ICONOS

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

El tránsito místico en el *temaskali*. Una perspectiva hermenéutica-intersticial

TESIS

Que para obtener el grado de

Doctorado En Estudios Transdisciplinarios De La Cultura Y La Comunicación

Presenta:

Carlos Edwin Morón García

Asesor: Dr. José Rafael Mauleón Rodríguez

Ciudad De México Noviembre 2025

Reconocimiento de Validez Oficial de Estudios de La Secretaría de Educación Pública según acuerdo No. 20090139 de fecha de 27 de marzo de 2009. clave 2014

Tlasokamatilistli

Achto ni tlasokamatilia Ipalnemouani-Moyokoyani pampa no ixtli-no yolo ixmati ijtik i yes, titlan i ijiyo, uajka ni uelis nejnemilia ipan tlaltikpak.

Ni tlasokamatilia no, to senyelis. No nantsi pampa mo pajxiuimej nech uika ipan uei kalmachtili; no tatsin pampa i tlajtoli nech machtia kenik ixmati in semanauak; no ikniuaj Yazili uan Jürgen pampa i yolsitsi pakiloa no tonali uan inauak ti temouaj in kualxochimej to nemili.

Tlasokamatilia Tlasojxochitl pampa ti nech machtia in tliltik-in tlajpali in yolik-nemilistli, mo ixtli-mo yolo ittitia kenik tlachia, kenik matilia, kenik ixotia, kenik tlasojtililtia uan ni neki kasikamati kenik ti mo chiua, ni neki nemi inauak to nemilistli.

Tlasokamatilia nochi no uampoua tlen yoli iuan ne, pampa mo pakili, mo matilistli uan nochi tlamanmej ti tayi, tlasokamati pampa mo chikauasej.

Tlasokamati no temachtianij pampa mo tlamatilistli nech maka melauak ojtli uan neljuatl. No yolo semi pakilo pampa in maseualyotl tokato no xiktli nikan tlali, ijtik Tonansintlali, itlampa Totatsiniljuikatl, innepantla Maseaulmej, chiya to Teotsin. Pampa nochi ni nemilia nikak axkan.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 4

CAPÍTULO 1. Caminos y caminares: el acontecer del *temaskali. Kenik mo chiua Temaskali* 18

1.1 ¿Dos concepciones acerca del *temaskali?:* Ritual y terapéutico. *To yolik uan nemili iijtik temaskali* 19

1.2 El *temaskali* como proceso místico-ritual. *To temoua ijtik temaskali* 46

1.3 Experiencias autoetnográficas del proceso místico-ritual del *temaskali. No temaskalmati, no temoua* 65

1.4 *To nemi ipan temaskali* 81

CAPÍTULO 2. En la búsqueda del espacio: el *temaskali* como intersticio. *Temoa to kali: istakyo temaskalyo* 86

2.1 El ser errático: *to nejnemi ipan temaskali* 87

2.2 Del andar a la existencia: *tejua ti on nemi pampa ti nejnemij* 101

2.3 Diálogos homeomórficos: *keman ti tlaixnextiltlajtouaj* 127

2.4 *Pampa aj ni tlami to nemili* 142

CAPITULO 3. La vuelta a casa: experiencias intersticiales en el *temaskali*. *Ti mo kuepa to chan: to nejnemimatilistli ijtik temaskali* 147

3.1 Los participantes del *temaskali*. *Akin ki mo temo temaskali* 149

3.2 La experiencia vivencial del guía de *temaskali*. *Temaskaltiani i nejnemili* 173

3.3 El tránsito de encuentro-desencuentro intersticial en el proceso de vivencia del *temaskali. To xikyotl mo pantilia ijtik temaskali* 188

3.4 *To ixtli, to yolo, to xikyo* 204

CONSIDERACIONES FINALES. *Temoa-kali*, la búsqueda del recinto 209

FUENTES DE CONSULTA 226

ANEXOS 234

EL TRÁNSITO MÍSTICO EN EL *TEMASKALI*. UNA PERSPECTIVA HERMENÉUTICA-INTERSTICIAL

INTRODUCCIÓN

El ritual de *temaskali*[1] ha sido estudiado como un proceso reminiscente de la época prehispánica, que resalta por sus capacidades terapéuticas, sin embargo, poco se considera como elemento articulador de una potencial experiencia mística-ritual para el ser humano. Cuando ello se aborda, generalmente se hace, desde una postura folklorizante que reduce la condición filosófica de esa experiencia ritual.

Comprender el *temaskali* desde su sentido terapéutico exclusivamente, descomplejiza todo un entramado de relaciones, históricas, étnicas y cosmovivenciales, que le dotan de significatividad pertinente al pensamiento de los pueblos milenarios; incluso se relativiza el valor simbólico contenido en el propio idioma en que se expresa tal voz, pues se asume de manera llana como baño de vapor. Tal perspectiva resta las dimensiones de ritualidad y misticidad, propias de una filosofía y un modo de ser, que pervive en las prácticas rituales de los pueblos originarios en la actualidad.

Bajo esta premisa, es que surge la inquietud para esta investigación, ya que las prácticas rituales milenarias que aún perviven, y cuya raíz está vinculada a los pueblos originarios, señalan un horizonte significativo amplio, desde el cual se pueden vislumbrar condiciones filosófico-epistémicas que fundamentan una visión compleja de la realidad. En tal perspectiva se imbrican las relaciones humanas con las biológicas, empero, están contenidas también, disposiciones de carácter mítico-espiritual, desde las que adquieren fundamento modos de existencia relacional, cuyo eje central,

[1] El uso de esta escritura respecto al idioma *nauatl*, obedece al alfabeto propuesto en la obra: "Tlajtolchiuali, palabra en movimiento: el verbo" de Crispín Amador Ramírez, editado en 2002. Se utilizará dentro del texto cuando las palabras en tal idioma provengan del análisis propuesto en la investigación, no así para las citas de otros autores que se empleen en la discusión.

no se ancla a los seres humanos sino en la vida en sí misma, es decir, emerge una mirada biocéntrica de la que el ser humano solo es un participante más.

Debido a lo anterior, se propone como objetivo general para la presente investigación: describir el *temaskali* como proceso místico-ritual, a través de una perspectiva hermenéutica-transdisciplinar, para comprender el tránsito vivencial de encuentro-desencuentro intersticial que supone tal práctica en los participantes. Esta propuesta nace de la interrogante: ¿cómo se presenta el tránsito místico-ritual, en el proceso de vivencia del *temaskali,* para que emerja la posibilidad de un encuentro-desencuentro intersticial entre sus participantes?

Ante tal cuestionamiento se propone como hipótesis que: el tránsito místico-ritual se presenta como interpretación apropiada desde la sugerencia de quienes dirigen la ceremonia. En tal interpretación emerge el sentido de encuentro personal, desde el reconocimiento de estados de cambio potenciales, al participar en la celebración del *temaskali*.

Con la intención de dar cuenta de lo planteado, se articulan tres momentos para el desarrollo de esta investigación, cada uno constituirá un capítulo de este texto, y a su vez, se desarrollará con base en un objetivo, una pregunta e hipótesis, específicas. Por lo tanto, el objetivo del primer apartado pretende: relatar el ritual del *temaskali*, a través de la experiencia presencial en diferentes municipios del Estado de México, Michoacán y Jalisco, para comprender su proceso místico-ritual.

Esta proposición se deriva de la interrogante que busca dar cuenta sobre: ¿cómo se lleva a cabo el ritual del *temaskali* para constituirse como proceso

místico-ritual? Ante lo cual se sugiere la siguiente hipótesis particular: el ritual de *temaskali* se lleva a cabo en cuatro etapas en las que se propicia la interpretación de un desarrollo espiritual simbólico, que se asocia a condiciones anímicas particulares, de cada una de ellas.

Para el segundo capítulo, se considera menester proyectar el siguiente objetivo particular: identificar las nociones, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, a través de una perspectiva hermenéutica-transdisciplinar, para establecer su relación con, *temoa* y *kali*, componentes centrales del ritual de *temaskali.* Derivado de ello, surge la interrogante: ¿cómo se relacionan, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, con *temoa* y *kali,* en la condición espiritual del *temaskali?* Tal cuestión implica la siguiente hipótesis: la relación entre errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, respecto a las nociones *temoa* y *kali,* se da de manera homeomórfica, puesto que es a través del proceso de desarraigo, que supone el mundo cotidiano, que se busca el retorno al lugar de encuentro que significa el *temaskali.*

Durante el tercer y útlimo capítulo, de la investigación, se pretende: interpretar la experiencia vivencial de los participantes y dirigentes del ritual del *temaskali*, a través de la experiencia testimonial, para comprender el tránsito vivencial de encuentro-desencuentro intersticial que este supone. Tal objetivo surge al interrogarse: ¿cómo se interpreta, desde el testimonio de los participantes, la experiencia vivencial de encuentro-desencuentro intersticial en el proceso del *temaskali*?

A manera de respuesta tentativa para lo anterior, es posible sugerir que: la interpretación de los participantes, respecto de la vivencia del *temaskali,* se da en términos de intersticialidad, puesto que asumen la potencia de la

trasformación espiritual-mística, que el ritual les sugiere, en su acontecer como encuentro-desencuentro de la vida cotidiana.

A partir de la trama descrita se puede vislumbrar que la exploración sobre el ritual del *temaskali,* como tránsito místico-ritual- intersticial, implica un abordaje teórico en tres vías: primero se revisan las condiciones propias de lo ritual y lo místico como experiencias de interpretación; en segunda instancia, se establecen los componentes centrales de tal proceso como una experiencia de errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad; finalmente, se propone un diálogo entre tales nociones, lo intersticial, *temoa* (búsqueda) y *kali* (recinto), en la experiencia vivencial del ritual de *temaskali*.

Para dar cuenta de ello, y luego de un trabajo de exploración documental[2] sobre las relaciones entre el *temaskali*, la hermenéutica, lo ritual-místico y la transdisciplina, se ha optado por un abordaje en el que se relacionan la hermenéutica, la antropología, la filosofía y un par de condiciones teórico-vivenciales, resultado de la tradición oral, recuperadas desde el idioma *nauatl*. En el caso de la hermenéutica interesan las nociones de interpretación como vivencia o experiencia, y desde la filosofía, se recupera el proceso de encuentro-desencuentro, entendido desde el imperativo cenital de Sáez Rueda (2009).

En el mismo sentido, resulta encomiable la aportación de Panikkar (1988), respecto de las formas de traducción o equiparación de experiencias místicas entre culturas diferentes, como elementos homeomórficos, en los que opera una suerte de analogía. Esta permite un diálogo transcultural, a

[2] Este se puede encontrar en la revista: Entretejidos no. 18, año 9, vol. 2. <URL>

fin de hacer posible la interpretación de las experiencias místicas, en procesos de la vida cotidiana.

En relación con lo anterior, interesa proponer el diálogo entre la experiencia de participación en un ritual como el *temaskali*, las nociones de la existencia y la búsqueda de un propósito en ello, que pase por las dimensiones místicas-rituales, pero desde una reinterpretación del vocablo *naua temaskali*, que remite a una búsqueda permanente de habitabilidad, es decir, una búsqueda (*temoa*) que el ser humano emprende para encontrar su lugar en el mundo (*kali*).

En vista de lo señalado, se puede entrever que la importancia del uso, participación y ritualización de este proceso implica, no solo una concepción concreta de la salud humana, sino fundamentalmente un modo particular de existencia en él. La idea central implica proponer que tal espacio es una construcción técnica-ritual, que permite al ser humano la experiencia de encuentro-desencuentro al colocarlo en un intersticio. Esa colocación genera un potencial develamiento desde el cual hacerse cargo de sus relaciones en el mundo.

De acuerdo con lo expuesto el objeto de estudio, para la presente investigación, se constituye por diferentes ceremonias de *temaskali*, realizadas en diferentes municipios del estado de México, Michoacán y Jalisco. Primero se describen cinco de ellos desde una perspectiva etnográfica; posteriormente, el mismo número pero, desde la autoetnografía. Dentro de esos espacios, se consideran además, cinco testimonios, tanto de los participantes como de los encargados de dirigir el *temaskali*, respecto de la experiencia que han vivido en su asistencia a tales rituales, para comprender el marco interpretativo desde el cual se asume la

vivencia del ritual en cada sujeto. De ello resultarán descripciones diferenciadas que, sin embargo, revelarán potencialmente, elementos en común que constituyan tal experiencia como un proceso místico-ritual-intersticial para la vida de los participantes.

Esta investigación se ubica en las discusiones respecto de la cosmovivencia indígena contemporánea y sus potenciales diálogos con los conocimientos científicos, que han soslayado la importancia de las maneras en que se imbrica, en el mundo indígena, el saber con la ritualidad y la concepción mítica que da lugar a la existencia. Para tal efecto es que se recupera la experiencia de participación en el ritual del *temaskali* en diferentes municipios con población diversa; es decir, hay presencia de pobladores de origen étnico mazahua, otomí, *naua* y también de aquellos que no se asumen como tales, aunque reconocen, en alguna medida, la importancia de prácticas rituales para su bienestar integral.

Cabe señalar que los *temaskali* identificados, interesan puesto que se podrá contrastar, no solo la interpretación ocurrida entre participantes de diferentes orígenes, sino además, la ocurrencia de este desde dos estrategias, a saber: terapéutica y ritual. En ese sentido, se hará un seguimiento de los *temaskali* que se lleven a cabo en diferentes municipios de algunos Estados, no por la distribución territorial de ellos, sino por la ocurrencia cronológica de la ceremonia durante la investigación.

El abordaje de este planteamiento parte de una perspectiva cualitativa, debido a las condiciones interpretativas desde las cuales se ha construido el problema de investigación, por lo que la hermenéutica fungirá en este estudio como metodología y cuerpo teórico de exploración. En ese sentido, se emplearán algunas herramientas derivadas de la antropología, tales

como la etnografía y la observación participante para el acercamiento al objeto de estudio, así como su acontecer en el entorno particular de ocurrencia. Dentro de ese entorno se podrá entrar en diálogo con los participantes de esta ritualidad y conocer sus interpretaciones acerca del fenómeno que experimenten, desde una perspectiva vivencial y testimonial.

Cabe señalar que, para el contacto y diálogo con los participantes del *temaskali,* se empleará la etnografía entendida como conocimiento participativo y vívido. En esa vivencia y participación el factor emotivo, de quienes se involucran, resulta eje neural para la comprensión del problema de investigación. La inclusión de la dimensión emotiva da lugar a una etnografía afectiva en la que el participante, para dar cuenta de lo vivido, recurre a una observación de segundo grado (una observación de la observación), por lo que se vuelve necesario el testimonio de aquel que percibe un fenómeno a la vez que el testimonio propio de lo vivido, es decir una autoetnografía. Todo este ejercicio es resultado del acontecer interpretativo (hermenéutico) que es un modo de ser del ser humano.

La etnografía afectiva es un marco metodológico que surge de los estudios de enfoque feminista y que reclama el reconocimiento de la escritura "... como un acto corporal, implica asumir nuestra fragilidad y asumir que la credencial de antropólogx no te borra el cuerpo, ni te convierte en un observador omnisciente lejano a sus carnes, entrañas, llantos, deseos, odios y despojos." (González 5) En ese sentido se asume que, no solo la escritura pasa por el cuerpo y el afecto, sino que cada condición vivida, en tanto corpórea y experiencial, establece un nivel afectivo implicado que debe ser considerado, por lo que el diálogo con las personas que pretenden, a través del *temaskali*, re-encontrar, cuestionar, sanar, relajar, experimentar su

cuerpo, ha de ser planteado desde un enfoque que no soslaye esta mediación afectiva-corporal.

Cuando se propone además, la experiencia mística como elemento de investigación, hay ahí un componente autoreferencial que involucra a quien pretende observar ese tránsito-encuentro. De tal forma que se recurre, no solo a la observación de un sujeto ajeno como muestra, sino a la sensibilidad compartida en cuanto humanidad que interpela a todo aquel que se involucra en procesos rituales, que suponen una exposición a lo numinoso, a la hierofanía o epifanía del acontecer místico-ritual. Desde esa comprensión se hace pertinente considerar, como parte de esta estructura metodológica, los testimonios y las biografías que, mediante un ejercicio de oralidad, pueden dar cuenta de la experiencia vivida a través de la recopilación de estas formas de relación existencial propias del ser humano.

El testimonio resulta herramienta útil en las indagaciones de etnografía afectiva, en tanto que este supone "... que el narrador es alguien que ha presenciado o experimentado en propia persona -o indirectamente a través de la experiencia de amigos, familiares, vecinos, etc.- los acontecimientos que narra." (Beverley y Achúgar 10) Esa presencialidad dota de potencia interpretativa y de sentido a la narración, sobre todo para colocar, el fenómeno señalado (en este caso el *temaskali*), como un acontecer significativo en la realidad que vive el participante. No como una experiencia ajena o lejana de sus condiciones de vida, sino precisamente como eje que le permite articular esa cotidianidad y someterla a procesos de extrañamiento y reconocimiento, para que desde ahí se dote de sentido, potencialmente, la propia vida.

Este ejercicio de etnografía afectiva, con base en el testimonio, se propone a partir de recuperar la experiencia de participación en el ritual del *temaskali* en diferentes comunidades; se pretende además describir los *temaskali* de cada lugar, luego de varias visitas a esos espacios, en las diferentes sesiones de *temaskali* que ocurran durante un año y dar cuenta del acontecer ritual de las mismas.

Esas visitas permiten el acercamiento a los participantes del *temaskali* y la confianza para estimular un diálogo, en el que se pueda dejar aparecer el sentipensar particular respecto del *temaskali* como una experiencia en la que tienen lugar tópicos hermenéuticos tales como: habitar, edificar, cuidar, develar, extrañamiento y comprensión. Estos fungirán como ejes nodales de la investigación, puesto que son de interés para la interpretación que se vincula con la condición cualitativa que determina los múltiples modos de ser, pertinentes al ser humano que se reconoce existiendo en el mundo.

El testimonio como estrategia para reconocer la experiencia vivencial de los participantes en el *temaskali* revela su potencia, no solo desde lo descrito hasta ahora, sino incluso, permite enfatizar que, las formas en las que la vida se erige como condición significativa para cada ser humano, no dependen de las categorías conceptuales que las disciplinas han establecido como ejes que articulan las relaciones sociales, sino de la propia vivencia de quien la padece. Este padecer, cuando se aborda testimonialmente, no se pierde en el tejido conceptual, sino que se vivifica en la oralidad de quien narra, desde su propia voz, lo que le supone la experiencia de vivir, de extrañarse y re-encontrarse con esa vida que aspira a una mejoría, al participar de ritualidades como el *temaskali,* y que solo puede ser comprendida si se la deja hablar en su propia voz.

El testimonio es una herramienta a través de la cual se puede tener sonoridad del decir de aquellos a los que sistemáticamente se ha silenciado, los seres humanos comunes que viven, sienten y padecen, pero que no pueden hacerse oír más que por la fuerza de su vivenciar, que habita en su capacidad de dar testimonio de su experiencia vital potenciada en el proceso de re-nacimiento que supone el *temaskali*.

En aras de asumir esta exploración interpretativa desde una perspectiva cosmovivencial, es decir, desde el tejido cultural en donde se ha gestado históricamente este tipo de fenómeno ritual, se parte de la comprensión experiencial que supone el marco mítico-ritual del *temaskali*. Este ritual se desarrolla a partir de varias etapas, habitualmente cuatro, ello en función de establecer coherencia con los mitos fundantes de la tradición oral de algunos pueblos originarios, en los que se relata que la creación del mundo en el que habitamos sucedió luego de cuatro etapas anteriores o cuatro soles. Durante cada una de ellas la vida se destruyó por diferentes causas, de tal manera que la era en la que vivimos actualmente es la quinta, una propicia para la humanidad.

De acuerdo con esta condición mítica, es que se propone que el abordaje empírico, para dar cuenta del acontecer del *temaskali*, se lleve a cabo a partir de las visitas a cinco espacios, con cinco testimonios de los participantes. Esta forma de organización de la observación y vivencia del *temaskali,* procura dar continuidad a la concepción matemática que permanece entre los pueblos de origen *naua,* en los que el número señalado, por esa relación con la era propicia para el habitar de los seres vivos, se interpreta como la manifestación o la realización de las cosas.

Esta revisión implica una perspectiva transdisciplinar, puesto que, se proyecta la descripción de la vivencia del ritual del *temaskali*, para comprender si se presenta un proceso de búsqueda interior, resultado de un desencuentro con el mundo. Por lo anterior, es necesario partir de las vivencias de las personas desde su propia voz, para comprender la relación intersubjetiva al compartir un ritual como el *temaskali*.

Desde el horizonte planteado, es posible comprender que el tránsito al que dispone el *temaskali,* implica una dimensión mística en la que las personas se someten a un proceso de develamiento-ocultamiento; develan su desencuentro para hacerlo presente y encontrar una cura. El desencuentro señalado, una vez develado, se vuelve a instalar. Este proceso es permanente, por lo que implica una experiencia continua de tránsito, en busca de esa cura que permita un encuentro consigo mismo; un sí mismo siempre velado por la cotidianidad y la vida de comprensión media que niega sistemáticamente toda posibilidad de alteridad.

Con base en lo anterior, algunas de las perspectivas transdisciplinares que permiten fortalecer este proyecto, se encaminan hacia aquello que no puede explicarse con satisfacción total. Aquello que implica la experiencia vivencial, en la que el ser humano encuentra confort y desasosiego de manera constante, puesto que la vida en su acontecer supone desencuentros y misterios insondables que obligan a un buscar y tomarse a cargo permanente, cuestión a la que espiritualmente invita el ritual del *temaskali* en su ocurrencia.

Este ritual se asume como una experiencia personal de trascendencia, a partir de la cual se transita del desasosiego inquietante del vivir, hacia una calma efímera de lo divino en el interior humano; ello es tema propio de la

transdisciplinariedad del modo dos, a decir de Anthony Judge. A pesar de lo descrito, es necesario señalar que, la experiencia del *temaskali* como vivencia y punto de interpretación forma parte del conocimiento denominado popular; ha sobrevivido durante cientos de años como elemento constitutivo de la medicina tradicional. Lo anterior no se puede disociar de su importancia simbólica, por lo que al tomar en cuenta el saber comunitario, y establecer un posible modo de comprensión de cómo ello se imbrica en la vida cotidiana de comunidades periféricas, se abarca el campo de la transdisciplina cero.

Finalmente, el ejericico transdisciplinar que involucra el sentipensar de los pueblos milenarios y sus componentes cosmovivenciales, revelan la compleja red de relaciones del ser humano con la naturaleza y la sociedad; la propia noción del ser humano, como sujeto en búsqueda permanente de sus modos de ser, que se articulan con una concepción espiritual, ritual y mística que lo instan a un proceso continuo de encuentro y desencuentro, a partir del cual puede mantener su asombro del mundo.

La preocupación que implica la existencia ha sido un elemento central para el desarrollo de la filosofía, en ese sentido, resulta encomiable la exploración que puede rastrearse desde otras miradas al respecto de cómo esta se asume para los seres humanos. El abordaje del ritual del *temaskali,* como forma de comprensión para la vida en la actualidad, permite establecer un diálogo entre las dimensiones filosóficas canónicas y el sentipensar de uno de los pueblos originarios de México. Con ese saber se hace frente a los modos en que la vida y sus circunstancias, problematizan el devenir existencial, en el que se imbrican las pertenencias étnicas y el ajetreo de una vida moderna, en un diálogo que no siempre resulta armonioso o satisfactorio.

En ese escenario de circunstancias problemáticas para el ser humano que trata de conciliar en la existencia, las diferentes dimensiones de su condición humana como la salud, el trabajo, su bienestar emocional, sus procesos de identidad, las dinámicas familiares y sociales en las que se ve envuelto, resultan de interés aquellos procesos bajo los cuales se busca la conciliación de tales vicisitudes. En ese sentido, el *temaskali* ha resultado, para algunas personas, una vía que potencia cierta esfera de diálogo, por tanto, de sentido, para esos desencuentros que cotidianamente se experimentan.

A tales desencuentros se les intenta hacer frente desde la dinámica ritual puesto que ella favorece relaciones homeomórficas y analógicas desde las que lo vivencial se extrapola, al menos potencialmente, de la vida cotidiana al momento ritual y a la inversa, por lo que las propuestas intersticiales y de la analogía, de Sáez y Beuchot resultan encomiables para este abordaje. Desde esa condición es que se propone esta interpretación respecto de la vivencia del *temaskali,* para comprender los modos en que la participación ritual, propicia ese diálogo entre los participantes.

Si se asume que, desde algunas propuestas filosóficas, el hombre experimenta una angustia existencial que lo ha extraviado en su búsqueda vital, y que tal condición, solo puede ser enfrentada a partir de la asunción de esa angustia; resulta pertinente que un proceso ritual como el *temaskali,* tenga algo que aportar al respecto, puesto que su condición ritual implica la vivencia de un momento liminar para modificar el estado de quien participa.

Tal ritual es una forma de colocar, a quien lo vive, en un momento de nacimiento-muerte desde el cual pueda interpretar su existencia de maneras distintas a las que habitualmente lo hace. Por tanto, la reflexión a propósito

de ello, puede arrojar elementos desde los cuales sea posible acercarse a la comprensión cosmovivencial que, desde los pueblos originarios, se tiene aún hoy al respecto de la vida y sus desencuentros.

CAPÍTULO 1. Caminos y caminares: el acontecer del *temaskali.* *Kenik mo chiua Temaskali*

El objetivo de este capítulo es relatar el ritual del *temaskali*, a través de la experiencia presencial en diferentes municipios del Estado de México, Michoacán y Jalisco, para comprender su proceso místico-ritual. En tal descripción resulta de interés interrogarse respecto a: ¿cómo se lleva a cabo el *temaskali*, para constituirse como proceso místico-ritual? Ante esa cuestión se propone como hipótesis que el ritual de *temaskali* se lleva a cabo en cuatro etapas[3] en las que se propicia la interpretación de un desarrollo espiritual simbólico, que se asocia a condiciones anímicas particulares, de cada una de ellas.

Este capítulo se organiza en cuatro diferentes apartados: primero se da cuenta de las dimensiones ritual y terapéutica de esta ceremonia; posteriormente se narra el acontecer de la misma, a partir del seguimiento etnográfico realizado; por último, se describen algunas experiencias de participación en el *temaskali,* desde una perspectiva autoetnográfica; finalmente se establecen consideraciones generales respecto del acontecer ritual de este en el entorno señalado.

[3] Se puede resumir tal acontecer en que, la primera etapa es la dedicada a la siembra, derivada del número uno en *nauatl* que se denomina *se*, de *sentli* (maíz o semilla); la segunda dedicada a la estructura o afianzamiento de esa semilla, denominada *ome* en *nauatl*, raíz de la palabra *omitl* (hueso-estructura); la tercera dedicada a la fluidez o savia de la existencia denominada *yei*, raíz de *yestli* (sangre-savia); y finalmente, la cuarta dedicada al encarnamiento, denominada *naui*, raíz de *nakatl* (cuerpo-carne)

1.1 ¿Dos concepciones acerca del *temaskali?:* Ritual y terapéutico. *To yolik uan nemili iijtik temaskali*

A menudo se habla del *temaskali* como un ritual terapéutico, resulta interesante la relación semántica que se puede rastrear de estas palabras, sobre todo cuando se asume que el ritual implica un orden o un conjunto de disposiciones relativas a alguna práctica de carácter religioso, o bien para la ejecución del culto. Si a esta concepción de lo ritual le sumamos la noción de terapia entendida como cuidado, servicio o curación, obtenemos una combinación interesante, de la que podemos intuir que un ritual terapéutico es la disposición de un orden religioso o de un culto encaminado al cuidado o la curación. El *temaskali* entonces, resulta en una disposición cuyo propósito es el cuidado, por tanto, depende de una serie de condiciones que hagan emerger de forma simultánea el orden ritual y el terapéutico.

Ambas dimensiones se hallan presentes en las descripciones de los cronistas coloniales y estudiosos actuales de este proceder, cuyos orígenes son ancestrales. El *temaskali* es un proceso ritual por sus condiciones simbólico-míticas; y una disposición terapéutica por sus procedimientos encaminados al empleo de plantas, vapores y temperatura que favorecen la salud de los participantes. Por consecuencia, se presume al *temaskali* como una técnica ritual terapéutica que pretende el estar bien para las personas en general.

En la actualidad este proceso se emplea también para fines lúdicos y espirituales, a menudo todos estos aspectos se presentan de manera sincrónica y no es posible separarlos con claridad, ya que cualquier puesta en juego de este ritual implica esas dimensiones en mayor o menor medida.

A pesar de que haya variaciones en la manera en que se realiza, es posible señalar algunas nociones genéricas que lo caracterizan.

Para un *temaskali* se requiere de un recinto cerrado, al interior del cual se depositan rocas calientes dentro de un receptáculo denominado *xiktli* (ombligo). Alrededor de esas rocas se colocan los participantes, quienes están sentados y con prendas ligeras que permitan la sudoración. Las rocas del centro serán enfriadas gradualmente con agua, para provocar un vapor cálido que irradia y envuelve a los participantes haciéndolos sudar copiosamente. Este acontecimiento es neural en el proceso del *temaskali* a nivel físico, sin embargo, es solo una parte mínima respecto de su condición ritual. Dentro de la dimensión mística de la vivencia personal-colectiva que se propicia al interior, están involucradas una serie de acciones como el canto, el ayuno, cierta disposición corporal durante y antes de adentrarse al recinto, así como disposiciones anímicas propiciadas por el intercambio de diálogos durante la ceremonia.

Las piedras para el *temaskali* se calientan durante algún tiempo (entre 40 minutos o 2 horas), hasta que consiguen estar al rojo vivo o por lo menos muy calientes. Durante ese proceso se prepara el recinto que alberga a los participantes, se cubre con mantas de tal forma que al interior haya oscuridad total, situación fundamental para el proceso espiritual de la ceremonia. Una vez que los participantes se han dado cita en el lugar, y antes de entrar al recinto, colocan en la hoguera una pizca de tabaco a manera de agradecimiento o petición y luego se dirigen hacia los puntos cardinales de manera solemne para iniciar la ceremonia.

Al finalizar esa parte, cada participante entra al recinto y toma su lugar de acuerdo con las indicaciones de quien dirige la celebración. De manera

habitual, las mujeres entran primero, por lo que quedan de lado derecho de la entrada, los hombres entran al final y quedan de lado izquierdo. La persona que dirige la ceremonia está de lado de las mujeres y muy cerca del espacio para las piedras. Una vez que todos han entrado, ayudantes colocan las piedras calientes en el centro, la cantidad de ellas varía en función de la organización del ritual; posteriormente se coloca una olla con agua cerca del dirigente y se cierra la puerta para comenzar.

La celebración se organiza en etapas, durante cada una se realizan cantos, se dialogan diferentes intenciones e incluso se propicia alguna explicación respecto de las condiciones simbólicas y místicas que supone cada una, así como de los elementos utilizados y las prácticas ejecutadas. El agua se va agregando a las piedras, el interior se torna húmedo, cálido y vaporoso, lo que implica un esfuerzo para permanecer al interior.

La experiencia vivencial que supone tal atmósfera oscura, cálida, húmeda, en silencio e incomodidad, propicia un trabajo interior en diferentes niveles, pues se involucran aspectos físicos, mentales; la voluntad personal, e incluso, la disposición a la incertidumbre respecto del tiempo que se va a permanecer al interior, o la temperatura a la cual se va a llegar. Estas circunstancias propician un cúmulo de sensaciones que van de la angustia a la calma, de la desesperación a la relajación o del miedo al placer. Cada participante asume sus condiciones anímicas y lidia con ellas, así construye su experiencia en el *temaskali*.

El acontecer ceremonial se puede describir a partir de una serie de aspectos materiales y simbólicos que lo posibilitan en tanto ritual que busca, de manera análoga, replicar el proceso de alumbramiento. En el *temaskali* se busca re-presentar el nacimiento, para ello se recurre a una serie de

disposiciones físico-simbólicas cuya articulación refleja el momento y proceso de concepción del ser humano. Hay por lo menos tres espacios del *temaskali* en los que es posible trazar la construcción físico-simbólica de la gestación: el *temaskali*-vientre; el *xiktli*-ombligo y el *tlekuil*-fogón.

Para el primer espacio se construye un habitáculo, al que se identifica propiamente como *temaskali*-vientre en cuanto estructura material-tangible. Este habitáculo se puede edificar de diferentes materiales: varas flexibles, adobes, ladrillos o piedra. El propósito de este espacio es albergar a los participantes y contener en su interior el vapor, así como las piedras que se calientan previamente.

Imagen 1. La estructura del *temaskali*

Fuente: archivo personal



Este recinto implica una serie de proyecciones para su construcción que pasan por la medición del espacio, la ubicación de un centro, el establecimiento de una entrada y la orientación de esta, en función del

propósito ritual del *temaskali*. Las medidas se toman considerando el centro, desde él se proyectan 7, 9, 13, 20 o 52 pasos o pies[4] hacia la periferia.

Cabe señalar que el uso de tales cuentas o números obedece a la concepción simbólica de estos en la perspectiva *naua*. El número 52, refiere a un siglo, una cuenta del calendario mesoamericano, por tanto, a lo completo. Por su parte, el número 20 implica los días de cada uno de los meses del mismo calendario, estos son 18 y se les denomina veintenas. El número 13 hace alusión al movimiento, por la cantidad de articulaciones mayores del cuerpo (tobillos, rodillas, coxo-femorales, muñecas, codos, hombros y cuello). El número 9 refiere a la transformación de las cosas vivas y se relaciona con las 9 dimensiones del lugar de los muertos (*Miktlan* o *Miktlampa*), para la cosmovivencia *naua*. Finalmente, el número 7 remite a los orígenes de la humanidad, al lugar de origen de los grupos *naua* que habitaron Mesoamérica y que se denomina *chikomostok*, lugar de las 7 cuevas. Dada esta condición mítica-simbólica es que se utilizan tales medidas de construcción.

Una vez trazado el centro y la distancia radial de este, se divide la circunferencia resultante en 16 espacios, para que en cada una de las marcas se coloque una vara, de tal forma que sea posible entrelazar cada una con las demás y formar una bóveda, entendida como el vientre del *temaskali* (ver imagen 1). Las varas quedarán fijas una vez que se han entretejido y estarán en función (dependiendo de las condiciones del ambiente) hasta por tres años. Esta estructura se cubre con mantas de algodón o gabardina, cuando el *temaskali* vaya a tener lugar, para propiciar un interior oscuro en el que se contenga el vapor y la humedad requerida.

[4] El pie que se describe no corresponde a la medida algebraica de 30.4 cm, sino el pie de la persona que vaya a construir el *temaskali*

En caso de que la construcción de este habitáculo sea de material no perecedero, como los adobes, ladrillos o piedras, no se hace la distribución de los 16 espacios mencionados.

El segundo nivel por considerar dentro de la disposición física para el *temaskali* es el fuego, este se coloca a 20 pasos del 'vientre', referido en los párrafos anteriores, en un *tlekuil* o fogón. Es en ese *tlekuil* que se distribuyen los leños para calentar las piedras, usualmente son 20. Este espacio (imagen 2), a diferencia del anterior (que representa a la tierra o vientre de esta), implica la presencia del sol, es decir, adquiere una connotación masculina. Es ahí donde se gestan las piedras, como metáfora de los espermatozoides, que fertilizan el vientre femenino.

Imagen 2. El *tlekuil* del *temaskali*

Fuente. Archivo personal



Por último, el tercer espacio es el centro del vientre o *xiktli*, donde se colocan las piedras calentadas para que, al contacto con el agua, liberen el calor contenido y propicien el ambiente húmedo necesario para el ritual. Esta

articulación tripartita entre el vientre-habitáculo, el fuego y las piedras incandescentes, así como el *xiktli*, constituyen la disposición mítica-simbólica para que el ritual del *temaskali* ocurra.

Imagen 3. El *xiktli* del *temaskali*

Fuente: archivo personal



Es en la relación simbólica y física tejida entre ellos, que se posibilita la réplica análoga de la gestación humana. Las piedras calientes que entran al vientre y se depositan en el *xiktli*, fecundan y gestan la vida de los seres humanos que participan en el ritual, haciendo posible que, luego de un periodo de permanencia en el interior del *temaskali*, puedan ser dados a luz y experimenten el renacimiento que este ritual sugiere.

Esta implementación técnica-ritual para re-presentar la gestación humana, condiciona la participación y disposición corporal de los asistentes. Pues solo en las circunstancias que se han descrito, es que la técnica del *temaskali* hace posible que el participante padezca en alguna medida, una sensación de extrañamiento y por tanto catártica, para potenciar cierto tipo de experiencia, es decir, la de un renacer simbólico-mítico-ritual. Una manera de hacer salir o de traer al frente para el participante, una experiencia velada en sí, que es el nacimiento, la técnica a decir de Heidegger (1994), es un modo del salir de lo oculto.

El *temaskali* en su carácter técnico reconstruye el orden natural desde el que se hace posible la concepción y alumbramiento del ser humano. Lo trae al frente, lo hace manifiesto, al menos de manera análoga o metafórica. Esta articulación, es una capacidad que evidencia la sobre-naturaleza a la

que el ser humano somete al mundo para encontrar su lugar en él. A decir de Ortega y Gasset (1964), para adecuar el entorno natural a las condiciones de la existencia humana, dicho de otro modo, para conseguir un lugar en el entorno natural en el que el ser humano se halla existiendo.

Toda esa disposición, que se asume en este ritual, también supone, como ya antes se dijo, una dimensión terapéutica, debido a que en todo el proceso están involucrados otros elementos, que no solo contribuyen en el valor simbólico de este proceso, sino que favorecen el cuidado y sanación de ciertos padecimientos de la salud humana. En ese sentido, la práctica del *temaskali* implica un proceso mediante el cual se potencian circunstancias de bienestar para los participantes. Es decir, se acude en función de encontrar mejoría a ciertos padecimientos engendrados en la vida cotidiana, particularmente aquellos de índole psicosomática como pueden ser el estrés, la tensión o ansiedad, malestares musculares, articulares y respiratorios.

También hay tres dimensiones identificables, respecto del *temaskali* ritual terapéutico, que se pueden señalar como vinculadas directamente con el cuidado y tratamiento de padecimientos físicos. La primera de ellas es la temperatura; la segunda es el empleo de plantas de diversas propiedades; la tercera es la potencia psico-introspectiva que el *temaskali* propicia. Cada una de estas posee características particulares que le permiten configurar un entramado terapéutico único, a través del cual es posible favorecer la recuperación en procesos patológicos, así como prevenirlos, e incluso, fomentar una dinámica de cuidado integral de la salud.

Cabe señalar que el complejo salud-enfermedad, en el que se inscribe la práctica del *temaskali,* posee componentes mesoamericanos heredados de la época prehispánica que siguen vigentes en el imaginario popular de los

mexicanos, por lo que tales estados son algunos de los cuales la terapéutica del *temaskali* atiende. Entre algunos de esos malestares es posible mencionar el susto o el aire[5], considerado como enfermedad de filiación cultural que, sin embargo, adquiere sentido dentro del entramado cosmovivencial en el que se inscribe el *temaskali.*

A propósito de las tres dimensiones terapéuticas mencionadas, es posible considerar que, en lo referente a la temperatura, el *temaskali* permite llevar a cabo una simulación de la fiebre, entendida como mecanismo de defensa ante agentes patógenos; con el incremento de la temperatura se procura la eliminación de esos agentes. La sudoración desencadenada en el interior, pretende la depuración del cuerpo; el sudor es un mecanismo de excreción de líquidos en el que se presenta una dinámica semejante a la del riñón. Por otro lado, la alta temperatura estimula la circulación sanguínea y la relajación muscular, además de favorecer el alivio de algunos padecimientos óseo-musculares como reumas, fracturas, torceduras e incluso artritis.

Cada una de estas afecciones se acompaña de un componente simbólico fundamental dentro de la dinámica terapéutica heredada y empleada por los pueblos milenarios, que conciben la salud como un vínculo entre todas las dimensiones de lo existente. Es decir, "… se entiende [a la] salud vinculada a todos los niveles de constitución del ser humano, no solo al cuantificable sino también al cultural y simbólico." (Aparicio 1)

[5] El mal del susto o también denominado espanto es un padecimiento de filiación cultural que consiste en la pérdida del *tonali*, una de las tres entidades anímicas que constituyen la vida, esto puede ocurrir por una impresión repentina y uno de los métodos para sanar es el empleo de hierbas, el *temaskali* o masajes. De igual forma el aire es una enfermedad que se vincula con el *ijiyotl*, otra de las entidades anímicas de la vida, esta aparece cuando un mal aire entra al cuerpo por una exposición a condiciones climáticas frías o por pasar por lugares en los que los vientos se condensan y buscan receptores que los alberguen, lugares como pueden ser panteones o espacios en los que haya acontecido alguna muerte.

Dada tal condición es que se vuelve posible incluir, dentro del ritual del *temaskali*, una serie de plantas que permitan el acompañamiento de los padecimientos antes señalados. Las plantas empleadas son innumerables y su uso, depende de las circunstancias específicas de los participantes, sin embargo, es posible enunciar que estas siempre estarán presentes en forma de té, infusiones, emplastos, así como para la rameada[6], o por sus propiedades aromáticas. Las plantas cumplen un rol, no solo fisiológico, sino también simbólico, por lo que contribuyen con el ritual en la función de:

> … regular, de equilibrar, de sacar, de extraer, de purificar, de limpiar, de reenergetizar, de calentar (en el sentido de revitalizar), de sanear, no sólo a la parturienta sino a cualquiera. Puede eliminar el aire y todas las adherencias causantes de bloqueos a todos los niveles. (Aparicio 7)

En el mismo sentido, esta perspectiva integral se ve potenciada por el tercer nivel propuesto, constituido por lo que denominamos la potencia psico-introspectiva. Es decir, en el *temaskali* se: "Restablece el movimiento y el flujo de la energía, mejorando cuerpo, espíritu y emociones…" (Aparicio 7) No se trata solo de la potencia curativa de los principios activos de las plantas o de la potencia reguladora de la temperatura respecto de los agentes patógenos, también está involucrado un componente espiritual-emotivo que se atiende desde los cantos, los sonidos, el silencio, así como las palabras-intenciones que el encargado o encargada del *temaskali* propicia durante la ceremonia.

[6] La rameada es también denominada limpia, se utilizan, para es efecto una serie de plantas que varían de acuerdo con el terapeuta. En la observación de esta investigación el ramo para ello se compone de ruda (*ruta chalepensis*), romero (*rosmarinus officinalis*), lavanda (*lavándula agustifolia*), vaporub (*plectranthus coleoides*) y salvia (*salvia lavandulifolia*). La rameada se hace recorriendo todo el cuerpo con el manojo de plantas, el orden de barrido es determinado por quien guía el *temaskali*.

El aspecto terapéutico del *temaskali*, visto desde esas tres dimensiones, permite una coherencia con la perspectiva de la salud dentro de la cosmovivencia de los pueblos originarios, en la que se asume que el bienestar o estar bien:

> … no sólo se concibe como ausencia de mal y de enfermedad sino como equilibrio dentro de una comunidad [...] que a su vez se encuentra integrada en una naturaleza próxima [...], quien por su parte se incluye dentro de un universo amplio definido por lo visible (espacio físico) y por las imágenes y representaciones provenientes del mundo de creencias y depositadas en la tradición. (Aparicio 2)

Derivado de lo anterior, es encomiable asumir que las dimensiones rituales y terapéuticas del *temaskali* se hallan imbricadas de tal forma que el equilibrio físico o el desequilibrio están definidos por "… el mundo de creencias; una visión integral e integrada del daño, del mal, de la enfermedad, del problema, que requiere, paralelamente, una atención en la misma línea." (Aparicio 3) Tal atención es posible, presumiblemente, dentro de un espacio de gestación o útero, que devuelva al individuo a su momento original, para que desde ahí pueda comenzar con su proceso de sanación tanto a nivel físico como psico-emocional. Esto se potencia porque "… la simbología uterina del temazcal tiene que ver con una especie de renacimiento. Al adentrarse, uno se siente seguro allí. Por esa razón la gente exterioriza sus emociones, se renueva y se cura." (Aparicio 6)

Desde esas consideraciones es posible plantear que el *temaskali,* no solo es una disposición ritual, sino una forma terapéutica, es decir, un proceso que, mediante la repetición de pasos, permite el logro y mejoría de ciertas

necesidades emocionales y fisiológicas que el ser humano puede manifestar en su existencia. Por otra parte, es dentro del orden del existir, que este ritual terapéutico adquiere una potencia técnica, en tanto que la existencia, a decir de Ortega y Gasset (1964), implica la búsqueda del bienestar o la felicidad, puesto que al ser humano no le es suficiente la mera presencia, o su estar en el mundo, sino que se impone la aspiración al bienestar, "… la existencia significa buscar el propio bienestar; el hombre no se conforma con estar en el mundo, sino que precisa estar bien en él." (En Sanchis 189).

Para el logro de ese estar bien o bienestar, el ser humano crea, imagina e inventa, entra en acción, desarrolla implementos y procesos a través de los cuales posibilita la adecuación del entorno a su condición. Para seguir con Ortega y Gasset (1964), el actuar humano en términos técnicos implica la invención, por tanto, la creación de un mundo, uno nuevo, una sobrenaturaleza que le permita la satisfacción de las necesidades a distintos niveles, no solo aquellas derivadas de la condición fisiológica, sino también, las de orden simbólico. En ese sentido es posible comprender que los aspectos técnicos que involucra el *temaskali*, se orientan hacia un "...entender en algo, ser entendido en algo..." (Heidegger 1994 16)

Desde la perspectiva de Ortega y Gasset (1964), el ser humano crea para encontrar una manera de estar bien en el mundo al que ha sido dado: "... el hombre es hombre porque para él existir significa desde luego y siempre bienestar…" (Ortega y Gasset 329)[7] La creación establece una relación directa con la capacidad de extrañamiento, que para el ser humano, implica un mundo al cual no pertenece "… el hombre crea porque no pertenece al mundo dado…" (Esquirol 26) Tal extrañamiento, se mitiga por el acto

[7] En la obra citada, tanto bienestar como estar bien, funcionan como sinónimos y los refiere como una dimensión ilimitadamente variable y en constante mutación. No se vincula al bienestar con la idea del progreso necesariamente, pues se advierte sobre esta relación y su univocidad.

creativo que el ser humano empeña en la técnica y a partir de la cual edifica las condiciones que adecuen el entorno a su propia capacidad de existencia.

Es de ese extrañarse (no pertenencia) que "… surge la voluntad de buscar y de edificar un nuevo mundo." (Esquirol 26) El *temaskali,* como técnica-ritual-terapéutica, implica esa intención de búsqueda y edificación de una condición propicia para existir. Implica un ejercicio de asunción de aquello que se trae ahí adelante (Heidegger 1994). Este ritual significa un renacimiento, un retorno a la condición primera de arrojo al mundo que el ser humano experimenta y que en condiciones de mera facticidad no ha podido intervenir, sino solo por mediación de la disposición técnica-ritual, a la cual suman los aspectos fisiológicos que propician el uso de plantas, aromas y temperatura imperantes en el *temaskali*.

La situación técnica-ritual-terapéutica que propicia el *temaskali,* en tanto renacimiento puesto ahí delante, permite un proceso de introspección, mediante el cual se encuentra satisfacción a las condiciones cotidianas del mundo y que significan una serie de circunstancias problemáticas. Estas pueden ser afrontadas mediante el empleo de la técnica, una técnica-ritual-terapéutica.

Pensar el *temaskali* como condición técnica supone que, el arrojo a la existencia del cual es sujeto el ser humano, implica una circunstancia ajena al propio sujeto y que ella se puede asumir mediante la conducta del extrañamiento. Al hombre le es menester decidir sobre esa circunstancia dada y para ello emplea la técnica, instaura un mundo sobre el que está dado a través de su capacidad inventiva. De tal forma que deviene en animal de inventiva y se ve en la diatriba de convertirse "… en animal fantástico –que inventa cosas en tanto que las imagina– debido a sus carencias

instintivas, se verá obligado a crear un mundo sobrenatural a base de técnica." (Sanchis 188) Tal técnica supone, no solo un ejercicio material en la implementación y desarrollo de herramientas, sino incluso, la creación-poiesis de un sistema de pensamiento desde el cual el mundo se vuelva habitable, por tanto: "La técnica se vuelve un elemento central en la constitución del hombre, en tanto que le permitirá crear esa sobrenaturaleza para posibilitar no su mejor adaptación al medio, sino la mejor adaptación del medio a él." (Sanchis 188).

La técnica permite, a decir de Ortega y Gasset (1964), la auto-realización del ser humano y en ese sentido resulta un ser no dado, sino uno por hacer, en constante advenimiento: "... para el hombre existir es tener que combatir incesantemente con las dificultades que el contorno le ofrece; por tanto, es tener que hacerse en cada momento su propia existencia." (Ortega y Gasset 337) El ser humano es posibilidad imaginaria que se plasma en su capacidad racional, empero, también mítica: "La técnica y demás productos acabados de la civilización dependen de la ciencia, pero a su vez la ciencia también depende de algo más radical que Ortega identifica con la espontaneidad vital." (Alonso 151) Para posibilitar la realización humana, el sujeto construye e inventa técnicas que lo devuelvan a un estado desde el que pueda re-nacer, imaginar, crear; a esto orienta el ritual del *temaskali* en cuanto técnica-ritual-terapéutica de re-nacimiento.

Dentro de tal disposición ocurre un renacimiento que constantemente invita al ser humano a un proceso de realización, al "... afán de realizar un determinado proyecto o programa de existencia." (Ortega y Gasset 338) Tal proyecto de vida es a la vez un acto, no solo de creación, sino de imaginación, implica introspección a partir de la cual encuentre su lugar en el mundo dado. Esquirol (2011) siguiendo a Ortega y Gasset señala que esta

introspección deviene en "… intermedio: el hombre que accede a sí mismo, a un mundo interior de memoria y de fantasía, no se sumerge ya definitivamente en él, sino que, desde él, sin ya jamás abandonarlo, sale hacia afuera en forma de proyecto…" (Esquirol 27) Un proyecto que potencia la vida humana, la existencia, una tendencia constante hacia el bien-estar.

Cabe señalar que la idea del estar bien o bien-estar aquí referida, posee un vínculo estrecho con las nociones del Buen Vivir de los pueblos milenarios, la cual, supone una relación multidimensional entre los elementos de la naturaleza y las relaciones sociales. Para Rodríguez (2016), el Buen Vivir implica la posibilidad de una relación armónica entre la sociedad y la naturaleza que decanta en procesos a partir de los cuales las comunidades puedan vivir bien. De tal forma que, para conseguir una aproximación a ese bien-estar o Buen Vivir, es menester hacer consciencia de la manera en que el ser humano se articula a la red de la vida, no desde una perspectiva de posesión y dominio, sino de complemento y procuración.

A propósito de ello es que resulta ponderable recordar que una palabra para designar al ser humano en el idioma *nauatl* puede derivarse de las voces: *maseuali* o *tlakatl.* La primera hace referencia al merecimiento, el *maseual* o persona, es aquella que busca ser merecedora de los dones que la existencia le depare. Para ello, ha de esforzarse en su consecución. En el mismo sentido *tlakatl,* se puede asociar con la idea de mitad *(tlajko)*, por lo que el ser humano es un ente que se encuentra en ciernes, en merecimiento no concretado, es decir, a la mitad de su potencia de vida y debe esforzarse para conseguir el bien vivir (estar bien, vivir bien, buen vivir) que implica la completud.

Desde esta concepción, no solo semántica sino cosmogónica, el bien-estar, Buen Vivir o vivir bien, operan en relación análoga, pues suponen el esfuerzo por conseguir aquello que se merece, aquello que complementa la vida humana siempre en ciernes, puesto que para el universo *naua*, la existencia es un constante andar: *nejnemi.* Por lo anterior, el bien-estar o estar bien, se enlaza con la propuesta del Buen Vivir y marca una distancia importante con la noción de bienestar enarbolada por la modernidad o el progreso.

Para conseguir ser merecedor, o la completud, es necesario llegar a este mundo y perseverar como señala el *Ueuetlajtoli*[8]. Una de las formas para llevar a cabo ese proyecto es la disposición ritual, que supone, además, una forma particular de hacer, es decir, implica un quehacer específico. Para Ortega y Gasset (1964) la vida es "... pura tarea e inexorable quehacer." (341) Empero tal quehacer supone el empleo de una técnica, un modo de llevar a cabo, para concretar ese ser en devenir. La participación del ser humano en el *temaskali* y sus dimensiones, tanto ritual como terapéutica, motivan el esfuerzo hacia el logro de esa existencia.

La constitución del *temaskali* como técnica-ritual-terapéutica implica aspectos relevantes en la consideración de esta ceremonia, ya que cuando se habla de ella, hay condiciones que resultan polémicas y que se han discutido ampliamente desde diferentes ámbitos; particularmente hay dos de esas controversias que llaman la atención. Estas tienen que ver con la forma de construcción y la asociación del *temaskali* con la idea de baño.

[8] *Ueuetlajtoli* son una serie de relatos en los que se inscriben algunas de las normas de comportamiento para la sociedad prehispánica *naua*, en ellos se condensan discursos que se proferían a las personas en sus diferentes etapas de vida, por ejemplo, al nacer se les decía que habían venido al mundo a sufrir y perseverar. de igual forma se les hablaba cuando se preparaban para unirse en matrimonio, así como otras recomendaciones para diversos menesteres de la vida.

En cuanto a la primera: la forma de la construcción; se da por hecho que, el *temaskali* mesoamericano, es rectangular o cuadrado y de techo plano, puesto que en las imágenes de los códices y la mayoría de los restos arqueológicos sobresalen tales características. En el mismo sentido, los cronistas coloniales señalan que, la construcción circular y el uso de la cúpula, solo fueron posibles luego de la introducción de los hornos de pan que presentaban tal disposición, sin embargo, Ortega y Álvarez (2008), describen el hallazgo de dos *temaskali* en Teotihuacán en los que se revelan otras características:

> Su techo es una bóveda circular, cuyo diámetro en la base es de 1.40 m y altura de 0.70 m; las piedras que la forman se sostienen unas a otras por su perfecta disposición en círculos concéntricos, manteniéndose en su lugar por gravedad… (Ortega y Álvarez 71)

De igual manera señalan la disposición circular de la cámara del *temaskali*: "Este temazcal consta de una cámara, un pasillo de acceso y una hornilla (xicle o xitle) […] La cámara es de planta circular…" (Ortega y Álvarez 74) Estos hallazgos corresponden al periodo posclásico tardío y son de origen azteca, es decir, que había también durante la época prehispánica el uso diferenciado de estructuras para el *temaskali*, por lo que no es posible suponer que las características circulares y de cúpula que presentan muchos *temaskali* en la actualidad, sean únicamente una influencia colonial.

En el mismo sentido, se parte de la suposición de que las piedras que se usaban para calentar el *temaskali* estaban adosadas a la cámara principal (*xiktli* fijo) y que las separaba una pared, a través de la cual irradiaba el calor hacia el interior. Sin embargo, en el estudio señalado se documenta

que, las piedras calientes se introducían desde el *tlekuil* (fogón) doméstico de las casas de alrededor:

> … todas las habitaciones registradas en las inmediaciones del temazcal contaban con tlecuiles o fogones en los que posiblemente se calentaban las piedras o tiestos de cerámica, para luego ser depositadas en el interior de la cámara y proceder a mojarlos, produciéndose el vapor. (Ortega y Álvarez 76)

Estas descripciones, sobre algunos *temaskali* de origen prehispánico, permiten trazar una ruta alterna de comprensión respecto de cómo se llevan a cabo algunas prácticas de este ritual en la actualidad. En tales procesos se destaca la forma cónica de las edificaciones de estos espacios, así como el hecho de introducir las piedras al *xiktli* de la cámara principal, luego de haberlas calentado en un fogón o *tlekuil* fuera de la misma.

Este descubrimiento es importante, puesto que muchas prácticas del *temaskali* en la actualidad son desestimadas como propias de los pueblos originarios del país, dadas esas dos condiciones principalmente, y se considera que esa forma, tanto de construcción como de disposición de las piedras calientes, es una adaptación reciente, apropiada culturalmente de ritualidades de pueblos originarios como los Lakota[9]. Sucede algo semejante respecto a la participación en el ritual del *temaskali*, ya que en el ámbito

[9] El pueblo *Lakota* es un grupo de las llanuras del norte de América que forma parte de la nación *Sioux*. Entre estas comunidades se practica también la ceremonia de sudar a la que se denomina *inipi*. Por las condiciones históricas de estas sociedades que eran semi-nómadas, sus *inipi* se construían con varas de sauce y de forma cónica, se cubrían con pieles y las piedras se calentaban fuera de la choza. Desde mediados del s. XX se han intensificado las relaciones culturales entre algunos miembros de esas comunidades con personas de otras latitudes y se han intercambiado algunas prácticas rituales, el *inipi* entre esas; muchos de estos intercambios han sido legítimos y en algunos casos han sido víctimas de la apropiación cultural que efectúan los no-indígenas para lucrar con sus ceremonias. Como resultado de esos intercambios, en México se puede observar que muchos de los *temaskali* que se efectúan poseen algunas características semejantes a las que presenta el *inipi Lakota*, entre ellas la forma de construcción, algunos cantos e incluso algunos conceptos filosófico-espirituales.

mesoamericano se ha enfatizado el uso casi privado de tal ritual para la mujer embarazada o el paciente y el o la curandera. Sin embargo, estos *temaskali* de origen azteca "… se encontraron ubicados en espacios abiertos, por lo cual es posible que su uso fuera comunitario, en beneficio de dos o más familias que habitaban en las inmediaciones." (Ortega y Álvarez 75)

A partir de lo anterior, es viable considerar que: si bien la mayoría de las descripciones respecto de los *temaskali* mesoamericanos, refieren su carácter terapéutico, cuadrangular, de *xiktli* fijo y asociado al uso de pacientes y curanderos; hay también una serie de condiciones que evidencian otros modos de hacer el ritual del *temaskali.* Estos encuentran resonancia con las prácticas actuales, en las que se pondera la participación colectiva, la construcción en cúpula y circular, así como el traslado de las piedras calientes desde una hoguera alejada de la cámara principal.

Llama la atención dentro del estudio de Ortega y Álvarez (2008) que refieren sobre un uso alternativo para uno de esos *temaskali,* cuando su función primordial fue desestimada, y es el hecho de su transformación en tumba u osario: "… muy posiblemente funcionó en principio como temazcal y luego como tumba, debido a los restos óseos encontrados en su interior." (Ortega y Álvarez 70) Ello probablemente porque el *temaskali* como espacio ritual se vincula a los procesos de vida-nacimiento, pero también con la muerte. Sin embargo, no hay información que abunde sobre este cambio literal en el empleo de un recinto dedicado a las ceremonias de *temaskali*, como en este caso.

Los autores intuyen, por el tipo de restos encontrados, un uso simbólico en esta refuncionalización, puesto que: "… indica la importancia de este tipo de espacios en la cosmogonía del Posclásico, ya que al ubicarse en un patio

rodeado por diversas casas habitación, el temazcal subterráneo pasó a ser el ombligo, el centro [de ese asentamiento]…" (Ortega y Álvarez 77) De tal forma que el *temaskali* no solo es espacio de nacimiento individual, sino que potencialmente es un núcleo que gesta a la comunidad en su totalidad e incluso la alberga al morir.

Es menester recordar, a la luz de estas reflexiones, que el *temaskali* es "… una ceremonia de integración, que pretende también dejar el dolor, el sufrimiento, la enfermedad, y permite entrar y recordar cuando se estaba en el vientre materno." (Sandoval 26) Rememora el nacimiento y permite el re-encauzamiento de la vida cotidiana, por lo que no solo es representación del útero materno, sino el "… interior de la tierra, es una cueva […] pone el mundo de la superficie en comunicación con el mundo subterráneo. Es el lugar de los tránsitos […] en que es posible la transformación, el renacimiento físico y espiritual." (Lillo 18)

Esta comprensión de las dimensiones simbólicas, que supone el ritual del *temaskali,* permite concebir que su propósito es mucho más profundo que el hecho de darse un baño. "Es un regresar a sí mismos, a la parte más profunda de la existencia, descansando de la existencia cotidiana, de la experiencia inmediata y terrenal." (Lillo 18) Este regreso a sí mismo, no está vinculado al solipsismo, sino que propicia la búsqueda del vínculo entre el ser humano y su mundo de existencia, entre el mundo de lo vivo y aquel del misterio en donde todo se gesta.

