en el legado los pueblos originarios de América Latina.

La actualidad de estos temas se manifiesta por la cantidad de publicaciones sobre creencias religiosas, espectáculos, festivales de música, presentaciones de bandas, lanzamientos de libros y entrevistas donde se menciona a la ayahuasca o por los casos policiales de muerte en rituales.

Asimismo durante 2014 y 2015 se estrenaron una gran cantidad de filmes relacionados con la ayahuasca y la espiritualidad nativa americana que tuvieron repercusiones en los tres diarios, como “*Planta madre*”, que trata sobre un músico pionero del rock que se encuentra en decadencia y viaja a Perú para completar un viaje de ayahuasca que estaba por hacer su hermano, justo antes de morir; “*Mientras somos jóvenes*”, película norteamericana que tiene una escena donde los protagonistas Naomi Watts y Ben Stiller participan en una ceremonia donde toman ayahuasca; el documental “*Icaros*” sobre un joven aprendiz de chaman que muestra la ceremonia que se realiza para entrar en contacto con la ayahuasca y “*El abrazo de la serpiente*”, que ganó el Astor de Oro

en el Festival de Mar del Plata. Esta película cuenta por dentro la vida en una tribu indígena y el protagonista deberá guiar a los expedicionistas en su búsqueda de una planta sagrada, sanadora de todos los males (la ayahuasca). A su vez, se estrenaron dos documentales “*Humano Sudamérica renace*” sobre el viaje hacia la iluminación por el contacto con chamanes, y “*Qhapaq Ñan. Desandando el camino*”, de Gustavo Santaolalla sobre el recorrido del chasqui por un camino que unía a varios pueblos de América del sur.

Por lo cual inevitablemente hay un contexto donde estos temas están teniendo mayor interés y generan repercusión. Sin embargo, al profundizar un poco más en los artículos que mencionan el tema que nos interesa indagar, encontraremos diferentes lineamientos de acuerdo con la estructura significativa a la cual pertenece cada medio.

### **Clarín**

La mayoría de las publicaciones detectadas en *Clarín* sobre la “ayahuasca” la señalan como un alucinógeno. Un ejemplo es la mención de la experiencia de la modelo Silvina Luna en un ritual con un chamán peruano donde tomó ayahuasca y se sintió muy mal físicamente, “como si estuviera con una borrachera” (“*Silvina en la luna*”, 13/05/2015).

En otro ejemplo titulado “*Perú: un turista canadiense asesinó a un inglés en un ritual chamánico*” (18/12/2015) se relaciona a los chamanes con un ritual peligroso donde se consume la ayahuasca, “una planta misteriosa de la Amazonia con poderes alucinógenos que puede generar locura y muerte”. En otra publicación de *Clarín* “*Una taza de té muy fuerte*” (21/06/2014) explican que la ayahuasca puede lograr “buena conexión con la mente y el cuerpo”, que “podría usarse para ayudar a las personas a superar las adicciones a todo” y que si se realiza “con un facilitador conocedor como un chamán tradicional, es relativamente segura”. Aparte advierten que “puede ser atemorizante para la psique”, “para los turistas que van al Amazonas en busca de la ayahuasca puede convertirse en una pesadilla y algunos no vuelven a casa”, “las infusiones mezcladas de forma inexperta han contribuido a reacciones adversas. También ha habido casos de abuso sexual”. El artículo concluye con una frase de una participante que dice “Fue buena onda, pero ¿qué aprendí de ello?”.

Otro artículo en *Clarín* se refiere a una experiencia en Brasil llamada “*Psicotrópicos para rehabilitar presos*” (04/04/2015) donde describen un ritual con ayahuasca en una prisión.

La ceremonia comenzaba con bastante sencillez. Docenas de niños y adultos, todos vestidos de blanco, hacían fila. Un hombre santo entregó a cada uno una taza de ayahuasca, un brebaje alucinógeno de aspecto lodoso. Lo bebieron de un trago; algunos vomitaron. Se cantaban himnos y se consumía más ayahuasca. Para la medianoche, los congregados parecían extrañamente vigorizados. Entonces comenzó la danza. Tales rituales son un elemento común a través del Amazonas, donde la ayahuasca, comúnmente llamada daime o conocida como té, ha sido consumida durante siglos y religiones enteras se han unido en torno al brebaje. Pero esta ceremonia era diferente: entre los que bebían de la garrafa del hombre santo se encontraban reos de la cárcel (...) Definitivamente es nuevo entre los prisioneros, pero la ayahuasca tiene un gran potencial porque en condiciones óptimas, puede producir una experiencia transformadora en una persona.

