

Yanitsa I. Buendía de  
Llaca

La configuración de identidades colectivas en nuevos movimientos  
místico-religiosos. El caso del movimiento de *Regina*.

2014



Universidad Autónoma de  
Querétaro  
Facultad de Ciencias Políticas y  
Sociales

La configuración de identidades colectivas en nuevos  
movimientos místico-religiosos. El caso del movimiento  
de *Regina*

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado  
de

Maestra en

Ciencias Sociales

Presenta

Yanitsa Iztaccihuatl Buendía de Llaca

Querétaro, Querétaro

Junio de 2014



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Maestría en Ciencias Sociales

“ La configuración de Identidades colectivas en nuevos movimientos místico-religiosos. El caso del movimiento de Regina ”

Que como parte de los requisitos para obtener el Título de la Maestría en Ciencias Sociales

Presenta:

Yanitsa Iztacchuatl Buendía de Llaca

Dirigido por:

Dr. Víctor Gabriel Muro González

SINODALES

Dr. Víctor Gabriel Muro González

Presidente

Dra. Lorena Erika Osorio Franco

Secretario

Dra. Sulima García Falconi

Vocal

Dra. Marcela Ávila Eggetón

Suplente

Dra. Vanesa Muriel Amezcua

Suplente

Mtro. Carlos Praxedis Ramírez Olvera

Director de la Facultad de Ciencias  
Políticas y Sociales

Dr. Irineo Torres Pacheco  
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario  
Querétaro, Qro.,  
Julio, 2014

## Resumen

Los movimientos de la nueva mexicanidad como movimientos místico-religiosos presentan elementos diferenciadores en su interior. El grupo de Regina, creado en los años ochenta por una serie de mujeres es uno de los grupos contemporáneos y de mayor visibilidad pública dentro de los movimientos de la nueva mexicanidad. Se considera a este grupo como un nuevo movimiento místico-religioso, el cual es encabezado y guiado por Antonio Velasco Piña, autor de la novela *Regina. Dos de octubre no se olvida* y líder carismático del mismo. Para que este tipo de movimientos surjan y permanezcan unidos deben tener identidades colectivas que permita a sus miembros formar parte del grupo. En este trabajo se tiene como principal objetivo analizar las identidades colectivas que hacen que los *reginistas* sigan reuniéndose hoy en día. Para ello se hace un recorrido teórico de cómo se configuran las identidades colectivas en los nuevos movimientos místico-religiosos, poniendo especial hincapié en la identidad religiosa, nacional y de género, para después crear, dentro de estas categorías, elementos de corte empírico que las revisten. Así mismo se realizó un trabajo etnográfico en el que se logra la descripción de su ritual máximo, el dos de octubre en La Aldea de los Reyes, Amecameca; de esta etnografía, y de entrevistas a profundidad, se obtuvieron los elementos empíricos que dan cuenta de las identidades colectivas, entre los elementos analizados se encuentran: el mito de Regina, el ritual, la sacralización del pasado y el despertar de la consciencias, entre otros. Estos elementos permiten comprender al actor colectivo desde la voz de los participantes, de tal suerte que se logra un acercamiento, tanto descriptivo como analítico, del grupo de Regina y su identidad colectiva.

(**Palabras clave:** identidad colectiva, nuevos movimientos místico-religiosos, Regina, México).

## Summary

In the field of study of the new religious movements, the movement of the new Mexican identity has important inner differences. The Regina group, created in the 80's by a selected group of women, is one of the most important and visible groups inside the Mexican identity. This group is a new mystical-religious movement, which head is Antonio Velasco Piña, author of the novel *Regina. Dos de octubre no se olvida (Regina. October 2<sup>nd</sup> is not forgotten)* a charismatic leader. In order to arise and keep together the these movements they should maintain their collective identities as the issue of union and sense of permanence in the group. The main objective of this study is to analyze the collective identities that makes possible that the Regina group still exist nowadays. To accomplish this purpose a theoretic review of how collective identities are built up in new mystical-religious movements is carried out. A special emphasis to religious, national and gender identities to create the empirical elements that sheathe these tree categories is observed. An Ethnography study on the most important ritual, the description of the October 2<sup>nd</sup> ceremony, in La Aldea de los Reyes, Amecameca, Mexico is also carried out. Base on this study and on detailed interviews the empirical elements of analysis that make up collective identities, such as: the myth (Regina's myth), the ritual, the sacred past and the awaken of consciences are obtained. All these elements allow us to understand the collective actor from the point of view of the participants, and to approach to Regina group and its identity in a descriptive and analytical way.

**(Key words:** collective identity, new mystical and religious movements, Regina, Mexico).

## **Agradecimientos**

Tengo que agradecer en primera instancia a mi madre, pues sin ella, y su desbordada pasión por México y lo espiritual nunca hubiera conocido estos temas. Tener en el librero de la casa la Biblia, junto al Corán, junto al Bhagavad Gita fue uno de mis impulsores para adentrarme en la sociología de las religiones. Madre: he tomado este camino de manera distinta, pero gracias por compartirlo conmigo.

En segunda instancia debo agradecer a todos y cada uno de los integrantes del movimiento de Regina. El trabajo aquí presente no hubiera sido posible sin su presencia y generosidad. Existen omisiones por las que me disculpo, pero el tema y la complejidad me rebasaron en este primer acercamiento. Fidelia, Ana Luisa, María, Lorena, Toñito, Lulú, Eloísa, Poncho y Andrea gracias por prestarme su voz. Nilda, gracias por todos los documentos que me hiciste llegar. A todos y cada uno (mencionados aquí y no) gracias por su presencia y por dejarme entrar en su mundo de rituales y sus vidas.

En tercer lugar, a quienes leyeron y apoyaron este proyecto: al Doctor Gabriel Muro por todo su apoyo y presencia, pero sobre todo, por haber confiado en el proyecto y en mí. A mis lectoras: Dra. Lorena (y su clase sobre Historia e Identidad), Dra. Vanesa y Dra. Sulima, porque sin sus observaciones este trabajo no sería el mismo; gracias por su rigurosidad y precisión. Finalmente, a la Dra. Marcela (quien también formó parte del comité y leyó el trabajo) y la Dra. Martha Gloria porque desde un inicio apoyaron la locura de este tema en una Facultad de Ciencias Políticas, por ver más allá de la superficie y por apoyarme para que pudiera continuar mi desarrollo académico.

A mi familia y amigos. La lista sería enorme, pero saben que sin su presencia, sus chistes, sus porras, sus jaladas de oreja, hubiera claudicado muchos meses atrás. Ustedes son mi pilar e inspiración. Xalapa, D.F. y Querétaro ahora están llenos de recuerdos, sonrisas y futuro. Los amo siempre y algo de ustedes, aunque no lo crean, está presente en este trabajo.

Finalmente a Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) y la Maestría en Ciencias Sociales, porque a través del Programa Nacional de Posgrados de Calidad se pudo realizar esta investigación.

## Índice

Introducción	p. 2
Capítulo I: Fundamentación del problema	p. 6
1.1 Planteamiento del problema	p. 6
1.2 Estudios sobre el movimiento de Regina	p. 7
1.3 Los nuevos movimientos místico-religiosos	p. 14
1.4 Teorías sobre la identidad	p. 20
1.5 La identidad colectiva en los nuevos movimientos religiosos	p. 27
1.6 Marco teórico y metodología de la investigación	p. 32
Capítulo II: Marco histórico-contextual	p. 42
2.1 Antecedentes	p. 42
2.2 La trilogía novelada	p. 49
2.2.1 Leit-motivs	p. 58
2.3 La creación de un movimiento	p. 65
Capítulo III: Etnografía. A 25 años del <i>reginismo</i> . Su ritual y costumbres	p. 72
Capítulo IV: Caso de estudio. Análisis de las identidades colectivas en los <i>reginistas</i>	p. 87
4.1 Identidad colectiva religiosa	p. 88
4.2 Identidad colectiva nacional	p. 117
4.3 Identidad colectiva de género o femenina	p. 126
4.4 El despertar de la consciencia.	
Fusión de las identidades	p. 129
Conclusiones	p. 132
Bibliografía	p. 137
Anexos	p. 144

## Índice de figuras

1: Cuadro de los miembros en el movimiento	p. 38
2: Categorías de la identidad religiosa	p. 39
3: Categorías de la identidad nacional	p. 40
4: Categorías de la identidad de género	p. 41
5: Jerarquización del grupo de Regina	p. 100
6: Representación del proceso social del mito	p. 101

## Índice de imágenes

1: Mapa de ubicación de La Aldea de los Reyes	p. 75
2: Mujeres en la primera ceremonia, dos de octubre de 1988	p. 78
3: Atar y participante, dos de octubre de 2013	p. 78
4: Capilla de Aldea de los Reyes, 2012	p. 81
5: Capilla de Aldea de los Reyes, 2013	p. 81
6: Tendido de flores	p. 84
7: Diosa incrustada en capilla	p. 84
8: Regina acribillada	p. 84
9: Mujeres afuera de la capilla	p. 85
10: Anuncio	p. 85
11: Croquis de Aldea de Los Reyes	p. 86

Nuestras religiones pertenecen a otra edad, a otra gente, a otro conjunto de valores humanos, a otro universo. Retrocediendo no hacemos otra cosa que perder el ritmo de la historia.

Joseph Campbell

\*\*\*

La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día.

Eduardo Galeano



## Introducción

Cuando platicaba sobre mi tema de tesis con familiares o amigos, la primera pregunta que, casi siempre me hacían era: ¿por qué la gente sigue creyendo? O, ¿cómo es que la gente puede creen en algo como Regina? A lo que yo les contestaba: ¿cómo es que la gente ha podido creer por más de dos mil años en algo como Jesús? La pregunta de “por qué la gente cree...” es una pregunta que no se responde en este trabajo, pero tampoco se responde en muchos de los trabajos dedicados al estudio de lo religioso, probablemente algunos trabajos teológicos o de psicología de las religiones se acerquen más a aclarar este tema. Para mí responder a esta pregunta es como querer develar el secreto de un mago, porque sí, lo religioso es mágico, oscuro y luminoso; mientras que al mismo tiempo es, poco claro, místico y muchos adjetivos más que escapan de la racionalidad humana. Por lo que desde ahora advierto que este humilde trabajo no va a responder a cuestionamientos de este tipo, lo que sí hace es tener un acercamiento etnográfico hacia el grupo de los *reginistas*, así como crear categorías analíticas, en torno a la identidad colectiva, que pueden ayudar a trabajos futuros relacionados a este tema.

Cuando se inició la idea de esta investigación una de las principales preguntas fue cómo es que la literatura es capaz de crear y fortalecer un movimiento social; es por ello que la influencia de lo literario está presente en este trabajo, aunque ésta no se tradujo en un análisis sobre la literatura de Antonio Velasco Piña, sí se hizo un análisis de los motivos literarios más importantes y que tienen una influencia directa con el grupo.

El objetivo principal del trabajo fue el de describir y analizar cómo se construye la identidad de los actores sociales a partir de sus vivencias con el grupo de los *reginistas*. Mientras que los objetivos específicos sirvieron de guía a lo largo de la investigación para poder estructurar y jerarquizar el nivel de importancia de las ideas que iban surgiendo. Los objetivos específicos fueron: 1) crear la genealogía del grupo. De dónde viene, cómo surge, cómo se consolida; 2) conocer y describir las creencias, los valores y los símbolos fundamentales con los que se crea la identidad del grupo; 3) analizar el universo simbólico (mitos, rituales, objetos, símbolos y creencias) que posee el grupo; y 4) recuperar, a través

de los actores, elementos empíricos a través de los cuales se pueda ver cómo se crea las identidades colectivas en los *reginistas*.

La tesis principal de este trabajo se sustenta en la idea de que las identidades colectivas son una pluralidad de sentidos de pertenencia que se entretajan con el fin de formar un constructo complejo que identifica y une a ciertos actores sociales, los cuales se encuentran determinados por un tiempo y un espacio, lo que conlleva a que una identidad predomine sobre las otras de acuerdo al contexto; sin embargo, esa preeminencia no significa, en ninguno de los casos, que las otras identidades, o sentidos de pertenencia, queden anuladas.

Debido a que este trabajo fue inductivo, la hipótesis general y descriptiva es que para que exista la conformación de la identidad colectiva, deben existir diferentes sentidos de pertenencia, cada uno de ellos, funciona (y puede analizarse) de manera autónoma, pero sólo cuando se ven en su conjunto es que puede entenderse la identidad colectiva de un grupo. En el caso del grupo de Regina, las identidades que se entretajan para formar su identidad son la religiosa, la nacional y la de género; cada una de ellas con sus propias acepciones y componentes (o subcategorías), que son unidas por el mito de Regina y la misión del grupo: despertar la consciencia y la consciencia femenina.

También se plantearon hipótesis específicas que guiaron la investigación éstas fueron: a) los nuevos movimientos místico-religiosos se autoconstruyen con la utilización de mitos para configurar una identidad consistente; b) el círculo de mexicanidad de Regina mitifica su figura con el fin de encontrar un espacio sincrético dentro de los movimientos de mexicanidad y así poder tener una identidad propia; c) la identidad de los *reginistas* fluctúa entre lo religioso, lo nacional y lo femenino debido al pensamiento de Antonio Velasco Piña, autor de la novela y líder carismático del grupo.

En el primer capítulo se construye la problematización de la investigación; después se hace una exploración teórica sobre qué son los nuevos movimientos religiosos y por qué la necesidad de agregar dentro de éstos el concepto de lo místico, se plantea la importancia de ampliar y volver a delimitar lo que se determina como religioso y lo que no, también se hace una exploración sobre el concepto de identidad y las maneras en que se estudia

colectivamente: identidad religiosa, identidad nacional, identidad de género; finalmente, se hace un recorrido sobre los trabajos más recientes y destacados en torno a los movimientos místico-religiosos en México, particularmente los relacionados al tema de la mexicanidad y el sincretismo. Como el tema de los movimientos místico-religiosos es muy amplio se delimitó el tema a los movimientos de la mexicanidad, debido al parecido con el caso de estudio; no se hace un análisis de la literatura que habla de los movimientos hinduistas, budistas o neo-cristianos (estos últimos merecen un estudio posterior, y mucho más extenso, debido a la importancia que empiezan a cobrar dentro del país).

El segundo capítulo es histórico-contextual y tienen la finalidad de poder situar el movimiento de los *reginistas* en un devenir histórico. Cuando se inició la investigación parecía que el grupo nacía de la literatura de Velasco Piña<sup>1</sup>, y si bien ésta es la mayor influencia para su surgimiento, existe un proceso atrás, y a través del cual puede desarrollarse el pensamiento del autor, así como un movimiento con las características que éste posee. Desde el movimiento conchero, el cual ha influenciado de manera importante al grupo de los *reginistas*, hasta el Movimiento de Configuración de Anáhuac, el cual deja plasmada una ideología pro-nacionalista. El grupo de Regina se sitúa dentro de un contexto más amplio y se reconoce su importancia dentro de los movimientos de la nueva mexicanidad, pero con la perspectiva de que la nueva mexicanidad no se reduce a este grupo ni sus prácticas. En este apartado, también, se hizo un análisis de los *leit-motivs* más importantes dentro de la literatura de Velasco Piña, estos motivos literarios son conceptos y símbolos que el autor repite dentro de su literatura y que han impactado en el quehacer y la identidad del grupo; su importancia, por lo tanto va más allá de lo literario, con el fin de situarse en el mundo social y sus actores.

El tercer capítulo es la etnografía del ritual del dos de octubre de 2013, la cual presenta los sucesos específicos de esta fecha, que se repite anualmente. La presente descripción no habría sido posible sin el trabajo de campo anterior, es decir las observaciones participantes que se hicieron en 2012 y 2013, tanto en el ritual del dos de octubre como en otros eventos. El dos de octubre es la fecha en que Regina muere en la

---

<sup>1</sup> Antonio Velasco Piña es el autor de Regina. Dos de octubre no se olvida entre otras novelas, además es considerado como el líder carismático del grupo, él es quien reunió a sus primeras integrantes y quien dice lo que se va a hacer en los rituales y as caminatas sagradas.

marcha estudiantil, por lo que cada año se conmemora su muerte; en este sentido el ritual se convierte en el puente que acerca a sus integrantes con el mito y la tarea que dejó pendiente: el despertar de consciencia y el despertar de la consciencia femenina.

Finalmente, en el cuarto capítulo se hace el análisis de las identidades colectivas y se rescata la voz de los actores, junto a algunos extractos de la literatura de Velasco Piña. Debido a la hipótesis de este trabajo, en este apartado es en donde (a pesar de la división que se hace de las identidades) se puede ver la identidad del grupo como algo complejo y que se entreteje entre lo místico-religioso, lo nacional y el género. La figura del mito de Regina, así como el despertar de la consciencia como elemento moral, son dos de los puntos más importantes y gracias a los cuales las tres identidades logran una unión.

En las conclusiones se redactó una visión generalizada del recorrido de la investigación y se anexa cómo pueden verse las identidades colectivas del grupo después del análisis y, de acuerdo a su estructura, qué es lo que puede esperarse del grupo a mediano plazo. Esta parte no pretende tener una visión profética, sino mirar qué es lo que puede esperarse si el grupo sigue como está ahora; por un lado, su baja institucionalización permite acciones propias y un gran flujo de sus integrantes, pero por el otro esta estructura puede ser peligrosa para la continuación del movimiento, una vez que Velasco Piña y sus primeros miembros fallezcan. Afortunadamente los movimientos místico-religiosos, así como los sociales, tienen un destino propio que puede cambiar sin importar la visión y los juicios de los investigadores sociales.

## CAPÍTULO I: Fundamentación del problema

### 1.1 Planteamiento del problema

Puesto que se pretende estudiar los procesos de identidad colectiva en los nuevos movimientos místico-religiosos, este trabajo se inscribe en la necesidad de una problemática básicas: lograr entender cómo se configura la identidad colectiva en estos movimientos, a nivel macro; y a nivel micro, mediante un acercamiento etnográfico y el análisis hacia uno de los grupos más visibles dentro de los movimientos de la nueva mexicanidad, en este sentido, se pretende analizar rigurosamente al grupo de los *reginistas*, creado en la ciudad de México en la década de 1980.

En la actualidad, en diversas parte del mundo, han surgido y siguen surgiendo diferentes movimientos de tipo espiritual, religioso y/o místico; los cuales, como parte de la expresión cultural y simbólica del ser humano merecen ser examinados desde la perspectiva de la identidad (lo que generan, los cambios que se producen, etc). Por esto, se considera pertinente analizar cómo las identidades se relacionan a los procesos sociales y cómo éstas influyen en las dinámicas de cada sociedad particular.

En México, a través de datos obtenidos por los censos de 2000 y 2010 del INEGI (2005; 2011), se da cuenta de cómo en los últimos 100 años el número de población católica ha decrecido y se ha producido una migración religiosa hacia diversos credos religiosos y no religiosos, es decir, que no se autoproclaman como religión y/o que no poseen la institucionalización propia de otras congregaciones. Se puede observar que en 1895 la población católica era del 99.1% y la no católica al 0.3%; pero para el año 2000 la relación de la población católica se redujo 11 puntos porcentuales, quedando un 88%, y la no católica se elevó a 7.6%, el cual corresponde a más de 6 millones y medio de la población (2005: 15). En 2010, el 82.7 de la población dijo ser católica por lo que puede apreciarse una creciente secularización y migración religiosa con el paso de los años. Además cabe cuestionarse: ¿cuántos de estos católicos siguen la religión de manera ortodoxa, cuántos además de pertenecer a ella practican algún otro culto como en la

religiosidad popular, el espiritismo, la santa muerte o los fenómenos de la nueva espiritualidad?

Además, el INEGI (2000) se ocupó de enlistar todo tipo de creencias religiosas, e incluso, adjuntó algunas que no son practicadas en México; este estudio consta de 5,400 asociaciones religiosas, las cuales se encuentran desagregadas de acuerdo al credo, grupo, subgrupo, religión o denominación religiosa. Dentro de estas agrupaciones se encuentran las no cristianas, dentro de las cuales se puede encontrar el grupo nativista, dentro del cual, a su vez, se encuentran localizados los subgrupos de los movimientos de la mexicanidad y de la nueva mexicanidad. La pluralidad de este estudio incluye asociaciones del corte más diverso, además de los de tipo nativista, también anexan movimientos como el *new age*, la era de acuario, los alternativos [sic], o espirituales (2000: 23). Este tipo de clasificaciones demuestra el gran crisol religioso, tanto de México como en el resto del mundo, y su creciente evolución.

Por consiguiente, la aproximación a un movimiento, perteneciente a alguna de estas categorías, supone un conocimiento mínimo de cómo se ha estudiado en un plano social. Un primer paso para ello es tener una visión sucinta de los estudios específicos al respecto; enseguida, una descripción de investigaciones notables sobre estos movimientos y por último los planteamientos teórico-metodológicos utilizados en este estudio.

## **1.2 Estudios sobre el movimiento de Regina**

Los movimientos mexicanistas surgen del sincretismo y mestizaje, los cuales representan un bastión cultural dentro de la modernidad, pero al mismo tiempo poseen una parte que se conecta directamente a lo religioso, como lo veremos en este caso de estudio.

El movimiento de los *reginistas* posee una importancia especial dentro de los movimientos de la mexicanidad; sin embargo, no se contaba con un estudio científico amplio y detallado. Si bien existen trabajos de investigación como los de Renée de la Torre (2004; 2006; 2007), Francisco de la Peña (1994; 2009), Lina Odena Güemes (1993) y Jelena Galovic (2002), en los cuales se habla del grupo de una manera mucho más

contextual y en otros de forma descriptiva, ninguno lo hace en un plano etnográfico suficientemente comprensivo; inclusive algunos de ellos contienen errores de información, por su falta de acercamiento al grupo, y ninguno presenta un análisis de la identidad colectiva del grupo; sin embargo sus trabajos sirven para contextualizar la nueva mexicanidad y el grupo de Regina.

Se analizaron cinco<sup>2</sup> escritos sobre los *reginistas*. Dos de éstos insertan al grupo como uno más de varios analizados; otro presenta un acercamiento testimonial valioso, por las entrevistas de integrantes fallecidos (el jefe conchero Faustino Rodríguez y Soledad Ruíz); los dos últimos son un análisis más completo acerca del tema.

Francisco de la Peña (1994) en su ensayo sobre el movimiento mexicanista, habla de la nueva mexicanidad, en donde ubica a Antonio Velasco Piña como su máximo dirigente, considera a la nueva mexicanidad como parte de los movimientos de la mexicanidad y los movimientos *new age*, en donde hay un hiperdifundismo cultural invertido, es decir, donde se exalta la historia de México, idealizándola y cambiando acontecimientos con el propósito de difundir la grandeza del pasado indígena. Adjudica la creación del movimiento de Velasco Piña al movimiento estudiantil de 1968 y lo considera como coyuntural a partir de la crisis política (1994: 11). Menciona que el primer encuentro con esta corriente se da con la publicación de *La mujer dormida debe dar a luz*; De la Peña no establece la relación entre Ayocuán y Velasco Piña, sin embargo integrantes del grupo han mencionado que es muy probable que se trate de la misma persona.

De la Peña habla de Velasco Piña como el creador de una saga, en donde su protagonista, Regina, es mitificada y divinizada. Además apunta que los creyentes de Regina creen que comenzaremos a vivir una mejor era, la de Acuario. Por último explica que el auto-sacrificio del personaje de Regina (asesinada el dos de octubre de 1968) permitió el despertar del volcán Iztaccihuatl (mujer dormida), del país y del planeta Tierra (1994: 13); es decir, analiza la comparación que se hace dentro del grupo del planeta con un cuerpo humano dotado de chakras, los cuales despertaron con la muerte de Regina. De

---

<sup>2</sup>Probablemente existan algunos más y es de importante consideración saber que cada vez hay más producción científica relacionada a estos temas.

la Peña resume al grupo de los *reginistas* como una combinación de “las pesadillas de las buenas conciencias ecologistas con la esperanza milenarista, y la reivindicación de los desheredados con la afirmación de un nativismo indianista transclasista” (1994: 14).

Por su parte, Jelena Galovic (2002) en su estudio comparado sobre los grupos místico-espirituales en México habla de los *reginistas* y la influencia conchera que tuvieron a finales de los años ochenta. Cabe señalar que Galovic formó parte de una mesa conchera y su investigación está plagada de interpretaciones personales y un subjetivismo que no disfraza; sin embargo, ofrece valiosos testimonios de integrantes que influyeron en el grupo de Velazco Piña y que ya no viven: tales son los casos del jefe conchero de Tepetlixpan, Faustino Rodríguez (2002: 469-481), quien participó abiertamente en el grupo, y de Soledad Ruíz (481-491), quien perteneció a la danza del Señor de Santiago, pero que después no sólo formó parte del grupo de Velazco Piña, sino que fue una de las mujeres que inició el movimiento y quien lo lideró por varios años.

Galovic argumenta que el movimiento tiene una concepción nacionalista que puede compararse al nazismo, y que las ideas sobre Tlacaelel (que Velasco Piña publica posteriormente a *Regina...*) son de corte “vampiresco”. Aunque en este trabajo no se coincide con comentarios de corte calificativo que la autora hace del grupo, se considera importante rescatar algunas de las ideas que ella plantea y que contextualizan a este movimiento, las cuales son: a) Regina simboliza a una guía espiritual de carácter femenino, b) Velasco Piña se presenta como el testigo de la vida de Regina, c) Francisco Lerdo de Tejada comenzó a formar al grupo y fue él quien lo nombró como movimiento de la nueva mexicanidad (2000: 138-153).

Lina Odena Güemes (1993) hace un análisis sobre los movimientos de la mexicanidad. Este análisis permite ver los cimientos del movimiento con el Movimiento Confederado del Anáhuac de mediados de siglo XX y los diferentes grupos que de él salieron o que se vieron influenciados. Sin duda, el artículo de Odena presenta un amplio contexto histórico y referencias específicas para ahondar en el tema, no obstante su postura cae hacia lo político, para ella los movimientos de la mexicanidad tienen una postura política, incluso pone un ejemplo que insinúa que los pertenecientes al movimiento de

Regina simpatizan con el Partido de la Revolución Democrática (Odena: 119), lo cual no puede comprobarse, ya que, en la etnografía y el trabajo de campo aquí realizado se puede atestiguar que, además de haber un ambiente apartidista, se evaden los temas de política explícitamente. Dentro de las conclusiones a las que llega la autora existen dos que son sumamente importantes para los estudios relacionados a esta temática: 1) los movimientos de mexicanidad, aunque pueden tener características de disidencia, no son una amenaza a las estructuras de poder, pues no existe, en realidad, un deseo por cambiar las estructuras sociales; y 2) estos diferentes movimientos y grupos mexicanistas se conforman como culturas espirituales, esta parte sagrada del movimiento sólo puede analizarse desde una visión émica de los participantes (Odena, 1993: 124).

Yolotl González (2005) en su libro *Danza tu palabra* hace un exhausto recorrido sobre los grupos concheros y su devenir, por ello presenta un apartado en donde describe los movimientos de la nueva mexicanidad y el grupo de los “reginos”, para ella el movimiento de la mexicanidad es una forma en que los “jóvenes busquen soluciones alternativas a su vida a través de movimientos contestatarios con una visión diferente del mundo, en grupos que respondían a sus necesidades de identidad y búsqueda espiritual” (160). Un hallazgo importante en el libro de González es la especificación que existe en la relación de estos grupos, gracias a la cual se puede llegar a la conclusión de que Antonio Velasco Piña y Francisco Lerdo de Tejada conocieron al jefe conchero Faustino Rodríguez gracias a un documental<sup>3</sup> en el cual aparece (él, Andrés Segura y Ernesto Ortíz); esta difusión sobre el mundo conchero hecha a mediados de los años sesenta ayuda, también, a la apertura del movimiento y a la creación de nuevas versiones, como el caso de la nueva mexicanidad.

Por su parte, Renée de la Torre (2004), en “Alcances traslocales de cultos ancestrales. El caso de las danzas rituales aztecas” analiza las danzas concheras como círculos de espiritualidad alternativa, donde los *new agers* consideran a estos jefes concheros como guardianes de la tradición. De la Torre define a los seguidores de la *new age* como buscadores espirituales de clase media; algunos de ellos pueden retomar la

---

<sup>3</sup> El documental *Él es dios* fue por Bonfil Batalla, Arturo Warmer y Víctor Antón para el Instituto Nacional de Antropología e historia; ahora puede verse por internet en esta liga: <https://www.youtube.com/watch?v=Iy-hipkhP18>

identidad de los concheros, considerando a éstos guardianes de la tradición (2004: 129). Ubica al grupo de Regina como una mezcla entre las danzas concheras y la cosmovisión *new age* que rige su pensamiento, bajo el estatuto de estar viviendo en la Era de Acuario (concepciones astrológicas) y ofrece una entrevista con una de las integrantes y líderes del grupo, Patricia Ríos, residente en Guadalajara, quien afirma que Regina es un personaje real que ha influido en su vida a través de sus enseñanzas plasmadas en la novela (2004: 134).