El *temaskali* como cueva e interioridad de la tierra es el *Miktlan* (la morada de los muertos) y el *Tlalokan* (la morada de los muertos en batalla). Ambos espacios son de muerte y vida, están vinculados con *Tamoanchan,* el lugar mítico de creación del universo *naua*. Este también es denominado "… como

'la casa del descenso, la casa del nacimiento' constituye una de las dimensiones del inframundo que puede sintetizar tanto el origen, sino también el retorno cíclico, de distintos seres, entidades y sustancias, al interior de la tierra." (Araujo 105) Es decir que, para la cosmovisión *naua,* el inframundo no es una dimensión univocista y singular, sino una entidad viva que se despliega dinámicamente en varias dimensiones. De tal forma que en él "… pueden coexistir el Tamoanchan, lugar de creación y el Tlalocan, lugar de muerte, ambos sitios de niebla […] La niebla […] transforma la realidad, y se convierte en una especie de punto liminar entre el día y la noche." (Araujo 104)

De acuerdo con lo anterior, resulta neural el papel de la niebla dentro de esas dimensiones interconectadas que propician los ciclos de vida y muerte; luz y oscuridad. Durán señala también que la creación, de acuerdo con el mundo *naua* provenía de la oscuridad: "En el principio, antes que la luz ni el sol fuese criado, estaba esta tierra en obscuridad y tiniebla y vacia de toda cosa criada..." (Durán 1867 6) Dentro del *temaskali,* la atmósfera que se recrea es precisamente, la de un espacio de convergencia entre nacimiento-muerte, luz-oscuridad y una densa niebla (vapor), que sirve de límite para que el participante experimente ese renacer o encuentro. Para Araujo (2021), el tránsito hacia esas dimensiones interconectadas, *Tamoanchan-Tlalokan-Miktlan*, es un descenso: "… muerte y vida estaban también conectadas a partir de la palabra náhuatl *temo* que significa descenso." (Araujo 105)

Para experimentar el tránsito entre la luz y la oscuridad que constituyen vida-muerte es necesario descender; ir al interior de la tierra, a su profundidad y buscar ahí los principios vivificantes de la existencia. Tal como

hizo *Ketsalkoatl* cuando solicitó al señor del *Miktlan* los huesos ancestrales para crear la nueva humanidad, por tanto:

> … hay una relación directa entre el acto de descender y la creación del cosmos, del orden y de la vida […] el descenso de los muertos al inframundo se asociaba con la fertilidad de la tierra, pues se comparaba con el entierro de las semillas… (Araujo 105)

Entonces, entrar al *temaskali*-vientre de la tierra también es *temo*, un acto de búsqueda y descenso para dar a luz la nueva vida. El *temaskali* como cueva-vientre permite experimentar tal proyecto en la vida cotidiana. Por tanto, es un acto místico de encuentro, de develamiento de la relación entre la vida y la muerte. Cabe señalar que:

> La dualidad vida-muerte no estaba presente solamente en los mitos, sino en la vida cotidiana de los antiguos nahuas, más específicamente en los ruegos de las parteras a los dioses con el propósito de una gestación perfecta. Las peticiones para la buena formación de la nueva vida eran hechas también a Mictlantecuhtli… (Araujo 106)

Como se ha señalado, el *temaskali* está vinculado al proceso de parto, no solo en un sentido fisiológico, sino ritual-místico; de ahí que la noción de este ritual dista mucho de considerarlo simplemente como baño de vapor. Su acontecer, por el contrario, es más cercano a un tránsito-*temo,* a través de dimensiones interconectadas vientre-cueva-tierra-cielo y de la niebla-vapor que las comunica, para develar la existencia de todo cuanto habita sobre la madre tierra y debajo del padre cielo.

Esta relación entre la palabra *temaskali* y descender-buscar (*temo*) es posible también rastrearla en algunas dimensiones semánticas del idioma *naua*. Las traducciones canónicas para la voz *temaskali* se han recuperado de los diccionarios de Durán, Molina y del propio Sahagún[10]. Para el primero, la noción *temaskali* hace referencia a la casa de baño con fuego; la palabra *tema* significaría baño y *kali* casa.

La partícula *kali* es la que menos controversia causa, puesto que se acepta su equivalencia como casa o recinto, sin embargo, la palabra *tema* difiere en su interpretación, puesto que presenta una mayor polisemia. Para Arreola (1920) por ejemplo, la palabra *temaskali* no proviene únicamente de esas dos voces (*tema* y *kali*); incluye una tercera idea que resulta interesante considerar; esta es *ixca*, que define como el acto de cocer, (cocer loza o barro). Por otro lado, propone considerar el mexicanismo *tatemar,* que hace alusión a cocer algo en un hoyo; para él, el *temaskali* resulta ser el lugar en donde se pone a una persona para que se cueza.

Esta interpretación es provocadora en función de varios elementos míticos, que señalan la importancia del fuego en procesos de transformación creativa, para que surgiera nuestra era. Por lo menos hay dos mitos que remiten a esta noción: el de *Ketsalkoatl* y su descenso al *Miktlan*, en el que éste obtiene los huesos ancestrales para crear a la humanidad, aunque solo después de que tales restos son molidos y cocinados por *Oxomoko* y *Sipaktonal*, quienes preparan una masa de donde se moldea al ser humano actual.

[10] Citados en Thouvenot 2014.

El otro mito que refiere la idea del cocimiento es el de *Nanauatsin*[11], quien debe arrojarse al fuego para convertirse en el sol y así propiciar las condiciones necesarias para la vida en el mundo. En estas dos exégesis originarias, está presente la noción del cocimiento como mediación para la vida. Resulta pertinente pensar que el *temaskali*, asociado al parto ritual y fisiológico, es un mecanismo de cocimiento del ser humano para disponerlo a la vida en la tierra, pero no hay en ello una alusión a la idea de bañarse. Incluso Durán señala, potencialmente un uso del *temaskali* como elemento de consuelo y procuración cuando narra las vicisitudes del pueblo *naua* durante la migración:

> Los sacerdotes hablaron al pueblo y lo consolaron lo mejor que pudieron, y ansí en todo aquel dia entendieron en enjugar sus ropas y enjugar las rodelas y armas de sus personas y en edificar un baño, donde todos se bañaron á su usanza, en los baños quellos llaman tlamazcalli...” (Durán 1867 36)

Finalmente, Thouvenot (2014) indica en su diccionario, que, para Molina, la palabra *tema* tiene por lo menos tres acepciones: la primera es bañarse en *temaskali;* sin embargo*,* también refiere el acto de *cocer en un hornillo,* y además propone la idea de *echar algo en alguna parte, así como maíz.* Esta última idea resulta provocadora puesto que el maíz, en el universo indígena, no se echa en cualquier parte; recibe un trato muy cuidadoso al ser el cereal sagrado que permite la subsistencia. Esta semilla se echa al surco de la milpa para germinar, se siembra; la semilla desciende para propiciar su

[11] *Nanauatsin* es un personaje mítico involucrado en la creación del sol. En tal mito este personaje se arroja al fuego sin dudarlo ante la perplejidad del consejo reunido y con esa acción consigue erigirse como el sol, detrás de él se arroja un segundo personaje conocido como *Tekusistekatl* (el señor de los caracoles) y este es transformado en la luna.

florecimiento, y con él, el de la vida en la tierra, no solo del ser humano, sino de otros que dependen de ello, animales y vegetales.

Por otro lado, el maíz ya cosechado se echa en los *sincolotes*[12] para que se pueda secar y se transforme en semilla propiamente; o bien, se echa al *nixtamal*[13] para poder transformarlo, por cocimiento, en diferentes alimentos. Es decir, el maíz se echa para propiciar, por cocción, maduración o enterramiento, la vida en la tierra. La palabra *tatema* o *tema* está vinculada de forma íntima con procesos de transformación para propiciar la vida; si el baño se entiende como un momento de tránsito y transformación, podría formar parte de este complejo entramado simbólico al que refiere la noción *temaskali*, de lo contrario, es difícil sostener que tal palabra signifique únicamente el acto de bañarse.

A partir de lo anterior es posible agrupar algunas de las nociones vinculadas con la palabra *temaskali* en la siguiente tabla (tabla 1). Lo anterior para enfatizar que, la idea contenida en tal palabra, no se agota en la traducción canónica del baño de vapor, por el contrario, revela una complejidad mayor, a partir de la cual resalta el proceso de cocimiento y búsqueda en el interior de la tierra para procurar a quienes participan de ella. Cabe señalar que una de las condiciones neurales para la hermenéutica es el esclarecimiento de las palabras con que se denomina a un fenómeno, puesto que en ello va co-ligado el sentido que emerge potencialmente. Por tanto la asociación y vínculo de los sentidos que rodean a las voces constitutivas de la palabra

[12] El *sincolote* es una estructura de varas entrelazadas que se erige verticalmente para contener el maíz, tiene una superficie de 2 x 2 m aprox. y de alto pueden llegar hasta los 5 metros. Las dimensiones de esta construcción dependen de la cantidad de maíz a contener.

[13] El *nixtamal* es un preparado con base de cal y agua en el que se cuece y remoja el maíz, antes de molerlo para realizar la masa. Este proceso cumple la función de transformar el cereal para su mejor digestión y es una práctica milenaria de los pueblos originarios en México.

temaskali son determinantes para la comprensión y construcción de sus potenciales sentidos.

Desde esa comprensión, este ritual se realiza para encontrar un estado de mejoría, e incluso, una condición ideal de procreación de la vida. Así como pasa con el maíz cuando germina, y de su florecimiento se nutren los seres humanos y animales; así como sucede con los personajes míticos, que van en busca de la masa constitutiva de lo humano, o de la energía que genera toda la vida en la tierra.

Tabla 1. Posibilidades interpretativas del vocablo *temaskali*

Fuente: elaboración propia

Palabras asociadas al *temaskali*		
Palabra	Traducción	Dimensión mítica
Tamoanchan	Casa del descenso	Recinto para la muerte, pero también de nacimiento
Temo	Descender	Descender implica un viaje, una búsqueda hacia el interior de la tierra, por tanto, un proceso de germinación y de finalización
Temoa	Buscar	
Ixka	cocer	La cocción como un proceso que permite adecuar alguna cosa (alimentos) a su mejor forma para relación con el ser humano.
Tema	Cocer al vapor Cocer en un hornillo Bañarse en *temaskali*	

Tatema	Cocer algo superficialmente	Pasar algo por el fuego implica que se transforma y adquiere una mejor versión o una versión apta para la vida
Kali	Casa, recinto	Espacio que alberga, acoge, un espacio vacío

A partir de lo expuesto hasta este momento, es posible señalar la importancia del ritual del *temaskali* como un proceso simbólico-místico. En este tiene lugar un acontecer que sitúa a los participantes ante una experiencia-vivencia, en la que se manifieste la potencial creación mítica a la que remiten las nociones de *Miktlan* y *Tlalokan* como espacios creativos, en los que convergen la vida y la muerte. Por ello es que la dimensión ritual del *temaskali* resulta neural para su comprensión e interpretación. Tal ritualidad hay que buscarla en las múltiples maneras en que se lleva a cabo este proceso en la actualidad.

1.2 El *temaskali* como proceso místico-ritual. *To temoua ijtik temaskali*

El primer *temaskali* para este seguimiento ocurrió el 21 de junio del 2023, en una clínica de salud alternativa que ofrece diversas terapias, dentro de las más comunes están la herbolaria, acupuntura y el propio *temaskali*. Este se lleva a cabo dos veces por mes y es de carácter terapéutico-ritual. La hora de inicio fue a las 8 de la noche y participaron 17 personas, en su mayoría mujeres, solo hubo 4 hombres. El *temaskali* comienza con el encendido del fuego, para ello hay una hornilla en forma de semicírculo en un extremo del patio del consultorio, se colocaron 18 piedras para la sesión de este día y se calentaron alrededor de 40 minutos, entraron en dos rondas. La sesión de *temaskali* duró cerca de una hora.

Los participantes manifestaron en su semblante una actitud de calma y satisfacción al salir del *temaskali*, únicamente dos personas acusaron algún tipo de malestar que, en el caso del primero, le hizo salir cuando se abrió por primera vez. La temperatura del interior le pareció demasiada y optó por no continuar a la segunda etapa de la ceremonia. No hubo algún otro malestar, solo la incomodidad del calor. En el caso de la segunda persona, al finalizar, se tomó un tiempo para recostarse en el patio sobre unos petates y recuperar el aliento, posteriormente señaló que considera necesario hacer algunos cambios en su rutina diaria para mejorar su capacidad respiratoria.

En cuanto al proceso del *temaskali*, como se ha señalado, se inicia con el encendido del fuego, posteriormente se cubre la estructura con cobijas de lana y una lona de gabardina, esto aísla el interior, permite que haya oscuridad y se retenga el vapor; al interior se han colocado petates para el

piso y algunas plantas que contribuyen a la creación de una atmósfera de humedad, calor y aromas que envuelven a los participantes. Antes de entrar al *temaskali*, se realiza un saludo a los rumbos. Este saludo consiste en una serie de movimientos a partir de los cuales, los presentes, orientan su cuerpo hacia los rumbos cardinales, mientras la guía del *temaskali* pronuncia algunas palabras en *nauatl* y español, enfatizando las cualidades de cada uno desde la perspectiva de este pueblo originario; mientras pronuncia esos saludos se sahúma con el *kopal* y se hace sonar un caracol marino.

A los asistentes se les ha dado una pizca de tabaco para que puedan hacer un agradecimiento o petición y colocarlo en el fuego donde se calientan las piedras. Una vez que todos han dejado su tabaco, la guía del *temaskali* los sahúma. Con el sahumerio y el *kopal* se traza una cruz frente a cada participante mientras suena el caracol marino, no hay alguna explicación respecto al proceso, lo único que se ha dicho es que el tabaco es para rezar por las necesidades, intenciones o agradecimientos que cada uno posea.

Los asistentes atienden con solemnidad, uno que otro está más pendiente de la fotografía que de la ceremonia; antes se les ha explicado que esta noche en particular es importante, dado que ocurrió el solsticio de verano, y es un momento en el que se abre una puerta, un momento dedicado a San Juan, por lo que tiene importancia la noción de bautismo en cuanto ceremonia de purificación; en esta explicación no ha participado la guía del *temaskali*, es la encargada del consultorio quien comparte tales ideas con el grupo, esta charla finaliza cuando la guía del *temaskali* se dispone a hacer el saludo a los rumbos.

La ceremonia dentro de la cámara principal inicia luego de que han entrado todos los participantes; primero entran las mujeres y luego los hombres. La

guía se coloca a lado izquierdo de la entrada y cuando todos han ingresado comienza con algunos cantos. En esta ocasión se realizaron alrededor de 7 cantos diferentes, se acompañan de algunas recomendaciones, consejos y reflexiones.

La guía hace énfasis en tres aspectos que permitirán lidiar mejor con la permanencia al interior, estos son: la respiración pausada, mantenerse en silencio y cuidar su postura. Explica la importancia de cada uno, a la vez que ejemplifica, y hace que los participantes acompañen esas recomendaciones; muestra cómo llevar a cabo la respiración, señala la importancia de mantenerse en silencio para poderse escuchar en la oscuridad y precisa que la postura será fundamental si alguien padece mucho calor, pues al bajar la cabeza hacia el piso se consigue disminuir la sensación de calor que impera en el *temaskali*. Todo lo anterior sucede durante las primeras dos etapas, luego de ello se abre la puerta.

Ya con la puerta abierta se le entrega, a cada participante, un ramo de hierbas, con este se frotan el cuerpo. La guía explica que se trata de la *'famosa limpia',* y que, en realidad, se hace para generar fricción y estática en el cuerpo al contacto con las hierbas, el agua y la piel. Con ello se manifiesta la energía del cuerpo, se liberan los humores de las hierbas para mezclarse con el sudor y obtener así algunos beneficios. De igual manera, se comparte con los asistentes una pieza de sábila (*aloe vera*) para que puedan hidratar la piel luego de haber sudado durante las primeras puertas de esta sesión. Una vez que se ha finalizado con este momento de limpieza y refrescamiento, se llevan al interior las piedras que aún restan.

Para la siguiente etapa se llevan 8 piedras más, están al rojo vivo, por lo menos la mayoría; la temperatura al interior es intensa, pero soportable, tal

vez se han alcanzado 45 o 50 grados, que, al combinarse con el vapor y la humedad de las plantas, generan una sensación de calor húmedo que provoca una sudoración intensa. Los participantes están animados, la guía bromea con algunos detalles de la ceremonia y hay risas que indican el estado de confort al interior.

El espacio del *temaskali* es relativamente pequeño para la cantidad de personas que hay en él. La estructura tiene 3 m de diámetro y 1.50 m de alto. Los participantes se encuentran sentados alrededor del ombligo (*xiktli*) en donde están las piedras y no tienen mayor espacio para estirar las piernas, por lo que abrazan contra su cuerpo las rodillas, y sus hombros rozan con los de la persona a lado. Estas circunstancias en las que sale a relucir la incomodidad, dan la pauta para que la guía pueda señalar la importancia de la capacidad de adaptación a las circunstancias que se nos presentan en la vida y que no dependen de nosotros, tal reflexión se acompaña de algunos cantos más.

El incremento de la temperatura por las piedras que han entrado recién, los olores de plantas y esencias que se mezclan en el ambiente húmedo, dan forma a la segunda etapa del *temaskali.* El final de esta ceremonia acontece con una polifonía simultánea de las voces de los participantes, motivadas por la invitación a realizar una última petición o agradecimiento antes de salir del *temaskali*. Poco a poco, las voces desaparecen, cuando todos han vuelto al silencio, se abre la puerta por segunda vez, los participantes salen uno a uno.

Una vez afuera, se dirigen a los vestidores, algunos merodean por el patio buscando refrescarse luego del calor, se les brinda un té de cedrón (*aloysia citrodora*), naranjas, pan y ate dulce; estas cosas son ofrecidas de manera

constante en el *temaskali*, excepto el ate que alguno de los asistentes ha compartido para esta ocasión. Los participantes esperan un momento para recuperarse y comentar algunas sensaciones con los demás, paulatinamente se retiran.

Las cosas que se han usado para el *temaskali* se devuelven a sus lugares de resguardo, se retiran las cobijas y la lona. Las piedras que han quedado en el *xiktli* se regresan a lado del semicírculo para el fuego, en donde permanecen hasta que se ocupan nuevamente; las hierbas son retiradas del interior y se depositan en las brasas de la hoguera; los petates se guardan en los vestidores, así como las herramientas ocupadas. Esto se hace cada vez que hay ceremonia.

Este es el procedimiento habitual en ese *temaskali*, cabe señalar que se ha estado llevando a cabo desde hace más de diez años ininterrumpidamente. En el espacio del consultorio hay dos estructuras para realizarlo. La primera de ellas es una edificación de piedra; la cámara en donde se hace la ceremonia es cuadrangular, con el techo plano y se halla por debajo del nivel del consultorio. Este espacio tiene piso de ladrillo y una banca adosada al interior de las paredes, así como un par de respiraderos que sirven para ventilación cuando no se está usando. Se utiliza cuando el número de participantes supera las 20 personas, puesto que es amplio y requiere de una cantidad considerable de piedras (52) para alcanzar las temperaturas ideales.

La otra estructura se encuentra dentro de un pequeño jardín, a la entrada del consultorio, está hecho de varas de otate (*otatea acuminata*) y se debe cubrir cada vez que va a ser empleado. Ambas estructuras se construyeron de manera tradicional, es decir, se realizaron ofrendas a los cimientos, e

incluso se realizó una ceremonia de danza para la edificación del *temaskali* de piedra, justo antes de su primera encendida.

Cabe señalar que el funcionamiento de la estructura fija difiere un poco de la de varas, no solo en el proceso de calentamiento de las piedras, sino también en la vivencia de la ceremonia al interior de la cámara principal. Esto se pudo notar el día 12 de julio cuando la ceremonia de *temaskali* tuvo lugar en tal edificación. Los preparativos se llevaron a cabo como es habitual. Se inició con el encendido del fuego en el semicírculo exterior, aunque esta vez la tarde fue nublada, en cuanto se inició el fuego, la lluvia apareció. Se colocaron 40 piedras para calentar el *temaskali,* puesto que como se ha señalado, es amplio; tiene alrededor de 5 m de ancho y una altura aproximada de 1.5 m.

A pesar de la lluvia el fuego arde, de a poco, las piedras se calientan; ayuda el hecho de que algunas láminas de madera sirven como tejado para cubrir la hornilla, por lo que, de manera efímera, protegen de las gotas de agua y dirigen el calor del fuego hacia el montón de piedras. Esta operación se repite en cuanto las láminas de madera comienzan a quemarse. El fuego permanece encendido por una hora aproximadamente y la lluvia, aunque intermitente, continúa. La ceremonia de saludo a los rumbos tiene lugar alrededor de la hoguera, el agua ha dado una tregua momentánea y hay tiempo suficiente para que los participantes coloquen el tabaco en el fuego y sean sahumados uno a uno. En cuanto todos entran a la cámara principal del *temaskali* vuelve a llover.

Cuando las piedras están listas, se procede a meterlas a la cámara del *temaskali*; para ello, es necesario bajar 5 escalones amplios que conducen a la entrada. En el centro hay un *xiktli* delimitado por ladrillos que evitan el

contacto entre los participantes y las piedras calientes, el piso al interior es también de adoquines, no hay contacto con la tierra; para evitar el frío del suelo se colocan petates de palma que aíslan de la humedad.

Para la ceremonia al interior del *temaskali* se ha dispuesto un tambor de agua[14], el sonido de este inunda el espacio por completo, el eco que se produce envuelve los oídos de manera que es posible escucharlo como si estuviera justo a lado tuyo. Los cantos que acompañan al tambor resuenan de igual forma, hay varios participantes que conocen los cantos, por lo que el sonido genera una atmósfera sobrecogedora, invita a la introspección y, tanto las voces como el tambor, se sienten en el estómago. El canto genera una atmósfera de quietud, tranquilidad y armonía, pero también de fuerza y determinación; en las letras que se pueden comprender hay mensajes que motivan y refieren al encuentro con el origen, con la capacidad propia para decidir respecto de las circunstancias particulares de la vida, así como a la perspectiva mítica de la cosmovivencia *naua*.

Las 40 piedras se han colocado en el centro de una sola vez, sin embargo, el calor es tenue. El espacio del *temaskali* es muy grande; la humedad y frío del exterior dificultan el incremento de la temperatura, esta vez el canto, el sonido y las voces de los participantes son los que propician la experiencia extática. Las paredes de piedra provocan un entorno envolvente en el que los participantes se sumergen y encuentran la vivencia mística. Solo se abre una vez durante el proceso, nadie sale, se comparten las plantas para la rameada y la sábila para refrescar, los cantos continúan y luego de una hora en el interior, se presenta la ocasión para que todos, de manera simultánea,

[14] El tambor de agua es un instrumento musical que se constituye de una olla de acero a la que se le llena de agua a la mitad, se ata una piel en la boquilla de la olla y se tensa para que genere el sonido.

eleven sus agradecimientos y peticiones, las voces enmudecen paulatinamente y llega el momento de salir.

Son las 9:45 de la noche, hay té caliente para los participantes quienes apremian la bebida y se disponen a partir. La estructura fija no requiere mayor desinstalación que sacar los petates y las piedras, por lo que el procedimiento es un poco más veloz que el requerido para la estructura de varas. Alrededor de las 10 de la noche se ha recogido todo y cada uno vuelve a su hogar.

El ambiente extático de la ceremonia del *temaskali* podría atribuirse al entorno protocolizado, aséptico e incluso comercial de un espacio dedicado a la terapéutica médica, como lo es un consultorio, por muy alternativo que este sea; sin embargo, hay situaciones en las que es posible observar tal ritualidad sin que esas condiciones contextuales estén presentes. Como parte de la observación y seguimiento de la práctica de estas ritualidades, se consiguió acceso a un *temaskali* de corte familiar, en el que destacan características semejantes a las que se han descrito hasta ahora, aunque también hay diferencias significativas que conviene relatar.

El *temaskali* tuvo lugar el 18 de julio (2023) en una casa particular, este se encuentra en el jardín, es una edificación permanente, de forma circular y con una cúpula, mide aproximadamente 4 m de diámetro y 1.4 m de alto en la parte media de la cúpula; en el centro de la cámara se halla el *xiktli* hundido y el piso es de piedra. La hornilla se encuentra a unos 3 m de la entrada del *temaskali* y también está hundida, es de forma circular. En este sitio no hay vestidores, ni baños dispuestos para los participantes, tampoco hay una programación específica para llevar a cabo las ceremonias, sino que

ocurren a partir de la iniciativa de la familia a cargo y la invitación que ellos extiendan a los participantes.

Para esta ocasión solo acuden integrantes de la familia, los participantes son: los padres, hijas, un tío, abuelos paternos y la abuela materna. Cabe señalar que se ha invitado a *correr*[15] el *temaskali* a la misma guía de las descripciones anteriores. El *temaskali* tiene lugar por la mañana, antes del mediodía; las piedras se han comenzado a calentar alrededor de las 8 de la mañana, de tal forma que a las 9:45 están listas. No hay ceremonia a los rumbos en esta ocasión, los participantes se disponen a entrar sin mayor preámbulo. En el interior de la cámara principal se han dispuesto petates individuales para aislar del piso de piedra, la entrada se cubre con 2 cobijas. Para el agua hay 2 botes de 20 litros, uno de ellos tiene agua con hierbas y el otro, agua simple; estas dos preparaciones se mezclan para rociar las piedras al interior.

Las niñas de la familia (7 y 5 años) han manifestado su interés en participar del *temaskali,* sin embargo*,* están temerosas respecto del calor que se pueda presentar. Para animarlas, la guía ha hecho un pacto con ellas, este consiste en que puedan colocar el agua a su propio ritmo y así regular el calor que se pueda sentir. La propuesta ha entusiasmado a la mayor, de tal forma que es la primera en entrar, seguida de su hermana, una vez que los demás han entrado se colocan 10 piedras en el *xiktli*, la puerta se cierra y comienza la ceremonia al interior.

La guía inicia con el proceso, pide a las niñas que coloquen el agua en las piedras. Ellas vierten el agua con alegría y bajo la atención de su madre;

[15] Se refiere de manera común como `correr´, al acto de dirigir una ceremonia de *temaskali*

poco a poco, el vapor genera un calor tenue que resulta suficiente para provocar el sudor, pero soportable para las pequeñas participantes; luego de colocar dos o tres veces algo de agua, se detienen, se animan a realizar un par de cantos. La atmósfera al interior del *temaskali* se torna solemne a la vez que alegre, los cantos de las niñas son claros, afinados y animan a los presentes. Todo esto pasa durante la primera etapa, no hay ninguna otra indicación o expresión, impera el canto acompasado de las pequeñas. Luego de 4 cantos aproximadamente y 20 minutos se abre la puerta, ha concluido la primera etapa.

La alegría en el ritmo de los cantos ha contagiado a todos, el calor de las 10 piedras es suficiente para que el *temaskali* funcione y mantenga la atención necesaria en cada uno de los participantes. Al abrir la puerta, la guía toma el lugar de las niñas junto al bote de agua y continúa con la ceremonia; se meten las piedras restantes (15 aprox.), por lo que el calor se incrementa, los cantos vuelven a tener lugar y se mantiene esa atmósfera alegre y solemne. Justo antes de abrir la puerta por segunda ocasión, el calor es más intenso, las niñas lo sienten y manifiestan una ligera incomodidad, aunque permanecen en su sitio hasta que la puerta se abre y la guía pregunta si desean salir, ellas asienten y salen con calma.

Se dispone todo para la tercera y cuarta etapa, no se abre sino hasta el final de la ceremonia. Se hacen un par de rezos[16] y varios cantos, el calor arrecia, se siente en el pabellón de las orejas e incluso en los hombros, el olor a menta hace su aparición; los participantes agradecen al unísono, y cuando parece que no es posible soportar más, se abre la puerta. Salen uno a uno, algunos se dirigen a un pequeño arroyo para remojarse, entre ellos las

[16] Los rezos, son una forma de expresión oral en la que se pronuncian alguna intención respecto de las necesidades que las personas tengan. Estos no coinciden con la acepción católica que se les otorga comúnmente.

niñas. Luego de un rato se reúnen brevemente alrededor del *temaskali* y se dejan oír algunos comentarios al respecto: "¿aún tengo orejas?" decía alguien, en tono de broma, en alusión al calor que se alcanzó en un momento al interior; "me está dando mucho sueño, estuvo muy relajante", decía otra persona luego de una media hora de haber salido; "tenía mucho tiempo sin entrar, ya se me había olvidado, me sentí muy bien" enfatizaba una más.

En el mismo sentido de los *temaskali* de corte familiar, o por lo menos fraterno, es que se relata el que tuvo lugar el día 24 de julio, para esta sesión el lugar de reunión es una casa particular. La estructura para el ritual se encuentra en el patio de la casa y es el más pequeño de los relatados hasta ahora, tiene 2 m de diámetro y 1.3 m de alto. Las piedras se calientan al exterior, en una chimenea que permite la evacuación del humo por encima de los tejados de las casas vecinas, situación conveniente por la zona urbanizada donde se encuentra.

Este *temaskali* está construido con varas y se cubre con lonas y cobijas. Para la ceremonia de este día es necesario hacer leña, por lo que varios participantes se encargan de esa tarea, mientras que otros preparan la chimenea para iniciar con el fuego, la tarde es húmeda, por lo que el encendido se demora un poco más de lo habitual, sin embargo, se logra encender y se colocan alrededor de 30 piedras en la hoguera; luego de una hora, están listas y se procede a cubrir la estructura de varas.

Antes de iniciar no hay saludo a los rumbos, ni se sahúma a los participantes, aunque algunos sí depositan tabaco en el fuego, además de ello, antes de iniciar a cubrir la estructura con las cobijas, una persona sahúma frente a la hoguera una de esas mantas, posteriormente se da inicio

con el proceso de cubrir el *temaskali*. Hay demasiadas personas para la ceremonia, alrededor de 30, por lo que no es posible que todos entre de una vez, así que primero entran las mujeres.

Luego de unos 15 minutos, las mujeres salen. Desde afuera se ha podido percibir un buen ambiente y una temperatura intensa, que se evidencia en el vapor expulsado por la puerta cuando esta se abre, además de que la piel de las participantes, se nota enrojecida por el calor. Tan pronto como han salido, entra el guía que correrá el *temaskali* para los hombres y nos apresuramos a seguirle. En total son 13 hombres dentro; ya hay 10 piedras en el ombligo (*xiktli*) y aún despiden calor intenso, además de un suave aroma a menta que alguien no tarda en notar y manifiesta el agrado que provoca en el olfato.

La ceremonia comienza, hay algunas palabras de agradecimiento por la familia de cada uno de los participantes, en particular por la hija recién nacida de uno de ellos, es todo lo que se menciona y de inmediato inician los cantos. La mayoría de las personas sabe la letra, por lo que hay una resonancia que inunda el interior del *temaskali* con las notas de las melodías y el sonido del tambor, mientras el calor se va incrementando poco a poco. Se metieron 13 piedras más, la temperatura se percibe incluso con la puerta abierta. Hay varios compañeros inquietos por ello, sin embargo, el canto continúa y algunos tratan de cambiar de posición para evitar el calor en el rostro; por más que se acomodan, es inevitable la sensación de ardor en las orejas y los hombros, luego de 4 cantos la puerta se abre.

Esta ceremonia ha durado 20 minutos aproximadamente y al finalizar, cada uno de los participantes sale paulatinamente, algunos se recuestan en el pasto cerca del *temaskali*, otros se apresuran a cambiarse y a secarse,

puesto que la humedad del ambiente es intensa. Este *temaskali* se enciende de manera regular, aunque solo por invitación del encargado, quienes acuden son en su mayoría amigos cercanos del mismo y eventualmente llega alguien que no pertenece a este círculo de amistad. Como se ha señalado, en esta celebración se privilegia la dimensión ritual, ya que no se emplean plantas, y por lo menos en esta ocasión, las palabras del guía han sido solo ruegos por la familia cercana, aunque el calor y el aspecto introspectivo potenciado por el canto y los sonidos del tambor es muy evidente.

El último *temaskali* considerado dentro de esta observación tuvo lugar el 21 de octubre, este se realiza como acto de conmemoración por la fecha de cumpleaños de un amigo fallecido unos meses antes. Se realiza en la casa de la familia y los asistentes son, tanto familiares cercanos como amigos íntimos; no es una ceremonia que se lleve a cabo con regularidad en la casa, sin embargo, hay una estructura de varas para el *temaskali*.

La estructura se enmarca en una plataforma al fondo de la casa, que se encuentra a desnivel, para llegar al *temaskali* se deben bajar varios escalones. El lugar que ocupa tiene alrededor de 3 m de diámetro; la plataforma tiene aproximadamente 7 m de fondo por 4.5 m de frente, no hay mucho espacio alrededor porque, además, está rodeada de un canal que corre más abajo. El fuego se hace a poca distancia de la entrada, y para cubrir el *temaskali,* se ocupan lonas de tela gruesa.

Los preparativos comienzan unas dos horas antes de entrar. En cuanto el equipo de trabajo llega a la casa, se organizan para iniciar con ello; un grupo se hace cargo del fuego, mientras que otro se encarga de la limpieza del lugar; son 6 personas las que integran este equipo. Se colocan las piedras,

alrededor de 30, y se enciende la hoguera. Al poco rato de iniciado el fuego llega un integrante más del equipo de trabajo con las lonas y se comienza a cubrir la estructura; para este momento han llegado los participantes y solícitos colaboran con los preparativos. Hay una niña entre los recién llegados que al ver la estructura del *temaskali* ya cubierta exclama: ¡es una cuevita!

Luego de una hora de que se han calentado las piedras, la gente se dispone a entrar, alrededor de 17 personas. No hay ceremonia previa, sin embargo, en el interior se hace una sahumación. Se introduce una pala con brasas y se coloca en el ombligo del *temaskali*, en las brasas se deposita cedro (*cedrus brevifolia*); de manera simbólica la gente lleva ese humo hacia su frente con las manos y, luego de que todos se han sahumado, la pala se saca, inmediatamente después de eso se meten las piedras.

La gente es en su mayoría principiante, no ha entrado antes y aunque el calor no es tan intenso, alguien manifiesta su intención de salir luego de que se abre por primera vez. El *temaskali* se lleva a cabo en cuatro momentos, se abre la puerta en cada uno de ellos y se introducen las piedras de manera gradual, eso permite que el calor no se intensifique abruptamente, pero se mantiene una temperatura constante.

El guía hace énfasis en la importancia que tuvo, en la vida de todos, el amigo fallecido; llama a la fortaleza en el corazón de su madre, de su pareja y de sus demás amigos para que se pueda lidiar con tal pérdida. Este énfasis provoca en el *temaskali* un ambiente solemne, emotivo, en el que se percibe la afectividad que conecta fraternalmente a las personas; los amigos más cercanos dedican algunas palabras de cariño, agradecimiento y resignación,

así como diferentes cantos que enfatizan el poder de trascender el dolor en agradecimiento y fortaleza.

La palabra, el canto, la atmósfera íntima del *temaskali* permite un ambiente de calma, quietud; incluso se percibe en la mirada de las personas un dejo de gratitud y bienestar. Con todo ello, al finalizar hay cierta evocación gratificante por honrar la memoria de quien ya ha partido. El *temaskali* termina luego de hora y media, todo lo que se ha dispuesto para la ceremonia se levanta. Ya afuera se comparte un té entre los participantes y luego una comida. Alrededor de las 4 de la tarde, la comitiva se despide.

Todos estos comentarios y experiencias hacen posible señalar las propiedades, no solo rituales del *temaskali*, sino también las terapéuticas, ambas resultan insoslayables, por lo menos desde lo descrito hasta el momento, por lo que es preciso proponer que el *temaskali* actual, independientemente de su espacio de ocurrencia, presenta una condición dual: ritual y terapéutica.

El proceso ritual del *temaskali* enfrenta al participante ante su propio devenir, ante su propia vida, y esta "... no es sino el afán de realizar un determinado proyecto, una pretensión que adviene, un constante hacerse bajo una proyección en la que reflejarse." (Sanchis 190) Proyección que le permite momentos de claridad o comprensión, que nunca resultan definitivos, sino que conminan a la búsqueda constante de ese proyecto en construcción, de esa búsqueda (*temoa*) de un entorno habitable (*kali*).

El proyecto de realización humana, que tiende hacia el bien-estar, supone, en analogía con el *temaskali*, un constante interrogarse sobre las condiciones dadas a las que el ser humano está arrojado, por lo que la vida

implica ese proceso de indagación (*temoa*) para encontrar lo habitable, un espacio o territorio dónde ser (*kali*). Ortega y Gasset (1964) asume que el bienestar o el buen vivir es un escenario siempre móvil, variable; que está mutando de manera permanente, por lo que el ser humano se halla en pos de ello a través de un proyecto de existencia, que se vuelve encomiable o realizable a partir del desarrollo o creación que la técnica propicia.

Esta búsqueda permanente de un lugar para habitar no está exenta de dificultad, por el contrario, existir es un combatir incesante con las dificultades que impone el mundo dado; la técnica facilita el tránsito, el ritual favorece ese pasaje, ya que "... en el rito los actores emergen de su cotidianidad temporal para construir un tiempo y un espacio cualitativamente distintos al tiempo y al espacio de la cotidianidad." (Finol 2009 55) Empero es menester no eliminar por completo la dificultad, pues ello instaura al ser humano en, lo que Ortega y Gasset, denomina el hombre masa: "... un individuo criado en un mundo de facilidades que adquiere la impresión de que la vida es, de suyo y sin mediación de nadie, fácil y placentera." (en Alonso 154)

Para oponerse a tal condición, es menester que el sujeto no obvie el esfuerzo que supone su propia auto-realización; debe asumir constantemente que vivir, es esforzarse para que haya aquello aún no presente. El ser humano es creación y encuentra significatividad en el proceso ritual del *temaskali,* porque este, lo enfrenta a un constante estado de incomodidad, supone esfuerzo para lograr su alumbramiento por más simbólico que sea.

En el *temaskali,* en cuanto técnica-ritual-terapéutica de re-creación del ser humano, se presentan una serie de condiciones físicas que posibilitan el acontecer originario del nacimiento. Es decir, la puesta en juego del ritual:

"... es siempre única, pues su esencia es, insisto, no la repetición sino la realización de un acto único, no es una copia de un acto alguna vez realizado previamente, sino que es el mismo acto..." (Finol 2009 61) Por lo que tal origen demanda una disposición anímica, corporal, espacial y temporal particulares.

Todas estas, tienen que ver con los condicionamientos a los que se ve obligado el participante y respecto de los cuales no puede tener el control, a saber, algunas de ellas son: el calor, la oscuridad, el silencio, la desnudez; elementos que le inquietan constantemente, pero que resultan técnicamente inevitables para propiciar el acontecer del alumbramiento y las dificultades que este supone.

Ese tránsito por las disposiciones rituales-técnicas-terapéuticas que implica el *temaskali*, colocan al participante en una circunstancia que lo conmina a no dar por hecho el mundo de comodidad en el que habitualmente se ubica, sino que lo condiciona a experimentar indeterminación, desde la cual, se posibilita el proceso de extrañamiento, que le permita hacerse cargo de su propio alumbramiento. En el *temaskali* ritual-terapéutico, "... la ritualización parte de un /extrañamiento/ temporal, de una /separación/, de un desplazamiento desde el tiempo de lo cotidiano; parte de la transformación de la /continuidad/ y de la /sucesión/ temporal cotidianas en un tiempo aparte, extra-cotidiano." (Finol 2009 64) El cual obliga a cada persona a hacerse cargo de la búsqueda de su estar en el mundo, puesto que, a decir de Ortega y Gasset, es con la indeterminación que se hace posible "... el darse cuenta y, por tanto, el vivir." (en Esquirol 33)

El tránsito por el ritual del *temaskali*, en cuanto técnica para el vivir, supone potencialmente, el despertar del hombre a la verdad como *alétheia*

(Heidegger 1998), ya que lo conmina a una cierta des-ocultación en función de su vida cotidiana, es decir, el *temaskali* como alumbramiento, saca al ser humano de las asunciones medias que le acontecen cotidianamente, por tanto, tal proceso es un ejercicio de experiencia con la verdad, ya que esta se entiende como un sacar del olvido, desvelar, hacer salir de lo oculto: "La verdad no es solo propiedad del conocimiento que se enuncia en un juicio, sino, más radicalmente, propiedad del ser mismo." (De la Vega 32)

Si el *temaskali* propicia un dar a luz, este deviene en técnica-ritual-terapéutica para la búsqueda del propio ser humano: "... el ser-verdadero, en cuanto ser-descubridor, sólo es ontológicamente posible en virtud del estar-en-el-mundo." (Heidegger 217) En tanto que, el *temaskali* ocurre para hacer nacer a las personas nuevamente a este mundo, las coloca ante una experiencia potencial de decubrimiento, ya que, mediante un proceso de esfuerzo se proyecta su bien-estar en el devenir. Desde la condición señalada, es posible proponer que, el *temaskali* como re-nacimiento, es un modelo técnico que permite la des-ocultación de ciertos aspectos del ser humano para propiciar, no sólo el estar en el mundo, sino la realización de un proyecto de bien-estar. Tal realización es un acto de descubrimiento y por lo tanto semejante al propuesto por Heidegger (1998) cuando señala que: "Ser-verdadero (verdad) quiere decir ser-descubridor." (Heidegger 217)

En tanto que el *temaskali* como técnica-ritual-terapéutica procura, no sólo, el extrañamiento sin más, sino el des-ocultamiento y el bien-estar, es también un proceder místico que, a decir de Panikkar (2007), permite al ser humano no estar conforme de sí mismo, y al colocarse en ese modo de ser, emerge la potencia mística: "Quien está contento de sí mismo ya no es receptivo, ya no es capaz de aprender; quien no siente y no sufre como un

peregrino, no puede compartir esta tolerancia mística." (Panikkar 2007 49) El participante del *temaskali* es un caminante (*nejnemini*), un ser en búsqueda; es proyecto de ser.

En tal proyecto de bienestar no se evita el esfuerzo que es constitutivo del existir, al contrario, se lo afronta mediante diferentes articulaciones técnico-ritual-terapéuticas vinculadas a la propia disposición física que supone el ritual. Desde estas reflexiones es posible asumir que el *temaskali* permite la proyección del bienestar humano, a partir de hacerse cargo de su propia incomodidad y esfuerzo como elementos constitutivos de la existencia humana; porque en el proceso de re-presentación del *temaskali* tiene lugar la sobre-naturalización que supone la técnica respecto de las condiciones circunstanciales a las que el ser humano es arrojado en su existencia.

Tal arrojo, sin embargo, implica una condición afectiva y corporal inevitable, a la que solo se accede mediante la experiencia vivencial que resulta siempre propia; pero que se comparte con quienes se acompañan en el proceso de padecer experiencial y vivencialmente el ritual-terapéutico del *temaskali*. Comprender sus experiencias para interpretar, las múltiples formas en las que este acto simbólico hace parte del proyecto de vida, solo es posible mediante una reflexión auto comprensiva, es decir, a partir de una observación de segundo orden, en la que el observante se observe, para ello es menester echar mano de la autoetnografía.

1.3 Experiencias autoetnográficas del proceso místico-ritual del *temaskali. No temaskalmati, no temoua*

La autoetnografía supone un ejercicio de reconocimiento respecto del lugar desde el cual se enuncia una serie de experiencias que, si bien son colectivas, tienen un impacto en la particularidad de cada ser que siente, afecta y es afectado por el mundo, por tanto, la autoetnografía es resultado de reflexionar, desde el propio cuerpo, sobre el entramado cultural al que se está expuesto; al cual se está arrojado.

Tal reflexión, en la que se involucra la dimensión afectiva, resulta en un ejercicio hermenéutico desde el que es posible percibir cómo se incorporan algunas dimensiones que el tejido cultural dispone ante sus participantes, por lo tanto, resulta relevante comprender tal dimensión cuando se trata, como en este caso, de recuperar la experiencia vivencial de un proceso ritual, en el que el cuerpo, lo afectivo y lo reflexivo permiten la comprensión.

Para efectos de recuperar la experiencia autoetnográfica respecto del *temaskali,* se parte de una serie de lineamientos generales; se propuso dar cuenta de las vivencias de la ceremonia en un lapso de 3 meses, durante los cuales se narren 5 *temaskali* en los que se participe. Por otro lado, tales relatos sucederán respecto de aquellos rituales que sean dirigidos por diferentes personas y en los que el narrador no sea responsable de guiar la ceremonia.

Es importante señalar que estas narrativas tomarán como elementos centrales, no la descripción procedimental del *temaskali*, sino la dimensión afectiva que propicie la ceremonia en el narrador, ello para configurar una red significativa que posibilite la comparación entre las vivencias de este

último, los dirigentes y participantes, y en qué medida tales narraciones presentan coincidencias o divergencias. De esa manera el horizonte interpretativo para la experiencia mística-ritual del *temaskali* como encuentro intersticial será múltiple, diverso y complejo.

Mis primeros encuentros con el *temaskali* sucedieron alrededor del año 2001, de esa época viene a la memoria corporal, no solo la temperatura, sino el olor, el color y un estado de sopor que nubla la visión, pero hace manifiesto en el tacto, un estado de calma y entrega todavía permanente. En ese primer *temaskali* la atmósfera densa, provocada por el olor de diferentes plantas medicinales, ha dejado una sensación ambivalente, pues invitaba a repetir la vivencia, tanto como a rechazarla.

Todas esas sensaciones de la primera experiencia llegan mientras se hace más vivida esa ambivalencia, a propósito del *temaskali* del día 22 de noviembre, ya que para esta ocasión, es necesario un viaje de dos horas en medio de una lluvia incesante; el aguacero incita la inquietud sobre el encendido del fuego, no parece que vaya a ceder y, aunque las enseñanzas de los mayores siempre revelan la complicidad entre los elementos para propiciar lo sagrado, el espíritu humano se empeña en el pesimismo de la oposición material de los mismos.

La lluvia se opone al fuego, lo impide, pero la enseñanza ancestral dice que en realidad ambos se complementan, en el *temaskali* tiene lugar el *atlachinoli*, el agua quemada, el fuego y el agua construyen la vida. Todo esto se agolpa en la mente, mientras por delante el camino cede al tiempo y conforme nos acercamos al lugar del *temaskali* parece que la intuición ancestral saldrá victoriosa. La lluvia no cesa, sin embargo, permite que el fuego se encienda; la inquietud, sobre la imposibilidad de llevar a cabo el

temaskali, viene y va al compás de la intensidad de las gotas, que son abrasadas por las flamas, que ya calientan las piedras.

En este lugar se hace la difusión del *temaskali* mediante un grupo de *WhatsApp*, pero cuando aparece la lluvia, la voluntad de las personas para participar mengua, comparten conmigo esa ambivalencia entre la posibilidad e imposibilidad, yo echo mano de los saberes aprehendidos para mitigarla, tal vez ellos aún no escuchen con claridad esas voces. Esta vez mi función en el *temaskali* es ayudar con el fuego, meter las piedras a la cámara central y estar pendiente de la puerta. Este *temaskali* lo he descrito antes, está construido de piedra y es de estructura cuadrada, lo que no mencioné, es que trabajar con él pone en juego esa ambivalencia en diferentes niveles, mi inquietud porque las piedras no se calienten se debe no sólo a la lluvia, sino a las dimensiones del *temaskali*.

Unos días antes de esta ceremonia hemos conseguido leña bastante seca, por lo que la tarea de encendido es relativamente sencilla, ayuda que tenemos un par de láminas de madera que cubren perfectamente el espacio en donde se calientan las piedras. Colocamos una cama de leña y alrededor de 30 piedras, perdí la atención de contarlas por la premura de encender el fuego, insisto, esa relación entre lo posible e imposible es una constante en mi quehacer para el *temaskali,* de manera particular con este al menos.

Ahora me inquieta que esas 30 piedras no sean suficientes para elevar la temperatura al interior, habitualmente usamos 50, además hoy está húmedo y es de noche. Nuevamente recurro al saber ancestral para mitigar la inquietud, además la mirada de *Tx*[17] (que se encargará de dirigir) revela

[17] *Tx* es un apócope del nombre tradicional de la dirigente de esa ceremonia de *temaskali.*

una confianza que es motivante. Las láminas de madera que cubren el fuego cumplen su cometido, cubren lo suficiente para dejar que las flamas incendien la leña debajo y calienten las piedras, de vez en vez las volteo para prolongar su inevitable ignición, sobreviven casi 40 minutos y otra vez la voz ancestral afirma su sabiduría.

Entramos a las 8 de la noche, las piedras se han calentado por una hora, están completamente rojas, como hace un tiempo no las veía, conforme las voy acercando al ombligo del *temaskali* mis dudas sobre la temperatura al interior se disipan, desaparecen por completo cuando entro y cierro la puerta, ni siquiera se ha puesto agua, pero el calor nos hace sentir que estamos entrando a otro espacio. La incandescencia de las piedras en el centro es sobrecogedora, el color es rojo; el calor abraza y no queda más que agradecer a quienes nos han llevado hasta ahí. El *temaskali* es un espacio que acoge y a la vez expulsa.

Al día siguiente, 23 de noviembre tiene lugar otro *temaskali*, esta vez el camino no es tan largo, sin embargo, el clima sigue húmedo, así que la inquietud del día anterior sigue presente, aunque con ciertas variantes. Este *temaskali* no es de piedra, sino de varas y cónico, por lo que su capacidad para calentarse es mayor. El problema aquí, por lo menos para esta ocasión, es la leña, está verde y hay trozos muy grandes, es necesario cortarla, hemos tomado la precaución de traer unos leños secos de la ceremonia del día anterior, pero pronto nos damos cuenta de que tal vez no sean suficientes.

De la misma forma que el día anterior, mis inquietudes respecto al encendido del fuego terminan siendo mitigadas por el ritmo gradual que adquiere la hoguera para calentar las piedras, poco a poco se va notando

cómo estas cambian de color; hoy son 28, suficientes para la ceremonia. La dimensión afectiva de hoy está en otra condición, no en el fuego, mi rol es el mismo que el día anterior, aunque esta vez hay más ayuda. Luego de un rato todo está listo para entrar y, para esta ceremonia, se arma un tambor, el proceso suele realizarse parsimoniosamente, pero hoy las personas ya están entrando y aún no comienzo con el armado.

Para ese proceso es necesario remojar una piel durante varios minutos, luego, colocar la piel sobre el tambor e irla sujetando con una cuerda que se ata alrededor y por debajo del cuenco que forma el cuerpo del instrumento. Nuestros mayores nos han instruido que ese tambor es poderoso, es el corazón de la ceremonia en la que se emplee, por tanto, cuando se usa en el *temaskali*, es el corazón del cuerpo que se gesta al interior. La piel tiene un desgaste dado el uso; en uno de sus extremos es demasiado corta, por lo que no alcanza del todo bien para atarse alrededor del tambor, soy consciente de esos detalles, considero que aún es posible armar el tambor con esas condiciones; cuando estoy a punto de finalizar el atado, la piel se desgarra de un extremo y no es posible continuar, en esta ocasión no habrá tambor.

Esas condiciones me traen a la memoria las palabras de uno de nuestros mayores: *'piensen que el desgaste de nuestros instrumentos sagrados es algo natural, pero también es una manera en la que esas cosas nos hablan'*, esas palabras me hacen tratar de escuchar lo que el tambor dice esta tarde en particular, en muchas ocasiones en las ceremonias de *temaskali* me he preguntado cómo distinguir la necedad de la voluntad, cuándo es necesario no insistir en un quehacer y cuándo hay que hacerlo.

Entro al *temaskali*, me he demorado en el intento con el tambor, la ceremonia comienza y conforme avanzan los cantos y las palabras trato de conciliar mi desasosiego, las cosas sagradas nos hablan y en ocasiones simplemente nos dicen que es necesario dejar ir, en ocasiones solo se necesita no insistir sino aguardar. Al salir se alcanzan a notar rayos de sol; hacia el oeste hay un color amarillo en el cielo; en el este, rojo. Los días de lluvia nos han dejado un cielo despejado y colorido, además de volcanes nevados. El agua volvió a nuestras montañas, aparece y desaparece, nos sujeta y nos libera. El *temaskali* es un espacio que te enseña a desprender mediante el aprehender.

Caminar junto al *temaskali* te lleva a andar senderos insospechados, lugares distantes y cercanos; te reúne con amistades, familiares, personas extrañas; te sitúa en entornos rituales y cotidianos. Digo caminar junto a, porque el *temaskali* es un ser que tiene vida; se nutre de las condiciones que adquiere lo vivo en *Topan Miktlan*, tiene un *ijiyotl*, un *teyolia* y un *tonali*. Las manifestaciones de esas entidades no se dan como en los seres humanos, pero están presentes. El aliento (*ijiyotl*) del *temaskali,* es el vapor que se desprende al interior; *teyolia* inicia cuando ese vapor sube y baja, se mueve por todo el entorno y lo calienta; el *tonali* se puede manifestar en las piedras que irradian calor a su alrededor y propician el vapor. Las tres entidades se presentan y en su sinergia permiten la ocurrencia de este ritual.

Cada vez que volvemos a entrar a un *temaskali* resulta una experiencia distinta, aunque hay muchos elementos constantes y que, por lo tanto, uno se atreve a predecir, por lo menos a manifestar certeza respecto de ellos. Estas prenociones y predicciones no siempre resultan como se espera, cuando eso ocurre, entonces la dimensión emotiva de quienes presenciamos

el ritual se conmueve, es afectada y es menester lidiar con esos desencuentros.

En el *temaskali* se aprende a respirar, nos ha dicho *Tx* en repetidas ocasiones, pero llevarlo a cabo es mucho más complicado de lo que se oye. Uno no repara cotidianamente en su proceso de respiración, sino hasta que por alguna circunstancia este se ve obstruido. Respirar es tan normal para el ser humano, que poco se atiende al proceso; cuando el ambiente es húmedo y el vapor caliente entra en tu nariz, reparas con mayor atención en el proceso de respirar. Se ha señalado antes que, el olor es una de las condiciones mnémicas que ancla la experiencia corporal de mi participación en el *temaskali*, por eso es que en esta ocasión tengo problemas para mantenerme centrado en la ceremonia.

Es primero de diciembre y hemos llegado a una comunidad de Jalisco para la celebración de la danza del sol, un ceremonial de 4 días en los que se ayuna, con el propósito de conseguir una conexión espiritual con el mundo y cada una de las relaciones que nos vinculan a él. En esta celebración se llevan a cabo dos *temaskali* diarios. En esta ocasión hemos llegado un día después del inicio de la danza, nos integramos al equipo de canto y al finalizar la jornada entramos al *temaskali* con ellos. En este contexto el *temaskali* adquiere algunas condiciones particulares pues se inscribe dentro de la cosmovivencia del pueblo *Lakota* principalmente, ello genera que los cantos y algunas referencias metafóricas surjan del sentipensar de ese pueblo.

En la danza del sol hay dos grupos de personas que participan: los danzantes y los cantantes. El primer grupo hace un ayuno durante los cuatro días y danza dentro de un círculo trazado con palitos que demarcan los

límites para que se ejecute la danza. Al centro del círculo hay un árbol en el que cada danzante ha depositado pequeños envoltorios de tabaco (llamados rezos). El árbol procura espontáneamente alguna sombra a los danzantes, aunque la mayor parte del tiempo danzan bajo el rayo de sol. La danza ocurre alrededor del árbol, inicia cada día después de entrar al *temaskali* y finaliza de la misma forma.

El segundo grupo, los cantantes, ocupan un extremo del círculo, en esta ocasión se encuentran hacia el sur. Se sientan alrededor de un tambor de 1m de diámetro que hacen sonar acompasadamente para la danza. De pie detrás de ellos, se ubican algunas mujeres, que acompañan en las voces de los cantos. A este equipo nos unimos durante la jornada. Para este momento es el segundo día de danza, además es la última entrada del día. La danza se realiza en diferentes etapas, generalmente son 4 entradas cada día; entre cada una de ellas, tanto danzantes como cantantes, descansan a la sombra para mantenerse firmes en el ayuno.

Como dije antes, llegamos tarde, el camino ha sido accidentado y estamos ya en la última etapa del segundo día, a punto de entrar a *temaskali*. La danza termina y todos nos alistamos, se organizan dos grupos, uno de mujeres, otro de hombres. Hay dos estructuras y bastantes piedras en el fuego. Primero entran las mujeres y hombres que participan en la danza. Cuando ellos terminan es el turno de los cantantes e incluso algunos visitantes, dependiendo de la decisión del encargado de dirigir el *temaskali*. Hasta este momento el encargado del tambor es *Py*[18], por lo tanto, él dirige el *temaskali* y a pesar de que me pide que lo dirija, yo declino su ofrecimiento porque él ha estado ahí desde el inicio y merece ese lugar.

[18] *Py* es apócope del apodo del encargado del tambor.

Han pasado 5 o 10 minutos de que estamos dentro del *temaskali*, no hace calor, ni hay un ambiente denso, esto apenas comienza. Fui el último en entrar y el encargado de la ceremonia insiste en que la dirija, sin embargo, le dejo saber con un gesto que debiera ser él quien mantenga esa función, me acomodo cerca de la puerta y esta se cierra. Como decía han pasado 5 o 10 minutos y me inunda poco a poco un olor que no distingo del todo, pero que es penetrante, mi nariz se llena de ese aroma que, acompañado del vapor caliente llega hasta la garganta y no fluye, se queda atorado.

Un poco inquieto busco con la mirada algún lugar de referencia, como si eso pudiera ayudarme a respirar mejor. Estamos totalmente a oscuras, mirar hacia todos lados no hará que me sienta mejor. Trato de aclarar la garganta carraspeando, pero esa sensación no pasa, no estoy inquieto, pero me siento extrañado, pienso para mí: *¿es que acaso no nota el olor? ¿qué está poniendo en las piedras?* Es un olor a cera, al menos eso me pareció; que se asienta en la garganta, por lo que es difícil respirar. Los ojos padecen también, lagrimean tratando de aclararse, parece que nadie más lo nota, no digo nada y me conforto pensando: *'nada para siempre en la tierra, ya pasará, tiene que abrir pronto.'*

Unos días después supe que el olor no solo lo percibí yo, sino algunos participantes más, sin embargo, el encargado no lo notó. Poco a poco el aroma se desvanece y el malestar (más enojo que otra cosa) pasa. Inician los cantos y las palabras, el *temaskali* fluye mejor y ese olor no se repite más. Me dan la oportunidad de hablar y hacer un canto, por supuesto no voy a quejarme de las circunstancias, puesto que al final, la ceremonia es un espacio de agradecimiento, y en la mayoría de las ocasiones los potenciales malestares que uno experimenta no solo son pasajeros, sino

producto de la inquietud personal, nada tienen que ver con quien dirige el *temaskali*, por lo menos no siempre, no hoy.

Expreso mi agradecimiento por estar en ese espacio, participando con todos y todas, agradezco nuestra adaptabilidad a las circunstancias en las que vemos adversidad e incomodidad; propongo que el *temaskali* siempre es una oportunidad para depurar nuestra mirada, nuestra escucha y nuestra capacidad olfativa; termino de hablar, hago un canto que sigue en la lógica del agradecimiento y recupero mi silencio.

Cuando *Py* toma la palabra, agradece por la llegada de quienes nos integramos a la ceremonia. En su rezo hay una transparencia que permite comprender uno de los propósitos más importantes de toda ritualidad: propiciar y asumir la vida en bienestar, dicho de otro modo, generar conciencia de nuestro lugar en el mundo y en la vida de quienes nos rodean. *Py*, *Tx*, yo y muchos más, somos amigos, así que su palabra en el *temaskali* es conmovedora, porque revela la conciencia que compartimos respecto del lugar que ocupa la vida propia en la de cada uno de los demás.

El *temaskali,* así como la Danza, son celebraciones de la y para la vida, por tanto, es encomiable agradecer; no sólo encomiable, incluso asumimos el agradecimiento como una responsabilidad. Agradecemos la vida mutuamente porque la compartimos en fraternidad, somos parte del mismo aliento, convivimos en el *ijiyotl* que anima e inspira la vida en su conjunto; para eso son las ceremonias de *temaskali* en la Danza del sol: animan, dan vida, alimentan y sacian la sed.

Hay hormigas alrededor, más cantos inundan el ambiente, el calor abraza y el *temaskali* se transforma en el vientre que todo gesta, que todo

transforma; nuestras dudas, nuestros malestares y miedos, nuestras relaciones. El *temaskali* inspira y enseña a respirar, sobre todo cuando hacerlo es más difícil; esa dificultad supone la conciencia sobre el *ijiyotl*, el *pneuma* o espíritu en el que estamos todos los que compartimos la vida.