Al igual que las publicaciones anteriores, en *Clarín* inscriben a la ayahuasca en la línea del consumo de drogas y lo relacionan con una experiencia exótica y atemorizante. Al referirse al “chamanismo” y los “chamanes” sigue el mismo lineamiento, relacionado con la superstición. En un artículo en el suplemento deportivo mencionan a los “chamanes” como “brujos”.

El embrujo se deshace en el preciso instante que Ceballos marca el final y los hinchas dejan de transpirar. River volvió a ganar y es cuestión de creer, pero qué difícil para su gente no reventar. Y no hay chamanes infiltrados a quienes culpar; simplemente, un equipo que dejó de hipnotizar a los rivales con su fútbol, que perdona vidas, que perdió el encanto, que padece una psicosis, como definió Leonardo Ponzio, el jugador que mejor entendió el partido. Pese a que trascendió que el plantel peruano llegó a Buenos Aires con dos “chamanes”, Ubierna dijo: “No hubo brujos en el vestuario ni trabajos de ese tipo” (“*River volvió al triunfo pero sigue sin generar confianza*”, 23/03/2015).

En otro artículo de *Clarín* mencionan a los “chamanes” relacionados con los “brujos” y “sacerdotes”.

El dolor siempre preocupó a la humanidad. Las civilizaciones antiguas dejaron tablas de piedra con relatos del dolor y de los tratamientos usados: presión, calor, agua y sol. Relacionaban el dolor con el diablo, la magia y los demonios. El alivio del dolor era la responsabilidad de los brujos, chamanes, sacerdotes y sacerdotisas que usaban hierbas, ritos y ceremonias como tratamientos. (*“Crean el primer mapa del dolor: la frente y los dedos, las zonas más sensibles”*, 13/06/2014)

La “espiritualidad” relacionada con la herencia de los pueblos nativos americanos que nos interesa analizar en este trabajo, es mencionada a través de una entrevista al protagonista de la película *“El abrazo de la serpiente”*.

Nosotros venimos de la naturaleza. Del agua, la tierra, el aire, la luz. Mis abuelos cuidaban ese mundo. En sus ceremonias cantaban una enseñanza: cuiden, consuman pero no acaben. Desmontamos pero sembramos naranja, caimo, aguacate, piña, yuca, ají, caña. Siempre renovamos. Donde el blanco siembra no crece nada. La minería destruye lo que nosotros consideramos nuestra sangre, el oro, el petróleo, la sal, el carbón. Entonces la madre tierra se pone furiosa. Es una anaconda grande que está encrispada. Y se sacude, eso es lo que estamos viendo. La historia indígena nos da la razón sobre lo que ocurriría cuando el blanco metiera su mano. (*“Antonio Bolívar. Así mostramos nuestra identidad”*, 11/11/2015)

De acuerdo con los artículos analizados en *Clarín*, podemos concluir que durante 2014 y 2015 el tema de las “plantas sagradas” es representado a través de la ayahuasca que asocian con droga. También hay publicaciones sobre chamanes como sinónimo de superstición y peligro o como “brujos”. Es decir, en el modo de abordaje existe cierta ambivalencia sobre la descripción de los chamanes y los rituales con ayahuasca, con valoraciones mayormente negativas, con presencia en las secciones de policiales, como el caso del turista que mató a otro en un rito chamánico.

### ***La Nación***

Como vimos anteriormente, *La Nación* es quien publicó mayor cantidad de artículos sobre el tema de la “espiritualidad” durante 2014 y 2015, de las cuales casi el 60% son referidos al Papa Francisco. El resto de las publicaciones se refieren a la tendencia de un nuevo tipo de creencias que el diario llama “sin pertenencias” donde ubica a prácticas como las del Camino Rojo. Este tipo de publicaciones se encuentran en las secciones de

información general, sociedad y los suplementos especiales del fin de semana como *Enfoques*, *Sábado* o *Ideas* que cubren temáticas de nuevas tendencias, sociedad y prácticas sociales.

No caben dudas: algo ha comenzado a moverse en nuestro sistema de creencias. Alcanza un vistazo para identificar un abanico de prácticas que ofrecen desde meditación y ayunos espirituales hasta respiraciones, canalizaciones, imposición de manos, antiguos ritos indígenas (...) Esto no implica que las religiones tradicionales desaparezcan del horizonte de creencias, pero ya no son imprescindibles como organizadoras de los vínculos sociales. *“Surge la posibilidad de creer sin pertenecer”* (03/02/2014)

Otro artículo publicado en el suplemento *Sábado* de *La Nación* con el título *“Los que buscan una pausa”* (24/10/2015) menciona una gran cantidad de opciones de “escapadas” donde incluyen la ceremonia del temazcal pero dentro del contexto de opciones de retiros espirituales que existen para aquellos que se quieren “desenchufar”.