Además de estos estudios específicos, en México existen análisis empíricos relacionados a los nuevos movimientos religiosos (NMR), la mayor parte de los trabajos que se encontraron estaban relacionados con el movimiento conchero o sus danzas, y con los movimientos de la nueva era. Por un lado, aunque los grupos concheros no pertenecen a los NMR (ya que estos se fundan en el siglo XVII) vale la pena rescatarlos en este trabajo, ya que la nueva mexicanidad y los *reginistas* han adoptado y mezclado tradiciones que pertenecen a este movimiento; por el otro, existe un grupo de investigadoras mexicanas (Kali Argyriadis<sup>4</sup>, Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga y Alejandra Aguilar Ros) que analizan la modernidad religiosa, entendiéndola desde las teorías de la globalización y la teoría de Anthony Giddens; el grupo de los concheros forma parte de sus temáticas de estudio. Aunque este grupo no utiliza el término de NMR, muchos de sus estudios de caso podrían insertarse en dicha categoría.

Para el análisis del grupo *reginista* es importante tener un andamiaje sobre la danza conchera, ya que muchos de los elementos de esta danza son trasladados a la *citlalmina*<sup>5</sup>, la danza fue creada por integrantes del movimiento; asimismo los objetivos espirituales son compartidos por ambas tradiciones. Los trabajos de De la Torre (2004; 2006; 2007) ayudan a establecer conexiones y diferencias entre ambos grupos.

En su ensayo “Estética azteca de las danzas concheras. Tradiciones exóticas o memorias re-descubiertas” (2007), emprende una recuperación histórica sobre las danzas concheras; encuentra que éstas no tienen un origen propiamente azteca, sino que son una

---

<sup>4</sup> Kali Argyriadis es francesa, la única, que dentro de este grupo de trabajo no es mexicana.

<sup>5</sup> *Citlalmina* significa en náhuatl “flechadora de estrellas”.

combinación resemantizada que logra el apego nacional que buscaban los líderes o jefes concheros, de tal forma que la estética azteca en los concheros ayuda a revivir y recuperar el sentido de identidad de estos grupos. En este ensayo es importante ver cómo, a través de la recuperación oral que hace la investigadora, la danza representa un vínculo entre lo terrenal y lo sagrado, pues para los concheros, la danza hace posible que el cosmos siga en movimiento; con ello, una necesidad terrenal asegura la existencia del Universo, visto éste como una configuración de lo sagrado.

También Francisco de la Peña (2009) tiene un artículo en donde habla de los concheros. Él hace un estudio comparado sobre tres movimientos religiosos urbanos en México: la Santa Muerte, el Trinitarismo Mariano y los concheros; los cuales define como cultos que se consolidan y expanden en contextos de urbanidad entre las clases sociales bajas. Para el investigador, aunque estos tres cultos son diferentes, comparten ciertas características, como el imaginario social, el sincretismo, sus modos de interacción, su carácter profético o mesiánico y su acento nacionalista o nativista como un modo de resistencia ante la dominación de la iglesia católica.

En el marco de la globalidad y los cambios que con ella se crean, bajo la influencia de Anthony Giddens, Kali Argyriadis, y otras autoras en *Prácticas religiosas tradicionales en contextos traslocales* sostienen que, a pesar del movimiento e intercambio cultural y religioso que existe a partir de la globalización, permanece la idea de lo propio, lo auténtico y/o esencial. A este encuentro entre lo local y lo global es lo que las autoras definen como “raíces en movimiento” (2008: 27). Para ello, utilizan los siguientes conceptos, que son utilizados en sus posteriores trabajos para describir el fenómeno religioso; dentro de sus estudios empíricos, rescatan en pequeña medida a los *reginistas* (2008: 11-38).

- a) Trans o re-localización: proceso de desanclaje y reanclaje de significados en contenedores significantes (materiales), que pueden ocurrir en territorios, redes de parentesco, aspectos biológicos, simbólicos o institucionales.
- b) Glocalización: tiene dos fases, la translocalización (cuando lo local se globaliza) y la relocalización (cuando lo global se localiza, es en este proceso en donde suceden los anclajes identitarios).

- c) Actor nodo: mediatiza las situaciones. Es quien reúne a otros sujetos y, muchas veces, quien organiza los eventos.
- d) Actor eje: autoridad ritual.

Además, las autoras consideran una serie de representaciones comunes entre los grupos religiosos de tipo *new age*: sacralización de la naturaleza, referencia a una energía de tipo cósmica, desarrollo persona como medio para el desarrollo social, transformaciones a nivel global (incluye a la humanidad como entidad generalizada); este tipo de conceptos y generalidades, se pueden trasladar también a los grupos de siguen la era de Acuario y los de origen nativista, como la nueva mexicanidad o el camino rojo lakota. Para las autoras, las identidades surgen en la transversalización entre lo local y lo global, lo cual, al mismo tiempo produce redes de intercambio simbólico y económico. Cabe destacar, no obstante, que esta visión sobre los NMR donde existe un análisis apegado a las teorías de la modernidad, así como conceptos rescatados de los estudios territoriales no es cómo se prosigue en este trabajo, aunque se comparten algunos conceptos, como el de reanclaje, actor nodo y actor eje.

Dentro de este conjunto de estudios, puede destacarse el de Cristina Gutiérrez Zúñiga (2001), que analiza a los grupos espirituales como mercancías en oferta dentro de “estantería exotérica”, donde hay vendedores y consumidores que se rigen bajo el “mercantilismo espiritual” (2008: 380). Aunque la autora se centra específicamente en el *mercado* de la danza, divide las mercancías en terapias alternativas, astrología y carta astral (tenanpohualli), talleres y conferencias sobre meditación (aquí ubica a la danza por ser considerada meditación en movimiento) y entretenimiento para convertirse en especialista y practicar una de las tres formas anteriores. Asimismo divide, de acuerdo al tipo de danza al que se pertenece, los significados, las formas de organización y los procesos identitarios<sup>6</sup> (los cuales se definen de acuerdo a la pertenencia territorial, étnica o a los procesos de desanclaje); las categorías propuestas son: católicos de la región Occidente y Centro del país, nativos mesoamericanos (o danzantes de sangre), danzantes de corazón (aquellos que no poseen pureza étnica, pero que persiguen fines espirituales en la danza) y los individuos

---

<sup>6</sup> Estas son más bien etiquetas que sitúan diferentes prototipos de danzantes, mas no una teorización sobre la identidad.

en búsqueda espiritual (Gutiérrez, 2008: 385). Aunque la clasificación de Gutiérrez Zúñiga posee poca descripción, ayuda a situar diferentes grupos, sobre todo aquellos pertenecientes a los movimientos de la nueva mexicanidad. Por último, la estantería espiritual no sólo sirve como medio mercantil, sino que también refleja la pluralidad de las nuevas formas religiosas y la apertura que a éstas caracteriza.

Como se ha dicho, en este trabajo se han formulado preguntas sobre los mecanismos de los actores sociales para crear y mantener cohesionado un grupo a partir de la creación de un nuevo mito, y sobre su identidad colectiva relacionada con su concepción de lo religioso. ¿Se puede hablar de una identidad propia, consistente, que hace que el grupo de los *reginistas* perviva?

### **1.3 Los nuevos movimientos místico- religiosos**

El pensamiento ilustrado, la modernidad, la crisis de sentido son algunos de los factores que han hecho que sociólogos y antropólogos de la religión se encaucen hacia las teorías de la secularización, pero ¿esto a qué hace referencia? Con frecuencia, el primer acercamiento hacia la literatura sobre las religiones comienza sus argumentos estando en contra de los teóricos de la secularización y defendiendo la permanencia de lo religioso *per se* a la modernidad y la globalización, no obstante poco se explica esta referencia.

En cambio, Olivier Tschannen (2004) critica la corriente de “teoría de la secularización” pues dice que, más que teorías, se trata de paradigmas teóricos creados entre 1960 y 1970 por diferentes escuelas y autores (Bryan Wilson, Peter Berger, Thomas Luckman, David Martin, Talcott Parsons, Robert Bellah y Richard Fenn, entre otros), y cada uno posee una diferente visión relacionada a la secularización del mundo.

Los siete paradigmas que ubica Tschannen son (2004: 355-356):

- 1) El weberiano: en él se argumenta que el incremento de racionalización en los valores disminuye la praxis religiosa.

- 2) El materialista: en donde se cree que las preocupaciones humanas pasan de ser espirituales a materiales.
- 3) El funcionalista: en el cual se presenta la teoría de la diferenciación, es decir, se ve a la vida social segmentada por diferentes esferas (política, económica, religiosa, etc.) y esto provoca especialización.
- 4) La instaurada por Berger, quien ve a la religión como un mercado no regulado, donde la oferta crece por la libre competencia.
- 5) El paradigma de Luckmann, o el de la privatización, quien ve que al separar la religión de la vida pública, ésta se vuelve una elección individual.
- 6) El durkhemiano, dentro del que entran autores como Parsons y Ballah, quienes tienden a sostener la idea de la religión civil.
- 7) El paradigma sostenido por Wilson, quizá éste es el más acercado al sentido común, el cual dice que debido a la modernidad hay menos tendencia a tener una postura religiosa.

Otro dato importante mencionado por Tschannen es que Berger, aunque se sitúa junto a estos autores e, incluso, crea su propio paradigma, se arrepiente de su postura y crea todo un nuevo significado sobre la des-secularización del mundo.

Los paradigmas de la secularización, de manera generalizada tratan de comprobar que gracias al pensamiento ilustrado, la razón y la modernidad, la vida religiosa está en decadencia. Cada uno de ellos elige matices diferentes y cada uno tiene algo de verdad empírica, pero también es cierto, y lo apunta Tschannen (357) que el mundo mayormente secularizado se encuentra en Europa y en un sector social pequeño, ambos representan la excepción a la regla: la religión, lo religioso sigue presente en la vida humana.

En México existen, relativamente, pocos estudios relacionados a la secularización. Roberto Blancarte (2007), sin embargo, tiene un artículo en donde sostiene que por factores socio-históricos, México es un país con alto grado de laicidad. Para él, el cristianismo se vive de manera secular, en donde hay bajos grados de institucionalización, pero altos grados de espiritualidad.

A pesar de que el mundo cada vez es más moderno y racional, lo religioso sigue coexistiendo con la ciencia y la vida pública; además no sólo permanecen las instituciones

religiosas, sino que se crean nuevos movimientos de tipo místico-espiritual que crean mucha más empatía: se crean migraciones religiosas, donde los actores sociales pasan con mucha frecuencia de una institución a otra, o de una institución a un movimiento más libre, pero que satisface sus necesidades espirituales.

Por ello, para entender lo esencial de los nuevos movimientos místico-religiosos es de suma importancia, definir el ámbito de lo religioso.

Coloquialmente cuando se habla de religión se piensa única y exclusivamente en instituciones de este tipo, específicamente pueden reconocerse cinco grandes religiones en el mundo: el judaísmo, el cristianismo, el islamismo, el budismo y el hinduismo; sin embargo aquí se presentan dos problemáticas de tipo sociológico, por un lado estas religiones no se encuentran de forma pura, existen dentro de cada una de ellas ritos y diferencias específicas que varían y hacen que se cree una rica diversidad dentro de cada paradigma; por el otro, no son las únicas religiones (institucionalizadas y con seguidores en todo el mundo), el janaísmo y el taoísmo son un ejemplo de éstas. Además con la modernidad y el intercambio que ésta conlleva, de diferentes sistemas culturales se han creado nuevos cultos o movimientos que poseen diferentes características.

La sociología de las religiones comienza con los clásicos de Max Weber (2007), *El ethos protestante y el espíritu del capitalismo* y de Émile Durkheim (2012), *Las formas elementales de la vida religiosa*. Si bien, cada uno de estos estudios tiene una metodología y aproximación hacia lo religioso muy diferente, sirven para marcar el inicio de una tradición científica que es el estudio de la religión. Lo que sí comparten ambos autores es que la religión es definida de manera cultural y estructural, es vista como parte de un sistema que afecta las interacciones humanas, pero también como una institución formal, hecha con cimientos sólidos y con antigüedad suficiente para que ésta se preserve.

Así, Émile Durkheim (2012) define religión como: “sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias a todos aquellos que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que adhieren a ellas” (49). Dentro de los aportes de Durkheim, sin duda, está la noción de eventos colectivos, así como su visión analítica acerca de los mitos; no obstante, y de

manera similar, Max Weber tiene una visión evolucionista, en donde ciertas sociedades más evolucionadas tienen las religiones más evolucionadas e institucionalizadas y/o mayor grado de secularización; mientras que las sociedad tradicionales tienen religiones tribales y menos complejas, así como mayor número de creyentes. El fenómeno religioso, entonces queda encuadrado a representaciones antiguas, visibles e institucionalizadas; la perspectiva de Weber y Durkheim están influenciadas por el positivismo de su época, en donde una forma religiosa es más avanzada (y por lo tanto mejor) que la otra.

Cliford Geertz (2003), por su parte, posee una visión simbólica y mucho más incluyente en el tema. Para él una religión es:

- 1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (89).

La religión es un hecho social y cultural que crea sistemas simbólicos que expresan y moldean el mundo. La religión se convierte en un fenómeno en sí mismo, se concibe más allá de la rigidez institucional para darle cabida a diferentes expresiones que están relacionadas a la visión de lo sagrado en cada pueblo, comunidad, movimiento, individuo. No obstante la visión simbólica de Geertz existe en la actualidad toda una corriente en donde se estudian los movimientos de corte religioso surgidos en la época contemporánea.

Mary Pat Fisher (2003) en *Religiones en el siglo XX* entiende por nuevos movimientos religiosos (NMR) aquellos que surgen entre el siglo XIX y XX y que siguen vivos actualmente; éstos se diferencian de las grandes instituciones religiosas, aunque pueden tener algunos elementos que provengan de ellas. Los NMR pueden surgir por cuatro factores: 1) fundadores carismáticos, en el sentido weberiano de líder carismático, éstos pueden desaparecer con la muerte del líder a menos de que se elija a un sucesor con gran

aceptación pública o que éste sea suplantado por una organización o teología establecida (con lo que se convertiría en un movimiento institucionalizado, parecido a las viejas religiones); 2) las revelaciones, es decir verdades únicas reveladas por un profeta; 3) las expectativas milenaristas, son todos los movimientos que anuncian la llegada de tiempos mejores; y 4) el sincretismo, que es la mezcla de varias religiones, pero cuyos movimientos no cuentan con los tres puntos anteriores (el líder, las revelaciones, o las expectativas milenaristas).

Por otra parte, para Danièle Hervieu-Léger (1996) los nuevos movimientos religiosos son un conjunto de fenómenos, surgidos a partir de los años setenta, que pasan por tres fases: la espiritualizadora (grupos y redes más o menos informales que toman tradiciones de oriente y de occidente y que las sincretizan con elementos psicologizantes), la conversionista (iglesias en donde hay una renovación ideada por un líder carismático y existen manifestaciones del espíritu en los creyentes, como en los casos de curaciones, profecías, glosolalia) y la restitucionista (cuando se cambian unas instituciones religiosas por otras). Los NMR son “procesos de recomposición de lo religioso, en el seno de un movimiento más vasto de redistribución de las creencias, en una sociedad cuya incertidumbre es condición estructural” (1996: 31).

De tal suerte que, para Hervieu (1996), la tensión entre modernidad y religión (vista ésta última como un elemento de la vida tradicional) debe dejar de presentarse de manera dicotómica e irreconciliable; debe de aceptarse que los individuos modernos pueden tener una identidad individual y racional, pero al mismo tiempo pueden pertenecer a una colectividad y tener creencias que brinden la posibilidad de pertenecer a una religión o movimiento espiritual.

Siguiendo a esta autora, existen cuatro proposiciones que explica cómo, en la modernidad, se siguen produciendo sistemas de creencias, éstas son: 1) las sociedades modernas regidas por la racionalidad instrumental se han alejado de los grandes sistemas religiosos, es decir, las explicaciones del hombre ya no se basan únicamente en los sistemas de las grandes religiones (1996: 40); 2) el cambio en las sociedades modernas traslada la certidumbre racional a una incertidumbre estructural (1996: 41), por lo que, a pesar de la

ciencia y lo técnico, las personas viven ante la incertidumbre, lo que provoca que no sean menos creyentes; 3) las sociedades modernas no son menos creyentes, en ellas se construyen símbolos y nuevos linajes que sustentan las creencias, de tal suerte que los nuevos linajes creyentes aportan un vehículo que va de la religión a la memoria y viceversa; y 4) la memoria posibilita la identificación colectiva, sin importar que ésta sea parcelaria, múltiple, desasociada, etc. El fin último de la memoria es el de salvaguardar la identificación colectiva (1996: 43). En los nuevos movimientos místico-espirituales es de gran importancia la creación de un linaje, este ayuda a anclar las creencias y a formar una identidad compartida, aunque el linaje sea ficticio o imaginario; también la memoria compartida es lo que hace posible la colectividad, pues es en la historia que construyen y recuerdan es donde se ve la identidad colectiva.

Las proposiciones de Hervieu-Léger se conectan con lo que Gilberto Giménez (2007) llama el desplazamiento de significados en el ámbito de la cultura, donde la memoria juega el papel creador de nuevas experiencias. Para Giménez, la innovación e invención es una constante en los sistemas culturales; en ellos puede haber una transferencia de significados, cuando se traspasan los sentidos de un lugar (o un texto o un símbolo) a otro<sup>7</sup>; también puede haber una fabricación de la autenticidad, es decir, cuando grupos fabrican su identidad y la defienden a través de procedimientos regresivos, que marcan su supuesta originalidad (el autor retoma *La invención de la tradición* de Hobsbawm), caso parecido pasa con las identidades primordiales, las cuales reivindican la autenticidad de identidades étnicas o religiosas. La diferencia sería que éstas últimas tienden a la limpieza étnica (2007: 96-99), mientras que para las identidades en tránsito o nuevas identidades, hay una mayor aceptación a la mezcla y el sincretismo.

Por su parte, dentro de los nuevos movimientos religiosos está la posibilidad de usar la palabra secta y muchas veces ésta se utiliza como sinónimo, sin embargo posee un carácter valorativo en el lenguaje cotidiano, lo que dificulta su utilización en términos sociológicos. Max Weber (2007) al hablar de las sectas y diferenciarlas de la Iglesia no mete juicios de valor, sino que hace la división para entender las viejas religiones y aquellas

---

<sup>7</sup> Un ejemplo empírico de esto es cómo en la religión católica en México existió durante la conquista y co-existe en algunas zonas aún, la figura de los dioses aztecas traslapada a la de los santos (la Tonantzin, que quedó detrás de la Virgen de Guadalupe, por ejemplo).

que se crean desde los fieles; no obstante es un término que se ha vuelto problemático y puede tener connotaciones peyorativas.

Tanto en Estados Unidos como en Europa se han hecho legislaciones para regular la creación y las acciones de los nuevos movimientos religiosos y los cultos, debido a que algunos de estos han atentado contra la integridad física y/o moral de sus seguidores. Sin embargo, en México no existen estos parámetros legales, por el contrario la libre asociación de culto está permitida desde 1992.

Juan Martín Velasco (1999), quien construye una fenomenología de lo místico, engloba dentro de éste, “aquellas experiencias interiores, inmediatas, frutivas, que tienen lugar en un nivel de consciencia que supera la que rige en la experiencia ordinaria y subjetiva” (23).

Por ello, en el caso específico de este estudio podemos hablar de movimientos místico-espirituales de México, los cuales, van a compartir ciertas características tanto en su estructura como en la formación de sus identidades. Esta noción abre el camino conceptual y permite englobar movimientos que, de lo contrario, no entrarían en la categoría de lo religioso.

Los nuevos movimientos místico-espirituales se pueden estudiar desde diferentes perspectivas: Hervieu-Léger y Pat Fisher presentan la parte estructural y las generalidades bajo los que estos se rigen; no obstante, qué pasa dentro de éstos. ¿Cómo estudiar las identidades que ahí se generan?

#### **1.4 Teorías sobre la identidad**

El concepto de cultura va de la mano con el de actores sociales y el de identidad, ya que ninguno de ellos puede existir sin el otro. La cultura (Giménez: 2009) entendida como categorías del mundo social, tanto simbólicas como concretas, que se traducen a comportamientos, significados, prácticas y, hasta esferas institucionales, es fundamental para entender las formas interiorizadas de los sujetos, porque son estas maneras de actuar,

acciones interiorizadas las que despiertan el sentido de identidad de los individuos y las colectividades. Los modelos culturales son, también, gracias a los cuales la identidad se vuelve observable y diferenciadora de otras.

John Thompson (1993) explica cómo la cultura puede ser estudiada desde una perspectiva descriptiva o simbólica. La primera, fue utilizada por antropólogos como Tylor y se encargaba de estudiar las características de un núcleo social, para lo cual se observaban costumbres, creencias, valores, hábitos, etc.; esta perspectiva corría el riesgo de caer en el relativismo cultural, por lo que se buscó otra perspectiva. La segunda manera de estudiar la cultura (Geertz, 2003; Thompson, 1993) se hace mediante la interpretación de los símbolos y las acciones simbólicas. En este trabajo, para estudiar las identidades, se acoge la perspectiva simbólica de la cultura. La cual nos permite entender las identidades desde lo simbólico, las representaciones compartidas por los grupos y las colectividades. No obstante, Thompson hace una crítica hacia la perspectiva simbólica, específicamente a la antropología simbólica de Clifford Geertz, la cual sustrae la lucha por el poder, por lo que Thompson crea su propia metodología, a través de la cual, desde lo simbólico ubica a los fenómenos culturales como parte de estructuras de poder, a esta metodología, Thompson le llama concepción estructural (1993, 202). Y aunque este trabajo no adoptará la metodología de Thompson, se comparte con él la necesidad de incorporar a los estudios simbólicos de la cultura las relaciones de poder, siempre presentes tanto en las estructuras sociales, como en la creación de identidades.

Los términos de identidad y cultura son desasociables, por lo que vale la pena entender desde qué paradigma se entiende cada uno de ellos. Por cultura, se entienden aquellos campos simbólicos que están presentes en la vida del ser humano y sus interacciones sociales; desde el campo simbólico, la cultura se refleja tanto en lo lingüístico como en lo no lingüístico (acciones, objetos). La perspectiva de este trabajo está enraizada en la concepción simbólica de la cultura (Thompson, 2006; Geertz, 2003), en la cual la identidad, o las identidades, son parte de la significación de la vida humano y, a través de ellas pueden comprenderse símbolos, signos, acciones.

Por ende, hablar de identidad implica comprender qué se entiende por este concepto. Dentro de las ciencias sociales, la identidad es un tema, relativamente nuevo, aunque desde el interaccionismo simbólico de Mead, en los años veinte, comenzó a estudiarse. Desde la perspectiva de Gilberto Giménez (2007) se plantea la necesaria diferenciación entre el estudio de la identidad individual y las colectivas. Esta diferencia es importante ya que a través de ella se puede distinguir diferentes especificaciones en su conformación: la identidad de un individuo no se configura de la misma manera de la identidad colectiva, por ello esta distinción, debido a que tanto sus atributos, como su aproximación se vuelven diferentes.

Para Loredana Sciolla (1983) la identidad es una constante antropológica, debido a que es un tema recurrente en el estudio de los individuos y los grupos sociales; sin embargo, a pesar de que a partir de los años ochenta el estudio de las identidades presentó un *boom* temático en las ciencias sociales, es un concepto que debe estudiarse y complejizarse de tal forma que no parezca un término polisémico y vacío de significado o excesivamente abierto, encaminado a interpretaciones banales y esencialistas.

La identidad es un concepto que ha sido retomado por diferentes escuelas, desde los interaccionistas hasta las teorías de la acción colectiva y los nuevos movimientos sociales. Enrique de la Garza (2010) en su introducción a *Trabajo, identidad y acción colectiva* presenta un recuento sobre cómo ha cambiado el concepto de acuerdo a la época y a la corriente que lo acuñe. Reconocer el trabajo de De la Garza es importante porque nos brinda un antecedente histórico sobre cómo se fue desarrollando el concepto históricamente.

De la Garza (2010) ubica seis escuelas que, a lo largo del tiempo, hablan sobre la identidad como un problema sociológico: 1) la escuela de George Mead, en donde la identidad individual es la suma de las demás identidades y quien introduce el concepto del *self*; 2) el funcionalismo y la teoría de sistemas (de Parsons y Luckman) desde la cual la identidad está determinada con la función de los sistemas sociales; 3) la fenomenología, donde la identidad individual se crea por medio de las prácticas cotidianas y la subjetividad; 4) el interaccionismo simbólico, con especial énfasis en las teorías creadas por Erving

Goffman; 5) la teoría de la agencia, dentro de la cual, Anthony Giddens logra desarrollar una teoría sobre la modernidad y la identidad individual, y gracias a la cual explica la agencia; y 6) la identidad en las teorías de los nuevos movimientos sociales, como los de Alain Touraine y Alberto Melucci.

En los estudios sobre las identidades colectivas ha habido un gran auge en relación a los movimientos sociales. Autores como Valenzuela Arce (2000; 2011), Bonfil Batalla (1993) y Gilberto Giménez (2007; 2009), entre otros, rescatan la importancia del estudio de las identidades a nivel nacional y religioso.

Por otra parte, la identidad de un individuo (Berger y Luckman, 1997) se forma en la medida en que la vida diaria va llenándose de acciones sociales. Para la fenomenología el individuo construye su realidad, y por lo tanto, las acciones de su vida cotidiana conlleva dos procesos: por un lado se encuentra la realidad objetiva, la cual se rige mediante las instituciones sociales y el lenguaje; y por el otro, la subjetiva, la cual comprende la internalización y la socialización del mundo, en este sentido, para la fenomenología de Berger y Luckman la identidad es una apropiación subjetiva del mundo, así como un proceso de internalización (Berger y Luckman, 2001). La realidad objetiva y subjetiva para estos autores se encuentra en un proceso dialéctico y el lenguaje funciona como puente de traducción entre una y la otra. La teoría de la identidad para la fenomenología está centrada al nivel individual, y a pesar del estudio de Berger sobre las religiones, la identidad queda confinada al individuo, por lo que dificulta extrapolarla cuando se quieren hacer análisis de grupos o colectividades. No obstante es importante resaltar la importancia que esta teoría le da a la socialización primaria y la primera formación identitaria, pues en algunas teorías sobre la identidad (psicología, interaccionalismo simbólico, fenomenología) se rescatan los primeros años en los que el niño “aprende a reconocerse y a ser reconocido por los otros” (Melucci, 2006: 29)

Por su parte, Gilberto Giménez (2007) construye la teoría de la identidad como un elemento autoreflexivo y dinámico, donde los actores tienen la capacidad de atribuir los efectos de sus acciones a sí mismos (2007: 70); además la identidad no es vista como algo estático, sino que se configura de acuerdo al contexto social y a las decisiones de los

actores. Las identidades son representaciones sociales colectivas, por lo que a través de su análisis, se puede explicar el posicionamiento del individuo, así como los principios de la organización grupal (2007: 48).

Normalmente se habla de identidad social, pero la identidad cultural, se establece mediante: “[...] redes simbólicas de sentimientos, pensamientos y prácticas culturales comunes que posibilitan la asignación de sentido a las acciones sociales, y con ello las identidades se reconstruyen o recrean” (Valenzuela, 1998: 34).

La identidad está formada por una red conceptual que se reviste del entorno sociocultural. De tal suerte que la identidad está configurada por la clase social, la región de donde es el individuo, la socialización, la familia, la educación, la edad, los roles que desempeña, la etnia, el trabajo, estatus y la religión (entre otros). Fragmentar de esta manera a la identidad permite acercarnos a lo grupal, centrarnos no sólo en las percepciones individuales, sino en el fenómeno colectivo, o como apunta Giménez, verlo como un sistema de acción (2007: 69). La diferencia que existe entre identidad individual y colectiva es importante ya que a partir de ella se analiza y conceptualiza la identidad de manera diferente. Estas dos maneras de estudiar la identidad tienen repercusiones tanto epistemológicas como metodológicas.

La identidad individual, como se veía arriba con la teoría fenomenológica se crea a partir de cómo nos vemos y cómo nos ven los otros y comienza a formarse en la infancia, sin embargo es un proceso dinámico y que continúa en la adultez. Para Giménez (2007: 66) existe una lucha constante en la que se busca el reconocimiento de los otros, mientras éstos, a su vez, intentan imponer la definición de lo que ellos ven que somos.

Los atributos por los que se conforma la identidad individual son (Giménez, 2007: 62): a) de pertenencia social, la cual se da a través de la clase, la etnicidad, la territorialidad, el género, la edad; y b) los particularizantes, los cuales cambian de acuerdo al contexto e incluyen el modo de vida, los hábitos de consumo, las relaciones personales y la autobiografía o la historia de vida. La pertenencia implica compartir elementos culturales y símbolos; ésta, a pesar de ser un atributo distintivo de la identidad individual, también es a partir del cual se crean las identidades colectivas. De la misma manera, la autobiografía

cuando se vuelve recíproca, es decir cuando tiene elementos compartidos con otros actores sociales, es un elemento que ayuda a entender y estudiar las identidades colectivas.

Por su parte, para definir un fenómeno como colectivo deben existir símbolos y objetivos compartidos. De manera general una identidad colectiva (Giménez, 2007) debe de compartir la creación de un proyecto único, con el fin de construirse una historia y una memoria, con el fin de afianzar su estabilidad identitaria; los actores deben estar involucrados emocionalmente con el proyecto, es decir, sentir que pertenecen a una unidad común que despierta sus sentimientos (amor, odio, fe, miedo, fracaso, etc.), esto también implica la pertenencia a la comunidad y la creación de redes sociales de amistad y solidaridad.