El *ijiyotl* que compartimos incide en cada persona de manera distinta, en los niños, por ejemplo, se manifiesta en su transparencia, en su inquietud, por lo que entrar a la ceremonia de *temaskali* con ellos es una experiencia poderosa, porque la asumen con total apertura; expresan lo que sienten y, a menudo si atendemos a su modo de estar, nos enseñan muchas cosas. Hoy tenemos la oportunidad de compartir el ritual con dos niños: *Ar*[19] e *Ib*. Cada uno es el opuesto del otro, uno va y viene dentro del *temaskali*, incluso entra y sale, por lo menos hasta que la puerta se cierra. *Ib* está quieta en su lugar, en completa calma, para ninguno de ellos es una experiencia ajena, han entrado ya varias veces.

Es la última semana de diciembre y en la zona montañosa del Estado de México hace frío. El *temaskali* es muy pequeño, apenas para que podamos estar 15 personas dentro, la inquietud de *Ar* nos exige mayor atención, sobre todo a sus familiares. Hay algunas piedras ya en el ombligo y sigue yendo y viniendo hacia afuera, los intentos por cuidarlo llevan la intención del *temaskali* hacia un ámbito cotidiano; no se hacen rezos grandilocuentes, ni hay alguna ceremonia específica, solo estamos aguardando a que las piedras entren. Hay muy buen humor, la solemnidad, que es una constante en este tipo de ceremonias, cede al humor de uno que otro chiste que hace el guía antes de cerrar la puerta.

[19] *Ar* e *Ib* son apócope de los nombres de los niños.

No se siente el calor, el final del año ha llegado con bastante frío. Las piedras, aunque están rojas, no alejan por completo la humedad de la tierra, ni elevan demasiado la temperatura, estoy cómodo, tratando de comprender esa relación entre el humor, el juego y lo sagrado. Alguna vez uno de nuestros mayores nos decía que la sonrisa y el buen humor son fundamentales para la ritualidad, sin humor no hay sacralidad; lo sagrado y lo ritual han de propiciar la felicidad y esta se puede expresar con la risa, pero no deja de ser extraño cómo se entrelazan la vida cotidiana con la ritual.

Hoy no parece haber distinción entre ambas, no ocurre ese tiempo de suspensión que supone lo ritual, es como si de pronto estuviéramos en cualquier otra circunstancia habitual. Muchas veces he pensado que lo ritual es el vínculo que enlaza la cotidianidad y ahora, mientras siento el piso helado y escucho las voces alegres y preocupadas por la espontaneidad del momento, no dejo de sentirme extrañado de esa relación tan estrecha. Trato de calmar la mente y concentrarme en el tenue calor que ya se desprende de las piedras, las personas comienzan a expresar en voz alta sus intenciones para este *temaskali* y llega el turno de *Ib*, se ha mantenido en silencio y en su lugar desde el inicio, incluso trata de apaciguar la inquietud de *Ar*.

Ib piensa mucho en su intención, pareciera que no está segura o no encuentra cómo expresar lo que la ha llevado ahí esa tarde. En muchas ocasiones, para los niños es difícil expresarse en el *temaskali*; a menudo son sus padres los que les sugieren qué deben decir, pero *Ib* de pronto da en el clavo y simplemente dice "*yo he venido al temaskali para re-conocerme"*, la simplicidad de su expresión me regresa y agolpa en mi corazón la tensión y quietud de la ceremonia. En esa frase tan concreta y

transparente sintetiza lo que estoy tratando de apaciguar: la relación entre humor y ceremonialidad; el contraste y desasosiego de un *temaskali* frío y húmedo. Todo ello resuelto en la ligereza y profundidad del *ijiyotl* que una niña puede sentir con toda puntualidad, para hacernos saber que estamos aquí para re-conocernos, volver a mirarnos, recuperar lo que suponemos de nosotros mismos y verlo nuevamente, conocerlo otra vez.

El *temaskali* poco a poco avanza, siguen las demás personas expresando su sentir. La temperatura sube, pero no alcanza a sacar el frío de los pies que tocan la tierra húmeda, se hacen algunos cantos y trato de reconocerme en las voces que se acompasan al ritmo de los tonos, del vapor y de la inspiración que los niños proveen a nuestras ceremonias. Transcurre el tiempo y la ceremonia finaliza, salimos del *temaskali*, nos secamos y procuramos el abrigo de nuestras prendas de invierno, la noche ha caído y es tiempo de regresar a casa.

El *ijiyotl* supone la inhalación y exhalación, es un movimiento que anima la vida, es la ida y vuelta, morir y renacer. En cierto sentido es un proceso de reconocimiento y extrañamiento constante, y en tanto que movimiento, se articula con el *teyolia*, ese latir del corazón que hace posible el flujo sanguíneo y que, en sincronía con la respiración, animan al cuerpo, le proveen calor, lo iluminan y lo hacen aparecer, le dan *tonali.* Esta tríada es la responsable de nuestra vida en la tierra: *ijiyotl*, *tonali* y *teyolia*. En una expresión simple son el aliento, la energía y el movimiento de lo vivo; en cada momento las reconocemos y, de vez en vez, alguna de ellas reclama mayor atención.

El *temaskali* es un espacio en donde se puede prestar atención a las manifestaciones de esas entidades de lo vivo; como se ha dicho, hay

condiciones concretas en donde se pueden identificar cada una de ellas. Cuando las piedras enrojecen por el calor y se depositan en el interior del ombligo es posible sentir la energía del fuego que brinda e irradia esa potencia a su alrededor, en ocasiones la ceremonia se trata y conmina a lidiar con tal energía. Cuando uno se expone al calor de una fogata llega un momento en el que es menester alejarse un poco para resistirle; cuando estás en el *temaskali* también tienes esa oportunidad, pero no cuando hay 15 personas en un *temaskali* construido para 10.

Han pasado unos días desde la última experiencia, es 1 de enero de 2024, estamos sentados alrededor del ombligo-*xiktli* de un *temaskali* muy pequeño, mis rodillas están al borde, hay 15 piedras, no hay a donde escapar. Detrás de cada uno hay otras personas, la movilidad es reducida en extremo, mi cabeza roza el techo de la estructura del *temaskali*, solo puedo agacharme un poco a lado y cambiar de estar hincado a estar sentado; eso no me aleja del ombligo y tampoco del calor de las piedras, la tela que visto se calienta y quema las rodillas, mis manos cubren las zonas en donde el calor se hace más fuerte, pero pronto, también se comienzan a quemar.

La puerta se cierra e inician los cantos, está oscuro y aunque es de día, no se ve más que el resplandor de las piedras en el centro, no se ha puesto ni una sola gota de agua, pero sudamos copiosamente. Se escucha ocasionalmente a alguno de los participantes quejarse tímidamente por el calor, nadie se atreve a alzar la voz para solicitar que se abra la puerta, supongo que todos tratan, como yo, de sostenerse de alguna manera. No todos están tan cerca del ombligo así que eso permite un margen de resistencia apenas mayor; la poca agua que se vierte en las piedras se evapora de inmediato y salen ráfagas de vapor hacia los lados, estas no solo

incrementan la temperatura, hacen sentir la fuerza con la que sale disparado, una de esas ráfagas me toca la mano y arde.

Escucho al guía con atención, enfatiza la importancia de la explosión original que hace posible la vida, y nos dice: "*imagina el poder que hace falta para que una célula explote y se genere la vida de cada uno de nosotros, una experiencia semejante a ese momento es lo que queremos evocar aquí ahora"*. El *temaskali* es la explosión de la vida en cada uno de nosotros y esta es una irradiación de energía semejante a la del *big-bang*, pero en nuestros *temaskali*, sólo podemos tener una idea micro de esa potencia. Por muy micro que sea la experiencia, mi mano lo ha sentido y así también las rodillas; algunas personas exclaman un grito ahogado al sentir el calor en expansión y se abre la puerta, estamos inundados del vapor que sale con fuerza en cuanto abren, es la primera puerta y aún hay otras 15 piedras en el fuego.

En esta ocasión hay también una niña, se mantiene en calma y aguarda durante toda la ceremonia. Las intenciones expresadas ahora se encaminan hacia las relaciones fraternales y el cuidado que podemos procurar hacia nuestros hijos e hijas, el ambiente caluroso y solemne, aunado a la potencia de las expresiones de las personas, conmueve e incluso hace fluir el llanto. El *temaskali* como espacio de renacimiento nos coloca en la cercanía del vientre de nuestra madre; nos hace sentir su calidez y su energía; nos transmite la potencia del latido de su corazón y, en esos instantes, es posible entender no sólo el *teyolia* el *ijiyotl* y el *tonali* en su dimensión conceptual, hay una vivencia corporal de ello. La nariz se expande, el corazón late con fuerza, el calor abraza todo tu cuerpo; ello permite una experiencia de totalidad y plenitud que emociona; nos permite sostener, mientras la

radiación de las piedras abrasa los oídos, el rostro, los hombros, la espalda y las rodillas.

Mientras la temperatura asciende y el vapor abrasa, recuerdo que nos explicaban, en otro momento, la importancia del nacimiento a través del parto natural y cómo en ello, el tacto que padece el neonato, es fundamental para fijar la experiencia de sí como totalidad. Estando tan cerca del ombligo y con esa temperatura alrededor, imagino ese abrazo que nos une a nuestra madre en el momento de ser dados a luz, en el momento en que de ella nos viene el alumbramiento para estar en el mundo. Todo ese calor alrededor nuestro, configura eso que ahora estamos escuchando como el *tonali*: la fuerza; la energía vital con la que llegamos a la madre tierra. Cuando se abre la puerta por última vez y el vapor sale poco a poco, la experiencia de plenitud y totalidad es sobrecogedora. No hay ninguna seña de lesión por el calor en el cuerpo de los participantes, solo rostros de satisfacción y relajación que evocan al renacer.

Cada una de las experiencias personales narradas encaminan, al menos potencialmente, lo que el *temaskali* supone como instancia mítico-ritual-terapéutica, pues favorece estados de reflexión en los que se conmina al participante a lidiar, no solo con las circunstancias del momento concreto, sino a vincular esas experiencias con el pasado e incluso el porvenir. Hay al interior de tal ceremonia posibilidades de establecer diálogos y reflexiones que constantemente cuestionan las perspectivas con la que se enfrenta la vida diaria, por lo que favorece, en cierta medida, que desde tales inquietudes o desencuentros se valoren tentativamente, algunos principios, que se han establecido como incuestionables, pero que con tales replanteamientos adquieren otra dimensión significativa en la vida de los participantes.

1.4 *To nemi ipan temaskali*

A lo largo de este apartado se ha dado cuenta de la ritualidad del *temaskali*, por lo que se puede señalar que el objetivo propuesto se ha cumplido. Se logró relatar el ritual del *temaskali*, a través de la experiencia presencial en diferentes municipios del Estado de México, Michoacán y Jalisco, para comprender su proceso místico-ritual. Tal descripción se consiguió a partir, no solo de la experiencia presencial, sino de una perspectiva que surge de la etnografía de la deriva, es decir, se consiguió atender a diferentes escenarios de ocurrencia del *temaskali* conforme estos se iban presentando en el transcurso temporal que los propios tiempos del ritual señalan. Se acudió a espacios en donde se celebran estas ritualidades de manera regular sin interferir en tales ocasiones y sus dinámicas internas, sino permitiendo que el fenómeno aconteciera.

Respecto de la pregunta guía para este capítulo, que pretendía dar luz para comprender ¿cómo se lleva a cabo el ritual del *temaskali* para constituirse como proceso místico-ritual? Es preciso señalar que el ritual del *temaskali* no solo contempla las cuatro etapas señaladas en la hipótesis inicial, sino que estas se adecuan a la dinámica del ritual y su entorno de ocurrencia, por lo que no siempre suceden estrictamente tales etapas, por lo menos no en una condición tangible, aunque es un horizonte medular para conseguir cierta dirección de estas ceremonias.

En el mismo sentido, lo que estas etapas propician en términos de la dimensión espiritual del *temaskali*, sucede aunque no se observen de manera tangible, por lo que es posible señalar que ellas se asocian, no con el hecho concreto de abrir y cerrar la puerta durante la ceremonia, sino con sugerir, mediante diferentes procesos rituales y espirituales, una disposición

anímica de los participantes, cuya orientación se encuentra en una experiencia de renovación, relajación y bienestar manifiesta al salir de las ceremonias.

Esta experiencia de satisfacción no es resultado exclusivo del desarrollo de la ceremonia sin más, sino que se consigue por la sincronía de las condiciones que la constituyen, tales como el calor, la oscuridad, las palabras que se comparten al interior, los cantos, los sonidos, aromas y la deriva mental que los participantes experimentan mientras sucede el ritual. La vivencia del *temaskali* no es únicamente un proceso de placer y conformidad, implica angustia, temor e incluso conflicto personal para quien participa, sin embargo, estos momentos de extrañamiento o desencuentro, cumplen un rol fundamental en la experiencia de catarsis que permite al participante la resiliencia que le devuelve la tranquilidad y el bienestar anhelado.

En ese sentido, el *temaskali* es también un proceso terapéutico que cumple con esa dimensión, gracias al empleo de una técnica particular en la que se propicia esa sincronicidad entre cada elemento que constituye la ceremonia. Tal técnica, es resultado del conocimiento ancestral que se expresa desde la cosmovivencia de los pueblos originarios y en prácticas rituales como el *temaskali*, por tanto, es posible expresar de manera general, y a partir de lo descrito en este capítulo, que el *temaskali* es un proceso ritual, involucra una técnica particular en su acontecer para propiciar una experiencia vivencial, que establece una relación análoga con el momento del nacimiento.

Estas condiciones rituales, simbólicas e incluso terapéuticas, son resultado de una manera de poner en juego elementos cosmogónicos de las filosofías

ancestrales en la actualidad, para potenciar vivencias significativas en las personas, que les permiten acercarse a formas místicas de reconocimiento para fortalecer procesos de buen vivir. El ritual del *temaskali* no es una expresión folklorista, en la que se ponderen experiencias psicodélicas de dispersión o sugestión emotiva, sino parte de un sistema complejo, en el que se concibe al ser humano como parte orgánica de una totalidad entretejida, que procura y da continuidad a lo vivo. Esta red de vitalidad se expresa en el proceso vivencial manifiesto en la ceremonia, empero también, en la disposición lingüística de que se echa mano para poder articular la sinergia de la misma.

El idioma desde el cual se asume la práctica del *temaskali* fundamenta su acontecer ritual, por lo que resulta encomiable que este proceso de alumbramiento sea una experiencia de búsqueda, *temoa*, para encontrar un espacio de habitabilidad, *kali*, en el que el ser humano que está en constante descubrimiento, logre un proyecto de existencia, *nemili*. En este tránsito de la vida humana que se inicia de manera simbólica, ritual y cosmogónica en el *temaskali*, tienen lugar y se van encarnando, algunas de las fuerzas anímicas que propician la vida, tales como el *teyolia* (movimiento), *ijiyotl* (respiración) y *tonali* (energía).

Tales fuerzas, sin embargo, han de ser procuradas cotidianamente para mantener la vitalidad en el ser humano, por lo que el regreso al *temaskali* supone un encuentro con el momento original de la creación y un viaje hacia ese espacio, en el que ellas se gestan, que es *Tamoanchan*, *Chikomostok* o *Topan Miktlan*, la cueva-vientre ancestral desde la que se alumbró a la vida en esta madre tierra. El *temaskali,* por tanto, es solo una etapa de ese viaje que supone la existencia; es el intersticio desde el cual es posible re-conocer la propia vida, *nejnemi*.

La importancia de las perspectivas metodológicas de la deriva y la etnografía afectiva, radica en que ambas disposiciones permiten un ejercicio dialógico en el que se manifiestan dos horizontes interpretativos en los que se privilegian cierto elementos específicos de esta práctica ritual, por un lado se teje una narrativa en cierto sentido descriptiva y que pondera una mirada un tanto objetiva del fenómeno en cuestión, dejando espacio para que este acontezca en su propia temporalidad y tratando de intervenir lo menos posible en su ocurrencia. Esa dimensión de comprensión está zanjada por la descripción etnográfica de los 5 *temaskali* ocurridos durante el periodo propuesto por la investigación. En un segundo momento se privilegia la dimensión afectiva en la vivencia de tal ritualidad, es decir se parte del punto de vista de un narrador involucrado en la práctica, que no solo da cuenta de un fenómeno concreto, sino que además pone en juego sus propia disposición anímica al asumirse como parte de ese despliegue ritual en ocurrencia.

En la primera disposición, es decir, aquella de corte etnográfico descriptivo, el énfasis interpretativo se halla en la posibilidad de hacer notar las características que, por su generalidad, pueden ser accesibles para cualquier observador promedio de una ritualidad en la que no necesariamente está involucrado, pero que sin embargo, le resulta de interés y por lo tanto significativas como elementos particulares de un ritual como el *temaskali*.

En la segunda disposición, aquella derivada, de la etnografía afectiva y la autoetnografía, se pondera un aspecto velado para el observador promedio y que solo es accesible, en la medida en que el participante se involucre de una manera íntima con la práctica del *temaskali*, es decir, que esta mirada propia orienta y evidencia algunos aspectos relevantes que permiten el tránsito emotivo del participante, empero éste, sucede o se confronta a

partir de condiciones significativas heredadas y aprehendidas de la tradición oral y vivencial, por lo tanto cosmovivencial, del horizonte tradicional en el que el *temaskali* se inscribe.

Con el juego narrativo que se manifiesta al contrastar esos dos tipos de comprensión respecto del *temaskali*, se obtiene aquello que Gadamer (1998) denomina como fusión de horizontes, que en este caso no solo ponen en diálogo universos históricos diferentes, sino que además colocan en el centro a un observador que potencialmente se escinde del fenómeno, a la vez que lo asume como propio, es decir, este observador transita entre lo unívoco y lo equívoco para fusionar, al menos potencialmente, dos perspectivas de comprensión del fenómeno de *temaskali* y cómo se encuentra ante él.

En tal dialogismo, sin embargo, no opera una fusión que mezcle irrevocablemente los elementos en juego, sino que cada aspecto involucrado es capaz de mantener su singularidad, por lo que opera ahí, no solo una fusión sin más, ni tampoco una analogía contundente, sino que hay lugar para el homeomorfismo, es decir, la intraductibilidad de los elementos que están en relación. Esta capacidad es neural, puesto que de ella nace un intersticio desde el cual emergen sentidos diferentes que dinamizan la capacidad interpretativa de los procesos rituales que se narran siempre desde lugares de enunciación diferentes, empero semejantes. Con la relación dialógica, entre estas dos miradas, se consigue ofrecer al lector diferentes puntos de tránsito hacia los cuales se dirige la interpretación respecto de la vivencia del *temaskali*, además de que, a esta trama múltiple de miradas, se agregan las de los participantes de las ceremonias y los guías de las mismas, elementos que se encuentran en los apartados siguientes.

CAPÍTULO 2. En la búsqueda del espacio: el *temaskali* como intersticio. *Temoa to kali: istakyo temaskalyo*

El objetivo de este apartado es identificar las nociones, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, a través de una perspectiva hermenéutica-transdisciplinar, para establecer su relación con, *temoa* y *kali*, componentes centrales del ritual de *temaskali.* Tal propósito surge a partir de interrogarse lo siguiente: ¿cómo se relacionan, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, con *temoa* y *kali,* en la condición espiritual del *temaskali?* Ante lo cual, se propone que la relación entre errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, respecto a las nociones *temoa* y *kali,* se da de manera homeomórfica, puesto que es a través del proceso de desarraigo, que supone el mundo cotidiano, que se busca el retorno al lugar de encuentro que significa el *temaskali.*

Para conseguir lo propuesto, este capítulo se estructura en tres momentos: a) El ser errático: *to nejnemi ipan temaskali*; b) Del andar a la existencia: *tejua ti on nemi pampa ti nejnemij* y c) Diálogos homeomórficos: *keman ti tlaixnextiltlajtouaj.* En la primera etapa se presenta la propuesta general respecto de la dimensión de errancia como un continuo transitar del ser humano en el proyecto de su existencia, en la que se halla constantemente en fenómenos de encuentro y desencuentro. Durante la siguiente etapa se establece el vínculo entre la condición cenital de ese ser errante y el proceso de revelación mística que se presenta potencialmente durante el *temaskali.* En el tercer momento se explica cómo el proceso de existencia, que supone la errancia humana, está en relación homeomórfica con las nociones de *temoa*, el buscar-descender, y con *kali*, el recinto de reconocimiento. Finalmente se generan algunas ideas de cierre.

2.1 El ser errático: *to nejnemi ipan temaskali*

La práctica del *temaskali* es una condición cotidiana para las comunidades otomíes, así como para las nauas e incluso las mazahuas, tal práctica se ha extendido hacia las zonas urbanas del Estado de México en las que esta ritualidad conserva condiciones propias del pensamiento indígena vinculadas a procesos de sanación, identidad y espiritualidad; por esto interesa la potencia ritual que pueda tener la práctica del *temaskali* en la actualidad.

El ritual es un acto de interpretación en el que se vivifica una condición originaria-gestante, es decir, a través de una serie de elementos neurales, se actualiza un momento de creación. Como señala Eliade (2001), el ritual es la repetición de un acto de creación, tal repetición permitirá a un cierto espacio devenir en realidad; solo el acto creativo que se instaura en el ritual permite la existencia del mundo y las cosas en él. Dentro de la estructura ritual se adquiere, no solo una creación, sino que se establece un centro; un lugar de reconocimiento del mundo edificado. En todo acto de creación emerge el centro desde el cual el mundo deviene en sentido y, por tanto, en interpretación.

A propósito de lo anterior, el *temaskali* es un centro desde el cual el ser humano se reconoce y encuentra potencialmente su lugar en el mundo, puesto que ha sido dado a luz. Es un ritual en el que se recrea la gestación del ser humano: un nacimiento ritual; la repetición de ese momento para propiciar el encuentro del centro significativo desde el que el ser humano adquiere potencialidad para existir. Lo ritual implica un acto que se emprende para fundar el centro del mundo, es un relato actuado, para instaurar un lugar de reconocimiento, pero este acto fundante posee una

condición divina. Puesto que la creación es un acto de divinidad, solo una potencia creadora puede emprender la fundación del centro o lugar de reconocimiento y su actividad está plasmada en narraciones que la explican; esos relatos son entendidos como mitos fundantes.

Un mito es la narración (oral, escrita o actuada) a través de la cual se da cuenta de la creación de las cosas como son o debieran ser; desde el mito se encuentra orden y forma al actuar en el mundo, es una guía ordenadora de la conducta, en este caso humana, que encuentra su actualización en el ritual. El *temaskali* es un ritual en cuanto actos repetitivos que narran y actualizan la creación humana. Mediante tal ceremonia se funda el centro como lugar de reconocimiento y desde ese centro, el mundo encuentra sentido, se torna en lugar de encuentro y significatividad. El *temaskali,* en su dimensión mítico-ritual, es una forma de orientación para el ser humano.

La ritualización del acto creativo del mundo, que tiene lugar en el *temaskali,* implica una participación individual y colectiva para que las personas puedan apropiar, padecer y reconocer, a partir de esa experiencia, el sentido que este sugiere. En ella se presenta un encuentro con lo divino de la creación y con la ritualización específica que esta implica. Se concreta un proceso místico en el que cada participante tiene un encuentro con la condición divina de creatividad que permite la instauración del centro de reconocimiento.

Este proceso místico ocurre en el establecimiento del potencial diálogo entre el participante del *temaskali*, las condiciones ritualizantes de este y la manifestación divina revelada en tal experiencia; tal encuentro implica, a

decir de Eliade (2001), una hierofanía[20], un encuentro con lo divino a partir de una manifestación concreta en la realidad que, sin embargo, guarda su incomprensibilidad.

En el encuentro con lo divino se manifiesta una suerte de revelación, es decir, se clarifican aquellas circunstancias que han llevado al participante a vivir tal experiencia, por lo que es posible asumir que el *temaskali* es una experiencia de esclarecimiento, cercana a lo que Sáez Rueda (2009) denomina cenitalidad, es decir, un estado de lucidez, desde el que el ser humano se responsabiliza sobre su condición de existencia y, por tanto, encuentra un lugar propio. Sin embargo, de manera simultánea a este aclararse, ocurre también un extrañamiento, puesto que en la hierofanía que potencia el *temaskali* no solo hay encuentro con lo divino, ello, a pesar de su revelación, se mantiene como misterioso, implica un extrañamiento.

El extrañamiento es, a decir de Sáez Rueda (2009), la condición que potencia la admiración, interrogación y perplejidad que el ser humano padece ante el mundo al cual está dado, cada una de esas condiciones permiten propiamente el existir humano. Tal circunstancia de extrañamiento posibilita la comprensión, es decir, hay un encuentro con el mundo que se habita en la dimensión de la claridad, por lo que este se torna comprensible, sin embargo, de manera simultánea se instaura la incomprensibilidad o desencuentro con ese mismo mundo.

Sáez Rueda (2009) asume que es por la fuerza de ese extrañamiento que el ser humano se halla en un discurrir entre lo céntrico y lo excéntrico, es decir, el ser humano está en tránsito constante, es un ser errático, en

[20] Para Eliade la hierofanía es el fenómeno a través del cual lo sagrado se vuelve manifiesto en escenarios de corte profano o experiencias cotidianas, es una revelación de lo divino, que sin embargo, al manifestarse en el orden profano a través de objetos, personas o circunstancias concretas, se mantiene en el misterio.

búsqueda de su lugar en el mundo. Esa búsqueda se plantea como una potencialidad que se manifiesta a través del *temaskali*, puesto que este implica un buscar permanente, definido como *temoa,* y un constante encuentro de lugar de origen o de significatividad, definido como *kali*, desde donde se gesta la comprensión-cenitalidad de la existencia.

Toda esta travesía entre el encontrarse y el extrañarse propicia una condición experiencial para el ser humano, en tanto que toda experiencia implica, a decir de Finol (2014), un entramado que se genera desde cuatro direcciones: los procesos de sensación y percepción; la construcción de significaciones respecto de esas sensaciones y percepciones; la constitución de una memoria; y finalmente, la capacidad de proyectar heurísticamente esa memoria que favorece la actualización de las propias condiciones de existencia. La experiencia, por tanto, es un proceso fundamental para reconocer el momento re-creativo que propone el *temaskali*, puesto que ella no es una instancia pasiva mediante la que se acumula información, sino un quehacer en permanente construcción.

Toda comprensión que se potencia al vivir la experiencia del *temaskali* no se establece como definitiva, sino que hace emerger la búsqueda constante. En el ritual se afirma que la condición existencial del ser humano, es el extrañarse o asombrarse respecto de las condiciones a las que se enfrenta cotidianamente; y que, solo en ese extrañamiento permanente hay posibilidades de aproximarse a la comprensión.

La comprensión a la que aspira el ser humano sobre su existencia y lo que en ella le aqueja, ocurre en el acontecimiento constante de errancia que implica este encontrar y buscar; sucede en el intersticio de ese andar

constante, condición que en la lengua *naua* se define como *nemilistli*, es decir, andanza o existencia.

De acuerdo con lo anterior, si no acontece el asombro; o si no hay condicionantes que provoquen extrañeza, nada queda para aclarar. Por ello el *temaskali* es una afirmación permanente de que la vida, en tanto tránsito, es un ir y venir entre la búsqueda de significatividad y el extrañarse; es ese peregrinaje lo que significa *nemilistli*, andanza. El ser humano es errático puesto que anda, es decir, se va construyendo. Es el intersticio en donde se halla la significatividad de la experiencia mística-ritual del *temaskali*.

El ser humano es un ser errático, no porque posea múltiples lugares de reconocimiento o gestación, sino porque se encuentra andando, está en camino (Sáez Rueda 2009). En tal proceso el mundo emerge a través de una condición de cenitalidad que permite al ser humano tomar a cargo la sombra que oscurece constantemente tal errancia. Sáez Rueda (2009) asume que el ser humano es tránsito y por tanto intersticio; se halla en ciernes, gestándose y erradicándose; habita y deshabita.

Esta concepción de la errancia, es cercana a la que se expresa en el pensamiento poético de Nezahualcóyotl, cuando plantea que la existencia del ser humano no es permanencia, sino solo andanza (*nemili*). El poeta expresa: nada para siempre en la tierra, solo un poco aquí. La claridad o cenitalidad, solo es un instante inconmensurable que, se escapa de manera permanente y obliga a volver al camino. Esta es la invitación permanente del *temaskali*, el estar en busca-*temoa*; estar en gestación constante y dándose a luz en ese intersticio para encontrar un lugar-*kali* en el mundo.

Tal proceso de cenitalidad deriva del desplazamiento o peregrinar por el mundo a lo largo de la vida, por lo que esta figura del andante o del peregrino reviste de importancia en esta investigación. El andar se propone aquí desde al menos dos horizontes interpretativos: el primero, se encuentra en la concepción de la existencia desde la lengua *naua*, es decir, en la palabra *nemilistli*-existencia, esta procede de la voz *nemi* que significa andar-caminar.

Por otro lado, la idea del peregrinar o andar se recupera de las narraciones míticas, que dan origen al pueblo *naua* y su asentamiento en la cuenca central del valle de México, manifiesta en diferentes fuentes. Una de ellas es La Crónica Mexicayotl de Alvarado Tezozómoc (1992), en la que se refiere lo siguiente:

> Por allá permanecieron entonces mucho tiempo, cuando se hallaban radicados, esparcidos allá en Aztlan los chichimecas, los aztecas [...] y entonces se vinieron a pie para acá. [...] El lugar de su morada tiene por nombre Aztlan, y por eso se les nombra aztecas; y tiene por segundo nombre, el de Chicomoztoc [...] y hoy día verdaderamente se les llama, se les nombra mexicanos; pero después vinieron aquí a tomar el nombre de tenochcas... (Alvarado 14-15)

Esta condición revela que entre los pueblos originarios hay un vínculo estrecho entre la condición de la existencia y el peregrinar. Históricamente han sido un pueblo en movimiento que, a través de tal peregrinar, ha fundado sus espacios de reconocimiento, empero estos son múltiples y siempre en gestación. Durán, por ejemplo, señala que: "Salieron, pues, siete tribus de gentes de aquellas siete cuevas donde auitaban, para venir

á buscar esta tierra, á las quales llamaban Chicomoste...” (Duran 1867 9) Para el pueblo *naua*, por tanto, y a decir de su origen histórico, la existencia supone un proceso de andar constante.

Resulta importante destacar, cómo el cambio de morada implica un cambio de nombre, es decir, hay a la par del movimiento como proyecto de existencia, una consciencia respecto de la identidad de grupo, que se revela a partir del nombre con que ellos mismos se identifican, de tal forma que pasan de aztecas, a chichimecas, a mexicas y finalmente a tenochcas.

En este recorrido nominativo se alude también a los espacios geográficos que ha ido construyendo el proyecto de existencia de este pueblo en gestación permanente. Cuando salen de *Astlan* se reconocen como *Astekas*; si el lugar de procedencia es *Chikomostok*, se denominan Chichimecas; cuando se identifican con uno de los guías de esa peregrinación, que a decir de Tezozómoc es llamado *Mexi*[21], entonces se denominan Mexicas; finalmente, cuando encuentran en el centro del lago el lugar para refundar su ciudad, se denominan Tenochcas.

La figura del andar o peregrinar no se considera únicamente como el desplazamiento dentro de un territorio, implica también una dimensión abstracta y existencial. Esta tiene que ver con el despliegue de la experiencia humana, en la que se supone un acto de ir en busca de vivencias nutricias para el ser humano que acomete un viaje de carácter, no solo físico, sino también en el orden simbólico. Por ello hablar de la andanza o *nejnemi*, implica reconocerla como un proceso de desplazamiento en dos dimensiones: el desplazamiento físico por un territorio, y aquel que le

[21] Alvarado Tezozómoc (1992) señala que este nombre fue el del primer líder que instó a la partida de Astlan: “Luego dijo Mexi, Chalchiuhtlatonac: "Amigos nuestros", les dijo a los mexicanos, "por eso vinimos, salgamos ya de Aztlan, nuestra morada", y por ello al punto obedeciéronle los mexicanos.” (Alvarado Tezozómoc 16)

acontece al espíritu, por las experiencias de vida que se le presentan al ser humano, dado que existe en un mundo dinámico.

Resulta fundamental distinguir también que el proceso de andanza-*nejnemi*, implica la asunción de identidades complejas. La noción de identidad dentro de los grupos migratorios de los que hablamos (chichimecas, aztecas, mexica, tenochca) se asume de forma flexible; se la considera a partir de las circunstancias contextuales, en las que el grupo en cuestión se inscribe, y no como totalidad a perpetuar y mantener; es decir que, el proyecto de constitución de lo propio, se asume como errancia, e incluso, extrañamiento del entorno que alberga al grupo, mientras este se desplaza por el territorio y asume simbólicamente las experiencias que tal desplazamiento supone.

Es de importancia destacar cómo en la historia de algunos pueblos mesoamericanos se recupera la figura del peregrinaje como una dimensión originaria, desde la que se han podido establecer como civilizaciones sedentarias en el centro de México. En cada uno de esos relatos se recupera, sobre todo, un vínculo mítico, desde el cual se reclama un linaje antiguo u originario, es decir, ancestral. Tal relación permite, a quienes la reclaman, una narrativa de continuidad y legitimidad respecto de un modo de ser en el mundo; es una respuesta a la inquietud por el ser propio.

Lo anterior hace posible comprender algunas de las razones por las cuales *Astlan* y *Chikomostok*, en cuanto espacios gestantes, comparten ciertas características. "Los mexicas eran originarios de un lugar fuera del altiplano central —ubicado al norte— llamado Aztlan Chicomóztoc." (Limón 81) Hay entre ellos una proximidad de orden simbólico que involucra: la alusión a las cuevas, el agua que rodea y el ambiente de niebla:

> ... según la cosmovisión mesoamericana, existe un plano celeste en el que hay sitios míticos que son arquetipos y, como tales, pueden manifestarse en diversas ocasiones en el mundo natural, por lo que sus nombres pueden ser aplicados a varios puntos específicos de la geografía. (Limón 102)

Por lo tanto, en las diferentes etapas de la peregrinación *naua* para fundar *Tenochtitlan*, se erigieron ciudades que reproducían tales condiciones, como una forma de rememorar el lugar de origen y mantener el linaje con ese pasado mítico-histórico.

Es encomiable señalar que este peregrinar se debe desligar de la idea ortodoxa que se supone al hablar de ello, es decir, emprender un camino con fines de culto y que supone un regreso próximo, incluso inmediato. El peregrinar de los pueblos que salieron de *Chikomostok*, al contrario de esa acepción tradicional, suponía, no un retorno al lugar de salida, sino la llegada a uno distinto en donde se re-fundara ese espacio gestante: "... el sitio donde se llevó a cabo la gestación del pueblo mexica, y de otros mencionados en las fuentes, así como el parto de la deidad terrestre que expulsó a los pueblos a la superficie de la tierra..." (Limón 106) El peregrinar mesoamericano supone el salir de una cueva-matriz, es decir, emprender el nacimiento a un mundo, para finalizar la existencia en otra cueva-matriz que supone el retorno a la madre tierra, es un ciclo no de eterno retorno, sino de eterno andar.

Tal perspectiva se puede notar en diversas crónicas que revelan la necesidad imperante, para los pueblos asentados en el centro del Valle de México, de reconocer un lugar original común, al que denominaron como *Chikomostok*, *Astlan* o *Teokuluakan*. Duran (1867) relata que para el año 1193 llegaron al

altiplano central los *mexika* quienes provenían de unas tierras denomindas *Astlan*, lugar de la blancura. Tal relato se recupera también en la Crónica Mexicayotl de Alvarado Tezozómoc (1992), y además está presente en la denominada Tira de la Peregrinación o códice Boturini, en la que se señala:

> ... la peregrinación que llevaron a cabo los llamados Tenochcas-mexicas, desde la mítica Aztlán hasta el Valle de México donde posteriormente fundarían la ciudad de Tenochtitlan [...] abarca un período aproximado de 187 años. El códice en sí mismo es un registro de acontecimientos que se relataron a través de pictogramas, lugares, fechas y sucesos históricos. (INAH 10/23)

Otra de las fuentes que señala la peregrinación de los pueblos chichimecas hacia el centro de México es la Historia Tolteca Chichimeca, un códice que a decir de Ortiz (1997), pertenece al tipo de escritura mixteca-mexica y que fue pintada en *Cuautinchan*. En este relato se da cuenta de antiguos señoríos, integrados por comunidades *Nauatl* y *Pinome,* que también migraron desde *Chikomostok* alrededor del s. XII. Ortiz (1997) señala que la migración narrada en esta fuente se asienta en Cholula, aunque posteriormente deben regresar para buscar apoyo, y de esa forma, mantener su asentamiento en tal ciudad.

Cada una de estas tres narraciones: la Crónica Mexicayotl, La Tira de la Peregrinación y La Historia Tolteca Chichimeca, hacen alusión a las migraciones de grupos Chichimecas, entre los que ya se encontraba la presencia de los Mexica. Cabe señalar que únicamente la Crónica Mexicayotl y la Tira de la Peregrinación dan cuenta de los fundadores de Tenochtitlán; mientras que la Historia Tolteca Chichimeca refiere a la fundación y posterior

ocupación de Cholula, ciudad con la que Tenochtitlan, una vez fundada, entablaría relaciones estrechas dado este vínculo fraterno ancestral.

En cada una de las tres narraciones, sin embargo, hay una insistencia importante en señalar como lugar de origen el mítico *Chikomostok*, por lo que es encomiable señalar que "La historia Azteca no fue un registro fiel de un pasado real, sino una construcción ritual que buscaba proyectar una imagen de un orden deseado, de un modelo sagrado del mundo." (Cañizales 75) El cual se debía replicar en cada estación o momento de asentamiento, que supuso el largo peregrinar de los grupos chichimecas, antes de su establecimiento en Tenochtitlán.

Tal proceso de errancia implica un devenir histórico-mítico, a partir del cual se busca una forma de vida específica, que se ha de vincular de manera permanente con ciertos valores encumbrados por la memoria que se constituía con base en el relato fundacional de aquel *Chikomostok* sagrado, por tanto:

> ... el procedimiento ritual de la migración en la tradición histórica azteca buscaba entrelazar y reunir el tiempo mítico con el tiempo histórico, que el espacio mítico se sobrepusiera al espacio histórico y que las deidades de la creación se hicieran presentes en el tiempo y espacio histórico. (Cañizales 87)

Para de esa forma trazar una continuidad en el proyecto de humanidad que impidiera la interrupción histórica que supuso este largo andar. *Astlan* y *Chikomostok*, no son, por tanto, espacios anclados a una geografía puntual, sino modelos céntricos de re-conocimiento y fundación; son espacios

gestantes o vientres que permiten el alumbramiento de la humanidad al mundo.

Cada uno de ellos debe ser cuidadosamente replicado en las instancias de arribo para garantizar tal continuidad. En consecuencia, la fundación de un espacio habitable supone un ejercicio ritual de centralidad, no solo física, sino una ritualización que permita "... el establecimiento de un contrato social, una moralidad, el concepto de lo sagrado, la noción de lo divino y un paradigma de la creación." (Cañizales 81) El único espacio posible en donde la vida pueda acontecer, un recinto (*kali*) o cueva-vientre que albergue y proteja a sus integrantes, pero que, sobre todo, les permita la construcción de un proyecto existencial desde el cual sea posible el arraigo y el extrañamiento.

Desde ese entendimiento, cada ciudad fundada en el trayecto de la peregrinación supuso no un espacio último de morada, sino una cueva-vientre de reconocimiento y centralidad, pero también flexible; que les permitiera la existencia; que diera sentido al *nejnemi*, a la andanza, de tal forma que el espacio constitutivo y de gestación se erigiera, al igual que *Astlan*, en un:

> ... lugar insular, que rodeado por agua se manifiesta como un centro mítico-cósmico y lugar de origen en el cual se encontraba Chicomoztoc, el "lugar de las siete cuevas", un espacio interno que se manifestaba como el lugar de donde se nace, el útero terrestre, el lugar mítico materno y paterno... (Cañizales 88)

Este lugar de origen permite no solo morar, sino y por su cualidad flexible, impone el arrojo, es decir, la partida. El ser humano se sabe nutrido en el

vientre materno, pero incluso a su pesar, ha de ser expulsado de tal espacio para poder darse al proyecto de la vida. Ha de darse al caminar permanente para poder existir, por tanto, el vientre-cueva es matriz (gesta) y morada final (muerte), el *Topan Miktlan*. Salir de una cueva para instalarse en otra, es el recorrido propio de toda existencia. Esta, es gestada en un vientre, se proyecta, sucede, anda y finalmente perece, es recibida de nuevo en ese espacio que, en este caso, se entiende como fauces o puertas de un más allá y a nuestro alrededor que es *Topan Miktlan*.

La gran peregrinación o andanza de los pueblos originarios es un ejemplo colectivo y mítico del transcurrir genérico de la propia vida. En el proceso del *temaskali* se ritualiza este acto mítico por el contacto con los elementos, tierra, fuego, viento y agua:

> ... el atravesar un cuerpo de agua representa un rito de purificación, previo al nacimiento a una nueva vida, para luego iniciar la peregrinación. Igualmente, simboliza el paso del mundo celeste al terrestre ya que, de acuerdo con la concepción de los antiguos nahuas, la tierra estaba rodeada por las aguas marinas, las cuales se elevaban para conformar las paredes del mundo y sostener el cielo, con el cual se confundían. (Limón 115)

De esa manera, al ritualizar esas concepciones míticas, cada participante las hace propias, pertinentes a sí, porque encuentra la proyección y arraigo cultural en la gesta que supone su existir concreto. El *temaskali* se erige como un ritual de búsqueda y encuentro. En el mismo sentido, es posible proponer que, toda búsqueda se plantea para descubrir algo, en el caso del *temaskali* es el recinto para buscar el origen del ser humano a través de un encuentro con lo divino. Por ello desde la época prehispánica se le asocia

con aquello que es sagrado y que da la vida o reorienta hacia ella, de la misma forma, la práctica del *temaskali* se asocia con el nacimiento o alumbramiento.

Tal alumbramiento se puede pensar en un sentido cercano al griego *aletheia*, que Heidegger (1998) interpreta como un des-ocultamiento, es decir, un develar de lo que se encuentra oculto por diferentes enmascaramientos. En el caso del ser humano que participa en el *temaskali*, este ocultamiento puede deberse a varias condiciones, por ejemplo: la vida cotidiana, distracción, ego, incluso enfermedad, dimensiones de las cuales no necesariamente se hace consciente, pero que lo conminan a emprender ese proceso de búsqueda para alumbrar o des-ocultar; el *temaskali* deviene así en momento originario a través del cual se transita por diferentes etapas para el encuentro del ser que se halla recubierto, pero que es posible develar.

Cabe señalar que en la cosmovivencia *naua* este proceso de des-ocultar y ocultar o recubrir no supone un tránsito que se contrapone, sino que remite al proceso de siembra, por lo que el ocultamiento implica, como señala Sánchez (2023), "... un cierto encerramiento, uno que preserva, como una semilla, es una reserva que preserva, alimenta, protege y mantiene la posibilidad esencial de la emergencia, como un vientre gestante que va a dar a luz..." (Sánchez 50´40´´) En ese sentido es que el *temaskali* supone todo un ciclo de vida-muerte no contradictorio sino complementario.

2.2 Del andar a la existencia: *tejua ti on nemi pampa ti nejnemij*

El proceso del *temaskali* refiere a los orígenes de la constitución de la humanidad, ya que representa la cueva fundamental que, en la cosmovisión prehispánica *naua*, se identifica como origen de la era en la que el ser humano deviene a la existencia: "Hace milenios que las cuevas han sido un lugar privilegiado para el refugio humano. Abrigo ante las inclemencias de la intemperie y sitio de culto, rito y ceremonia. Albergue aislado para la meditación y el conjuro con el otro mundo." (Florescano 33) En esa caverna es creado el hombre a partir de los huesos de los antepasados y recibe el ánima que le insufla la existencia. Actualmente el *temaskali* conserva, en términos generales, ese sentido de renacimiento-alumbramiento. En su desarrollo se plantea un retorno al vientre materno, pero identificado con ese lugar mítico, en el que sucedió la primera creación de la humanidad.

Es necesario recurrir a diferentes condiciones que permiten establecer cómo se da el origen del ser humano en el mundo desde la perspectiva del pensamiento prehispánico. Ello se remite al orden divino. Son los dioses quienes propician todo lo creado, al dotar de su propia esencia a sus diferentes criaturas, de las que el ser humano solo es una. Esta creación resulta de la convergencia entre diferentes condiciones, no solo se involucra el cielo y la tierra, sino diferentes seres que contribuyen en esa tarea, cada una posee características que las aproximan, de tal manera que, ella es resultado de una compleja red de interacciones. Algunas de las más importantes son el cielo (*iljuikatl*), tierra (*Koatlikue*), cueva (*ostotl*), la pareja original (*Ometeotl*), el llamado monstruo de la tierra (*Tlaltekutli*)[22], agua (*atl*), aire (*ejekatl*), los huesos (*omitl*) y otros más.

[22] Una propuesta de interpretación distinta de esta entidad, sería concebirla como aquello que dirige o le dota de dirección-propósito a lo que yace en la tierra. Esto derivado de comprender que *tekutli* es una voz *naua* que se usa para referir a alguien o algo que está a cargo de algún quehacer. Por su parte, el vocablo *tlal*, deriva de *tlali*

Interesa para la presente reflexión cómo la creación es resultado, no de un ser todopoderoso sino, de las diferentes relaciones en las que se imbrican esta variedad de condiciones y que, en la mayoría de los relatos de la creación del mundo, del tiempo, del cosmos y del hombre, resaltan de cierta manera. En primera instancia hemos de referir que, en la cosmovisión prehispánica, tanto la tierra como el cielo son espacios de creación y que, de acuerdo con Díaz (2015), es posible acceder a ellos mediante el ritual.

La creación y origen de todo cuanto existe no se halla ajena a las posibilidades del ser humano, ya que este cuenta con el ritual para regresar a esos momentos creativos, claro está que tal regreso no puede ser emprendido por cualquiera, es necesaria cierta preparación y sobre todo sacrificio: "… sólo alguien con preparación puede transitar por estos umbrales, como los especialistas rituales, los ancestros y otras entidades que acceden a este espacio guiados por cuerdas o por secuencias orales -cantos y oraciones-." (Díaz 99)

Resulta revelador el hecho de que sea a través de las secuencias orales, cantos y oraciones que se desvele el misterio de la creación prehispánica, ya que precisamente en el *temaskali* sucede la enunciación del ritual a través de tales formulaciones, pero esto es común a muchos de los procesos rituales que, precisamente se orientan a reproducir momentos originarios. Resalta también el hecho de que haya otras condiciones para propiciar tal develamiento, para ello es necesario recurrir a algunas de las descripciones sobre los mitos de creación de que se tiene noticia.

y de *tlalia*. *Tlali* es la tierra y *tlalia* es colocar, disponer algo; también se entiende como lo que ahí está dispuesto, lo que yace ahí.

Nielsen y Sellner (2015) refieren a la pareja original (*Ometeotl* la dualidad creativa fundamental, conformada de *Ometekutli* y *Omesiuatl*) que propició la creación del ser humano, les resulta interesante la asociación que hay de esta con las cuevas y la tierra: "… en los tiempos precolombinos la pareja, con presencia en la mayor parte de Mesoamérica, se asociaba con cuevas y con la tierra…" (Nielsen y Sellner 51) Tal asociación trae a consideración que la creación de la humanidad está vinculada a la tierra, pero a una condición especial de ella que son las formaciones interiores, las cuevas, de donde procede la capacidad creativa.

Por otro lado, a las cuevas se les puede asociar también, a decir de Mykulska (2015), con otro espacio creativo:

> … la cueva forma parte de otra designación de Mictlan: in atlan in oztoc, en el agua, en la cueva. Este difrasismo se usa justamente para denominar el lugar al que van los muertos […] Allí los muertos son desprovistos de su cuerpo y de su individualidad, y se quedan con los puros huesos […] los huesos no sólo indican su calidad de muertos, sino también su capacidad creadora. (Mykulska 135)

Hay que destacar varias cuestiones de este pasaje. Primero, la relación de la cueva (*ostok*/*oztoc*) con *Miktlan* (*mictlan*) el lugar de los muertos, en donde se desprovee del cuerpo terrenal y de la individualidad, pero que también es un espacio de creación, no solo de muerte. Tales consideraciones resultan importantes porque permiten caracterizar el proceso ritual por medio del cual es posible, para el ser humano, regresar a su momento de origen, tal regreso implica, sin embargo, ciertos desprendimientos. En la descripción de Mykulska (2015) se destaca el asunto de desprenderse del

cuerpo e individualidad para poder regresar al espacio de creación, que es la tierra-cueva-*Miktlan*, un lugar al que se va a morir, pero que posee una capacidad creadora.

La relación entre muerte-creación resulta fundamental para comprender el acontecer del *temaskali*, ya que este se describe como el vientre materno, con características que lo aproximan a la caverna, pero también se entiende como un desprenderse, es decir, en cierta forma implica morir, ya que interrumpe momentáneamente la vida cotidiana del ser humano para desprenderle de su cuerpo y llevarlo a una experiencia de "muerte" que le permitirá renacer.

En el pensamiento prehispánico la relación creación-destrucción es una constante, ya que hay entidades dialógicas, tanto creativas como destructivas, un ejemplo de ello lo encontramos en *Tlaltekutli*, una figura representada con las fauces abiertas, pero en posición de parto, alumbrando a la vez. *Tlaltekutli* se asocia con la cueva: "… una fila de pisadas entra por las fauces abiertas del monstruo de la tierra y llega a Chicomoztoc..." (Nielsen y Sellner 51) Todas estas entidades creadoras-destructoras, a decir de Díaz (2015), se asocian a otros elementos considerados con esa potencia como: la palabra, en tanto generadora de diálogos; el semen, como fluido que contribuye en la creación; y los huesos, como materia neural para el amasijo de los seres humanos. Todos estos, comparten funciones generativas y a muchas de ellas se hace alusión en los cantos y etapas desarrolladas dentro de la ceremonia del *temaskali*.

El caso de los huesos (*omitl*), como potenciadores de la creación, resulta esclarecedor para poder establecer este vínculo entre la tierra, la cueva y el *Miktlan*. Este último es la morada para los muertos, en él se encuentran

Miktlantekutli y *Miktlansiuatl*. De acuerdo con uno de los mitos de la creación, *Ketsalkoatl* acudió al *Miktlan* para pedirle a sus regentes, los huesos de los seres de anteriores eras y, con ellos, construir nuevos habitantes de la tierra: los seres humanos.

Ketsalkoatl luego de haber conseguido ese favor, se dirigió a *Chikomostok-Tamoanchan*[23] para mezclar estos huesos con su propia sangre (obtenida de su pene mediante un autosacrificio) y crear a la humanidad. López-Austin (2004) refiere este pasaje mítico de la siguiente manera:

> En la segunda etapa, Quetzalcóatl o Xólotl descienden para solicitar los huesos y las cenizas. Tras algunas peripecias los obtienen, los llevan a Tamoanchan, donde la diosa Quilaztli los muele y coloca el polvo en un lebrillo. Allí son regados con la sangre vivificante de los dioses, principalmente con la del pene de Quetzalcóatl. De aquella masa surgirá al primer día el varón, y a los cuatro, la mujer. (López-Austin 268)

Aunado a esto, Haly (1992) plantea que *Ometeotl* conformado por *Omesiuatl* y *Ometekutli*, la pareja creadora fundamental, en realidad debe entenderse como *Omitekutli*, cuya traducción sería: el señor de los huesos: "… el nombre de esta deidad no está escrito como ome, lo que significa "dos", sino omi que es la raíz de omitl y significa "hueso".[24]" (Haly 278) De esto se desprende una relación más entre la cueva y el *Miktlan*, lugar que habita *Miktlantekutli* y *Miktlansiuatl*, la pareja regente a quienes, siguiendo a este autor, podemos relacionar con *Omitekutli*, el señor de los huesos. Lo

[23] *Tamoanchan* o *Temoanchan*, se puede traducir, no solo como un lugar mítico de creación, sino como el constante 'buscar hogar'. Se compone del verbo *temoa*, buscar, descender y *chan* o *chantli*, hogar.

[24] "… the name of this deity is not written ome wich would mean "two" but omi wich is the stem of omi(tl) and means "bone". (traducción propia)

anterior refuerza la idea del *Miktlan* como espacio de creación, ya que de ese lugar y de la mezcla de esos huesos se ha creado la humanidad.

Además de ello, Haly (1992) aporta otros datos que permiten rastrear las condiciones creativas de ese espacio en el que *Omitekutli* rige, y refiere algunas de las características de esta entidad, a partir de una imagen del códice Tudela: "Este Humitecutli [Omitecutli] era intercesor en las enfermedades, y todos los enfermos o débiles ofrecían sacrificios y ofrendas a este demonio para que pudieran recuperar la salud, por eso es representado como descarnado y débil.[25]" (Haly 283) Entonces esta entidad no solo es representada en términos de muerte, sino de sanación, propicia la salud de los seres humanos, además: "… En la tierra de la muerte las cosas son creadas, formadas, dispuestas, determinadas e imaginadas...[26]" (Haly 289) Todas estas características de creación permiten relacionar al *Miktlan* con la cueva, la tierra y el *temaskali,* en tanto que, en todas ellas, se comparte ese propiciar la vida del ser humano.

Es en *Chikomostok-Miktlan* que surge la humanidad, en esas siete cavernas donde se encarnan y adquieren cuerpo los que han de habitar en adelante el mundo, y también de ahí es que se obtienen los principios anímicos que permiten mantener la vida. Este lugar resulta un escenario arquetípico y mítico, al que es posible regresar mediante el ritual para regenerar esa vida que ha sido construida. Es asumido también como un vientre en el que la vida yacía potencialmente, el mismo López-Austin (2004) agrega a las descripciones de este lugar que ahí:

[25] "`This Humitecutli [Omitecutli] was advocate of all illnesses and all the sick or weak sacrificed and adored this demon in order that he give them health and thus he is depicted as weak and without flesh.´" (traducción propia)

[26] "… in the Land of the Dead things are "created, formed, arranged, determined, and imagined..." (traducción propia)

> Se concebía a los primeros hombres de cada grupo viviendo en forma latente dentro de cavernas que hacían las veces de vientres maternos. El sitio mítico donde estos primeros padres esperaban surgir a la luz recibía el nombre de Chicomóztoc, "lugar de las siete cuevas" [...] Cada uno de los siete vientres de la montaña sagrada daría oportunamente origen a un pueblo, que saldría gracias a la intervención de su patrono. (López-Austin 270)

Tenemos de esta forma una triple relación para comprender el espacio originario del ser humano: caverna-*Miktlan*-*Chikomostok*. Tal espacio puede ser recreado a través de la tradición oral, para propiciar un renacimiento que oriente al ser humano cuando este se encuentre abrumado. En ese sentido el *temaskali* como práctica resguardada y propiciada desde la tradición oral cumple esa función, Haly (1992) propone que "Cuando una tradición oral es interpretada, esta transmite más que información verbal. Crea un espacio en el que el pasado tiene lugar.[27]" (Haly 292) Un pasado que actualiza el presente, a través del cual es posible activar la memoria de lo que ha sido, para darle sentido-esclarecer a lo que ahora acontece, incluso a lo que está por venir.

El *temaskali* permite un obrar específico; un escuchar el pasado narrado en la tradición oral, un pasado tan remoto que refiere al tiempo original, y en su actualización presente procura el porvenir, lo que acerca al ser arrojado al mundo a la existencia auténtica, ya que como señala De la Vega (2010):

> En la vida inauténtica lo valioso es momentáneo, pues carece de horizonte histórico. En la vida auténtica, por el contrario, la

[27] "When an oral tradition is performed it transmits more than its verbal information. It creates a place in which the past can take place." (traducción propia)

> creación es histórica porque la existencia es histórica y a ella está referida la ejecución de la obra. La ejecución se refiere al pasado porque el existente se ha detenido en su tarea, ha realizado su proyecto a través de los éx-tasis temporales que lo componen. Y, además, su proyecto está referido al porvenir porque está lleno de posibilidades." (De la Vega 42)

De esta forma al llevar a obra el *temaskali* se está tomando a cargo el porvenir, mediante la intervención de ese horizonte histórico de creación, en el que no sólo se regresa al lugar original, sino que se regresa al mismo cuerpo creado. *Chikomostok* no es sino el propio cuerpo a través del cual se habita en el mundo:

> … chicomóztoc es el término secreto, usado en los conjuros mágicos, para designar al cuerpo. El llamar al cuerpo con el nombre del mítico origen de los pueblos nahuas obedece a que la imagen de esta montaña madre, "El lugar de las siete cuevas", era comparada con el cuerpo y con sus siete oquedades: dos cuencas oculares, dos fosas nasales, la boca, el ano y el ombligo. (López-Austin 2004 173)

De esta manera podemos comprender que el *temaskali* en tanto que remite al vientre materno, lo hace, no sólo a través de la rememoración de la tierra como montaña o caverna, sino como recuerdo del *Chikomostok*, el espacio donde se amasó el cuerpo de la humanidad por primera vez, un lugar que es el cuerpo mismo. El *temaskali* es un recuperar el cuerpo vivo a través de un acontecimiento de diálogo y vivencia, empero también de un proceso de búsqueda en el interior del *Miktlan*, por tanto, hay un ejercicio dialógico en el que interactúan la vida y la muerte.

Se ha establecido que esta dialogía es fundamental en la cosmovivencia del pueblo *naua* y por tanto es un ejercicio ineludible cuando se trata del *temaskali*, puesto que la existencia-*nemilistli* supone el tránsito entre dos momentos fundantes: el nacimiento y la muerte, la gestación en *Chikomostok* y el desprendimiento en *Miktlan*: "... la existencia del hombre empieza a gestarse en los niveles más profundos y a la vez céntricos del inframundo." (Johansson 1997 69) La gestación de la vida requiere de su contraparte y son dos elementos que, no sólo se implican, sino que son interdependientes.

Se puede proponer incluso, como señala Johansson (1997), que: "La muerte (esencial) antecede, ontológicamente hablando, a la existencia y constituye una dimensión matricial donde se genera o regenera todo cuanto se manifiesta en el mundo." (Johansson 69) Tal dimensión matricial se encuentra en el *Topan Miktlan* como espacio húmedo, oscuro y nutricio, en semejanza análoga con la cueva-*Chikomostok*, y con el *temaskali* como representación ritual del vientre.

A partir del ritual del *temaskali* es que se posibilita, para el ser humano, un encontrarse ante la existencia-*nemilistli,* pero sólo cuando este hace vivida la experiencia de inmersión, el *temoa,* o ir en busca de su propio perecer. De esa manera "... la existencia brota de la muerte, el mundo de Mictlantecuhtli fungiendo como fecunda matriz de esta existencia." (Johansson 1997 73) Esta matriz se vive por las diferentes dinámicas rituales que se ponen en juego durante el *temaskali*, una de las más evidentes es la experiencia de oscuridad que acontece en el ritual.

Experimentar el juego de luz y sombra durante el *temaskali* es uno de los elementos de la importancia mítica de las cavernas, puesto que:

> El contraste entre la luz del exterior y la oscuridad de la caverna acentuaba la sensación de esclarecimiento o cenitalidad que solo propicia el acceso a otro nivel del mundo. Entre más lejos penetraba en su interior el ser humano [...] más agudizaba sus sentidos. (Florescano 33)

En ese sentido hay cierta coherencia con el hecho de vincular el nacimiento-alumbramiento al *temaskali*, puesto que la agudización de los sentidos al someterse a un ambiente oscuro, cálido y en silencio, se ve potenciada, es decir, cada una de esas condicionantes, propicia su renovación.

El *temaskali* como ritual de renovación y renacimiento implica, como se ha dicho, un viaje o tránsito para modificar cierto estado. Tal recorrido supone un ideal de existencia en el que se reproduce míticamente, no sólo el recorrido de los grupos *chichimeca* y *naua*, sino el caminar o *nejnemi* de cualquier ser humano, por lo que es necesario un tránsito místico, un *temoa*-ir en busca de; o descender hacia lo que se denomina inframundo (*Miktlan*) un escenario de incertidumbre y confusión, puesto que ahí todo se crea pero no pervive nada creado, es un espacio de oscuridad máxima, de develamiento total, es un espacio de nadireidad[28].