Además de organizar, Federico participa de varios retiros para capacitarse y buscar inspiración para sus escapadas. “La búsqueda de la visión”, que consiste en pasar una semana subido a un árbol, con una frazada y sin comida, es uno de los más extremos y purificantes que hizo, además de experimentar con ayahuasca y temazcal, un baño de vapor y con hierbas aromáticas que se realiza en un ámbito cerrado y a oscuras con objeto de purificar el cuerpo a través de la transpiración.

El camino de los que participan de estas “escapadas” suele ser similar: en general, la puerta de entrada son los retiros religiosos en la adolescencia; pasados los veinte años la búsqueda trasciende la fe y se conecta con el lado del bienestar, con el yoga como práctica principal; más tarde se animan a probar con una alimentación alternativa y se inscriben en los retiros de desintoxicación o comida raw (cruda) hasta terminar en alguno más introspectivo como los de meditación y silencio. Cierto es que muchos de los asistentes a estos retiros entran por el lado de la curiosidad y la moda más que por el de la convicción o una búsqueda espiritual.

En este artículo se mencionan la búsqueda de visión, el temazcal y la ayahuasca que se describen como una opción extrema de purificación sin ahondar en más detalles sobre el papel que juegan en la totalidad de la práctica. Otro artículo relacionado destaca la

coexistencia de cultos históricos con el crecimiento de religiones más recientes, vinculadas al *new age*, el bienestar, las devociones populares y la posibilidad de tomar un poco de cada una para armar la propia religión.

A las dudas existenciales hoy se suman otras angustias e inquietudes más coyunturales, inherentes a este clima de época, fuertemente marcado por un individualismo renovado (...) Hoy la realización personal se transformó en autorrealización. La felicidad, el éxito profesional, la bonanza financiera, la salud y, en definitiva, el destino se han vuelto una responsabilidad personal. Los fracasos, por ende, también tienen un único culpable: uno mismo. Se imponen nuevas búsquedas de auxilio (...)

Esta espiritualidad no exige la adhesión a un credo ni a principios dogmáticos. Por eso se vuelve compatible con creencias diversas y aun puede ser complementaria a una religión institucionalizada. Así vemos que la pregunta por el sentido de la propia existencia busca respuestas personales. Las grandes definiciones de ese sentido de la vida, que convergían en proyectos colectivos, no son satisfactorias -en muchos casos ni siquiera existen como horizonte- para una parte importante de la sociedad civil. (*"Autoayuda a medida: la felicidad en la era del tutorial"*, 6/09/2015)

A su vez, estos dos artículos publicados en el suplemento *Enfoques* problematizan la religiosidad contemporánea en la cual se observa una reestructuración del campo religioso, caracterizado por el quiebre del monopolio católico y el crecimiento del pluralismo en el campo de las religiones.

Tenemos que empezar a distinguir que la Argentina es una sociedad muy secularizada en el sentido de que cada uno rehace sus creencias, hay un cuentapropismo religioso extendido; sin embargo, las leyes, la cultura hegemónica en ciertos espacios de poder, muestran otra realidad (*"Alejandro Frigerio y Fortunato Mallimaci: mitos y matices de la religiosidad argentina"*, 16/08/2015)

Las encuestas religiosas más recientes coinciden en la pérdida de influencia de las instituciones eclesásticas más tradicionales a la hora de forjar las creencias de los argentinos (...) Todavía prende en el imaginario social cierta concepción sobre lo que debe ser una religión que posee fuertes reminiscencias del catolicismo secularizado. De esta manera, todo lo que no encaje dentro de ese modelo es mirado con desconfianza y rechazo (*"Mi Dios: ¿qué tan tolerantes con las religiones somos los argentinos?"*, 17/08/2014)

En “*¿Qué es la ayahuasca?*” (18/05/2014) la periodista Violeta Gorodisher hace referencia a que la planta es considerada un ser vivo por los pueblos nativos y no una droga alucinógena.