Con las teorías de los nuevos movimientos sociales, Alberto Melucci, identifica a la colectividad como un fenómeno empírico y al actor, dentro de esta realidad colectiva, como alguien capaz de producir significados, comunicar, negociar, tomar decisiones (1999: 57). La realidad colectiva implica una identidad colectiva, para Melucci, la teoría de la acción no puede deslindarse de una teoría de la identidad. Los primeros trabajos de Melucci (1999) se centran en la identidad y la acción colectiva, no obstante sus trabajos sobre identidad no quedan ahí. Si bien “La construcción de la identidad colectiva” nos ayuda a entender el vínculo que hay entre identidad y acción, en *The playing self* (2006) muestra un análisis de tipo más fenomenológico.

En este sentido para Melucci la palabra “identidad”, al referirse a lo idéntico, lo igual, tiende a tener un carácter estático, por lo que propone que debería utilizarse mejor la palabra “identización” con el fin de expresar un procesos autoreflexivo, a través del cual nos definimos (2006: 31).

Los grupos o colectividades no son un simple agregado de individuos ni tampoco entidades autónomas que pueden compararse al actor individual, sino que corresponden a un fenómeno de construcción de símbolos, representaciones sociales y acciones compartidas por quienes conforman dicho grupo o colectividad (Giménez, 2009: 37).

La importancia de la acción, en este sentido, es vital. Tanto para Melucci (1999; 2006) como para Gilberto Giménez (2007; 2009) las identidades colectivas generan prácticas compartidas. Si bien Alberto Melucci habla de la acción colectiva, esta no es vista desde la escuela de la acción racional, para él la creación de una acción colectiva surge desde las identidades y las refuerza a través de producciones simbólicas (Melucci, 2006: 31), para este autor, la acción colectiva se enmarca dentro de los nuevos movimientos sociales. Podemos afirmar que las identidades colectivas producen acción, la cual es causada por una colectividad que comparte elementos de identificación y que se mantiene cohesionada en el tiempo (estas, por su puesto pueden transformarse, recrearse e incluso disolverse con el paso del tiempo).

Vale la pena especificar que las identidades colectivas también poseen atributos específicos que ayudan a conceptualizarlas: 1) centran sus comienzos en la definición de su proyecto (Giménez, 2007: 69), esto puede incluir la invención de un pasado común, incorporación de mitos, cláusulas que se mantendrán para el funcionamiento del grupo; 2) poseen una memoria compartida por sus integrantes (Giménez, 2009: 38); y 3) los actores sociales comparten un sentido de pertenencia (Giménez, 2007: 70). Estos rasgos se presentan de manera general; sin embargo el estudio de las identidades colectivas en las ciencias sociales, cuando se ha hecho a través de casos empíricos, se distribuye de acuerdo a temáticas o ejes de investigación y cada uno de estos, también, ofrece sus particularidades.

De tal suerte que una construcción identitaria no es monotemática o estática, sino que se entreteteje junto con otros sentidos de pertenencia, otras identidades. En los nuevos movimientos místico-religiosos en México se puede ver cómo la identidad de corte religioso se entrecruza con la identidad nacional, la de género, etc. La construcción de la colectividad es lo que dará pauta a este entretetejido y, aunque siempre hay una identidad que sobresale de acuerdo al contexto, éstas se integran como un todo en el individuo o grupo.

Las temáticas aquí tratadas corresponden, o están relacionadas, a las identidades de los movimientos místico-religiosos de México. La manera en que se acotan responde a la construcción de las categorías analíticas de esta investigación.

## 1.5 La identidad colectiva en los nuevos movimientos religiosos

Debido a la hipótesis<sup>8</sup> de este trabajo, a continuación presento un breve esbozo teórico sobre tres temáticas desde donde se estudia la identidad y que se conectan con la metodología que se presenta en el siguiente apartado. De acuerdo a esto primero se presenta un breve acercamiento a la identidad nacional, seguido por la identidad de género y finalizando con la identidad religiosa, de manera general, y la identidad en los nuevos movimientos místico-religiosos de manera específica. La aproximación a estas tres identidades corresponde a la categorización de la identidad colectiva del grupo de Regina, en donde estas tres se entretajan.

Existen muchos estudios relacionados a la identidad nacional, nuestro acercamiento está sustentado en Benedict Anderson (1993), Manuel Castells (2001), Manuel Valenzuela Arce (1998) y Carlos Monsivais (2000); quienes comparten una manera de entender la identidad nacional como una construcción, ya sea imaginada, ya sea apropiada por un sector de la población con el fin de lograr una resistencia hacia los poderes hegemónicos, pero siempre como sentimiento que une colectividades a partir de símbolos creados.

Para Benedict Anderson (1993) el nacionalismo es una construcción que surge en Europa después de que la religión deja de satisfacer las necesidades institucionales y sociales en diferentes territorios. El nacionalismo se basa en la homogeneización de cierto territorio en el cual se comparte la lengua oficial, costumbres (algunas), religión (en algunos casos), memoria histórica. Anderson ocupa el término de *comunidad imaginada* de Eric Hobsbawm porque, a pesar de que ningún ciudadano será capaz de conocer a todos sus compatriotas, se crea una imagen generalizada de comunión.

En nacionalismo se piensa en término de comunidad, con límites territoriales precisos, no se buscan aldeas globales ni inclusión de toda la humanidad; se necesita para crear límites territoriales, lingüísticos, políticos, identitarios.

---

<sup>8</sup> Las identidades colectivas son una pluralidad de sentidos de pertenencia que se entretajan con el fin de formar un constructo complejo que identifica y une a ciertos actores sociales.

Para Benedick Anderson la creación de los Estados-nación en Europa occidental se crean con la secularización de las comunidades y la creación y oficialización de las lenguas vernáculas (lenguas modernas, provenientes del latín o de la familia germana) como lenguas nacionales. Para este autor es importante saber que no se trata de una sucesión histórica entre las comunidades religiosas y los Estados-nación, sino que es un proceso que se logra a partir de cuatro hechos: 1) la secularización, 2) la aparición de las lenguas vernáculas, 3) la aparición de la tecnología, 4) el desarrollo del capitalismo. Estos argumentos funcionan bien para explicar la primera creación de los estados en Europa occidental, sin embargo no explica cómo se forma la identidad nacional en las colonias.

Para Manuel Castells (2001), la lengua también es un vehículo de suma importancia para las identidades nacionales, incluso la considera como “atributo fundamental de autorreconocimiento y para el establecimiento de una frontera nacional invisible menos arbitraria que la territorialidad y menos exclusiva que la etnicidad” (2001: 75); sin embargo, a diferencia de Anderson, agrega otros elementos de tipo cultural y político y ve a algunos Estados-nación de la actualidad como trincheras de resistencia que más que elementos impuestos desde el poder hegemónico, se (re) construyen en la consciencia popular.

Por su parte, Valenzuela Arce (1998: 36) hace la tipología de tres tipos de nacionalismo: a) el legitimador, b) el popular, y c) el autodeterministas. El primero desea mantener el papel del Estado dominante y es transclasista. El segundo, cuestiona la dominación y crea un proyecto alternativo que favorezca a los sectores subalternos; por último, el nacionalismo autodeterminista se caracteriza por defender la soberanía. A diferencia de Castells, quien ve a la identidad nacional como una resistencia, Valenzuela Arce considera los diferentes tipos de sentimiento y orientación en los que se puede dar esta identidad, además, considera que éstos están entremezclados, es decir que no se encuentran en formas puras.

Para Carlos Monsivais, la identidad nacional está territorializada y es un sinónimo de cultura urbana, un mito creado y reinterpretado en pro del consuelo y la solidaridad:

(...) la mexicanidad deviene en las masas vía de comprensión del mundo. Al fundirse crecientemente con la cultura urbana, la “identidad nacional” ya no es el corpus de las tradiciones, sino la manera en que el instituto colectivo mezcla realidades y mitologías, computadoras y cultura oral, televisión y corridos, para orientarse animadamente en un mundo que, de otro modo, sería todavía más incomprensible (Monsivais, 2000: 128).

En suma, la identidad nacional puede verse desde el poder como una manera de legitimar al Estado; o como una resistencia, una apropiación de símbolos, memoria colectiva y un proyecto compartido en torno a la comunidad imaginada.

Por otro lado, la identidad de género se manifiesta, también, como un proceso social, cultural y en constante cambio. Para estudiosas del tema como Joan Scott (2003), el género es una construcción social binaria, que sirve de jerarquización y ordenamiento en la sociedad patriarcal, lo que produce la desigualdad en la sociedad. Para poder comprender la identidad de género, primero debe definirse éste como una categoría analítica, el género es, entonces “construcción simbólica, establecida sobre los datos biológicos de la diferencia sexual (Lamas: 12).

En los estudios de género (Lamas, 2003; Scott, 2003; Burin, 2004) se parte de la complejidad de lo que representa el género, como un sistema binario, cultural, pero con elementos biológicos que también lo construyen. Las tendencias polares se manifiestan en los biologicistas, quienes plantean el fin de la reproducción humana; y los del reduccionismo cultural, quienes niegan las diferencias biológicas en el ser humano y argumentan que las diferencias entre el hombre y la mujer son sólo un proceso cultural, social. Quienes optan por complejizar el tema, tratan de regular ambas corrientes, sin perder de vista las diferencias biológicas y el constructo social y cultural de la división sexuada del trabajo y, por lo tanto, del género.

La identidad femenina se desprende de la identidad de género, y es una construcción social y cultural de la identidad sexual y que se diferencia de la masculina, a través de estereotipos, símbolos, formas de actuar y de sentir que están predeterminados por la

historicidad social y cultural de lo que ha representado y representa ser hombre o mujer, a través de normas de género explícitas e implícitas (como el lenguaje y los símbolos) y que es regulado por medio del poder. Para Scott (2003):

Al estudiar los sistemas de género aprendemos que no representan la asignación funcional de papeles sociales biológicamente prescritos sino un medio de conceptualización cultural y de organización social (Scott, 2003: 32)

Para Marta Lamas (2003: 116) lo femenino y lo masculino se construyen desde los estereotipos que ha creado la división sexuada del trabajo, que lo dividen en masculino y femenino y que poco tienen que ver con las diferencias sexuales del ser humano. La categoría de género (desde donde se engloba lo masculino y lo femenino) es, entonces, la manera en que la sociedad transforma las diferencias biológicas en diferencias culturales y de actividad humana.

Además del género y lo nacional, la identidad religiosa es de suma importancia; ésta se relaciona con las instituciones religiosas (como se veía en el apartado relacionado a lo religioso) y al sentido de pertenencia a estos grupos o comunidades emocionales. Autores como Renée de la Torre (2000) y Gilberto Giménez (2007: 2009) estudian la identidad religiosa desde el concepto de campo religioso de Pierre Bourdieu.

El campo es un concepto que Bourdieu (Von Sprecher, 2007) desarrolla para entender cómo en determinado espacio social se producen mercados de bienes, es decir, se crean redes de relaciones sociales que están mediadas por el capital o la ganancia que cada campo puede traer al actor social. En el caso del campo religioso, éste ofrece estar más o menos cerca de la divinidad, de la salvación, del otro mundo, de lo sagrado. Dentro del campo religioso (y esto puede variar de acuerdo al sistema cultural y religioso que se esté estudiando) existen también luchas de poder que se dan entre éste y otros campos, como el social, el de la vida política y otros que tratan de afianzar la secularización, pero también se

puede dar dentro del mismo campo. Esta lucha interna dentro del campo puede verse tanto en un mismo sistema religioso, como por ejemplo cuando se compete por tener más fieles, cuando el campo religioso parece un mercado económico con ofertas, demandas y competencia.

La identidad religiosa se desarrolla por un sentido de pertenencia, dentro de los grupos e instituciones, y está relacionada también al carisma de los líderes y la unidad y socialización de cada congregación. En general, ésta identidad se institucionaliza con el fin de mantenerse, lo que provoca mayor cohesión interna. No obstante, la actualidad ha mostrado un sinnúmero de cambios en la conformación de las estructuras religiosas y las identidades tanto individuales como colectivas relacionadas a éstas. Los nuevos movimientos religiosos, en sus diversas vertientes, aportan a este fenómeno algunas explicaciones; así como el porqué y cómo se dan los cambios de identidad religiosa.

La identidad en los nuevos movimientos místico-religiosos están relacionados al cambio cultural, ya que hay un desplazamiento de significados con el fin de innovar o (re) inventar formas culturales de tipo religioso. La identidad, en este sentido, presenta cambios y reconfiguraciones. En este constante cambio hay en primer lugar una transferencia de significados o del imaginario, esto ocurre cuando se traspasan prácticas, lugares, símbolos o textos a otras prácticas, lugares, etc. El ejemplo que da Giménez es el de cómo se traslada un mismo significado en el Tepeyac: de Tonanzin a la Virgen de Guadalupe (2007: 98). Otro fenómeno es el de la fabricación de autenticidades (2007: 100) en donde se busca la autenticidad en el pasado mistificado con el fin de darle un sentido originario a la nueva identidad, es decir, son identidades que adoptan el pasado histórico de una cultura, civilización o incluso un mito, con el objetivo de fundamentar su surgimiento en sucesos trascendentales con una memoria histórica ya formulada. Aunado a este pasado se encuentran también las identidades primordiales que reclaman una pureza primordial de corte étnico o nacionalista, el peligro que éstas conllevaban es el reclamo de la pureza étnica (2007: 100). Todos estos elementos no se encuentran separados, en un solo hecho empírico pueden estar presentes más de uno de éstos con el fin de configurar una nueva identidad más sólida y perdurable.

Las identidades colectivas no se forman de manera segmentada, están en constante creación y recreación, y se entretajan de múltiples identidades para formar una unidad cambiante y dialéctica.

Las identidades, siguiendo a Castells, Batalla, Valenzuela Arce y Gilberto Giménez muchas veces no son suficientes para la realidad contextual, por lo que éstas se recrean o se inventan. Cuando hay una nueva identidad, ésta casi siempre responde a mecanismos de resistencia ante lo hegemónico mayoritario. En el caso de los nuevos movimientos místico-religiosos vemos que estos responden a la realidad católica institucionalizada, la cual representa el poder hegemónico dentro del campo religioso. La misma realidad católica no se presenta como homogénea y ejemplo de esto son el sinnúmero de cultos populares que se dan al margen de la institución.

### **1.5 Marco teórico y metodología de la investigación**

Un primer elemento teórico que guía esta investigación es el de cultura, tal como la definen Geertz (2003), Thompson (1993) y Giménez (2007). En estos términos la cultura se refiere a los aspectos de significación, que producen conjuntos de simbolizaciones entre los diferentes grupos humanos para aglutinarlos y así compartir creencias, identidades, valores, que conllevan los mismos sentidos en sus acciones sociales.

Así, al analizar al movimiento *reginista*, importa identificar la conexión entre estos aspectos que le imprimen una morfología y un desarrollo determinados, que lo sitúan en un lugar destacado en la sociedad mexicana.

Un segundo elemento es la religión, que continúa siendo un fenómeno realmente fundamental para producir sentidos y orientar acciones sociales de innumerables grupos sociales, a pesar de la modernidad omnipresente, que sobre todo se ha instalado en Occidente. Aquí se acepta entonces la conceptualización de la religión propuesta por Geertz (2003), en la cual es vista como un sistema cultural en la que el hombre logra tener una conexión subjetiva y vívida de lo religioso como un estado único y real.

Considerando la importancia simbólica de la religión, puede establecerse que las identidades generadas en el plano religioso son de las más sólidas, duraderas y motivadoras. La riqueza axiológica y ritual que posee, entre otras, infunde una gran estructura comunitaria donde los fieles tienen un enorme sentido de pertenencia, reforzado por concepciones y prácticas sociales que recrean su identidad.

Esto ocurre porque en la modernidad se siguen produciendo sistemas de creencias contrapuestos a la racionalidad instrumental, por su agresión a grandes tradiciones religiosas y morales, y por el decadencia de los grandes sistemas religiosos; por el alto grado de incertidumbre que aún subsiste en la humanidad, no obstante el avance de la ciencia y la tecnología; por la amplia y fluida comunicación producida en la modernidad, que ha sido aprovechada por el campo religioso (Hervieu-Léger, 1996: 43).

Por tanto, otro concepto aquí utilizado y que debe explicitarse es el de *identidad*, como elemento social. Se trata de un sentido claro y explícito de pertenencia de los individuos a un grupo determinado. Está formada por una red conceptual que se reviste del entorno sociocultural; está configurada por la clase social, la región de donde es el individuo, la socialización, la familia, la educación, la edad, los roles que desempeña, la etnia, el trabajo, el estatus, la religión... Esto implica que la referencia aquí siempre será a la identidad colectiva, y se ha captado por la decidida y gustosa inserción de los individuos en el grupo social estudiado, pero articulada con otras identidades, que van fluyendo según el contexto sociocultural.

Así pues, otro concepto central en la investigación es el de los *nuevos movimientos místico-religiosos*. Como ya se había mencionado, Mary Pat Fisher (2003) y Danièle Hervieu los definen de manera estructural viendo cómo éstos se crean y los mecanismos comunes en ellos, como el de modernidad y líder carismático.

De esta manera, para poder entender las identidades colectivas en el mundo contemporáneo, ecléctico y/o sincrético, se considera necesario agregar lo místico a los nuevos movimientos religiosos; esto nos abre el camino hacia dos consideraciones: 1) el espectro de lo estudiado se vuelve mucho más amplio y se libera de juicios dogmáticos de lo que debería de ser considerado lo religioso y, 2) impulsa a que la investigación se haga

desde una percepción *emic*, es decir desde donde los actores crean colectividades y generan los significados de lo sagrado. Lina Odena (2003) también advierte que sólo a través de investigaciones *emic* se llegarán a conocer estos nuevos movimientos.

Otro concepto que utiliza la investigación es la *acción*. La importancia de la acción es vital. Melucci (1999: 2006) y Giménez (2007: 2009) coinciden en que las identidades colectivas generan prácticas compartidas. Para Melucci, la creación de una acción colectiva surge desde las identidades y las refuerza a través de producciones simbólicas. Así, se puede afirmar que la acción es causada por una colectividad que comparte elementos de identificación y que se mantiene cohesionada en el tiempo de manera dinámica.

Por su parte, Giménez añade otros aspectos de la identidad: la invención de un pasado común, es decir, la incorporación de mitos y cláusulas que se mantendrán para el funcionamiento del grupo y la generación de una memoria compartida por sus integrantes, lo cual refuerza el sentido de pertenencia del grupo.

En los nuevos movimientos místico-religiosos de México se puede ver cómo la identidad de corte religiosa se entrecruza con la identidad nacional y la de género. La construcción de la colectividad es lo que dará pauta a este entretreído y, aunque siempre hay una identidad que sobresale de acuerdo al contexto, éstas se integran como un todo en el individuo o grupo.

Por último, debe verse a los NMR asociados al cambio cultural. Así, la identidad presenta cambios y reconfiguraciones: se da una transferencia de significados o del imaginario, lo cual ocurre cuando se traspasan prácticas, lugares, símbolos o textos a otras prácticas, lugares, etc.; ocurre la fabricación de autenticidades, para darle un sentido originario a la nueva identidad, que reclama una pureza primordial de corte étnico o nacionalista. Todos estos elementos no se encuentran separados, en un solo hecho empírico; pueden estar presentes más de uno de éstos con el fin de configurar una nueva identidad más sólida y perdurable.

Por tanto, el actor colectivo de un NMR comparte un *ethos* (Roberts, 2004: 86), es decir, una cosmovisión religiosa, lo cual se ve reflejado en su narrativa mítica, en los

rituales y los artefactos utilizados, y lo mismo puede verse en movimientos místico-religiosos con menos nivel de formalidad institucional.

Resumiendo, la identidad colectiva en los nuevos movimientos místico-religiosos posee las siguientes características:

- Puede verse como un dato empírico/ un sistema de acción.
- Responde a las representaciones sociales.
- En sus inicios está volcada a su construcción.
- Supone una reestructuración de símbolos, prácticas y mitos, que pueden llevar a la mistificación de un pasado inventado o exagerado.
- El actor colectivo comparte símbolos y objetivos en común (prácticas rituales y símbolos).
- Se conecta con el *ethos*, con el fin de observar los ritos, mitos y artefactos religiosos.

Así pues, ya en el plano metodológico se construye un estudio de caso, el cual pretende crear generalizaciones a partir del estudio de las particularidades de un universo o unidad de análisis concreto. Esta investigación pretende analizar cómo se crea el grupo de los *reginistas* y la manera en que se generan sus prácticas, símbolos e identidades. Esta metodología busca la solución entre la problemática creada entre la búsqueda de identidad y el grupo (visto como unidad de análisis), por lo que la construcción teórico-metodológica puede ser aplicable a estudios parecidos.

La investigación, además, es de corte cualitativo, desde una perspectiva *emic*, ya que permite ver la interacción entre el mundo simbólico y el mundo narrado por los participantes del grupo.

Como primer acercamiento se ha utilizado la observación participante, la cual permitió un acercamiento general con el grupo, así como los contactos e informantes clave, que permitieron que se hicieran las entrevistas posteriores. A través de esta técnica también se logró elaborar la etnografía del 2 de octubre, fecha para celebrar el ritual anual más relevante del grupo y en la cual logran verse comportamientos y simbolizaciones propios del grupo. La mayor parte del material recabado fueron notas de campo, de carácter preeminentemente descriptivo, en donde se incluyeron, a su vez, algunas conversaciones

que se consideraron importantes en el momento. La redacción de la etnografía no habría podido realizar sin el trabajo de campo anterior, la integración que se tenía con el grupo para esta fecha fue importante para el trabajo, pues permitió conversaciones más ricas y una participación más activa dentro del ritual; además se pudo observar todo desde otra perspectiva, re-conociendo objetos y acciones observadas anteriormente, tanto en el ritual como conferencias y actividades relacionadas a la meditación y divulgación del grupo. Aunque se trata de respetar la fecha de 2 de octubre de 2013, en la narración etnográfica hay momentos en donde se hacen comparaciones con el ritual del año anterior y en donde puede notarse la perspectiva de un año de trabajo de campo y observación participante.

Las etnografías (Hammersley, 2001), en un principio, eran muy utilizadas para documentar grupos ágrafos; sin embargo, el grupo de los *reginistas*, envuelto en la modernidad posee una serie de documentos escritos que fueron consultados para entender su configuración. Dentro de ellos se encuentra: la literatura escrita por Antonio Velasco Piña, el blog del grupo *Ritual Olmeca*, así como algunos documentos de carácter privado que las integrantes, amablemente y depositando toda su confianza en mi proyecto, me hicieron llegar. Algunos de estos documentos se encuentran en los capítulos posteriores y/o los anexos. En este nivel se hace un análisis general de algunos *leit-motivs* que ayudan a entender el grupo; en especial algunas de las enseñanzas que están plasmadas en las novelas y que los integrantes reproducen como parte de sus experiencias místico- religiosas.

También se realizaron entrevistas semi-estructuradas a los integrantes del grupo, con el fin de hacer observables las categorías en torno a la identidad; como este tema es vasto, necesito aclarar que las categorías que aquí se presentan están relacionadas con la construcción del caso de estudio, no obstante esto no quiere decir que sean únicas o excluyentes a este tema u otras categorías. Quizás otros estudios parecidos presenten las categorías de identidad territorial o deseen excluir alguna de estas; sin embargo, nuestro trabajo de campo y acercamiento etnográfico nos indican que son estas tres identidades las que se entrecruzan y logran configurar la identidad del grupo.

Para poder tener una mayor claridad de los actores que forman parte del movimiento, se hizo una selección del tipo de actor al que se entrevistó y se dividió de

acuerdo al tiempo que llevan en el grupo, para ver si la identidad cambiaba de acuerdo al tiempo que se lleva experimentando esta pertenencia: los miembros viejos (las tres primeras generaciones de incorporación al grupo), de 1985 a 1989<sup>9</sup>; los miembros medios (participantes activos desde hace más de cinco años) que han podido asimilar la historia y los ritos del grupo; y por último los miembros nuevos, quienes tienen menos de tres años y todavía están en proceso de entender las implicaciones de pertenecer y/o participar en el grupo.

Debido a que el grupo de los *reginistas* se caracteriza, en general, por su gran movilidad fue difícil encontrar actores con poco tiempo, además de que rápidamente comenzaban a repetirse las mismas respuestas. En la investigación cualitativa a este procedimiento se le llama saturación teórica, la cual consiste en hacer el número de entrevistas necesarias hasta que los actores comienzan a repetir información antes recabada. Las entrevistas que se utilizan para el análisis del grupo son, en total: seis entrevistas a los miembros más viejos del grupo, las cuales permitieron la creación de las categorías de la identidad colectiva, así como la formación del contexto en que el grupo se fue desarrollando y la repercusión actual que éste tiene en su vida, dentro de éstas, cuatro fueron hechas a mujeres y dos a hombres; se hicieron dos entrevista a miembros medios, quienes llevan participando un aproximado de cuatro años en el grupo, una de ellas está completamente incorporada a la dinámica grupal y, aunque todavía tiene un papel subordinado, tiene varias tareas y responsabilidades en el ritual del dos de octubre; el otro miembro es una mujer, aunque lleva el mismo tiempo tiene menor participación ya que no vive en el Distrito Federal, y esto ha hecho que su relación con el grupo sea diferente, pero no menos importante. Además la observación participante que se hizo en los rituales del dos de octubre y la conferencia del campamento Mexhico.

Además, se han creado tres grandes categorías de la identidad grupal, cada una de ellas posee, a su vez, observables que se han encontrado mediante la observación participante, las entrevistas y la literatura; ellas son la identidad religiosa, la identidad

---

<sup>9</sup> Algunos de estos miembros llevaban más años en el grupo, no obstante, el inicio formal del movimiento de Regina es marcado en 1988, un año después de la publicación de la novela, cuando se realiza el primer ritual.

\*Los asteriscos en la tabla representan en dónde se encontraron cambios de acuerdo a los actores.

nacional y la identidad femenina. Todas, en su conjunto, tienen dos hilos conductores: el del mito de Regina y el del despertar de la consciencias.

Cuadro de tipología de los actores:

Tipo de actores	Identidad religiosa	Identidad nacional	Identidad de género
Miembros viejos	* Ritualidad/caminatas	* + 1968	
Miembros medios		* - 1968	
Miembros nuevos		* - 1968	

Cada una las siguientes categorías analíticas corresponde a la revisión del marco teórico, pero ajustado a los hallazgos que se han hecho en campo; los componentes que de ellas se abstraen son empíricos y corresponden a la visión de los integrantes respecto a la formación identitaria.

## Esquema de la categoría de identidad religiosa y sus componentes:

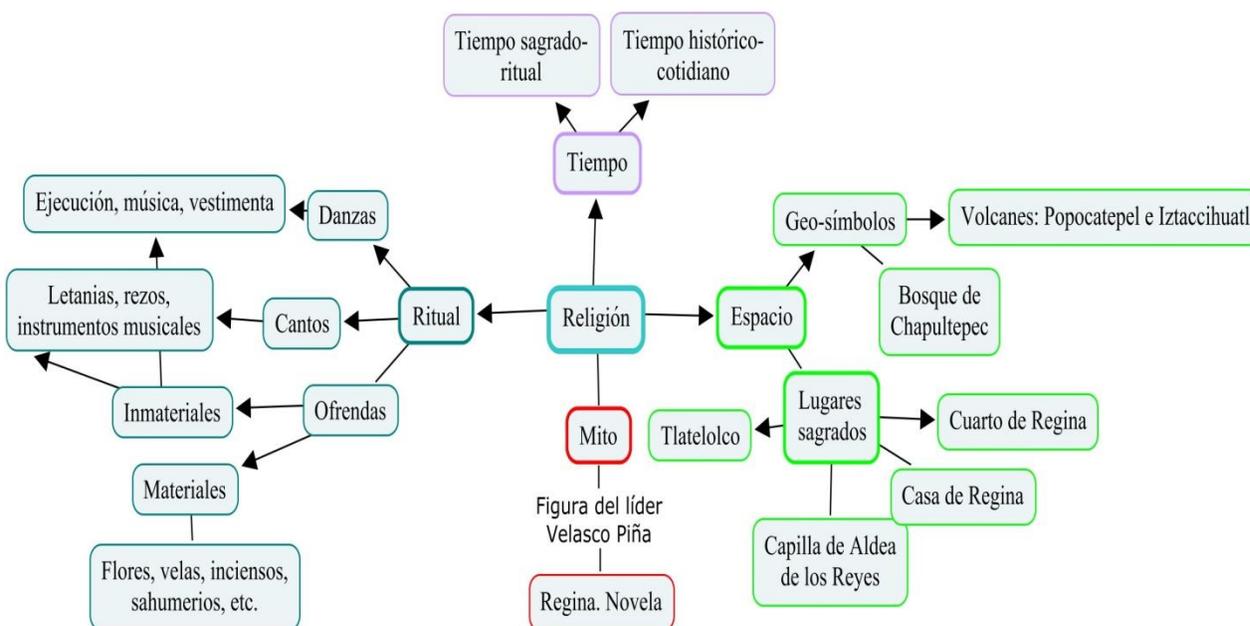


Figura 1. Diagrama de las categorías sobre la formación de la identidad religiosa.

En la *figura 1*, la religión es una categoría analítica que da cuenta de la identidad y que se reviste de los elementos empíricos que la rodean. En el caso del movimiento de los *reginistas* es de suma importancia tener un acercamiento al mito (en este caso el mito de Regina), el cual está configurado mediante la literatura de Velasco Piña, los *leit-motivs* que en ella se presentan y que se reproducen en el grupo por medio de rituales y creencias; el ritual, como uno de los observables máximos, en donde puede comprenderse el quehacer de los *reginistas* en relación a su identidad religiosa. Y el tiempo y el espacio como dos subcategorías desde donde se interpreta y reproduce el mundo de lo sagrado: los espacios desde donde es posible la percepción de lo sagrado, desde donde se reproduce el mito y desde donde se crea un espacio fuera de la vida cotidiana; el tiempo, como una abstracción desde donde ocurre lo sagrado que se diferencia del tiempo histórico y cotidiano de los participantes.