En este descenso ocurre un ocultamiento o recubrimiento, es una ida y vuelta hacia la oscuridad. Entrar a la caverna original supone el juego entre la luz y la oscuridad que "... da origen a todo cuanto existe en la tierra, nada

[28] Esta noción se recupera en relación dialógica a la de cenitalidad de la que se ha hablado antes, para señalar el opuesto-complementario del momento máximo de alumbramiento. Astronómicamente el punto opuesto, pero complementario al sol cenital es el nadir.

existe por fuera de ello, todo está contenido dentro, cuando esa armonía se rompa todo regresará a la oscuridad primordial, incluso la luz-habla-vida retornará dentro de ella...” (Sánchez 53’47’’) Por tanto, la vida-*nemilistli* es *nejnemi*-andanza, un eterno caminar en el ciclo infinito de la luz-oscuridad; es un viaje en cuyo intersticio tendrá lugar, aunque de manera efímera, la claridad o cenitalidad que la dote de sentido.

Como señala Johansson (2012): “La existencia, nemiliztli, es tan sólo el andar (nehnemi) del ser humano desde su nacimiento hasta la muerte...” (Johansson 61) El *temaskali* como ritual supone un viaje en el que se tiene acceso, mediante el trance o el estado alterado de consciencia, al mundo sobrenatural, al *Topan Miktlan* gestante (nadireidad), para conseguir una transformación existencial (cenitalidad) en la intimidad afectiva de quien participa.

En el pensamiento *naua*, es imprescindible la figura de la cueva-vientre para este tránsito, puesto que esa figura arquetípica está presente ya en las postrimerías de la humanidad. Florescano (2018) señala que para el hombre de neandertal y el homo sapiens “... la cueva, el inframundo, era un escenario intrínsecamente grabado en su mente. Un escenario físico y psíquico que perduró por milenios y sigue en la mente de los seres humanos actuales...” (Florescano 35) Un espacio no sólo de reconocimiento y seguridad sino de construcción de identidades, de peregrinación y de comunicación con lo sobrenatural, por tanto, las cuevas son espacios de origen, lugares sagrados.

La cueva-vientre resguarda y le da cobijo al ser humano, lo recubre como hace la tierra con las semillas, y desde ese cobijo se procura el nacimiento-alumbramiento, por lo tanto, este recubrimiento se rememora en los

procesos rituales que pretenden la renovación del ser humano. El *temaskali,* en tanto cueva-vientre, recubre al participante para propiciar su re-nacimiento. Este proceso sucede también con el difunto, a quien se envuelve o cubre para que pueda emprender su viaje de retorno al *Miktlan*, el envoltorio para ello no es cualquier cosa, sino un *tlakimili* o *tlakimiloli,* un bulto sagrado, semejante al que en la peregrinación de los *mexica* llevaban los cargadores y que los guiaba en su andar.

Para que el viaje sagrado-místico que acontece en el *temaskali* suceda con éxito, este ha de estar perfectamente sellado, constituirse como un envuelto o *tlakimili* en el que se contengan los "restos" de quienes emprenden la muerte simbólica y que servirán como medio de orientación para quienes se gestan dentro.

El *temaskali,* como bulto sagrado que envuelve al participante, resalta su condición de sacralidad puesto que "El bulto sagrado era el símbolo del dios principal y representaba el origen del pueblo y su identidad..." (Florescano 110) Un origen que es extensivo a la vida misma y que se revela en la disposición del *temaskali* cuando se abre y cierra la puerta, es decir, en ese movimiento o transitar, se devela el contenido de este bulto sagrado que siempre remite a la idea de la existencia, puesto que ella, como señala Johansson (1997), "... surge de una muerte matricial generadora y regeneradora. Este hecho caracteriza tanto la existencia como la muerte en el mundo náhuatl prehispánico y establece una estrecha relación entre el nacer y el morir." (Johansson 87) Relación que se expresa en la voz *nejnemi*, andanza, tránsito, existencia.

La reflexión sobre el *temaskali* como tránsito místico supone un entramado significativo desde el que se pretende enfatizar algunos aspectos relevantes

que le dotan de sentido a esta ritualidad en particular y que la inscriben dentro de la cosmovivencia *naua*. En esta última es central la dimensión de la andanza, pues como se ha mencionado, ella supone la existencia misma. En el afán de esclarecer tal condición se recuperan algunos elementos propios del vocablo *nemili, nejnemi o nemilistli*.

En todas las voces anteriores destaca la raíz *nemi*, que de acuerdo con la lógica del idioma *nauatl* significa andar o andanza, pero también significa vida. La terminación *listli* señala una carga aumentativa a la palabra que le antecede, por lo que *nemilistli* implicaría un sentido superlativo de vida, que se puede equiparar con la existencia. Algo semejante ocurre cuando se duplican las primeras sílabas de una palabra, como en el caso de *nejnemi*, en el que se antepone a la raíz *nemi*, un *'ne'* que la vuelve superlativa. Tal condición semántica permite que, León-Portilla (2017), señale la validez del vocablo *nejnemi* para existencia y que a la vez, establezca cierta distancia respecto de la raíz *yoli,* que implicaría la vida también, aunque en un sentido más cercano a su dimensión orgánica.

Por lo anterior, es posible señalar que *nejnemi*, *nemili* o *nemilistli* refieren a la existencia en el mundo; de manera particular, al constante andar que ello supone. Si se pueden vincular esas dos dimensiones, desde la perspectiva *naua,* es encomiable pensar que la existencia es: quehacer constante. Una obra en despliegue, a través de la cual se van adquiriendo cualidades que la aclaran, le dan sentido, o la colocan en una circunstancia de cenitalidad, en la que a decir de Sáez Rueda (Villamil y Sáez 2021), el ser humano se hace cargo de tal vivencia; asume su vida como trayectoria siempre en ciernes y en constante peregrinar o errar. Esa capacidad de asunción implica un estado de cenitalidad que aclara o pone al descubierto la circunstancia dinámica del existir humano.

Esta concepción de la vida, como dinámica de peregrinación o andanza, se puede vislumbrar también en los cantos *naua*. Para Nezahualcoyotl, la existencia sobre la tierra era una preocupación constante, pues dada su finitud se volvía necesario realizar una obra, es decir, darse a un quehacer desde el que se pudiera tener noticia del paso de la humanidad sobre la madre tierra; que alumbrara su acontecer. Tal preocupación se puede intuir en muchos de sus cantos, en los que además, aparece potencialmente la concepción de la vida como andanza. Dicho de otra forma, se prefigura la noción de que la existencia, supone un constante ir y venir en busca de la obra o claridad (cenitalidad) que dé cuenta del existir humano, por más efímera que sea la presencia en la tierra. Nezahualcoyotl afirma: "En buen tiempo vinimos a vivir, hemos venido en tiempo primaveral! ¡Instante brevísimo, oh amigos! ¡Aun así tan breve, que se viva!" (Martínez 117)

Vivir-*nemili* (*nejnemi* o *nemilistli*) implicaba una constante inquietud (errancia o andanza), no solo por su brevedad, sino por el legado. A Nezahualcoyotl le preocupa sobremanera el modo en el que el ser humano se ha de dar a la existencia, y se pregunta:

> ¿A dónde iremos
> donde la muerte no existe?
> Mas, ¿por esto viviré llorando?
> Que tu corazón se enderece:
> aquí nadie vivirá para siempre.
> Aun los príncipes a morir vinieron,
> hay incineramiento de gente.
> Que tu corazón se enderece:
> aquí nadie vivirá para siempre. (León-Portilla 2006 27)

En el mismo sentido se expresaba otro cantor del mundo *naua,* llamado *Axokuan Kuetspalsin*, quien manifiesta su preocupación de manera más directa respecto de su herencia en esta tierra, por lo que se interroga de esta forma:

> En vano hemos llegado,
> hemos brotado en la tierra.
> ¿Sólo así he de irme
> como las flores que perecieron?
> ¿Nada quedará de mi nombre?
> ¿Nada de mi fama aquí en la tierra?
> ¡Al menos flores, al menos cantos! (León-Portilla 2006 173)

Con esta serie de interrogaciones emerge, al menos tentativamente, la idea del tránsito existencial del ser humano, la fugacidad y cenitalidad de la vida; también la necesidad de establecer un quehacer que la testifique. Tal quehacer se describe metaforicamente como un *dejar flores y cantos*, testimonios de la actividad humana; obra que será el emprendimiento desde el cual el ser humano encuentre y dote de sentido a su existencia; obra que aclare o le permita esa condición de cenitalidad desde la que la vida se asuma como propia y se tome a cargo.

A partir de esta propuesta interpretativa sobre el decir poético presente en los cantos de origen *naua*, se sugiere la relación entre la voz *nejnemi*-andanza con el de *nemilistli*-existencia, puesto que en tal relación tienen lugar dos dimensiones neurales para la concepción del existir humano, es decir, en tanto que la vida es efímera y finita, esta supone un constante transcurrir entre su origen y su fin.

Dentro de la expresión poética se revela la preocupación porque la existencia humana que ha nacido a la vida tenga resonancia antes de perecer. Tal concepción hace encomiable pensar que la existencia significa el tránsito en ese intermedio (nacimiento-muerte), a partir del cual, se inscribe la flor y el canto como manifestación digna del quehacer humano; como cenitalidad, en la que aún de manera efímera, se dé paso al florecimiento.

Dadas estas circunstancias es posible proponer que, el ser humano encarna en su existencia un esfuerzo de tensión permanente entre dos dimensiones: su origen y final. Para Sáez Rueda (2009), tal tensión deviene en intersticio, dentro del cual se juegan las capacidades de extrañamiento y reconocimiento que articulan la disposición existencial tensa que distingue al ser humano, mismo que es un ser dado a un permanente errar o deambular, es decir, a una suerte de *nejnemi*-andanza que le permite existir.

Esta reflexión aproxima a comprender una trama significativa desde la cual se organiza el tránsito místico en el *temaskali.* Tal comprensión supone como eje central la intersticialidad, es decir, ese `entre´ en el que se revela la tensión vida-muerte que constriñe al ser humano, y lo hace extrañarse a la vez que reconocerse. De tal dimensión (intersticialidad) se desprenden dos más; por un lado, el tránsito vivencial; por otro, la experiencia mística-ritual.

La narrativa metafórica que favorece el tránsito místico en el *temaskali* remite al origen del universo *naua* en el que, según Heyden (1978), *Teskatlipoka* es el primogénito de la creación, es decir de la dialogicidad

primordial, denominada: *Tonakatekutli* (señor energía) y *Tonakasiuatl* (señora energía). El primero, también llamado *Ometekutli* (u *Omitl-tekutli*, señor de hueso) en su relación con la segunda, llamada *Omesiuatl* (u *Omitl-siuatl*, señora de hueso) son la nada, a la vez que potencia de todo. En relación mutua se entienden como el tiempo antes del tiempo, un intersticio en el que tienen lugar procesos de encuentro y desencuentro, desde los que se posibilita la existencia como tránsito entre esas dos instancias.

Como la creación posee un principio dinámico, y además manifiesta ya un tránsito, su primer creado prosigue en resonancia con tal disposición, por tanto, *Teskatlipoka* no se dispone como univocidad plena, sino que se mimetiza con sus creadores y despliega su propia andanza para conformar el mundo habitable, solo que, en su caso, el tránsito es cuádruple. En el mito *naua*, hay 4 dimensiones de *Teskatlipoka* que sostienen los confines de la tierra y dan lugar a la existencia en ella*;* esto hace que se presenten las cuatro edades o los cuatro soles por los que ha pasado, de la misma forma el quinto que actualmente se vive.

Con el propósito de clarificar las ideas expuestas, se retoma al mito prehispánico que describe la creación del universo a partir de la emergencia de la oscuridad, de un silencio aparente expresado por el primer *Teskatlipoka*. Posteriormente aparece una hoguera dispuesta para el sacrificio, es decir se hace alusión al color rojo del fuego o al desprendimiento emulado por el segundo *Teskatlipoka* o *Xipe Totek*, que es interpretado como aquel que se desprende, pues deja lo único que posee, su piel, su carne.

En seguida aparece el tercer *Teskatlipoka*, una entidad ordenadora conocida como *Uitsilopochtli*, el colibrí zurdo que, en concordancia mítica, refiere a la

separación de la oscuridad y la luz. Finalmente, se presenta el cuarto *Teskatlipoka*, o también conocido como *Ketsalkoatl*, quien hace posible para el ser humano el entendimiento de todo lo vivo, pues revela a la humanidad las artes, oficios, y las ciencias en la tierra.

Bajo esta condición, el recorrido va desde un *Teskatlipoka* negro, a uno rojo, que continúa con el azul y termina en el blanco, en donde se depositan tales cualidades de conocimiento, de saber consiente, para el ser humano. Desde esta idea, el universo ha sido creado y las prácticas rituales, como el *temaskali*, se encargarán de recordarle o contarle al individuo cómo sucedió tal acontecimiento y los procesos que este debe recorrer para volver a su origen, a la quietud y oscuridad. Por estas circunstancias, el *temaskali* no sólo es una práctica de salud física o mental, sino que, emerge el acontecer de un tránsito místico, que es narrado metafóricamente y actualizado por el ser humano que busca constantemente su lugar dentro de la creación, su cenitalidad.

Se explica entonces, que la práctica del *temaskali se* dispone en un espacio que permite, entre otras cosas, tomar conciencia del entorno, del quehacer en él y del origen de la creación, desde la constitución de una esfera, huevo o *meyotl*, compuesto por cuatro cuartos y dos mitades o jícaras que se unen en un centro. De acuerdo con esto, se propone el origen del universo desde su procedencia mística, que inicia en la oscuridad, dirige al fuego y requiere de la voluntad, para que con la luz se produzca el nacimiento.

Cada una de las etapas del *temaskali* asociada a los cuartos que componen el universo, aluden a este transitar que potencia la existencia (*nemilistli*), a la vez que insta al ser humano a un eterno deambular, a un eterno peregrinar (*nejnemi*) en busca de sus modos de ser. Cada vez que el

andante duda o se inquieta, es menester volver a ese *meyotl* dialógico (*Ometeotl* conformado por *Ometekutli* y *Omesiuatl*) creador para reconcerse y ubicar su lugar en el mundo.

De acuerdo con lo anterior, la disposición metafórica del *temaskali,* como narrativa mística, es un transitar por cada uno de los espacios constitutivos del cosmos, denominados: *Tlauistlampa* (lugar de la luz) u oriente; *Uistlampa* (lugar de la voluntad) o sur; *Siuatlampa* (lugar de las mujeres) o poniente y finalmente *Miktlampa* (lugar de la muerte) o norte. Tales disposiciones espaciales se complementan con una esfera tridimensional compuesta por la unión de dos jícaras conocidas como *Iljuitl yolotl*, *Tatatsin Iljuikatl* o el Padre cielo y *To Nansin Tlali Koatlikue* o Nuestra Madre Tierra, mitades interconectadas por un centro-*xiktli*, llamado *Tloke Nauake* o *Tlajko Nauake* que todo acomoda en su justa posición y distancia.

El transitar por cada uno de esos espacios es variable y multidireccional, aunque de manera general comienza en el *Tlauistlampa*, o lugar de la luz, de la alborada, el espacio del *Teskatlipoka* blanco llamado también *Ketsalkoatl*. En la cosmogonía mesoamericana, esta entidad nace con el tiempo, justo en medio de la oscuridad y el vacío, se deja ver como un rayo de luz que distingue cielo y tierra, como un soplo con el que inicia la vida, por tanto, es uno de los pilares sostenedores del universo.

Con su nacimiento lumínico es creador tanto del tiempo, como del espacio y, por tanto, de aquellos individuos que habitarán esta tierra: los seres humanos. Tales aspectos se miran recreados en el primer momento desarrollado al interior del *temaskali*, donde todos los reunidos se encuentran en medio de un espacio oscuro, en el que *Ketsalkoatl*, evocado en esta etapa, ofrece la posibilidad para el reconocimiento de cada uno de

los individuos, pues a través de la expresión de su nombre y propósito, se rompe el silencio y se deja ver quién se encuentra presente y para qué.

Para que se logre tal propósito, *Ketsalkoatl* le enseña al humano todas las artes relacionadas con el trabajo de la tierra, el movimiento de los astros, sobre la escritura y estudio del calendario. *Ketsalkoatl* se manifiesta como aquel movimiento ondulante que baja a través de los rayos serpenteantes del sol hacia la tierra, así como de la lluvia (calor y agua) y de la tierra hacia el cielo (Krieger 2006). Mediante ellos, la semilla depositada en lo profundo se nutre, germina, crece y es posible que dé su fruto, dada la acción de *Tlalok* (el licor de la tierra, el agua celeste), y de aquella que yace en la tierra a manera de ríos, lagunas y corrientes subterráneas, evocada por *Chalchitlikue* (la de la falda de jade).

A partir de esta asociación, se comprende que en su recreación microcósmica, el *temaskali* también ejerce influencia desde la bóveda superior a su complemento y viceversa, pues el humano que ha entrado al vientre de la tierra se convierte en la semilla nutrida con tales energías, que requiere emprender su introspección y con esto desprender su recubrimiento, acometer su cenitalidad. Tal como el soplo de vida en los primeros humanos, el aliento o *ijiyotl* emanado de *ejekatl* (viento) en el *temaskali* se permite a los individuos expresar su nombre, manifestar su vida. En este sentido, la constitución de los individuos se logra mediante la acción de algunos elementos, tal como sucede con la semilla en la naturaleza: la oscuridad, calor, agua, tierra y viento.

Finalmente, su asociación con *Teskatlipoka* se evidencia en las cualidades que lo describen: humo, neblina y por tanto visión no clara, nublada. Estas propiedades se perciben desde la atmósfera recreada al interior del

temaskali, a partir de las cuales se potencializa el proceso de introspección y de encuentro del individuo consigo mismo. De esta manera se ha pasado de una condición mítica, el silencio y oscuridad del principio de los tiempos; a una práctica ritual propia de la primera etapa del *temaskali*, que evoca al mito mediante la metáfora narrativa y la experiencia presencial que conecta el plano mítico con el ritual.

Luego del *Tlauistlampa*, se halla el *Uistlampa* o sur, un espacio que evoca la presencia de *Uitsilopochtli*, la voluntad. Tal asociación se deriva del mito que narra su nacimiento desencadenado por la amenaza en la que se encuentra su madre y por tanto él mismo. Este mito pone de manifiesto una lucha entre hija-hijos contra madre-hijo, aunque en un sentido más profundo, refiere a un fenómeno natural que sucede cada día: la manera en que, del horizonte de la tierra (*Koatlikue*), nace el día (*Uitsilopochtli*) y con su voluntad (*Xiukoatl*) ahuyenta la noche, la luna (*Koyolxauki*) y las estrellas (*Sentsouisnaua*).

Su alumbramiento se origina, no porque se haya cumplido su ciclo de gestación, sino por el ánimo de salvarse y preservar la vida de su madre. De esta manera, nace ataviado, listo para empuñar el rayo (*Xiukoatl*) que le permitirá propiciar la relación día-noche, marcar la línea temporal desde la distinción entre la claridad y la oscuridad. Tal potencia es vinculada a la voluntad, puesto que esta cualidad deja aparecer el tiempo como escenario para la acción.

En esta disposición mítica del origen de la voluntad o el principio de acción, es posible comprender que entre *Uitsilopochtli* y *Koyolxauki* (la luna) no hay una disputa por el poder, sino una relación dialogal en la que a cada uno le es propio un espacio en el firmamento, asumir el lugar correspondiente hace

aparecer el tiempo y con él emerge el quehacer específico para cada ser que exista en la tierra, de tal forma que la noche indica tareas específicas para llevar a cabo y de igual manera el día.

La tierra, representada por *Koatlikue*, donde crece la vida, requiere tanto de las condiciones diurnas otorgadas por el sol, manifiesto en *Utsilopochtli*, como aquellas propias de la parte nocturna, expresadas por *Koyolxauki* y el manto estelar, que dota de humedad, frialdad y sosiego. Entonces, bajo esa narrativa, es comprensible que no se trata de una lucha, por el contrario, pone de manifiesto una disposición de voluntades coimplicantes que acontece cada día en este mundo.

La voluntad, como condición característica del sur y de *Uitsilopochtli*, toma fuerza a través de la narración que cuenta cómo fue que grupos humanos deciden, por voluntad, salir de *Chikomostok* en un peregrinaje que los llevaría a encontrar un lugar distinto para su establecimiento. Se trata entonces de un andar-*nemi* constante en la vida-*nemili*, que anima al tránsito. Por tanto, la voluntad impulsa al hacer creativo para la continuidad de la vida. El segundo momento por el que se transita en el ritual del *temaskali* posibilita el reconocimiento de la voluntad e intensifica la mirada hacia el nacimiento, busca concentrar la fuerza para emprender proyectos, la atención para darles seguimiento y la tenacidad para su finalización. Esta etapa, implica que el individuo cuente con una mirada previa, dada por la acción de la primera puerta y que su cuerpo se encuentre, en la mayoría de las veces, con disposición para continuar en la exposición al calor, humedad, oscuridad y desnudez, no sólo física, sino simbólica, de la que ya ha sido parte.

Como tercera etapa, se insiste en algunas particularidades que se han expuesto anteriormente y que tienen que ver con *Teskatlipoka*. Esta entidad es multifacética, se desdobla en varias fases o esferas, que incluso lo dejan ver como la creación y que le otorgan la denominación de *Moyokoyani-Ipalnemoauani* (el que se hace a sí mismo) o *Tlojke Nauake*. Nombres que implican la capacidad de introspección, desde un sentido que no excluye al otro, sino que reconoce la necesidad de aquello que confronta constantemente y que por ello se mira como ajeno, extraño e incluso como un enemigo, pero que sin embargo, forma parte de la sustancia del ser, dado que revela las condiciones más profundas, las diferentes personalidades asumidas en la vida y que no se reconocen fácilmente, porque no se han experimentado o porque consciente o inconscientemente han sido negadas.

En esta puerta (tercera), se ubica el rumbo del poniente, o también llamado *Siuatlampa*, que se traduce como lugar de la mujer. Su asociación se debe a la creencia de que las mujeres muertas en el parto son quienes acompañan cada atardecer al sol en su camino nocturno, donde es confrontado por la noche, su aparente enemiga con quien tiene que lidiar cada vez. De esta manera el *Siuatlampa* es el lugar de la mujer que por alumbrar a un nuevo sol, un nuevo ser, ofrece su vida para que ésta se perpetúe.

Se habla del *Siuatlampa* como tercer momento en el *temaskali*, pues cada vez que el ser va al encuentro con la noche experimenta, a través de estados oníricos, un viaje a espacios incognoscibles de donde se nace y se alimenta la personalidad del individuo. Tales espacios no suelen ser lúcidos o claros, sino que parecen estar sumergidos en una niebla, en el humo o bruma propia de la noche (nadireidad), pero que permiten cierta envoltura que borra la figura a lo externo, y favorecen una mirada sincera, despreocupada

del juicio social. Gracias a este efecto es que se develan los rasgos de la personalidad, sin apariencia, sin máscara; en y desde la desnudez que requiere tal apreciación, cada uno experiencia cierto momento de cenitalidad.

De esta manera se recuerda que tales condiciones de oscuridad son trasladadas desde el clima que propicia el *temaskali*, al cuerpo humano, que por tanto religan al sujeto a su condición primigenia, la caverna, el silencio, el vientre oscuro, así a la evocación de experiencias y con ello tanto al reconocimiento, como al desarrollo de habilidades que serán útiles para recrearse y generar un orden efímero frente a lo que se percibe como caos. Entonces, la tercera etapa guía al individuo a un proceso de sinceridad, de atención en sí mismo, donde no requiere la mirada de nadie más, porque estas ya se encuentran interiorizadas, dada la interacción cotidiana con los sujetos que componen sus contextos; se mira con los propios ojos que ya contienen la mirada de los otros.

Miktlampa es el nombre del cuarto espacio del cosmos y por ende, del lugar evocado en el *temaskali*. En este radica la memoria ancestral que funge como la sustancia creativa de la que la humanidad ha sido creada y por lo que ha de regresar a ella al final de la vida. Las particularidades que se derivan de él, se expresan en términos de resguardo, pues se encuentran ahí huesos, cenizas y memorias de generaciones pasadas, tanto de hombres como de dioses. El mito de la creación de la humanidad que ha sido referido en este texto, narra que tales elementos fueron mezclados, molidos, consagrados por varios seres creadores, como *Ketsalkoatl, Ejekatl, Oxomoko y Sipaktonal*, para constituir el cuerpo del humano.

Con base en lo anterior, se sabe que *Miktlampa* refiere al lugar de la muerte, y se ha pensado durante mucho tiempo que tal lugar posee nueve esferas de tránsito que se hayan bajo la tierra. Sin embargo, cada uno de los rumbos que han sido aquí descritos, se insertan dentro de un concepto *naua* denominado *Topan*, y que significa nuestro espacio, el que está por encima, alrededor, no en una dirección, sino en el todo. Esta condición no sólo implica la existencia de seres humanos, sino el espacio de la creación, es decir, tanto lo que se percibe materialmente y lo que no, aquello que mediante la dimensión onírica es apenas cercano al comprender humano, aquello que se haya detrás del mundo.

El mundo detrás del mundo no está bajo los pies, es una dimensión mística, por tanto, *Topan* se encuentra mediante la hierofanía, el sueño y estados liminares, indeterminados, transicionales y en desequilibrio (López 2011) que en cierta medida recuerdan el paso por algunas condiciones que hacen que el individuo se mantenga vivo, mediante una idea de constante despojo de aquello por lo que él mismo se encubre. Es así que el *temaskali*, como proceso que propicia tales estados liminares, se apoya en esta etapa y cada una de las demás para realizar el último desprendimiento.

La sinergia que provocan estos cuatro espacios permite la construcción de una dimensión esférica, al interior de la cual el ser humano existe, ella es un vientre o cueva que resguarda y protege, en su interioridad tienen lugar los momentos de reconocimiento y extrañamiento a partir de los cuales el ser humano encuentra su cenitalidad y centralidad, solo en esa relación cuádruple es posible el *nemilistli*, la existencia y su claridad máxima, que vendrá de la proyección recíproca entre las dos mitades de la esfera conformada y que se denominan el cielo y la tierra.

Tal cenitalidad se expresa en el idioma *nauatl* como *Astlan*, el lugar de la blancura, el lugar en donde los seres son vistos sin sombra, por lo que son revelados como realmente son; esa cenitalidad es la que permitió a los peregrinos detenerse en el lago para fundar *Tenochtitlan*, cuando:

> ... vieron el ahuehuete, el sauce blanco que se alza allí, y la caña y el junco blancos, y la rana y el pez blancos, y la culebra blanca del agua, y luego vieron había en píe unidos un escondrijo, una cueva; el primer escondrijo, la primera cueva [...] En cuanto vieron esto lloraron al punto los ancianos, y dijeron: "De manera que aquí es donde será, puesto que vimos lo que nos dijo y ordenó Huitzilopochtli [...] el "tenochtlí" en el que veréis se posa alegremente el águila, la cual come y se asolea allí [...] pues ahí estará nuestro poblado, Mexico Tenochtitlan, el lugar en que grita el águila, se despliega y come, el lugar en que nada el pez, el lugar en el que es desgarrada la serpiente, México Tenochtitlan... (Alvarado 62-64)

Este fenómeno de blancura que se impone sobre las criaturas observadas parece el efecto del sol cenital, representado por el águila, que envuelve a aquellos que habitan por debajo de él y sobre la tierra a lo largo de los cuatro rumbos; un lugar iluminado en el que late el corazón-*tenochtli* vibrante que dota de vida en movimiento a sus habitantes, y del que da cuenta también Duran (1867). Destaca de este último, que refiere un momento de espera, antes de arribar al lugar prometido; este refiere que luego de haber encontrado el sitio anhelado, los mexicanos debieron volver al lugar en el que estaban anteriormente, para aguardar ahí el madato de su dios: "... y así se vinieron al lugar que agora llaman Temazcaltitlan, ques el lugar donde edificaron el baño para bañar á la parida, como ellos lo tienen

de costumbre, de al quinto ó sesto dia bañar á las paridas en un baño caliente." (Durán 1867 37) De lo anterior se puede comprender que el sitio de demora y resguardo está vinculado míticamente al *temaskali*.

2.3 Diálogos homeomórficos: *keman ti tlaixnextiltlajtouaj*

Astlan, Miktlan, Chikomostok, Tenochtitlán y *temaskali* encuentran sincronía, pues en primera instancia, es el agua el medio que concede el tránsito místico de la vida hacia la muerte y de la muerte hacia la vida en cada una de esas instancias. El agua es la que vivifica y hace renacer, germinar a ese corazón-*tenochtli* del que se irradia la vida:

> ... es el corazón de Copíl que arrojaras cuando te pusiste en píe en Tlalcocomocco, y que luego fué a caer a donde visteis, al borde del escondrijo de la cueva, en Acatzallan, en Toltzallan y donde germinó el corazón de Copíl que ahora llamamos "tenochtlí" [...] pues ahí estará nuestro poblado, Mexico Tenochtitlan... (Alvarado 64)

La evocación más concreta de cómo el agua propicia vida y muerte se halla al atravesar cada uno de los nueve niveles que han de llevar al *Miktlan*. El primero de ellos conocido como *Apanoayan*, el río que devuelve la vida propia al agua fundante de toda existencia. Posteriormente se encontrará otra serie de pruebas, que el individuo sorteará desde procesos internos de desprendimiento o bien, con la ayuda de elementos externos, tales como pedernales que despojarán de aquello que aún reviste el cuerpo del individuo, que le estorban para integrarse en el vacío, en el retorno definitivo al ser de toda creación.

Así como cada nivel del *Miktlan*, el *temaskali* y sus etapas, conducen a un despojo, a un extrañamiento de lo que el cuerpo físico y mental ha acumulado en la vida, no sólo de objetos evidentes como la ropa o suntuosidades, sino también de toxinas, hábitos, posturas, máscaras, distracciones, juicios y toda clase de encubrimiento. Evidentemente, el proceso sugerido por el *temaskali*, intensifica las condiciones de reposo y transmutación suave, imperceptible y lenta del *Miktlan*, pues a través del calor, así como de la humedad, esta micro recreación concentra en pocos minutos el proceso de desencuentro y dislocación que en el no tiempo de la muerte produce el *Miktlan* en el ser humano. El *temaskali* es también un entorno nutricio, que así como el lago que albergara el corazón de *Kopil*, nutre al ser humano para que este florezca en rostro y corazón. Duran señala, por ejemplo, que este corazón: "...cayó encima de una piedra del qual nació un tunal, y está tan grande y hermoso, que una águila hace en él su habitación y morada: cada dia y encima del se apacienta y come de los mejores y mas galanos pájaros que alla..." (Durán 1867 38) Es en la claridad del cielo diurno (el águila) que se potencia la condición nutricia para el corazón de quien habita sobre la tierra.

Cuando se habla del cielo, pareciera que siempre se hace referencia a algo que está por encima para designar superioridad. Sin embargo, es posible entender que estos espacios no están tan alejados como parece, pues la mitología, arquitectura e historia prehispánica, han dejado ver que con la superposición de simbolismos, los sucesos o cualidades de la *physis*, la naturaleza, se trasladan a la construcción de *teokalis*, edificaciones sagradas o templos, como el *temaskali*, e incluso llegan hasta los espacios de reconocimiento en casa, altares, fogones u oratorios familiares.

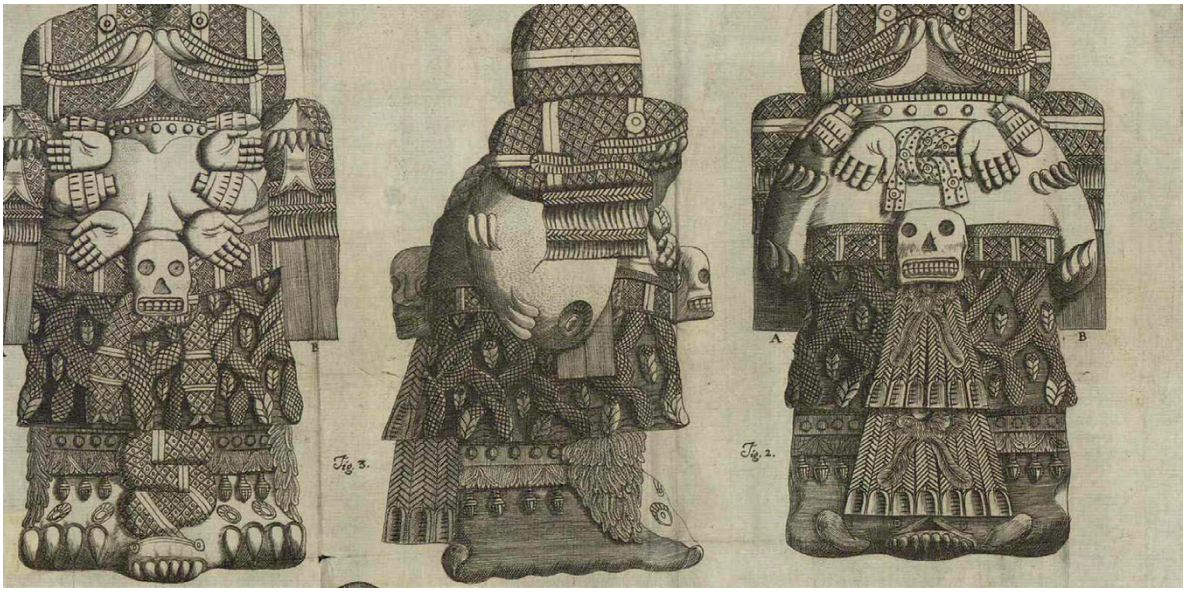
Por tal razón, para referirse al rumbo conocido como *Tatatsin Iljuikatl, To tatsin Iljuikatl* o nuestro padre el cielo, se alude a dos energías que existían en el *Omeyokan* (el universo en su origen) que se recrean mediante la atmósfera y estructura física del *temaskali*. Es así que de los moradores de la esfera o huevo, *Ometekutli* (dos hombre u hombre de hueso) y *Omesiuatl* (dos mujer o mujer de hueso) nace *Teskatlipoka*, quien a su vez crea a la primera pareja de seres que habitaron la tierra, los gigantes, de nombres *Sipaktonal*, la energía del *sipaktli*[29], la energía femenina; y *Oxomoko*, la energía masculina. De los huesos molidos de aquellos gigantes se moldea al humano en un lugar intermedio fuera de este mundo (*Tamoanchan-Chikomostok*), ubicado entre el *Omeyokan* y *Tlaltikpak*, entre el cielo y la tierra, punto intermedio que se representa con la estructura del *temaskali*.

La otra dimensión vertical dentro de este mito o segunda jícara, es *Tlaltikpak* o *To Nansin Tlali Koatlikue*, nuestra madre tierra. Alrededor de ella existen relaciones de vida y de muerte, en el movimiento alternado que posee todo lo creado. Ya se ha explicado que tanto el cielo, como la tierra poseen cualidades duales: la regeneración-vida (encuentro) y la quietud-muerte (desencuentro). En ese sentido, desde que una madre da a luz, también propone a ese ser el retorno a su regazo; lo mismo sucede con *To Nansin Tlali* (la tierra) pues, como elemento de la naturaleza, en ella se deposita la semilla para la procreación-encuentro, pero también ahí se siembra a los difuntos para su re-integración o desencuentro.

[29] *Sipaktli* es generalmente traducido como caimán o cocodrilo, sin embargo, es también el primer signo para identificar la cuenta de días del calendario mesoamericano. Por lo que *sipaktli* es una metaforización de lo primigenio; es la unidad desde la que surge toda la creación, se asemeja a *tlaltekutli*.

Imagen 4. Escultura de *Koatlikue*

Fuente: Antonio de León y Gama, Descripción histórica y cronológica de las dos piedras. Facsímil de la segunda edición (1832). Consultado en: <URL>



En la misma dimensión, *To Nansin*, es llamada *Koatlikue*, que en su traducción quiere decir la que tiene falda de serpientes, es una alusión a la tierra que refiere a varios elementos, entre ellos el círculo de la serpiente que expresa la vida, pero también la muerte. (Krieger 2006) En primera instancia, mediante la observación del monolito que la representa, se nota la presencia de varias serpientes, tanto en su rostro, como en su pecho, cintura y falda (ver imagen 4). Asimismo, en sus pies se superponen unas patas de águila que aluden al desgarro, sujeción y protección de su presa o crías. Incluso, si se mira de lado o por detrás, se distingue una figura humana, que tal parece la de una mujer, que carga algo en sus espaldas.

Finalmente, se encuentran otros elementos tales como corazones y cráneos que cubren el pecho y que refieren a un dualismo que ya ha sido enunciado:

por un lado, a la abundancia que otorga la madre tierra; y por otro, al destino que a todos espera, que es la muerte. Derivado de lo expuesto, *Koatlikue* se compone de un conjuto de serpientes que, en la emanación de sus articulaciones, evoca a la sangre con la que es posible la existencia, presente en la menstruación, embarazo, alumbramiento y puerperio, estados liminares propios de la condición femenina (López 2011). Con su cinturón de estrellas (*Sitlalinikue*) se guarda el flujo de la vida, la potencia de la creación y recuerda una vez más que la vida proviene de las estrellas, del agua que de ellas bajó a la tierra e hizo posible los primeros organismos.

Es así que la jícara celeste, *To Tatsin Iljuikatl* y la jícara terrestre, *To Nansin Tlali Koatlikue*, se recrean homeomórficamente en el micro cosmos del *temaskali*, pues se alude a la esfera compuesta por la unión de complementos masculino-femenino que propician, no sólo la existencia de este mundo, sino también las condiciones necesarias para la vida del ser humano. De acuerdo con López-Austin (1998), mientras que "… lo femenino se vinculaba a la oscuridad, la tierra, lo bajo, la muerte, la humedad y la sexualidad […] lo masculino estaba ligado a la luz, al cielo, lo superior, la vida, la sequedad y la gloria." (López-Austin 6) Por tanto, a través del contacto del cuerpo humano con tales sustancias en la atmósfera del *temaskali*, el individuo reconoce la procedencia de su vida y por ende su relación con ambas jícaras, así como con las cualidades de cada una.

Durante cada una de las etapas del *temaskali*, tiene lugar un transitar entre las dimensiones descritas, el ser humano en gestación ha de recorrer los cuatro rumbos, y mantenerse entre el cielo y la tierra, para que su alumbramiento acontezca de buena manera. Su tránsito constante entre tales dimensiones le proveerá de lo necesario para existir, por lo que tal deambular o errar, es la dinámica permanente a la que debe recurrir cada

vez que le sea necesario encontrarse en medio de un espacio de reconocimiento, en un mundo significado e interpretado. El *temaskali* supone entonces un tránsito vivencial.

El tránsito vivencial se entiende como un ejercicio constante de desplazamiento entre el reconocimiento y el extrañamiento, es decir, el ser humano se reconoce como ente vivo y, por lo tanto, proclive a inscribir su marca en la existencia, dejar cantos y flores; pero a la vez se extraña de lo efímero y finito de su existencia. En el mismo sentido, el ser humano se debate constantemente entre lo céntrico y lo excéntrico (Villamil y Sáez 2021), lo reconocible que asume como propio y lo extraño que le causa ajenidad. Ese tipo de diatribas configura una condición de errancia, que sin embargo, posibilita al ser humano encontrarse o habitar el mundo.

El tránsito vivencial en el que se encuentra sumergido el ser humano posibilita múltiples experiencias; de entre ellas, hay las místico-rituales que le dotan de cierta permanencia y quietud, a la vez que lo enfrentan (en el caso del *temaskali*) de manera análoga, a los horizontes tensivos de su intersticialidad: su nacimiento y muerte. Ese tránsito (*nejnemi*) supone una experiencia mística porque, a través del *temaskali,* ocurre un encuentro con instancias misteriosas como son el nacimiento y la muerte. La confrontación que se prensenta en tal encuentro, solo puede realizarse en potencia y dadas sus características rituales; características que en su reiteración dentro de una estructura espiritual específica sugieren, metaforicamente, hacer vivido el nacer y el morir.

En ese sentido, la experiencia mística-ritual es, a decir de Finol (2014), una condición vivencial en la que se padecen un tiempo propio, uno extraño e incluso un no tiempo, ya que el ritual extrae al ser humano de su continuo

cotidiano (encuentro) y de su comodidad para extrañarlo, incomodarlo e interrogarlo (desencuentro) sobre su quehacer existencial. Tal condición temporal, se busca impulsar a partir de la interrupción del quehacer habitual del participante, puesto que es necesario dedicar un tiempo ajeno al de la cotidianidad para experimentarlo; el participante además ignora cuánto tiempo se va a emplear en la celebración del *temaskali.*

En el mismo sentido, mientras se lleva a cabo la ceremonia, la percepción del tiempo se ve alterada por las condiciones anímicas que el participante experimente. El tiempo transcurrido se vive distinto en función de las percepciones sobre la temperatura, la duración de los cantos, la incomodidad corporal y otras dimensiones que influyen en la conformación de la experiencia del ritual. El *temaskali* pretende un estado alterado de consciencia que provea condiciones extáticas en el participante, desde las cuales se haga posible un ejercicio de encuentro y desencuentro, es decir, desde el que se posibilite una suerte de recuperación simbólico-metafórica del *nejnemi* o andar existencial.

En esa experiencia de recuperación que se pretende instaurar mediante el *temaskali,* no solo se vislumbra una dinámica metafórica, sino incluso homeomórfica, entendida como un proceso de traducción que posibilita la relación entre una dimensión mítica (sentido de orden-cosmos) y una ritual (sentido del hacer-vivir). La sugerencia de esa relación entre lo mítico y lo ritual es posible porque el *temaskali* se vincula, por un lado, con el vientre materno (sentido mítico) y con la cueva originaria que en la cultura *naua* se denomina *Chikomostok*; y por otro, porque tal asociación solo se potencia por la dinámica ritualizada (sentido vivencial) del proceso para llevar a cabo el *temaskali.*

En ese sentido, la traducción homeomórfica (Panikkar 2007), que promueve el ritual al conjugar lo mítico con lo vivencial, se asume como una relación entre universos significativos inconmesurables entre sí porque poseen su propio lenguaje, empero homologables, es decir, que se pueden extrapolar de manera análoga puesto que poseen rasgos tanto semejantes como diferentes. Tales rasgos, que en el nivel mítico se mantienen en un lenguaje narrativo, se vuelven vividos cuando el ritual tiene lugar; esta relación permite, o potencia al menos, el pasaje de lo mítico a lo experiencial, del encuentro al desencuentro.

La condición de acontecer del *temaskali* presenta características analógicas en una dimensión semejante a lo que Beuchot (2015) señala para la lectura de los salmos en los monasterios, es decir, que tales lecturas funcionaban de modo paradigmático y asociativo, puesto que eran cantados de manera reiterada y de memoria; sin embargo, cada vez que se entonaban resultaban distintos. En el caso del *temaskali* ocurre un proceso análogo, ya que esta práctica es reiterada e implica un ejercicio amplio de memoria, sin embargo, cada vez que se lleva a cabo, sucede como un acto paradigmático que va en la profundidad del tiempo mítico para hacer presente una experiencia distinta.

El *temaskali* sugiere entonces una re-creación del momento del nacimiento que no es ese momento en sí, sino diferente, aunque con procesos semejantes que lo hacen presente. En ese sentido, es posible decir que el ritual del *temaskali* "... asocia y ve lo que se repite, que, a pesar de ello tiene una novedad, la de lo mismo pero diferente..." (Beuchot 17) es decir, es una estructura analógica, que potencialmente, enfrenta al sujeto con su nacimiento y su muerte.

De acuerdo con lo anterior, tal enfrentamiento, se da presumiblemente de manera análoga, no solo por las relaciones equiparables y diferenciadas que el ritual sugiere, sino porque posibilita un estado interrogativo en el que constantemente se inquieta o incomoda al participante; le hace extrañarse de muchas de sus condiciones de vida, por tanto, el *temaskali* es un espacio de diálogo para quienes asisten a él. Desde tal diálogo es posible comprender la emergencia o la aparición de un momento que se iguala con el nacimiento, pero que se distingue a la vez.

Se manifiesta un escenario dialógico que hace del *temaskali* una instancia de representación analógica para el ser humano, a partir de la cual, su horizonte de comprensión de sí mismo y de su modo de habitar el mundo se amplía y se diversifica. Al colocar al ser humano en esos dos extremos, el del confort y el descontento o la inquietud, se vuelve posible la emergencia no solo de la dimensión dialógica de la analogía, sino también la potencia del espacio intersticial, el `inter´ entre los dos extremos: la comodidad y la inquietud. Tal espacio intersticial supone dejar al sujeto, no en una condición contradictoria o en disputa, sino que la capacidad de deambular entre la comodidad y la inquietud; entre lo mítico y lo ritual potencia el diálogo, favorece la traducción homeomórfica; a la par que la búsqueda-*temoa* de un espacio de reconocimiento-*kali.*

Debido a lo anterior, resultan significativas para la experiencia mística-ritual, las nociones de *temoa*-búsqueda y *kali*-espacio de reconocimiento, ya que la andanza intersticial entre la comodidad y la inquietud sugiere un estado interrogativo para el participante; posibilitan la instauración de un preguntarse respecto de las condiciones en las que se enfrenta al ritual y que son homologables con su vida cotidiana. Tal condición de duda e inquietud implica la búsqueda de respuestas, el *temoa* (buscar) a partir del

cual, la extrañeza asumida, pueda mitigarse para restituir el *kali* o lugar de reconocimiento. De esta forma el *temaskali* puede entenderse como el tránsito desde el cual el ser humano comprenderá, de forma dialógica, su condición anímica, su modo de estar; un horizonte de comprensión, no solo complejo, sino dinámico en el que transita; en el que se da a la andanza como *nejnemi*, como existencia.

El *temaskali* es una experiencia de tránsito que dispone al participante a una relación constante entre lo mítico, lo ritual y lo experiencial; esta vivencia sucede de manera no sólo metafórica, sino que se presenta como dinámica propia del ritual. El *temaskali* recupera el mito de creación para transponerlo como experiencia entre los participantes, en ese sentido es necesario comprender que el mito funciona como narración metafórica para explicar el cosmos; establece una coherencia interna que lo coloca como comprensión analógica de la realidad, es decir, se ubica entre lo equívoco y lo unívoco, entre lo racional y lo imaginario.

En su dimensión univocista, el mito, se erige como relato canónico dentro de un sistema de pensamiento que no admite contradicciones ni cuestionamientos, se debe asumir en su totalidad significativa para que haya un sentido de reconocimiento y permanencia en torno a él; tal coherencia lo hace susceptible de su condición fundante para la comunidad que lo suscribe. De esta forma, el mito expresa el sentido originario de un momento relevante para una comunidad y como tal debe asumirse unívocamente, sin embargo, dado que el mito recurre a la metáfora para construirse narrativamente, su sentido se amplía y despliega continuamente, por tanto, es equivocista, ya que, al ser narrado reiteradamente, la significatividad iterada se re-crea constantemente en función de las necesidades de quienes lo narran y su circunstancia vivencial.

El mito es una forma metafórica de explicación del mundo que guarda una ambivalencia simbólica entre lo unívoco y lo equívoco, por lo que es posible asumirlo como una condición analógica, desde la que se pueden trazar horizontes de comprensión de la realidad, para un grupo que se encuentra siempre en construcción de su propia circunstancia de existencia. En otras palabras, la mitificación que pretende esclarecer el mundo al que el ser humano pertenece, brinda elementos de permanencia y emergencia a la vez.

La potencia explicativa del mito permanece y es valorada como entidad desde la cual se puede comprender el mundo y actuar en él, siguiendo o mimetizándose con los hechos narrados por el mito; es decir: "... la metáfora es el proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de redescribir la realidad [...] la poiesis del lenguaje procede de la conexión entre mythos y mimesis" (Ricoeur 13) El mito acerca de forma mimética a la realidad y desde esa narrativa emergen sentidos que perfilan el quehacer humano.

Desde la perspectiva mítica, la creación *naua* se consigue con la participación de cuatro dimensiones de una misma energía, conocida como *Teskatlipoka* y que puede traducirse como el humear del espejo (Meza 1997) Esta entidad, que se erige como demiúrgica, reviste de importancia por su cualidad humeante, ya que la potencia creativa que posee o de la cual es portadora, se revela como una capacidad disimulada, o que al menos se disimula por tal humear. Es decir, la creación es un proceso cuya claridad-cenitalidad ha de ser buscada ya que no está dada, sino que se trasluce en el humo que emana de un espejo en el que se refleja potencialmente.

La creación *naua* en cuanto manifestación, supone una vía de reconocimiento que no es sencilla, porque implica traspasar ese humear detrás del cual puede manifestarse. Esta empresa es homologable a la creación humana, por lo que el proyecto de vida del ser humano implica un ejercicio homeomórfico respecto de la creación del mundo, de tal forma que el esclarecimiento-cenitalidad de la existencia humana, implica un quehacer permanente de auto observación, a partir del cual se hará posible disipar la bruma que hay alrededor, y comprender el lugar que se ocupa dentro de tal proyecto de existencia.

Los pueblos mesoamericanos establecieron una particular forma de asociación entre las entidades energéticas a través de las que representaban los fenómenos de la naturaleza. Por ello es que *Teskatlipoka* encuentra relación con *Tepeyolojtli*, el corazón de las montañas, su interioridad, un espacio de oscuridad y bruma, en el que se gesta la vida, dicho de otra forma: las cavernas. Estas juegan el papel de vientres oscuros y húmedos (Meza 1997) De ahí su relación análoga, e incluso mimética con el *temaskali,* que recrea condiciones como las señaladas para exigir al participante el despertar de su sensibilidad, su mente, racionalidad e inteligencia. Es decir, el desarrollo de estados de percepción que en la vida diaria se dan por habituales, y que, por ello, evitan el asombro respecto del mundo como manifestación de las fuerzas creativas que se conjugan para tal efecto.

Visto de esta forma, la acción del *temaskali* y de *Teskatlipoka* expresada por medio del silencio y oscuridad, apoyan en disipar la bruma, o en todo caso despertar habilidades en el individuo para que su visión vaya a través del humo del espejo. Con este ejercicio de disipación y traslado se pretende cierto despertar, aunque este nunca es total ya que el humo permanece; devuelve al ser humano a un estado de ceguera simbólica representada en

el pensamiento *naua* como *Ixkimili*, el de los ojos vendados, quien debe esforzarse para reconocer su entorno a pesar de su incapacidad para ser consciente del mismo. Por esa imposición que es propia del ser humano en su modo de estar en el mundo, el esfuerzo constante de liberarse de ese humo que enceguece, implica momentos efímeros de cenitalidad, en los que el entorno se vuelve diáfano y transparente, aunque estos se desvanecen y es necesario buscarlos de nuevo.

De igual manera que *Teskatlipoka*, *Tepeyolojtli* e *Ixkimili*, el *temaskali* envuelve a los involucrados en una dinámica donde es necesario traer, mediante el esfuerzo, la representación del mundo que acontece cotidianamente para habérselas con él ya sea a través del recuerdo, la imagen, el sonido, el color, algunas frases o incluso olores, para después expresarlos y comprenderlos. Es decir, el proceso místico al que enfrenta el *temaskali* es una narrativa metafórica en la que se recurre a elementos de cierto tipo (figuras míticas) para comprender y experimentar elementos de otro (elementos vivenciales cotidianos).

El tránsito místico en el *temaskali* sucede por la consecución metafórica de elementos que narrativamente establecen un orden, semejante o análogo al que, desde esa cosmovivencia, rige el universo y que, por tanto, se vincula con los seres humanos, puesto que estos forman parte de la misma creación y han de emularla para encontrar su propio rol dentro de esa dinámica ininterrumpible y continua. Este vínculo indisociable entre hombre y cosmos se explica a partir del relato denominado *Tloke Nauake*, palabra en lengua *naua* que se compone por *tloke*, lo que atrae, y *nauake*, lo que envuelve. Este término se entiende como 'lo que es cerca y lo que es junto' es decir, lo que mantiene todo en su debido lugar, así como en su justa distancia, situación que evita o disminuye que las cosas se amontonen.

A partir de lo anterior se puede comprender la metáfora como una capacidad analogante de horizontes distantes, cada uno separado del otro, empero capaces de proximidad, desde las que emerge una tercera vía de comprensión que aclara no sólo los horizontes de partida, sino que hace surgir nuevos, no mejores, sino distintos y traducibles recíprocamente. A este proceso Panikkar (2007) lo denomina homeomórfico, un ejercicio en el que dos instancias de sentido dan origen a una tercera, desde la que se vuelve posible la comprensión de una circunstancia particular. En el caso del *temaskali,* como tránsito místico, se equipara el orden del universo con la existencia humana para esclarecer el lugar de esta dentro de la dinámica de la creación.

Tomando como referencia, la comprensión de estas dimensiones metafóricas que tienen lugar en el acontecer del *temaskali*, es posible señalar que la metaforización crea al mundo al ponerlo en relación; hace inteligibles las cosas al resaltar ciertas cualidades. Tales cualidades hacen aparecer la disposicionalidad que el ser humano significa, dada esta condición, la metáfora permite narrar el mundo, ponerlo en acción. Esa narrativa vivifica el vínculo entre las cosas y las ideas, por lo que la metáfora, al favorecer la interacción, vivifica el mundo y permite su concepción como acto creativo, como *poiesis* que da sentido, orienta y permite la comprensión.

El mito es una forma de establecer un diálogo con el mundo que se habita; potencia lenguajes desde los cuales el ser humano comprende su existir. La capacidad humana de referir al mundo mediante lenguajes implica un quehacer simbólico en el que, por medio de la sutileza del símbolo, el mundo deviene en presencialidad, aún cuando no en tangibilidad, es decir, el mundo

aparece sutilmente en el lenguaje que lo re-presenta. En el mito narrativizado tiene lugar una analogía del mundo y se lo comprende mejor dada su representacionalidad metafórica, es decir, se recurre al símbolo para hacer aparecer al mundo. El mito como el símbolo re-presenta algo, "... provee una presencia que suplanta a otra." (Villoro 35) Esta apariencia es analogía ya que transita entre la univocidad y la equivocidad; es metáfora, en tanto que, mediante una abstracción se hace comprensible la inasible materialidad del mundo existente.

El mito es un relato metafórico que se narra mediante la palabra, y la palabra es "... un intento fallido de manejo; [que] supliría la presencia inmediata del objeto con la simple referencia a él." (Villoro 35) En otras palabras, es por la capacidad representacional del lenguaje que comprendemos el mundo; por la ficcionalización metafórica contenida en los mitos, se hace posible habitar el mundo y asumirlo como sentido sin agotar su indecibilidad, "El lenguaje discursivo encubre mas no elimina la extrañeza del mundo ni suprime la capacidad de asombro." (Villoro 38). El ritual como actualización análoga del mito permite al ser humano, por una sutileza metafórica, encontrar un espacio de reconocimiento en la existencia. Por tanto, la ficcionalidad del mito como mediación de lo real, es análoga a la relación que hay entre el lenguaje y el mundo material. El mito, en tanto metáfora, es una forma de comprensión del mundo que acontece de manera análoga en el despliegue ritual.

2.4 *Pampa aj ni tlami to nemili*

Como se señaló al principio, el objetivo propuesto pretendió identificar las nociones, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, a través de una perspectiva hermenéutica-transdisciplinar, para establecer su relación con, *temoa* y *kali*, componentes centrales del ritual de *temaskali.* Esta inquietud surgió de cuestionar: ¿cómo se relacionan, errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, con *temoa* y *kali,* en la condición espiritual del *temaskali?*

Para intentar cierta comprensión de tal pregunta se propuso que: la relación entre errancia, encuentro-desencuentro y cenitalidad, respecto a las nociones *temoa* y *kali,* se da de manera homeomórfica, puesto que es a través del proceso de desarraigo, que supone el mundo cotidiano, que se busca el retorno al lugar de encuentro que significa el *temaskali.* Luego del recorrido propuesto, se ha procurado establecer que la relación entre tales dimensiones no sólo obedece a condiciones homeomórficas, sino que están imbricadas la metáfora y analogía, puesto que el tránsito místico que supone el ritual del *temaskali* opera a partir de una trama de sentidos, articulada por lo experiencial, histórico, mítico y por supuesto lo ritual.

En ese sentido es menester comprender al *temaskali* como un horizonte complejo, en el que se articulan procesos de creación en diferentes niveles, y que son producto de relatos, tanto míticos como rituales, que permiten hacer vivido el transitar existencial. Un transitar que desde el pensamiento *naua* ocurre como espacio intersticial entre el nacimiento y la muerte. Debido a esto es que se propone al *temaskali,* como un acto de constitución de un centro de reconocimiento y arraigamiento para el ser humano, desde el cual este, se encuentra con su alumbramiento. El *temaskali* es un

nacimiento ritual, a la vez que una confrontación de la propia muerte, ello, sin embargo, re-creado de forma simbólico-metafórica.

En este proceso o tránsito se dialoga con fuerzas misteriosas y divinas que propician la vida en la tierra y que se expresan, no sólo en las formas rituales del *temaskali*, sino que estas en realidad dan cabida a la vida en la tierra, siempre en un modo relacional que las involucra de manera recíproca y en diferentes formas simbólicas expresadas por diferentes relatos míticos. Por lo tanto, tal tránsito es místico, en el sentido de que hay una experiencia de confrontación y encuentro con lo divino de la creación, que requiere una ritualización concreta desplegada por los diferentes momentos del *temaskali*.

En ese despliegue se vinculan los elementos sagrados que propician la existencia desde la perspectiva *naua* y que se pueden vislumbrar como relación incesante entre la claridad y la oscuridad. En la relación dual que se gesta ahí, surge una forma de cenitalidad, cuyo sentido se acerca a una experiencia de lucidez que permite al ser humano hacerse cargo y responsabilizarse de sus condiciones de existencia, por lo menos para que estas emerjan frente al participante que recupera, de manera efímera, su lugar en el mundo. Puesto que, una vez conseguido, este se desvanece a través de la bruma o niebla propia del devenir cotidiano que envuelve en nadireidad todo aquello que se manifestó como diáfano, por lo que se vuelve necesario un incesante errar en busca de la claridad efímera del existir.

Esta cenitalidad-nadireidad se expresa en un andar entre lo céntrico o espacio de reconocimiento, que requiere de su contrapar, lo excéntrico o extrañamiento. Esa circunstancia errante hace al ser humano darse a un constante andar que caracteriza su modo de existir, tal modo es expresado

en la voz *naua nemilistli*; un andar que no revela de forma univocista un extravío sin más, sino la potencia de diálogo que se manifiesta entre esas dos dimensiones: encuentro-desencuentro. Al situarse en el intersticio de lo propio y lo extraño, es necesario para el ser humano, enfrentar procesos de búsqueda-*temoa* que le permitan restituir su lugar de reconocimiento-*kali*, esa restitución se potencia por la estructura ritual en la que se metaforiza homeomórficamente, cómo es que se han creado las cosas en el cosmos y a las que es posible regresar mediante la narrativa ritual del *temaskali*.

El *temaskali* se erige como un modo a partir del cual es posible asumir la experiencia creativa del mundo, ya que, en su acontecer, se presentan las diferentes etapas de constitución de lo vivo desde la cosmovivencia *naua*, y todo encuentra un lugar propicio y de reconocimiento. Este encuentro está caracterizado por el peregrinar permanente. La existencia deviene así, en un andar-*nemilistli* incesante; un caminar que recurre al escenario idóneo de la creación *naua*, representado por la caverna y los diferentes lugares míticos y fundacionales, solo para hacer manifiesto que tal andar terminará en algún momento con la re-integración a ese mismo lugar fundante pero vuelto distinto. Es decir, el *temaskali* explica el nacimiento desde un vientre nutricio que da a luz, pero solo después de asumir el desprendimiento que envolverá a lo vivo en la sombra fecunda del origen ontológico del cosmos, la cueva.

Para asumir ese transitar es menester entender la vida como peregrinar o andanza-*nemilistli*, por lo que esta figura está presente en aquellas narraciones que dan cuenta de la llegada de los pobladores del México prehispánico a la cuenca central del lago de Texcoco. Estos, no son relatos históricos únicamente, sino que articulan una narración metafórica y análoga entre el mundo mítico de las entidades demiúrgicas, con el tiempo

histórico de la fundación de distintas ciudades que buscarían mimetizarse con los escenarios céntricos descritos por los mitos, tales como *Astlan, Chikomostok, Tamoanchan* e incluso *Topan Miktlan*, lugares todos de vida y muerte.