Lo increíble es que hace cuatro mil años, y sin ningún conocimiento químico, las tribus amazónicas ya supieran que la combinación de estas plantas produce efectos que hoy son estudiados por antropólogos, psiquiatras y científicos de todo el mundo (...) Según Carlos Martínez Sarasola, antropólogo especializado en chamanismo, esta planta conecta a las personas con otros planos de la realidad, pero no provoca alucinaciones (...) Desde la perspectiva indígena tradicional, la planta actúa sobre la conciencia para reequilibrar a la persona. No hay que olvidar que, desde este punto de vista, la enfermedad es siempre un desequilibrio espiritual y, en consecuencia, lo que se busca es la auto sanación. Es necesario un ritual conducido por un chamán o guía especializado, como parte fundamental y complementaria del proceso (...) Para los pueblos originarios, la planta es un ser vivo que ingresa en el cuerpo de otro ser vivo, y ese vínculo, fundamental, está a cargo del guía. En el aspecto psiquiátrico, las barreras de contención del inconsciente se derriban por completo. En una experiencia de ayahuasca no hay filtro, y eso la convierte en una práctica absolutamente catártica.

En otro apartado se hace referencia a la legislación que existe sobre el tema del consumo de ayahuasca que no considera a la planta una droga:

En la Argentina no hay una legislación específica al respecto porque la ayahuasca no es un brebaje con uso cultural antiguo y suele traerse del Amazonas. Más allá de una mala aplicación analógica con la legislación sobre estupefacientes (y la ayahuasca, en un buen contexto de uso, está bien lejos de ese concepto), lo cierto es que no está prohibida específicamente.

El “chamanismo” es abordado de modo ambivalente. Puede posibilitar una experiencia enriquecedora de conocimiento o es un simple fanatismo de moda como se menciona en “*¿Qué clase de celebrador sos?*” (19/12/2015), donde describen en clave humorística al “ritualero”, que “si se cuelga demasiado con la charla, se olvida dónde está y no se da cuenta de que no es una conferencia sobre esoterismo y chamanismo”.

En otro artículo titulado “*Secretos de los chamanes siberianos*” (11/11/2015), hay una crónica sobre la ceremonia de chamanes que protegen las casas de los espíritus malos y cuidan el cuerpo y el alma de las personas.

Esto no es un espectáculo, sino un trabajo, una carga pesada, no hay tiempo para uno mismo. Y algunos piensan: te compras un tambor, das unos cuantos golpes y ya eres un chamán. Otros simplemente se reúnen en grandes grupos y hacen el kamlá (los rituales). ¿Cómo puede ocurrir esto? Todos tenemos espíritus distintos. Yo por mi parte jamás me pondría al lado de un chamán oscuro (...) Miren al fuego, pidan a todos perdón y perdonen a todos. Quemén todos los problemas en él. No hacen falta palabras especiales ni oraciones. Simplemente hablen desde el alma, indica.

En “*Dios no vive sólo en el cerebro*” (12/12/2014) se menciona la contribución del chamanismo en el estudio de los estados ampliados de conciencia.

Junto a otros desarrollos recientes de la biología molecular demuestran el efecto transformador de las creencias incluso en el retrasado de estructuras como el ADN, que se creían inmovibles.

Estos conocimientos también han enriquecido el estudio de los estados ampliados de la conciencia, donde convergen desde la antropología y el chamanismo hasta la bioquímica, la etnobotánica y la psicología.

También hay referencias a la espiritualidad andina a través de entrevistas a protagonistas o directores de películas o series que se estrenaron y abordan esa temática, como la serie de Gustavo Santaolalla, que reconstruye el camino del *chaski*.

Los pueblos originarios nos pueden dar esa percepción tan distinta que tienen del tiempo y del espacio. También con esa relación tan particular que tienen con la tierra y la Pachamama que es diferente a la nuestra. Ver el punto de vista de eso, cómo se relacionan con la naturaleza, es una referencia increíble de la que podemos aprender. Santaolalla recorre el camino no como un beatnik sino con el espíritu de los chaskis, los antiguos corredores entrenados por los incas, que llevaban mensajes por el Qhapaq Ñan y eran receptores de conocimiento de los *hamawt'a* (sabios). "En una ceremonia los huarpes me entregaron una pluma de cóndor, una de las aves sagradas de los pueblos originarios, con un hilito rojo para que andando por el camino del Qhapaq Ñan le pidiera a un representante de cada comunidad que sumara su propio mensaje. A medida que fuimos avanzando sentimos que era perfecto que el camino terminara en Bolivia con Evo Morales, porque es un referente de los pueblos originarios. Con esa pluma le llevábamos el mensaje de todos esos pueblos. Fue una cosa mágica del viaje". (“*Por el camino ancestral de los mensajeros incas*” 23/10/2015)

*La Nación*, por lo tanto, señala una tendencia marcada por un liberalismo espiritual que posibilita el surgimiento de nuevas creencias, en un contexto donde el individuo busca respuestas a las preguntas existenciales de siempre pero de forma aislada, sin pertenecer a una institución o colectivo religioso. Por eso mismo, dado que las nuevas modalidades de pertenencia no mantienen los lazos a largo plazo, hay lugar para nuevas prácticas religiosas relacionadas con el bienestar (como las prácticas del Camino Rojo).