### Esquema de la categoría de identidad nacional y sus componentes:

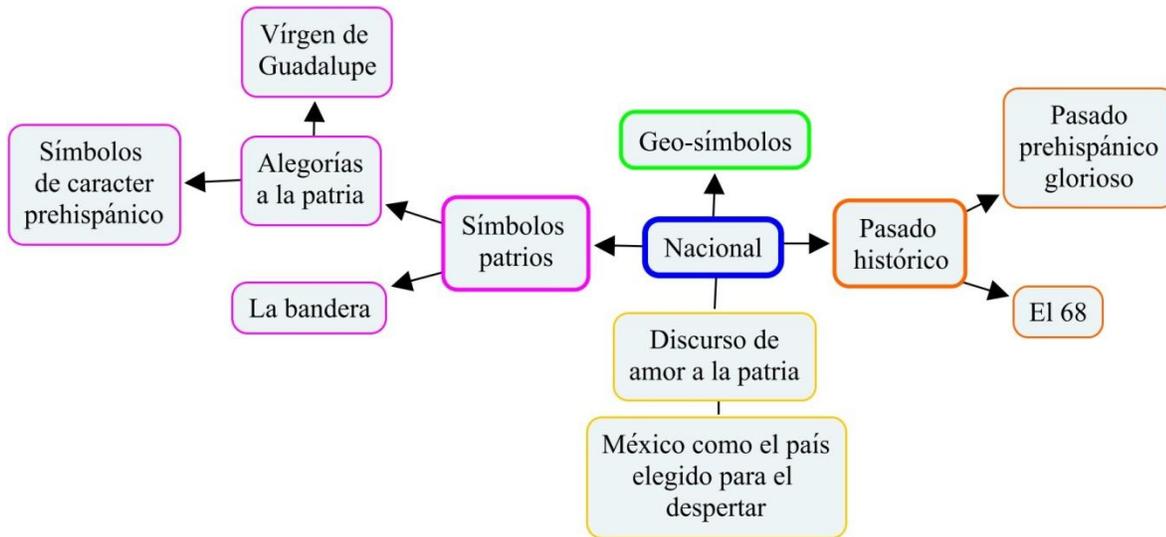


Figura 2. Diagrama de las categorías sobre la formación de la identidad nacional.

En la *figura 2* se encuentran resumidas las subcategorías empíricas de la identidad nacional, la cual se vuelve observable en el grupo a través del discurso de amor hacia la patria, su particular visión que tienen sobre el pasado (tanto el pasado prehispánico glorificado, como su interpretación sobre el movimiento estudiantil de 1968), así mismo a través de la utilización de los símbolos patrios en sus altares y caminatas y, finalmente, con la recuperación de los geosímbolos, los cuales se convierten en un elemento compartido junto a la identidad religiosa y los lugares sagrados.

### Esquema de la categoría de identidad de género y sus componentes:

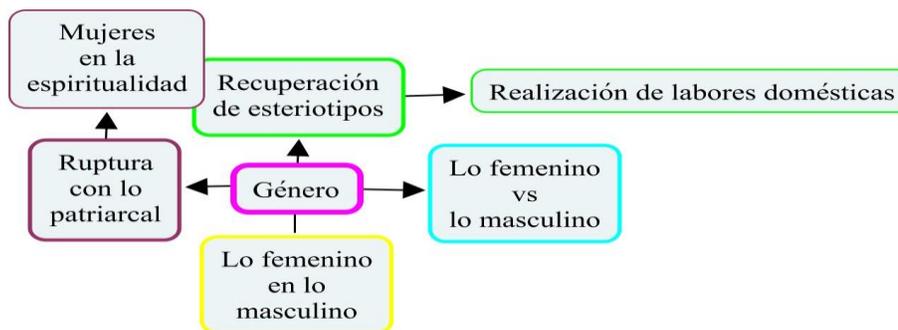


Figura 3. Diagrama de las categorías sobre la formación de la identidad de género.

Por último la categoría de género es de suma importancia dentro del grupo, porque ésta se conecta con sus objetivos como colectividad y porque está presente y entremezclado junto a la identidad nacional y religiosa. La identidad de género puede verse en la ruptura que se tienen con lo patriarcal, sobre todo en el terreno de lo religioso, donde “ofician” las integrantes del grupo, por ejemplo; pero al mismo tiempo existe la recuperación de estereotipos de lo que se considera femenino, como bordar, cocinar, tener hijos. Así mismo, en la definición que tienen sobre lo femenino y lo masculino y cómo esto convive de manera dialéctica tanto en oposición como integración, donde lo femenino y lo masculino pueden ser parte de un mismo actor.

La configuración de la identidad de los *reginistas* se encuentra en constante afirmación y cambio y se entreteje a través de lo religioso, lo nacional y el género.

## CAPÍTULO II: Marco histórico-contextual

Sin duda, el grupo de Regina, o como he decidido llamarlos los *reginistas*<sup>10</sup>, nacen a partir de la literatura de Antonio Velasco Piña y sus enseñanzas, las cuales, la mayor parte del tiempo se presentan de manera indirecta, es decir, a través de otra persona o personaje literario; no obstante, el grupo no nace como generación espontánea, las ideas tanto de la literatura de Velasco Piña, así como de elementos que el grupo ha incorporado a lo largo de estos años tienen una tradición mucho más antigua.

En este capítulo pretendo hacer un recuento histórico-social acerca de los antecedentes de los movimientos de mexicanidad, hasta la formación de la nueva mexicanidad y de los elementos que ayudaron a que el grupo de los *reginistas* se formara. Finalmente recreo la historia de cómo se formó el grupo, esta parte está reconstruida a través de la voz de los participantes.

### 2.1 Antecedentes

En 1968 en la Plaza de las Tres Culturas, sucedió la matanza del 2 de octubre, la cual fue dirigida hacia los estudiantes que llevaban más de cuatro meses manifestándose, pero que afectó también a la sociedad civil, tanto a la involucrada en el movimiento estudiantil, como los que pasaban por ahí, o vivían en las inmediaciones. La información sobre la matanza sigue sin publicarse completamente. Sin embargo, una de las fotos impresas en la prensa nacional el 3 de octubre fue la de Regina Teusche, estudiante de medicina de entre 19 y 20 años.

Veintidós años después, el escritor Antonio Velasco Piña publicó su novela *Regina. Dos de octubre no se olvida* en donde describe la vida y obra (como si se tratara de una

---

<sup>10</sup> En algunas ocasiones, como en artículos de Renée de la Torre y Lina Odena, se le denomina al grupo como los *reginos*; no obstante, en conversaciones con los integrantes del grupo, ellos hacen una diferencia entre las mujeres, las *reginas* y los hombres, los *reginos* que participan en el grupo. Por *reginistas*, entonces, se hace referencia a todos los integrantes del grupo sin importar su género.

hagiografía) de una joven que se convirtió en la guía espiritual del movimiento del 2 de octubre; el personaje se llama Regina Teusche, como la joven asesinada. No obstante la defensa de Velasco Piña sobre la existencia de Regina, hay evidencia empírica que contradicen este hecho. Elena Poniatowska (2012) relata la tensión que existió entre la familia Teusche en la presentación del libro de Regina y los asistentes:

“(…) transformar a una niña como Regina Teuscher en algo que no fue y que su familia tampoco quiere que sea: ‘El 68 dejó en toda nuestra familia una herida, el tiempo la cerró pero ahora han vuelto a abrirla y está llena de pus’, dice María Luisa<sup>11</sup> y agacha la mirada. Para el doctor Teuscher, Marietta<sup>12</sup> es un tema tabú desde el 2 de octubre en que derramó todas sus lágrimas por ella y dijo: ‘No la supe cuidar’. Esta es la respuesta a la pregunta reiterada a María Luisa: ‘¿Porqué protestan hasta ahora?’. No han leído un solo libro sobre el 68; les resulta demasiado doloroso (...)” (Poniatowska consultado en <http://amrtk.wordpress.com>).

La estudiante de medicina, convertida en personaje literario fue, poco a poco, adoptado por el grupo de mexicanidad, en donde pasó de ser una figura ideal de cómo debía ser una mujer con alta espiritualidad a una santa. Actualmente algunos de los alteres de la ceremonia del dos de octubre tienen como foto principal la figura de Regina acribillada.

La novela de *Regina. Dos de octubre no se olvida* es el sustento de un mito que ha sido alimentado no sólo por el escritor, sino por sus lectores, quienes, contribuyen con la historia reproduciéndola de manera oral para quienes aún no han leído el libro; en este proceso, se anexan datos que no se encuentran en las novelas, que fueron escritas por

---

<sup>11</sup> Hermana de Regina.

<sup>12</sup> Marrieta es como su familia llamaba a Regina Marrieta Teuscher.

Velasco Piña, así como datos del musical<sup>13</sup>, o incluso información que éste ha dictado en sus conferencias. La ceremonia del dos de octubre puede resumir cómo opera el grupo de manera general.

Para poder entender el surgimiento de los nuevos movimientos místico-religiosos en México, incluido el de la nueva mexicanidad, presento un pequeño esbozo histórico de cómo la Iglesia católica fue perdiendo su hegemonía, a tal punto de que el Estado y la sociedad mexicana comenzaron a tolerar y permitir otro tipo de manifestaciones no solamente católico-cristianas, sino también de corte indigenistas y viejas religiones como el budismo y el hinduismo.

Con la conquista de México los indígenas debían de convertirse a la fe católica, sin embargo hubo mucha resistencia religiosa. Existieron levantamientos armados, con pocos frutos, por lo que los indígenas decidieron resistir con la estrategia de la inercia y el disimulo (Blancarte, 1994: 391): no asistían a misa y cuando asistían era porque habían colocado ídolos detrás de las imágenes de los santos; no bautizaban a sus hijos, incluso los escondían o mandaban al catequismo a los hijos de la servidumbre y hacían que éstos se confundieran por los hijos de las élites indígenas, usando buenas ropas.

Uno de los movimientos de resistencia religiosa pasiva fue el movimiento conchero, el cual se escondió tras las imágenes y algunos símbolos del catolicismo; a pesar de esto, incluso en nuestros días, en los que los grupos concheros han fusionado creencias indígenas con el culto católico, existen señales de rechazo hacia la institución religiosa. Los concheros, así como algunos de los miembros de los movimientos de la mexicanidad utilizan como santuario los atrios de las iglesias<sup>14</sup> católicas, así como las ruinas arqueológicas. El problema de la resistencia religiosa se quedó relegado a la “minoría” indígena, que fue cediendo su territorio al catolicismo.

---

<sup>13</sup> El musical “Regina: un musical para que la nación despierte” fue una adaptación de la novela de Velasco Piña, el cual fue interpretado en 2003.

<sup>14</sup> Utilizar el atrio de la iglesia de la iglesia es una costumbre que viene desde el inicio del movimientos, debido a que los frailes prohibían la realización de danzas paganas dentro del recito. Actualmente esta práctica se ha convertido en el *modus operandi* de los grupos concheros de manera generalizada.

Existen dos acontecimientos históricos que ayudaron a la pluralidad religiosa en México: 1) Las Leyes de Reforma (1859-1860), que establecieron constitucionalmente la separación de la Iglesia con el Estado y la libertad de culto, y 2) las ideas que se gestaron después de la revolución de 1910, en donde surge un nuevo paradigma identitario que desplaza lo religioso-católico a una concepción nacionalista (Blancarte, 2010: 97-98).

Además de la resistencia indígena, de las Leyes de Reforma y la Revolución de 1910, el movimiento estudiantil de 1968 también afectó al sistema eclesiástico del país. El ambiente de protesta que existía hizo que la Iglesia tomara una postura pública que se dividió en dos polos: por un lado estuvieron 37 sacerdotes de corte progresista que apoyaron al movimiento y dijeron, públicamente, que deseaban una sociedad más justa con nuevas estructuras políticas, y por el otro, se formó un ala conservadora que intentaba arraigar ideas anti-comunistas y que apoyaban al gobierno de Díaz Ordaz y la defensa de los símbolos nacionales (Blancarte, 1993). El movimiento del 68 sirvió como catalizador para acelerar el pluralismo político, cultural y religioso, ayudó a romper con los cánones hasta entonces establecidos (1993: 247). Siguiendo a Roberto Blancarte (1993) el movimiento del 68 es un catalizador de inquietudes y reivindicaciones causadas por el agotamiento del modelo sociopolítico basado en la desigualdad y el paternalismo.

Otro cambio importante para el pluralismo en México ocurrió en 1992 cuando se reformó el artículo 130 de la Constitución y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en la que queda fincada la libre asociación y práctica de culto, además de ofrecer igualdad jurídica a las diferentes iglesias, sin importar su tamaño, es decir, su número de adscritos.

Aunque México sigue siendo mayoritariamente católico, cada vez existe mayor pluralismo y tolerancia religiosa, así como mayor visibilidad de los diferentes tipos de cultos dentro del mismo catolicismo: por un lado, cada vez hay más religiones de diferentes culturas; por el otro, la exaltación sobre el pasado indígena y sus costumbres no solamente siguen vivas, sino que se expanden en diferentes sectores de la población urbana y mestiza.

La pluralidad religiosa en México ha dado pie al surgimiento de nuevos movimientos religiosos, algunos de ellos se conectan con el pasado indígena y sus

prácticas, modernizando sus símbolos y creando nuevas identidades. Los movimientos de la nueva mexicanidad, conformados por diferentes grupos, son un ejemplo de estas identidades emergentes, que poseen un característico bricolaje<sup>15</sup>. El movimiento de Regina se ubica dentro de la nueva mexicanidad, en él sus integrantes fusionan elementos que conforman su *ethos* religioso y su identidad colectiva.

De manera general, el antecedente de los grupos de la nueva mexicanidad se encuentra contextualizado, en el grupo de la mexicanidad, quienes son herederos de tradiciones orales indígenas, así como del sincretismo conchero (De la Peña 2009). Los concheros, por mucho tiempo, fueron un grupo cerrados en donde se practicaban danzas y ritos de la religión indígena disfrazados de elementos católicos, y que surgieron como un modelo de resistencia a la conquista religiosa (Blancarte: 1994). Con el proceso revolucionario de 1910 las mesas concheras se reagruparon y expandieron en el centro del país con el fin de obtener más adeptos; esta apertura ocasionó que se yuxtapusieran dos vertientes: por un lado, las mesas concheras buscaron afianzar su identidad y adoptaron una postura rígida y purista, para pertenecer a éstas, por ejemplo, se tomaba en cuenta el linaje sanguíneo (siguiendo parámetros de pureza étnica indígena) y que se hablara en náhuatl; por el otro surgieron los grupos más laxos, que comenzaron a incluir dentro de los ritos a los mestizos de la clase media y media alta (De la Peña: 1994).

Con el tiempo las mesas fueron relajando los estándares rituales y fue así como se crearon diferentes grupos de mexicanidad, los cuales adoptan prácticas y costumbres de los concheros, pero sin tener una mesa constituida. Estos grupos tratan de rescatar la historia oral indígena y retomar algunas de estas prácticas en su vida cotidiana.

Renée de la Torre (2007) en “Estética azteca de las danzas concheras” describe el proceso histórico en el que se ha ido visibilizando el mundo indígena en México y el impacto que los concheros han tenido en éste. A finales del siglo XIX y principios del XX fue la época en la que se comenzó a exaltar y conmemorar lo indígena como algo heroico, imaginado. En este sentido Bonfil Batalla (2000), también apunta lo importante que ha sido

---

<sup>15</sup> El bricolaje es un término utilizado dentro de la antropología de las religiones para referirse a procesos sincréticos en donde más de una religión o movimientos se entremezclan.

exaltar el pasado indígena, sin poner en duda los beneficios de la conquista, para que así el mestizo esté en una postura de igualdad junto al europeo. Esta contradicción en donde lo indígena se celebra sólo cuando pertenece a nuestro pasado es vivida en México de manera cotidiana; es decir, existe una sobre-exaltación del pasado indígena como algo idealizado y grandilocuente, pero al mismo tiempo, sigue existiendo racismo y segregación contra los pueblos indígenas del presente. Sin embargo en los movimientos de mexicanidad actual existe el proceso inverso: no importa si el grupo es mestizo, lo indígena es señal de la tradición, y esta a su vez, simboliza lo bueno, lo noble, el conocimiento puro y verdadero. Los grupos de mexicanidad y nueva mexicanidad buscan en lo indígena el cimiento de una nueva identidad. En este sentido, Gilberto Giménez (2007) habla sobre la importancia que tiene el pasado en la invención o resignificación de una tradición, el cual se utiliza para dotar de autenticidad una nueva identidad.

La estetización de los grupos concheros se da entre 1930 y 1940 (De la Torre: 2007), cuando el general conchero Manuel Pineda, heredero de las danzas, entra a trabajar como coreógrafo en obras de teatro y películas. Es en un ambiente artístico en donde esta transformación surge y, poco a poco, se va incorporando en las danzas de manera general. Hoy en día, lo que vemos en las danzas concheras son los rezagos de la estetización impuesta por Pineda, no el atuendo (o maquillaje)<sup>16</sup> que utilizaban los indígenas en sus danzas y ceremonias.

Otro motivo por el cual la nueva mexicanidad fue posible fue gracias al Movimiento Confederado Restaurador del Anahuac (MC), fundado en 1959 por Rodolfo Nieva López, quien tenía una educación nacionalista, que resalta el sentimiento místico y trágico de la vida, al estilo de Miguel de Unamuno (Odena, 1993). Nieva funda un movimiento donde pretende salvar a México: hace relaciones de carácter político y está involucrado activamente con el gobierno de Miguel Alemán y Ruíz Cortínez, al mismo tiempo tiene contacto con otras asociaciones de corte indigenista como la Confederación indígena, la Sociedad Pro Lengua Náhuatl, la Unión Azteca Gran Luz y algunos sacerdotes autóctonos que siguen enseñanzas de carácter esotérico. La herencia que deja Nieva a los movimientos

---

<sup>16</sup>Antes la vestimenta era muy sencilla y de manta, con el tiempo se han ido anexando prendas, colores diferentes, maquillaje y penachos cada vez más grandes y vistosos.

de la nueva mexicanidad es el discurso de restaurar la nación *mexica*, así como rescatar los elementos indígenas, glorificar el pasado, crear mitos que fundamenten un misticismo cercano a las religiones indígenas (casi siempre aztequizadas) y la realización de rituales azteca-sincréticos. Cabe destacar que el legado de Nueva es una fuerte influencia para el grupo de Regina, pero que también, éste sigue vivo en algunos grupos de la nueva mexicanidad.

Lina Odena (1993) ubica al movimiento de Regina como el sucesor a lo formulado por Nieva; no obstante, en esta investigación se considera que el MC es una influencia para el surgimiento de los *reginistas*, pero no se cree, como en el caso de Odena que la ideología política del MC se haya reproducido en los *reginistas*; por el contrario, se ha observado que en los círculos cuadrados de Regina existe una visión apolítica, donde se da prioridad al desarrollo espiritual. Además a diferencia de Nieva, Velasco Piña no ha intentado ser parte del Congreso o aspirar a la presidencia de la República; el único puesto público que ha tenido fue en la Casa de la Cultura Jesús Reyes Heróles en Coyoacán como subdirector de Desarrollo y Política Pública. Esto no quiere decir que Antonio Velasco Piña no tenga relaciones intrapersonales con gente del medio político o intelectual (por ejemplo, su puesto en la Casa Reyes Heróles fue gracias a su amistad con la escritora Laura Esquivel; así como su relación tanto con el Colegio de Abogados como con el de Contadores Públicos del Distrito Federal), pero sí que las aspiraciones de éste y las que tuvo en su momento Nieva son diferentes, y son importantes de comparar para entender con mayor profundidad el movimiento. Por lo tanto, y a modo de conclusión, en lo que respecta al MC, éste es de suma importancia porque, sin él, un movimiento como el de la nueva mexicanidad no hubiera sido posible; en él se siembra la idea de México como la nación elegida y como el país al que hay que recatar, al mismo tiempo.

El grupo de Regina, como parte de los movimientos de la nueva mexicanidad, conmemora, cada dos de octubre, la muerte del personaje; éste se ha convertido en su ritual más importante, junto a las caminatas sagradas. Cabe destacar que el movimiento comenzó siendo exclusivamente para mujeres, pero teniendo a la cabeza el nombre y la voz de Antonio Velasco Piña; a pesar de que desde hace unos años comenzó a dar cabida a

integrantes masculinos, el movimiento sigue teniendo como objetivo principal la *feminización*<sup>17</sup> de la sociedad.

La formación del grupo va de la mano con la literatura de Velasco Piña, ambas se complementan. La literatura del escritor funciona como piedra fundacional y como exégesis de un movimiento místico-espiritual que sigue renovándose hasta nuestros días.

Para poder entender la identidad de los *reginistas* es necesario ver que la literatura de Velasco Piña y él, como líder carismático del grupo, dotan al movimiento de elementos que van conformando su ideología y visión del mundo. Antonio Velasco Piña mantiene su vida privada alejada del grupo y sus actividades, los integrantes saben poco de él: es abogado, está casado, tiene un hijo; pero más allá de eso, su literatura, los conceptos y *leit-motivs* que en ésta desarrolla impactan de manera directa al movimiento y sus acciones.

## 2.2 La trilogía novelada

La literatura de Antonio Velasco Piña es basta: desde la publicación de *La mujer dormida debe dar a luz* (1968) hasta *Aníbal y Escorpión* (2013) el autor se ha distinguido por una gran producción y por libros que, aunque mayoritariamente de ficción, contienen enseñanzas, moralejas, o supuesta información perteneciente a la tradición oral de los pueblos prehispánicos. El escritor ha negado que *La mujer dormida...* pertenezca a su literatura, sin embargo el estilo literario y fuentes de informantes aseguran lo contrario; por alguna razón desconocida Velasco Piña decidió firmar esta primera novela con el pseudónimo de Ayocuán y después decir que éste fue su maestro. Ayocuán puede ser parte de un proceso de legitimación, en donde el anonimato le permitió no sólo llegar a ser leído por una gran parte de la sociedad mexicana, sino ir formando así, los círculos de nueva mexicanidad, que después se convertirían en el movimiento de Regina; por ello, se incluye a esta bibliografía de la literatura de Velasco Piña el libro de Ayocuán.

---

<sup>17</sup> Este grupo, así como otros de la nueva mexicanidad y la nueva era, cree que todos los seres vivos tienen una energía dual: la masculina y la femenina. El argumento de la *femenización* de la sociedad está sustentado en la visión de un mundo mayoritariamente patriarcal, en donde nivelar la energía masculina y la femenina ayudaría a tener una mejor sociedad.

Antonio Velasco Piña es abogado, pero ha dedicado su vida a la escritura y esparcimiento de la ideología que persigue el despertar de la consciencia. Además de escritor, conferencista y docente, ha formado parte de Departamento Fiscal del Despacho de Contadores Públicos Roberto Casas Alatraste, en el Distrito Federal; y ha fungido como Director de la Casa de la Cultura Jesús Reyes Heróles, en Coyoacán.

Su producción literaria abarca las siguientes novelas: *La mujer dormida debe dar a luz* (1968), *Tlacaelel. El azteca entre los aztecas* (1979), *Regina. Dos de octubre no se olvida* (1987), *El retorno de lo sagrado* (1990), *Cartas a Elizabeth* (1990), *Espejo del viento* (1992), *La herencia Olmeca* (1993), *El despertar de Tehotihuacán* (1994), *Dos guerreros olmecas* (1997), *Hombres que quieren ser* (2000), *La guerra sagrada. Una nueva visión sobre la guerra de independencia* (2001), *Amor y destino en Palacio Nacional* (2003), *Siete rayos: 13 de septiembre de 1847* (2004), *El círculo negro. El grupo secreto detrás del poder en México* (2006), *Historia de un musical mágico: Regina, una nación que despierta* (2006), *San Judas Tadeo. Apóstol de las causas perdidas* (2010), *El retorno de las águilas y los jaguares. Una visión espiritual para enfrentar la violencia y el narcotráfico* (2012), y finalmente *Aníbal y Escorpión* (2013).

Además de estos libros, el autor ha impartido conferencias y ha hecho entrevistas en donde deja plasmada su ideología y visión del mundo. Para él, nos encontramos ante una crisis planetaria, en donde hay una falta de consciencia generalizada, la cual nos ha llevado a no tener una sociedad equilibrada. En su pensamiento, Velasco Piña, ofrece algunas soluciones de tipo espiritual para contrarrestar esta crisis mundial, ofreciendo, además una visión particular sobre México y su historia.

El grupo de los *reginistas* sigue de manera general la literatura de Velasco Piña, asisten a sus presentaciones de libro y sus conferencias; a pesar de que la mayoría ha leído casi todos sus libros, existen tres que son la base del movimiento y que se presentan en una especie de trilogía narrada: *La mujer dormida debe dar a luz*, *Regina. Dos de octubre no se olvida* y *Cartas a Elizabeth*.

Hacer un estudio literario de las novelas más importantes de Velasco Piña excede los objetivos aquí marcados, sin embargo sí se considera importante para el análisis del

grupo hacer una revisión general de éstas. De forma sucinta, la teoría literaria ha estudiado la relación existente entre la literatura y la sociedad (escuela de Frankfurt, Georg Luckács o Ricardo Piglia), entre otros, en tanto que la realidad puede verse reflejada en el hecho literario, como mimesis (Platón) o denuncia; sin embargo, en este caso específico buscamos ver el fenómeno contrario: cómo una obra literaria afecta o genera un cambio en la realidad social.

A continuación, sin la pretensión de convertir este apartado en una crítica literaria presento, primeramente una breve sinopsis de la trilogía, seguido por el análisis de los *leit-motivs*<sup>18</sup> más importantes, que han ayudado a que el grupo se cimente. Estos corresponden a temas generales de la novela que ayudan a la construcción de las identidades colectivas del grupo, sin ellos el movimiento no existiría.

La novela *La mujer dormida debe dar a luz*, sin duda es la primera gran influencia del grupo. Fue a través de este texto que la gente comenzó a reunirse y a querer entender y aplicar los significados de este libro. Esta novela está firmada bajo el pseudónimo de Ayocuán y es narrada en primera persona, como si estuviéramos leyendo el testimonio del mismo. En ella, el personaje cuenta cómo descubrió que México es el país donde se generará una nueva cultura. La novela está fundamentada por ideas esotéricas, dentro de las cuales está presente el carácter mesiánico, sólo que el mesías es representado por un país, que en este caso es México. La idea general es que la historia humana está marcada por ciclos, los cuales son etapas históricas, que se rigen bajo flujos de energía y que, por lo tanto, el hombre no tiene injerencia en los cambios sociales que se producen, ya que éstos están destinados a suceder.

El tiempo en que transcurre el relato es entre los años 1954-1968, y tiene saltos temporales hacia el pasado que tienen como objetivo conocer la historia de los personajes principales: Ayocuán, el coronel, Karl y un lama tibetano.

---

<sup>18</sup>Un *leit-motiv* es un tema que se repite en la literatura de un escritor. Puede ser dentro de un mismo universo literario o dentro de toda la producción de éste. Los *leit-motivs* normalmente ayudan a hacer el análisis literario, ya que representan las inquietudes del escritor.

Ayocuán es un joven estudiante de historia, quien está convencido de que existe un conocimiento oculto en ésta y quiere descubrirlo, así conoce al “coronel”, un alemán con quien tiene un par de encuentros fortuitos y quien se convierte en su maestro. El coronel es un personaje que proviene de una familia de clase alta, y por un amigo que tienen en la universidad (Karl), tiene encuentros con Hitler, el cual le confiesa que dentro de su proyecto del nazismo, desea revivir el Bon, una religión extinta de religión Tibetana. Como el coronel desea conocer todas las culturas, acepta entrar en la S.S. y viajar como parte del equipo de Hitler a Japón en donde inicia sus estudios espirituales. Ahí, un lama tibetano le advierte sobre los peligros del Bon y del nazismo y lo lleva al Tíbet para iniciarlo en el camino del budismo tibetano y el conocimiento de la historia. Con el fin de la II Guerra Mundial, el coronel regresa a Alemania y gracias a su amigo de toda la vida, Karl, viaja a México para ayudarlo en una exposición de industrias alemanas. En este viaje el coronel conoce al joven Ayocuán en Ciudad Universitaria; después de un tiempo decide que tiene que regresar a México. Es así como el coronel se muda a la ciudad de México y comienza a recorrer el país, en uno de sus viajes a Monte Albán, vuelve a encontrarse con Ayocuán y en este encuentro acepta ser su maestro de historia.

Ayocuán inicia sus estudios con el coronel, en donde le enseña “historia esotérica” de la antigüedad, a meditar y a controlar su mente. En 1950 cuando el Tíbet es invadido por los chinos el coronel debe regresar a Europa para poder llevar armas a los lamas. Primero deja a Ayocuán en México, pero días después le escribe una carta para decirle que se puede reunir con él en Hamburgo y acompañarlo a su travesía. El coronel debe traficar las armas que ayudarán al Tíbet a defenderse, éste viaja con su amigo Karl, Ayocuán y otros alemanes. Finalmente cuando llegan al Tíbet, el Dalai Lama niega el uso de las armas y la operación es cancelada. En su escape del Tíbet un enfrentamiento armado mata al coronel, pero Ayocuán decide quedarse y seguir las enseñanzas que ha iniciado con el Lama.