Cada uno de esos espacios, en tanto ideales de existencia, permiten y propician la emergencia de momentos de cenitalidad, aunque ella implica también cierto ocultamiento. Es decir, el cenit como fenómeno astronómico, se opone y dialoga con el nadir, su contraparte; dos momentos que revelan un equilibrio dinámico del tránsito de los astros y entre los cuales ocurren los fenómenos lumínicos del día y la noche, condiciones que, llevadas metafóricamente a la vida en la tierra, representan el peregrinar de la existencia-*nemilistli*. Estos fenómenos son modelos ideales de centralidad que permiten explicar, desde la visión *naua,* la relación entre las fuerzas naturales que mantienen el orden-cosmos necesario para la vida.

El *temaskali* como la potencia metafórica de diálogo entre la luminosidad máxima en la que no hay sombra (cenit), y la oscuridad en la que la sombra es plena (nadir), revela la dualidad fecunda de plenitud de lo vivo. Es en esos espacios ideales que se gestan las condiciones neurales del existir, el tránsito constante entre los dos da lugar a ese espacio que es intersticio, un 'entre' en el andar-*nejnemi* del ser humano, en el cual se puede ver tal y como es, ya que las sombras o el humo del espejo que refleja la vida (*Teskatlipoka*) se disipa.

Mientras esos dos momentos acontecen, el ser humano ha de estar en errancia, peregrinación o existencia-*nemilistli*, buscando-*temoa* constantemente, para cuando se presenten, asumir las revelaciones que se potencien. Y de esa forma comprenda mejor su condición de ser y estar en

el mundo, su lugar de reconocimiento-*kali.* Únicamente en ese incesante tránsito es posible para el ser humano comprenderse y fundar su propio *tenochtli*-corazón y mirar su propio cuerpo-*chikomostok*, su propio rostro.

CAPITULO 3. La vuelta a casa: experiencias intersticiales en el *temaskali. Ti mo kuepa to chan: to nejnemimatilistli ijtik temaskali*

El objetivo de este capítulo es interpretar la experiencia vivencial de los participantes y dirigentes del ritual del *temaskali*, a través de la experiencia testimonial, para comprender el tránsito vivencial de encuentro-desencuentro intersticial que este supone. Con el afán de dar cuenta de ello, se parte de la inquietud respecto a ¿cómo se interpreta, desde el testimonio de los participantes, la experiencia vivencial de encuentro-desencuentro intersticial en el proceso del *temaskali*? Ante tal interrogante se propone que la interpretación de los participantes, respecto de la vivencia del *temaskali,* se da en términos de intersticialidad, puesto que asumen la potencia de la trasformación espiritual-mística, que el ritual les sugiere, en su acontecer como encuentro-desencuentro de la vida cotidiana.

Con el propósito de esclarecer este marco interpretativo se proponen tres momentos, a partir de los que se realizará un recorrido, cuya intención es hacer manifiesta la emergencia de las diferentes experiencias que los participantes del *temaskali* consigan narrar y cómo estas se aproximan, o se alejan, de la hipótesis sugerida. La primera etapa se ocupa de: a) los participantes del *temaskali*; en un segundo momento se dará cuenta de: b) la experiencia vivencial del guía de *temaskali;* finalmente se narrará: c) el tránsito de encuentro-desencuentro intersticial en el proceso de vivencia del *temaskali.* Al final se expondrán algunas ideas globales respecto de estos tres momentos.

Para hablar de la experiencia de los participantes del *temaskali* se tomará en cuenta lo que algunos de ellos consideren como significativo de su

viviencia en esos procesos rituales. En el segundo apartado, se hablará desde la mirada de aquellos que no solo participan dentro del *temaskali*, sino que lo dirigen, ello permitirá la configuración de un horizonte de mayor complejidad, pues se contará con las dos perspectivas. Finalmente en el tercer apartado se tratará de articular cada una de esas experiencias, sus puntos de encuentro, divergencias y significatividades, para ponderar cómo resultan en procesos de encuentro-desencuentro, expresados en voz propia de quienes lo han vivido.

3.1 Los participantes del *temaskali*. *Akin ki mo temo temaskali*

La voz de quienes participan en el *temaskali* resulta relevante para la investigación, sobre todo porque en la forma de enunciar se manifiestan escenarios desde los que es posible comprender la significatividad que esta ceremonia tiene en la vida cotidiana, incluso si el *temaskali* no es una práctica habitual. Desde esta perspectiva es que se ha propuesto realizar una selección aleatoria de participantes en los tres espacios de seguimiento de la investigación (ver anexo A).

Tal selección sigue el mismo derrotero que la metodología general de la propuesta, es decir, de la deriva o metodología móvil. Como se ha señalado anteriormente, este tipo de indagación es una manera de aproximarse al mundo de la vida; de la forma en que este sucede, al menos en su condición temporal. Esta metodología "...permite observar los diferentes fenómenos sociales y urbanos mientras se están produciendo, al mismo tiempo que se forma parte de ellos." (Pellicer 127) A pesar de que surge para los fenómenos urbanos, la pertinencia que tiene en la presente investigación radica en la perspectiva del 'andar' tratada con anterioridad y que es una constante en la reflexión. La potencia de esta técnica se asume precisamente de la condición del acontecimiento al que se pretende observar en su ocurrencia, es decir, en su propio tiempo y espacio.

En ese sentido, la selección de las personas que narran su experiencia en este trabajo se dio, en primera instancia, por el orden de ocurrencia de los *temaskali* considerados. Es menester señalar que los testimonios derivados de estas participaciones, no son considerados como un ejercicio vinculado a la especialización de tales participantes en el ritual, sino por la condición

emotiva que los lleva a tratar de explicar su propia experiencia, misma que resulta relevante en la medida que, en algunos momentos encaja de manera singular con las hipótesis de esta investigación, no por mera coincidencia o por una suerte de adecuación muestral, sino por las sinergias emergentes que se comparten al interior de la experiencia del *temaskali*. Los rituales de que se derivaron los testimonios, se llevaron a cabo en los meses de mayo y junio de 2024. Una vez que se efectuaron, se realizó una tómbola con los nombres de los participantes y, se eligieron 5 de cada uno. En la siguiente tabla se muestran los nombres de los sorteados y el espacio donde participaron.

Tabla 2. Testimonios de participación en el *temaskali*

Fuente: elaboración propia

Nombre	Temaskali	Respuesta
Jorge	San Felipe del Progreso-UIEM	Por escrito
Lizbeth		No contestó
Maribel		Por escrito
Benito		
Hilaria		
Anuuk		No contestó
Graciela	Acambay	Rostro a rostro
Tacho		No se presentó
Aaron		Por escrito
Chuy		No contestó
Luis		Por escrito
Lulú		
Abel	Zitácuaro, Mich.	Por escrito
Sonia		
Manuel		
Carlos		
Viridiana	Toluca	Por escrito

Georgina		
Yesenia		
Elizabeth		
Carmen		

En la tabla anterior, se da cuenta del tipo de testimonio que decidieron compartir cada uno de los participantes, esto debido a que se les dio la posibilidad de que el encuentro para reunir sus experiencias pudiera ser escrito, grabado o rostro a rostro. Tal propuesta surgió a propósito de la metodología que se sigue en la investigación; y para procurar mayor confianza en las respuestas. Como se puede ver, algunos de los sorteados no fueron localizados, mientras que otros no respondieron la invitación, hubo quien incluso la rechazó.

En los casos de aquellos que no respondieron, se decidió invitar a otra de las personas que hubiera participado de esas sesiones de *temaskali*, siguiendo el mismo procedimiento del sorteo. Incluso se decidió incluir los testimonios de un *temaskali,* que originalmente no estaba contemplado en la observación, ello con el propósito de suplir los testimonios faltantes para la muestra original (ver tabla 2: testimonios de Zitácuaro). El proceso de registro del testimonio se llevó a cabo mediante una serie de tópicos guía sobre los cuales, cada uno de los participantes, realizara su reflexión escrita u oral. Posteriormente estos testimonios se compilaron y a partir de palabras clave se discutió su aporte para la trama interpretativa de esta investigación.

A pesar de la condición aleatoria de la selección, no hay una manera específica para contrastar o hacer evidente que lo narrado sea una expresión

genuina o sincera que se aleje de las interpretaciones de carácter medio que se ponderan en otros entornos rituales respecto de tales experiencias, sin embargo, es posible señalar que el valor interpretativo del testimonio manifiesto para esta investigación, radica en su proximidad con algunas condiciones heurísticas desde las que se vislumbran potenciales modificaciones de los estados anímicos a través de los que se enfrenta la práctica ritual y su posterior reflexión escrita, ello sobre todo en los testimonios rostro a rostro, aún cuando estos fueron minoría.

Las dimensiones clave sobre las cuales se recarga el horizonte interpretativo de los testimonios son las siguientes: encuentro-desencuentro, extrañamiento, errancia y cenitalidad. Claro está que no se busca la coincidencia plena entre la narración de los participantes y las nociones enunciadas, sino la proximidad significativa, para lo cual, se realizó un ejercicio interpretativo de organización de los testimonios y las maneras en las que se expusieron ciertas ideas sobre el *temaskali*. En esa enunciación se destacaron aquellas expresiones que, por su contenido significativo, se acercaran a la trama de sentido propuesta por la investigación, para de esa forma construir la interpretación respecto de lo que, en la vivencia de los participantes, significa el *temaskali*.

En el mismo sentido, resulta necesario señalar que esas dimensiones interpretativas (encuentro-desencuentro, extrañamiento, errancia y cenitalidad) dialogan de manera específica con otras dos, que son: *temaskali* y homeomorfismo. Cada una de ellas contiene ciertos elementos que propician el abordaje de los testimonios y favorecen la comprensión de este entramado categorial en general. Para el caso de la categoría *temaskali* se consideran sus dimensiones ritual y terapéutica, así como sus etapas.

Mientras que para la categoría homeomorfismo se considera: *temoa*, *kali*, develar, comprender y analogía. Para una mejor comprensión de la trama que se ha descrito hasta aquí, se incluye la siguiente tabla, en la que se pueden conocer algunas rutas de relación entre las dimensiones señaladas.

Tabla 3. Trama de categorías interpretativas

Fuente: elaboración propia, con base en Sáez Rueda (2009) y Panikkar (2015)

Encuentro-Desencuentro	*Extrañamiento*	Admiración, interrogación y perplejidad ante el mundo al cual está dado. (Sáez 2009)
		Separación del devenir cotidiano, asombro
	Errancia	Movimiento del lugar de reconocimiento
		Emerge un estar siendo. Estar en camino. (Sáez 2009)
		Encuentro con el otro
		Peregrinar-*nejnemiyotl* (andanza-existencia)
	Cenitalidad	Lucidez, responsabilidad y encuentro-lugar propio.
		Tomar a cargo la propia sombra
		Claridad
Temaskali	*Etapas*	Tránsito, mística, *se, ome, yei, naui*
	D. ritual	Vivencia personal-colectiva
		Canto, ayuno, disposición corporal
		Interior, Creación

	D. terapéutica	Cura, sanación, bienestar, alivio, calma
Homeomorfismo	*Analogía*	Homologabilidad de cosmologías diferentes (Gómez 2015)
	Comprender	Aprendizaje del lenguaje del otro, sentido, inmersión análoga
		Convertirse a la verdad que uno comprende (Gómez 2015)
	Develar	El ser se de–vela, oscurece, desnuda, silencia
		Comunicarse no sólo con el otro, sino con el mundo en sí mismo como verdad-revelación
	Temoa	Búsqueda-Descenso
	Kali	Recinto-Espacio
		Vacío-Gestante

Vale la pena explicitar las relaciones de pertenencia que sugiere esta trama de sentido (tabla 3). En la primera linea se articula la noción de encuentro-desencuentro, es decir un proceso existencial que a decir de Sáez (2009) supone la dinámica en la que las personas habitan el mundo y ocasionalmente experiencian circunstancias de asombro respecto de tal tránsitar, es una dinámica en la que se ponen en diálogo constante situaciones de reconocimiento y desconocimiento respecto de la propia situación en el mundo, debido a ello es que el extrañamiento, la errancia y la cenitalidad forman parte de esa primer línea.

La segunda parte está comprendida por el temaskali, como noción abstracta y se constituye por su diferentes etapas, así como por sus dimensiones ritual

y terapéutica. Sobre estos aspectos se ha abundado ya en el capítulo uno. Finalmente en el tercer eje, aparece la noción de homeomorfismo, recuperada de la propuesta de Panikkar (2007), quien supone que esta condición es propia de dinámicas de intercambio cultural intransferibles, empero homologables, es decir que en sistemas culturales distintos existen elementos que cumplen funciones específicas y que resultan intraducibles en otras dinámicas culturales, aunque en ellas existen elementos particulares que cumplen esas funciones de manera homóloga, por ello es que tal dimensión se articula por la analogía, la comprensión, el develamiento y las dimensiones naua de *temoa* como búsqueda y *kali* como recinto o espacio que propicia la comprensión.

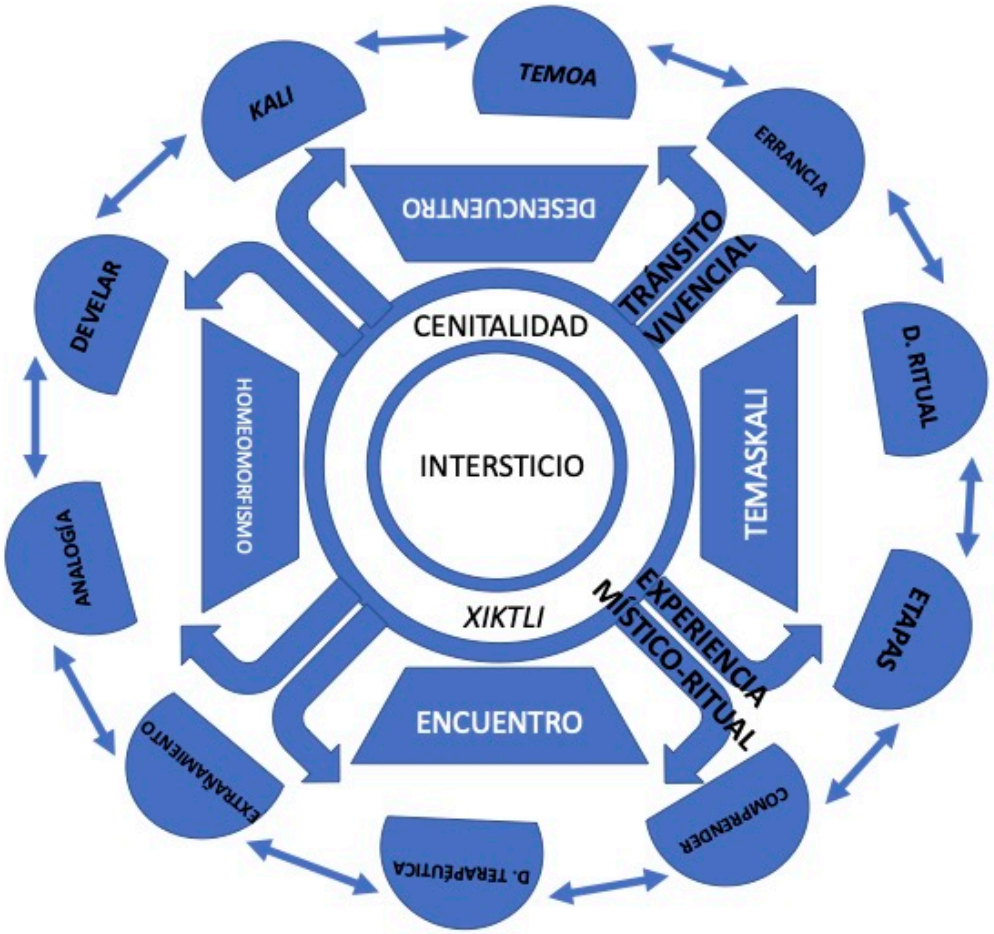
Conforme se fueron recopilando los testimonios surgieron consideraciones que recondujeron las rutas de abordaje y de relación que se habían supuesto. Las experiencias de los participantes en el *temaskali* revelan una vivencia en la que se interconectan varios aspectos de las categorías propuestas, por lo que es menester concebir tales relaciones, no en un sentido unilateral jerárquico, sino como una experiencia de múltiples conexiones posibilitadas por las formas específicas en que los participantes viven la experiencia del *temaskali*. Dada tal condición es que se optó por realizar una suerte de analogía metodológica, entre la trama interpretativa original y la propia manera en que se despliega físicamente el *temaskali*, ello como ejercicio interpretativo, que favorezca la visualización de la red de sentidos emergentes y dinámicos que se propician al participar dentro del *temaskali*.

Estos hallazgos permitieron construir una trama de interpretación desde la que la significatividad de lo narrado, transita a través de varios elementos

categoriales, que no necesariamente revelaban su conexión. Para dar cuenta de ello se incluye la siguiente imagen.

Imagen 5. Trama interpretativa

Fuente: elaboración propia, con base en Sáez Rueda (2009) y Panikkar (2015)



Lo que se puede notar en la imagen anterior (imagen 5) es que la experiencia de *temaskali*, si bien es una forma intersticial de comprensión del mundo, se encuentra atravezada por la viviencia del participante y las experiencias místico-rituales que le acontecen en ese recorrido. Tales condiciones suponen ejercicios múltiples de encuentros y desencuentros,

que son homologables no solo dentro de la experiencia ritual, sino a la vida cotidiana; por lo que en ese constante tránsito, se vuelven reconocibles las dimensiones terapeútica, ritual, analógica, de extrañamiento y reconocimiento, que tienen lugar en las diferentes etapas de la ceremonia; a partir de ello el participante puede ir develando algunos aspectos de sus malestares e inquietudes y comprender momentos de plenitud o cenitalidad al mantenerse al interior de este espacio de búsqueda y sanación.

La construcción de la figura, para visualizar los tránsitos entre los diferentes elementos que constituyen la experiencia del ritual, se organizó de acuerdo con la propia estructura física del *temaskali*, con el propósito de expandir las relaciones analógicas entre los momentos rituales y la vida cotidiana, así como impregnar de cierta dinamicidad al esquema desde el que se trata de dar cuenta de un ejercicio de deriva, errancia o tránsito como es el vivenciar la ceremonia. En ese sentido se puede observar un centro alrededor del cual se colocan los participantes. Tal disposición circular permite que cada uno tenga contacto frontal con el *xiktli* (ombligo) y desde ahí comience a construir su relación horizontal, con la ceremonia y el resto de participantes, de una forma multidireccional e incluso sincrónica. Una relación siempre en emergencia, dinámica, desde la que el participante trata de encontrarse extrañándose, es decir, se mantiene en errancia, tal como la metodología de la deriva supone que le acontece la vida a los sujetos de la observación.

Tal organización deviene no solo en una composición estética, en la que se trate de dar cuenta del acomodo de los participantes al interior del *temaskali*, sino que en ella, se pueden ver las múltiples relaciones que se gestan entre las categorías interpretativas, a partir de las cuales, se pretende comprender la experiencia de los participantes. Tal relacionalidad

señala no sólo la multidireccionalidad de las experiencias vivenciales, sino incluso su simultaneidad, de tal forma que, la experiencia del *temaskali* pasa por muchas de esas condiciones de manera sincrónica. Cada una de ellas propicia, para el participante, una tensión constante entre el desencuentro o extrañamiento y el encuentro o cenitalidad.

Para los asistentes, la experiencia de *temaskali* implica una sensación constante de errancia, es decir, su presencia en tal ritual devela de manera simultánea "… tanto el pertenecer al mundo como el fenómeno, inseparable de éste, del extrañamiento. A la condición humana le es inherente esta discordia…" (Sáez Rueda 128) Aunque dentro de experiencias liminares ella se percibe con mayor claridad. Las personas van al *temaskali* puesto que 'buscan'; es para ellas un espacio que da lugar al *temoa:* "...*casi siempre llego porque hay algo que me llama a volver, cuando las cosas no han ido muy bien o cuando he sobre pensado demasiado, cuando sé que necesito un reiniciar de vida*…"[30] (testimonio 1)

Tal búsqueda supone, no necesariamente un extravío, sino un reencuentro: "…*hay un encuentro íntimo con la mente, con el pensamiento y ahí es donde hago acuerdos para un mejor actuar en la vida cotidiana*." (testimonio 4) En esta relación de encuentro-desencuentro que acontece por el discurrir cotidiano de la existencia de las personas, suceden relaciones constantes que incitan, e incluso favorecen el acudir al *temaskali,* porque en este espacio ocurre una serie de disposiciones rituales que acompañan esos estados anímicos de inquietud y extrañeza. Con las diferentes circunstancias que se enfrentan en el ritual, el participante asume de manera análoga una

[30] Los testimonios vivos se anotarán en itálicas para diferenciarlos de las fuentes bibliográficas.

suerte de experiencia de reconciliación entre aquello que le aqueja y lo que le conforta: "*Me hace sentir bien, alegre; es como si hubiera una carga en tus hombros y después del temaskal las cosas siguen ahí, pero ya no con el mismo peso*." (testimonio 5)

La participación dentro del *temaskali* no implica la cura total al padecer de los participantes. No hay un resultado contundente y totalizador respecto de las inquietudes por las que se acude, sino que aporta un horizonte mucho más amplio desde donde interpretar y asumir tal padecer: "*He llegado roto en mis sentimientos, con una nostalgia indescriptible y mediante va pasando el ritual me voy sintiendo mejor*." (testimonio 6) Tal dialogismo en la comprensión de las inquietudes de los participantes, favorece la dimensión intersticial del *temaskali*, entendida como esa capacidad dialogante entre extremos, cuya relación no es opuesta y excluyente, sino complementaria e interdependiente.

La dimensión reconfigurante del *temaskali* no se da en un sentido unívoco hacia la sanidad aséptica de un organismo vivo, sino que se mantiene dentro de una concepción análoga, entendida esta como "… la significación de un término en relación con sus significados en parte idéntica y en parte diferente." (Beuchot 11) A partir de tal distinción, la persona puede mirar dos extremos de su sentir, aquel de la inquietud y el extrañamiento, a la vez que mantiene en la mira el del encuentro y quietud: "*El temaskali me dispone a la autobservación y la percepción de la realidad desde perspectivas conciliadoras con el entorno y conmigo*." (testimonio 3) Es tal sentido dual el que permite la constitución de la intersticialidad de este ritual, puesto que en ese tránsito hacia los extremos, se da la experiencia mística del encuentro con la potencia develadora del *temaskali*.

El ritual del *temaskali* entendido como develamiento implica entonces, que las personas que participan, no experimentan un proceso de sanación inmediato y ajeno, ocurrido por la mediación de un agente externo que les devuelva la salud perdida, sino que aquello que se devela es, en primera instancia, la correlación entre los estados de extrañamiento y encuentro; estos se reconocen como interdependientes. En el mismo sentido, al tener a la mano tal relación, se potencia la comprensión del proceso como algo ante lo cual asumir la propia disposición anímica, es decir, las personas que se enfrentan a esta relación, develan su propio tránsito emotivo por las dimensiones del extrañamiento y el encuentro, para de esa forma encontrar calma y quietud: "… *reflexiono sobre mi vida, mis decisiones; sobre el pasado, el futuro, pero sobre todo el presente. Donde tengo una segunda oportunidad de mejorar mi ser para poder crecer y evolucionar como un ser espiritual y de conciencia*." (testimonio 2)

Los momentos de claridad que supone el *temaskali* no apuntan sin embargo hacia una experiencia reveladora a perpetuidad. Tal vivencia es errante; supone un claroscuro que juega entre el develamiento y el disimulo; se manifiesta a la vez que se esconde, por lo que siempre es necesario un estar en marcha; seguir en pos de tal claridad aún sabiendo que ésta es efímera: "… *me motiva a seguir con mi día a día y a poder entender lo irracional y maravillosa que suele ser la vida*." (testimonio 7) Desde esa perspectiva la comprensión que el participante tiene sobre su existir, se mueve en el ámbito de lo analógico (Beuchot 2015), entendido como el camino intermedio entre lo unívoco y lo equívoco.

Conforme el participante va adquieriendo experiencia dentro de la ceremonia, esta condición reflexiva que apunta hacia la analogía se vuelve, no solo un ejercicio demagógico sino, una forma habitual de respuesta ante el mundo. La experiencia ritual se hace análoga de la cotidiana. De manera que el extrañamiento no se trata de asimilar, y el encuentro no se perpetúa, sino que se asumen como condiciones constitutivas de la propia existencia. Estar en el *temaskali* supone un momento de bienestar que se hace extensivo a la vida cotidiana: "*Después del temaskal me siento liberado, con la fuerza necesaria para continuar con mis rutinas, y me anima a querer ser alguien mejor en la vida*." (testimonio 6) Esa extensión empero, se sabe finita, por lo que es menester recomenzar en ciertas ocasiones: "… *el temaskali me sirve para el bienestar físico, emocional, social y espiritual que percibo en mí; explorar que cada sesión es diferente y aporta distintas formas de autoconocimiento y formas de abordaje a la realidad*." (testimonio 8)

La disposición ritual del *temaskali* motiva en sus participantes no solo, el reconocimiento dialógico de su condición emotiva, sino también otra serie de relaciones en donde se potencian los encuentros analógicos. Un ejemplo de ello es la disposición respecto de los otros. La ritualización a la que enfrenta esta ceremonia, permite el florecimiento de una consideración compleja respecto de la presencia de los otros en la vida propia, ello ocurre en diferentes niveles, no solo corporalmente. En el *temaskali* se aprende a: "*Tener mejores relaciones con todo lo que me rodea*." (testimonio 15) En esas relaciones cabe la comprensión del otro desde una perspectiva que permite:

> *Un lugar de encuentro con lo profundo de mi ser, un recinto en donde puedo observarme, analizarme y curarme, cargarme de energía y volver a comenzar. Todo lo anterior me permite estar mejor en mis labores cotidianas, en mi trabajo, con mi familia y sociedad en general*. (testimonio 2)

En relación con lo anterior, el encuentro con el otro sucede como un tránsito en el que se discurre del lugar y sentir propio, hacia el lugar y sentir del otro, en una suerte de sincronicidad que no diluye las diferencias, aunque tampoco la distancia, sino que las mantiene en proporción:

> *… cuando ya estamos todos allá adentro, y no vemos ni el rostro del de a lado, ni el del frente, ni nada, siento que lo que pasa es como una conjunción o como un entretejido [...] somos como uno mismo allá adentro, o sea, si todos pueden tener sus historias y todos pueden estar sintiendo cosas diferentes: uno acalambrado, otro triste, otro llorando […] pero de repente llega el momento en el que siento que todos hacemos click; en el que todos somos como uno solo, una unidad …* (testimonio 14)

Esta capacidad de comprensión respecto de la presencia diversa, fortalece el sentido de pertenencia de los participantes a una comunidad concreta, pero también a la red de lo vivo que supone el mundo en sus múltiples realidades: natural, social, étnica, de género. Cuando se fortalece esa capacidad gregaria, se asume la multiplicidad como dinámica, por lo que los roles a desempeñar se vuelven flexibles y no unívocos: "… *todos conocen su lugar, y saben perfectamente su hacer y su aportación en él. Son*

diferentes personas en diferentes tareas que al unirse, forman un todo, que converge en una hermosa experiencia." (testimonio 11)

De la misma forma, la perspectiva de colectividad no impide que haya un reconocimiento de lo propio e íntimo como una dimensión que surge durante la ceremonia del *temaskali*: "… *me ayuda a relajarme, a darme un tiempo que realmente es centrado en mi, de pronto el estrés causado por actividades escolares, extraescolares y personales*." (testimonio 9) Esta condición en la que se manifiesta el reconocimiento propio y del otro, permite comprender la dinámica análoga, en la que se mantiene presente una dialogicidad coperteneciente desde la que los quehaceres de la vida cotidiana, se asumen de formas múltiples y por tanto, complejas: "… *mejorarme como un ser consciente, y también el poder compartir el espacio con personas que aportan a mi persona; no hay mayor satisfacción que pasar tiempo con seres que te ayudan a crecer*." (testimonio 10)

Tales experiencias de pertenencia, o de complementariedad, no se dan únicamente entre los participantes y su reconocimiento como seres humanos; opera también una condición de relacionalidad que permite asumirse como parte de un todo vivo, del cual también se es parte: "… *me ha gustado mucho cuando cantan, siento como si me reconectara con el orden natural de las cosas…*" (testimonio 12) En esa totalidad multipartita, a cada uno de los participantes, se le devela el mundo oculto; aparece de maneras diferentes:

> *… cuando un canto nos gusta, toda la gente empieza como a cantarlo; entonces ya no identificas como esa diferencia […] siento*

que te conviertes como en eso, como hasta en el cómplice del que tienes al lado y del que tienes enfrente, entonces siento que pasa eso en el temazcal; pasa que así tampoco no conozcas a nadie, de repente vuelves a relacionarte, de repente ya le sonreíste al otro y el otro también. (testimonio 14)

Tales revelaciones u horizonte de comprensión se entiende como el espacio de cenitalidad, es decir, un momento semejante al que se manifiesta astronómicamente cuando el sol está en el punto máximo de relación vertical con la tierra, y que Sáez Rueda (2009) denomina precisamente cenitalidad, no en su sentido astronómico, sino en el sentido de desvelamiento para el ser humano, que se hace cargo de aquellas condiciones que oscurecen y enturbian su existencia.

Durante la ceremonia del *temaskali* esta condición cenital se presenta de diferentes maneras: "… *el calor me hace sentir; me hace recordar. Cuando este se hace presente ahí dentro, el poner la mente en blanco, me da claridad acerca de mis comportamientos; de mis acciones*." (testimonio 2) Esta condición de lucidez no es permanente, acontece de forma efímera, sin embargo, permite a quien la experimenta hacerse cargo de su propia condición de existencia.

Para Sáez Rueda (2009), la cenitalidad se puede entender como aquel estado de lucidez desde el que el ser humano se responsabiliza sobre su condición de existencia y encuentra un lugar propio. Es una potencia para tomar a cargo la propia sombra que encumbra un modo único de ser-

comprender el mundo; es un saberse en camino, a partir del cual se presenta cierta claridad sobre el estado de errancia del ser humano:

> *… con cada temaskali siento los beneficios en mi cuerpo, acciones y relación con la realidad. También los aprendizajes con los que los participantes comparten a través de sus experiencias, conocimientos o acciones; son aprendizajes que van más allá de la resignificación cognitiva, la mayoría tiene un alto grado de practicidad en la vida cotidiana*. (testimonio 4)

Esta capacidad de asumir responsablemente el quehacer propio durante la vida, se va dando también como tránsito durante las diferentes etapas del *temaskali*:

> *En la primera puerta podría decir que es un tratar de entender mi sentir; en la segunda y tercera puerta es más un me rindo ante mis emociones y dejo de luchar en contra de ellas, las acepto y las dejo pasar através de mí*. (testimonio 12)

El proceso de cenitalidad o develamiento es una condición gradual, pero no acumulativa, sino situacional. El transcurrir de la ceremonia va llevando al participante en una suerte de acompañamiento, durante el que se van padeciendo ciertas condiciones afectivas, que luego serán de valía experiencial para la vida cotidiana:

> *Siempre llego con el estrés de todas las jornadas laborales; de los problemas que puedo tener en todos los aspectos de mi vida, y al transcurrir el tiempo ceremonial, siempre me voy con una sensación de ligereza, de ánimo lleno y armonía conmigo*. (testimonio 7)

El encuentro con ese estado cenital es fugaz, la propia existencia lo arrebata; se vuelve a presentar el extravío y es necesario ir al encuentro de aquello sagrado que se manifiesta en la ceremonia. Tal es el tránsito o errancia hacia la que dispone el *temaskali* como ejercicio de comprensión de lo humano, es decir, desde ese ritual se asume que la existencia es un constante ejercicio de andanza-errancia, en la que tienen lugar encuentros, desencuentros, develamientos y enceguecimientos, que sin embargo, se deben afrontar y que es posible hacerlo de una manera, no solo consciente, sino además provechosa para el bien-estar:

> *… no importa cómo llegue, durante la ceremonia hay una transformación; al salir se siente mucha paz, un sentimiento de agradecimiento a todos y a todo; y sobre todo, siento que tengo la energía y la motivación para afrontar los retos que nos depara el vivir...* (testimonio 3)

La experiencia que se potencia durante la ceremonia, e incluso más allá de ella, se vive en dimensiones de relación diferenciadas; por lo menos es posible asumir que hay una suerte de paralelismo en 3 horizontes desde los que se asume la comprensión de tal vivencia: uno es el aspecto físico-fisiológico; el otro, es el mítico-ritual y el último es íntimo-personal.

En estos tres niveles de comprensión operan diferentes condiciones interpretativas que van de la metáfora a la analogía, es decir, hay procesos del *temaskali* que permiten una comprensión de las condiciones de existencia, desde un aspecto físico, y que se vinculan a la salud orgánica que esta ritualidad favorece: "... *en lo físico activa el sistema inmunológico, limpia los poros de la piel, cura lesiones e inflamaciones, trata afecciones respiratorias, entre muchos beneficios más.*" (testimonio 6) De manera sincrónica con ello, se manifiesta el plano de lo mítico-ritual: "*Un nuevo renacer con la ayuda y apoyo de los 4 elementos, fundamentalmente el agua y el fuego; el agua quemada-atlachinolli*." (testimonio 17)

Finalmente es posible notar el aspecto íntimo de comprensión que cada participante asume con tal experiencia: "*Es un lugar en donde puedo estar en mí y así meditar, pensar, agradecer, sanar, o simplemente estar*…" (testimonio 12) Cada uno de esos aspectos operan en planos interpretativos diferenciados; mientras que el plano físico implica una relación de causalidad e indicial, el plano mítico, favorece la interpretación metafórica y el plano íntimo proyecta una disposición de carácter analógico. Cabe señalar que estas distinciones no pretenden ser absolutas y excluyentes, por el contrario, cada una está en relación dialógica con el resto; en esas vivencias operan indistintamente esos tres horizontes, sin embargo, para efectos descriptivos y explicativos se propone tal distinción.

La dimensión terapéutica que se ve favorecida por el *temaskali* juega en el plano de lo causal, puesto que hay una relación de continuidad entre los aspectos físico-biológicos que se generan por el intercambio de energía calórica entre el fuego, las piedras, el agua y el cuerpo humano. Cuando el

agua fría entra en contacto con las rocas incandescentes, hay una reacción de evaporación que, al contacto con el cuerpo humano, genera sudoración intensa, por lo tanto, hay una reacción de los participantes al incremento gradual de temperatura; este aspecto es el que se propone como relación causal, es decir, el calor causa un efecto en el cuerpo, que sin embargo no se limita a lo físico, pues éste escala de significatividad en el plano mítico e íntimo.

Para precisar lo anterior es necesario señalar algunas características conceptuales de lo que se entiende por analogía y metáfora, en ese sentido, es menester recuperar la propuesta de Panikkar (citado en Gómez 2015), respecto de las relaciones homeomórficas que se pueden manifestar entre sistemas culturales diferentes. El homeomorfismo es un mecanismo de comparación que permite ampliar el horizonte comprensivo de dos entidades culturales a partir de su contrastación, pero manteniendo a cada uno de los elementos comparados dentro del sistema al cual pertenecen; por lo tanto: "… una relación de homeomorfismo entre dos términos se distingue de la simple equivalencia conceptual, pues se trata de términos que no pueden ser traducidos de un lenguaje a otro." (Gómez 2015 30) Esta intraductibilidad permite la homologación de las funciones de esos elementos, por lo que el resultado de este contraste, no es la síntesis de ellos, sino la expansión del valor simbólico que poseen en su respectivo nicho o contexto cultural.

Para Panikkar, el homeomorfismo permite establecer una analogía de tercer grado, es decir, no se afirma que "… dos términos cumplen la misma función en dos sistemas heterogéneos, sino que busca determinar lo que sería la función equivalente en cada cosmovisión." (Gómez 2015 31) De esta

manera, se propone que la relación de intimidad que cada participante establece con el *temaskali,* es una forma de hacer análogas las condiciones de encuentro y desencuentro de la cotidianidad, con aquellas que experimenta dentro del *temaskali*, ello para conseguir una mejor explicación-comprensión de sus condiciones de existencia. Durante el *temaskali*: "... *la tristeza se convierte en felicidad y siempre termino muy agradecida de poder darme el tiempo de haber ido; de darle a mi mente este reinicio y de darle a mi conciencia un logro más*." (testimonio 13)

Respecto de la dimensión metafórica, entendida como esa condición descriptiva en la que se alude a las cualidades de una entidad para referirse a otra, sucede en el plano de lo mítico-ritual cuando el *temaskali* es descrito como vientre gestante, como espacio para renacer:

> *... es un lugar mágico, para ir dentro de sí mismo, en donde podemos encontrar condiciones similares a cuando nos estuvimos gestando en el vientre de nuestra madre; un lugar cálido, rico; donde se limpia, sana, crece en lo físico, emocional y espiritual.* (testimonio 6)

A pesar de que es posible establecer esta diferenciación, como se ha dicho anteriormente, tal separación solo obedece a cuestiones explicativas, puesto que metáfora y analogía son condiciones interpretativas que se mantienen presentes para explicar, desde quien lo vive, la experiencia del *temaskali*. De manera constante, los participantes interpretan su vivencia ritual desde planos que transitan entre la metáfora, la analogía y la causalidad, puesto

que en la medida en que pueden recurrir a esas figuras explicativas, amplían el horizonte de significatividad que supone tal ceremonia en su propia vida.

Esta suerte de ambivalencia, resulta coherente con las dimensiones constitutivas de lo que Beuchot (2015) propone para la analogía, es decir, una vía intermedia entre univocidad y equivocidad; que no limita a una síntesis el resultado interpretativo de una explicación respecto del mundo, sino que se abre a diferentes posibilidades en aras de construir un escenario de mayor amplitud en el cual encontrar sentido para un acontecimiento vivencial.

En buena medida, ese tránsito entre univocidad y equivocidad, o entre encuentro y desencuentro, se puede comprender como una parte neural del *temaskali*, pues ya se ha dicho que este es un proceso de búsqueda, a través del cual, el participante puede hacer frente a ciertas condiciones de su vida cotidiana. El encuentro o búsqueda de esas condiciones para afrontar la existencia se ha establecido, dentro de esta propuesta, como *temoa* que literalmente significa buscar. Esta búsqueda orienta al participante a la claridad o cenitalidad, por lo que tal condición se asume como una forma en la que las personas encuentran un recinto de habitabilidad en el que no solo se reconocen, sino que además les brinda seguridad y certeza.

De acuerdo con lo anterior, el tránsito o búsqueda-*temoa* que se manifiesta en el *temaskali,* se realiza como dinámica para asumir un recinto o *kali* donde se presenta esa cenitalidad descrita anteriormente. Aunque los participantes no enuncian tales circunstancias a partir de esas palabras o conceptos, sí hay una identificación clara del proceso. De modo que para

muchos de ellos este acontecimiento se vive como una forma de "*Encontrarme nuevamente con lo sagrado, pedir su consejo y ayuda, reflexionar, analizar y rezar por lo que más necesito de manera personal pero también de manera colectiva*." (testimonio 11) En el mismo sentido, este encuentro cenital no solo se da como experiencia de lo sagrado, sino como mediación proyectada hacia el cotidiano, puesto que permite "...*empezar a buscar nuestro propósito de nuestro existir*." (testimonio 13)

Bajo estas líneas de comprensión es plausible asumir que el *temaskali*, no solo resulta un espacio higiénico en el que el participante encuentra y hecha mano de ciertos quehaceres para conseguir un bienestar físico, sino que es fundamentalmente, un espacio de búsqueda-*temoa* de un recinto-*kali* para un bien-estar; para un buen vivir, ya que en la voz de algunos participantes este ritual es: "...*una forma de conectar con tu espíritu, de meditar y sacar malestares físicos y mentales*." (testimonio 11) La capacidad de búsqueda se enuncia de manera clara, sobre todo para enfatizar las maneras en que esta ceremonia favorece la quietud, en contraste con el ajetreo que supone el quehacer cotidiano.

Todo ello desde un estado contemplativo a partir del cual se manifiesta no sólo la búsqueda-*temoa*: "*Estando dentro trato de concentrarme y entrar en mi interior, guardo silencio y también escucho con atención*." (testimonio 17) Sino también el encuentro de ese espacio o recinto-*kali* de quietud: "*Me ha servido para sentirme más liberada y conectada con mi interior*..." (testimonio 1) A partir de estos esbozos respecto a cómo se entretejen las dimensiones causales, metafóricas y analógicas dentro del ritual del *temaskali*, es posible comprender en mayor medida, por qué este se erige

como un espacio dedicado a la búsqueda de un recinto de reconocimiento y no simplemente como un baño de vapor.

El *temaskali* es una entidad en la que se potencia la disposición analógica como manera para enfrentar al mundo, no de forma exclusiva, puesto que también hay cabida para la disposición mítica, física y metafórica, como dinámicas de comprensión de las formas de ser y estar que los seres humanos despliegan en su existencia. En el *temaskali* es posible encontrar: "... *la magia, que es la sanación y la respuesta a lo que nos aqueja*." (testimonio 14) Es además un espacio en el que convergen este mundo y aquel de lo intangible, de lo invisible, que sin embargo se manifiesta a través del mito y de la experiencia mística:

> *... tuve un sueño hace unos meses [...] era mi mamá en ese sueño [...] me decía que siempre iba a estar en el fuego. Entonces, en ese momento, o en ese sentido, como que ir a los temaskales [...] cobró un poco más de sentido, porque siempre nos han dicho que el temaskal es como el vientre de nuestra madre, siempre es como ese refugio que nos mantiene cálidos, como ese abrazo [...] ahí adentro siento que puedo encontrar otra vez el abrazo de mi madre.* (testimonio 1)

Desde tal comprensión es posible proponer al *temaskali* como un espacio mítico analógico de comprensión de la experiencia existencial del ser humano, sin embargo, esta sentencia puede fortalecerse con las reflexiones de quienes, por su experiencia, están en contacto más directo con este ritual como acontecimiento: los dirigentes.

3.2 La experiencia vivencial del guía de *temaskali*. *Temaskaltiani i nejnemili*

Dentro de las ceremonias de *temaskali*, hay una figura preponderante que facilita su realización; esta es la del dirigente, o como se denomina comunmente dentro de esos círculos, el corredor o corredora de *temaskali*. Dentro del universo de observación propuesto, cada uno de los corredores participa en las ceremonias desde espacios diferentes: aquellos que han establecido ellos mismos, o en lugares a los que son invitados de manera particular para realizarla.

Como parte de la observación se proyectó la recopilación de cinco testimonios de dirigentes (ver anexo B). Como se ha señalado con anterioridad, el número cinco es un elemento simbólico-metodológico dentro de esta propuesta ya que refiere a la concreción de los hechos, al menos desde la cosmoconviviencia *naua*. Debido a lo anterior es que se recuperaron las reflexiones de cinco personas, que a lo largo de los meses de noviembre de 2024 a febrero de 2025, hubieran realizado una ceremonia de *temaskali* en la que fuera posible nuestra participación.

Cabe señalar que dada la recurrencia con la que participamos, la selección de los corredores no fue una tarea sencilla, sin embargo, hubo posibilidad de conseguir los testimonios, aunque el *temaskali* no se vivió de manera directa con dos de ellos. La invitación a narrar su perspectiva siguió la misma estrategia que para los otros participantes: un testimonio que podía ser de manera escrita u oral. La mayoría prefirió la narración escrita. En la siguiente tabla se ilustran algunos de estos detalles.

Tabla 4. Testimonios de *temaskaltianimej*

Fuente: elaboración propia

Nombre	Experiencia	Respuesta
HOG	11 años	Por escrito
LHR	11 años	Por escrito
ALG	13 años	Audio
AGM	10 años	Por escrito
VTM	20 años	Rostro a rostro

Los testimonios se recopilaron durante enero y febrero del 2025, de ellos, tres son de corredoras y dos de corredores. Hay elementos coincidentes en varios aspectos generales; resalta el hecho de que todos tienen por lo menos 10 años de experiencia; y que en su mayoría distinguen el uso ritual y terapéutico del *temaskali* de manera puntual.

La narrativa de su experiencia se organizó a partir de diferentes tópicos que encuentran sentido respecto, de las dimensiones significativas de la trama de interpretación, de esta investigación. No se pretende dar cuenta del relato de cada uno en su totalidad, sino de tejer una interpretación, en la que se pueda comprender la significatividad de algunos momentos del *temaskali*, de acuerdo con la experiencia personal y las categorías hermenéuticas propuestas, tales como: develamiento, extrañamiento, cenitalidad, búsqueda-*temoa*, encuentro y desencuentro.

En el caso de los corredores y corredoras, interesa especialmente el horizonte desde el cual toman las decisiones para llevar a cabo las ceremonias, es decir, cómo orientan las etapas, cantos, reflexiones e incluso la duración. Todas esas cualidades son neurales para la vivencia del *temaskali* puesto que es a partir de ellas que este se experimenta;

contemplar el horizonte opuesto a la vivencia del participante favorece una comprensión de mayor complejidad.

Como se ha señalado en apartados anteriores esta ceremonia procura un tránsito por diferentes etapas, y en tanto que ellas proyectan un ejercicio de búsqueda, uno de los primeros elementos a resaltar es el propósito del *temaskali*. Dado lo anterior, interesa un acercamiento a la comprensión que el *temaskaltiani*[31] genera respecto del por qué de la ceremonia; cuál es el propósito de realizarla. En ese aspecto se distinguen las dos funciones generales del ritual de las que ya se ha hablado, es decir, la terapéutica y la ritual.

Cabe señalar que esta identificación resulta relevante, no por la afirmación de lo que ya se ha narrado, sino porque en estos testimonios la referencia a ella se hace de manera orgánica. Los *temaskaleros* la refieren con naturalidad y sin separarla; incluso hay en su narración una suerte de confluencia interdependiente entre esas funciones que aparentemente podrían ser distantes o al menos diferentes. Por lo tanto, desde la perspectiva de quien dirige, el propósito del *temaskali* atiende a las funciones "*... depurativa y desintoxicante, asi como de inducción a estados meditativos*." (testimonio A) Esas dos vías se conciben como elementos indisociables, por lo tanto, el *temaskali* se entiende como: *"... un lugar de búsqueda y encuentro de ideas, permite un tiempo de fortalecimiento para el cuerpo y el espíritu..."* (testimonio B)

En cierta medida, esta relación imbricada favorece la inclusión del *temaskali* como un elemento profundamente arraigado con la vida cotidiana y

[31] Es la palabra en *nauatl* que define al encargado de dirigir la ceremonia.

actividades que, fuera de esta comprensión, podrían concebirse como profanas. En la concepción de quienes habitualmente disponen este ritual hay un horizonte de familiaridad, desde el que encuentra un sentido amplio:

> *... sí hay momentos específicos donde a veces se hace. Cuando hay un problema en la familia, donde necesitamos reunirnos, para pedir por la salud de alguien en específico; para agradecer; cuando también se hace una fiesta, agradecer por la vida, celebrar un cumpleaños...* (testimonio D)

El *temaskali* resulta entonces una propuesta en la que se atiende no solo una necesidad fisiológica encaminda hacia la salud; se concibe como espacio integral, en el que el ser humano no se halla existiendo de manera escindida, puesto que en su complejidad, está constituido por aspectos cotidianos, rituales, físicos, naturales y sociales. Cada uno de esos aspectos resultan centrales cuando se piensa en el propósito. Este no se asume desde una perspectiva práctica, es decir, el 'por qué' de la ceremonia no es una finalidad pragmática, sino existencial.

Se trata de que el ritual permita una introspección en la que, al ser humano, le sea posible concebirse como esa totalidad descrita: *"... es una medicina muy, muy, muy completa, porque si asistimos constantemente podemos ver muchos cambios en nuestro cuerpo, en nuestra mente, en nuestro espíritu..."* (testimonio D) De acuerdo con lo anterior, el proceso del *temaskali* deviene en ritualidad pues favorece un tránsito sincrónico entre las diferentes dimensiones que constituyen lo humano, tales como la vida cotidiana, la salud, el tejido social y la autopercepción de bienestar que cada participante pueda manifestar.

El *temaskaltiani* es consciente de cada aspecto involucrado, por tanto, hacia ello es que proyecta los propósitos múltiples que dan origen a la ceremonia: *"No hay un tiempo específico, pues se prepara el temaskal cuando se tiene la necesidad. Aunque hoy en día se toman fechas como el ciclo lunar, los solsticios y equinoccios para poder realizarlos."* (testimonio B) Debido a ello se puede proponer que el *temaskali* surge como una suerte de mediación, a partir de la cual, se trata de sosegar una inquietud existencial; un *impass* que interrumpe el flujo cotidiano del existir, y que por tal carácter intempestivo, coloca al sujeto en una circunstancia de extrañamiento. Tal circunstancia interpela por la propia vida: *"... todo eso se puede concretar o se puede proponer en un propósito general que es la vida, que es la existencia, que es un propósito común que nos involucra a todos..."* (testimonio E) Ante tal inquietud e iterpelación surge la necesidad, el propósito, del acontecer ritual.

A lo largo de la investigación se ha hecho énfasis en el carácter errante de la existencia; se ha propuesto que el peregrinar es constitutivo del existir. Ello pensado desde el idioma *nauatl* en el que se utiliza la voz *nejnemi* para hacer referencia tanto al andar como al existir. Debido a esto, se vuelve posible pensar que la existencia es un flujo continuo que sin embargo, puede verse obstruido; esas obstrucciones resultan, no solo en desencuentros para las personas, sino que se vuelven núcleos que promueven cambios y ajustes en el camino trazado.

Tales desencuentros interrumpen el camino y lo reconfiguran por lo que el empeño del ser humano se orienta hacia la reconducción de ese andar. Se trata de volver a encontrar la senda y recorrerla: *"... es una ceremonia fuerte, no es un espacio plenamente de quietud o de calma en sí mismo, sino un proceso de crisis que hace entrar al cuerpo en ese contacto, en esa*

dimensión de crisis...” (testimonio E) Esa recuperación del trazo existencial implica hacer consciencia respecto del entorno; valorar las posibilidades para iniciar la nueva ruta y ahí es donde el nacimiento ritual se convierte en eje orientador para la vida del sujeto extrañado.

El *temaskali* es un espacio desde el que se procura, no el alumbramiento diáfano y reconstitutivo, sino que en su interior se recupera esa desazón como eje para volver a andar; tal escenario es también manifiesto como una de las herramientas desde donde el *temaskaltiani* propone su ceremonia:

> *... tratamos de tener en cuenta todo, todo nuestro entorno, pensar en el momento en el que estamos ¿no? realizando ese temaskali en ese momento, o sea, en qué tiempo estamos: si hay agua, si hay lluvia, si hay viento, si hay nubes, si hay sol, si hace mucho calor. Sí todo se agradece, y se toma en cuenta.”* (testimonio D)

Claro está que la consientización del entorno no pasa solo por las condiciones climáticas. Cuando se habla de que todo se toma en cuenta, el guía está pensando en las disposiciones anímicas de esas entidades naturales tanto como en sus dimensiones metereológicas, empero también en esa trama están la condición humana y divina:

> *... como guía, pues se tiene que pedir permiso antes de hacer esa ceremonia, ¿para qué? Para que se pueda llevar a cabo de la mejor manera; para que la gente tenga salud, bienestar [...] se pide la guía al dador de vida, al creador, al gran espíritu, a Dios, como le quiéramos llamar [...] debemos estar conscientes de todo, todo, todo; cómo están los que van a entrar; si son conocidos o no. Pues*

a este temaskali viene fulanito, él está enfermo por esto, bueno vamos a pedir por esto; viene fulanito y obtuvo este logro en el trabajo, ¡ah! pues vamos a rezar y agradecer por esto; ¡ah! pues viene menganito, trae a sus hijos, ¡ah! pues por sus hijos. Así es como vamos decidiendo qué es lo que se hace en el temaskali, siempre teniendo en cuenta a la gente que entra y también a uno mismo... (testimonio D)

Desde esta comprensión es posible asumir que, quien guía la ceremonia, no solo sabe que esta puede devolver al participante hacia un lugar de resguardo, protección o bienestar; sino que cada decisión que toma, respecto sobre qué decir, hacer o cantar, se orienta a esa recuperación potencial: *"... cuando empezamos a recibir a las personas, trato de identificar antes de que ellos me digan por qué van o cómo están; en el semblante se nota y desde ahí se procura ese recibimiento en un sentido armónico, de fraternidad..."* (testimonio E) Incluso aquellas acciones, que parecen desorientar o incomodar al participante, se saben como complemento indisoluble de la capacidad del *temaskali* para reacomodar al participante en su lugar correspondiente: "... *funciona como una medicina preventiva; al someter al cuerpo a esas altas temperaturas se pueden provocar muchos cambios, no solo en el estado de ánimo, sino también en los sistemas cardiovascular, respiratorio y en la misma piel se muestran beneficios*..." (testimonio B)

El *temaskali,* para quien dirige, es una forma de situar a las personas dentro de un entorno pertinente: *"... se saluda a los rumbos en ese mismo sentido, de causar o de provocar esa armonía con el entorno, de reconocernos como parte de ese espacio..."* (testimonio E) Ello sucede en función de la cosmoconvivencia *naua,* en la que se piensa en cuatro rumbos del universo

que se replican de manera análoga en la vida humana, por lo que las decisiones que se toman para llevarlo a cabo se sustentan en tal principio cuaternario: en la ceremonia "*Se cuenta con 4 principios base a desarrollar dentro de cada una de las puertas o tiempos del temazcal y estos son asignados a cada rumbo o puntos cardinales.*" (testimonio A)

Cada una de esas etapas tiene un fin específico por el cual se trabaja: "*El temaskal consta de 4 tiempos-puertas: el propósito, el agua, la fortaleza o el poder y por último el agradecimiento; y de acuerdo con estos tiempos se realizan los cantos que van acorde con la puerta en la que se canta*." (testimonio B) Este principio de organización ritual-mítico favorece que, la experiencia del participante, se estructure bajo cierto orden desde el cual sea posible encaminar su sentir.

De manera general el sentir no solo se asume individualmente, sino en colectividad, a partir de los cantos y palabras que el guía comparte:

> *Los cantos son manifestaciones de las distintas necesidades de las personas, por tanto, los sentimientos como la alegría, tristeza, euforia e incluso el enojo son factores importantes en la toma de decisión del canto a ejecutar, pues estos mandan el ritmo de la ceremonia*. (testimonio B)

El vínculo entre los cantos y las etapas del *temaskali* establece horizontes de significatividad desde los que el participante puede organizar sus desencuentros y tratar de encaminarlos para su asimilación, de tal forma que el canto, es un factor emotivo que no resalta por sus condiciones estéticas, sino por su potencia enunciativa: "*... los cantos son sumamente importantes porque son como el hilo que nos sostiene para que nuestra*

mente no divague..." (testimonio E) El uso de la voz en el canto, construye un discurso que aspira alcanzar la profundidad íntima del participante, por ello es que el guía elige con cautela los momentos e incluso a los intérpretes de estos.

Cada palabra y acto realizado en el *temaskali* tiene una potencia estésica amplia, es decir, los acontecimientos al interior se viven emotiva y significativamente, aunque no necesariamente se experimente una comprensión cognitiva al respecto. Ello debido a que en muchas ocasiones los cantos, e incluso las palabras que se dirigen a los participantes, son enunciadas en otros idiomas, principalmente el *nauatl*, sin embargo, hay cantos que también se hacen desde otros universos lingüísticos.

Tal condición modifica la dimensión afectiva que el participante experimenta respecto de ello, sin embargo, esta tiene lugar, pues la sensibilidad perceptiva de los participantes se halla conmovida por la atmósfera que impera al interior, de tal forma que esa *temaskaleidad* materializada en el canto, la oscuridad, el silencio, el calor, lo olores y demás:

> *... nos inducen a un estado meditativo de alta sensibilidad, lo cual nos proyecta una atmósfera místico-sensorial de plena atención. Y de esta forma, somos capaces de transformar nuestros pensamientos, haciéndolos más conscientes; influyendo así en nuestro temperamento, la forma de relacionarnos; en empatía y respeto por uno mismo y quienes nos rodean, los seres vivos y nuestro entorno natural. (testimonio A)*

En tal estado meditativo sucede la relación dialógica que articula el momento de mayor claridad, el cenit (afectividad experimentada); con el de

mayor oscuridad, el nadir (incomprensión cognitiva). Cuando tal entramado acontece, tiene lugar el tránsito místico intersticial a partir del que los participantes conciben el bien-estar y develamiento de las potencias para reconducir su quehacer existencial. Por lo tanto, el *temaskali* es un intersticio mítico gestante, cuya potencia "... *radica en su energía transformadora, que se manifiesta a partir del principio dual. Este se genera a través del choque o encuentro de energías o elementos de polaridades diferentes, específicamente el agua y el fuego, el frío y el calor."* (testimonio A) La luz y la oscuridad, la palabra y el silencio, yo y el otro.

En tal transitar se manifiestan las condiciones errantes de la misma ceremonia, es decir, el proceso del *temaskali* supone un deambular por etapas distintas que permiten al participante adecuarse emotivamente a lo que acontece; a la vez que vincular tales etapas con su propio discurrir cotidiano, al menos con el que lo ha llevado hasta ahí en ese momento en concreto. El *temaskaltiani* procura intuir y aprovechar esa condición, para desde ella articular el proceso ritual y decidir aquellas acciones pertinentes, siempre desde el marco mítico que el *temaskali* ya posee: *"... pues hay cuatro tiempos, hay un momento para agradecer, para pedir permiso; hay un momento para rezarle al agua, hay un momento para la puerta del poder, donde es el momento justo para rezar, para agradecer, para pedir sobre todo."* (testimonio D)

Las cuatro etapas se estructuran desde una relación mítica con ciertos principios de la cosmoconvivencia *naua* sobre todo y ellos implican, no solo la ocurrencia de peticiones, permisos o súplicas, sino que hay una relación metafórica con la concepción filosófica de que tales condiciones se pueden buscar en los puntos cardinales; de tal forma que en la estructura cuaternaria del *temaskali* se asume, que hacia el *"... este se encuentra lo*

físico; en el oeste, lo mental; en el sur, el poder; y en el norte, el conocimiento..." (testimonio A) En el mismo sentido se habla de las etapas como una secuencia de acontecimiento de lo vivo, por lo que la primera etapa se vincula con el origen de la vida, el inicio de algo; la segunda se relaciona con el agua; la tercera con el poder y la última con el agradecer.

Es necesario señalar que cada uno de los entrevistados ofrece explicaciones amplias al respecto, sin embargo, existen coincidencias significativas, respecto de las cuales, se asume que el *temaskali* es un proceder que intenta ser análogo de los ciclos naturales de crecimiento de lo vivo en la tierra. Algunos de los entrevistados (testimonio E) refieren que el tránsito por las cuatro etapas se vincula al proceso de siembra de las semillas, que requieren de ser plantadas o presentadas en la tierra (primera etapa), para luego ser nutridas con el agua (segunda etapa); de esa forma, se revela la voluntad-poder de crecimiento, o la potencia para germinar (tercera etapa) y finalmente florecer, alcanzar su grado máximo de desarrollo (cuarta etapa).

De manera general, la perspectiva de tal tránsito coincide, al concebir cada etapa como dedicada a ciertos aspectos de reflexión e introspección en relación con los ciclos naturales del planeta:

> *... la primera pues decíamos ya que es la del permiso [...] vamos a entrar y vamos a pedir un permiso a ese espacio, con el respeto que se merece cada lugar [...]; la siguiente va dedicada justamente al elemento agua, que es muy importante dentro de nuestro cuerpo, en nuestro planeta tierra. Nosotros le llamamos madrecita agua [...]; la tercera puerta pues le llamamos la puerta del poder, no es como del poder que tiene una persona o del que podemos adquirir económicamente, más bien se trata del poder*

> *hacer, del poder tener conciencia, del poder tener voluntad, del poder tener salud [...]; la cuarta puerta que es la del agradecimiento, en la que bueno pues ya vivimos esta experiencia, ya estuvimos dentro del Temazcal, ahora queremos agradecer... (testimonio D)*

Es tal recorrido el que se procura proyectar hacia los participantes puesto que desde esa comprensión, que hace análogo el desarrollo de una semilla con el del ser humano, es posible superar y asumir, desde una perspectiva más amplia, los avatares de la vida cotidiana. A cada momento descrito le corresponden además ciertos cantos y expresiones, a partir de las cuales se hace vivido tal deambular. El canto y la expresión resultan fundamentales para del dirigente puesto que, a través de ello, se favorece una suerte de encarnación de la experiencia mística.