### ***Página/12***

Por último, *Página/12* tiene un abordaje en clave política donde contextualiza el ritual y las plantas sagradas en referencia a los pueblos nativos de América. Las publicaciones, que mencionan principalmente a la ayahuasca, van desde experiencias chamánicas de entrevistados, cobertura de películas que abordan ese tema o denuncias sobre la utilización ilegal de plantas sagradas por parte de las grandes empresas. Por ejemplo en “*Los piratas de los montes*” (24/08/2015) se denuncia la biopiratería donde las grandes empresas patentan recursos utilizados por pueblos indígenas para comercializarlos.

“En la naturaleza está nuestro alimento y nuestra medicina”, es una de las principales consignas que esgrimen los pueblos indígenas en sus múltiples reclamos por territorio en América Latina. La ayahuasca, la maca peruana, la kava y el frijol amarillo son algunas de las hierbas que integran su dieta y forman parte de sus remedios tradicionales desde hace siglos. Sin embargo, las grandes corporaciones multinacionales hoy se apropian de esos recursos sin compartir los beneficios.

De esta manera, a pesar de que el extenso marco legal intenta limitar la biopiratería, el modelo extractivista continúa vigente. Pero la lucha constante de los pueblos indígenas no cesa y aquella histórica consigna en la que expresan que en la naturaleza está su comida y medicina sigue impregnando sus pancartas y el color de sus *wiphalas*.

La biopiratería no se limita sólo al patentamiento de recursos naturales, sino que abarca los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios para el tratamiento de esos recursos. En este contexto la ayahuasca estaría relacionada con la medicina de la naturaleza y su origen en los pueblos nativos. Así *Página/12* tiene una mirada política sobre esta cuestión donde denuncian la lucha de los pueblos originarios por mantener sus tradiciones.

En el artículo “*Un lugar para otra medicina*” (21/07/2015) se describe la existencia de una cátedra en la Facultad de Medicina que estudia los beneficios de las plantas sagradas.

Sobre una larga mesa cubierta por dos ponchos tejidos y una bandera *wiphala*, un grupo de chicos dispone botellas con líquidos de colores, limones, ajo; frascos con manzanilla, cola de caballo, pasionaria, jarilla, hinojo y decenas de otras plantas disecadas. Infusiones vaporosas y una ollita que derrite cera de abeja sobre un anafe inundan el espacio de aromas y aportan calidez al hall de un edificio añejo que deja entrar la ventisca helada de julio a través de sus puertas de hierro. En la Facultad de Medicina (UBA), estudiantes y curiosos se acercan al taller de medicina tradicional Ñaupañaupa, que desde hace cuatro años dicta un grupo de estudiantes avanzados y graduados de medicina, enfermería, farmacia y antropología. Allí hacen confluir sus saberes diversos con la intención de recuperar la ciencia de pueblos originarios y darles un espacio en la facultad que más médicos forma en el país.

En una entrevista a Gustavo Cordera que publica el diario, el entrevistado considera a la ayahuasca como revolucionaria y que atenta contra las corporaciones.

Mi preocupación ahora es trabajar para que la gente active su observador interno. Por eso la ayahuasca es la droga del futuro, porque es la droga de la conciencia. Las otras fueron como los primeros ensayos para llegar a la abuelita, que es la más sabia de todas las experiencias. Eso, para mí, es altamente peligroso para el establishment, las corporaciones, los políticos. Es lo más revolucionario que hay (“*El envejecimiento verdadero es no aceptar los cambios*”, 21/11/2014).

Otra mención a la ayahuasca aparece en “*La puerta del Amazonas*” (21/09/2014) donde se describe la atracción que genera la ciudad de Iquitos en Perú donde se consigue la planta.