Después de que Ayocuán cumple los 7 años de estudio (los años que estuvo con el coronel, más los años con el lama), su maestro le dice que debe regresar a México, pero que antes de esto, necesita pasar una prueba: debe ir a una montaña a donde van los ermitaños y resolver un acertijo: “¿Cuándo y dónde surgirá la cultura con la que habrá de iniciarse la

nueva Edad histórica?”. Además de las cosas que lleva para su estancia en la montaña, el monje le da un pergamino con una pista, la cual dice: “la mujer dormida debe dar a luz”.

Ayocuán descubre que la próxima nación con mayores posibilidades de albergar una nueva cultura es México. Según la novela, esto se justifica porque México es un país que “no tiene restos fosilizados operantes de alguna cultura anterior” (Ayocuán: 236) y este país no desperdiciará su energía en guerras o revoluciones, sino en un acto que permitirá crear nuevos símbolos con los que se puede comprender la Divinidad, el universo y el ser humano de manera global, sin diferencias. Las dos acepciones que marca el autor podrían contradecirse, no obstante, siguiendo la lógica interna del discurso de Velasco Piña también pueden justificarse bajo lo siguiente: las culturas mesoamericanas son culturas que hasta la fecha se encuentran vivas y que nunca murieron, sino que se mezclaron con la cultura occidental española y dieron como resultado una nueva cultura mestiza; el conflicto de 1968 no fue un evento revolucionario, sino el paso que necesitaba dar la nación para el despertar de la conciencia (esto se verá en *Regina. Dos de octubre no se olvida*).

Por último, quiero acotar que al final del libro, Ayocuán anuncia que después de todo su viaje se dedicará a ser maestro; además en el “Apéndice” de *La mujer dormida debe dar a luz* viene un escrito supuestamente hecho también por Ayocuán en donde explica las pautas que se deben seguir para alcanzar el despertar de la conciencia. Enlisto aquí, de manera sintética, sus siete reglas, tomando en consideración que éstas fueron utilizadas por varios de los grupos de mexicanidad creados en los ochenta y por el grupo de Regina:

- 1) Hacer una rigurosa planeación (que cada reunión tenga una metodología y un plan de estudios a seguir).
- 2) Hacer sobreesfuerzos continuos (no conformarse con lo ya alcanzado, siempre pensar que se puede hacer más).
- 3) Estudiar la historia (el conocimiento del pasado con el fin de poder crear un mejor futuro).
- 4) Organización de equipos (tener una organización planeada de quién en el equipo hace qué, si hay un tesorero, un representante, un asesor, etc.).

- 5) Trabajo social (al hacer un examen del pasado y plantear la posibilidad de crear una nueva cultura, ésta debe ser útil para solucionar problemas cotidianos y comunitarios; el conocimiento no debe quedarse en conocimiento).
- 6) Ascesis espiritual (estar en un plano superior al de la existencia puede proporcionar a lo humano un carácter sublime y más efectivo. Para Ayocuán, ésta sería la parte más importante de los puntos).
- 7) Búsqueda de un Maestro (siempre se necesitará la ayuda de un maestro, aquí hace hincapié en que se busque un auténtico Maestro y no un charlatán).

También en este “Apéndice” Ayocuán escribe el por qué se necesita una ampliación de conciencia:

La finalidad que presiguen los seres humanos al ampliar su consciencia es la de estar <<más cerca>> y comprender mejor a Dios. Toda cultura constituye un esfuerzo colectivo tendiente a tratar de <<aproximar>> más la humanidad a Dios (Ayocuán: 310).

Por último, se encuentra una semblanza firmada por Antonio Velasco Piña, en donde relata que conoció a Ayocuán en la cafetería de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; tiempo después éste se volvió su maestro y guía. Al final Ayocuán le pide a Velasco Piña que publique su historia y antes de morir le entrega los derechos de autor de *La mujer dormida debe dar a luz*. Ayocuán, cuyo verdadero nombre era Manuel termina de escribir su testimonio el 2 de febrero de 1968, después de esto, según lo relata Velasco Piña, Ayocuán crea grupos de estudio, los cuales tienen como objetivo el despertar de la conciencia, pero cuando éstos crecen demasiado, Ayocuán decide irse a vivir y fundar un Ashram, llamado “el coronel” en la sierra de Chihuahua, del cual no se tiene evidencia empírica.

El relato de Ayocuán y la semblanza de éste terminan sin mención alguna al dos de octubre ni a Regina. Como si fueran dos acontecimientos separados y como si los dos personajes no tuvieran conexión entre sí.

Por su parte, *Regina. Dos de octubre no se olvida*, es el relato en donde se cuenta la historia de Regina, el personaje principal. El relato está dividido en dos secciones que se mezclan: por un lado se presenta la vida de Regina, como una especie de hagiografía, y por el otro, se narran los acontecimientos ocurridos en el movimiento estudiantil de México, en esta parte entran otros personajes, incluidos aquellos que tienen un carácter político como Gustavo Díaz Ordaz y Javier Barros Sierra.

La novela excede las 700 páginas, por lo que presentaré una breve sinopsis de lo que aquí se narra, tratando de rescatar los elementos que son importantes dentro del movimiento de Regina y excluyendo aquellos que no lo son.

Según la novela, Regina nace en la Aldea de los Reyes, por casualidad, sus padres, un alemán residido en México y una mestiza, habrían ido de visita al poblado, el cual es narrado como un lugar privilegiado en México, pues ha albergado, con discreción, mentes grandísimas, como Netzahualcoyotl y Sor Juana, cuando han necesitado de paz y silencio. Además de que su cercanía con los volcanes (Popocatepetl e Iztaccihualt) lo hacen ser un lugar energético. El parto de la mamá de Regina es auxiliado por una indígena, la cual le advierte que su hija está naciendo el día en que inicia la Era de Acuario (21 de marzo de 1948), y que, por lo tanto, será especial.

Después de que Regina nace, lamas tibetanos vienen a buscarla a México porque saben que ella es una dakini, es decir un ser que está en la Tierra para hacer alguna misión, pero que no pertenece a este lugar. Regina y sus padres viven en el Tíbet hasta que el lama y la familia de Regina no pudieron hacer nada en contra de la invasión China; en estos sucesos los padres de Regina son acribillados y ella y el lama tienen que refugiarse en una cueva para no ser asesinados. En esta cueva viven, gracias a la ayuda de una cercana población que los dota de víveres por varios años, y él enseña todo lo que puede a Regina, hasta que son encontrados y capturados por los chinos. El lama es asesinado, pero Regina es perdonada y llevada a una cárcel en China. Pero este lugar no es una cárcel cualquiera, sino un antiguo monasterio taoísta, en donde Regina aprenderá que algunos edificios son instrumentos musicales y que, al tocarlos, se desprende energía, la cual puede hacer

despertar naciones enteras. La catedral de la ciudad de México es un supuesto instrumento que Regina tocará en una de las marchas de 1968.

En orden cronológico, según la novela, Regina está hasta los 11 años en el monasterio Tibetano, después hasta los 16 con Rimpoche, el lama tibetano; y hasta los 17 en la cárcel de China. Después de esto Regina regresa a México en barco, en él, bajo una meditación, dibuja el símbolo que se utilizara para las olimpiadas de 1968, el cual, supuestamente fue creado y propuesto por ella para el comité.

Con su llegada a México, Regina conoce a cuatro personajes que se denominan los “Auténticos Mexicanos”, quienes son los representantes de las cuatro culturas indígenas más conocidas en México: la náhuatl, la zapoteca, la maya y la olmeca<sup>19</sup>. Ellos, serán quienes acompañen a Regina toda su estancia en el país y quienes la ayuden a realizar su objetivo de despertar al país.

La misión de Regina es la de despertar a México, para ello, hace una serie de rituales que están relacionados con marchas del dos de octubre. Según la lógica de la novela, las marchas se realizan como una forma inconsciente de despertar al país espiritualmente. Regina y sus seguidores, no obstante participan en las marchas de manera consciente y así va conociendo a gente que está interesada en despertar la conciencia del país.

El último ritual lo realiza Regina en La Aldea de Los Reyes, en donde debe despertar la energía del Popocateptl y el Iztaccihuatl, pero al hacerlo se da cuenta que el Iztaccihuatl no despertará, que ésta seguirá siendo la mujer dormida. Después de su desconsuelo, en una meditación ve que ella es la reencarnación de una sacerdotisa tolteca, llamada Citlalmina, la cual es presentada como la contraparte femenina de Tlacaelel. Cuando Regina era Citlalmina, presencié la conquista del pueblo tolteca y vio cómo un templo, dedicado a deidades femeninas, era usurpado y sobrepuesto para honrar deidades

---

<sup>19</sup> La cultura olmeca, dentro de la literatura y pensamiento de Velasco Piña es la primera y la última, sólo a través de ella: la nueva cultura olmeca, es que se podrá alcanzar el despertar de la consciencia. Lo nuevo olmeca es la representación del mestizaje y el mundo contemporáneo conviviendo con lo ancestral.

masculinas; esto ocasionó que la energía femenina y masculina se desfasara y que la nación no tuviera el equilibrio necesario como para despertar.

Es por ello que el personaje de Regina es planteado como la Reina de México y la Suprema sacerdotisa, ambas denominaciones harán que el personaje adquiriera un carácter sagrado que después será retomado por el grupo de los *reginistas*.

El ritual último, a través del cual se logrará el despertar de la consciencia colectiva nacional, será una inmolación voluntaria. Para ellos, Regina debe elegir a 400 personas, que voluntariamente desean sacrificarse para lograr el objetivo. Según se narra en la novela, existen muchas personas dispuestas a hacer el sacrificio, pero Regina sólo elige a aquellas que tienen ciertas características de elevada espiritualidad, y con la consciencia de que sus nombres no serán recordados, es decir que no busquen la fama a través de este acto.

El testigo, cuyo personaje equivale a Antonio Velasco Piña, acompaña a Regina y los Cuatro Auténticos Mexicanos en sus viajes y marchas, él se ofrece a ser parte de los 400 mártires, pero Regina no se lo permite, ya que su misión será la de contar su historia. Al final, como es de suponerse, Regina y muchas personas más mueren el dos de octubre en Tlatelolco.

Sin duda, *Regina. Dos de octubre no se olvida* tiene elementos fantásticos que van formando el imaginario del grupo, los cuales se presentan como *leit-motivs*, es decir repeticiones temáticas en la novela y, también, en la literatura de Velasco Piña. Los elementos históricos narrados en la novela no tienen fundamentos empíricos, y más bien corresponden a la ideología de Antonio Velasco Piña y los integrantes del grupo.

*Cartas a Elizabeth* corresponde a la tercera de las novelas relacionadas al movimiento de Regina. Ésta es una novela con formato epistolar: se supone que son cartas del autor, Velasco Piño, hacia su sobrina Elizabeth, quien se va a vivir fuera del país. Las cartas son redactadas de 1988 a 1990 y en ellas cuenta de manera explícita cómo se van formando los grupos de la nueva mexicanidad y los rituales que realizaron en esos años alrededor de la República.

Este último libro, más que tener un carácter novelístico es de suma importancia para los integrantes de los movimientos, pues en él se explica qué son las rutas sagradas, por qué el planeta puede considerarse un ser vivo, cómo despertar la consciencia en México, etcétera. Además en él, se narran los acontecimientos de cómo se fue formando la nueva mexicanidad en los años noventa, se mencionan los nombres de varios de los integrantes del grupo, así como de los líderes de otros grupos que se unieron a estos propósitos, como el caso de Alberto Ruz (líder de la comuna y movimiento denominado ‘puente wirikuta’), Antonio Karam (actual director de Casa Tíbet México), Faustino Rodríguez (ex jefe conchero de la mesa de Tepetlixpa). También existen algunos pasajes o extractos de la prensa en donde Velasco Piña es mencionado; dentro de la lógica de la novela, el autor, le manda a su sobrina éstos para mantenerla al corriente.

Dentro de la historia y crítica literaria se sabe que las novelas históricas, así como los relatos, no pueden tomarse al pie de la letra, pues en ellos existen elementos fantásticos e imaginativos que recubren a los personajes y los sucesos. La literatura de Velasco Piña tiene, en general, un carácter de corte informativo en donde se hace creer al lector que los sucesos han pasado tal cual él los narra; no obstante las fechas que utiliza, y su supuesta figura de testigo, el autor no tiene fundamentación empírica real, sin embargo, ningún texto sagrado o religioso la poseen. La literatura de Velasco Piña, en este sentido, está enmarcada dentro de la literatura exotérica, ya que a través de ella trata de esparcir un conocimiento de tipo religioso; más que el valor literario de las obras, su contenido y la interpretación de éste es lo que han llevado a Velasco Piña al reconocimiento, el cual ha ido de la mano con la creación del grupo que nace de su literatura, los *reginistas*.

### **2.2.1 Leit-motivs**

A continuación presento una breve explicación de los *leit-motivs* que se repiten en la literatura de Antonio Velasco Piña y que forman parte de la ideología del grupo.

- a) El planeta tierra como un ser vivo

El planeta como un ser vivo, que siente, respira, vive o muere es una constante en la trilogía aquí mencionada, así como en las creencias del grupo. El planeta Tierra no sólo es dotado de características como arterias, corazón, etcétera; sino que también posee chakras, puntos de energía que lo hacen vivo y desde donde se desprende la energía necesaria para que todo el mundo y la humanidad funcionen. En *Carta a Elizabeth* se explica de manera explícita:

Un chakra del planeta es una extensa región en la cual se concentra una gran cantidad de poderosas y sutiles energías cósmicas (...). Un nadi es una pequeña porción de territorio en donde se perciben las energías cósmicas en forma particularmente concentrada. El Zócalo es desde luego uno de los principales nadis del chakra de México (Piña 2009: 50-51).

La única manera de despertar los chakras de la Tierra es a través de la caminata en las rutas sagradas, las cuales, según explica el autor no pueden encontrarse más que a través de su realización; ya que se debe sentir la energía que se emana del subsuelo. Las caminatas sagradas es un ejercicio que se realiza de acuerdo al calendario del grupo, son parecidas a las procesiones, ya que tienen un objetivo espiritual.

#### b) Volcanes

Así como la Tierra es un ser vivo, de manera generalizada, las plantas, los animales, etc. son dotados de sentimientos y pensamientos humanos. Los volcanes del Popocatepetl e Iztaccihuatl no son la excepción; además, éstos son los *guardianes* de la ciudad de México. El título de la primera novela hace alusión, por su puesto al Iztaccihuatl, a este volcán, de manera coloquial, también se le llama la mujer dormida. En sus novelas, Velasco Piña explica que la energía femenina ha estado dormida hasta el dos de octubre, cuando, gracias a la inmolación de Regina y los 400 mártires comenzó a despertar; además el trabajo que se hace en el grupo y que describe en *Carta a Elizabeth* contribuye a este despertar. De tal suerte, el Popocatepetl representa la energía masculina, activa; y el Iztaccihuatl, la energía femenina, en proceso de despertar.

c) 1968

El año de 1968 es de suma importancia en *Regina. Dos de octubre no se olvida*, ya que es el año en que Regina regresa a México, hace sus rituales y se sacrifica. Este año simboliza el despertar de la consciencia. Ayocuán termina de escribir su relato en febrero de 1968, y nada se menciona sobre las marchas estudiantiles; en *Cartas a Elizabeth*, Antonio Velasco Piña reitera este año, con el fin de recordar cuándo se comenzó a despertar la consciencia en México.

La visión del movimiento estudiantil del 68, en la literatura de Velasco Piña es de corte espiritual; aunque se menciona el papel que jugó el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz, lo importante y el peso recae en el despertar de la consciencia; se recrea el movimiento, como si muchos de los participantes, y muchos de los fallecidos el dos de octubre hubieran actuado bajo este propósito y no bajo el político.

Dentro de los estudios literarios existe un sub-género dedicado a la producción que gira en torno a la matanza de Tlatelolco, en ella se encuentran escritores como Elena Poniatowska, Carlos Monsivais, Fernando del Paso, Octavio Paz, José Revueltas, Paco Ignacio Taibo II y Gustavo Sainz, entre otros (Thivierge, 2009). Todos ellos utilizaron la literatura como un medio de resistencia, debido a que poco se publicó oficialmente, así que los testimonios y relatos se han agrupado en esta denominación.

La novela de Velasco Piña no se ubica en este subgénero porque su carácter fantasioso se desconecta del estilo de los otros autores. Además, aunque es un *leit-motiv* dentro de su literatura, éste no es tan relevante como pareciera dentro de la formación de la identidad del grupo.

d) México

Una de las características más importantes en toda la literatura de Velasco Piña es su carácter mesiánico; México es presentado como el país desde el cual se creará una nueva cultura y desde donde surgirá un nuevo ordenamiento planetario. La visualización de lo que representa México, tiene cambios sutiles en cada una de las novelas, pero todas coinciden

con que éste es el país elegido para iniciar un nuevo momento en la historia de la humanidad.

En *La mujer dormida debe dar a luz*, México se presenta por primera vez como el país donde hay más probabilidades para que surja la nueva cultura, después en *Regina...* esto se confirma y se rescatan elementos del pasado prehispánico; por último en *Cartas a Elizabeth*, “Mexhico” se convierte en un mantra y en el nombre sagrado del país. Éste lo repetirán en cada una de sus ceremonias, ya que su repetición ayudará al despertar de la consciencia.

#### e) Los viajes

El viaje es un tema recurrente dentro de la literatura épica: el héroe viaja para conocer su destino, para entender su misión, para rescatar a alguien o algo. En la presente trilogía el viaje es recurrente. Ayocuán y Regina viajan como los héroes literarios, es en el viaje donde obtienen el conocimiento y la misión que estarán destinados a hacer. Estos dos personajes comparten el viaje al Tíbet antes de su invasión por parte del gobierno chino. Además Ayocuán también viaja a Europa y Regina a China. Ambos personajes son los héroes de su respectivo relato.

En *Cartas a Elizabeth*, Antonio Velasco Piña, El Testigo, se convierte en el protagonista y es él quien ahora realiza los viajes, éstos son al interior de la República y tienen siempre el objetivo de dar pláticas sobre su visión de la historia. En *La mujer dormida...* una de las tareas que deja Ayocuán para poder lograr el despertar de consciencia es la enseñanza de la historia, así que Velasco Piña va en esta sintonía, enseñando “historia sagrada” y hablando sobre su literatura.

Mientras que en los primeros dos personajes el viaje tiene como finalidad buscar la misión de vida de éstos, Velasco Piña viaja ya con una misión dada por Ayocuán y Regina, y como apóstol, o Testigo, esparce los conocimientos que harán que se despierte la consciencia. En *Cartas a Elizabeth* no sólo es Velasco Piña quien emprende el viaje, sino que su propia sobrina está fuera del país y por ello se puede dar el contexto epistolar.

f) Lo auténtico

Lo auténtico, contrapuesto a lo falso, tiene la pretensión de marcar la verdad sobre otro tipo de realidades, demostrar que dentro de esta literatura se habla de lo fidedigno. Existen específicamente dos contextos en donde la palabra *auténtico* es reiterada. En *La mujer dormida debe dar a luz* se utiliza en relación a los maestros, tanto cuando Ayocúan encuentra a un auténtico maestro como el coronel, como cuando pide que los lectores que quieran iniciar el despertar de la consciencia busquen un verdadero maestro; este sentido lo contrapone con la charlatanería, sin embargo no existe, dentro de la literatura, alguna manera metódica para saber quién es un auténtico maestro, más que la intuición.

Por su parte, en *Regina. Dos de octubre no se olvida*, los Cuatro Auténticos Mexicanos están representando las tradiciones prehispánicas; tres de ellos son indígenas, el nahua, el zapoteco y el maya; sin embargo, el olmeca, representa el nuevo mestizaje, él es un personaje cuya historia es contada paralelamente a algunos capítulos de la infancia de Regina, el nuevo olmeca.

g) Lo nuevo

Lo nuevo está relacionado con lo auténtico, también tiene una contraposición, que es, en este caso, lo viejo. El mundo, tal cual lo vivimos en este momento está pasando a una nueva etapa, la cual traerá una nueva consciencia y forma de ver el mundo. Lo viejo, lo que estamos dejando atrás como humanidad es la era de crisis global, o planetaria, en la que actualmente vivimos. Desde *La mujer dormida debe dar a luz* hasta *Cartas a Elizabeth*, se hace mención de la pronta aparición de una nueva cultura, la cual traerá el despertar de la consciencia:

El nacimiento de una nueva cultura – o sea la creación de un nuevo conjunto de símbolos que proporcionan una superior comprensión de la Divinidad, del universo y del ser humano (Ayocúan: 236).

## h) El despertar de la consciencia

El despertar de la consciencia es, quizá, el *leit-motiv* más importante, no sólo porque está presente en todas las novelas, sino porque es el objetivo principal que mantiene al grupo de los *reginistas* y a varios de los grupos de la nueva mexicanidad en constante trabajo.

En *Regina. Dos de octubre no se olvida*, la consciencia posee un carácter plenamente espiritual, pero con un toque de política, ésta es en la única novela en donde se menciona la política y se deja entrever una ideología:

(...) jamás había entrado en sus planes [los de Regina] derribar al gobierno, el cual, por cierto, no le simpatizaba para nada; sin embargo, mientras no se elevase el nivel de consciencia de la población – y esto no ocurriría mientras el territorio mismo no despertase- no tenía ningún caso quitar a las personas que integraban al gobierno y sustituirlas por otras, pues ellos sería tan sólo un simple cambio de pandillas; su objetivo – como ya había explicado- era mucho más pretensioso, se trataba de lograr despertar a la consciencia misma de la nación (...) (Velasco Piña, 1994: 501).

Mientras en *Regina...* el despertar de la consciencia es de México y hacia México, en *Cartas a Elizabeth* se vuelve una inquietud de carácter global, en donde México sigue teniendo un lugar privilegiado, pero cuya misión de despertar la consciencia se vuelve algo deseable para todos los pueblos, debido a las problemáticas que se viven en el presente:

(...) un acontecimiento que pone de manifiesto el inicio de esa consciencia planetaria que se requiere para resolver los actuales

problemas, los cuales, siendo planetarios, requieren de soluciones planetarias, y éstas no se encontrarán mientras no exista un gran número de personas que poseen una consciencia planetaria (Velasco Piña, 2009: 154).

i) Antonio Velasco Piña como el testigo o encargado de transmitir un mensaje

En *La mujer dormida debe dar a luz* no aparece el personaje de Velasco Piña sino hasta el final, en el “Apéndice” en una semblanza que ofrece sobre Ayocuán, en ésta cuenta cómo conoció a Ayocuán, primero como amigo y cómo después, cuando regresó del viaje del Tíbet fue su maestro. Ayocuán le pide a Antonio Velasco Piña dos cosas: 1) que él vaya y registre en los derechos de autor el libro *La mujer dormida...*, para que pueda ser publicado y 2) que forme un grupo de estudios en la ciudad de México. A la muerte de Ayocuán, escrita por Velasco Piña, el autor el libro le cede los derechos a Velasco Piña, con el fin de que se siga difundiendo el mensaje y se alcance el despertar de conciencia que hará posible la nueva etapa histórica.

Por su parte, en *Regina dos de octubre no se olvida*, Velasco Piña aparece como personaje dentro de la misma novela y se autonombra “El Testigo”, su función es la de escribir la vida de Regina y que, con esto, el sacrificio de ella y los 400 mártires no se olvide nunca y se alcance el despertar de la consciencia en México. También en *Cartas a Elizabeth* se autodenomina varias veces el testigo, incluso, a veces firma las cartas a su sobrina, como “El Testigo, tu tío, Toño”.

j) No hay una conexión intertextual entre Ayocuán y Regina

Por último, algo que me llamó la atención es que no existe intertextualidad entre los personajes de Ayocuán y Regina. La intertextualidad se refiere a las conexiones o referencias literarias que comparten más de una obra; esta es muy común cuando se trata de sagas, trilogías, etcétera. Entre *Regina. Dos de octubre no se olvida* y *Carta a Elizabeth* hay una intertextualidad manifiesta en esta última novela; sin embargo es extraño que entre

Regina y Ayocuán no exista relación alguna. Las fechas en que suceden los acontecimientos de ambos personajes coinciden: los dos están presentes en la ciudad de México en 1968, y los dos, supuestamente conocían y utilizaban a Antonio Velasco Piña como testigo y ayudante. Las misiones de ambos personajes son parecidas, también por lo que es ilógico que no se hayan conocido y que no exista una trama que los una.

### **2.3 La creación de un movimiento**

Los antecedentes del grupo de Regina se encuentran contextualizados tanto en la tradición conchera, con la apertura que ésta tiene después de la Revolución, y el Movimiento Confederado Restaurador de Anáhuac, el cual, dejó el discurso de salvar a México y rescatar su pasado indígena como fuente que nutre a la nueva mexicanidad y a los círculos cuadrados de Regina. Estos antecedentes históricos no están de manera explícita en el conocimiento del grupo ni sus integrantes, corresponden más bien al trabajo bibliográfico y de campo aquí efectuado. El cómo inician los círculos cuadrados es una historia subjetiva que cada uno de sus primeros integrantes ha vivido de manera individual, motivados por su propia búsqueda espiritual; gracias a sus testimonios se ha podido reconstruir cómo surge el grupo.

El primer motivo de congregación fue el libro de *La mujer dormida debe dar a luz*. Éste tuvo el mayor éxito editorial de toda la literatura de Velasco Piña; mucha gente lo leyó, mucha se identificó con las propuestas de Ayocuán y comenzaron a buscar al autor (sin saber que detrás de esto estaba Velasco Piña) o algún grupo de estudio. La gente fue llegando al despacho del licenciado Francisco Lerdo de Tejada, quien cerraba su despacho a las 6 de la tarde y recibía a sus alumnos para enseñarles cuestiones relacionadas al esoterismo, dentro de las que estaban el libro del Tarot, numerología, textos egipcios, la teosofía, historia de México, y lo que ellos denominan la historia sagrada, la cual es una mezcla de historia de las religiones e interpretaciones personales de quienes están delante del grupo.

A mediados de los ochenta, en el despacho del licenciado Lerdo de Tejada (Paco, para algunos de los integrantes del grupo) comenzaron a reunirse pocas personas, cuando María entró al grupo eran ocho:

“Paco nos daba clases todos los lunes a las 7 de la noche, en ese entonces éramos como 8 personas, después yo invité a Jacky (mi maestra de metafísica), a Carolina (que ya murió) y a Nilda. Nosotros estudiábamos numerología, tarot, el kibalión, las escrituras sagradas de Egipto, la teosofía... y teníamos discusiones de horas de ‘qué es un punto en el universo’, por ejemplo” (Entrevista a María, fundadora, integrante del segundo círculo).

Poco a poco el grupo fue creciendo y las clases se pasaron del despacho de Francisco Lerdo de Tejada a un salón que les prestaban en la colonia Roma, pero en el terremoto del 85 el edificio se cayó. Uno de los integrantes del grupo de estudio ofreció su local, una lavandería que se encontraba arriba de un bar, así que iban ahí cada lunes.

En ese año también, Ana Luisa Solís, Helena Guardia y Nicolás Nuñez, quienes eran amigos de Antonio Velasco Piña desde 1980, reciben una invitación para ir a aprender la danza del sombrero negro al Tíbet. Nicolás y Helena nunca participaron de manera directa con el movimiento, sin embargo lo apoyaban y ayudaban a Velasco Piña a conseguir espacios como La Casa del Lago. Cuando Ana Luisa, Helena y Nicolás regresan del Tíbet mezclan la danza del sombrero negro que les enseñan los monjes tibetanos con la danza conchera y crean la danza característica del movimiento de Regina, la cual se llama “Citlalmina, flechadora de estrellas”. Esta danza, aunque es practicada por la mayor parte de los integrantes del grupo no es un requisito para asistir a sus ceremonias y caminatas; además es una danza que siguen practicando como parte del entrenamiento teatral de Nicolás Nuñez en la UNAM. Ana Luisa Solís recuerda cómo conoció a Velasco Piña:

Nosotros formábamos parte del taller de investigación teatral de la UNAM. Y por una obra de teatro, un *performans*, si se puede decir o un teatro tipo participativo ritual, que se llamó Tloque Nahuaque, que hicimos en el espacio escultórico, así conocimos a Antonio Velasco Piña. A partir de ahí lo conocimos porque yo estaba casada en ese entonces con el hermano de Nicolás, Juan Allende, Juan Allende falleció 6 años después, cinco años después, pero fue parte de esa pandilla de buscadores del mundo histórico profundo de México. Tloque Nahuaque estuvo basado en la mitología de Quetzalcóatl de cuando va al inframundo y en este contexto también loco, precioso, hermoso, que hacia el espacio escultórico un día se apareció Toño Velasco Piña invitado por Juan, Juan había leído *Tlacaelel, Azteca entre los Aztecas*, así nos hicimos muy amigos de él, así fue como conectamos (Entrevista con Ana Luisa, fundadora, primer círculo).

La Casa del Lago se vuelve clave para el crecimiento del grupo. A ella llegan personalidades como el maestro de calendario azteca Arturo Meza, Antonio Karam, actual director de Casa Tíbet, quien acababa de regresar del Tíbet a México y otros invitados que complementan las enseñanzas de Francisco Lerdo de Tejada. Antonio Velasco Piña, por su parte, no da conferencias o enseñanzas en esos tiempos, sino que se concentra en su producción literaria.