La expresión emotiva que involucra el canto permite al participante un ejercicio de proximidad y afectividad desde el cual se experimenta cierto fenómeno catártico y místico:

> *... los cantos tienen esa cualidad hermosísima de pedir de la manera más sutil, de solicitar de la manera más sutil. Y pues más que las palabras que podemos decir en algún momento, pues esos cantos que han sido, les decimos, bajados, que han sido propiciados en ceremonias también rituales por otras personas, y que han sido compartidos en ese mismo sentido de procuración de la humanidad, pues entonces nos ayudan a dirigir nuestras palabras de una manera un poco más adecuada a la creación.* (testimonio E)

En la proyección de un buen decir, sustentado en el canto, se favorece para el participante la ocurrencia de claridad que pretende al estar en el *temaskali*, puesto que mediante ese bien decir acontece una solicitud ante la creación, un encuentro místico en busca de respuesta al desencuentro existencial, que solo puede potenciarse mediante tales formulaciones rituales, ya que:

> *... los cantos no exigen, no mandan, suplican. Entonces, eso es algo que ya hemos olvidado en estos tiempos, creemos que tenemos el derecho y lo demandamos, y más bien es al contrario, tenemos que pedir, tenemos que suplicar, tenemos que solicitar de la mejor manera para que entonces de esa forma también nos respondan*. (testimonio E)

Parte fundamental del proceso místico o de comunicación espiritual con lo divino que propicia el canto, se debe a que estos no son resultado de una apología antropocéntrica, sino que se encaminan a honrar y ensalzar las cualidades de aquellos elementos que, desde la perspectiva *naua*, sostienen y procuran la existencia, por lo que no se dirige a las cualidades humanas, sino a los dones de lo vivo. Estos son resultado de una interpretación metafórica y analógica heredada de la tradición *naua* y de otros pueblos mesoamericanos, que concebían la creación, como un tejido interdependiente en el que todo se halla vinculado.

El proceso de errancia que el *temaskali* supone, no solo se vincula a una perspectiva simbólica sobre la naturaleza sin más. Tiene principios matemáticos específicos desde los que se relacionan los mitos de la creación, con observaciones antropocéntricas y cosmocéntricas, en las que se ha percibido el orden natural como una estructura matemática. De ahí

que el proceso ritual del *temaskali* posee un vínculo matemático-lingüístico-simbólico con el cosmos, expresado en el número de puertas que se proponen para su realización.

Se ha dicho anteriormente que el número cinco refiere a la concreción de las cosas, ello en función de que antes de la era actual hubo cuatro más que fueron destruidas por diferentes calamidades cósmicas y geológicas. Esta perspectiva se deriva de la narrativa oral tradicional *naua* que relata las cuatro edades anteriores al denominado quinto sol, la era actual. Empero ese número no es el único cargado de significatividades míticas, también los que le preceden poseen tal carga. Las cuatro etapas del *temaskali* se conciben matemáticamente como momentos particulares que favorecen la existencia de algo, de tal forma que la etapa uno, cuya nominación en *nauatl* deriva de la voz *se*, tiene que ver con *sentli*, la semilla.

La primera etapa de la ceremonia requiere de la presencia de un núcleo o semilla fundamental dentro de un espacio de germinación, de un vientre:

> *... cuando la semilla ha sido plantada, pues entonces después necesita una estructura para desarrollarse.Y esa estructura se puede entender desde el ome o el dos, con el omitl, los huesos que sostienen o que dan esa estructura para sostener ese desarrollo de la semilla. Y la tercer puerta, yei, de ahí el nombre en nauatl, tres, se asocia entonces con el fluido, con la sangre [yestli], con ese líquido que va a dar vida, que va a vivificar el cuerpo en movimiento [...] y la última puerta que es cuatro, o naui en nauatl, se asocia con el nakatl, con la carne [...] y entonces esa es otra forma también de entender las cuatro puertas, los cuatro momentos, las etapas que suceden en el temaskali y constituyen*

también la vida, la vida humana, la vida de algún ser en la tierra. (Testimonio E)

De esta forma dentro del *temaskali* ocurre un proceso múltiple de creación, que involucra diferentes dimensiones y que se explica tanto de maneras metafóricas, como analógicas, ninguna de las cuales se halla desvinculada de los aspectos míticos, rituales y por tanto divinos que implica la cosmoconvivencia *naua*. Dadas estas características es que los corredores y corredoras de esta ceremonia asumen su potencia para reubicar, sanar y procurar el bien-estar de los seres humanos en la tierra, un bienestar relacional e interdependiente:

... el temaskal te hace comprender un poco más tu vida, tu entorno. Siempre dentro de un temaskal pues se pide por las relaciones, por todas nuestras relaciones decimos, y esa, esa concentración que se hace dentro te hace ser consciente, consciente con tu entorno, consciente con la naturaleza, consciente con tu familia, con tus amigos, con las personas de tu trabajo, con la comunidad, con tu escuela, con muchas cosas... (testimonio D)

De esta forma el *temaskali* resulta en espacio de mediación del ser humano con el mundo, un intersticio místico, ritual, simbólico, desde el que es posible crear un lugar para habitar. Un lugar de búsqueda y encuentro con la propia vida.

3.3 El tránsito de encuentro-desencuentro intersticial en el proceso de vivencia del *temaskali. To xikyotl mo pantilia ijtik temaskali*

Se ha propuesto a lo largo de este apartado la relación que existe entre los procesos de encuentro y desencuentro durante la experiencia ritual del *temaskali* y cómo la viven e interpretan los diferentes participantes. De la misma forma se ha señalado que estas dimensiones se articulan de manera que conforman un tejido interpretativo central para la comprensión de la experiencia ritual. En tal tejido se pretende vincular ese proceso de encuentro-desencuentro con el *temaskali* de manera homeomórfica, es decir, la necesidad manifiesta de los participantes de experimentar voluntariamente el *temaskali,* se debe a la inquietud de vivir un acontecimiento ritual desde el que puedan dotar significativamente algunas de las condiciones a las que se enfrentan cotidianamente.

De a cuerdo con lo anterior, el proceso experiencial del ritual permite al participante, una vivencia homeomórfica respecto de momentos críticos en su vida cotidiana, que a través de la disposición ceremonial del mismo, se vuelve encarnada aunque mantiene su distancia respectiva. Por ello es que el proceso ritual de vivencia resulta un ejercicio de lo que se ha denominado, siguiendo a Sáez Rueda (2009), extrañamiento. Tal condición es propia del acontecer humano puesto que "Sólo un ser radicado puede quedar perplejo ante lo que lo rodea. «Extrañarse de» y «ser-en» se generan recíprocamente." (Sáez Rueda 123)

Esa condición dialógica entre pertenecer y extrañarse, respecto de las condiciones de existencia que se enfrentan constantemente, sucede por un ejercicio de homeomorfismo, una suerte de equiparación entre los hechos de la vida y las dimensiones mítico-rituales que padece el participante, a

través de las cuales, se concibe y mantiene la distancia entre la vida cotidiana y el momento ritual, pero que permiten extrapolar los valores emergentes de la circunstancia mítico-ritual, para hacer frente a la vida cotidiana; sucede ahí una traducción, en la que los textos fenoménicos que se experimentan mantienen su intraducibilidad, a la vez que comparten funciones homologables.

Esta capacidad de homologación, o de proyección metafórica del acontecer ritual respecto de la vida cotidiana, se halla presente dentro de la cosmovivencia *naua* y se ha expresado en las formas conceptuales con las que desde ese idioma se piensa el mundo. Debido a ello es que, dentro de la trama interpretativa, se consideraron las expresiones *temoa* y *kali*, para tener un horizonte desde el que se pueda concebir la vida, no como una experiencia dada, sino como una constante búsqueda de sentidos.

Temoa y *kali* se erigen como dinámicas homeomórficas porque resultan en metáforas y analogías de lo que el *temaskali* pretende como entidad mítico-ritual, es decir, la vivencia del ritual sitúa a los participantes en una condición de comodidad e incomodidad; de encuentro y desencuentro para que se potencie la capacidad de sobreponerse a esas circunstancias; no solo a las que resultan inquietantes sino también a las que devienen en comodidad, de tal forma que se enfatiza la condición dinámica de la existencia; se refuerza el sentido de existencia como *nemilistli*-andanza.

Cuando el *temaskali* se establece ritual y míticamente como el vientre desde el que se vuelve posible renacer, un renacer metafórico-homeomórfico, se hace presente el hecho del desprendiemiento de ese espacio ideal de gestación. La vivencia del *temaskali* no supone solo el reconocimiento del inicio de la vida, sino también la necesidad de separación del espacio que la

engendró. El *temaskali* se presenta como entidad de resguardo a la vez que de expulsión, por lo tanto, en él se asume la vida como un proceso dinámico de *nemilistli*-andanza que supone un horizonte final. Tal andanza es finita, en algún momento terminará.

Hay entonces en el *temaskali,* no solo un ciclo permanente de encuentro-desencuentro; de búsqueda y resguardo, sino también uno de enfrentamiento con la finitud y el arrojo. El *temaskali* favorece, para quienes lo viven, ese momento de inserción-sustracción de un medio al que se pertenece y respecto del cual se presenta el extrañamiento. La experiencia vivida homeomórficamente durante la ceremonia permite al ser humano asumir el mundo al que pertenece como "…lo completamente próximo y también lo más alejado." (Sáez Rueda 130)

Este principio dialógico-análogo, en el que se intenta comprender la pertenencia y la extrañeza al mundo desde la participación en la ceremonia, se puede asumir metafóricamente en el pensamiento *naua* como una relación 'ombligante'. Es decir, el *temaskali* es una forma de renacer a partir de la que se encuentra un recinto-*kali* en el mundo, empero del cual se es constantemente arrojado a la búsqueda-*temoa* propia de la existencia; tal transitar propicia la emergencia de un vínculo gestante.

El ser humano que se extraña y encuentra en el mundo, se sabe sin embargo, ligado a él; tal pertenencia se puede definir desde la cosmoconvivencia *naua* como *xikyotl*-ombliguicidad. El ser humano está umbilicalmente relacionado con la existencia, por ello es que en el máximo momento de extravío, sabe que puede buscarse en el *temaskali*-vientre. Metafóricamente esta ritualidad nutre al ser humano extrañado y lo prepara para renacer; la nutrición llega por vía umbilical. Los cantos, palabras y

actos que se realizan al interior cumplen esa función nutricia; sin embargo, todo ello es cortado para que la existencia pueda desplegarse en la andanza-*nemilistli.* Tal corte deja una huella, un símbolo que funge como memoria y anclaje de aquel fundamento nutricional al que siempre es posible recurrir.

La existencia desde la perspectiva *naua*, supone ese sentido de andanza, existir es: *nejnemi*-andar. Ese proceso de constante errancia implica que los lugares de origen se dejan atrás; para existir es necesario salir del espacio de reconocimiento. Tal salida no es un desarraigo hiriente por el que el ser andante padezca, sino que su pertenencia-salida del escenario gestante, le brinda las herramientas para re-fundarlo constantemente. Esta refundación se propicia por la dinámica homeomórfica de representación que supone la acción ritual.

El recuerdo de tal capacidad de refundación se activa por la marca que ha dejado la expulsión de tal vientre: el ombligo-*xiktli*, ubicado en el centro de la estructura del *temaskali*, pero enmarcado en el cuerpo del participante como cicatriz, como memoria. El ombligo-*xiktli*, deviene así en centro del cosmos, principio de orden y señal de desprendimiento; una insignia de centricidad y exentricidad a la vez, una marca análoga-intersticial. El ombligo es, por analogía, el centro del cosmos debido a la "... comparación del microcosmo humano con el macrocosmo universal." (Tibón 9) El desprendimiento del cordón que le antecede, favorece el despliegue de la existencia de aquellos nacidos del vientre en el que se han conformado.

Por lo anterior, el ombligo-*xiktli* es también una potencialidad que orienta hacia la expansión, "Desde el ombligo se proyecta e irradia su manifestación en las cuatro direcciones del universo; él mismo es la quinta, vertical." (Tibón 10) El ombligo del *temaskali*, en tanto disposición vertical, señala al

ser humano su condición cenital, a la vez que lo asienta en el nadir. Nuevamente se presenta, en esa concepción mítica, el momento máximo de claridad (el cenit), a la par del momento máximo de oscuridad (el nadir), ambos como experiencias propiciatorias durante el ritual del *temaskali*.

La importancia simbólica del ombligo-*xiktli*, no solo se deriva de las disposiciones rituales del *temaskali*, sino que esta se encuentra en la propia dinámica histórica-mítica de los antiguos mexicanos, quienes en su deambular-errar por el centro de lo que hoy es México, fundaron diferentes ciudades, considerando siempre tal disposición ombligante que replica de manera análoga y metafórica el orden cósmico:

> Para la filosofía náhuatl, la superficie de la tierra es un gran disco situado en el centro del universo, el cual se expande en forma horizontal y vertical como un anillo, que en su plano horizontal se divide hacia los cuatro puntos cardinales, abriéndose en el ombligo de la tierra y prolongándose hasta donde las aguas que lo rodean se juntan con el cielo, por lo que es concebido como un gran disco de tierra rodeado por las aguas. (Barba 146)

Tal concepción ideal de los espacios de habitabilidad, se replicaba inevitablemente en la disposición arquitectónica de los diferentes centros urbanos de los antiguos mexicanos, pero no solo en ellos, sino inlcuso en aquellos espacios domésticos cuyo valor ritual no era, desde luego, el de los centros ceremoniales: "Para la cosmovisión mexica era muy importante esta concepción, ya que el universo mismo se ordenaba a partir de un sentido más religioso que geográfico y este orden se reflejaba en los elementos de la vida cotidiana." (Ramírez en Barba 2000 33) Tales como el *temaskali*, que recupera la forma sagrada de los cinco espacios del universo, forma que se

denomina también quincunce, es decir: "... cuatro puntos y un centro inscrito en un círculo o cuadrado [...] este esquema [...] se encuentra en la arquitectura y en la urbanística de los centros ceremoniales: los cuatro rumbos y un centro, que aluden al orden cósmico." (Ramírez en Barba 2000 33)

En tal orden reciben especial importancia las condiciones lacustres, telúricas y geométricas, puesto que son las cuevas, los canales y las islas espacios privilegiados en los que se refleja la disposición cósmica-sagrada de la creación del mundo y la vida en general. Cada uno de esos espacios poseen o se configuran como centros u ombligos desde los que se hace posible la vida, espacios intermedios de gestación de lo vivo, como lo es el *temaskali*.

El *temaskali* es una experiencia mítica de intersticialidad que metafóricamente se vincula a la cueva, empero esta es análoga al vientre materno, puesto que ha sido en la intimidad de ambos que el ser humano pudo sobrevivir y desplegar su existencia. Ese vínculo prehistórico y primigenio es una marca en la memoria, materializada también metafóricamente en el ombligo. La cueva es el ombligo de la tierra y el *temaskali* es el ombligo de la existencia. El ser humano es resultado de esos vínculos ombligantes que le permiten reconocerse constantemente desde ambas dimensiones míticas de contención y expulsión, de resguardo y de pérdida.

De esta forma acudir al *temaskali* implica el ejercicio de búsqueda-*temoa*, ya no solo de un recinto de habitabilidad-*kali*, sino además la búsqueda y encuentro de la cenitalidad, que expresada en la voz de los *naua*, podría denominarse ombliguicidad, puesto que según "...fray Alonso de Molina (1571), xictli no es sólo ombligo, sino `brújula para tirar derecho'." (Tibón

50) Por tanto el ombligo, no es solo un espacio de reconocimiento, sino un oriente que perfila la existencia hacia un quehacer ético, un quehacer con raíz-*neljuayotl*[32].

La presencia en el *temaskali,* como ritual mítico-intersticial, es una manera de asumir la ombliguicidad que permite al ser humano actuar de manera coherente y ética en el mundo; orienta hacia un quehacer, no solo correcto, sino además erótico; puesto que la relación umbilical que determina tal actitud implica un horizonte afectivo insoslayable. El nacimiento del ser humano establece una relación con la madre, no sólo umbilical, sino cardinal, por lo tanto afectiva. El ombligo es centro y corazón, a partir del cual se configura la capacidad sensible del ser humano para aprehender el mundo, por ello es que el *temaskali* es una instancia mítica-intersticial de reencuentro con el mundo, un reencuentro ombligante y afectivo.

El *temaskali* es el lugar de origen que se debe dejar para existir, sin embargo, cuando la errancia-*nemilistli* termine, tal espacio albergará nuevamente a aquellos que existieron. En el pensamiento *naua*, la muerte es un proceso de desprendimiento gradual, cuya última instancia conmina al caminante a la entrega de su corazón-*yolotl*, una piedra de preferencia de jade, que se colocaba en el ombligo-*xiktli* del fallecido. Por lo tanto, el vientre-cueva es, como se dijo antes, *Topan Miktlan* el mundo del misterio en donde todo ha sido hecho, al que se ha de volver al final del caminar.

El *temaskali* como ritual intersticial es un ejercicio de re-configuración del mundo a partir de un centro u ombligo-*xiktli* que también es corazón-*yolotl*. En tal dialogismo se configura una visión de mundo específica que determina

[32] La palabra *neljuayotl* se compone del vocablo *neljuatl* que significa raiz y el superlativo *yotl*, lo que la transforma en aquello enraizado o verdadero; un acto que se emprende fundamentado en sus raíces resulta en un acto no solo verdadero, sino ético.

un modo de pertenencia en el que, en primera instancia, se valora la importancia del arrojo al mundo. El ser humano es gestado en el vientre, este es el lugar en donde encuentra todo en su justa medida y proporción. Ese espacio ideal es el lugar en donde todo se encuentra en su ser; por ello es ideal.

Cuando ese vientre-cueva expulsa, o da a luz al ser en cuestión, inscribe en él una marca indeleble que le servirá como guía, como oriente; tal marca es el *xiktli* (ombligo), una profundidad oscura, húmeda; una horadación que recuerda la raíz y por lo tanto el ser en su plenitud. Pero el pulso que disloca al ser humano en su nacimiento, tanto ritual como fisiológico, constituirá el movimiento perenne del existir, este es encarnado en el corazón-*yolotl*. Por tanto, el ser humano en su existir padece una raigambre umbilical a la vez que cardinal, puesto que no solo es centricidad, sino también excentricidad. El ser humano es *tlakatl*[33], es decir, medianía; el que se halla a la mitad, entre el centro y la periferia; arraigado pero en movimiento.

En esa erraticidad o andanza se concibe la existencia-*nejnemili*, por lo que, desde ese continuo andar surge para el ser humano una suerte de memoria umbilicante y cardinal. Umbilicante en la medida que le recuerda de dónde viene y cuál es su oriente; cardinal, en tanto que lo impulsa constantemente hacia tal horizonte de sentido que, sin embargo, se mantiene en la nadireidad del *teskatlipoka* que humea permanentemente, tratando de velar la potencia esclarecedora a partir de la cual, el ser humano, se reconozca como entidad total, ya que ello solo es posible con el acaecer de la muerte.

[33] Esta idea nace del vínculo semántico entre la voz *tlakatl* y *tlako*. La primera hace alusión al hombre pero ya casado, que ha contraido matrimonio, es decir, que ha completado su ser. *Tlako* refiere a la mitad de algo. Por lo que esta asociación implica que la persona o *tlakatl* requiere de ciertos complementos para alcanzar su estado de plenitud.

Solo en la re-incorporación al *Topan Miktlan*, esa cenitalidad y nadireidad, se conjugan nuevamente.

La relación entre *yolotl* y *xiktli* se puede rastrear de manera mítica como un proceso necesario para la edificación del espacio de habitabilidad ideal para el ser humano; en la Crónica Mexicáyotl, Alvarado Tezozómoc narra cómo se dio el encuentro del lugar de fundación de Tenochtitlán:

> ... y donde germinó el corazón de Copil, que ahora lo llamamos tenochtli; allí estaremos, dominaremos, esperaremos, nos encontraremos con las diversas gentes, pecho y cabeza nuestros; con nuestra flecha y escudo nos veremos con quienes nos rodean, a todos los que conquistaremos, apresaremos; pues ahí estará nuestro poblado, Mexico Tenochtitlan, el lugar en que grita el aguila, se despliega y come, el lugar en que nada el pez, el lugar en que es desgarrada la serpiente... (Alvarado 65)

Imagen 6. Corazón de Kopil

Fuente: Barba 2000 73



La ciudad se fundó en un espacio de germinación cardinal: "... Tenochtitlan reprodujo en forma impecable los cuatro cuadrantes, que son los barrios Moyotlan, Tlacopan, Atzacoalco y Cuepopan, con un centro que es el Templo Mayor." (Ramírez en Barba 2000 35) Ese centro es su ombligo-*xiktli*, en donde quedó sembrado el corazón de *Kopil*. *Kopil* es una figura mítico histórica a la que se le

habría dado muerte un par de siglos antes de la fundación; su corazón-*yolotl* fue arrojado en medio de un tular[34].

En el interior de ese espacio húmedo floreció y vió la luz el tunal[35] (*tenochtli*) que simboliza el centro del mundo, el lugar idóneo para establecer la última morada del pueblo errante. Tal lugar, en tanto centro, es el ombligo cósmico que inscribe el final del caminar, pero este solo se concibe de esa manera, porque en él germinó el corazón: "... este lugar nos manda que busquemos y que allado nos tengamos por dichosos y bien aventurados, porque este es el lugar de nuestro descanso y de nuestra quietud y grandeça..." (Durán 1867 39) Cabe señalar que el nombre de la ciudad, *Mexiko*, tiene en su composición etimológica la raíz *xijko*, que significa ombligo.

Por lo tanto la relación entre el ombligo y el corazón es neural para señalar, a nivel metafórico-analógico, un escenario tanto físico como místico en el cual habitar. Este solo puede fundarse regresando al lugar originario por excelencia, aquel denominado Chikomostok, por lo tanto, tal retorno "... parece responder a un rito de paso relacionado con el origen, y más concretamente con el inicio de una nueva historia." (Limón 107) Con el encuentro de un centro vivificante.

En el caso del *temaskali*, se busca de manera permanente establecer tal centro como punto de referencia, tanto para la construcción, como para la celebración de la ceremonia. Este centro, como se ha dicho antes, no solo contiene sino que irradia o expulsa; de ahí que la figura del corazón

[34] El tular es un espacio lacustre en donde crece una planta denominada tule o junco (*Schoenoplectus acutus*), en los tiempos antiguos crecía en abundancia en los alrededores del lago de Texcoco, en donde se fundó la hoy llamada Ciudad de México.

[35] El tunal es una denominación común para referir un espacio en donde crece en abundancia el nopal (*Opuntia ficus indica*), de cuyas hojas nacen las tunas rojas, representación simbólica del corazón de *Kopil*. Este emblema aún se puede ver en el escudo nacional.

encuentre, de manera análoga, su contraparte y complemento. Cabe señalar que la palabra corazón en *nauatl*, *yolotl*, se puede interpretar como el que por si mismo se mueve, por lo que el vínculo entre la contención y expulsión, que supone el vientre fundante o el centro cósmico, es una referencia indicial derivada del *yolotl* entendido como *i olin*, su movimiento, o el que por sí mismo se mueve.

Para la edificación de un lugar de morada y reconocimiento en el que pueda acontecer la existencia, se vuelve necesario no un simple construir, sino sobre todo la disposición de una tierra viva; una que sea en sí misma cuerpo gestante, pues solo en ella la vida puede contenerse y expandirse, por lo tanto, la edificación del entorno para que el ser humano nazca, pasa por el quehacer ritual-místico; de esa forma el lugar sembrado que germina se transforma en *tlali*.

La tierra entendida desde la concepción *naua* como *tlali*, no solo se comprende como espacio orgánico o físico, sino que ella es su propio yacer; es la que se despliega hacia sí misma. Esta voz se compone del verbo *tlalia* que significa colocar o poner, de tal forma que cuando se usa para definir al espacio que nos abriga en su seno, se le denomina *tonansin tlali*, es decir, nuestra madre la que dispone; la que se dona a sí misma para germinar. En ese sentido, el *temaskali* solo puede edificarse de manera sagrada sobre ese manto que es una donación hacia la vida misma; hacia el despliegue y contención de lo vivo; por ello es que se edifica a partir de un centro contenedor que es el ombligo-*xiktli,* desde el que tendrá lugar la irradiación o expansión de la vida por el movimiento o *yolotl*-corazón.

Concebir la existencia desde tal perspectiva implica recuperar varias nociones más, que permiten esclarecer las relaciones que hay entre ellas,

su fin y sus múltiples procesos de procuración-gestación. La existencia-*nejnemili* supone para el ser humano, un quehacer en busca-*temoa* del florecimiento, tal condición permitirá forjar un rostro y un corazón, *in ixtli in yolo*. La forja de tales dimensiones, neurales para la existencia, es resultado de un quehacer permanente en el que se toman a cargo las desaveniencias que el caminar supone, no como obstáculos insalvables o como tragedias insondables, sino como condiciones dialógicas del propio existir, a partir de las cuales se van inscribiendo marcas, grietas, cicatrices, que le dan personalidad al ser humano.

En esa acción mística-ritual surgen, por analogía, los dones que constituirán a todo aquello que se gesta en el interior, por lo que el ser humano adquiere un ombligo-*xiktli*, un corazón-*yolotl* y un rostro-*ixtli*. Para León-Portilla, por ejemplo, "In ixtli, in yolotl, la cara, el corazón, simbolizan siempre lo que hoy llamaríamos fisonomía moral y principio dinámico de un ser humano." (León-Portilla 2023 234) Es decir, de tales cualidades nace el ideal del ser humano dentro de la cosmoconvivencia *naua*.

En una relación de reciprocidad, aquellos que re-nacen del vientre de la madre tierra encuentran, por efecto de ese nacer, su quehacer propio; resultan en seres pertinentes para habitar en tal entorno, son edificados a la vez que edificantes. Es posible comprender esta serie de relaciones en un sentido semejante a la concepción cuaternaria que Heidegger (1951) propone al hablar de las relaciones ontológicas del habitar, para él "Ser hombre significa: estar en la tierra como mortal, significa: habitar." (Heidegger 2) ello implica el abrigo y el cuidado del entorno de habitabilidad, del habitat; por lo tanto para el ser humano, el estar necesariamente implica el cuidado, procuración.

Cuando las personas vivencian el proceso de nacimiento que supone el *temaskali* adquieren, no solo la posibilidad de la transformación y recuperación de un espacio de reconocimiento y restauración de su estancia sobre la tierra, sino que participan, son copartícipes del proceso de instauración de la propia vida y, por tanto, de la restitución de su quehacer, puesto que en su arraigo asumen su propia pertenencia umbilical y cardinal, por tanto erótica; una pertenencia que conmina hacia la procuración y el cuidado.

Desde esta perspectiva es posible comprender que la vida como errancia, es decir como *nejnemili*, implica un permanente esfuerzo de búsqueda-*temoa* en pos de un recinto-*kali* de habitabilidad; por lo que la instauración del proceso místico-ritual del *temaskali*, favorece el desvelamiento de tal emprendimiento para el ser humano. Se participa en tal ceremonia con el afán de comprender el discurrir propio de la existencia que nos conmina, mítica y fácticamente, hacia un quehacer pertinente. Un quehacer en el que, a partir de la siembra de un ombligo, germina un corazón, bases fundantes del rostro que somos y desde el que podemos decir yo soy; yo soy porque pertenezco, porque estoy arraigado y en movimiento.

El *temaskali* es una forma de restauración del pacto de pertenencia a la vida como acontecimiento, por ello es que con cada re-nacimiento, el participante puede volver a enunciar su nombre, puede volver a decir *nejuatl no toka*[36]: mi raíz, mi siembra. Al recuperar ese modo de enuciación del propio ser, aparece o se devela el quehacer pertinente del que hablamos; puesto que lo sembrado, que es el propio ser humano, ha de ser cuidado y resguardado.

[36] *Nejuatl no toka*, es una manera que se usa en *nauatl* para decir yo soy, pero de manera literal *neljuatl* significa raíz y *toka* sembrar.

Tales acciones tienen lugar durante la ceremonia del *temaskali* y, con los procesos de reflexión que se propician al interior, tal proceder se hace extensivo a la vida cotidiana, por lo que es posible proponer que, con cada participación dentro del *temaskali*, el ser humano se hace cargo de sí mismo; se procura, se cuida, encuentra paz y se resguarda, es decir, con su proceder da lugar a la habitabilidad para la que ha sido concebido sobre la faz de la tierra. Para Heidegger (1951) habitar es permanecer, resguardar, pacificar:

> Habitar, haber sido llevado a la paz, quiere decir: permanecer a buen recaudo, resguardado en lo *frye*, lo libre, es decir: en lo libre que cuida toda cosa llevándola a su esencia. El rasgo fundamental del habitar es este cuidar (custodiar, velar por). (Heidegger 3)

El ser humano que hace conciencia sobre su proceso de arraigo en movimiento respecto de la tierra, experimenta una dimensión cenital, que lo lleva inevitablemente hacia el sentido de donación y resguardo de lo vivo. Desde la cosmoconvivencia *naua*, en la que el discurso para presentarse solo es posible haciendo alusión a la siembra y las raíces, el proceso existencial es un tránsito entre el nadir, simbolizado por la siembra, y el cenit, simbolizado por el nacimiento. Es un encuentro entre las fuerzas claras del día y las oscuras de la noche, diálogo que permite que, "... al mezclarse el frío materno con el calor masculino fecundante se produce el embarazo y luego el parto, lo cual se asocia con el corte vertical del mundo..." (Limón 108) Es decir, con los dos planos (celeste y terrestre) que en su diálogo constituyen un intersticio en el que el ser humano se mantiene andante para existir.

El ser humano requiere de tal errancia para encontrar su lugar en el mundo, por ello ha de resguardarse en la profundidad de la tierra, despojado de su habla, de su vestidura, de su vista y de su movilidad (nadireidad). Todo ello acontece en la ceremonia del *temaskali* que, una vez superada, favorece o permite la reintegración de todos aquellos desprendiemientos. El participante adquiere nuevamente voz, puede enunciar su nombre, su identidad, es decir su raíz y su siembra (cenitalidad). Tal comprensión implica la constitución de un sujeto perteneciente, no un individuo aislado, sino una entidad encarnada de forma comunal puesto que se sabe integrante de una totalidad en interrelación, a ella se le denomina *tlojke nauajke*[37] en el idioma *nauatl*.

La trama desde la que el habitar del ser humano se vuelve potencia y acto, es identificada por Heidegger (1951) como cuaternidad, lo que significa: "... salvar la tierra, recibir el cielo, estar a la espera de los divinos, guiar a los mortales, este cuádruple cuidar es la esencia simple del habitar." (Heidegger 7) En la medida en que el alumbramiento y encubrimiento que experimenta el participante del *temaskali* lo aproxima a tal trama, se puede comprender que este proceso, es un ejercicio de búsqueda del recinto pertinente para darse al existir, al residir, al habitar.

Al salir del *temaskali*, el ser humano no solo puede enunciar: *nejuatl no toka*, sino que además se convierte en *maseual*[38], el que merece, el portador del merecimiento, es decir, ser humano propiamente. Tal condición le sucede en la medida que se asume como parte del recorrido de lo vivo y no

[37] *Tlojke nauajke* se entiende como el cerca y el junto, una disposición proporcional que mantiene todo en su lugar.

[38] *Maseuali* es una voz *naua* que se usa para denominar a la persona de manera genérica, pero también se usa para designar el merecimiento, la dignidad que supone hacernos merecedores de algún reconocimiento o recompensa.

como centro, en la medida que, como señala Heidegger (1951), los mortales franquean para las cosas y los seres la entrada a su propia esencia, es decir:

> Los mortales habitan en la medida que reciben al cielo como cielo; en la medida que dejan al sol y a la luna seguir su viaje, a las estrellas su ruta, a las estaciones del año su bendición y su injuria; en la medida en que no convierten la noche en día, ni hacen del día una carrera sin reposo. (Heidegger 3)

Tal quehacer es una de las condiciones que en mayor medida han relatado a lo largo de sus testimonios, quienes participan del *temaskali* tratando de encontrar su lugar en el mundo; aquellos que se asumen como *maseualtin*[39], como hijos de la madre tierra. El *maseual* por tanto no es el ser humano sin más, sino uno que cuida, abriga y hace resonancia del donarse propio de *Tonansin Tlali;* es aquel o aquella que en su andar-*nejnemi* deja aparecer el mundo por el que habita y habita con él, resguardado en la mitad, en el intersticio que es ombligo-*xiktli,* rostro-*ixtli* y corazón-*yolotl*.

Los *maseualtin* que viven el *temaskali* dejan aparecer el mundo con el que habitan, en la medida que, como han relatado los participantes, reciben al cielo como tal, no despliegan una serie de acciones encaminadas a tratar de controlar los ciclos temporales, aguardan a que la ceremonia transcurra y en ese sentido procuran que su actuar cotidiano discurra en ese tono, por lo menos lo intentan. Los *maseualtin* habitan en la medida que asumen la incertidumbre del acontecer ritual, sin intentar anteponer su voluntad, sino que padecen y abrazan una especie de despojo plácido a partir del cual dejan que sea el misterio de ese momento místico el que revele su porvenir.

[39] *Maseualtin* es el plural de la voz *maseual*.

Los *maseualtin*, a partir de su experiencia en el *temaskali* aprenden a aguardar y no anteponer su voz o su juicio ante las situaciones que enfrentan en la vida y procuran, intentan, actuar de manera integral ante las circunstancias, atendiendo el bien-estar colectivo.

3.4 *To ixtli, to yolo, to xikyo*

En el recorrido de este apartado no solo se tuvo la oportunidad de explorar las potenciales relaciones intersticiales que los participantes reconocen durante el proceso del *temaskali*, sino que además se consiguió ampliar la red de condiciones por las que tal intersticialidad sucede. De tal manera que es posible asumir que la experiencia vivencial de los participantes, no ocurre solo como encuentro y desencuentro sino a través de una serie de condiciones míticas, fácticas, rituales y cosmoconvivenciales que favorecen tal andar.

De acuerdo con ello es posible proponer que el objetivo de este apartado: interpretar la experiencia vivencial de los participantes y dirigentes del ritual del *temaskali*, a través de la experiencia testimonial, para comprender el tránsito vivencial de encuentro-desencuentro intersticial que este supone. Se cumplió en la medida en que tal interpretación reveló, no solo la errancia de encuentro-desencuentro intersticial, sino que además permitió vislumbrar que tal transitar encuentra resonancia con ciertas dimensiones mítico-rituales heredadas de la cosmoconvivencia *naua*.

De tal manera que la hipótesis sugerida al inicio y que pretendía señalar que la interpretación de los participantes, respecto de la vivencia del *temaskali,*

se da en términos de intersticialidad, puesto que asumen la potencia de la trasformación espiritual-mística, que el ritual les sugiere, en su acontecer como encuentro-desencuentro de la vida cotidiana. Se queda corta ya que no solo tiene lugar la intersticialidad, sino un proceso de mayor complejidad en el que esta se torna dinámica; ocurren, a la par de ella, situaciones de cenitalidad y nadireidad que permiten a los participantes interpretaciones concretas de la vida cotidiana tanto presentes, como pasadas, futuras, e incluso, algunas derivadas del plano onírico. El *temaskali* como experiencia intersticial no solo se interpreta de manera unívoca por las sugerencias de quien dirige la ceremonia, sino que favorece situaciones en las que mediante analogías y metáforas se vuelve posible concebir relaciones armónicas con el entorno que, sin embargo, son replanteadas permanentemente.

El proceso interpretativo de las experiencias vivenciales respecto del *temaskali* parten de dos grandes dimensiones que imperan en la investigación y que, a grandes rasgos representan, también el movimiento existencial de la hermenéutica fenomenológica. Tales dimensiones son, por un lado: la experiencia personal e íntima, derivada de la experiencia propia de vivencia del ritual, es decir, la comprensión de la que se parte para dar cuenta de las condiciones de sentido que se derivan de la vivencia del *temaskali*, son resultado de la experiencia siempre propia y personal que esta vivencia implica. No se puede aspirar a comprender un ejercicio ritual, sino a través de la dimensión lingüística primero y encarnada después. Es decir, la experiencia del *temaskali*, si se pretende mística y vivencial ha de ser abordada de manera incorporada, desde el cuerpo propio que padece esta ritualidad, por tanto, la exploración y descripción autoetnográfica ha sido neural en la comprensión de esta experiencia.

Esta potencia comprensiva no solo es propia de la existencia que es cada vez propia e íntima, sino además corporal y afectiva, tales dimensiones, como ya se ha señalado no pueden ser narradas sino a través de la vivencia personal de quienes intentan participar cotidianamente en tales ritualidades. Tal participación no está exenta de las comprensiones medias derivadas de la vida cotidiana, por lo que todo ejercicio de comprensión supone no solo los pre-juicios de los participantes, sino además las múltiples relaciones que estos propician, al poner en diálogo horizontes diversos de comprensión de estas experiencias rituales-míticas, que han permanecido en la tradición oral de los pueblos ancestrales de México, y que, en la actualidad, favorecen cierta performatividad en el quehacer interpretativo de quienes buscan, a través de ellos, dotar de sentido a su acontecer existencial, al menos en cierta medida.

La capacidad comprensiva de que son potencia los testimonios de los participantes, da cuenta de una de las dimensiones históricas desde las cuales se han constituido potencialmente tales experiencias comprensivas, es decir, los participantes entran en el juego de las interpretaciones, no solo de la comprensión media que se iguala respecto de otros rituales, que incluso se pueden considerar como de la *new age*, sino, también se imbrican con el bagaje más radical de los *temaskaltianij* que, por su formación y recorrido históricos poseen horizontes interpretativos de mayor profundidad respecto de un ámbito derivado de la oralidad que enmarca esas tradiciones rituales. Por tanto, el testimonio contrastado en esas dos dimensiones, y apoyado, además, en la perspectiva autorreferencial de la etnografía afectiva, permiten una trama interpretativa de mayor consistencia respecto de las circunstancias emotivas que pueden poner en evidencia elementos significativos respecto de la vivencial del *temaskali* en el entorno descrito.

De acuerdo con lo anterior, se puede plantear que, la interpretación de esta experiencia intersticial es en realidad un recorrido en el que las sugerencias de los dirigentes promueven potencialmente una disposición mítica derivada de la cosmoconvivencia *naua*, a partir de la cual, el participante experimenta el desarrollo de la existencia propia en un marco mítico concreto, pero que se actualiza de acuerdo con la historia de vida íntima y relacional de cada uno de los participantes. Incluso, no sólo los asistentes padecen tal recorrido y transformación, sino los propios dirigentes experimentan ese andar proyectado por la disposición mítica ritual del *temaskali*.

El recorrido existencial que, de manera análoga y metafórica, se vive en el *temaskali,* permite para los participantes asumir que este posee umbrales de misterio (nadireidad) que no son aprehensibles, empero, sí afectibles (cenitalidad). Esa interpretación favorece, al menos potencialmente, la emergencia de una disposición espiritual hacia el mundo, constituida por una memoria umbilical afectiva desde la cual las personas estimulan un pensar-sensible, *matilistli*, orientado hacia la procuración de la vida, es decir hacia una realización erótica de la existencia. Tal realización permite enunciar: *Nejuatl no toka*, yo soy mi siembra y mi raíz, proposición que devela la responsabilidad vivificante del *maseualtin*, del ser humano, que responde a la vida como despliegue de procuración por sí misma.

La experiencia del *temaskali*, proyecta una suerte de interpretación espiritual del existir humano, en la que esta se asume como un proyecto dialógico de comprensión, encuentro y extrañamiento. Tal circunstancia favorece la disposición al misterio de la vida, dispone a lo vivo como otro, una entidad accesible no sólo racional y lógicamente, sino también afectiva

y umbilicalmente. Esta serie de relaciones dialógicas establece una dinámica de responsabilidad en la que se potencia el agradecimiento, *tlasokamatilistli*, un horizonte complejo de interpretación homeomórfico desde el que se entrelazan el cariño (*tlasojtli*), el saber (*matilistli*) y el conocer (*ixmatilistli*). En tal tejido tiene lugar el florecimiento del rostro-*ixtli,* a través de un corazón-*yolotl,* que ha sido sembrado en un espacio-*kali* ideal de habitabilidad y que ha sido buscado-*temo* por las marcas de memoria-*xiktli* inscritas en el vientre-cueva de la madre tierra.

Esta es la potencial actitud interpretativa espiritual que se pretende en las ceremonias del *temaskali*, una en la que el propósito central es el agradecimiento, puesto que desde la perspectiva espiritual no hay manera de relacionarse con el mundo o de existir en él, sino desde la consciencia de que todo tiene vida y por tanto responde a nuestra voz, una voz sutil, ombligada, capaz de extrañamiento y encuentro; solo en esa forma de establecer el diálogo, aquello vivo responde, y ante tal respuesta se hace presente una relación erótica, de cariño, procuración y cuidado.

El agradecimiento potenciado por el ritual implica un sentimiento fraterno mutuo, puesto que se siente cariño por lo que, en relación cardinal y umbilical procura y cuida la vida. El ritual por tanto es una dimensión mítica-técnica que acerca a los participantes a un modo de relacionalidad específico en el que emergen, no solo el *matilistli* (saber sensible) sino sobre todo el *tlasokamatilistli,* un congraciamiento afectivo-racional con y entre la vida, con y entre lo vivo.

CONSIDERACIONES FINALES. *Temoa-kali*, la búsqueda del recinto

Como se ha propuesto a lo largo de la investigación, el tránsito místico en el *temaskali*, es resultado de una serie de articulaciones en las que se vinculan de manera estrecha, horizontes cosmovivenciales, rituales, místicos, míticos y filosóficos, desde los que ha sido posible señalar que, tal deambular, ocurre en el intersticio emanado del nacer y morir concebidos desde la perspectiva ancestral *naua*. Esta, es un marco que alberga la realización actual de tal ritualidad, al menos en los espacios observados durante la investigación.

Este planteamiento ha permitido asumir que el objetivo general inscrito al inicio de este texto, y que pretendió: describir el *temaskali* como proceso místico-ritual, a través de una perspectiva hermenéutica-transdisciplinar, para comprender el tránsito vivencial de encuentro-desencuentro intersticial que supone tal práctica en los participantes; ha sido cumplido satisfactoriamente, ya que no solo se logró tal descripción, sino además, el proceso místico-ritual del *temaskali*, reveló la disposición de una técnica ritual-terapéutica que involucra de manera sinérgica y dialógica, elementos que entrelazan la salud fisiológica de los participantes, con la mental, emocional e incluso energética.

En el mismo sentido, y de acuerdo con los resultados de esta investigación, se puede suscribir la propuesta de García (2019), en la que se asume el *temaskali* como una práctica de armonización integral que tiende hacia el bienestar complejo del ser humano, y que se puede enunciar desde el idioma *nauatl* como *yokoxkayotl*-armonía*,* ya que esta, supone formas de hacer que potencialmente señalan: "... cómo vivir bien y saludable con su comunidad, la naturaleza y el cosmos; de esta forma el ser humano no enfermará y se

dedicará al cuidado de sí, de su comunidad y de su hábitat.” (García 4) Es decir que, la participación en este tipo de ritualizaciones favorece, mediante la experiencia vivencial, el despliegue de conductas propias que instalan, a quienes las padecen, en situaciones de reflexión y re-creación de las condiciones propicias para la vida en armonía con el entorno, asumido este, en una mirada extensiva. Es decir, tal derredor de existencia se halla constituido, no solo por lo humano en él, sino de manera integral, por todas las formas de vida ahí presentes; el entorno se asume entonces de manera cosmovivencial.

En resonancia con estos hallazgos se puede señalar, respecto de la inquietud que indagaba: ¿cómo se presenta el tránsito místico-ritual en el proceso de vivencia del *temaskali* para que emerja la posibilidad de un encuentro-desencuentro intersticial para el participante? Que tal andar se presentó, no solo como interpretación apropiada desde la sugerencia de quienes dirigen la ceremonia; sino que esta experiencia se nutre, además, de las circunstancias singulares de quienes la viven y padecen. Ello a partir de ciertos factores del entorno que son parte de la condición cotidiana y que, al entrar en la dinámica ritual, adquieren un valor simbólico trascendente para las experiencias extáticas en el ritual.

Debido a lo anterior es que se extiende la hipótesis inicial, pues el sentido de encuentro personal que se manifiesta desde el reconocimiento de estados de cambio potenciales, no sucede como mera y total revelación, ya que también tiene lugar como incertidumbre e inquietud permanente. Es decir, el tránsito vivencial durante el *temaskali* es resultado, no solo de la disposición analógica y metafórica de los momentos de crisis de la vida cotidiana; tales crisis, se dan de manera corporal al momento de la ceremonia, ello permite a los participantes asumir que, tal transitar, posee

umbrales de misterio (nadireidad) que no son aprehensibles, empero, sí afectibles (cenitalidad). Por lo que paulatinamente, y con el ocurrir del ritual, se va asumiendo la disolución de tales inquietudes.

Las diferentes experiencias de satisfacción y arraigo de los participantes no son resultado del desarrollo de la ceremonia sin más, se consiguen dada la sincronicidad de condiciones tales como el calor, oscuridad, las palabras al interior, cantos, sonidos, aromas y la deriva mental de cada uno. Este ritual es un proceso terapéutico cuya condición de sanación, y satisfacción, emerge dada la técnica-ritual empleada en el mismo; ella ha sido constituida históricamente desde un horizonte de relacionalidad de factores sociales, ecológicos, míticos y simbólicos; es resultado del conocimiento ancestral, que se expresa desde la cosmovivencia de los pueblos originarios, y se actualiza en cada ocasión que sucede el ritual. Es decir que en esta comprensión suceden de manera dinámica, aspectos de fusión de horizontes, experiencias análogas, metafóricas, empero también homeomórficas que permiten el alumbramiento, siempre momentáneo e incluso efímero de la capacidad existencial de los participantes.

De acuerdo con lo anterior, es posible señalar que algunos de los hallazgos de mayor relevancia en esta propuesta son, primero: lo relativo al nombre del *temaskali*, como un ejercicio existencial en pro de la búsqueda del sentido del vivir y no como un simple baño. Vale la pena recordar que, ello pensado a partir, de que la noción higiénica relativa al baño, se expresa en el idioma *nauatl* como *nimalti.* Por tanto, el *temaskali* no es un ejercicio vinculado a un aspecto higiénico, sino un proceso vinculado a la constitución y emergencia de la vida. Dada esta diferencia, se puede asumir al *temaskali* como despliegue de una técnica ritual-mítica, es decir, no la creación de un artefacto resultado exclusivo de la racionalidad humana, sino, de una

relacionalidad en la que se vincula lo mítico, la naturaleza, lo humano y el misterio, como dimensiones fundamentales para el cuidado propio.

En segunda instancia, tal cuidado propio se entiende, no como condición mercantil, ni tampoco como cuidado de lo humano únicamente, sino como aquello que emerge de la propia disposición y despliegue de la vida por sí misma, de su propio hacer. Un quehacer constante, constante andar (*nejnemi*); por ello el ritual se erige como una potencia interpretativa, orientada a una forma de re-instaurar los momentos originarios, desde los cuales dotar de sentido a la existencia como continuo andar; como tránsito permanente.

Como tercera propuesta y con base en lo dicho, la existencia, entendida desde la perspectiva ritual-mítica, es resultado de un tránsito-*nemili* entre el nacer y el morir; sin embargo, no como mero andar, sino un andar en busca-*temoa* de las intersticialidades propiciadas por momentos de cenitalidad y nadireidad; el alumbramiento y el develamiento constitutivos de la vida. La vida entendida como raíz (nadir) y florecimiento (cenit), vinculados por una disposición umbilical-cardinal, por el ombligo-*xiktli* y el corazón-*yolotl*.

En el mismo sentido, el cuarto hallazgo permite señalar que, el despliegue ritual-técnico-mítico del *temaskali,* arroja al ser humano a su alumbramiento, ante el cual responde; es decir, se hace responsable y encuentra como sentido de tal arrojo el *neljuatl*, *no toka*: la raíz y la siembra propios. Dicho de otra forma, se encuentra con un quehacer auténtico, desde el cual asume su rostro-*ixtli* y su corazón-*yolotl*, tal y como la madre-vientre-cueva le exige o le orienta para hacer; se constituye como *maseuali*, quien merece, quien existe.

Cabe señalar que estos no son los únicos hallazgos, sino acaso, algunos de los más significativos de acuerdo con la propuesta central. A la par de ellos es posible considerar algunos más, desde los cuales, se profundiza la importancia de esta ceremonia como horizonte de comprensión del potencial sentido de la existencia humana. Por lo tanto, se propone que, el *temaskali* resulta un quehacer fundamental para la cosmovivencia de origen *naua*, no solo por lo ya descrito, sino porque establece una coherencia mítica central respecto de cómo se concebía el origen del cosmos desde el sentipensar de esa cultura milenaria, por ello es que cada condición acaecida durante tal celebración es de vital importancia. Una de las más evidentes, revelada en esta investigación, es la relación de este espacio con las denominadas cuatro puertas y el posterior alumbramiento.

Se ha narrado con anterioridad que el *temaskali* sucede en cuatro momentos, una metaforización del proceso de gestación del ser humano en el vientre arquetípico de la madre tierra. A la par de ello y en analogía, no se debe olvidar que la creación del universo según la cultura *naua*, es resultado, de cuatro etapas anteriores a la nuestra: la quinta, que es la propicia para el habitar-existir humano. En el *temaskali* solo después de haber transitado por esa cuaternidad se puede ser alumbrado: nacer; por lo tanto, existir. Es decir, hay una periodicidad materializada en cinco momentos clave, cuatro anteriores o de preparación, como los cuatro soles anteriores a esta era, y uno más: el quinto, ideal para el nacimiento.

La importancia del cinco radica en que este, como se ha dicho anteriormente, es la representación de la concreción de algo, su materialización. El cinco es el número por excelencia del surgimiento de la vida como totalidad en este planeta, puesto que es el número "... del centro

y éste a su vez, constituye el punto de contacto del cielo y de la tierra. Para mayor exactitud, el quincunce designa además la piedra preciosa que simboliza el corazón, lugar de encuentro de los principios opuestos." (Séjourné 101) Lugar de resguardo, reconocimiento e impulso de lo vivo.

En el mismo sentido, ese centro se ha definido aquí como ombligo o *xiktli*, es decir, el vínculo de la cenitalidad con la nadireidad, el equilibrio entre los puntos máximos de claridad y oscuridad. *Xiktli* (ombligo) y *yolotl* (corazón) se revelan como elementos centrales del proceso creativo en el *temaskali* porque, en su unidad, refieren al

> ... 'ombligo de la tierra'-, que, bajo el nombre de Xiuhtecutli, representa el Señor del Año o el Señor de la Piedra Preciosa. Esto viene a confirmar que el principio de la ley del centro, simbolizado por el Quinto Sol, está concebido como el elemento calor-luz en unión dinámica con la materia." (Sèjournè 103)

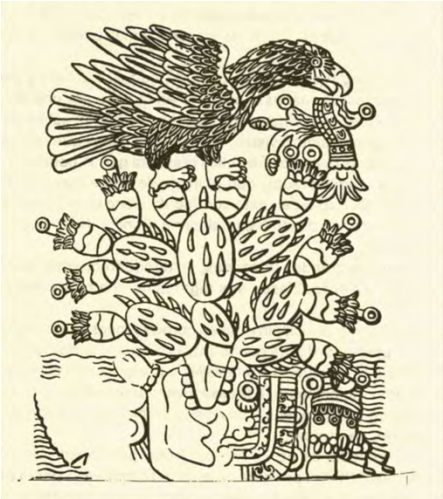
Es decir que, por la acción de esa relación intersticial entre el calor-luz, empero también frío-sombra, las cosas suceden al interior del mundo, de nuestra madre tierra. La construcción quíntuple de estas relaciones, la llamada ley del centro (Sèjournè 2024) representada por el quincunce, hace ver la creación en tanto acontecimiento; esa expresión se compone de "... cinco puntos encerrados o no en un cuadrilátero [...] que simbolizan la piedra preciosa, emblema del Sol, del corazón humano y del calor." (Sèjournè 104) De la vida propiamente dicha.

La re-construcción mítica-ritual-mística del *temaskali*, al performativizar esas condiciones, permite al ser humano hacer florecer su corazón; empero tal florecimiento solo sucede mediante la exposición a un ejercicio dialógico de cualidades contrarias-complementarias:

> ... el cuerpo "brota y florece" su alma, solamente si es traspasado por el fuego del sacrificio, la Tierra, a su vez, no da sus frutos más que penetrada por el calor solar transmitido por las lluvias. Es decir, que el elemento generador no es ni el calor ni el agua simples, sino una combinación equilibrada de los dos." (Sèjournè 112)

Imagen 7. *Atlachinoli* en el pico del águila

Fuente: Barba 40



Tal dualidad creadora se denomina en *nauatl atlachinoli* (imagen 7)[40], agua quemada, circunstancia fenoménica que ocurre durante el *temaskali*. Esta unicidad dialógica está presente también en el símbolo de la fundación de Tenochtitlán, en el cual, aparecen dos corrientes entrelazadas que brotan del pico (rayo) del águila (sol). Es decir, la ciudad destino del gran peregrinar del pueblo *naua,* fue fundada en un intersticio, resultado del vínculo de entidades dialógicas, que favorecerán el acontecer cotidiano de la existencia dentro de un lugar ideal para el reconocimiento, tal lugar es la cueva arquetípica, el lugar ideal para habitar, un espacio rodeado de agua y sol, en el que florezca la vida.

En tal ejercicio de entrelazamiento surge el *temaskali* como espacio de analogía y metáfora, que no sólo obedece a condiciones homeomórficas de traducción o fusión de horizontes, puesto que, el tránsito místico que supone

[40] En el texto citado de la imagen se describe esta con la siguiente nota: "Águila real o dorada. Monumento mexica; en la parte inferior se encuentra Chalchuiuhtlicue, de su cuerpo surge un nopal con tunas, simbolizando el corazón humano. El águila representa el Sol." (Barba 40)

el ritual, opera a partir de una trama de sentidos articulada por lo experiencial, histórico, mítico, y por supuesto, lo ritual. Por ello es viable comprenderlo como horizonte hermenéutico complejo, en el que suceden procesos de creación en diferentes niveles, producto de relatos mítico-rituales-terapéuticos, que permiten hacer vivido el transitar existencial, como intersticio entre el encontrarse y extraviarse; entre nacer y morir.

La participación dentro de la ceremonia de *temaskali* deviene, de tal forma, en un acto encarnado o vivido de reinstauración del centro de reconocimiento y arraigamiento para el ser humano; desde ahí, este se encuentra con su alumbramiento. Tal tránsito es místico, en el sentido de que hay una experiencia de confrontación y encuentro con lo divino de la creación, que requiere una ritualización concreta, desplegada por los diferentes momentos de la ceremonia.

El *temaskali*, entonces, supone un ejercicio de re-vivencia de la vida cotidiana, desde la que potencialmente se asumen modos de ser, para hacer frente al vivir. Estos, provienen sí, de las sugerencias de quienes dirigen los *temaskali*, pero también de las disposiciones rituales compartidas, tales como las múltiples maneras de malestar-bienestar o encuentro-desencuentro, que se padece en el transcurrir de la ceremonia. De manera análoga a lo anterior, las crisis de la vida, se asumen en la cotidianidad desde las experiencias durante el *temaskali*, por lo que la dimensión existencial de quienes participan en tales celebraciones, se nutre del tránsito ritual que se presenta al interior del mismo.

Tal errancia o tránsito supone circunstancias de extaticidad, desde las que se revelan-ocultan inquitudes, sinsabores y padeceres de los participantes, a la vez que acaecen también, momentos de quietud, satisfacción y goce.

Tal errancia es la que se enuncia como extática, una que además, se encuentra siempre en ciernes, puesto que como supone Heidegger (citado en McNabb 2016), el ser extático es un ser fuera de si, es decir, es en sus proyecciones originariamente asentadas en su haber sido y en su todavía no. Se trata entonces de un llegar a ser, ya que ello:

> ... equivale a una elección de vida, a una forma de realización que implica dar cumplimiento a una existencia plena en el marco de una inercia natural a caer preso de los excesos, de la molicie, de los hábitos sociales, de las rutinas cotidianas y de los rumores. En el fondo se trata de una lucha con uno mismo. (Escudero 2013 104)

La experiencia del *temaskali* es cercana a tal sentido porque conmina a salir de sí. Instaura experiencialmente una incomodidad dislocadora que saca a cada uno de sus constantes asunciones cotidianas, lo coloca en una confrontación consigo mismo; lo desnuda existencialmente. Ello acontece, sin embargo, a partir de ciertas condiciones actualizantes, es decir, de quehaceres concretos. El dislocamiento que coloca al participante del *temaskali* en la modalidad de la búsqueda-*temoa* se materializa en la desnudez, el silencio, la oscuridad y su propio estar-incómodo. Al asumir tales experiencias se padece una situación extática, un estar fuera de sí, que facilita hacerse cargo de las propias posibilidades, porque lo que permanece en tal experiencia, es solo la propiedad del ser de cada participante, un estar aquí-ahora, el *nikan axkan*, el *neljuatl no toka*, es decir, la raíz que siempre es propia; y la siembra, que es un hacerse cargo de tal raigambre.

La vivencia del *temaskali* no es únicamente un proceso de placer y conformidad, implica angustia, temor y conflicto personal, sin embargo, estos momentos de extrañamiento o desencuentro, cumplen un rol fundamental en la experiencia catártica, que permite al participante la resiliencia, que le devuelve la tranquilidad y el bienestar anhelado; tal dualidad en la existencia humana, : "... esta doble posibilidad de orientación de la vida entre la propiedad y la impropiedad, la caída y la salvación, la ignorancia y la sabiduría es una parte constitutiva de la ambivalencia fundamental del cuidado." (Escudero 2013 100) Todo ese transitar vivido a la luz de una forma técnica-ritual, hace posible la emergencia de un ejercicio de analogía, entre esta ceremonia y el nacimiento, que aproxima al participante al estado originario desde el cual ha constitutido su existir sobre la tierra, y por lo tanto, de manera metafórica puede recomponer su andar, hacerse cargo de su existir, cuidar de sí.

Por lo anterior, la experiencia del *temaskali,* que coloca al participante en circunstancias extáticas, favorece su orientación hacia posibilidades más propias, puesto que se ha despojado de las condiciones que constantemente le dislocan de sí mismo: su decir, su investirse, su aclarar (ver[41]) y su comodidad. En el *temaskali,* cada participante se encuentra en un mundo que todavía no es, ya que se halla en gestación; no habla; no tiene investidura o ropaje que lo distinga de otros; no ve, puesto que se encuentra a oscuras; y está incómodo, pues ha de decidir por sí mismo si permanece o no. No hay a quien recurrir para deslindarse de esas responsabilidades, cada uno debe hacerse cargo de sí mismo.

[41] En el sentido heideggeriano de *vorhandenheit*, los entes ante los ojos, es decir, una modalidad racionalizante y cosificadora, a través de la cual el *Dasein* se encuentra con las cosas en el mundo.

Tales circunstancias favorecen que, desde ese espacio extático, de dislocamiento o de nadireidad, tenga lugar la cenitalidad o el develamiento de su ser propio, de la potencia para enunciar: *neljuatl no toka*, mi raíz y mi siembra. Esa enunciación es resultado de y potenciada por, la trama que la sustenta; una que emerge del legado ancestral, para que este buscador despliegue o camine por su propia senda, se dé a la existencia-*nejnemili* o *nemilistli* en una modalidad que no lo aísla o desvincula del espacio en donde se desplegará tal existencia, por el contrario, la raíz lo conmina y proyecta hacia un ser concreto, hacia un ser propio, puesto que de una raíz no puede sino nacer un fruto pertinente.

El ideal de existencia derivado de la cosmoconvivencia *naua* tiene que ver entonces con el alumbramiento, con un proceso análogo al nacimiento, luego del cual, es necesario emprender un viaje junto y cerca de quienes poseen el conocimiento, los *tlamatinime*, los sabios que son como teas de ocote, que alumbran sin provocar humo. Tal sabiduría no se encuentra en las personas que guían el *temaskali*, sino en el proceso ritual mismo, dentro del que se manifiestan las condiciones originarias de la explosión de la vida, explosión que da a luz, alumbra lo vivo. En tal errancia de encuentro-desencuentro, surge una forma de cenitalidad, una experiencia de lucidez que permite al ser humano hacerse cargo y responsabilizarse de sus condiciones de existencia, recuperar de manera efímera, su lugar en el mundo.

La existencia deviene así, en un andar-*nemilistli* incesante; un caminar que recurre al escenario idóneo de la creación *naua*, solo para hacer manifiesto que, tal andar, terminará en algún momento con la re-integración a ese mismo lugar fundante pero vuelto distinto. Es decir, el *temaskali* explica el nacimiento desde un vientre nutricio que da a luz, pero solo después de

asumir el desprendimiento que envolverá a lo vivo en la sombra fecunda del origen ontológico del cosmos, la cueva.