También se consiguen productos de otras regiones, de la sierra y del Pacífico, mucho más caros, y una planta que muchos viajeros vienen a buscar especialmente: la ayahuasca, mítica enredadera alucinógena. “Tengo preparado y en bruto. Una botella cuesta 50 soles, es para 7 u 8 tomas”, dice Antonio, un puestero que lleva tres décadas en el mercado. “Lo preparas de acuerdo con la persona que lo toma. Pero tiene que haber alguien que le cuide, porque te hace vomitar, y por eso se llama purga, porque te limpia el estómago. Una vez que has botado todo, sshhssh, vuelas. Dura dos horas, luego vuelves, y todo normal. No se toma mucho, poquito nomás, pero tienes que esperar un poco, tarda media hora en hacer efecto. Si tomas demasiado te puede

matar. Aunque a algunos no les hace nada, porque su estómago es fuerte, pero normalmente todo el mundo cae".

De este modo, *Página/12* relaciona al chamanismo con prácticas oriundas de los pueblos nativos y lo inscribe ligado a la espiritualidad andina donde las plantas sagradas, en donde la ayahuasca está incluida pero no es la única, tienen un valor como sanación y pertenecen al patrimonio cultural de América.

En resumen, a partir de las publicaciones citadas vemos que se producen significaciones distintas en los tres diarios porque una misma práctica, como sería en este caso los rituales del Camino Rojo, se inserta en estructuras de significación diferentes. Tal como vimos con Geertz, se trata de “una jerarquía estratificada de estructuras significativas” que implica una tensión entre las diferentes interpretaciones. Por ejemplo, en el artículo de *La Nación* “*Los que buscan una pausa*” mencionan a “la búsqueda de visión” como una opción extrema para lograr un efecto de purificación. En cambio, para los integrantes del Camino Rojo “la búsqueda de visión” es una ceremonia que implica un compromiso especial de cuatro años para lograr una profunda conexión con la naturaleza. Para el diario es una opción de retiro para desconectarse, para los integrantes del grupo implica una conexión espiritual muy profunda. Así, en *La Nación* los rituales o ceremonias se enmarcan en un contexto de apertura religiosa que no exige la adhesión a un credo ni a principios dogmáticos, donde los rituales son interpretados como “retiros” espirituales o experiencias nuevas para “desenchufarse” de la rutina diaria.

Para *Clarín* las plantas sagradas se unifican en una sola: la ayahuasca, cuya identidad se construye ligada a prácticas extrañas y peligrosas entre quienes buscan nuevas experiencias o bien una forma legitimada de utilizar drogas, donde alguien es estafado o pierde su vida en la selva amazónica, lo cual contribuye a la creación del consumo de plantas sagradas como estereotipos relacionados con alucinógenos.

Finalmente los artículos analizados en *Página/12* hacen referencia al origen de este tipo de prácticas que rescatan y reivindican el legado de una cultura ancestral relacionada con la identidad de los pueblos originarios.

## Capítulo 4. Conclusiones

### 4.1. Una clara distancia

El eje central que articuló este trabajo fue el análisis de las representaciones sociales que los participantes del Fuego Sagrado de Itzachilatlan del Camino Rojo tienen de su propia práctica. A través de las entrevistas en profundidad se buscaron las interpretaciones de los miembros del grupo sobre la cosmovisión del Camino Rojo, para compararlo luego con el análisis de las representaciones sociales que circulan en los medios como superficies de inscripción. Para ello fueron rastreadas palabras claves en torno a estas cuestiones como “espiritualidad”, “plantas sagradas”, “chamanismo” y “ayahuasca” en los diarios utilizados para la investigación, que fueron *Clarín*, *La Nación* y *Página/12* durante 2014 y 2015.

Al cruzar las representaciones de los agentes que realizan la acción con las representaciones mediáticas podemos concluir que presentan interpretaciones diferentes sobre estos temas de acuerdo con los lineamientos generales de cada uno. *La Nación* incluye la práctica como parte de una transformación del campo religioso, caracterizado por el quiebre del monopolio católico y el crecimiento de nuevas creencias espirituales, *Clarín* lo enmarca en el consumo de drogas y experiencias peligrosas. *Página/12* en el legado cultural de los pueblos originarios de América. Es decir, los medios, en tanto superficie de inscripción de representaciones sociales, circulan y se consolidan en la vida social con diferentes posturas de acuerdo con el lineamiento ideológico que cada uno sostiene.

Lo interesante aquí es diferenciar en qué sistema de significados se inscribe un elemento y qué sentido tiene dentro de ese sistema ya que si consideramos a la cultura una jerarquía estratificada de estructuras significativas a través de las cuales se producen, se perciben y se interpretan los signos (Geertz, 1986) y al entender la práctica social (en este caso los rituales del Camino Rojo) como un signo, vemos cómo se cruzan estas representaciones. La misma práctica tiene diferentes significados para cada uno de los actores implicados ya que se da un proceso de “descontextualización” y “recontextualización”, es decir, un mismo suceso produce sentidos distintos y cada texto se da a la vez que su contexto. Por lo cual, se advierte una distancia entre las diferentes representaciones donde cada una de ellas se inscribe en una configuración distinta. Por un lado el del Camino Rojo y por el otro “la vida moderna”.