Como antecedente al movimiento, en 1988 se hace el primer Ritual Olmeca<sup>20</sup>, éste es convocado por Velasco Piña, para realizarse en Tlatelolco el dos de octubre. A él llegan diferentes personas, desconocidas entre ellos, pero que tienen como objetivo despertar al país. Este ritual fue muy importante porque: a) participó mucha gente y fue un momento impactante en su vida, b) al frente de la procesión iba el jefe conchero Don Faustino Rodríguez, quien en silla de ruedas, representaba el pasado ancestral y la tradición, c) al mismo tiempo, pero en sentido contrario, hubo una marcha de militantes del PRD, motivada por el dos de octubre y otras razones políticas; según varios testimonios, lo

---

<sup>20</sup> Ritual Olmeca se refiere al ritual que se hace cada vez que el dos de octubre cae en domingo, lo cual ocurre cada 4 ó 5 años, aproximadamente. Este ritual es especial porque se hace una caminata hacia el Zócalo y después se va a la Aldea de Los Reyes; además, en estas fechas es cuando va un mayor número de participantes.

impactante de esta marcha fue que, en sentido contrario a su caminata venían los militantes del PRD gritando consignas contra el gobierno, pero el silencio y fuerza de la marcha de los *reginistas* causó tal impacto que también quedaron en silencio. Anita Montero, al recordar esta marcha escribe:

“Allí, más de ochocientas personas vestidas de blanco, hombres y mujeres, celebramos el nacimiento de un nuevo estado de consciencia espiritual de México, proceso que había iniciado en 1968 (...). De ahí, todavía en silencio, las ochocientas personas formamos una columna y caminamos en dirección al Zócalo para unir energéticamente el centro ceremonial femenino de Tlatelolco con el centro ceremonial masculino del Templo Mayor. Durante ese trayecto nos cruzamos con otra columna de cien personas y carros alegóricos que echaban porras apoyando a diversos partidos políticos. Cuando llegamos al centro del Zócalo ondeaba la bandera nacional y las campanas de la catedral redoblaban jubilosas” (Testimonio de Anita Montero, primer círculo, recuperado de Montero, 2000).

Después de la publicación de *Regina. Dos de octubre no se olvida*, Velasco Piña habla con trece mujeres, todas habían participado alguna vez en los grupos de estudio, pero sobre todo, todas tenían un camino espiritual diferente y característico. De las trece mujeres que hicieron el primer ritual el dos de octubre de 1989, en La Aldea de Los Reyes sólo quedaron once, las cuales se comprometieron a cada uno hacer su propio círculo, y al siguiente año, llevar once mujeres más, cada una<sup>21</sup>. Las primeras integrantes, fundadores del primer círculo cuadrado fueron: 1) Soledad Ruiz, jefa conchera quien las lidereada, 2) Ana Luisa Solís, 3) Fidelia García, 4) Anita Montero, 5) Cecilia Albarrán, 6) Nilda González, 7) Milagros Montero, 8) Patricia Pérez, 9) Helena Guardia, 10) Blanquita Valdés, 11) Cristina Castro, 12) Marcela y 13) Carolina Martínez. Con el tiempo fueron

---

<sup>21</sup> Ésta pudo haber funcionado como una manera de reclutamiento, o proselitismo para aumentar el número de participantes y que el movimiento creciera en número e impacto social; sin embargo después del tercer año del ritual para el dos de octubre, las mujeres acordaron ya no tener “una cuota” de personas.

abandonando el movimiento la mayoría de las mujeres del primer círculo; Soledad Ruiz, lo dejó hasta que falleció el 18 de febrero de 2011. Actualmente Ana Luisa y Fidelia siguen participando activamente, las demás tienen participaciones más cortas o nulas; a veces participan en algún ritual o caminata, pero ya no tienen su círculo ni son constantes con su participación. Del segundo círculo Patricia Ríos, Margarita Verduzco, Alejandra Trejo y María Maldonado siguen participando de vez en cuando en algún ritual o caminata sagrada. Si bien, el movimiento ha tenido altas y bajas, sigue realizando diferentes actividades; podría decirse que la movilidad de sus integrantes es una de sus características debido a que no hay rituales de iniciación o actividades para pertenecer o participar en él. Este año de 1989 también es la primera visita del Dalai Lama a México, la cual es apoyada por los participantes de la nueva mexicanidad.

Cabe destacar aquí que, de manera general, los integrantes de este movimiento pertenecen a la nueva mexicanidad porque comparten como misión querer *despertar* al país, así como la sacralización del pasado indígena; los alumnos del licenciado Lerdo de Tejada y los lectores de Velasco Piña, en un inicio no forman parte de los círculos de Regina, ya que éstos inician sólo con las trece mujeres arriba citadas.

En 1990 cada una de las once mujeres inicia su propio círculo femenino, en él, debía haber diez mujeres más y se juntaban en casa de alguna de las integrantes, de una vez a la semana a una vez al mes, dependiendo del círculo. En estas reuniones, las mujeres platicaban de temas relacionados a la espiritualidad o lo que significaba ser mujer, a veces cocinaban, bordaban, oraban, danzaban; sus reuniones eran eclécticas e iban formando la cohesión necesaria para que se participara en el ritual máximo el dos de octubre. También seguían una especie de manual, hecho por las primeras fundadoras en los que se trataban temas de discusión para las reuniones, dentro de los que están lo que significa ser mujer, los ciclos menstruales y su relación con la espiritualidad, la importancia de tener su propio árbol genealógico, las diosas (prehispánicas, incluidas aquí la virgen María y Regina), los símbolos sobre las diosas de diferentes culturas, métodos anticonceptivos, las emociones, la función de la vida, la mente, la menopausia, la intuición. Esta guía contiene preguntas y algunos párrafos informativos, pero tiene como objetivo poder servir como guía de diálogo y discusión entre las mujeres.

Pasaron varios años en los que las actividades del grupo se dividieron en el ritual del dos de octubre, el cual era exclusivo para mujeres, y las caminatas sagradas; así como pláticas informativas y rituales en zonas arqueológicas los cuales eran de participación masculina y femenina.

La incorporación de los hombres al grupo se dio de manera gradual, porque aunque ya formaban parte, por muchos años no les era permitido participar en la ceremonia del dos de octubre. Para Fidelia, por ejemplo, la entrada de los hombres al dos de octubre se dio por la petición del esposo de una de ellas; pero María recuerda que ella, junto a una chamana que iba de Veracruz, hablaron con las mujeres para que los hombres también participaran, ya que para ellas, esta exclusión tampoco representaba el equilibrio de la energía masculina y femenina. De alguna u otra manera, después de casi 10 años los hombres que ya habían formado parte del movimiento y que siempre ayudaban, desde afuera, a que el ritual se realizara empiezan a tener una participación activa. Los hombres que actualmente participan siguen siendo pocos, entre ellos están Alfonso (Poncho), Toñito, Paco (hijo de Patricia Ríos, segundo círculo), Felipe, Manuel, entre otros.

Fidelia García recuerda cómo inició la idea de los círculos y cómo ésta fue cambiando, debido a que la rigurosidad nunca funcionó en el movimiento:

Al principio decíamos que cada mujer tiene que llamar un círculo con otras 11 mujeres, o con otras 10 mujeres, para que sean siempre círculos de 11 y “ni maíz” porque los círculos han sido un lío, porque por ejemplo, yo no podría decirte actualmente cuántas personas he invitado yo al círculo, porque como (me tocó en suerte también) llevar la página, con ella llegan muchísimas personas. Y nos quitamos esta idea ... Fíjate, teníamos ideas tan masculinas, tan cuadradas, que según nosotras, para poder ir a una velación teníamos que llevar nuestro círculo completo, si no, no podíamos ir, con la pena; teníamos que cuadrar el círculo y ya cuando estuviera completo, ir. Entonces, en el primer año pues fuimos las primeras, el segundo año yo no había completado mi círculo y entonces no pude llevarlas (Fidelia, fundadora, primer círculo).

Actualmente se puede apreciar que existen dos funciones importantes dentro del grupo, el actor nodo, quien organiza y junta al grupo, es Fidelia García, ella es la encargada de la redacción y organización del Blog Ritual Olmeca, a través del cual se abren las convocatorias para las ceremonias, las caminatas sagradas, meditaciones y reuniones de otro tipo en las que estará presente Velasco Piña o parte del grupo. También está bien diferenciado el actor eje, es decir quién lleva a cabo las ceremonias rituales, en el caso del grupo, aún se conserva la jerarquía de antigüedad, pues son las mujeres de los primeros tres círculos quienes llevan la batuta, aunque puede haber nuevos integrantes e incorporación de nuevos ritos, las mujeres que iniciaron el movimiento y que siguen asistiendo al dos de octubre y los otros eventos, son quienes tienen mayor responsabilidad en la ejecución ritual.

Como he mencionada anteriormente, el grupo de los *reginistas* no es *la* nueva mexicanidad, sino parte de ella. Pero sí se les puede ver como un grupo nodal; es decir, como el actor colectivo desde el cual emergen o se cohesionan otros actores colectivos. Los diferentes grupos de la nueva mexicanidad están unidos por la literatura e ideología de Velasco Piña, así como por las caminatas sagradas, que se hacen extensas al público en general, de tal suerte, que los *reginistas*, más que ser un grupo importante por su tamaño, lo es por las actividades que realiza en donde otros grupos pueden incorporarse y sentirse unidos, a pesar de poseer diferentes acepciones.

Regina, el mito sobre el que se fundamenta el grupo, ayuda a la creación de una nueva identidad colectiva de carácter primordialmente religiosa que, aunque posee sus propias características, simplemente se reconfigura ante los grandes temas relacionados al fenómeno religioso.

### Capítulo III: Etnografía. A 25 años del *reginismo*, su ritual y costumbres

Decidí agregar la descripción sobre el dos de octubre porque creo que es de suma importancia para entender el grupo y cómo éste acontece anualmente. Aunque en este relato me concentro en el dos de octubre de 2013, quiero destacar que la visión aquí plantada es la del trabajo de campo un año; esta descripción no se hubiera logrado sin una visión previa de lo que era el ritual (dos de octubre de 2012) ni de las observaciones participantes que hice en el Campamento Mexhico, en las meditaciones a las que asistí con integrantes del grupo y Krishna Kanta, así como el contacto personal que fui estableciendo con los actores entrevistados. Aunque mi informante clave<sup>22</sup> abrió una primera puerta de entrada con el grupo, para mí fue de vital importancia seguir al grupo mediante el sitio de internet Ritual Olmeca<sup>23</sup>, ya que ahí pude ver la calendarización de sus eventos.

Además de que el dos de octubre es el ritual máximo del grupo y, partiendo de la idea de que los rituales son un momento concentrado de la cosmovisión de un grupo y que, gracias a él la identidad del grupo se mantiene y fortalece, aquí el relato.

La madrugada del 2 de octubre, desde hace 25 años, un grupo cada vez más grande de mujeres y hombres celebran, con una velación, el fallecimiento de Regina, a quien han dotado de una existencia más allá de la muerte a través de la novela de Antonio Velasco Piña. El 1 de octubre de 2013 se celebraron los 25 años de estas reuniones, las cuales se realizan anualmente en la Aldea de Los Reyes, Amecameca, así como el 45 aniversario luctuoso de Regina y su supuesto<sup>24</sup> cumpleaños número 64.

Después de un año de asistir a algunos de los eventos del grupo así como de haber hecho entrevistas con sus participantes, pido permiso de ayudarlos para las labores del ritual de este año. Algunos de los preparativos comienzan mucho tiempo antes, pues existe, desde hace 25 años, una red organizativa a cargo de las mujeres que formaron parte de los primeros tres círculos, y aunque algunas de ellas ya no asisten a la ceremonia o asisten de

---

<sup>22</sup> Quien ha decidido que su nombre no aparezca en esta tesis.

<sup>23</sup> En el anexo ofrezco una descripción del sitio web: <http://ritualolmeca.ning.com/>

<sup>24</sup> En la novela de Velasco Piña Regina nace en la Aldea de Los Reyes un 1 de marzo de 1948, fecha en que inicia la Era de Acuario.

vez en cuando, debo mencionar los nombres de quienes siempre hacen de esta fecha un momento sagrado. Sin ganas de omitir a nadie y sabiendo que cada año hay gente que deja o adquiere ciertas responsabilidades, no puedo dejar de mencionar a Ana Luisa Solís, Lulú, Toñito, Fidelia García y Lorena, la comunidad ecológica de Guayabos a cargo de Paty Ríos (quien no ha asistiendo a las últimas dos ceremonias) y su hijo Francisco, quien está a cargo del campamento y el temazcal. Además este año estuvieron Paty y Margarita Verduzco. Existen muchas otras personas que asisten con regularidad a la ceremonia y que su presencia hace posible el ritual, sin embargo, las aquí enlistadas juegan un papel fundamental para que se mantenga el orden y no se olviden los símbolos y la intención por la que los participantes están ahí.

El proceso para el ritual de este año comienza desde el 1 de octubre a las 10 de la mañana cuando nos quedamos de ver en el mercado de Jamaica. Ahí se compraron flores para el altar y el tendido. Los colores de las flores debían de corresponder a los colores de los cuatro puntos cardinales: blanco, morado, amarillo y rojo. También se compraron flores blancas y rojas para hacer el tendido, un elote hervido, para usar los granos y veladoras. Además Margarita le había encargado a Ana Luisa que comprara maíz, hierbas secas, cocoa, etc. para hacer un ritual con una olla. Debido a que a Margarita le gusta hacer este pequeño ritual la llama “mamá olla”. Todo se compró en un ambiente relajado y con bromas, se elegían las flores más abiertas, para que no se deshojaran en el transcurso del día. Sólo Lulú pagaba, a ella se le había asignado todo el dinero que entre todos habían recolectado semanas antes y que cada participante da de manera libre; este se recauda unos días antes. Para ellos, aportar una cantidad de dinero equivale a dar una ofrenda a Regina; esta vez, me tocó observar que Ana Luisa, le daba a Lulú 100 pesos extras que mandaba su hijo Tonatiuh.

La manera en que se recaudan las donaciones son de dos tipos: monetarias y en especie. Desde que se abre la convocatoria para asistir al dos de octubre, tanto en el Blog de Ritual Olmeca, las redes sociales (*facebook* de las participantes), mails e invitaciones que se van haciendo en las conferencias o meditaciones que se organizan se pasa un número de cuenta y se pide una cooperación voluntaria para el dos de octubre; el dinero recaudado se utiliza para comprar las cosas de la ofrenda, para la restauración de la capilla (como el piso

de madera o la restauración que se hizo a una virgen de Guadalupe); también es común que la gente del pueblo se organice para hacer tamales, atole y café y darlos después de la velación, esta comida es pagada con el dinero que se recauda desde antes. También en la casita de Regina, donde se realizan meditaciones, se pone un letrero en donde se pide apoyo económico para conservar el recinto. Es importante, además establecer que aunque los pobladores de la Aldea de los Reyes no son *reginistas*, ellos tienen una participación activa el dos de octubre. Algunos asisten a una parte de la velación, son sahutados, y a veces, dicen algunas palabras de agradecimiento por las contribuciones que se han hecho para que la capilla esté en mejor estado. No es que ellos estén involucrados con el movimiento o que hayan leído la novela de Velasco Piña, pero la presencia, año con año de los *reginistas* en su espacio, ha hecho que la dinámica del pueblo cambie, al menos en estos días. Las donaciones que se hacen en especie son veladoras o flores, algunas que se utilizan para el día de la ceremonia, otras que se quedan en la capilla para que sean usadas por los pobladores el resto del año.

Después de las compras en el mercado, fuimos a dejar las cosas al coche y a desayunar los cinco (Ana Luisa, Lulú, Toñito, Lorena y yo). Tomamos un atole e hicieron un par de bromas. Después nos dividimos en dos grupos y nos encaminamos hacia La Aldea de los Reyes. Hasta entonces, aunque ya se estaban realizando actividades en torno al ritual el ambiente era coloquial, cotidiano, bromista.

La Aldea de los Reyes se encuentra ubicada en el municipio de Amecameca, entre Chalco y Amecameca, en el kilómetro 56 de la carretera federal hacia Cuautla. Es un pequeño pueblo de 400 habitantes aproximadamente. En la calle principal, que es por la que se entra de la carretera se encuentra la capilla del pueblo, la cual es prestada por sus pobladores a los *reginistas*, para que cada año puedan hacer su ritual. El acuerdo con la capilla se tiene establecido desde el hace 20 años, aproximadamente, y el regente del pueblo presta las llaves.



Imagen 1. Mapa de la ubicación de la Aldea de Los Reyes

En la primera cuadro a la derecha, a unos 500 metros, aproximadamente, del lado izquierdo, se encuentra ubicada la casita en donde supuestamente nació Regina; en ese terreno se acampa desde el día 29 y se pone un temazcal de plástico y un par de puestos donde se puede comprar libros, artesanía huichola y ropa bordada étnica. Enfrente del lado derecho, hay una casita de habitantes del pueblo, cada año se presta el terreno para acampar y, entrando al fondo del lado izquierdo, se monta una cocina en donde se preparan los tres alimentos diarios para todos los *reginistas*, hay agua de sabor, y en la madrugada del primero se prepara té y café (ver mapa abajo). Esta organización queda a cargo de un grupo de mujeres que llega con la comunidad de Guayabos de Guadalajara, la cual dirige Patricia Ríos, quien aunque lleva varios años sin ir al ritual, envía a su hijo y uno o dos camiones de la gente de Guayabos, en esta pequeña comunidad, aunque siguen el camino de la tradición lakota, rinden homenaje a Regina cada año. Los alimentos en esta parte del campamento son traídos desde Guadalajara y se pide una cooperación voluntaria después de comer; también aquí se preparan las cenas y los desayunos para quienes pernoctan en la Aldea.

La casita de Regina<sup>25</sup> (así se le llama a la casa donde supuestamente nació Regina) es muy pequeña. Entrando tiene un espacio sin muchos muebles, solamente hay cinco sillas y una mesa donde se pone el altar a Regina, ubicado hasta el fondo, del lado derecho hay una chimenea que se prende del primero al dos de octubre. Del lado derecho, a 3 metros de

<sup>25</sup> En conversaciones informales con los miembros del grupo me dijeron que la casita de Regina (siempre en diminutivo) era la casa de campo de la familia de Velasco Piña, pero ahora es exclusivamente para cuestiones relacionadas al grupo.

la entrada, hay una pequeña habitación con un par de catres, a esta habitación se le cuelga una sábana para que haya una división entre la habitación y el baño, que se encuentra justo enfrente y que, además del baño que presta la familia que vive enfrente, es el único que se tiene. También del lado derecho de la habitación principal donde se encuentra el altar, pero a unos 6 metros de la entrada, se encuentra una pequeña cocina con algunos utensilios, un fregadero y una pequeña parrilla para cocinar, esta cocina no tiene uso, más que el del fregadero, pero aquí no se preparan alimentos de ningún tipo.

Nosotros llegamos a Los Reyes a las 12 pm aproximadamente, en donde ya estaba instalado el campamento de los "guerreros rojo" de Guadalajara, es decir la comunidad de Guayabos, quienes siguen el camino espiritual de un antiguo jefe lakota.

Pusimos el altar en la casa de Regina, arreglamos los floreros, se pusieron imágenes de la virgen de Guadalupe y veladoras. A diferencia del año pasado, este año no se puso la foto de Regina, ya que desde el año anterior, 2012, existieron pequeñas confrontaciones entre los miembros del grupo: algunos defendían que Toño (Antonio Velasco Piña) había pedido que ya no se pusiera, y otros decían que cada año se ponía y se tenía que volver a poner; sin embargo, este cambio en la decisión de Velasco Piña tiene que ver con que para él, y algunos de los miembros del grupo Regina representa más un arquetipo que una santa y existe miedo, dentro del mismo grupo de que su ritual y costumbres parezcan más una "secta" que un "camino espiritual". Alrededor del altar había cuatro sillas y mucho espacio para que la gente pudiera llegar y sentarse a orar. La imagen de Regina, además era bastante violenta, pues la que tenían enmarcada para los rituales era la de la foto que se tomó de Regina Teuschter en la morgue.

Acompañé a Lulú, Toñito y Lorena a pedir la llave de la capilla, la cual está a dos cuadras de la casita de Regina. Primero fuimos a una casa que se encuentra de espaldas de la capilla, pero el señor sólo nos dijo que él tenía el cuadro de Xeico, que las llaves había que pedirselas al señor de la miscelánea, porque él era el Regente. Después me enteré que el cuadro de Xeico (una mujer japonesa que asiste cada año y que logro tener la traducción de *Regina. Dos de octubre no se olvida* al japonés), había sido olvidado por esta mujer en la capilla y el párroco había pedido no tenerlo dentro del recinto. El cuadro, que representa un

dragón de agua, regalado a Xeico por un maestro japonés Masaru Emoto, el cual se supone que su símbolo emana una vibración que puede llevar paz hasta 25km alrededor.

En la miscelánea no estaba el señor Regente, pero su sobrino, al vernos entrar nos preguntó que si veníamos por la llave de la capilla, él ya conocía a Toñito y Lulú y sabía que iban por ella. Entonces le habló a su tío y después nos entregó la llave. Mientras, los pobladores nos contaron la historia acerca del robo la campana de la capilla y cómo fue que no pudieron hacer nada porque los ladrones iban con metralletas.

Cuando ya entramos a la capilla comenzó la transformación. Al principio era una típica capilla católica. Alrededor de toda ella había estandartes de la virgen de Guadalupe que una argentina, que forma parte del movimiento, había regalado hacía unos meses, el padre permitió que éstas sí se quedaran en la capilla, pero únicamente porque eran de la Virgen de Guadalupe y representaban una ofrenda al pueblo, no solamente a Regina. Las bancas de madera y la duela relativamente nueva (tiene como 3 años y fue posible ponerla por la ayuda económica que los *reginistas* aportaron). Al fondo, en el atrio, hay un Cristo colgando, imágenes de la guadalupana y un par de esculturas de los reyes magos.

Lo primero que se hizo fue barrer toda la capilla y mover los Reyes Magos, y algunos objetos que estorbaban. Después pusimos las bancas de modo horizontal, de tal forma que las personas pudieran verse entre sí y no en dirección al atrio. Pusimos un mantel con bordados prehispánicos en la mesa del atrio y floreros (cinco en total) con sus respectivas flores de colores. Tiempo después cuando llegó Fidelia con Krishna Kanta (de Tailandia) se pusieron tres estandartes más justo debajo del atrio: uno de la virgen y dos de símbolos prehispánicos. Mientras se hacía todo esto en la capilla en la casita de Regina hicieron un temazcal de mujeres, en el que sólo podían entrar personas del sexo femenino y los hombres ponían las piedras calientes.

Después hubo un espacio largo de tiempo libre. Fueron cuatro horas aproximadamente que se ocuparon para comer, platicar, esperar a que llegara la gente, comprar lo del pequeño tianguis antes mencionado, cambiarse después del temazcal. Quienes querían comer debían cruzar a la casa de enfrente e ir al fondo a la izquierda donde un equipo de tres mujeres de Guayabos había hecho ensalada, carne en su jugo, papas,

tocino, arroz y frijoles; también había agua de sabor y arroz con leche de postre. Al finalizar tu comida debías lavar tu plato en un lavabo que estaba al aire libre y devolverlo a las señoras de la cocina, en ese momento se te podía una cooperación voluntaria para absorber los gastos de la comida.

La ceremonia comenzó alrededor de las 7pm en la casita de Regina. Los rangos de poder están determinados por el círculo al que se pertenece, solo las de los primeros tres círculos pueden dirigir las ceremonias, aunque a veces hay excepciones. A estas mujeres se les llama “abuela” o “abuelita”, por ejemplo, “la abuelita Ana Luisa va a comenzar el saludo a los cuatro puntos”, “la abuelita Fidelia va a hacer un anuncio”, “recordemos a la abuelita María que esta vez no pudo asistir”.



Imagen 2. Primera ceremonia del 2 de octubre en 1988, casita de Regina<sup>26</sup>.



Imagen 3. Altar y participante dentro de la casita de Regina. Dos de octubre de 2013. Altar decorado con bandera mexicana.

Para comenzar el ritual se saluda a los cuatro rumbos cardinales (norte, sur, este, oeste; cada rumbo tiene una concordancia con los cuatro elementos de la naturaleza: agua, fuego, aire, agua), esto se hace en una formación y todos volteando hacia donde “las abuelas

---

<sup>26</sup> Todas las imágenes aquí presentadas fueron tomadas por mí durante el trabajo de campo, sólo ésta, donde salen las mujeres del primer círculo fue tomada del sitio de internet Ritual Olmeca: <http://ritualolmeca.ning.com/>

indiquen”, se toca el caracol para marcar el cambio de tumbo y al final se toca un último rumbo que simboliza la unión de todos los cuatro y se besa la tierra; en el centro o al frente, cuatro personas llevan un vaso de agua, un sahumerio, el caracol y una vela encendida, cada uno de ellos representa los elementos y los puntos cardinales. Seguido a esto se dicen la siguiente letanía, o invocación, que ellas mismas crearon cuando se formaron como grupo:

“Desde tu morada, Luz, cúbrenos.

Desde tu consciencia, Absoluto, háblanos.

Desde tu voluntad, Voluntad universal, provéenos.

Desde tu magnanimidad, sustenta nuestra esperanza para que podamos abreviar en tu conocimiento.

Padre del poniente, Señor del soplador, mueve nuestro abanico, elévanos a ti, danos tu fuerza, Señor.

Que así sea”.

Seguido a esto se alentó a que se dijeran algunas palabras por parte de los “abuelos”, hablaron Ana Luisa, Fidelia, Toñito y un personaje llamado Rubén, un anciano que alguna vez perteneció a grupos concheros y de mexicanidad, que Ana Luisa había visto en Teotihuacán pocos días antes y que había invitado a la ceremonia del dos de octubre. En general lo que dijeron estuvo relacionado a la conmemoración de Regina, la abuela mayor, (así llamaron a Regina) y su sacrificio consciente, también dijeron que cada año se hacía con la intención de fortalecer la energía de su madre Iztaccihuatl y agradecieron a todos por asistir y porque cada año sea posible regresar a la casita de Regina, a la Aldea de los Reyes, a las faldas de su madre Iztaccihuatl. Invitaron al señor Rubén a hablar, éste contó una historia de cuando había subido al Popocatepetl para hablar con él (el volcán) y pedirle que no hiciera erupción.

Cuando terminó de hablar el señor Rubén se dio la orden para comenzar la procesión y un señor llamado Francisco comenzó a cantar letanías concheras. Francisco asistía por primera vez a un dos de octubre, había llegado por Krishna Kanta, es un mestizo alto y blanco que ha aprendido a tocar y cantar con una congregación de concheros y él mantuvo casi toda la música del ritual.

Todos salieron poco a poco de la casita de Regina y con la música y los cantos comenzaron a caminar hasta la capilla. Hasta adelante iban las abuelas y las sahumadoras, junto a los músicos y atrás los demás seguidores de Regina. Algunos apenas estaban llegando a la Aldea y se incorporaban en la pequeña procesión. Esta no rebasó las 20 personas y se hizo siguiendo los cantos, quienes no los sabían, simplemente caminaban de manera ordenada.

Después de recorrer las dos cuadra, se llegó a la capilla y, por órdenes de Paty, se formó un círculo en la parte de afuera, todos sobre el pasto. En esta parte, el año pasado hubo siembras de nombre (que son los bautizos que se hacen en las tradiciones mexica, en donde se entierra el cordón umbilical de los bebés y después de esto se les da su nombre); este año, sin embargo, no hubo tal ritual porque no se llevaron niños, por lo que se procedió a que todos se tomaran de las manos y se pidió que estuvieran unidos unos con los otros. En la capilla de la Aldea, hace muchos años, fue encontrada una estatua de una diosa prehispánica. Nadie sabe a qué dios del panteón prehispánico haga referencia, pero para los *reginistas* es una diosa y se le rinden un pequeño culto. Los pobladores decidieron poner a la diosa en la capilla, entonces está incrustada por la parte de afuera, como si fuera un pedazo mismo de su construcción arquitectónica. Lo que se hace es que se le pone una veladora en el suelo y se le adorna con flores alrededor y encima de ella, también se le pasa el sahumero y se le dicen unas cuantas palabras relacionadas a la energía femenina; éste es un ritual pequeño, pero importante para la gente del grupo porque se han ido apropiando de los elementos sincréticos de la Aldea.

Después de esto se vuelve a formar el círculo y entonces Paty comienza a dar las indicaciones para hacer una danza. Esta danza es de pasos sencillos, pero a la gente le cuesta trabajo efectuarla, son pasos de la danza tradicional. Todos danzan tomados de las manos y tratando de seguir el ritmo de la abuela Paty por casi más de una hora. Después se da la orden de que para entrar a la capilla deben de estar todos sahumados, es decir, deben de pasar con las dos mujeres que traen el sahumero y ellas lo pasarán alrededor de tu cuerpo, para los *reginistas* y gente del movimiento de la mexicanidad y la nueva mexicanidad, sahumar a alguien representa una pequeña limpia del espíritu. Una vez sahumada la gente se formaba en el atrio de la iglesia para poder entrar con orden.



Imagen 4 y 5: Capilla de la Aldea de los Reyes. Fotos tomadas en la ceremonia del dos de octubre 2012 y 2013, respectivamente.