De acuerdo con esta perspectiva, la existencia es una proyección hacia tal cenitalidad o claridad; es un esfuerzo constante por disipar la sombra, darse a luz. Empero tal velo es propio del existir, le acompaña de manera permanente; es el espejo que refleja al propio ser, su interioridad; esta no es revelación pura, sino constante ocultarse, de ahí que el esfuerzo sea necesario, pues el ser humano está "... siempre abierto a nuevas y cambiantes posibilidades [...] por una parte, tiende a perderse a sí mismo, pero, por otra parte, contiene la posibilidad de recuperarse de su dispersión." (Escudero 2013 102) Ese esfuerzo se materializa, no solo en el quehacer cotidiano, sino también en el decir, cuando aquellos que han sido dados a luz pueden enunciar, como se ha señalado: *neljuatl no toka* (soy mi raíz, mi siembra).

Decir, es guardar la palabra de los mayores, honrarla, por ello es que en el decir primario del participante del *temaskali,* se dice soy mi raíz, mi siembra. De esta manera se le hablaba, por ejemplo, a una mujer joven respecto de su quehacer en la tierra:

> No arrojes por parte alguna el aliento y la palabra de tu señor padre. Sus palabras valen lo que las piedras preciosas finas, redondas y acanaladas. Consérvalas, haz de ellas un tesoro en tu corazón, haz de ellas una pintura en tu corazón. (León-Portilla 2012 191)

Cabe señalar que la idea de pintar el corazón o atesorarlo, tiene que ver con la luminosidad que implica lo colorido; con la noción de la sabiduría que se

expresa en el difrasismo 'la tinta negra y roja', propia de los *tlakuilokej*[42] de Tenochtitlán, encargados de resguardar la palabra antigua (sabiduría) en los códices, las pinturas que daban cuenta de las eras pasadas, de la memoria ancestral que procuraba una guía para andar de forma armónica sobre la tierra.

Esta búsqueda constante del equilibrio se explicita en otro fragmento de este consejo, cuando se le dice a la joven:

> Por un lugar difícil caminamos, andamos aquí en la tierra. Por una parte un abismo, por la otra un barranco. Si no vas por en medio, caerás de un lado o de otro, solo en medio se vive, solo en el medio se anda." (León-Portilla 2012 193)

Resalta en este consejo la importancia del 'entre'; del medio como espacio para el existir. Esa medianía que sugiere también la voz *tlajkatl*, el ser en ciernes, el ser del intersticio. Conviene destacar de este pasaje la voz en *nauatl* que le da origen: "*Tlachichiquilco in tihui, in* ***tinemi*** *tlalticpac. Nipa centlani, nipa centlani, nipa centlani: intla nipa xiauh, intla noce nipa xiauh, umpa* ***tonhuetziz****. Zan* ***tlanepantla*** *in huiloa, in* ***nemoua****.*" (León-Portilla 2012 190) Ello para reconocer, (en negrillas) las voces 'existir', 'caer', 'en medio' y 'buscar' respectivamente. Elementos que han sido destacados a lo largo de la investigación, como condiciones propias del desarrollo existencial del ser humano en la tierra, desde la perspectiva existencial del cosmovivir *naua*.

A luz de lo descrito, se puede recuperar la importancia que tiene la expresión del sentipensar *naua* en el mismo idioma, ya que la manera de enunciar y

[42] El *tlakuilo* era el encargado de pintar los códices en la época mesoamericana. *Tlakuilokej* es el plural de esa voz

concebir el mundo desde tal horizonte de significatividad, favorece niveles de comprensión distintos, que se alejan de concepciones canónicas, desvinculadas de las dimensiones pragmáticas y existenciales de lo que las palabras y concepciones filosóficas expresan en su idioma original. Por lo tanto, el idioma desde el cual se asume la práctica del *temaskali* fundamenta su acontecer ritual. De este modo, resulta encomiable que este proceso de alumbramiento sea una experiencia de búsqueda, *temoa*, para encontrar un espacio de habitabilidad, *kali*, en el que el ser humano, que está en constante descubrimiento, logre un proyecto de existencia, *nemili*.

En este tránsito de la vida humana que se inicia de manera simbólica, ritual y cosmogónica en el *temaskali*, tienen lugar y se van encarnando, algunas de las fuerzas anímicas que propician la vida, tales como el *teyolia* (movimiento), *ijiyotl* (respiración) y *tonali* (energía). Esas fuerzas, sin embargo, han de ser procuradas cotidianamente para mantener la vitalidad en el ser humano, por lo que el regreso al *temaskali* supone un encuentro con el momento original de la creación y un viaje hacia ese espacio en el que ellas se gestan, que es *Tamoanchan*, *Chikomostok* o *Topan Miktlan*, la cueva-vientre ancestral desde la que se alumbró a la vida en esta madre tierra.

El *temaskali* es solo una etapa de ese viaje que supone la existencia; es el intersticio desde el cual es posible re-conocer la propia vida, *nejnemi*. Ello porque permite un tránsito místico intersticial que desnuda al participante y lo asienta en una trama umbilical, un 'en medio', desde el cual se encuentra con su raigambre, pero que a la vez, favorece el despliegue de su caminar propio, de su florecimiento o corazonamiento, de su *nejnemi*. Esa trama umbilical, no solo alienta el movimiento propio del ser humano, el *teyolia* que lo conmina a encontrar su rostro y corazón, sino que le da un espacio

medio, un ombligo-*xiktli*, que le sirve como oriente ante el devenir existencial siempre incierto.

El devenir existencial que revela el *temaskali* es una instancia siempre abierta a la dimensión misteriosa o mística, que, sin embargo, es plena de creatividad; por lo tanto, demanda cuidado y cercanía. La proyección de las fuerzas anímicas que favorecen la existencia, tales como el *teyolia*, el *xiktli* y otras, implican que la vida del ser humano en la tierra, es un despliegue de intimidad, de cercanía; ante lo cual se responde con cuidado y cariño. Por lo anterior, la responsabilidad de quien ha sido dado a luz, es mantener su relación íntima con la tierra que lo alumbró; tal cercanía está definida como ombliguicidad, como relación umbilical.

Esa relación se ha podido asumir también como una disposición espiritual hacia el mundo, resultado de esa memoria umbilical, a través de la cual se erige el pensar-sensible, *matilistli*, que inevitablemente inspira hacia la procuración de la vida, hacia una realización erótica de la existencia. Esa cercanía devela la responsabilidad vivificante del *maseualtin*, el que es merecedor de la vida, porque responde a ella como despliegue de procuración por sí misma; porque se instaura entre ellos un vínculo dinámico que anima a andar, y que es la fuerza del corazón, el que por sí mismo se mueve: *yolotl*.

La disposición mística intersticial del ritual, favorece una existencia umbilicalmente cardinal, es decir, un andar-*nejnemi* de procuración y cuidado orientado hacia el Buen Vivir, a través del agradecimiento o *tlasokamatilistli,* el saber amar, sentir, pensar. Por lo tanto, esa relación cardinal de corazón a corazón, es erótica; resultado del cariño que surge por la intimidad umbilical que vincula al ser humano con la madre tierra.

Esta serie de relaciones de responsabilidad, de respuesta ante lo otro, potencian el agradecimiento, *tlasokamatilistli*, una trama de interpretación homeomórfica desde la que se trenzan el cariño (*tlasojtli*), el saber (*matilistli*) y el conocer (*ixmatilistli*). Solo en ese entrelazamiento hay lugar para el florecimiento del rostro-*ixtli,* fundamentado por el corazón-*yolotl,* que ha sido sembrado en un recinto-*kali* ideal de habitabilidad.

Tal trama, sin embargo, solo se sostiene si de manera permanente se sigue buscando-*temo* a través de la memoria-*xiktli* inscrita en el vientre-cueva de la madre tierra. Solo se sostiene en la medida en que el ser humano haga frente al *atlachinoli*, el agua quemada: "... precisamente dos corrientes [...] que simbolizan la "guerra florida" que el hombre debe sostener en su seno para alcanzar la liberación." (Sèjournè 119) Es por la acción del agua quemada-*atlachinoli* que se puede liberar la piedra florecida-*xochiyolotsin*, porque "... el trofeo que perseguía el guerrero de la "batalla florida" no era otro que su propia alma." (Sèjournè 123) Es decir que por la mediación del *temaskali* florece el corazón.

Tal es la potencial actitud interpretativa espiritual que se ha revelado como propósito del *temaskali*, una forma mística-ritual terapéutica de agradecimiento. Puesto que desde esta mirada no es posible existir en el mundo, sino desde el entendimiento de que todo tiene vida, todo responde a nuestra voz, y nos hace de manera recíproca, responsables, a través de las voces sutiles de nuestra memoria umbilical, capaz de extrañamiento y encuentro; esa es una de las maneras de establecer diálogos, relaciones caracterizadas por el cariño, procuración y cuidado.

Finalmente, el proceso del *temaskali* es un andar permanente por un intersticio que supone una búsqueda, por lo que no hay un sentido particular

que se pueda señalar como fin último. Únicamente en ese incesante tránsito, es posible para el ser humano comprenderse, sembrar un ombligo-*xiktli*, fundar su *tenochtli*-corazón y mirar su cuerpo-*chikomostok*, su propio rostro-*ixtli.* En tanto que estamos vivos buscamos; si buscamos es porque no hay condiciones que impliquen satisfacción plena, esta, se encuentra en la motivación intrínseca del buscar; esta, es la voluntad que mueve la vida, el movimiento perpetuo ávido de andanza.

Si seguimos vivos es porque buscamos, si seguimos buscando es porque andamos. En nuestro andar se va develando un intersticio ideal de habitabilidad, un *kali* resultante de nuestro *temoa*. El ritual por tanto, es una dimensión mítica-técnica que acerca, hace íntimo un modo de relacionalidad en el que emergen, no solo el *matilistli* (saber sensible) sino sobre todo el *tlasokamatilistli,* un congraciamiento afectivo-racional-umbilical con y entre la vida, con y entre lo vivo.

Intla mo yolo olinia, uajka ti yolik; intla ti yolik, ti mo temoua mo kali, mo ixtli; uajka ti temaskaltinemi

Si tu corazón se mueve, entonces estás vivo; si estás vivo, has de buscar tu morada, tu rostro; entonces anda en busca de tal andar, de tal habitar.

FUENTES DE CONSULTA

Alonso Fernández, Marcos. El problema de la técnica en Ortega y Gasset. La técnica como realidad biológica y antropológica. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. 2018 <URL>

Alvarado Tezozómoc, Fernando. Crónica Mexicáyotl. Universidad Nacional Autónoma de México. 1992. Impreso

Amador Ramírez, Crispín. Tlajtolchiuali, palabra en movimiento: el verbo. México: Instituto Mexiquense de Cultura. 2002. Impreso

Aparicio Mena, Alfonso Julio. El temazcal en la cultura tradicional de salud y en la etnomedicina mesoamericana. Gazeta de Antropología, 2006, 22, artículo 16. <URL>

Araujo Madeira, Adriana. El sol nocturno entre los antiguos Nahuas. Tesis doctoral. UNAM. México: 2021. <URL>

Barba, Beatriz. (Coord). Iconografía mexicana II. El cielo, la tierra y el inframundo: águila, serpiente y jaguar. INAH, México. 2000. <URL>

Beuchot, M. La hermenéutica y el ser humano. Paidós. 2015. <URL>

Beverley, J. y Achúgar, H. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa. Guatemala: Universidad Rafael Landívar. 2002. <URL>

Cañizales Méndez, Franklin. "La historia azteca, una construcción ritualizada del Ser y un modelo sagrado del mundo." En *Semióticas del Rito.* José Enrique Finol, Alexander Mosquera Írida García De Molero Editores. Universidad del Zulia: Maracaibo, Venezuela. 2009. pp. 75-105. <URL>

De La Vega Visbal, Marta. "Heidegger: Poesía, estética y verdad." en Eidos: Revista de Filosofía. Núm. 12, 2010: 28-46. <URL>

De León y Gama, Antonio. Descripción histórica y cronológica de las dos piedras. Facsímil de la segunda edición (1832). Consultado en: <URL>

Díaz, Ana. La pirámide, la falda y una jicarita llena de maíz tostado. Una crítica a la teoría de los niveles del cielo mesoamericano. p 109-174. en: Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas. México. Universidad Autónoma de México. 2015. (serie Antropológica, 24). <URL>

Durán, F. D. Historia de las Indias de Nueva España E islas de tierra firme. México. 1867. <URL>

Eliade, M. El mito del eterno retorno. Emecé. Argentina. 2001. <URL>

Escudero, Jesús A. "Ser y Tiempo y la tradición del cuidado de sí". En: Convivium 26: 93-108. 2013. <URL>

Esquirol, Josep. Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk. Barcelona: Gedisa Editorial, 2011. <URL>

Finol, J.E . La Corpósfera. Antroposemiótica de las cartografías del cuerpo. Universidad del Zulia. 2014. <URL>

Finol, José Enrique. Tiempo, cotidianidad y evento en la estructura del rito. En Semióticas del Rito. José Enrique Finol, Alexander Mosquera Írida. García de Molero Editores. Universidad del Zulia: Maracaibo, Venezuela. 2009. <URL>

Florescano Enrique. Imagen del cuerpo en mesoamerica. Fondo de cultura económica. México. 2018. Impreso

Gadamer, H. G. Verdad y Método. Ediciones sígueme, Salamanca 1998. <URL>

García Almeida, C. Abigaíl. *La Yocoxcayotl en el temazcalli.* Tesis. Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Licenciatura en Filosofía e Historia de las Ideas. México: UACM, 2019. <URL>

Gómez, Carlos Miguel. "La hermenéutica intercultural de Raimon Panikkar". *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu.* 2015. Vol. LVII. No. 164. pp. 19-43. <URL>

González Marín, Alma Berenice et. al. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo nuestras historias desde el sur". México: Investigación y Diálogo para la Autogestión Social, 2022. <URL>

Haly, Richard. Bare Bones: Rethinking Mesoamerican Divinity. en "History of Religions. Vol. 31, no. 3 Feb 1992. Pp 269-305. The university of Chicago Press. URL

Heidegger, Martin. Ser y tiempo. Traducción de J. E. Rivera. Santiago de Chile, Editorial Universitaria. 1998. <URL>

Heidegger, M. Construir, Habitar, Pensar. 1951. <URL>

Heidegger, M. Conferencias y artículos. Barcelona: España, ediciones del Serbal. 1994. <URL>

Heyden, Doris. Tezcatlipoca en el mundo náhuatl. México. Instituto de Investigaciones Históricos, Universidad Nacional Autónoma de México. 1978. <URL>

Johansson, Patrick. La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve. Estudios de Cultura Náhuatl, v. 27. 1997. <URL>

Johansson, Patrick. La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas. Estudios de Cultura Náhuatl 43, enero-junio de 2012. p. 47-93. <URL>

Krieger, Peter. "El ritual de la serpiente: Reflexiones sobre la actualidad de Aby Warburg, en torno a la traducción al español de su libro Schlangenritual. Ein Reisebericht." Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas. Vol. 28, núm. 88. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2006. <URL>

León-Portilla, M. Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares. Fondo de Cultura Económica: Mexico. 2023. Impreso

León-Portilla, M. La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. UNAM. 2017. Impreso

León-Portilla, M. La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl. Ediciones Era: México. 2012. Impreso

León-Portilla, M. Trece Poetas del mundo azteca. Fundación editorial el perro y la rana. Venezuela. 2006. <URL>

Limón Olvera, Silvia. Las cuevas y el mito de origen : los casos inca y mexica. UNAM: México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. 2017. <URL>

Lillo Mancina, Vincenza. *El temazcalli mexicano. Su significación simbólica y su uso psicoterapéutico pasado y presente*. México: Plaza y Valdés Editores, 2007. Impreso

López-Austin, Alfredo. Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nauas. UNAM. 2ª reimpresión. México. 2004. <URL>

López-Austin, Alfredo. "La parte femenina del cosmos." Arqueología mexicana Volumen 5, núm. 29, 1998: 6-13. <URL>

López Hernández, Miriam y Echeverría García, Jaime. "El cuerpo femenino en estado liminar: connotaciones entre los nahuas prehispánicos". En Cuicuilco. Número 50, enero-abril, 2011. <URL>

McNabb, Darin. Heidegger el ser y el tiempo. Serie de clases del sitio: La fonda filosófica. Junio de 2016 a Agosto de 2017. Videos 1-15. URL

Martínez, J.L. Nezahualcoyotl, vida y obra. Fondo de cultura económica. México. 2003. Impreso

Mediateca INAH. Códice Boturini. <URL>

Meza Gutiérrez, Arturo. Tezcatlipoca. Nuestro Ser Interno. México. 1997. Impreso.

Mykulska, Katarzyna. "Los cielos, los números y los rumbos". En Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas. México UNAM 2015. (serie antropológica, 24). <URL>

Nielsen, Jasper y Toke Sellner Reunert. "Estratos, regiones e híbridos. Una reconsideración de la cosmología Mesoamericana". En Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas. México UNAM 2015. (serie antropológica, 24). <URL>

Ortega Cabrera, Verónica y Víctor Germán Álvarez Arellano. Dos temazcales aztecas en el área urbana de la antigua ciudad de Teotihuacán. Arqueología 38. Mayo-agosto 2008. pp. 65-81. <URL>

Ortega y Gasset. Obras completas. Tomo V. Revista de Occidente. Madrid: 1964. <URL>

Panikkar, Raimon y Germán Ancochea Soto. Mito, fe y hermenéutica. Herder, 2007. <URL>

Panikkar, Raimon. *Il dialogo intrareligioso*. Citadellla, 1988. IMPRESO

Pellicer I.; Pep Vivas-Elias y Jesús Rojas. La observación participante y la deriva: dos técnicas móviles para el análisis de la ciudad contemporánea. El caso de Barcelona. EURE. VOL 39. NO 116. ENERO 2013. pp. 119-139. <URL>

Ramírez Martínez, Ma. del Rosario. Presencia del águila en malacates prehispánicos. Altiplano central. En Iconografía mexicana II. El cielo, la tierra y el inframundo: águila, serpiente y jaguar. Barba, Beatriz. (Coord). INAH, México. 2000. <URL>

Ricoeur, P. La metáfora viva. Editorial Trotta. Madrid. 2001. <URL>

Rodríguez S., Adriana. Teoría y práctica del Buen Vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador (tesis doctoral). Universidad del País Vasco / Instituto Hegoa, Bilbao, España: 2016. <URL>

Sáez Rueda, Luis. *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Madrid: Trotta, 2009. <URL>

Sánchez Antonio, Juan Carlos. Iconología y metafísica de la oscuridad y la luz en los zapotecos. Ciclo de conferencias: Propuestas para la descolonización de México. IIFL. 19 de octubre de 2023. URL

Sanchis Matoses, Pau. Ortega y Gasset, J. Meditación de la técnica. En *CIO. Revista de Filosofía*, no. 10, Noviembre de 2014, 187-191, ISSN: 1887-9853. <URL>

Sandoval Forero, Eduardo Andrés. El temazcal Otomí. Ritual de purificación, sanación y refrescamiento. UAIM-UAMéx. México: 2003. <URL>

Sèjournè, Laurette. Pensamiento y religión en el México antiguo. Fondo de Cultura Económica: México. 2024. Impreso

Thouvenot, Marc. "Diccionario náhuatl-español basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado". Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. 2014. Serie Cultura Náhuatl. Monografías, 34. <URL>

Tibón, Gutierre. El ombligo como centro cósmico. Una contribución a la historia de las religiones. Fondo de Cultura Económica: México. 2022. Impreso

Villamil, M.A. y Sáez, L. Pensar la erraticidad. Perspectivas al otro lado del ocaso. Guillermo Escolar Editor S.L. 2021. <URL>

Villoro, L. La significación del silencio y otros ensayos. Fondo del Cultura Económica. México. 2016. <URL>

ANEXOS

Anexo (A)

Testimonios de los participantes en el *Temaskali*

En este espacio se agrega un condensado de los extractos de los testimonios, así como el lugar de la trama interpretativa en donde se ubican, de acuerdo con la palabra clave vinculada a la categoría hermenéutica considerada.

EXTRAÑAMIENTO	**Admiración, interrogación y perplejidad ante el mundo al cual está dado. (Sáez)**	Durante el temazcal **hay un encuentro íntimo con la mente, con el pensamiento y ahí es donde hago acuerdos para un mejor actuar en la vida cotidiana.** 4	**Autocuidado** físico, emocional, social y espiritual durante la ceremonia y en mi vida cotidiana. El temaskali **me dispone a la autobservación y la percepción de la realidad desde perspectivas conciliadoras con el entorno y conmigo.** 3
		Me hace sentir bien, alegre, **es como si hubiera una carga en tus hombros y después de temaskal las cosas siguen ahí, pero ya no con el mismo peso.** Me relaja. 5	Es un espacio dedicado a la sanación, de la mente, el espíritu, la conciencia y el cuerpo. Donde **reflexiono sobre mi vida, mis dediciones, sobre el pasado, el futuro, pero sobre todo el presente. Donde tengo una segunda oportunidad de mejorar mi ser** para poder crecer y evolucionar como un ser espiritual y de conciencia. 2
		He llegado rotó en mis sentimientos con una nostalgia indescriptible y mediante va pasando en ritual me voy sintiendo mejor. 6	...casi siempre **llego porque** hay algo que me llama a volver, cuando las cosas no han ido muy bien o cuando he sobre pensado demasiado, cuando **sé que necesito un reiniciar de vida.** 1
	Separación del devenir cotidiano, asombro	Porque sé que en la ceremonia **se liberan energías y situaciones que cargamos en la vida cotidiana que no son favorables**. 8	Me ayuda a liberarme de estrés, ansiedad, me motiva a seguir con mi día a día y a poder **entender lo irracional y maravillosa que suele ser la vida.** 7
		El temazcal me ayuda a relajarme, a **darme un tiempo que realmente es centrado en mi**, de pronto el estrés causado por actividades escolares, extraescolares y personales. 9	Un espacio de **purificación** de cuerpo, mente y espíritu 10
		Van cambiando conforme avanza la ceremonia, normalmente llego un poco agitado, nervioso, cansado e inclusive estresado, pero una vez que me acerco al fuego e iniciamos con todos los preparativos todo lo anterior queda de lado. El temaskali **es una forma de conectar con tu espíritu, de meditar y sacar malestares físicos y mentales. 11**	principalmente a tener salud, teniendo salud todo fluye, **se piensan y se realizan mejor las actividades** 12
	Movimiento del lugar de reconocimiento	**Una Ceremonia Sagrada 13**	**Se elevan, llegan bien y se van mejor. 15**
		Liberarme 14	Para el **bienestar integral** por medio de la purificación cuerpo-mente. 16
		Me ubico en el lugar donde me toque estar, cada temazcal es diferente y las funciones que asumo también. En ocasiones ayudo a pasar a las piedras, a recibirlas, a tocar el tambor, hacer cantos, dar una palabra, entre otras. **Estado dentro trato de concentrarme y entrar en mi interior, guardo silencio y también escucho con atención. 17**	**Me ha servido para sentirme más liberada y conectada con mi interior 1**

ERRANCIA	**Movimiento del lugar de reconocimiento**	**Una Ceremonia Sagrada 13**	**Se elevan, llegan bien y se van mejor. 15**	
		Liberarme 14	Para el **bienestar integral** por medio de la purificación cuerpo-mente. 16	
		Me ubico en el lugar donde me toque estar, cada temazcal es diferente y las funciones que asumo también. En ocasiones ayudo a pasar a las piedras, a recibirlas, a tocar el tambor, hacer cantos, dar una palabra, entre otras. **Estado dentro trato de concentrarme y entrar en mi interior, guardo silencio y también escucho con atención. 17**	**Me ha servido para sentirme más liberada y conectada con mi interior 1**	
		Seguir **aprendiendo** de los guías y maestros 3	**El bienestar, la convivencia, el arte através de cantos. 2**	
	Emerge un estar siendo. Estar en camino. (Sáez)	Cambio, concentración, atención en si mismo, **agradecimiento**. 4	Siempre recargar energías, tener un tiempo conmigo mismo. La tranquilidad que nos otorga el mismo Temazcal me ayuda a permanecer y me anima a querer mas de esa paz, tanto física como mental. 5	
		Después del temaskal **me siento liberado, con la fuerza necesaria para continuar con mis rutinas y me anima a querér ser alguien mejor en la vida. 6**		
		Cargarme de energía, compartir, apoyar, reír, reflexionar, rezar, poder **salir de ese vientre sagrado y comenzar una vez más.** 7		
		El bienestar físico, emocional, social y espiritual que percibo en mí; **explorar que cada sesión es diferente y aporta distintas formas de autoconocimiento y formas de abordaje a la realidad.** 8		
	Encuentro con el otro	**Cuando acaba la ceremonia de temazcal siempre salgo diferente a como entre. Todo es mejor después de un temazcal 9**	El **mejorarme como un ser consciente y también el poder compartir el espacio con personas que aporta a mi persona**, no hay mayor satisfacción que pasar tiempo con seres que te ayudan a crecer. 10	Pero todos conocen su lugar y saben perfectamente su hacer y su aportación en él. Son **diferentes personas en diferentes tareas que al unirse, forman un todo, que converge en una hermosa experiencia.** 11
		cuando ya estamos todos allá adentro y no vemos ni el rostro del de al lado, ni el del frente, ni nada, siento que **lo que pasa es como una conjunción o como un entretejido o tejido, de que somos como uno mismo allá adentro**, o sea, si todos pueden tener sus historias y todos pueden estar sintiendo cosas diferentes, uno acalambrado, otro triste, otro llorando, al que tengo al lado, no sé cómo esas cosas, pero de repente llega el momento en el que siento que todos hacemos click, en el que todos somos como uno solo, una unidad y por ejemplo también siento que nos damos mucho a eso cuando un canto nos gusta, toda la gente empieza como a cantarlo uno, entonces ya no identificas como esa diferencia de, bueno, no si lo identificas como cuando la gente no se sabe tan chido el canto, pero como esa intención o como ese propósito de hacerlo y de levantarlo, siento que te convierten como en eso, como hasta en el cómplice del que tienes al lado y del que tienes enfrente, entonces siento que pasa eso en el temazcal, pasa que así tampoco no conozcas a nadie, de repente vuelves a relacionarte, de repente ya le sonreíste al otro y también 14	Normalmente **tratamos de coincidir con amigos, personas especiales, conocedores, maestros... que lo practican con un enfoque espiritual... y los participantes son todos los que gusten desde los abuelitos, hermanos, familia, amigos, nuestros niños**; entramos al temazkali, con un calor moderado se permite a los niños expresarse y disfrutar el calorcito en un grado que ellos se sientan bien; ya que ellos consideran que fue suficiente y piden salir... 13	La primera vez que asistí, fue por curiosidad para experimentar, **me ha gustado mucho cuando cantan, siento como si me reconectara con el orden natural de las cosas** 12

CENITALIDAD		**Tener mejores relaciones con todo lo que me rodea 15**	**En el llevar a la practica los valores e ideas que surgen y se reflexionan dentro del temaskali. 16**
		Y **lo practicó para meditar sobre la vida, pensar la forma de relacionarme con mis semejantes,** aprender los cantos qué se realizan, respirar. 1	**Es un espacio recreativo en el cual te encuentras en contacto directo con los elementos de la naturaleza, un espacio de transformación de gestación, de inclusión. 17**
	Lucidez, responsabilidad y encuentro-lugar propio.	**Un lugar de encuentro con lo profundo de mi ser, un recinto en donde puedo observarme, analizarme y curarme, cargarme de energía y volver a comenzar.** Todo lo anterior me permite estar mejor en mis labores cotidianas, en mi trabajo, con mi familia y sociedad en general. 2	El estado emocional previo al temaskali se regula hacia **emociones más armónicas y pacíficas.** Mi ubicación generalmente depende de como los guías indiquen que deben ir ingresando; hay algunos que separan hombres de mujeres; otros conforme estén listos para ingresar sin distinción de género. Me anima a continuar el canto y la palabra de los participantes, también la sensación de calidez (que a veces también es motivo de querer desistir por la alta temperatura), y las sensaciones olfativas también son muy agradables en la mayoría de las ocasiones. **Mi fuerza de voluntad también se ha ido fortaleciendo al mantener la intención de quedarme, aun cuando haya mucho calor**. Si es posible decidir donde quiero ubicarme, generalmente es en el lado oeste, casi de frente a la puerta. 3
		Termino el temazcal muy contento y eufórico otras veces un poco más tranquilo, sereno y relajado, pero eso sí con una **claridad y ligereza mental y corporal que me hacen estar en gracia y en armonía con la vida**. 5	**me gusta ver y participar en el ritual, sentirme tranquila, disfrutar los aromas y en general sentir paz 4**
		es un lugar mágico, para ir dentro de si mismo, en donde podemos encontrar condiciones similares a cuando nos estuvimos gestando en el vientre de nuestra madre; un lugar cálido, rico, donde se limpia, sana, crece en lo físico, emocional y espiritual. 6	primero que nada, sentirme bien física y espiritualmente, segundo el conectarme con mis raíces 7
		El temazcal alivia y fortalece mi corazón, corrige mi pensamiento para seguir andando de buena manera en el camino de la vida. 9	ha hecho de mi una persona más tranquila y que puede estar bien conmigo y los demás , forma armoniosa 8
		Solo sentimos el malestar y nos rendimos ante el, pero el trabajo es vencer tus pensamientos que son los que te someten y permanecer firme con tu pensamiento. 10	**Me hace sentir que todos merecemos una segunda oportunidad y sobre todo que no se trata de cuantas veces fallemos, si no que se trata de que nunca dejemos de intentar mejorar. El camino nunca será fácil. 11**

CENITALIDAD	Tomar a cargo la propia sombra	**El temazcal alivia y fortalece mi corazón, corrige mi pensamiento para seguir andando de buena manera en el camino de la vida. 9**	ha hecho de mi una persona más tranquila y que puede estar bien conmigo y los demás , forma armoniosa 8	
		Solo sentimos el malestar y nos rendimos ante el, pero el trabajo es vencer tus pensamientos que son los que te someten y permanecer firme con tu pensamiento. 10	**Me hace sentir que todos merecemos una segunda oportunidad y sobre todo que no se trata de cuantas veces fallemos, si no que se trata de que nunca dejemos de intentar mejorar. El camino nunca será fácil. 11**	
		cuando estoy adentro en el Temazcal es como este proceso de volver a la introspección y volver a pensarlo y la verdad es que se me pasa, o sea si vengo triste se me pasa y salgo como muy contenta o muy agradecida o de verdad no se me olvida, se me pasa, pero también hay de repente sensaciones como de enojo y así como, pues sí, como sentimientos más así ha sido tristeza y enojo, pero la verdad es que **cuando entras allá adentro no hay como forma de que vuelvas a salir igual**, o sea no, como este asunto de la respiración, la introspección, la paciencia y además el gusto de querer hacer las cosas, de que te laten las cosas y esto de que pues hay cantos que te laten y te suben el ánimo y así pienso que sales ya como renovado, como con una buena sonrisa en el rostro. 13	Enfocamos en el por qué estamos ahí en primer lugar, fluir con esa energía y con ese sentir del momento, me considero una persona muy sentimental creo que el **ir a sanarme, a enfrentar mis heridas, mis miedos, mi pasado y mis culpas, me ayuda a sentirme que lo estoy haciendo bien,** que no importa las lecciones que me de la vida, mientras yo siga aceptándolas y aprendiendo de ellas, siempre podré encontrar la manera de seguir y así es como me siento cuando estoy ahí dentro. 12	
		En las emociones; me ha permitido un desahogo cuando existen situaciones de incertidumbre y dudas.. encontrando paz **Calma la mente, crea las condiciones para que uno mismo pueda resolver sus dudas e incertidumbres. 14**	**Cuando he llegado mal, ya sea físicamente o con algún problema personal, realizo el trabajo y al salir termino con mejoras**. En lo personal no he tenido experiencias malas que me hagan no querer volver . El único detalle es que sufro de Dolores de cabeza y es rara la vez que un temazkali no me ocasione dolor. 15	
	Claridad	**Me obliga a estar en el presente, en el aquí y ahora**, por ello cuando salgo, todo cambia, puedo ver las cosas con mayor claridad sin la red de pensamientos que obstaculizan mi desempeño. 1	Siempre trato de estar tranquilo en un inicio, pero llegó con el estrés de la semana, se va disipando ese estrés hasta estar bien, relajado y tranquilo 17	Es una forma de recobrar toda la energía y sentirse renovado en muchos aspectos 16
		Me motiva el echo de **entender el proceso de vida, de existencia y del propósito de estar. el calor me hace sentir me hace recordar, cuando este se hace presente ahí dentro el poner la mente en blanco me da claridad acerca de mis comportamientos,** de mis acciones. 2	Siento y creo que de las cosas más importantes que pudo dejarme son estás maneras de aprender, de sanar y evolucionar. Las lecciones de la vida suelen ser muy confusas al principio, pero cuando más caminas en ellas, más claro se vuelve, por qué suceden. 3	Regreso porque con cada temaskali siento los beneficios en mi cuerpo, acciones y relación con la realidad. También **los aprendizajes con lo que los participantes comparten a través de sus experiencias, conocimientos o acciones; son aprendizajes que van más allá de la resignificación cognitiva, la mayoría tiene un alto grado de practicidad en la vida cotidiana.** 4
		En general llego con buen ánimo y buena disposición y así sigo y termino. 6	Me sentí más relajada, desestresada y descansado 5	
		La salud y el **centido de equilibrio que proporciona la estancia**. 7		
		El hecho de sentir, de **tener claridad respecto a mi entorno** (conductas-comportamientos-acciones)8		

ETAPAS	**Tránsito, mística, *se, ome, yei, naui***	Una vez estando calientes las abuelas piedras (alrededor de una o dos horas en el fuego) se introducen en el temazcal, en el ombligo de éste, la puerta se cierra, la obscuridad se expande y la ceremonia comienza. 10	pasaron varias puertas, en cada una hacian reflexiones y cantos, nosotras nos manteníamos en silencio, lo anterior me anima 9	
		Me ayuda a sanar mi cuerpo y espíritu de una forma muy particular que difícilmente se puede hallar en otro tipo de espacios, **me ayuda a valorar cada gota de agua, cada bocanada de aire fresco y por supuesto las bendiciones que nos brinda la tierra, los sagrados alimentos** 11	**En la primera puerta podría decir que es un tratar de entender mi sentir, en la segunda y tercera puerta es más un me rindo ante mis emociones y dejo de luchar en contra de ellas, las acepto y las dejo pasar atreves de mí. Trato de no luchar en contra de la marea, si, no que me dejo que el agua me lleve a donde tengo que llevar. El estar en condiciones incomodas para tu cuerpo hacen que tu mente entienda y sienta diferentes las emociones que te pusieron ahí en primer lugar, la cuarta puerta es para mi un "LO LOGRE", 12**	
		hay como cantos determinados, como en todas las ceremonias o así, hay como cantos determinados como para la **primera puerta y que son como los de presentación o los de pedir permiso y ya cuando vas en el segundo, en la segunda puerta, pues es como para dedicarlos al agua, muchos cantos como en agradecimiento al agua o en petición del agua**, que sería la segunda puerta y ya en la **tercera puerta, pues son cantos como al poder, al sostenerte, al coraje, a la voluntad y pues a lo que está como intencionado como tu rezo de querer estar ahí en el Temazcal y la cuarta puerta, pues es en agradecimiento** a todo lo que has como tenido o vivido y también se hacen como esos cantos 14	En la mayoría de las ocasiones se divide en 4 tiempos o puertas, pueden ser menos o más, estos periodos son marcados por apertura de la puerta para la entrada de luz, aire, agua y/o materiales que se ocupen como esencias, plantas, etc. Hay algunos guías o sesiones donde los participantes se presentan y describen sus motivaciones para la asistencia; en otros casos los que dirigen el temaskali son los que hacen uso de la palabra para agradecer, enseñar u orientar sobre inquietudes. Se va alternado la palabra con los cantos. Los cantos del temaskali hacen referencia a los elementos y la cosmovisión de pueblos originarios. 13
		Siempre se siente bien estar alrededor del fuego, elevando peticiones y agradecimientos a las energía sagradas del universo.Me anima el tambor, la sonaja, el canto y la palabra. 15	Ritual que propicia espacios y dimensiones de autoconocimiento para el bienestar físico, emocional, social y espiritual. Es una ceremonia que proveniente de las practicas terapéuticas, higiénicas y ceremoniales de los pueblos originarios. 16	
			Entre todos se organiza y se hacen los preparativos, por lo	

DIMENSIÓN TERAPÉUTICA	Cura, sanación, bienestar, alivio, calma	Para sanar y fortalecer mental, física y espiritualmente 9	Así de primera, relaja tanto la mente como el cuerpo; después de una sesión existe relajación tal que permite dormir profundamente y despertar al siguiente día, descansado, renovado, lleno de energía. 11	
		Para limpiar mi cuerpo mediante el sudor. 10	Ayuda a aclarar mi mente, muchas veces solo necesito de un temazkali para poder resolver ciertos temas de mi vida. Y además con la salud igual me ayuda tanto físicamente como con mi paz mental. 12	
		me motiva la forma en que descanso por las noches después de un temaskal. 14	si puedo con esto sé que podré con más, la tristeza, se convierte en felicidad y siempre termino muy agradecida de poder darme el tiempo de haber ido, de darle a mi mente este reinicio y de darle a mi conciencia un logro más. **De sentirme querida y en compañía de personas que aprecio, son momentos para mi muy importantes que hacen a mi corazón sentirse apapachado.** 13	
		Tiene un gran número atributos y beneficios en las dimensiones física, mental y espiritual. 16	Mediante los procesos de introspección me permiten observar, cuestionar y llevar a cabo acciones con las que tenga mayor resonancia y bienestar. He notado que la practica recurrente: ha fortalecido mi sistema inmunológico, y con ello los beneficios a enfermar en raras ocasiones; **una estabilidad emocional (esto en particular lo contraste cuando no asisto, y me siento con menos regulada con mis emociones).** 15	
		Fortalece mi cuerpo y espíritu, depura mi sangre 17	Para sanar, para desintoxicar tanto mente, cuerpo y espíritu. Para agradecer a la vida y poder estar en contacto con los elementos. 1	una ceremonia de limpieza y relajación para limpiar tu cuerpo y alma 2
		me sirve, sí mucho como para este asunto de la respiración, no enfermarme de gripa, no enfermarme como de alguna otra cosa, tener el sistema inmune activo chido, las articulaciones y todo eso 5	La primera vez que salí del temazcal me sentí con mucha energía, tenía ganas de irme a nadar y me relaje mucho. La segunda ocasión me sentí muy estable pero sentí que mi cuerpo necesitaba descansar 4	La sensación de bienestar que sentí Llegué estresada y cansada, poco a poco me fui relajando y me fui sintiendome muy descansada 3
		en lo físico: activa el sistema inmunológico, limpia los poros de la piel, cura lesiones e inflamaciones, trata afecciones respiratorias, entre muchos beneficios más 6	para recuperar y mantener la salud física y mental 7	un proceso para depurar cuerpo y alma de impurezas 8

TEMOA	Búsqueda-descenso	**Encontrarme nuevamente con lo sagrado, pedir su consejo y ayuda, reflexionar, analizar y rezar por lo que más necesito de manera personal pero también de manera colectiva. 11**	El taskali es una experiencia muy linda qué necesitaba para relajarme y focalizarme sobre mi estado mental. Cada vez llegabo estresada y salibo tan cansada qué no podía ni pensar pero también muy relajada. **Es un momento en el que puedo reflecteren sobre de mi y mi vida.** 10	Para recuperar la esencia que se va perdiendo día a día con tantas ocupaciones 9
		cómo podernos empezar a buscar nuestro propósito de nuestro existir. 13	**Es un lugar en donde puedo estar en mi y así meditar, pensar, agradecer, sanar,o simplemente estar... 12**	
		Quien dirige, aumenta el calor aplicando agüita a las piedritas, elevando cantos, dando palabra; llevando la ceremonia al límite... **es ahí donde se encuentra lo que decimos - la magia-, que es la sanación y la respuesta a lo que nos aqueja. 14**	**Siento en mi que es una necesidad espiritual.**	
KALI	Recinto-espacio vacío-gestante	**Un nuevo renacer con la ayuda y apoyo de los 4 elementos,** fundamentalmente el agua y el fuego, el agua quemada-atlachinolli 17	sirve para curar el cuerpo y recordar desde dónde venimos 15	
		Para mi temazcal significa vida 2	sentir la pasividad de estar dentro del temazcal 16	
		tuve un sueño hace unos meses, muchos, un año yo creo, en el que creía, bueno, que era mi mamá en ese sueño, y al final de ese sueño, ella me decía que siempre iba a estar en el fuego. Entonces, en ese momento, o en ese sentido, como que ir a los temazcales, o ir, sí, ir a los temazcales, pues cobró un poco más de sentido, porque siempre nos han dicho que el temazcal es como el vientre de nuestra madre, siempre es como ese refugio que nos mantiene cálidos, como ese abrazo y como todo eso, y entonces, yo por eso voy, porque ahí adentro siento que puedo encontrar otra vez el abrazo de mi madre 1	Trató de estar tranquila, relajada y solo respirar; las dos ocasiones me he sentido como si estuviera en un bosque frente a un lago, la primera ocasión era de día y esta última vez era de noche; escuchaba cantar a los maestros alrededor mío y cuando mojaban las piedras esas pequeñas gotas sentía como mi cuerpo las absorbía 3	

DEVELAR	**el ser se de–vela,**	mi amigo estando en el hospital estaba muy, muy, muy inquieto y entonces bueno, a mí, a mí primero, pues era eso, yo no le podía entregar a Fer un rostro desolado, un rostro triste, un rostro valiendo gorro, sino más bien yo cada vez que entraba a la habitación trataba de tener un rostro tranquilo, calmado, sin lágrimas, así como chido y lo que hacía antes, antes lo que hacía para entrar al cuarto de Fer, respiraba, o sea neta, sí respiraba, respiraba profundo, reinhalaba y así todo lo que nos han enseñado y de repente hasta así y ya decía cámara va; entonces eso, eso sí siento yo que el respirar me tiró un súper paro así y además el hecho de la paciencia, tú no sabes cuando estás en el Temazcal, en qué momento van a abrir la puerta y en qué momento vas a tener ese break, otra vez como de volver a respirar y que te llegue el aire fresco y ahora en el hospital es eso, no sabes en qué momento va a acabar, no sabes en qué momento puede entrar el doctor y te puede dar una mala noticia y de repente pues otra vez vas a tener que volver a respirar porque no puedes entregar un mal rostro a la persona que la está pasando más chafa que tú, entonces es eso, es la paciencia que tienes también allá adentro y vuelvo a decirlo, la voluntad que tienes para sostenerte allá adentro, así puedes tener las piernas acalambradas, así puedes tener la sensación de que los hombros te están quemando, que las orejas se te están levantando, ardiendo o así, siento que es como ese coraje que tienes que agarrar en el buen sentido de la palabra coraje para estar allá afuera 4	Tengo la certeza de que me hace mucho bien, eso me motiva a entrar todas las veces que haya oportunidad, me gustan mucho los cantos, sobre todo cuando se ha elevado el calor; siempre que lo practico me siento renovado, me gusta llevarme al límite- siempre con mucha responsabilidad- en cuanto al grado de calor. 5	*Una manera de conectar con uno mismo, al mismo tiempo que la tierra sana tu cuerpo. 6*
	oscurece, desnuda, silencia	Hay cambios fisiológicos como aumento de la frecuencia cardiaca y respiratoria, la sudoración, dependiendo de la postura corporal se siente la incomodidad o adormecimiento de miembros inferiores, en ocasiones hay sensación de sed, abre, cansancio, dolor de cabeza. 9	En el temazkali puedo sentirme , me dejo sentir el calor y la resistencia que tenemos por esa sensación, siento mi respiración, puedo sentir la circulación de mi sangre, la palpitación de mi corazón en todo el cuerpo , siento paz, siento seguridad y tranquilidad. . en alguna ocasión he podido tener la sensación de que mi cuerpo esta por separado de mi ser , también me ha pasado que siento angustia, dolor, desesperación. 8	Siempre llego con el estrés de todas las jornadas laborales, de los problemas que puedo tener en todos los aspectos de mi vida y al transcurrir el tiempo ceremonial, siempre me voy con una sensación de ligereza, de ánimo lleno y armonía conmigo 7
		en los momentos que más he dicho así, como de no manches, qué parote es andar como en este camino, qué parote es como andar en el temazcal, o las ceremonias, o las danzas, lamentablemente es en los momentos más difíciles de la existencia, como cuando sientes que estás muy abajo, como cuando sientes que que alguno de tus amigos le está pasando chafa o así, tienes que tener como el coraje, como la voluntad de estar levantado y de aprender a respirar, porque el otro también en su momento te requiere y te necesita, entonces es ahí cuando yo digo, a ver date un break y respira y tranquilízate y vuelve a sentir como, como que esto va a pasar, o	Llegó abierta a cualquier experiencia que mi cuerpo, mente y espíritu pueda tener. Me voy siempre agradecida por el momento que me he regalado 11	he experimentado varios estados de ánimo, aveces entro muy alegre y dentro siento desesperación, en otras me siento muy tranquila, **incluso he llorado y lo hago porque sé que nadie me ve**, pero al finalizar y cuando llego a casa tengo muchas ganas de dormir 12
COMPRENDER	**aprendizaje del lenguaje del otro, sentido, inmersión análoga**	**la neta es que cuando las ponen, cuando entran las abuelas y entran súper rojas, de repente te quedas como impactado de cómo entra tanto calor en una piedra, pero además son piedras volcánicas, entonces por eso y además he visto yo como alguna que otras como figurillas ahí cuando es como lo rojo así, el rojo vivo que están ahí las piedras y también pienso que de eso es como que les decimos abuelas porque te enseñan cosas, porque vas aprendiendo cosas de ellas y cuando ponen el agua de repente hacen como un sonido como chistosito o luego gorgorean o no sé cómo decirlo y también siento que en todo eso aunque no lo entendamos aunque no sea el dialecto del que hablemos y estemos como dispuestos a entender, siento que te enseñan cosas y tienes que como que aprender de ellas, entonces pues por eso creo que les digo abuela. 16**	Cuando se me mostro esta ceremonia, omitieron decirme que me podía salir, por lo que ahora para mí el salirme no es una opción y trato siempre de calmar mi mente para poder permanecer con la espalda recta el mayor tiempo, sin embargo a lo largo del camino he entendido que no solo se trata de resistir el calor, muchas veces también está bien rendirnos ante él y entender que no hay nada de malo en ello, parte de eso es también la humildad y el valor que tomamos todos los presentes al entrar porque sabemos que dentro, nuestros pensamientos tomaran un mayor protagonismo en nuestra realidad. 17	
		el papel fundamental que hace la escucha pienso yo que vuelve a llevarte como a lugares o a este proceso de introspección que te decía hace un rato, porque además siempre en el mundo cotidiano tenemos la forma o las ganas de siempre ser tú primero a huevo y siempre estar hable y hable tú aunque lo único que digas era pura burrada, entonces si el otro te escucha güey pero en qué momento también tú le das el chance de tú escucharlo a él, entonces pienso que cuando la maestra nos dice que hay que guardar silencio no solamente es como para escucharla a ella o escuchar los cantos o escuchar a las abuelas sino también pienso que es este proceso de escuchar al gran misterio, pero yo creo ampliamente en este proceso místico que tenemos ahí adentro, o sea no te va a pasar pensando de lo que tú pusiste en tu tabaco o así de tu intención así de golpe, pero sí creo ampliamente que cuando estás en silencio y estás dispuesto a escuchar allá adentro algo más, sí estoy bien segura de que hay algo más que te habla, entonces por eso tienes que estar atento a ese escuchar, por eso tienes que estar acostumbrado a guardar silencio y atender la escucha del otro. 2	**Una de las personas más importantes en mi vida y la persona que me mostro este camino, me dijo una vez: cuando no me encuentres, búscame en el fuego. Y el temazcal es para mí, una de las maneras donde yo puedo sentir su presencia, a pesar de que ya no esté físicamente en este plano. 1**	
	Con-vertirse a la verdad que uno comprende (Panikkar)	En todas las ocasiones que he tenido la oportunidad de entrar, han sido cambios para mejorar; no importa como llegue, durante la ceremonia hay una transformación, al salir se siente mucha paz, un sentimiento de agradecimiento a todos y a todo y sobre todo, siento que tengo la energía y la motivación para afrontar los retos que nos depara el vivir,... gracias 3	Normalmente no tengo un lugar donde pueda decir que prefiero estar dentro del temazcal, siempre trato de aceptar el lugar que me toca al llegar. 6	Llego con sensaciones de prisa, con acumulación de emociones o sobrepensando situaciones y mientras va transcurriendo el temaskali la intensidad de la emoción o el pensamiento va disminuyendo, transformando o incluso desaparece. Al finalizar me siento más serena, en paz y/o con perspectivas nuevas de las situaciones que se tienen que atender. Me siento a gusto de compartir tiempo con las personas que aprecio y que coincidimos. 8
ANALOGÍA	**homologabilidad de cosmologías diferentes. (Panikkar)**	Y despega la nave ... 4	La manera en la que puedo volver a ver la vida, el salir del temazcal después de una tormenta de emociones, pensamientos, sentimientos encontrados, al ver la luz del sol me hace querer comerme al mundo y sentirme imparable ante las adversidades. 7	
		Creo que es una montaña rusa de emociones... 5		

ANEXO (B)

Testimonios de los dirigentes del *Temaskali*

En este espacio se agregan los testimonios de los guías de *temaskali*, las preguntas propuestas para ellos se ordenaron a partir de los tópicos de la trama interpretativa y palabras clave o descripciones que fueran narrando cada uno de ellos.

Testimonio E

Femenino

Bueno, pues entonces vamos a hacer la última entrevista para la investigación sobre el tránsito místico en el Temazcal. Hoy es 1 de febrero y este ejercicio y esta información se utiliza con fines exclusivos para la investigación del doctorado. Yo soy Edwin Morón y estamos entrevistando a ...

¿Nos podrías dar tus datos, nombre, edad, desde hace cuánto tiempo realizas los Temazcales? Sí, gracias, pues buenos días, mi nombre es... soy originaria de ..., tengo 41 años y la primera vez que entré a un Temazcal fue a la edad de los 15, 15 años y empecé a hacer los Temazcales alrededor del año 2007 aproximadamente. ¿Tienes algún grupo étnico? Sí, Nahua y Matlasinka. ¿Nos podrías platicar entonces con qué propósito se hacen los Temazcales? ¿Con qué propósito se hacen los Temazcales? Sí, bueno, yo creo, me atrevería a decir que los Temazcales pueden tener varios propósitos, es decir, cada una de las personas que se acercan a una ceremonia de Temazcal puede ir con un propósito en particular, su salud física, su salud mental, su salud espiritual, simplemente acercarse por una condición más bien lúdica, sin embargo, yo pensaría que **todo eso se puede concretar o se puede proponer en un propósito general que es la vida, que es la existencia, que es un propósito común que nos involucra a todos y que es la vida.**

¿Y para qué haces? Pues, bueno, digamos que de manera particular, yo hago el Temazcal en primera instancia porque me gusta, me agrada hacerlo, me siento bien, pero creo que va un poco más allá en el sentido de procurar ese bienestar que a mí me genera y poderlo compartir con las personas, entonces lo hago en esencia para que otras personas puedan acercarse a un proceso que a mí en lo particular me genera quietud, me genera calma y no porque la ceremonia en particular lo sea, que es una ceremonia pues sí de meditación, de comunicación interna, pero **es una ceremonia fuerte, no es un espacio plenamente de quietud o de calma en sí mismo, sino un proceso de crisis que hace entrar al cuerpo en ese contacto, en esa dimensión de crisis o de contacto y pues en ese sentido ahí es donde yo encuentro pues esa calma o esa quietud**. Y eso que me produce el Temazcal, ese bienestar, me parece que es importante, quizás necesario para las demás personas y por eso lo hago, para poderles compartir de eso que a mí me sirve bastante. ¿Cómo se comparte o cómo consigues tu compartida, esa calma, esa quietud ya en el proceso del Temazcal? Bueno, yo creo que es un proceso muy largo porque no solamente me lleva a pensarlo en lo que se hace adentro del Temazcal, es decir, para lograr ese proceso de quietud o para poder compartir ese proceso de quietud con la gente que va, pues desde el inicio de ese día o días atrás, tengo claro que hay una ceremonia en Puerta, que hay una ceremonia próxima a realizarse, entonces dirijo mi pensamiento, dirijo mis acciones a tratar de sentirme bien, a provocar esa sensación de bienestar en mí, en esa actividad que voy a realizar y así voy procurándolo, poco a poco, en los días previos a la ceremonia, de tal manera que cuando el momento llega o la ceremonia llega, pues entonces todo eso que fui pensando lo recuerdo, lo manifiesto, lo tengo presente y entonces voy como juntando esas piezas de rompecabezas que fui dejando en los días previos y entonces en ese momento que iniciamos la ceremonia, pues desde el momento en el que encendemos el fuego, desde que estoy colocando las piedras, desde que estamos haciendo el espacio que vamos a ocupar, todo eso, todos esos pequeños pasos previos que aparentemente no tuvieran nada que ver, pues desde

ahí yo voy visualizando y voy enfocando, voy pensando incluso en quiénes van a venir y quiénes van a estar presentes y tratando de hacer una sintonía más o menos simpática con las personas que pudieran llegar, porque hay ocasiones en las que no llega nadie y está bien, no hay problema, pero siempre se busca como esa sintonía, entonces **cuando empezamos a recibir a las personas, yo pues trato de identificar antes de que ellos me digan por qué van o cómo están, en el semblante se nota y desde ahí se procura ese recibimiento en un sentido armónico, en un sentido de fraternidad**, una vez que iniciamos la ceremonia entonces pues **se saluda a los rumbos en ese mismo sentido, de causar o de provocar esa armonía con el entorno, de reconocernos como parte de ese espacio** y cuando entramos entonces ya al Temazcal, entonces creo que es una de las cosas muy importantes que nos recuerda ese proceso de reconocimiento con el entorno y de sentirnos uno con ese espacio, pues es el presentarnos ante la puerta del Temazcal y decir Ometeo, Dometeacuyasi, es como un permiso, entonces una vez que entramos y que ya estamos todos dentro, vamos recibiendo a las abuelas, a las piedras y vamos procurando, yo voy procurando con las personas que entran, reafirmar lo que en días pasados estuvimos pensando para esta ceremonia, lo que en ese momento, en esa mañana, procuramos también para la ceremonia y una vez que estamos todos adentro, las piedras dentro, entonces algo, un elemento que me parece también bien importante para procurar esa armonía y esa quietud, pues es la respiración, entonces siempre les doy como tres consejos básicos, a las personas que han entrado o que no han entrado y tres consejos que son importantes para mí es respirar, he notado a lo largo de todos los años que esa es una herramienta poderosísima para, pues no poder digamos, con esto no quiero decir no acallar o controlar, sino podernos sintonizar en la emoción o en el sentimiento que tenemos, ya sea esto de euforia o de tristeza, lo que sea, nos ayuda entonces a saberlo reconocer y a generar ese estado de calma, entonces ese es el primer consejo que les doy, que respiren, una respiración muy profunda, muy quieta, muy constante también, si nosotros nos aceleramos en la respiración, pues lo más inmediato que sucede es que el corazón se acelera y si el corazón se acelera nos empezamos a asustar, porque casi nunca lo sentimos de esa manera, entonces el corazón se acelera, el pensamiento se confunde, la emoción se excede y pues no, eso no nos permite generar que la persona que está adentro, pues pueda convencerse o puede estar tranquila para continuar, entonces ese es el primer elemento que les sugiero, el segundo elemento es poder estar en silencio, de repente la gente se confunde con tantos consejos que puede recibir a su alrededor, siéntate, respira, agáchate, tantas cosas que le puede decir alguien a otra persona para calmarla y en realidad me parece que lo básico es atender estas tres cosas que estoy diciendo, respirar, guardar silencio y de ahí emitir consejos que no son necesarios y el tercer consejo importante pues es la postura, les digo, una postura que es un poco incómoda para la mayor parte de la gente, porque la forma en la que habitualmente estamos sentados, pues no nos permite tener esa flexibilidad, pero les sugiero mucho que estén de rodillas y de tal manera que si sienten mucho calor, entonces su rostro pueda bajar completamente al piso, no agachar la cabeza sino todo su rostro, todo su cuerpo, flexionarlo como una bolita en posición fetal y que así su rostro, su nariz pueda tocar el piso y esa frescura que le puede dar las plantas, la tierra, el pasto, pues entonces lo hace sentir mejor, entonces creo que a partir de todas esas cosas que ya digo se inician desde días antes, el mismo día, con el saludo a los rumbos, al entrar al Temazcal, ya estando dentro, el recordar esos propósitos que nos den la oportunidad de estar en calma y de poder continuar con la ceremonia, el hecho de respirar, de guardar silencio y de generar esa posición, entonces pues bueno, siento que nos ayuda a guardar esa calma.

¿Qué dirías que es entonces el Temazcal? ¿Qué es el Temazcal? Bueno, desde la vivencia que yo he tenido, sí, indudablemente, es un vientre materno, es un espacio en donde regresamos a un origen, no solo físico sino también histórico, ancestral, de memoria así súper antigua, pero además de eso es un espacio en donde podemos regresar como a un origen que nos permite sintonizarnos o generar una sincronía, una sintonización de nuestro propio cuerpo con ese hilo dorado de la creación, es como si tuviéramos diferentes sintonías y todas ellas por todo el tiempo que estamos en el ajetreo del cotidiano, pues están unas por aquí, otras allá, están todas dispersas, entonces cuando entramos a ese espacio, en el respirar, en el guardar silencio, entonces es como si todas esas sintonías se hicieran y caminaran en un mismo canal, entonces nos permite regresar también a ese mismo origen en el presente, en el aquí, en el ahora, decimos mucho en el Nicanashka, en el aquí, en el ahora, pero eso no quiere decir que solo el presente importa, sino que el presente importa y en esa conciencia importa porque está relacionándonos con un pasado que tiene incidencia en ese momento presente, pero también nos está relacionando con un futuro porque nos está preparando para el antes, así de poderoso es el Nicanashka, el presente, entonces ahí también hace sintonía y eso también es el Temazcal, por otro lado, bueno, pues pienso también que el Temazcal es un espacio terapéutico, un espacio de sanación, pero es un espacio en donde también procuramos la salud, es un espacio preventivo y eso es un elemento bien poderoso porque hoy pues no cuidamos esa situación previa, sino más bien ya que estamos enfermos queremos solucionar de lo que nos enfermamos, entonces más bien el Temazcal nos ayuda a prevenir, a reforzar en ese momento y a procurar una salud futura, incluso pues a remediar algún padecimiento que ya existe, entonces eso también es el Temazcal. Yo no estoy muy

de acuerdo con esta traducción que se ha hecho en muchos lugares, muchos textos incluso, y en muchas formas de lo verbal, podríamos decir tradición oral, que se ha traducido como es una casa de vapor, es un baño de vapor, no creo que en esa dimensión solamente se pueda acotar, porque implica todo esto que ya mencionaba, entonces un simple baño, el baño que hoy tomé en la mañana, pues no me lleva a toda esa explosión de elementos y de relaciones que genera el Temazcal, entonces es un espacio también en donde me parece bien importante porque uno de los elementos fundamentales que ahí al interior se trabaja es el Atlachinmi, es el agua quemada y podríamos decir es la unión, más bien son los contrarios, por ser contrarios nunca se unen, no, en el Temazcal el Temazcal existe por esa unión, nosotros existimos también por esa unión, entonces el Temazcal es un bello ejemplo, es una bella evidencia, es una bella muestra de esa unión de contrarios, una condición que aparentemente podría ser imposible, pero que pues gracias a esa unión pues es posible la vida, y en esa unión de la vida y en esa aparente contradicción creo que también hay otra mencionada contradicción que está presente que es la vida y la muerte, entonces ahí es un espacio donde sin duda pues vamos a buscar esta parte de la sanación, la vida, la existencia, como he dicho, sí, pero es que la vida no puede existir sin la muerte, entonces cuando pensamos en eso, pues decimos, pero cómo vas a pedir o vas a besar por la muerte, no, o sea es que vas a dignificar tu propia muerte, no, y ahí lo estás cuidando desde el momento en el que estás previniendo ciertas cosas, que estás cuidando tu salud, eso es generar un buen estado para la muerte, entonces por un lado el Tamazcal también es eso, un espacio en donde sí se va a honrar la vida, pero también se va a honrar la muerte, y en ese atlachinoli, y en ese fuego, y en esas visualizaciones, en los cantos, en las cosas que hacemos ahí, pues nos da también la oportunidad de encontrarnos con todo lo vivo que tenemos, pero también con todos los antepasados, con todos los abuelos, con todos los familiares, con todos los amigos que ya no están aquí, no, y que ahí en el fuego los podemos recordar, y que ahí en el fuego al entregar un poco de tabaco, se lo puedo ofrendar a mi abuela, a mi amigo, a alguien que ya no está aquí, entonces pues eso creo que es.