Así, los lectores de *Clarín* seguramente considerarán esta práctica como peligrosa que puede llevar a la muerte como en los casos policiales que mencionan a los rituales con ayahuasca. El lector de *La Nación* podrá interpretarlo en clave religiosa, entendiéndolo como parte de una tendencia que lleva a participar en experiencias sin creer en ninguna religión. Por último, quien lee *Página/12* entenderá la existencia de este tipo de rituales y prácticas en clave histórico-política, como una reivindicación del legado de los pueblos nativos americanos. De los tres medios analizados, *Página/12* es justamente el diario que tiene una menor distancia respecto a las representaciones de los integrantes del Camino Rojo quienes comparten una visión holística de la realidad donde todo lo que existe entre la “madre tierra” y el “padre cielo” convive en relación de hermandad, la misma que se establece con el agua, las montañas y las piedras. Las plantas son llamadas “medicina” porque son consideradas seres vivos con el poder de curar tanto las enfermedades como demostrar el origen de la angustia o la dolencia que la generan.

Tal como vimos con Darnton en su análisis de la anécdota de la matanza de gatos en el Siglo XVIII, el problema era en cuál estructura de significados se inscribía un elemento. El “éxito” de la matanza de gatos por parte de los obreros fue porque lograron una experiencia significativa jugando con elementos de su cultura de forma simbólica sin mostrar su significado real, sin darle motivos al burgués que los despidiera.

En las entrevistas analizadas vimos que los integrantes del Camino Rojo consideran a esta religión como una nueva forma cultural donde encuentran respuestas a los problemas de la existencia humana, un camino diferente del que se llega a través de la razón y la intelectualidad (que llaman Camino Azul). Por eso, en las ceremonias afirman que se honra la simbología antigua de la medialuna, pintada de rojo en la superficie interior y de azul en su exterior, para demostrar que el camino rojo, el del corazón, es el más corto porque implica querer algo, desearlo y amarlo. En cambio, el azul lleva un camino más largo en donde muchos se han perdido. Esta cosmovisión implica una postura epistemológica similar a la que plantean Feyerabend y Wittgenstein, quienes sostienen la existencia de infinitud de discursos posibles o juegos del lenguaje para referirse al mundo. Ninguno es metalenguaje respecto del otro. Lo que tenemos son diferentes caminos, cada uno con sus lógicas, sus reglas, sus relaciones y sus resultados.

En resumen, existe una distancia entre ambas representaciones que no es temporal sino cultural donde el sentido cambia de acuerdo con la estructura significativa donde se inscribe. Esta distancia hace referencia a lo que señala Aníbal Ford, como “diferencias infocomunicacionales” que marcan “la estigmatización, la mitificación, la construcción de hegemonía, la simplificación, la marginación o el exotismo y pone en escena la necesidad de comprender nuestras culturas como conjuntos complejos y en pugna entre sus características históricas” (Ford, 2005: 29).

Esta distancia entre las representaciones mediáticas y la de los agentes, que no tiene que ver con una verdad que se “oculta” o “se esconde”, sino con diferentes estructuras significativas de interpretación, permite entrever que el poder de los medios es claramente superior en tanto es mucho más conocida la ayahuasca que otro tipo de rituales como el de tabaco o temazcal. Los medios también pueden ser actores en el escenario que ayudan a construir, lo cual posibilita considerar algunos de los presupuestos en el establecimiento de la agenda setting<sup>20</sup> donde estos temas comenzaron a crecer en el último tiempo.

Finalmente esta distancia da cuenta del poder de los medios para construir sentido común donde cada quien podrá pensar que conoce sobre las plantas sagradas, como la ayahuasca, pero quizás algunos no conocen sobre la concepción espiritual que lleva implicado el ritual del Camino Rojo, lo cual nos desafía a agudizar la mirada sobre las significaciones sociales en permanente puja y transformación donde hay un desequilibrio entre los agentes y los medios.

---

<sup>20</sup> Como analiza Aníbal Ford “la hipótesis de la agenda setting fue planteada por Donald Shaw y Maxwell McCombs en 1972 para estudiar la capacidad que tienen los medios de influir en los acontecimientos del público a largo plazo. El público según los autores, es consciente o ignora ciertos elementos específicos de los escenarios públicos como consecuencia de la atención u omisión que le prestan los medios. Existe, según esta hipótesis una relación directa y causal entre la agenda de los medios y la agenda de la opinión pública, ya que en los medios no sólo se indica sobre qué se debe pensar sino cómo se debe pensar sobre esos temas” (Ford, 2005: 42).