En el podio se encontraban las sahumadoras y las abuelas, mientras que las sillas fueron ocupadas por el resto de la gente, algunos quedaron afuera por falta de espacio. El rito a partir de ese momento es libre y participativo. La abuela Ana Luisa pidió a las demás que se bajaran del podio con el fin de romper esa estructura jerárquica. Cada persona que quisiera contribuir con el rito con alguna oración, canto, meditación o discurso era

bienvenido y debía anotarse en una hoja de papel que circulaba con el fin de tener un poco de orden, al final no se ocupó ese orden y fue pasando quien quería. Dentro de las aportaciones más importantes cabe destacar (el orden a continuación no es jerárquico):

- 1) La participación de la comunidad de Guayabos con una canción lakota que hizo que todos se pararan de las bancas y se movieran a este ritmo.
- 2) Un hombre que se presentó como periodista del Estado de México y que habló de una comunidad interplanetaria de extraterrestres, con la que puedes tener comunicación a través de meditaciones.
- 3) El ritual de la olla, la cual tenía adentro carbón caliente y alrededor, en el suelo, había un adorno de flores y recipientes con diferentes hierbas secas, maíz, cacao, pinole, etc. El fin de este rito era que quien quisiera pasar debía tomar algunos de los ingredientes ahí puestos y ponerlos dentro de la olla mientras decía algunas palabras de amor o en relación a Regina, la Aldea, el dos de octubre. Este rito, me explicaron después, viene de la tradición wicca<sup>27</sup>.
- 4) Una señora, que se encontraba en las puertas de la capilla se presentó y dijo que ella era de la Aldea; quería agradecer a todos por estar en su pueblo y por lo que habían hecho por la capilla. Lo que me parece interesante de esta participación es que la gente del pueblo se siente contenta y honrada porque cada año los *reginistas* vayan a su pueblo.
- 5) Se hace un tendido de flores. En un pedazo de tela que cada año llevan se van poniendo flores de colores hasta que queda hecho una figura. Este año la figura que se hizo fue la del símbolo de los círculos cuadrados. El tendido es el ritual más importante de todos y es de participación colectiva, todos los presentes pasar, toman una flor y la acomodan en la tela.
- 6) La última participación que quiero destacar fue la de Krishna Kanta, un hombre de Tailandia, que en tercer año consecutivo viene a la ceremonia de Regina y toca diferentes campanas tibetanas.

Después de la participación de Krishna la mayor parte de la gente se fue a dormir a los coches, a las casas de campaña y la casita de Regina, eran aproximadamente las 2:30

---

<sup>27</sup> Wicca es un movimiento contemporáneo que trata de rescatar prácticas paganas que era usadas por las brujas de la Europa occidental.

am. En la capilla quedaron sólo seis personas que siguieron cantando y rezando hasta las 4 am cuando dieron la orden de deshacer el tendido.

En ese momento yo me fui a la casita de Regina a ver qué estaba pasando ahí. Encontré a dos personas: Alejandra, la hija de Poncho (uno de los amigos de Velasco Piña y de los integrantes que llevan más tiempo en el movimiento, pero que este año no asistió) y un joven de Ciudad Juárez, que había viajado sólo para poder estar el dos de octubre en la Aldea. Él viajó con otros 3 jóvenes, dos mujeres y un hombre, y me platicó que en Ciudad Juárez tienen un grupo en donde hacen seminarios relacionados a la energía y la espiritualidad, así como a las sanaciones; me contó que lleva en este camino muchos años, más de 10 y que ya ha llevado a Velasco Piña a Ciudad Juárez. Después llegó Eloísa, una chica de La Paz, que ahora vive en Canadá y nos platicó de cómo en Canadá ya está formando su grupo de mujeres, las cuales practican la danza (mexica) y hacen caminatas sagradas. Seguido a esto llegó una mujer que nadie conocía y pidió permiso para sentarse con nosotros. Esta conversación la quiero resaltar. La mujer explicó que era la primera vez que asistía al dos de octubre, había llegado con un grupo de personas, de las cuales, algunos ya habían asistido otros años y para los demás era la primera vez. Ella comenzó a preguntar sobre Regina y el ritual que se llevaba a cabo. Mencionaba cosas incoherentes a veces, se podría interpretar que: 1) no sabía nada acerca del movimiento de los *reginistas* y 2) se dedica (como muchas de los integrantes de estos grupos) a hacer trabajos de sanación y cosas relacionadas a la videncia. Dijo que en ese día había aprendido mucho de quién era Regina, pero creía que simplemente era un muerto al que se le respetaba. Tanto el joven de Ciudad Juárez como Alejandra intentaron contarle la historia de Regina, de su sacrificio consciente junto a los 400 mártires y el trabajo que se hace año con año para despertar la consciencia femenina. Le recomendaron que leyera la novela, le dijeron que existía un audio-libro o que podía buscar las canciones del musical (donde salió Lucerito). Al final ella no entendió la intensidad de los dos jóvenes, quienes se esforzaban por que la señora viera a Regina más como una santa que como una persona fallecida.

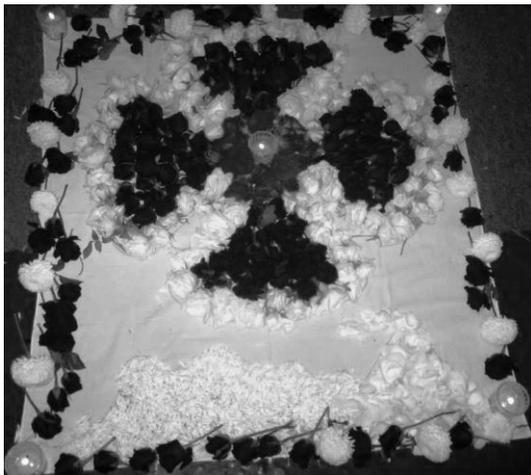


Imagen 6: Tendido de flores.



Imagen 7: Figura prehispánica que se encuentra incrustada a un costado de la entrada a la capilla.



Imagen 8: Regina, después de la matanza de Tlatelolco. Imagen que no se utilizó en el ritual de 2013.

Deshacer el tendido es que las flores con las que se formó la imagen se van amarrando con hilo en dos palos diferentes, estos al final forman el símbolo de la cruz y así es como la ofrenda va a ser dejada en Tlatelolco antes de las 10am. A Tlatelolco van siempre Lorena, Lulú y Toñito, ellos piden permiso desde antes y los dejan pasar en donde dejan la ofrenda.

Cuando la ofrenda estuvo lista para ser llevada comenzaron los preparativos para recoger todo. Cabe destacar que este año, la ceremonia tuvo dos peculiaridades que no son muy comunes: 1) la gente se fue a dormir antes de que acabara la velación y 2) toda la

---

<sup>28</sup> Imagen obtenida del buscador Google en línea.

ceremonia ya había terminado a las 7 am, y la gente comenzaba a irse desde esa hora. Normalmente, otros años, la gente se comienza a ir a las 9 ó 10 am. La flexibilidad con que se hace el ritual tiene que ver con la flexibilidad y poca institucionalización del grupo, esto ha funcionado para que la gente siga yendo y se acerque, ya que, la mayoría viene de vivir su espiritualidad con rigidez y el movimiento de Regina explota las sensaciones personales y subjetivas bajo lineamientos flexibles, tanto en el ritual, como en las caminatas sagradas.



Imagen 9. Afuera de la capilla en La Aldea de los Reyes. Momentos antes de entrar a la velación.



Imagen 10. Anuncio colocado dentro de la supuesta casa de Regina, mientras se celebra el dos de octubre.

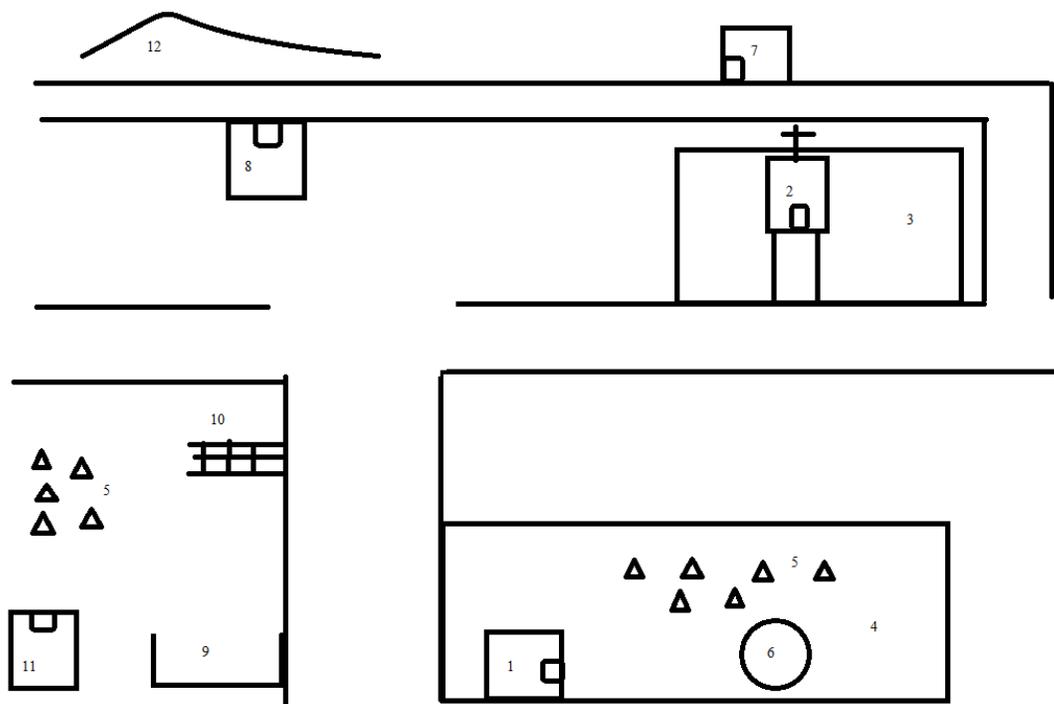


Imagen 11. Mapa de La Aldea de los Reyes y ubicación de los lugares.

1. Casita de Regina
2. Capilla de La Aldea de los Reyes
3. Terreno y atrio de la capilla, donde se realizan danzas
4. Terreno de la casita de Regina
5. Zona para acampar
6. Temazcal
7. Miscelánea, donde guardan la llave de la capilla
8. Casa del Regente
9. Cocina comunitaria
10. Lavaderos
11. Casa de Doña Mari
12. Volcán, Iztaccihuatl

#### **Capítulo IV: Caso de estudio. Análisis de las identidades colectivas en los *reginistas***

El grupo de los *reginistas*, como un grupo nodal, para que funcione y se vea como parte de la nueva mexicanidad, presenta una serie de identidades colectivas a través de las cuales se crea la unión y el sentido de pertenencia de este grupo.

El análisis de los tres tipos de identidades (la religiosa, la nacional y la de género) se encuentran separadas por cuestiones analíticas, sin embargo en la realidad estas divisiones no existen, los actores hablan sobre sus experiencias y ven el mundo desde las tres perspectivas que combinan y fortalecen tanto su identidad individual como la colectiva.

La identidad, o identidades colectivas (como prefiere llamarlas Gilberto Giménez), es aquello (símbolos, sentimientos, historia, acciones compartidas) que permite a los individuos ser parte de un grupo o colectividad en la que se comparten y adquieren elementos comunes con el fin de lograr acciones conjuntas.

Los tres tipos de identidades colectivas que están presentes dentro del grupo de los *reginistas* son la religiosa, la nacional y la de género. Cada una de ellas poseen categorías que se crearon partiendo desde la concepción interna del grupo, aunque muchas de ellas son replicables para otro tipo de estudios, sobre todo la relacionada a la identidad religiosa; no obstante, no hay que perder de vista que éstas pueden variar de acuerdo al contexto y el grupo de actores que se analice.

Además, es importante considerar que la división que se presenta es meramente metodológica, en la vivencia del grupo esta separación no existe y todo está conectado con su propia visión de lo que es sagrado. Por tanto, al darle un peso importante a lo sagrado, cada uno de los conceptos y categorías se relacionan con el fenómeno de lo religioso, aunque estén dentro de la concepción de la identidad nacional o de género.

Las categorías de análisis que más ayudan a entender el movimiento son la del ritual, el mito y el despertar de la consciencia; en el mito, además, queda entrevista la figura de su creador, y líder carismático del movimiento, Antonio Velazco Piña. El tiempo y el

espacio no son menos importantes ya que a través de estas dos categorías se logra afianzar el mito y el rito de Regina y el dos de octubre.

#### **4.1 Identidad colectiva religiosa**

La identidad religiosa puede presentarse tanto de manera individual como colectiva: un actor social posee creencias que lo hacen ser quien es, pero al mismo tiempo estas creencias, que se traducen a un mundo simbólico a acciones en la vida cotidiana, son compartidas con los miembros de su misma congregación o grupo. Renée de la Torre (1996) da un claro ejemplo de esto en su artículo “El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional”, en el cual habla de cómo los laicos viven su religiosidad católica, cómo es que su manera de ver la religión es diferente a la de la institución, pero también a la de los otros fieles que no se involucran dentro de la jerarquía de la Iglesia.

El ejemplo de De la Torre nos permite ver que dentro de una religión existen diferentes visiones y niveles de compromiso, los cuales se traducen a la manera en que los individuos se conducen ante el mundo. Para ella la identidad individual, grupal e institucional se presentan de manera simultánea y no homogénea; de tal suerte que en grupos muy grandes existen grupos selectivos que van formando su propia identidad microsocial:

Ser parte de una comunidad católica (universal), como un marco de referencia a una comunidad imaginaria, constituye un referente común a partir del cual se comparten símbolos y valores pero que a la vez mantienen diversidad en la unidad; me refiero a que, dependiendo de la pertenencia a subidentidades católicas, se dan procesos de apropiación, percepción y valoración diferencial sobre la base de dichos elementos en común: símbolos, discursos, prácticas. No es lo mismo ser un católico de

la Vela Perpetua que ser cursillista, o ser católico de Comunidades de Base que se Apóstol de la Palabra (De la Torre: 1996, 93).

De esta misma manera, el grupo de los *reginistas* va quedando agrupado dentro de una micro identidad con símbolos y discursos compartidos por comunidades más grandes. Como se ha mencionado en el Capítulo 2, los *reginistas* forman parte de los movimientos de la nueva mexicanidad, y éstos, a su vez (y de la misma manera que los concheros y la mexicanidad en general) se auto-adscriben como parte de la Iglesia católica; en sus ritos hay rezos y cantos pertenecientes al catolicismo y la mayor parte de los integrantes de la mexicanidad y la nueva mexicanidad se adscriben como tal, sin embargo el grupo es ecuménico, ya que también hay integrantes que practican otras religiones o caminos espirituales y que son aceptados dentro del grupo. El movimiento de Regina como movimiento místico-religioso es sincrético y posee características del catolicismo, el budismo tibetano y las religiones prehispánicas.

Casi siempre la identidad colectiva religiosa está relacionada con la institucionalización del grupo, pues es la que da un sentido de pertenencia, sin embargo en el grupo que aquí se analiza no existe una institución como tal, por el contrario, tanto el miembros del grupo como su líder carismático – Antonio Velazco Piña- creen que la institucionalización de lo religioso pervierte y debilita el sentido sagrado de cualquier movimiento, incluso existe una crítica por parte de ellos a lo que se presenta como institucional y rígido:

Estas comunidades de índole espiritual, artístico y ecológico, que empiezan a surgir en muy distintas partes del mundo, son ya los primeros intentos de desarrollar un nuevo modelo de población, lo característico en todas ellas es que sus integrantes buscan escapar de la masificación y del rebaño para elevar su nivel de consciencia (Velasco: 2009, 95).

La poca institucionalización que se presenta en el grupo no debe de confundirse con desorden o anarquismo, a pesar de que las reglas son flexibles, éstas existen; así como las jerarquías, en donde las mujeres de los tres primeros círculos son las “abuelas” y quienes guían la ceremonia, aunque si algún nuevo integrante desea hacer algo en la ceremonia o ponerse al frente de alguna caminata no existe un código o una regla y, por lo tanto, le es permitido. El grupo tampoco cuenta con un proceso de iniciación por lo que la entrada y salida de miembros se da de manera generalizada.

Dentro del grupo, las categorías que hacen visible la identidad colectiva religiosa son: 1) el mito de Regina, creado por Velasco Piña (líder carismático del movimiento); 2) el ritual del dos de octubre, que aunque no es el único que se realiza, sí es el más importante del grupo; en él se pueden ver el tipo de ofrendas que el grupo da, la danza y el canto que practican; 3) el espacio sagrado donde se realizan los ritos; y 4) el tiempo sagrado, el cual es una abstracción del tiempo mítico necesario para poder hacer el ritual. Cada una de estas categorías serán analizadas desde la perspectiva de los actores entrevistados.

## **Mito**

En casi todos los sistemas religiosos y de creencias el mito es la base fundadora, si no es la fuente misma de la cosmovisión de un pueblo o grupo de personas, sí es el sustento del sistema de creencias en el campo religioso. Los mitos explican el mundo, ayudan a entender por qué las cosas son como son, pero también tienen enseñanzas de cómo se debe de ser dentro de una sociedad, así como parábolas y metáforas que son interpretadas con el fin de moldear el comportamiento humano. Para Keith Roberts (2004) los mitos son:

(...) historias o sistemas de creencias que ayudan a las personas a entender la naturaleza del cosmos, el sentido de la vida, y el rol y significado de los malo y el sufrimiento. Los mitos explican y justifican valores culturales y normas sociales (...), sirven como declaraciones simbólicas y propósito de la vida (77).

Pero el mito, además de fijar modelos de comportamiento (Keith, 2004; Eliade, 1981) también es un deseo arquetípico, una representación del inconsciente humano y los deseos colectivos. Joseph Campbell, en entrevista con Bill Moyers (1991) explica que el mito es la clave del potencial espiritual del hombre, en él se condensan los deseos, las pautas para la iluminación, el camino al éxtasis y a la conexión con lo sagrado. Para él estas experiencias, vividas a través del mito y replicadas en la vida a través del ritual, u otras formas, son una manera de entender y confirmar que estamos vivos:

[Los mitos] son los sueños del mundo, son sueños arquetípicos que tratan de los grandes problemas humanos (...). El mito me dice cómo responder a ciertas crisis o desilusión o placer o fracaso o éxito. El mito me dice dónde estoy (Campbell, 35).

Los mitos en algunas cosmogonías pierden este carácter, ya el mundo moderno ha puesto al mito en el plano de la fantasía, de los eventos que sucedieron a medias o que no sucedieron; Jesús de Nazaret, por ejemplo, es el gran mito del cristianismo, y esto no quiere decir que sea falso o verdadero, sino que a través de su historia se funda una nueva concepción mística, que con los años pasa a ser dogma, a religión a versiones culturales de modos de comportamiento. Una historia mítica no es más verdadera que otra en la medida en que comparten el mismo objetivo: llevar al hombre al estado de consciencia diferente al que tiene.

Los mitos pueden encontrarse dentro de la literatura, pero también son un proceso social en el cual los receptores (ya sea lectores o escuchas) lo van incorporando dentro de sus saberes y lo incorporan a sus vivencias y maneras de ver el mundo, este proceso se hace, generalmente de manera colectiva y responde a necesidades tanto individuales como sociales, históricamente delimitas. En este sentido, Angel Garibay (2006) anota que la creación popular de los mitos se da cuando, después de que una persona lo crea, el pueblo, de manera colectiva lo aumenta, modifica y varía; este proceso puede ocurrir a tal grado que el autor primigenio podría no reconocer su obra.

Regina inicia como una novela, pero la figura del personaje comienza un proceso de mitificación a los pocos años de publicarse. Para el escritor Javier Marías (2012), las personas somos una mezcla del mundo real y el ficticio, por eso, desde la aparición del Quijote el ser humano ha acogido tan bien el género de la novela, en donde se narran historias ficticias que parecen reales, en donde la imaginación y la historia se mezclan para no dejar en claro en dónde se rompe el margen de la realidad; Marías dice:

(...) en ocasiones comprendemos mejor el mundo o a nosotros mismos a través de esas figuras fantasmales que recorren las novelas o de esas reflexiones hechas por una voz que parece no pertenecer del todo al autor y al narrador, es decir, no del todo a nadie (355).

¿Qué diferencia, además del tiempo y la aceptación social, es lo que distancia a los libros de las mitologías, de las hagiografías, a las historias como las de Regina o el chamán Don Juan, de Carlos Castaneda? Las historias (ficticias o reales) son contadas, al final de cuentas, con el fin de aproximarnos a nosotros como seres humanos, con el fin de lograr un mayor entendimiento, una menor distancia los unos con los otros. Los mitos, además nos acercan a la naturaleza y a lo incomprensible; convierten el miedo a lo desconocido en explicación momentánea y, en procesos posteriores, en ritual.

Una de las principales características del mito es que éste posee la figura del héroe, es ésta figura lo que casi siempre crea el mito y no viceversa. En la literatura clásica el héroe es hombre, pero también ha surgido su versión femenina contemporánea, así como su oposición el anti-héroe. El héroe del mito y el héroe de la literatura épica son muy similares, pero existe una diferencia clave entre los dos, ambos pueden crear arquetipos que después se repiten, como el caso de Ulises, pero el héroe mítico posee la fuerza de contener modelos de comportamiento para el hombre. El héroe, como figura épica contiene el comportamiento humano y hace por el hombre lo que él no es capaz de hacer para liberarlo.

Regina es lo que Ayocuán no logra en la primera novela: la figura ideal del héroe que traerá el cambio esperado, el cambio de consciencia. Si bien, tanto el personaje de Regina como el de Ayocuán viven las etapas del héroe clásico, la recepción del primero no obtuvo el impacto que logra Regina, ¿por qué esta diferencia?

La novela de Regina no sólo está contada como un testimonio, sino que está revestida con un contexto social que impactó a la generación que después formó parte del movimiento. La novela contiene historias tanto ficticias como reales, lo que hace que la veracidad de todos los acontecimientos y la interpretación que da el autor tengan mucha mayor credibilidad: las historias de varios de los estudiantes que son personajes en la novela son historia reales, que Antonio Velasco Piña recolectó, y que se entremezclan con en el mismo plano con las de ficción; por lo que la línea entre ficción y realidad de la que hablaba Javier Marías queda, una vez más, disuelta y confusa con el objetivo de que el mito y la heroína (Regina) queden enmarcados en el pasado, pero sobre todo, en el imaginario de sus lectores.

El héroe, tanto el mítico como el épico, normalmente atraviesa por ciertas etapas que lo ayudarán a que su misión sea cumplida. Éstas son: 1) el nacimiento extraordinario o mágico, 2) el viaje y la búsqueda de la sabiduría o el objeto que salvará a la humanidad, 3) el final trágico, la muerte.

En el caso de *Regina. Dos de octubre no se olvida*, es claro que estamos ante una heroína; ella pasa por las etapas clásicas: 1) nace en La Aldea de los Reyes, la cual es descrita como un lugar mágico que alberga las mejores almas de México, además nace en la fecha que inicia la Era de Acuario, lo cual no puede traer más que buenos presagios para el futuro de la niña; meses después es encontrada por Lamas Tibetanos, quienes saben que es la reencarnación de una dakini; 2) el viaje de Regina se realiza en Tíbet y China, con maestros espirituales que la prepararan para lograr que México despierte; 3) para poder despertar la consciencia de México debe haber un sacrificio: su muerte y la de 400 mártires.

Para Campbell (1991) una constante dentro de los mitos es la salvación: del mundo, de un pueblo, de una persona, de una situación. La salvación se logra llegando al abismo, cruzando las fronteras de la desdicha o la oscuridad y, sólo en un proceso de oscuridad es

como se logra ver la luz. Esta concepción del mito está relacionada a la visión del mundo de los opuestos, y en el pensamiento mágico-religioso es muy común: sagrado-profano, bueno-malo (bien-mal), dios-diablo, luz-oscuridad, femenino-masculino, héroe-villano, pasado-futuro, vida-muerte, etc. Cuando el mundo se concibe a través de los opuestos es más fácil saber a dónde pertenecer. El mundo empírico no se maneja de esta manera, los opuestos funcionan como abstracciones humanas para poder entender lo que nos rodea, sin embargo es justo lo que está en medio de los opuestos, ese mundo complejo, lo que nos hace preguntarnos sobre el sentido de la realidad; no obstante la complejidad y heterogeneidad del mundo social los opuestos de este tipo representan funciones específicas de cómo se ve el mundo en las mitologías y cómo funciona el héroe.

Regina, como heroína y como figura mítica del grupo, posee un mundo lleno de éstos: femenino-masculino (como la energía dual que todo el mundo tiene y debe equilibrar), Citlalmina-Tlacaelel (como los representantes de esta energía dual del pasado azteca), Regina-El Testigo (como representantes de la energía dual presente). En la novela se explica, sin fundamentación histórica real que Citlalmina y Tlacaelel eran los dos supremos sacerdotes de los toltecas, ellos representaban los opuestos de lo femenino-masculino y Regina es la reencarnación de Citlalmina, ellos son quienes desequilibran la energía masculina-femenina y, por lo tanto quienes deben restituirla. En la novela no se presenta de manera explícita quién es el opuesto de Regina en el presente, pero puede suponerse que se trata de la figura del Testigo, la cual es una figura que se repite en las tres novelas y la cual tiene la función opuesta a la de sus otros personajes (Regina y Ayocuán actúan, el testigo informa); aquí se presentan otros dos opuestos del presente-pasado y acción-comunicación: los personajes literarios son quienes actúan o formulan el mito y Velasco Piña quien comunica, mediante el lenguaje, las historias supuestamente vividas por ellos. Así vive la dualidad una de las integrantes del movimiento:

Regina viene a complementar la dualidad creadora sutilmente como el agua, pero con esa misma fuerza que todo lo puede y todo lo que sabe cuando logramos romper con esa cárcel ilusoria de estar separados. Regina es la clave para quienes se atreven a ver lo que dejaron nuestros ancestros

en sus códices y centros sagrados. Su mensaje sucede dentro de nosotros mismos y está interconectado con todo (Entrevista con Eloísa, miembro nuevo).

Dentro del grupo Regina es el mito que sustenta la identidad colectiva y que sirve de ancla y enlace: por un lado afianza y crea la identidad, ya que mucha gente llega por ser primero lectora de la novela, y es un enlace con el resto de las categorías identitarias. Regina es el mito primigenio del grupo, a Regina se le ofrece el Ritual, a través de ella se crea un espacio y un tiempo sagrado, Regina representa la identidad femenina del grupo, Regina se conecta con el carácter nacionalista...

Para quienes participan en el grupo, Regina es un arquetipo o una santa, quienes niega su santidad prefieren, o se sienten más cómodos, llamándola “figura arquetípica” o algunos equivalentes:

Entonces a mí siempre que me preguntan para mí qué es Regina, pues es un arquetipo, una imagen perfecta, muy positiva de lo que puede llegar a ser un personaje femenino y, al mismo tiempo, una imagen de lo que podemos lograr en la nueva era (Entrevista con Fidelia, primer círculo).

\*\*\*

Regina para mí, es una parte espiritual que cada uno de nosotros guardamos; y que en un momento dado, al ponernos un personaje como Regina, nos ayuda a identificar esa parte que nosotros tenemos, es parte sagrada, que después se vuelve divina cuando entendemos lo sagrado, ¿por qué? Porque Regina es un ícono, que para mí ha llegado a ser la representación de esa parte sagrada que tiene la mujer de cuidar las cosas (Toñito, hombre que participa activamente).

Aunque este personaje sustenta el movimiento, sus miembros han pasado por diferentes etapas en la aceptación de la figura. Ha habido quien se ha cuestionado su existencia, si Regina existió o no, quien la niega, quien ha recreado (desde su propio entendimiento) la historia de Regina, quien la ve como un arquetípico, quien la llama Santa Regina, quien niega y rechaza su figura. Ana Luisa, del primer círculo, cuenta aquí como tuvo dudas relacionadas a la existencia de Regina y cómo las superó para poder seguir en ese camino:

Elena Poniatoska, en contra y muchas cosas que le pasaron a Toño [refiriéndose a Antonio Velasco Piña], entonces sí, sí tuve mi parte, pero luego llegó un momento en que dije que todo el movimiento iba más allá de esta circunstancia, me pregunté cómo yo me siento frente a ella [refiriéndose a Regina], y realmente ha sido para mí mi guía, como invento de la mente, como recreación de la espiritualidad, de mi espiritualidad, como proyección misma del Iztaccihuatl, como quiera que sea, Regina está presente en mi vida y está presente, porque además, sin darle mayor explicación pero la he soñado, yo la he escuchado, me ha dicho cosas que de repente en la vida concreta y real se han manifestado, me han pasado muchas cosas, muy, muy, muy directas con ella. Ya no tengo duda, ya no me preocupa hacer discernimiento de si verdad, mentira, no, porque ha sido hasta hoy mi aliento de vida; o sea, este despertar al espíritu, se lo debo a Toño, vía Regina, vía el budismo y vía la nueva mexicanidad o la mexicanidad o como se le quiera llamar (Entrevista con Ana Luisa Solís, primer círculo).