¿Cómo decides las etapas, los cantos y estas visualizaciones de las que hablabas? ¿Cómo diriges, en qué momento, quiénes, cuánto tiempo? ¿Cómo decides las etapas? ¿Cómo decides quiénes, cuándo, cuándo? Más bien, creo que ese proceso de decisión está en función de la escucha y de lo que podamos interpretar respecto de lo que nos dicen los elementos con los que estamos trabajando ahí. Y elementos me refiero a todos, no solo el agua, el fuego, la tierra, el viento, sino también todos los elementos humanos que están formando parte de ese sentimiento. ¿Qué pasa con las personas que entran al temazcal? ¿Qué te pasa a ti? ¿Qué pasa con ellos? ¿Qué me pasa a mí? Bueno, si hablamos solo en la etapa de entrar al temazcal, de ya estar dentro del temazcal, pues suceden un montón de cosas.

Y la primera, podríamos decirlo que es un estado de nerviosismo, pero un nerviosismo entendido como emoción, porque acabo de decir que no tenemos certeza de lo que va a suceder. Entonces, no es ansiedad, no es un nerviosismo negativo, sino más bien una situación de expectativa, de estar expectantes, de estar alertas, de estar atentos, de estar abiertos, dispuestos a lo que va a suceder, a lo que va a suceder, y estar en ese sentido preparados. Por eso digo que los nervios se manifiestan en ese sentido de emoción o de sensaciones, no en una condición negativa o de miedo, sino más bien así de emoción.

Una vez que empiezan a entrar las piedras, bueno, pues sin duda se empieza a sentir calor. Si entran muy calientes, es decir, al poco vivo, pues sí, sí, sí, se llega a sentir un poco de miedo, pero creo que de manera inmediata se transforma en respeto, de decir, sí, tú mandas, yo aquí no tengo que decir nada. Y tú mandas, pues me refiero a fuego, ¿no? ¿Qué pasa enseguida de que entran todas las piedras? Ah, bueno, claro, cuando van entrando y yo las voy acomodando, pues también siento la necesidad de estar muy, muy, muy, muy al pendiente de cómo se van acomodando para que no se caigan y quemar a alguien, ¿no?, por ejemplo.

Y cuando todas ellas ya están dentro, pues se siente calor seca y en la medida que vamos poniendo agua voy sintiendo esa humedad, como casi los poros se van abriendo y van absorbiendo como una esponja el vapor que va bajando. Y en este momento esa sensación física también se traduce a una caricia, a una caricia que los elementos, el agua, que le decimos que es nuestra madre, nuestra abuela, pues nos da, ¿no? Entonces, eso creo que también pasa en ese espacio, en ese momento. ¿Qué pasa también por mi mente? Bueno, pues pasan un montón de cosas, ¿no? Pasan... ¿Cómo me siento en ese momento, no? Si llegar a estar enojada por alguna situación, si llegar a estar preocupada, si alguna cosa que provocó cierta irritación en mi mente por alguna condición en casa o en el trabajo, lo que sea, eso se manifiesta, ¿no? Y no es un impedimento, o sea, no es como, ay, no tengo que pensar en eso aquí, ¿no? Sino más bien pues gracias, ¿no? Que viene ese pensamiento y que

puedo manifestarlo y que puedo entonces ahora verlo de otra forma, ¿no? No de la misma manera que lo he estado viendo todo el tiempo, todas esas horas, sino de una manera distinta.

¿Cuál? No sé, la manera en la que me ayude ese momento y lo que se hable en ese espacio para apreciarlo de otra manera, ¿no? Pero eso mismo que pasa por mi mente, pues también se combina con la escucha que yo tengo que prestar a todas las personas que están en el interior, ¿no? Porque no es una ceremonia individual, ¿no? De, ay, yo me siento bien y pues hay los demás que se hagan bolas, ¿no? No, es una ceremonia en donde yo, que estoy a cargo del MASCAP, pues tengo que escuchar, tengo que sentir, tengo que estar alerta, atenta, ¿no? De si el niño que entró está respirando bien o está agitado, si la persona que me dijo que tenía miedo para entrar, cómo se siente, si está respirando tranquila. O sea, me dice mucho la respiración de la gente. Entonces, eso pasa también en el momento en el que estoy ahí, ¿no? No solo lo que yo estoy pensando, lo que yo estoy sintiendo, el calor que yo estoy percibiendo, lo húmedo de mi cuerpo, sino también todo lo que pueden estar generando, ¿sí? En las otras personas, ¿no? Y pasa entonces que cuando noto que, pues, es tiempo suficiente o que las piedras necesitan más agua, se terminó el agua, están, este, respirando un poco agitados, ¿no? En el momento es necesario, entonces, ok, abrimos la puerta y listo, ¿no? Cuando se abre la puerta, pues, es maravilloso porque el aire caliente sale y el aire fresco entra y lo que pasa en mi cuerpo y en mi mente y en lo que estoy respirando, en lo que estoy pensando también, cuando entra ese aire fresco, pues, es maravilloso porque es como una caricia otra vez, es una palmadita, así que te dan y te dicen, no hay problema, ahí va la ayuda, ¿no? Ahí va la ayuda.

Y entonces eso pasa, ¿no? Eso siento cuando viene esa otra dinámica, ¿no? del espacio. Un calor extenuante pero también una frescura de alivio, de ayuda. Y eso siento, eso me pasa, ¿no? En eso pienso.

Entonces, pensar en los problemas o en las cosas que me preocupaban, con esa ayuda, con ese respiro, que parecería, pues, tal vez insuficiente, ¿no? Pero es tan poderoso el aire fresco que se siente en ese momento que entonces da ese ánimo, ¿no? De ese respiro. Y, bueno, pues, cuando hemos terminado la ceremonia, lo que pasa por mi mente, lo que me pasa en mi cuerpo también, es que hemos sudado seguramente bastante. Me siento muy bien, aunque a veces deshidratada, ¿sí? La boca muy seca, tal vez, sobre todo si no cuidé mi hidratación antes.

Pero me siento muy bien, me siento excelente, me siento con la voluntad, con el poder renovado, con las ganas, con el ánimo de sí, sí es posible hacerlo, sí es esto, o también, ¿no? No es posible ya seguir continuando con una situación, ni modo, ¿no? Liberarlo. Pero y así en esa liberación y en esa apertura y en esa extensión, ¿no? Que da el aire refrescante que ha entrado. Y en el proceso de cierre que también ha indicado la ceremonia, ¿no? Que eso es también fundamental como ceremonia, pues, tiene un inicio, pero también tiene un final, ¿no? Y ese inicio y ese final es importantísimo cuidarlo para la procuración de lo que se ha trabajado, ¿no? El sentimiento, la emoción, lo que sea que uno vaya ahí a pensar, a solicitar.

Y entonces el cierre, pues, así como de importante fue el inicio, pues el cierre también, ¿no? Pensar en lo que se ha dicho, en lo que se ha rezado, en lo intenso que pudo haber estado esa ceremonia, lo fresco también, pues son respuestas, ¿no? Que eso es algo que uno puede interpretar, que uno puede sentir, y para eso es importantísimo estar en ese sentido de recepción, de apertura, de disposición. Y, pues, en esa enseñanza, ¿no? Eso es creo que lo que nos pasa. Los cantos, ¿por qué se canta? Más que algo nos has dicho que hay que guardar silencio, ¿qué papel, digamos, qué rol juegan los cantos? ¿Qué es lo que se canta? ¿Quién es? ¿Cuándo? Bueno, **los cantos son sumamente importantes porque son como el hilo que nos sostiene para que nuestra mente no divague**.

Y no divague me refiero a, no porque los pensamientos que se generen en nuestra cabeza sean negativos o erróneos, sino porque de repente la mente es tan poderosa que se puede escuchar el que alguien está sintiéndose incómodo y se contagia de esa situación. Y los cantos entonces nos ayudan a encausar el propósito de la ceremonia, nos ayudan a regresar a eso que dijimos que estábamos rezando, que estábamos pidiendo. Por eso entonces los cantos son precisos para cada una de las puertas.

A mí en lo particular me gusta mucho y procuro mucho cuidar que los cantos de la primera puerta se hagan en la primera, los de la segunda en la segunda, los de la tercera en la tercera y los de la cuarta en la cuarta, porque van indicando nuestro cuerpo, nuestra mente y al propósito espiritual en ese camino de esa rueda o de ese ciclo, de ese proceso que hablaba yo hace un rato. Entonces, ¿qué se canta en la primera puerta? Bueno, pues son los cantos de inicio, de petición, de permiso, de decirle a los elementos, mira, aquí estoy, ayúdame, no sé para dónde

ir, no sé qué hacer, no sé qué decir, no sé si tengo que caminar, no sé si tengo que quedarme quieto, ayuda. Entonces es esa presentación.

Y hay un montón, un montón de cantos para ello. Y me encantan mucho **los cantos porque no exigen, no mandan, suplican. Entonces, eso es algo que ya hemos olvidado en estos tiempos, creemos que tenemos el derecho y lo demandamos, y más bien es al contrario, tenemos que pedir, tenemos que suplicar, tenemos que solicitar de la mejor manera para que entonces de esa forma también nos respondan.**

Entonces, **los cantos tienen esa cualidad hermosísima de pedir de la manera más sutil, de solicitar de la manera más sutil. Y pues más que las palabras que podemos decir en algún momento, pues esos cantos que han sido, les decimos, bajados, que han sido propiciados en ceremonias también rituales por otras personas y que han sido compartidos en ese mismo sentido de procuración de la humanidad, pues entonces nos ayudan a dirigir nuestras palabras de una manera un poco más adecuada a la creación.** La primera puerta, pues eso, nos da la oportunidad de presentarnos, de pedir el permiso.

El segundo momento, son cantos dirigidos al agua, dirigidos a todo lo líquido que está aquí en la tierra, el agua dulce, el agua salada, y que al final, pues yo creo que es la misma, es la misma agua, pero con propósitos o con particulares de atención un poco distintas. Entonces el agua dulce pues crea la vida, pero el agua salada también. El agua salada nos dio la vida en el vientre de nuestra madre, pero el agua dulce nos la podemos tomar todos los días y en ese sentido pues nos da la vida.

Entonces ese poderoso elemento es el que se evoca y el que se honra con los cantos en la segunda puerta. En la tercera puerta, se hacen cantos dedicados a la fuerza colectiva, a la ayuda en conjunto, a la familia. Y por eso un poco la dinámica de los cantos de la tercera puerta, se le conocen como cantos de poder, porque en lo colectivo pues se pueden hacer mejor las cosas, creo.

Y pues son cantos entonces que nos ayudan a recobrar o a reconocer, a recordar el poder que está en nosotros mismos, porque a veces ese es un detalle que nos cuesta trabajo reconocer. Somos capaces de hacer cosas, pero también somos capaces de hacerlas en conjunto, y eso se hace en el tercer momento de los cantos. Y en la última puerta, pues son cantos más bien dedicados a un sentido de despedida, de agradecimiento y de ánimo, también creo que sería eso importante decirlo, de una animosidad de cierre para decir, mira aquí no se acabó el asunto, aquí solo se cierra esta etapa, pero viene la siguiente, entonces nos ayudan sí a cerrar, pero a dar ánimos para continuar.

Entonces, les decía, por ejemplo, que se organiza en cuatro etapas, y eso no es automástico. Pero, ¿por qué se organiza en cuatro etapas? No me viene esta idea de que son cuatro etapas. Y si esa organización, digamos, cómo ayuda, ¿por qué es importante observar esa organización para las personas que participan en el Tremestado? ¿Qué tiene que ver ese orden con lo que ellos viven, con lo que a ellos les pasa? Sí, bueno, son cuatro etapas.

Normalmente se les llama puertas y se les asocia con abrir la puerta. Pero no necesariamente tiene que ver con eso, con el hecho físico de levantar la puerta y ya, marcar ahí la primer puerta, sino que se asocia más bien con un proceso de cuatro etapas. Y esto, aunque se abra una sola vez la puerta y se termine la ceremonia, sucede en esas cuatro etapas, o bueno, en el caso de los tamascales que yo corro, procuro que esas cuatro etapas sucedan para completar este proceso o este ciclo del que hablaba hace un rato.

Entonces, ¿de dónde vienen esas cuatro puertas o esos cuatro momentos? Bueno, hay una asociación muy clara, a mí me parece, con las cuatro grandes etapas por las que atraviesa un ser humano o algo con vida. Entonces, una que tiene que ver con la gestación. Entonces, esa es bien delicada y es el inicio.

Por eso también era bien importante la primera etapa cuando hablaba de ella, porque nos está dando la oportunidad de manifestar. Gracias. De manifestar un espacio de presentación, de inicio, de procuración de la vida.

Entonces, pues en esa primera etapa, pues sucede esa presentación, ese inicio, y se relaciona entonces con el origen de la vida, con el origen de la existencia.

Así lo podríamos entonces equiparar con el origen de la existencia de un ser humano, de un animal, de una planta. Ese proceso de gestación donde una semilla se siembra, pensamos en una mata de maíz, en una planta de maíz. Entonces llegas a la tierra fértil, oscura, fría, como el Temazcal, antes de que entren las piedras, antes de que entre nadie.

Está así, está oscuro, está frío. Y entonces empiezan a entrar las semillas, nos empezamos a entrar nosotros, las piedras. Así se siembra una semilla en el campo.

Y entonces con la humedad que tiene la tierra, pero también con el ejercicio del calor que tiene el sol, y que adentro del Temazcal lo podemos relacionar, por ejemplo, con las piedras. Que en micro las piedras representan el calor y la potencia del sol. Se dice que ahí están contenidas, en las piedras está contenido el calor, el poder del sol.

Entonces esa oscuridad y esa humedad, pero también ese calor que necesita la semilla sembrada en la tierra, es también lo que sucede adentro del Temazcal en esa primera puerta. En un segundo momento, en la segunda puerta, por ejemplo, se relaciona con el agua. Y su origen viene de la necesidad que tiene la semilla, nosotros también como seres humanos, de estarnos alimentando constantemente de ese líquido.

Entonces así como a una planta le puede quitar el agua por unos días y se marchita, pues así también nosotros no resistimos mucho tiempo sin el agua. ¿De dónde viene la tercera puerta? Bueno, de un proceso. Entonces, si hemos pasado en la primera puerta por un proceso de gestación, de alumbramiento incluso, en el momento del nacimiento.

Si hemos pasado por un proceso de gestación, pero también de alumbramiento para darnos a la vida en la primera puerta. En la segunda puerta estamos entonces teniendo presente como ya esa infancia, hemos crecido, nos acercamos a la etapa de la adolescencia, por ejemplo, y se extiende nuestro campo de relaciones, nuestra familia, nuestros amigos. Nos va hablando entonces de ese vínculo que vamos acrecentando cada vez más cuando vamos creciendo.

La tercera puerta, decía entonces, se relaciona con una tercera etapa de crecimiento en el ser humano, por ejemplo, y que se asemeja a la edad adulta, a la edad, digamos, madura. Entonces, de ahí que en esa etapa podemos tener un criterio tal vez un poco más asentado, más maduro, más claro. Por eso es que también se asemeja esa tercera etapa al poder, al poder de decisión, al poder que nos da la claridad y que vamos ganando en esa edad, en esa edad adulta.

La última etapa, entonces, se asemeja también con la última etapa del ser humano, en este caso, el que estoy hablando como ejemplo. Entonces, en la última etapa de la vida, por ejemplo, de un ser humano, las cosas empiezan a ser un poco más difíciles en el sentido de lo físico y así también en el espacio del Temazcal. Sostenerse ya en la cuarta puerta es un poco más difícil también por la incomodidad de las piernas, lo que hemos sudado, la sed que tenemos, etc.

Pero también así estamos en la espera de que algo más allá va a suceder. Y así también sucede con lo que pasa en la cuarta etapa de vida de un ser humano. Entonces, estamos preparándonos para ese momento que le hemos llamado muerte, pero que también lo podemos entender como trascendencia y como una etapa de término en la vida, pero también de otra que se abre para seguir con otra forma, con otra existencia, con otro nivel, en otro plano.

Y ahorita hablé de ese ejemplo en el ser humano, pero no porque es el único que cumple o que llega con esos ciclos, sino básicamente de cualquier cosa viva. Así ponía el ejemplo de una semilla de maíz, pero también lo podemos entender como una semilla de un árbol, lo podemos entender como un animal, como un perro, como un gato. Es la misma forma cíclica, pero también en espiral, que va siguiendo la vida.

Y digo en espiral porque acabo de mencionar que tanto las ceremonias en esta rueda o en este ciclo, pero también en el entendimiento de la trascendencia de la vida, no es que se termine ahí, sino que continúa más adelante. ¿Cómo? ¿Quién sabe? Pero continúa. Y ya esa dimensión de círculo se transforma en algo como un espiral, en un espacio que trasciende, una mera dimensión.

Y yo creo que en micro y en macro eso se puede entender. Yo hablé ahora también de los procesos o de las etapas de concepción, de infancia, de adolescencia, de adultez y de edad, la vejez de un ser humano. Pero también lo podemos entender con alguien o algo que muere de manera muy temprana.

También cumple con esas condiciones, solo que en una vía un poco más reducida de tiempo. Entonces, también me gusta mucho entender estos procesos o estas cuatro etapas del Temazcal, a partir de la semilla, cómo se siembra, pero se va pelando. Entonces, la semilla al sembrar se entra seca, pero al tener el contacto con la tierra húmeda, entonces parece que se va descomponiendo la primera cáscara y entonces se va abriendo.

Ahí estamos en una segunda etapa. Y en esta apertura y desprendimiento de la cáscara y del contacto directo de la semilla, del núcleo con la tierra, estamos entonces ya en una tercera etapa. Cuando este contacto ha germinado, entonces nace algo nuevo.

Murió todo en lo anterior, toda su figura, toda su forma física anterior, pero ya dio algo nuevo, que es ese nacimiento, ese pequeño espacio donde germinó la semilla. Entonces eso terminó algo, pero inició. A eso me refiero también cuando hablo de no un círculo nada más, sino de una dimensión en espiral.

Y sucede así también en el Temazcal. Parece entonces que nosotros nos metemos al contacto con los cantos, con la emoción que sucede ahí. Se nos va quitando esa cáscara áspera, ruda, dura.

Nos va dejando entonces así fluidos, flexibles, abiertos a escuchar y al decir también de lo que sucede ahí, al igual que la semilla. De tal manera que se espera que cuando nosotros salgamos del Temazcal, es decir, cuando nosotros nascamos en la última puerta y salimos del Temazcal, entonces la semilla ha germinado. Por lo tanto también nosotros hemos nacido.

Y lo mismo lo podemos entender en una muy pequeña etapa, pero poderosa etapa de la concepción humana. Entonces, ¿cómo se implanta la semilla? ¿Cómo se va desarrollando en el vientre materno? ¿Cómo se van multiplicando las células, los órganos, etc.? Y hasta que está lista. De tal manera que ese embrión que se fue desenvolviendo poco a poco, poco queda de lo que inicialmente fue.

Y ya el momento del nacimiento es un ser completo, es un ser hecho, es un ser integrado, pero no de la nada, sino de todo lo que se nutrió ahí en el interior del espacio. Lo mismo sucede en el Temazcal. Entonces, ¿estamos listos para salir? Sí, porque ya estamos nutridos, porque ya fuimos concebidos, concebidos desde nuestro pensamiento, de nuestra intención, desde ese momento, desde los días pasados, de lo que me llevó como propósito esa ceremonia.

Se nutrió de todo eso, de los cantos, del calor, del vapor, de las esencias, de las plantas, etc. Y estamos entonces propios para salir. Toda esta interpretación, todo este conocimiento, digamos, tiene como un sustrato, ¿no? O sea, no es como que, ah, se me ocurrió a mí de repente, es lo que es.

¿Cuál es ese sustrato? ¿De dónde nacen todas estas perspectivas sobre el desarrollo de la vida y sobre cómo se pueden replicar en un espacio como el Temazcal? Yo creo que, eh, podría decir que mucho viene de los textos, de los libros, pero no es así. Porque podemos leer muchas cosas, pero si no se vive, si no se experimenta, si no estás una y otra, y otra, y otra, y otra, y otra vez ahí, abierto y dado a la experiencia que te puede decir, que te puede dar el Temazcal, no se comprende, no se dimensiona, no se aprecia, no se siente, no se vive. Entonces, el sustrato más grande, yo pienso, pues que es la experiencia.

Es el vivir, el vivir la ceremonia ahí, ¿no?, en el espacio. La podría recrear, la podría imaginar, me la pudieran platicar, pero necesita ser vivida. De la forma más crítica o más apacible que se manifieste, de la manera y de las maneras que sea.

Pero sin duda, sin duda también, aunado a eso, y yo creo que como un segundo lugar, mucho de esto se alimenta de las tradiciones orales, y digo tradiciones orales porque no hay una sola. No hay como una idea original, pura y directa, de que un grupo, un pueblo originario sea el único heredero o el único que ha hecho Temazcales, sino que a partir de todo lo que era considerado como Mesoamérica, y más todavía hacia el sur y más hacia el norte, pues se tienen un montón de experiencias en torno a eso que se conoce como Temazcal, como Inipi, tantos

nombres en otras lenguas. Entonces, me atrevería a decir que sí, justo otra fuente, otro sustrato importante viene de ahí, de las tradiciones orales y que se van entretejiendo como en una trama de una prenda que se va tejiendo, y del saber entonces que en un lugar del México se hace de alguna forma y se hacen algunos cantos y se usan determinadas plantas, etc., y se hace con determinados propósitos, para dar a luz, por ejemplo, para el cuidado físico de la persona o de las personas que van, otros con un interés mayor en lo ritual, aunque, y digo con un mayor interés porque no es que al entrar a un Temazcal solo se trabaje una cosa o la otra, decían lo terapéutico o lo ritual, lo que pasa es que suceden las dos cosas y muchísimas más al mismo tiempo.

Entonces esas tradiciones orales pues van mencionando estas cosas, estas experiencias que se van viviendo y al oír y al asistir a esos Temazcales, que en lo particular, bueno, yo después de ya varios años, pues van haciendo sentido esas tradiciones y esos relatos, esas narraciones con lo que yo voy viviendo. Ah, esto es a lo que se referían con el agua quemada, ah, esto es el atlachinoli, ah, esto es el enemigo interno, ah, esto es la lucha interior. Entonces todas esas cosas que uno va escuchando de repente van haciendo sentido con lo que uno va viviendo.

Otras muchas, ¿no? Pero me parece a partir justo de eso, de la experiencia que uno tiene. Y pues otro sustrato muy importante también es que viene un poquito más, digamos, sí de tradición, pero de una tradición, digamos, como un tanto más ancestral y que pues mucho de ello, por ejemplo, se conserva en la voz de algunas personas o en la lectura de algunos libros antiguos, ¿no? Los códices. Y entonces uno va apreciando ahí con qué finalidades, por ejemplo, se hacían algunos semascales, ¿no? El codice nutal, por ejemplo, es una muestra de eso, ¿no? Y también van haciendo sentido, al igual así que las narraciones de la tradición oral, esas narraciones históricas y de los códices van haciendo sentido con lo que uno va viviendo.

Y entonces puede encontrarse cómo estas edificaciones del temazcal aquí en México pues eran un poderoso espacio de saneación familiar, personal, pero también comunitaria, ¿no? Y eso es lo que sucede ahora también en los semascales, ¿no? Por lo menos en los que yo estoy, en los que yo me desenvuelvo. Pues es un espacio, sí, familiar, ¿no? También van familias, a veces completas, ¿no? Los nietos, las abuelas, las mamás, los tíos, las primas, los hermanos, las hermanas. Y da gusto ver esa asistencia porque, pues, esto, ¿no? Da sentido y da razón a lo que se hacía antiguamente.

Entonces... Me parece que esos son los sustratos, ¿no? Como más... Más importantes que yo he encontrado, ¿no? El aspecto de la experiencia, el vivirlo, la narración, la tradición oral. Y, bueno, el sentido que también se pueda generar a partir de estos documentos históricos que uno, de repente, pueda tener a la mano, puede uno investigar. Finalmente, la idea del idioma... Nos hablabas hace un rato de la palabra temazcal y que no estás tan convencida de las tradiciones.

Y también nos has hablado de los cantos. Los cantos se hacen en diferentes idiomas entre los que está el náhuatl. ¿El idioma es importante en qué medida? ¿Cuál es, digamos, su relevancia dentro de la ceremonia? Sí, yo creo que es bien importante la recuperación de muchas lenguas, no solo del náhuatl, ¿no? Sino de muchas lenguas originarias a partir de la ceremonia de temazcal.

Uno podría pensar, ah, es que el temazcal es una ceremonia de origen prehispánico y entonces se deben de hacer cantos solo en lenguas indígenas, ¿no? Y, bueno, tanto existen cantos en español como otros en otras lenguas del mundo, como también en mazahua ahora, o en otomi, o en matlatzinka, ¿no? Hay muchos cantos en lenguas originarias que ahora se pueden hacer o escuchamos en el temazcal. Y me parece eso bien importante porque es como unos visores que nos hacen ver la realidad de otras maneras, que nos acercan a esas otras realidades, a esas otras concepciones, pero también es como un zarapito, una cojija, ¿no? Con la que nos sentimos, creo, muy bien, ¿no? Y digo, creo que nos sentimos muy bien porque en lo particular en la lengua náhuatl, si la queremos traducir así de manera literal al español, bueno, hay ciertas complicaciones, ¿no? Pero si la entendemos desde su núcleo, desde su corazón, entonces es maravilloso porque nos presenta una sensibilidad bien hermosa que, pues, de repente hay cosas que en español no se pueden expresar, no son comprensibles. Y desde la lengua nahuatl, sí, o desde alguna otra lengua originaria, ¿no? Entonces es bien importante el recuperar o el hacer estos cantos en el temazcal o en algunas otras ceremonias desde la lengua originaria, pues, por eso, ¿no?, porque nos dan una comprensión distinta del mundo.

Y... El hecho, por ejemplo... No sé, voy a hablar, por ejemplo, de tonatiu, ¿no? De la palabra tonatiu, pues, la podemos traducir como sol, ¿no? Sí, pero si nosotros la entendemos así de manera llanamente como sol, pues,

es un astro que da calor y ya, ¿no? Pero si entendemos, por ejemplo, el sentido de tonatiu desde la lengua nahuatl, pues, nos está hablando de nuestra fuerza, nuestra carne, ¿no?, tona. Y eso es un sentido completamente distinto, ¿no?, que nos hace ver la relacionalidad, el vínculo claro que tenemos con ese elemento y, bueno, con muchísimos otros también, ¿no? Sentli, ¿no?, por ejemplo. Semilla, ¿no?, la semilla, la unidad, el principio, el inicio, ¿no? Se, centro.

Y el principio, pues, de todo, incluso de nosotros, ¿no? No es gratuito que el maíz, pues, sea nuestra principal fuente de alimento, ¿no? Y así sucede, por ejemplo, con el temazcal. Inicialmente, cuando yo empecé a entrar a temazcales, pues, decían, sí, pues, la casa de vapor, ¿no?, el baño de vapor, ¿no? Y, pues, bueno, uno así lo va entendiendo, ¿no? Pero ya una vez que va avanzando en esas experiencias de las que hablaba hace un momento, pues, yo me daba cuenta que lo único que hay ahí, en el espacio, no es solo el vapor, ¿no?, sino también son cantos, también es un proceso de transformación que sucede en los sentimientos, en los pensamientos de la gente. Entonces, no solamente es el vapor, no es solamente un espacio cuadrado, circular, donde la gente se mete y se baña, ¿no? No hay esa condición así literal, ¿no? Sino, entonces, es un espacio en donde más bien refiere a una práctica poderosa, pues, que ya he hablado, ¿no?, de transformación, de cambio, pero también de reconocimiento en esas etapas de crecimiento, de desenvolvimiento, ¿no? Entonces, me parece que en ese sentido la potencia más grande de una lengua, en este caso una lengua originaria, que se puede decir a partir de un canto en la ceremonia de Temazcal o en la misma palabra de Temazcal, nos hace ver de manera bien distinta una mera traducción que se pudo haber hecho en algún momento y que, otra vez insisto, refiere a un proceso de relacionalidad.

O sea, nos hace darnos cuenta que no somos seres individuales, sino que estamos conectados con el entorno. Y eso es algo que se nos ha olvidado sustancialmente en los últimos años y nos ha hecho mirar que somos más bien dueños de lo que tenemos alrededor y no que somos parte vital de... que más bien nuestra vitalidad depende de ese entorno que formamos parte. Entonces, pues, bueno, eso es un poco lo que pienso y en el sentido de la importancia de una lengua en este tipo de ceremonias.

Bueno, también pensaba un poco en el... en esta pregunta en relación a de dónde venían las cuatro puertas. **Y decía hace un momento que tiene que ver con... la primera, con el C, con el sentli, con la semilla, con el inicio, pero también así la segunda puerta, es decir, ome, de ahí el nombre dos en náhuatl, ome. Pues así cuando la semilla ha sido plantada, pues entonces después necesita una estructura para desarrollarse.**

Y esa estructura se puede entender desde el ome o el dos, con el omit, los huesos que sostienen o que dan esa estructura para sostener ese desarrollo de la semilla. Y la tercer puerta, yei, de ahí el nombre en náhuatl, tres, se asocia entonces con el fluido, con la sangre, con ese líquido que va a dar vida, que va a vivificar el cuerpo en movimiento. Entonces pensemos nuestro cuerpo sin la sangre, pensemos el cuerpo de una planta sin sabia, pues se muere, entonces necesita por eso ese líquido que a partir del tres o yei, pues se forma la palabra yesi, sangre.

Y la última puerta que es cuatro, o náhui en náhuatl, se asocia con el nácat, con la carne, con lo que ha nacido, genera la estructura, necesita el fluido del líquido para administrar, para proveer de esa vitalidad a ese todo, constituido con la carne, la carne del cuerpo humano. Y entonces esa es otra forma también de entender las cuatro puertas, los cuatro momentos, las etapas que suceden en el Tamazcal y constituyen también la vida, la vida humana, la vida de algún ser en la tierra.

Testimonio A

Masculino
44años
11 años
CDMX

1) Casa de sudar, relacionado al vientre de la madre tierra y el primer aliento

2) Estimula el equilibrio de la energía vital, sus segmentos; fisico, mental, emocional y energético. Tiene una función depurativa y desintoxicante, asi como de inducción a estados meditativos.

3) no mas de dos horas es suficiente

4) se cuenta con 4 principios base a desarrollar dentro de cada una de las puertas o tiempos del temazcal y estos son asignados a cada rumbo o puntos cardinales.

Este/ tlawiztlampa
-la intención
-lo físico

Poniente/ ziwatlampa
Lo femenino /agua
Lo mental

Sur / witztlampa
La voluntad
Petición/ poder

Norte/miktlampa
El conocimiento
El agradecimiento

5) en base a la interacción de estas 4 directrices y en relación a la época calendarica podemos encausar el diálogo correspondiente sin dejar de lado la intuición y atención del momento presente.

6) se basa esencialmente en el movimiento de las 4 energías correspondientes

7) justamente a partir de la respuesta 3 se establece su orden

8) El proceso de encuentro con uno mismo inspira a la bien llamada introspección

La esencia del Temazcal radica en su energía transformadora, que se manifiesta a partir del principio dual. Este se genera a través del choque o encuentro de energías o elementos de polaridades diferentes, específicamente el agua y el fuego, el frío y el calor. Estas reacciones nos inducen a un estado meditativo de alta sensibilidad, lo cual nos proyecta una atmósfera místico-sensorial de plena atención, y de esta forma somos capaces de transformar nuestros pensamientos, haciéndolos más conscientes, influyendo así en nuestro temperamento, la forma de relacionarnos, en empatía y respeto por uno mismo y quienes nos rodean, los seres vivos y nuestro entorno natural.

Testimonio B

Masculino
Edad: 37
Participo desde hace 11 años en ceremonias de temaskal
Mexicano

1.- El temaskal es una ceremonia en la que se tiene una interacción directa con los elementos que ayudan a sostener la vida. Para esto se someten a un proceso de calentamiento algunas piedras volcánicas que posteriormente se introducen en el "temaskal" y con la ayuda de un poco de agua que se vierte sobre las piedras calientes se genera vapor.
2.- Se realiza por distintas maneras y sirve para diferentes fines, pues depende mucho de el pensamiento y sentir de cada uno de los asistentes y de aquí que pueda servir como ceremonia de purificación, como un lugar de búsqueda y encuentro de ideas, permite un tiempo de fortalecimiento para el cuerpo y el espíritu, funciona como una medicina preventiva al someter al cuerpo a esas altas temperaturas se pueden provocar muchos cambios no solo en el estado de ánimo sino también en los sistemas cardiovascular, respiratorio y en la misma piel se muestran beneficios. Ciertos temaskales se enfocan más en una parte espiritual en la cual se pretende entablar un diálogo en connotación de agradecimiento hacia la tierra, el agua, el viento y el fuego.
3.- No hay un tiempo específico, pues se prepara el temaskal cuando se tiene la necesidad. Aunque hoy en día se toman fechas como el ciclo lunar, los solsticios y equinoccios para poder realizarlos. Cabe destacar que también se usa como ceremonia introductoria a otras ceremonias, como la danza mexica, danza del sol, búsqueda de visión, aniversarios la celebración de la vida y diversas otras.
4.- La ceremonia comienza desde el momento en el que se prepara la leña, se enciende el fuego y se depositan las piedras pa que se calienten y posteriormente ser introducidas al temaskal, ser partícipe de estas actividades me permite prepararme para el momento de compartir el vapor, pues durante ese tiempo puedo aclarar el objetivo por el cual estoy asistiendo en esa ocasión a la ceremonia.
5.-Esta decisión se toma en acuerdo con el propósito general por el cual se realiza el temaskal y el propósito personal por el cual se asiste.
6.- El temaskal consta de 4 tiempos-puertas, el propósito, el agua, la fortaleza o el poder y por último el agradecimiento y de acuerdo con estos tiempos se realizan los cantos que van acorde con la puerta en la que se canta. Los cantos son manifestaciones de las distintas necesidades de las personas, por tanto, los sentimientos como la alegría, tristeza, euforia e incluso el enojo son factores importantes en la toma de decisión del canto a ejecutar pues estos mandan el ritmo de la ceremonia.
7.-Cada una de las etapas se diferencia en cuanto a lo que se dice, lo que se canta y hasta en el sentir físico y emocional de quien participa de la ceremonia.
8.- son demasiados los motivos por los cuales la gente asiste a estas ceremonias, desde buscar recuperar la salud física, emocional, sanación psicológica, sentimental, relajación del cuerpo y de la mente por mencionar las más básicas. El temaskal permite generar un sentimiento de identidad con las raíces sociales contemporáneas y de pertenencia con el conocimiento ancestral, esta búsqueda de identidad es lo que me llama a asistir de manera continua. La socialización y el encuentro con las amistades también es muy buena razón para asistir.

Testimonio C de participación en el *temaskali*

Nombre:

Género: Femenino

Edad: 37

Desde hace cuánto participas en el *temaskali: 10 años*

Nacionalidad o Pueblo originario: Mexicana

1. **Qué es el *temaskali***

   Baño de vapor con fines ceremoniales.

2. **Para qué o por qué se hace**

   <u>Por higiene y como medicina preventiva.</u>

3. **Hay tiempos específicos para llevar a cabo la ceremonia**

   Cuatro puertas, estas no tienen una duración específica

4. **Cómo decides qué hacer durante la ceremonia**

   La persona que pone agua sobre las piedras marca los ritmos y activiades que se realizan

5. **Cómo decide lo que va a decir**

   La participación está relacionada con la puerta que se trabaja, cada puerta tiene diferentes temas.

6. **Cómo se deciden los cantos, hay alguna estructura que los determine**

   Hay múltiples formas de decidir los cantos, en algunos grupos se hacen siempre los mismos cantos, en otros se hacen cantos dependiendo del tema a trabajar en cada puerta, existen también temazcales en los que no se canta.

7. **Cómo se distinguen las etapas del *temaskali* entre sí**

   Por el acto de abrir y cerrar la puerta.

8. **Por qué las personas participan en el *temaskali*, por qué participas en esa ceremonia**

   Por los beneficios físicos principalmente.

Testimonio D

Femenino

1 El temazcal es una ceremonia ritual, comúnmente se le conoce como la casa del vapor o la casa del sudor, porque es una estructura que puede ser ya sea de varas, de ladrillo o incluso de metal y a la cual entramos hay piedras incandescentes que a través del agua pues producen un vapor y ese vapor pues va a hacer sudar el cuerpo.

2 Bueno, pues sí, **sí hay**, bueno, como decíamos, pues es una ceremonia, ¿no? Entonces, sí hay **momentos** en los que, pues la, en **específicos donde a veces se hace**, ¿no? Cuando hay un, hay un, bueno, nosotros, por ejemplo, cuando hay a veces **un problema en la familia donde necesitamos, no sé, esa, de reunirnos para, pues para pedir por la salud de alguien en específico, para agradecer cuando también se hace una fiesta, agradecer por la vida, celebrar un cumpleaños,** es lo que hacemos, pues actualmente, ¿no? Según algunas personas, o según las personas que nos han enseñado a nosotros esta medicina, pues, y según también algunos escritos que hemos leído, pues se dice que el Temazcal antiguamente también se ocupaba, pues, para llegar a acuerdos entre familias, llegar a acuerdos entre líderes, llegar a acuerdos entre las personas que tengan algún cargo en la comunidad. También se sabe que el Temazcal, pues, **se ocupaba para los nacimientos, los alumbramientos de las personas.** Era ocupados por las parteras para dar a luz dentro del Temazcal, pues se decía que el calorcito, pues, propicia que se dilate el cuerpo, propicia que sea más rápido un parto.

Entonces, para eso se, sí se ocupa también en la actualidad, sí lo ocupamos para eso. Pero también el Temazcal, pues, es una, como yo, como anteriormente decía, **es una medicina preventiva**, ¿no? Entonces, se trata de que constantemente estemos liberando esas toxinas que a veces solo el cuerpo, si no entregamos un Temazcal, pues, a veces lo hace, pero muy lento, ¿no? Y también, pues, para **buscar esa conexión espiritual**, ¿no? Entonces, en la actualidad, pues, nosotros lo practicamos cada ocho días, cada quince días, o sea, es una medicina que requiere, este, que se hace constantemente, ¿no? Es así como que cuando me enfermo ya me tomo la medicina y ya estoy. No, no, no, se trata justo de eso, ¿no? De que, de prevenir muchas enfermedades y el Temazcal, pues, ayuda justo a todo eso, ¿no? O sea, **entrar a un Temazcal constantemente, pues, te va a evitar que te enfermes constantemente de una gripa, de una tos, de un resfriado, va a evitar que te entre frío en el cuerpo**, va a evitar incluso que engordes.

He visto a gente también que **ir constantemente al Temazcal, pues, cambia su mentalidad** y, entonces, a veces, pues, se procuran comer más sano. El Temazcal, pues, también elimina las toxinas que ya van dejando. Entonces, van ocurriendo cambios a veces progresivos y a veces un poco lentos, pero ocurren los cambios en la salud de las personas.

Y, entonces, pues, por eso sé que **es una medicina muy, muy, muy completa**, porque si asistimos constantemente **podemos ver muchos cambios en nuestro cuerpo, en nuestra mente, en nuestro espíritu** y ayuda demasiado.

3 Bueno, bueno, en el temazkal, pues hay ciertas indicaciones, ciertas reglas, y como todo, pues como **es también una ceremonia**, pues hay ciertos momentos, ¿no? **Es una ceremonia que tiene marcados ciertos momentos**. Entonces, pues ahí depende, ¿no? Si eres como la persona que **si hay un guía del temazkal, pues igual va a hablar de eso desde el primer momento**. Siempre, siempre, siempre se tiene que preguntar quién entra de primera vez, ¿no? Entonces, ¿por qué? Pues porque hay ciertas indicaciones, como respirar profundo, inhalar, exhalar profundo, e indicaciones como si hay cierta, si de repente la persona siente mucho calor, pues no se debe de parar.

El calor del vapor, pues tiende a subir. Entonces, el calor más fuerte siempre está en la parte de arriba del temazkal. En el temazkal, pues permanecemos sentados, ¿no? Entonces, si de repente siente uno mucho calor, pues puede ir hacia abajo, poner su cabeza hacia el piso, y ahí se siente menos calor.

Indicaciones como de cuidar el ombligo, ¿no? No acercarse mucho, pues están las piedras calientes. También si la persona siente, pues la necesidad de salir, pues también hacerlo, saber al guía y todo eso. Entonces,

pues conforme todo eso que nos van indicando, pues ya uno va decidiendo, ah, pues me puedo poner así, me puedo poner así, incluso en el momento de los cantos, pues también si se puede cantar o no se puede cantar, si podemos cantar también o no, cosas así, ¿no? Entonces, todo eso, pues ya también uno lo va decidiendo como no, si es como, si es la persona, si vamos a entrar hacia, si hay un guía, por ejemplo.

Y bueno, pues luego también a veces se pide la palabra la gente que asiste y conforme va pasando el Temazcal, conforme se nos va indicando qué se hace en cada puerta, porque así también es, ¿no? O sea, como es una ceremonia ritual, **pues hay cuatro tiempos, cuatro momentos y hay un momento para agradecer, para pedir permiso, para realizar la ceremonia, hay un momento para rezarle al agua, hay un momento para, para, le llaman así como que la puerta del poder, donde ahí, pues bueno, es el momento justo pues para rezar, para agradecer, para pedir sobre todo**. Bueno, también va a depender mucho de lo que haga el guía y así, pero donde es el momento culmina, el momento como más, sí, como podrá decir, **el momento más alto de la ceremonia, donde se hacen los rezos pues más, más importantes, por así decirlo**. Entonces, y también hay un momento de agradecimiento, ¿no? Entonces, pues conforme se guía, pues uno ya va viendo qué haciendo y también pues, pues durante todo ese tiempo, pues se **ocurren muchas cosas en nuestra mente, en nuestro cuerpo y uno pues va decidiendo qué hacer** con la guía del Temazcalero, ¿no? Otra pues también es, ahora si eres la persona que está guiando el Temazcal, pues también, pues la mayoría de veces, por ejemplo, **pues hay un porqué de la ceremonia**, ¿no? Ya explicaba antes, no sé, pues porque en este momento se agradece por todo, se agradece por todo y **tratamos de tener en cuenta todo, todo nuestro, nuestro entorno, pensar en el momento en el que estamos, ¿no? Realizando ese Temazcal en ese momento, o sea, en qué tiempo estamos, si hay agua, si hay lluvia, si hay viento, si hay nubes, si hay sol, si hace mucho calor, si todo se agradece y se toma en cuenta**, ¿no? Y se, por ejemplo, **como guía, pues se tiene que pedir permiso antes de hacer esa ceremonia, se pide un permiso, ¿para qué? Para que se pueda llevar a cabo de la mejor manera, para que la gente pues tenga salud, tenga bienestar, la gente que va a entrar al Temazcal, se pide la guía al dador de vida, al creador, al gran espíritu, a Dios, como le quiéramos llamar, a él se le pide una guía en ese momento, se le reza para poder brindar un, un buen, un buen Temazcal, para que nuestra gente tenga salud, tenga fortaleza, tenga todo lo que anda buscando**, ¿no? Entonces así se pide y entonces pues durante el Temazcal vamos teniendo en cuenta, no sé, todo este, el **ambiente, los días, en qué mes estamos, en qué año, que se celebra por estos días, que se agradece, que hay, es todo un, debemos estar conscientes de todo, todo, todo, cómo está a lo mejor nuestra, los que van a entrar, si son conocidos o no son conocidos y si sabemos de ellos, pues también, ¿no? A lo mejor, ah, pues este Temazcal viene fulanito, él está enfermo por esto, bueno, vamos a pedir por esto, no, este, viene fulanito y obtuvo este logro en el trabajo, ah, pues vamos a rezar y agradecer por esto, ah, pues viene Menganite, trae a sus hijos, ah, pues por sus hijos, así es como vamos, pienso yo, decidiendo qué es lo que se hace en el Temazcal, siempre teniendo en cuenta a la gente que entra y también a uno mismo, ¿no? Ah, este, estos días fueron así, ya sea para mí, difíciles, de mucho trabajo, o muy alegres, muy contentos, porque vino la familia, porque estuvimos, cosas así, ¿no? Entonces, se trata de vivir en el aquí, en el ahora y entender todo y se reza por todo eso**, ¿no? En nuestro caso, pues, como miembros de la Fundación Cultural Camino Rojo, pues también hay actividades que se hacen constantemente, que se hacen de cada año, por ejemplo, ahorita, si tuviéramos un Temazcal, el próximo trabajo fuerte, pues, es, por ejemplo, la carrera de Cuauhtémoc, ¿no? Entonces, pues, **se reza por, por eso,** porque se haga una buena carrera, por los guías, por las personas que van a, que van a participar en esa carrera, que es un rezo que hacen corredores por todo el país, y entonces, pues, pues se reza por todo eso, se tiene, se trata de tener todo eso en cuenta, y entonces, pues, vamos haciendo eso, eso en el Temazcal, ¿no? Conforme al, a los momentos que marca una ceremonia de Temazcal.

4 Bueno, con respecto a los cantos, sí, como ya decíamos, como explicábamos, bueno, la forma en la que yo lo aprendí, la forma en que lo hacen nuestros guías, en la Fundación Cultural Camino Rojo, bueno, pues hay cuatro momentos, del Temazcal le llamamos cuatro puertas, principalmente, pero eso también pues siempre es a consideración de las personas que guían el Temazcal y también en consideración a los años que llevan y a la experiencia que tienen, pero así básico es las cuatro puertas y **esos cuatro son cuatro momentos que van dirigidos,** la primera pues decíamos ya que es la del agradecimiento, se le llama la puerta del agradecimiento, del permiso, en esa puerta pues justo eso, pedir permiso, es como nos explicaba antes, un Temazcal anterior, la maestra Verónica, vamos a una casa y pedimos permiso para entrar, pedimos permiso para a lo mejor utilizar alguna cosa, utilizar el baño, cosas que se requieran en ese momento, pero se pide un permiso, es lo mismo en el Temazcal, o sea, **vamos a entrar y vamos a pedir un permiso a ese espacio, a ese lugar, con el respeto**

que se merece cada lugar al que vamos, entonces es eso, pedir un permiso, la siguiente puerta pues le llamamos el agua, esa puerta pues va dedicada justamente al elemento agua, que es muy importante dentro del Temazcal, que es muy importante dentro de nuestro cuerpo, que es muy importante en nuestro planeta tierra, entonces esa puerta es para ese elemento tan importante, nosotros le llamamos pues madre agua, madrecita agua, y en ese momento pues se hacen cantos al agua, se le reza, se le canta, hay unos cantos muy muy bonitos, que la misma gente que ha entrado al Temazcal se inspira, les llegan nuevas ideas y sacan su sentir a través del canto, entonces ahí se hacen cantos al agua, en la primera puerta pues cantos que pidamos permiso a los elementos, al lugar, le decimos nosotros a los guardianes del lugar, entonces pues eso es lo que se hace, en la **tercera puerta pues le llamamos nosotros la puerta del poder**, y en esa puerta pues decíamos no es como del poder que tiene una persona o del poder que podemos adquirir económicamente o no sé, más bien pues se **trata del poder hacer, del poder tener conciencia, del poder tener voluntad, del poder tener salud, pensar en este tipo de cosas, y es muy importante ese momento así, como yo diría pues más importante en el momento en el que estamos en el climax de la ceremonia**, entonces pues ahí justo eso, hay cantos también para eso, para agradecer, para pedir, para **solicitar con toda la humildad, con todo el cariño, con todo el amor, con toda la valentía incluso, entonces hay cantos muy bonitos que le llamamos así, cantos de poder donde se pide ayuda, se pide la instrucción, se pide la guía y nos encomendamos pues a los elementos naturales, a Dios, ahí sí es como a Buda, a quien uno más crea o en donde uno tenga su fe, donde tenga su voluntad, ahí es donde pedimos y donde rezamos** y se hacen ese tipo de cantos, y bueno después de esa puerta pues se viene la cuarta **puerta que es la del agradecimiento, en la que bueno pues ya vivimos esta experiencia, ya estuvimos dentro del Temazcal, ahora queremos agradecer, agradecer sobre todo que se nos haya permitido entrar a una ceremonia de Temazcal, haya concluido con bien, la gente esté bien, nosotros estemos bien, agradecer al espacio, al lugar, tanto por agradecer entonces, y en esa puerta pues hay cantos que tratan de eso, siempre de agradecer, pedir las gracias se dice o dar las gracias** y todo, y pues se van haciendo, es importante que cuando entramos al Temazcal le llamamos cuatro puertas porque entramos a la primera puerta del permiso y entonces se cierra la puerta, se cierra la puerta por donde entramos, se hace todos estos cantos, todo este permiso y todo, y se termina y se abre la puerta, entonces ahí va la primera puerta, después pues a lo mejor se meten más piedras, se meten más piedras o a lo mejor no, dependiendo de lo que decide el guía, de las piedras que se hayan puesto, de todo eso y entonces ya, y si no pues se vuelve a cerrar, ya que entraron las piedras se vuelve a cerrar y ya entonces seguimos con la puerta del agua y así ya, terminamos, se abre la puerta, ya va la segunda puerta, vuelven a entrar piedras, sigue la puerta del poder, bueno ya entran todos, se canta, se reza, se vuelve a cerrar la tercera puerta y la cuarta puerta se abre y todo, vuelven a entrar piedras y ya la puerta del agradecimiento y se cierra, entonces son cuatro puertas, le llamamos cuatro puertas, cuatro momentos, cuatro tiempos y eso es lo que se hace.

4 Bueno, pues las personas, cada una lleva su motivo, por así decirlo, y se conocen de muchos, muchos. Entonces, así como de primera vez, pues a lo mejor algunas personas, pues por curiosidad, por curiosidad, por saber, bueno, qué están haciendo allá adentro, ¿no?, o de qué se trata esto, qué hacen, ¿no? Algunas otras, pues entran ya porque el temazcal, como decimos, es una herencia cultural de muchos, muchos, muchísimos años atrás. Y hay toda una, toda, bueno, yo creo que ha perdurado hasta ahorita, hasta la actualidad, porque se ha resguardado esa ceremonia generación tras generación tras generación.

Entonces, **es una herencia cultural, medicinal, es una herencia de medicina, ¿no? Entonces, hay gente que ha heredado, que ha heredado estas tradiciones, esta medicina, y también es como un, como a lo mejor porque sus abuelos, sus bisabuelos ya lo practicaban y ellos lo heredaron como una tradición, entonces también por eso se sigue haciendo**. Hay otras personas, pues que también, pues dicen, pues me invito a mi amigo y pues vine, ¿no? Porque incluso nos ha tocado donde gente dice, es mi cumpleaños y lo quiero celebrar en el temazcal, ¿no? Entonces, invita a toda su familia y ya, dicen, no, pues vinimos a celebrar, pero pues no sabemos, no es la primera vez y cosas así, ¿no? Entonces, hay otras personas que escuchan el temazcal y dicen, pues yo vengo pues porque estoy enfermo, ¿no? Tengo esta enfermedad y pues quiero sanarme, quiero curarme y así. Entonces ya entran al temazcal y así.

Así hay un sinfín de motivos, ¿no? Por los cuales uno entra a un temazcal. Yo entré en lo personal, pues porque entré al grupo de danza prehispánica, ¿no? Y entonces, pues ahí nuestros maestros, ellos, pues nos invitaron, ellos ya sabían de esta ceremonia y nos invitaron y pues yo asistí. Pues la verdad, pues así de principio, pues fue

también de curiosidad, ¿no? Dije, bueno, a ver qué se hace, ¿no? Vamos a ver qué se hace, ¿no? Y en lo **personal, pues yo cuando entré, la padecía mucho, mucho, mucho**.

Se me adormecían los pies, yo sentía que no podía respirar. Cuando salía me dolía la cabeza. No, no, no, sí, sí, era como, para mí sí era algo muy fuerte, ¿no? Pero hubo algo desde el primer momento que me hizo regresar, ¿no? Yo no sabía qué era, pero me hizo regresar, ¿no? Entonces volví a entrar a otra ceremonia de temazcal y desde el momento que entré la primera vez, pues hasta ahora no he parado en entrar a una ceremonia, ¿no? Al principio se me hacía muy compleja, se me hacía muy difícil.

Para mí el estar en un lugar tranquilo y en calma era imposible, ¿no? O sea, **pensaba demasiado, mucho, mucho, mucho y pensaba más que nada en el dolor, ¿no? Ay, ya me va a doler la pierna. Ay, ya no voy a poder respirar. Ay, ya voy a sentir mucho calor.**

Ay, este, qué frío, ¿no? Y así, y creo que **me concentraba mucho, mucho, mucho en eso. Después, y no veía más allá, ¿no? O sea, solo era, no podía ver más allá, solo por lo mismo de que no me concentraba, ¿no? A mí pues me hablaban, ¿no? De todo lo que acabo de explicar, de, ah, no, pues ahora vamos a cantar para esto, ahora vamos a cantar para el otro, ahora vamos a hacer... Y yo lo seguía, o sea, yo hacía todo lo que me decían yo como borreguito, pero no cuestionaba y ni entendía muchas cosas, ¿no? Y fueron muchos años, muchos años.** Y **después ya como que pasé ese, subí un pasito en el Temazcal, en el que, bueno, dije, bueno, ay, ya no me duele la pierna.**

Ay, ya no se me acalambra. Ay, ya no, este, ya no se me adormece. Ay, ya salgo y ya no me duele la cabeza.

Ya no me tengo que poner, porque me ponía un gorrito. Ya no me duele la cabeza. Ay, ya salgo y empiezo a ver y, ay, ya duermo bien padre, ¿no? O sea, termina el Temazcal y yo duermo como bebé y descanso así, bien bonito.

Ay, ya no me duelen las rodillas. Este, ay, mi carita está más, este, suavecita, más lisita. Ay, ya no me salen tantos granos.

Ya no tengo tantos dolores menstruales, ¿no? O sea, ya no padezco tanto mi menstruación, mi periodo de luna, ahora le decimos a este nosotros, ¿no?, de mujeres. Y así empiezo a ver cambios, ¿no?, físicos, así, y después también, pues, ya mentales, ¿no? Así de, ah, ya aguanto en un Temazcal, ya puedo estar parada, ya puedo estar, soportar un poco este calor, ya puedo respirar más profundo. Ah, este, ya me sé este cantito, ¿no? Así de, ya me sé este canto y cuando canto siento bonito y, este, y ya entiendo cuándo se debe de hacer este canto y cuándo no.

Y así, ¿no?, o sea, a mi mente **ya puedo estar un poco más en calma, solo en este momento. Ya puedo ver las piedras, así, en su forma. Puedo ver tantas formas en las piedras, ya no nada más cierro los, ya no nada más me concentro si cierro los ojos, no, también si los tengo abiertos.**

Eh, **incluso ya puedo sentir al de al lado, ¿no?, tomarlo en cuenta. Ay, ¿qué tal si ya le estoy invadiendo su espacio? Ay, ¿qué tal si ya le sopleo, le, le sople o Cosas así, ¿no?, que hacía yo y no me daba cuenta, o sea, no, porque, no sé, eh, no percibía, ¿no? A veces hasta me decían, ay, me machucaste, ay, no sé qué, y yo no me daba cuenta, no, parecía que estaba en un estado de letargo.** Y, incluso pues también para, después también llegó un momento de emoción, ¿no?, o sea, creyendo que yo ya sabía, ya sé, ay, ya me sé canto, ya, ya, ya, este, ya me sé canto, ya sé qué va a pasar ahorita y qué va a pasar después y todo.

Y sí, **que, que yo cante, díganme que yo cante y cosas así, ¿no? Y, y, ay, que a veces también hacía cantos que pues no, no iban en el momento, ¿no? O, o no tocaba bien la sonaja, o no cantaba bien, o se me olvidaba el canto, no, cosas así, que a veces siguen pasando, pero bueno, ya, uno va entendiendo, direccionando y así**. O que a veces no me pedían palabra y yo la daba, ¿no? Así de, y, y, y una palabra que a lo mejor decía mi sentir en ese momento, pero a lo mejor en ese momento no iba la palabra, ¿no? En ese momento era de que tenemos que cantar para el agua y tú estás hablando de, de ti o de otra cosa, ¿no? Entonces, tardé, **tardé muchos años en, en comprender todas esas cosas y yo creo que el Temazcal te hace comprender un poco más tu, te hace comprender tu vida, tu entorno. Siempre dentro de un**

Temazcal pues se pide por las relaciones, por todas nuestras relaciones decimos y, y esa, esa concentración que se hace dentro de un Temazcal pues te hace ser consciente, consciente con, con tu entorno, consciente con el, con la naturaleza, consciente con tu familia, con tus amigos, con las personas de tu trabajo, con, con la comunidad, con tu escuela, con tu trabajo, con muchas cosas, ¿no? Te permite esa conciencia de saber qué es lo que uno quiere hacer, si va por buen camino, no va por buen camino, o sea, **para mí el Temazcal es mi terapia psicológica, en la que encuentro a veces muchos de esos paraqués de, de, de mi vida, de mi existencia y me sirve, me ha servido y yo también he servido**, ¿no? Aparte de, pues de ya tener estos años, este, en una, sin dejar el Temazcal, ha servido mucho a mi vida, mucho, mucho.

Yo creo que si, si yo no hubiera entrado a una ceremonia de Temazcal, todos estos cambios de los que hablo, a lo mejor sí hubieran pasado, pero muy lentamente, o a lo mejor no. Entonces, **yo estoy muy, muy agradecida con, con mi proceso, con lo que me ha enseñado el Temazcal, con lo que me ha dado y, y en lo personal no, pienso yo que nunca lo dejaría, no, no dejaría esa parte. Ya es algo que traigo dentro de mí y que si no entro a un Temazcal, siento que me hace falta, que lo necesito, que lo debo de hacer.**

Entonces, ahora yo ya, sí entro muchas veces también como con, con nuestros maestros, con nuestros guías, pero también tengo la oportunidad de, de ser guía también, ¿no? Es que también soy guía y, y eso también es una responsabilidad muy, muy importante. Estamos tratando con personas, estamos tratando con sus vidas, estamos tratando con sus pensamientos y, y es algo muy grande y siempre, y es una responsabilidad muy importante, ¿no? Y **si uno quiere ver cambios en, en, en las personas, pues uno también tiene que hacer esos cambios y también tiene que ser buena, dar una buena palabra y sobre todo también un, un, un buen ejemplo, una buena guía.** Entonces, **ahora ya estamos comprometidos, estamos sostenidos, estamos, estamos con ese compromiso de ofrecer un buen Temazcal a toda la persona que vaya, ofrecer una buena ceremonia para, no nada más las personas, sino también para, para el dador de vida, para el gran espíritu, para los elementos que hay, que entran en, en el Temazcal, las piedras, el fuego, el aire, la tierra**.

Pues te haces, todo esto, **toda esta ceremonia ritual te hace ser muy consciente, muy consciente de dónde estamos parados, de dónde estamos, cómo estamos haciendo las cosas** y pues ya si yo lo decía, pues no, no la dejaría, porque **aún con todo esto, aún con todo ello, somos personas y tenemos errores y tenemos nuestros, nuestros defectos y nuestras virtudes y en el Temazcal, vamos a ver eso, ¿no? Vamos a ver ese, esos defectos que no nos gustan, pero de los cuales tenemos que estar conscientes y esas virtudes también para, para seguir con la vida, ¿no? Para, para poder ofrecer también nuestros talentos, nuestra palabra, nuestro canto, nuestra vida para hacer un bien,** ¿no? Entonces, pues nada, solo es eso. En mi vida el Temazcal ha sido una guía súper, súper, súper importante en todos los sentidos. **Cuando tengo algún problema, cuando he tenido felicidad, alegría, cuando he tenido tristeza, cuando he tenido trabajo, cuando he tenido todo, el Temazcal es súper importante en mi vida** y de verdad que pienso yo que ya nunca, nunca.