## Bibliografía

ARFUCH, Leonor (2010), *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica Buenos Aires.

BOURDIEU, Pierre, Jean-Claude CHAMBOREDON y Jean-Claude PASSERON (1975), *El oficio de sociólogo*, Siglo XXI, Buenos Aires.

BOURDIEU, Pierre (2010), *La dominación masculina y otros ensayos*, Editorial La Página S.A, Buenos Aires.

CAMPBELL, Joseph (1972), *El héroe de las mil caras*, Fondo de Cultura Económica, México.

CASTANEDA, Carlos (2007), *Las enseñanzas de don Juan*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

CORCHS, Alejandro (2006), *El regreso de los hijos de la tierra*, Sirio, Buenos Aires.

CORCHS, Alejandro (2011), *Trece preguntas al amor*, Vergara, Barcelona.

CORCHS, Alejandro (2008), *La unión de la familia*, Sirio, Buenos Aires.

DARNTON, Robert (2002), *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, Fondo de Cultura Económica, México.

DÍAZ TECPANKALLI, Aurelio (1996), *Una voz para los hijos de la tierra. Tradición oral del Camino Rojo*, Iglesia Nativa Americana de ITZACHILATLAN, México, 1996.

ELIADE, Mircea (1978), *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Paidós, México.

FEYERABEND, Paul (1984), *Adiós a la razón*, Tecnos, México.

FORD, Aníbal (1994), *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*, Amorrortu editores, Buenos Aires.

FORD, Aníbal (2005), *Resto del mundo. Nuevas mediaciones de las agendas críticas internacionales*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.

FOUCAULT, Michel (1982), *Hermenéutica del sujeto*, Altamira, Buenos Aires.

FRASER, Ronald (2001), *Historia oral de la guerra civil española*, Ed. Crítica, Buenos Aires.

GEERTZ, Clifford (1987), *La interpretación de las Culturas*, Gedisa, Barcelona.

GOFFMAN, Erving (1981), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.

GORODISCHER, Violeta (2012), *Buscadores de fe. Un viaje a la espiritualidad contemporánea*, Emecé, Buenos Aires.

KLEIN, Irene (2008), *La ficción de la memoria La narración de historias de vida*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

MALLIMACI, Fortunato (coord.) (2003), *Guía de la diversidad religiosa en Buenos Aires*, Biblos, Buenos Aires.

MALLIMACI, Fortunato (2008), *Cuentapropismo religioso: creen sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana*. En: AMEIGEIRAS, Aldo y MARTÍN, José Pablo. *Religión, Política y Sociedad: pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*. Prometeo, Buenos Aires.

MARTINI, Stella (2000), *Periodismo, noticia y noticiabilidad*, Norma, Buenos Aires.

MENDONÇA, Pollyana (2006), *Aproximación etnográfica a un culto neochamánico en contextos urbanos. Estudio sobre el Camino Rojo en España*, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona.

SCURO, Juan (2015), *De religión y salud a espiritualidad y cura. El neochamanismo como vehículo de cambio*, Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, año 17, n. 22, p. 167-187.

SEMAN, Pablo (2004), *La religiosidad popular. Creencias y vida cotidiana*, Capital Intelectual, Buenos Aires.

SULLIVAN, William (1999), *El secreto de los Incas*, Grijalbo, Barcelona.

VERON, Eliseo (1985) *El análisis del “Contrato de Lectura”, un nuevo método para los estudios de posicionamiento de los soportes de los media*, en “Les Medias: Experiences, recherches actuelles, applications”, IREP, París.

VIOTI, Nicolás (2015), *El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires*, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro, Apuntes de Investigación del CECYP.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*, Crítica-UNAM, México D. F.

WOLFSON, Mariano (2004), *El chamanismo. Percepción de otros niveles de realidad*. Longseller. Buenos Aires.

## **Hemeroteca y archivo**

- Diario *La Nación*; 03/02/2014, 28/04/2014, 18/05/2014, 17/08/2014, 12/12/2014, 16/08/2015, 06/09/2015, 24/10/2015, 11/11/2015, 19/12/2015
- Diario *Clarín*; 13/06/2014, 21/06/2014, 13/05/2015, 04/04/2015, 23/03/2015
- Diario *Página/12*; 21/09/2014, 21/11/2014, 24/08/2015, 21/07/2015