Por su parte, personas como María o Estefanía tienen la postura contraria, la mitificación de Regina y su supuesta santidad las han alejado del movimiento. Aunque Estefanía no quiso dar entrevista tuve una conversación con ella en la que me dijo que Regina es una mentira, inventada por Velasco Piña, y que siente mucho que usen la energía con fines políticos. Su teoría es que Velasco Piña pertenece a un grupo más grande y éste hace “puntitos” haciendo un grupo espiritual, pero que realmente quiere crear una corriente

diferente. Estefanía mostró poca claridad, pero en su conversación se siente que está enojada con el movimiento. No quiso dar más explicaciones acerca de su teoría, pero tampoco de por qué se salió del grupo y por qué está tan enojada; todo lo resumió al mal uso que se da de la energía. María, en su entrevista, fue mucho más clara; ella sigue asistiendo a algunas ceremonias el dos de octubre y conserva la amistad de muchas de las integrantes de los primeros dos círculos, para ella Regina:

Es una leyenda, es un mito. Inicialmente, aunque sabía que no era cierto lo de Regina, me parecía un arquetipo muy importante para fortalecer la energía femenina y para regresarle a la mujer su poder, se me hacía muy padre el trabajo que se hacía junto al Iztaccihuatl. Antes de lo de Regina, se hizo un ritual en la casita de la mamá de Antonio, que está en los volcanes, donde hacemos cada año la ceremonia y a ese ritual fue Don Faustino. Y antes de que llegara Don Faustino me tocó ver (fíjate qué curioso que me tocó ver tanto el letrero de Alumnos, como el de aquí) cómo el albañil estaba haciendo el letrero en la casita de Los Reyes. Ese letrero decía “Aquí nació Regina”. Después de eso fue que se empezó a contar la historia de la pieza prehispánica, pero bueno... Antes de hacer las ceremonias de mujeres fue Don Faustino a la casita y la bendijo y ahí estuvo Antonio, y ahí estuvimos todos. Y en ese momento yo aceptaba el arquetipo de Regina, porque me parecía muy útil para despertar la conciencia femenina de Regina y del mundo. Yo muchas veces le pregunté a Don Faustino que si él había conocido a Regina y él decía que no. Oiga, pero Antonio está diciendo que usted tomó el cuerpo de Regina y que la enterró en los volcanes y Don Faustino siempre dijo: “yo a esa señorita nunca la conocí y nunca se ha enterrado a nadie en los volcanes, eso no es cierto”. Y a pesar de todo yo estaba apoyando este movimiento porque sentí que era un movimiento espiritual importante. Con lo que no estoy de acuerdo es con que se hagan tantas historias alrededor de un mito, que esto esté pasando a ser una especie de secta, como cuando se habla de Regina de Santa Regina; ya la gente dice que Regina se le

aparece, que Regina le habla... como si fuera una Santa...(Entrevista con María, segundo círculo).

La controversia que existe sobre Regina es algo que está dentro del grupo y que o ha mermado, pero no contribuye a su destrucción, también esta controversia le dio fuerza mediática y los intelectuales voltearon a ver lo que estaba pasando. A pesar de las críticas y los juicios en torno a Velasco Piña y su literatura siguen existiendo lectores y personas que cada año van a las caminatas sagradas y a la ceremonia del dos de octubre.

La figura de Velasco Piña puede definirse como la del líder carismático del movimiento, para Weber (Ritzer, 2001) un líder carismático es aquel cuyas cualidades de carácter hacen posible el tener seguidores. Velasco Piña es un líder carismático poco usual, ya que se esconde detrás de su literatura o detrás de algún otro personaje como fueron las figuras de Francisco Lerdo de Tejada y Soledad Ruíz.

Velasco Piña es quien dice qué es lo que se debe hacer o no hacer en el grupo, él se autonombra “El Testigo” dentro y fuera de su literatura y argumenta que los mensajes que él da vienen de alguien más como de Regina, de Ayocuán o de algún “guardián secreto de la tradición mexicana”. En el caso del grupo de los *reginistas* existe una diferencia sustancial e importante entre lo que es el líder carismático y el maestro espiritual. Lo más lógico sería pensar que Velasco Piña, como líder carismático del grupo es, al mismo tiempo, el maestro espiritual; no obstante no sucede así; el autor de *Regina...* es quien organiza y a través de quien el grupo tiene estructura, pero no quien despierta espiritualmente a todos sus integrantes.

Un maestro espiritual, o un guía espiritual, es aquel que enseña el camino hacia lo sagrado, quien sintetiza y simplifica el camino. Regina, el personaje, es visto como una guía espiritual o una maestra, pero cada uno de los integrantes, además posee una singular relación con su maestro. Para las mujeres del primer círculo, Antonio Velasco Piña es su maestro; para las del segundo Francisco Lerdo de Tejada y quienes vienen después tienen por sus maestros a quienes los invitan al grupo: ya sea Ana Luisa, Fidelia, Lulú y Toño, etc.

Por ejemplo para Andrea, joven participante del movimiento quien sigue el camino Lakota y que va cada año a la Aldea de Los Reyes con el grupo de Los Guayabos, de Guadalajara, Regina es su maestra de lo femenino:

Para mí, Regina es una gran maestra, ella es la representación física de un movimiento mayor, de dimensiones muy altas, la cual fue un filtro de algo tan grande que no se puede poner en palabras, solo puede darnos una pequeña empapadita del verdadero despertar de la cárcel de la luna. Y nos hace recordar que las primeras que hemos creado esa cárcel somos las mismas mujeres. Por lo que si nosotras despertamos y nos comenzamos a amar realmente a nosotras mismas, y ser más compasivas y amorosas con las demás mujeres, será cuando apenas estemos comenzando a entender un poco de lo que llaman “el despertar de la cárcel de la luna”. (Entrevista con Andrea, miembro medio).

Por su parte para Lorena, miembro medio, sus maestros espirituales son Toñito y Lulú y gracias a ellos es por quienes sigue participando en la nueva mexicanidad; para Toñito y Lulú, su maestro fue Paco (Francisco Lerdo de Tejada), y como cuando un hinduista recuerda a su Guru o como cuando un ferviente católico recuerda a Jesús, Lulú soltó unas cuantas lágrimas al recordar las enseñanzas de Paco; su hermano, Toñito, narra aquí cómo fue su inmersión con Francisco Lerdo de Tejada:

Paco no nos daba nada más los libros de Toño, ni siquiera existían todos los libros de Toño. Se supone que en ese tiempo sólo existía *La mujer dormida debe dar a luz* y Antonio Velasco siempre ha dicho que él no la escribió, y que Ayocuán es su maestro, lo cual es muy respetable. También leímos muchos pensadores como Jung, o de ese tipo, para que nosotros nos hiciéramos una idea de lo que se había hecho y lo que queríamos hacer (Entrevista con Toñito, miembro viejo).

De esta manera puede verse que dentro del movimiento existe una estructura jerárquica bastante libre. Aunque en unos inicios fue muy riguroso quienes pertenecían a los primeros círculos y quienes llevaban la ceremonia a cabo, este aspecto se ha relajado, así como quien está por encima de quién. Si se hiciera una pirámide jerárquica en la punta quedaría Antonio Velasco Piña, porque él, a pesar de no ser el maestro espiritual de todo el grupo es quien dota la literatura, quien inventa los mitos y quien, también, dice cuál es la siguiente misión. Hasta mediados de los noventa esa pirámide seguiría por los nombres de Francisco Lerdo de Tejada y Soledad Ruiz: él tenía los grupos de lectura antes de los círculos de Regina, y ella, por su tradición como jefa conchera fue la primera abuela<sup>29</sup> dentro del movimiento. Después la boca de la pirámide se abre hacia las mujeres del primer círculo, seguidas por el segundo y el tercer círculo; después se perdió la rigurosidad de los círculos y la cantidad de miembros que se debía de llevar porque no les funcionó y comenzaron entonces a integrarse personas de manera indistinta, algunas de ellas se quedaban por algunos años y luego dejaban de ir, otras sólo fueron un par de años, y algunas siguen hasta nuestros días. En la base se encuentran las visitas ocasionales, quienes llegan a ir al ritual o caminata una o dos veces; su presencia logra acrecentar la cantidad de participantes, pero no representan una presencia fuerte dentro de las prácticas rituales.

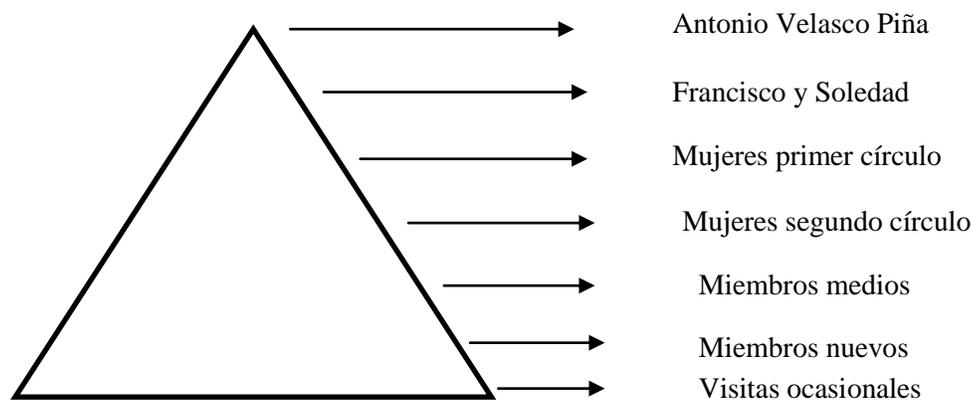


Figura 5. Jerarquías en el grupo de Regina

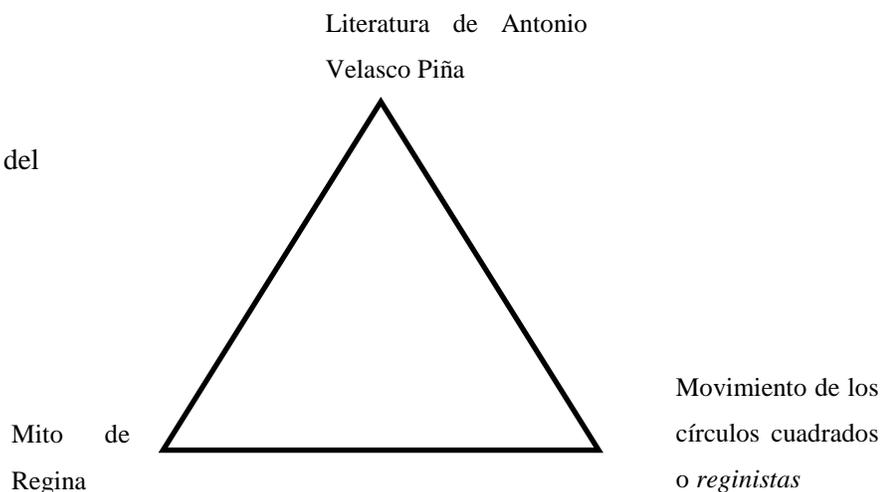
<sup>29</sup>Tanto los *reginistas*, como miembros de la mexicanidad y la nueva mexicanidad llaman abuela o abuelo a quienes tienen un rango superior.

Como todo movimiento y organización social el grupo no podría sobrevivir sin una estructura, ésta no puede negarse, a pesar de la baja institucionalización. El grupo trata de que estas jerarquías sean flexibles y cada vez se permite subir con mayor facilidad a lo largo de la pirámide, aunque se lleve poco tiempo participando; sin embargo la estructura del grupo no es horizontal, aunque a veces se tenga esta intención. En una conversación informal que tuve con Ana Luisa (primer círculo) me comentó que, a veces, es cansando que siempre las mismas llevaran la batuta y que le daban ganas de que las ceremonias y las caminatas comenzaran a funcionar por mayordomías, en donde los miembros se rotan las responsabilidades anualmente; sin embargo, éste no es un cambio que se vea venir pronto, pues necesitaría de otra organización.

Las relaciones de poder dentro del grupo son transversales, retomamos este concepto de Renée de la Torre (1996) quien explica que la transversalidad es cuando las relaciones de poder, a pesar de poseer una estructura vertical, se van desarrollando horizontal y verticalmente, con una flexibilidad que permite la comunicación entre los miembros y en donde el poder no ahorca a los integrantes porque se ejerce de manera sutil.

Por último, el mito de Regina dota de simbolismos al grupo, los cuales se encuentran dentro de la literatura y que son resignificados por el grupo y lectores. La misma Regina es un símbolo del “deber ser” que tiene como objetivo la creación nueva era a través del despertar de la consciencia. Los símbolos del grupo también se aprecian a través del tiempo, el espacio, y la identidad nacional y la femenina.

Figura 6. Representación del proceso simbólico del mito.



La *figura 6*, recuerda al triángulo semiótico de Pierce, el cual representa la relación que existe entre las expresiones literales y las no literales; según la semiótica, los símbolos son representaciones de ideas socialmente aceptadas, esta aceptación es convencional y depende de los contextos sociales, que se dan desde escalas micro a macro. En el triángulo semiótico el mito de Regina es el símbolo concreto, es una entidad que se puede representar lingüísticamente y que es compartida y entendida de la misma forma por una comunidad (Regina como el arquetipo, como la mártir, como la salvadora de México, por ejemplo); la literatura de Antonio Velasco Piña es la referencia, es decir, el contexto o el mundo exterior al signo lingüístico, en este caso la literatura de Velasco Piña es la que dota de un mundo imaginario a sus lectores y a los integrantes del grupo, es a través de ella que se crea un contexto específico en donde tanto el mito de Regina, como los otros símbolos que utiliza el grupo nacen y son permitidos, entendidos, es en este espacio donde inicia la interpretación; por último, el movimiento de los *reginistas* es el objeto o referencia, el movimiento es la traducción y materialización social de todo el proceso, es visible y palpable y, sin él, el mito de Regina no existiría, sino que se reduciría a un personaje literario como tantos otros y no daría significado a los actores sociales y sus acciones.

Resumiendo, el mito de Regina nace de la literatura de Velasco Piña, a través de su personaje principal en *Regina. Dos de octubre no se olvida*, pero es hasta que los integrantes del movimiento se apropian de él que se logra su proceso de mitificación, en éste, la figura de Velasco Piña, como líder carismático es de suma importancia, pues es él quien sostiene (en primera instancia) la verdadera existencia de Regina y quien como “testigo” da a conocer su historia y sus deseos: Regina, antes de morir, le encarga a Velasco Piña que forme un grupo de *reginas*, el cual se ve traducido al primer círculo en 1989.

La figura de Regina, además, es la heroína y gracias a la cual se condensa la vivencia propia para poder dar nacimiento a algo nuevo, que en este caso es la nueva consciencia de México; Regina, como otros mesías, ofrecen su vida para que el pueblo pueda quedarse en el plano terrenal y vivir un mejor destino. Ella es quien baja a las profundidades del abismo, de la consciencia, de la muerte y llena de esperanza y lucha a sus seguidores.

## **Rito o ritual**

El ritual, o rito, es un suceso humano que tiene como objetivo final servir de puente entre el mundo profano y el mundo sagrado. La mayor parte de los rituales religiosos están basados y tienen por objeto recrear el mito. Por ejemplo, dentro de la tradición católica el rito de la semana santa recrea la muerte y reaparición de Jesús, el mito de que Jesús revivió después de tres días de muerto y después subió a los cielos, con su padre; esta recreación ritual permiten que el mito se mantenga vivo y que cada año los fieles vivan una experiencia mística de resurrección.

El ritual es un proceso complejo que reviste las fiestas y los momentos culminantes de toda religión. Ocurre en un tiempo y espacio específico, por ello la importancia de estos dos elementos, y se acompaña de ofrendas materiales, inmateriales, cantos, danzas, rezos. Para Campbell el ritual transmite una realidad interior que hace que el actor, o la colectividad, tengan un estado de conciencia distinto al inicial; además considera al rito como el acto (y el crimen) primigenio de la vida y la muerte, el cual consisten en matar y comer a otro ser vivo para poder crear al mundo (Campbell, 1991: 97).

En el caso de Regina y su mito, existen dos grandes rituales: el dos de octubre y las caminatas sagradas. En el primero se recrea y honra la muerte de Regina, ya que, gracias a ella se está alcanzando un nuevo estado de conciencia, como si el ser humano pasara a vivir a un mundo nuevo; este ritual, como es descrito en la etnografía y en el siguiente apartado dedicado al tiempo y al espacio respeta la noción de los lugares sagrados, se va al templo y a la casa Regina, que es convertida en centro de meditación por esos días. Por otra parte las caminatas sagradas recrean las caminatas de 1968 (el movimiento 1968 narrado por Velasco Piña, el cual es visto como espiritual y no político) y llegan a un centro específico donde se finaliza con un ritual; la caminata, por sí misma es un rito:

El camino es arduo, está sembrado de peligros porque, de hecho, es un rito de paso de lo profano a lo sagrado; de lo efímero y lo ilusorio a la realidad y la eternidad; de la muerte a la vida; del hombre a la divinidad.

El acceso al centro equivale a una consagración, a una iniciación; a una existencia, ayer profana e ilusoria, le sucede ahora una nueva existencia real, duradera, eficaz (Eliade, 1984: 26).

Tanto en las caminatas sagradas<sup>30</sup>, como en la pequeña caminata que se hace de la casita de Regina a la capilla en la Aldea de Los Reyes, éstas representan, por un lado, la transición entre el mundo profano y el sagrado, son el puente con el que se conectará con la divinidad; pero por el otro lado las caminatas encierran un proceso ritual en sí mismo, sobre todo en aquellas que son más largas y en las que se requiere mayor organización.

De esta manera, la ritualización del mito de Regina hace posible que los miembros del grupo puedan tener una conexión con el mundo sagrado, una vivencia de Regina mucho más auténtica y verdadera que la que da la recepción de la literatura; y, también ayuda a la memoria de un grupo, a que cada año, se recuerde no sólo el mito, sino la misión que Regina ha dejado de seguir despertando la conciencia, que el despertar no ha terminado.

Para los integrantes más viejos, el ritual del dos de octubre es un evento que tienen incorporado dentro de su vida, es un momento que les causa felicidad, en el que se reúnen y que los carga de energía para todo el año; sin embargo para los de reciente incorporación las caminatas sagradas tienen mayor peso y en ellas han aprendido el sentido de lo sagrado:

Para mí ha sido una experiencia trascendental, [el dos de octubre] me regaló no sólo estos momentos, conceptos, visiones y el arquetipo ejemplar, maravilloso de Regina. sino a mis hermanas. Yo sólo había tenido una hermana, que murió muy joven y ahora tengo muchas hermanas, hermanitas y hermanitos por todos lados. Entonces es muy lindo, realmente a mí me cambió mi vida y me ha hecho muy feliz entrar a los círculos; además a mí siempre me ha gustado la gente, me pongo muy feliz de estar con la gente. El dos de octubre para mí es la fiesta más maravillosa de todo el año, ni mi cumpleaños ni nada, nada se compara al

---

<sup>30</sup> En este trabajo no hay una descripción de las caminatas sagradas, pero en el Anexo 2, puede encontrarse información al respecto.

dos de octubre, porque es la oportunidad de volver a ver a mis hermanas, que siempre sé que estamos juntas (Entrevista con Fidelia, primer círculo).

\*\*\*

Como que el ritual ha sido la cereza del pastel. Cuando camino me imagino como los monjes tibetanos, caminando en silencio, en busca de ese interior, en busca de esa energía y todo eso ha sido tan buena experiencia en mi vida, que pasa como cuando pruebas algo que sabe delicioso, quieres que todo el mundo lo pruebe, lo quieres compartir con todo mundo de lo rico que te sabe a ti (Entrevista con Lorena, miembro medio).

\*\*\*

Después de aquellas caminatas en lugares tan sagrados y la sensación que mi sentidos no alcanzaban a comprender pero mi alma sí, me integré más y más a los rituales y caminatas, y he tratado de estar lo más cerca que se pueda de los círculos mientras viví en Cabo San Lucas, con la ayuda de mis queridos Antonio Olivera, Lulú Olivera, activamos la ruta femenina y masculina en Los Cabos , para después Antonio Velasco venir a Los Cabos por segunda vez, y activar también la ruta de la dualidad (Entrevista con Eloísa, miembro nuevo).

Los rituales, de manera generalizada, van acompañados de danzas, cantos y letanías, el ritual del dos de octubre sigue siendo la celebración máxima del grupo; por una parte la importancia de la fecha, que se recuerde el sacrificio consciente de Regina y, por la otra, que fue la primera actividad que tuvieron las primeras mujeres al formar los círculos.

Las caminatas sagradas también son parte de la actividad ritualística, en ellas el ritual es en movimiento, el cual se puede hacer por la ruta sagrada masculina o la ruta

sagrada femenina, las cuales fueron creadas por Velasco Piña, quien asegura que eran rutas espirituales desde la época prehispánica.

La ritualidad por la que se reviste el mito de Regina está llena de elementos paganos y sincretismos, en donde coexisten la religión católica, pero también elementos y prácticas que se usan en los rituales concheros (religiosidad popular), así como cantos lakotas, rezos budistas, meditaciones, etc. Los rituales de los *reginistas* tratan de rescatar elementos de las antiguas religiones prehispánicas, pero teniendo la apertura que exige la globalidad; para ellos, las formas exteriores están representando lo mismo, de cultura a cultura. Se puede decir que los ritos aquí presentes son de carácter ecuménico y que gracias a esta apertura es que se sigue reproduciendo el mito y el objetivo del grupo, el cual es el despertar de la consciencia.

### **Tiempo y espacio**

Dentro de las ciencias sociales existe el vacío, cada vez más visto y atendido, en lo que respecta a considerar las categorías del tiempo y el espacio. Si bien, cada vez hay un mayor número de especialistas en el ramo de los estudios territoriales (Daniel Hiernaux, Luis Llanos Hernández, Armando Silva, Alicia Lindón entre muchos otros), la conceptualización del espacio no es exclusiva a ellos, sino que debe rescatarse en los trabajos empíricos de los investigadores, pues los actores pertenecen y dan sentido al espacio que habitan o en el que se desarrollan sus acciones.

En este sentido, la realidad es más que actores sociales, por lo que es de gran importancia demarcarla históricamente, pero también tomar en consideración cómo el territorio y los lugares son dinámicos y que en ellos suceden las acciones humanas que afectan las relaciones sociales. Para Luis Llanos Hernández (2010) el territorio contiene a las relaciones sociales, así como la producción simbólica de los actores; además existen representaciones culturales del territorio, por lo que éste no es única y exclusivamente físico, sino que también hace alusión al campo simbólico.

La conceptualización del territorio no es sencilla y muchas veces suele confundirse con términos como el de lugar, espacio y otros sinónimos; sin embargo quienes lo estudian han hecho el esfuerzos de conceptualizarlo y dejar en claro las diferencias. La principal distinción del territorio es que éste corresponde a la construcción subjetiva (que incluye imaginarios, apegos emocionales y geosímbolos) de un determinado espacio. El territorio, por su parte está mediado por el tiempo y las relaciones sociales que en él ocurre, por lo que es dinámico y holístico, es decir, integra diferentes elementos.

El tiempo y el espacio como categorías analíticas permiten ver cómo han influido en la creación y fortalecimiento de la identidad en el movimiento de Regina la relación entre el territorio y lo sagrado, y el tiempo y lo sagrado.

El tiempo histórico, cronológico es el tiempo en el cual regimos la vida cotidiana. Él nos transcurre de manera irrepitible bajo una línea del tiempo histórica mediada por el contexto social. Para Fernando Braudel (1970), el tiempo histórico tiene tres acepciones, que son las del tiempo largo, el tiempo corto y el tiempo de la coyuntura. Cada una de ellas se diferencia por su medición y habla de diferentes efectos sociales; no obstante, estos tres tiempos no son los únicos presentes en la vida humana. A parte de este tiempo racionalizado, se encuentra el tiempo sagrado, o el tiempo de los rituales, el cual tiene una concepción diferente, tanto para quienes lo viven, como para su conceptualización teórica.

Para Mircea Eliade (1959; 1984), el tiempo sagrado está relacionado al mito y está relacionado a la eternidad porque gracias al ritual logra la repetición año tras año. El tiempo mítico recrea el evento creado por el mito.

La abolición de tiempo profano y la proyección del hombre en el tiempo mítico no se reproducen, naturalmente, sino en los intervalos esenciales, es decir, aquellos en que el hombre es verdaderamente él mismo, en el momento de los rituales o de los actos importantes (...). El resto de su vida se pasa en el tiempo profano y desprovisto de significación, en el devenir (1984: 41).

En el caso de los *reginistas* el dos de octubre es un tiempo mítico y sagrado, por un lado es el ritual anual que conmemora la muerte (o sacrificio consciente) de Regina y, al mismo tiempo, es la repetición del mito que se repite año con año. Es el momento idóneo para condensar las creencias y para acercarse a lo sagrado.

Ana María Portal (1997: 183), siguiendo a Mircea Eliade, dice que en los rituales el hombre puede tocar lo sagrado sin correr peligro, pero el espacio donde esto ocurre es acotado, prefijado y reconocido socialmente; por ello, el espacio guarda un lugar importante también dentro del análisis.

Por su parte, los territorios son vistos como “actores económicos y políticos importantes que funcionan como espacios estratégicos, como soportes privilegiados de la actividad simbólica y como lugares de inscripción de las excepciones culturales pese a la presión homologante de la globalización” (Giménez 2007: 117). De tal manera, que la nación constituye un territorio que posee actores, símbolos, cultura.

Para el grupo de Regina, México, como nación, tiene una importancia estratégica, ya que el movimiento se construye en el entramado de tres tipos de identidades: la místico-religiosa, la de género y la nacional. Para el grupo, México se configura como la nación elegida para lograr el despertar espiritual. Aunque este elemento no tiene rasgos de intolerancia hacia lo extranjero, por el contrario, se hace un esfuerzo por integrar a actores de otras nacionalidades, los símbolos, los lugares donde se hacen los rituales, la conexión con lo sagrado profundo se hace a través de elementos que significan “lo mexicano”.

La literatura de este grupo demuestra la importancia que la nación tiene para la construcción de lo sagrado. En *La mujer dormida debe dar a luz* ya México es puesto como el país elegido, una especie de movimiento milenarista está creciendo, pero en vez de tener un hombre salvador, se tiene una nación salvadora, en ella se conjugan todos los elementos que hacen posible el despertar espiritual que necesita el mundo. En *Regina. Dos de octubre no se olvida* la muerte de la protagonista, visto por los integrantes del grupo como un sacrificio consciente, está ligado con el despertar de México. El país es visto como un ente

que capaz de sentir: “Teotihuacán y sus cinco moradores eran en aquellos instantes un testimonio irrefutable de la existencia de ese ser misterioso y sagrado llamado México” (Velasco, 2011: 272).

Para poder lograr el despertar del país, de la consciencia, como lo viven los integrantes del grupo, es necesario mezclar los elementos de otras corrientes como la tradición conchera, cantos y rezos budistas, pero desde el país elegido que es México.

El imaginario de la nación elegida también se construye en la apropiación de símbolos patrios, como la bandera, la cual está presente en los rituales; el pasado glorioso, donde se exaltan a las culturas prehispánicas; en *Regina. Dos de octubre no se olvida* existen cuatro pilares que sustentan la tradición mexicana: la olmeca, la maya, la zapoteca y la náhuatl. Regina y el movimiento representan al México contemporáneo que fusiona las cuatro tradiciones, junto a los otros conocimientos ancestrales (del Tíbet y China) para lograr una nueva consciencia humanitaria cuyo centro se encuentra en México. Ana María Portal dice que el “centro es una imagen arquetípica, que refleja el lugar entre el cielo y la tierra, la montaña y el templo, el abajo y el arriba. Punto entre lo sagrado y lo ritual, por ello es *el* espacio ritual” (Portal: 194). Por ello, México representa el ombligo o el centro energético a través del cual nace esta nueva corriente espiritual. En este caso, se puede apreciar cómo los integrantes del grupo interiorizan las dimensiones simbólicas de la nación y la resignifican desde sus propias creaciones. La visión de México como el país elegido es compartida por el movimiento de La Gran Fraternidad Universal, quienes tienen su *ashram* principal en Coatepec, porque se cree que de ahí surge la energía más importante; también algunos movimientos neo-cristianos como el Espiritismo Trinitario Mariano y La luz del mundo dan un peso importante al país y nacionalizan su espiritualidad<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Ver: De la Peña, Francisco. (2009). “Tres cultos religiosos populares en el México contemporáneo”. Revista Itinerarios. Vol. 9. pp. 169-183. Recuperado de [http://iberystyka.uw.edu.pl/pdf/Itinerarios/vol-9/10\\_Pena-de-la.pdf](http://iberystyka.uw.edu.pl/pdf/Itinerarios/vol-9/10_Pena-de-la.pdf); y De la Torre, Renée. (2000) *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*. (Segunda edición). Guadalajara, México: Iteso/Ciesas/UdeG.

Además de la creación imaginaria de una nación espiritual, los *reginistas* poseen lugares específicos que adquieren una significación especial debido a los rituales y sus creencias. Estos lugares adquieren la categoría de geosímbolos, los cuales, siguiendo a Gilberto Giménez (2007) son lugares (arquitectónicos, naturales o imaginarios) que tienen una carga simbólica para cierto grupo o pueblo debido a razones políticas, religiosas o culturales, los geosímbolos además ayudan a sustentar la identidad de las colectividades.

En el caso del movimiento de Regina, podemos distinguir dos tipos de geosímbolos: por una parte se encuentra los espacios construidos para hacer los rituales, los cuales se han resignificado por los integrantes del movimiento; y por el otro, se encuentran los elementos naturales que poseen un simbolismo especial.

En los lugares físicos tenemos cuatro que son de gran importancia: el cuarto de Regina, la casa de Regina, la capilla de la Aldea de los Reyes y la Plaza de las Tres culturas en Tlateloco. Por su parte los geosímbolos naturales que ha adoptado y resignificado el grupo son: el volcán Iztaccihuatl, el volcán Popocatepetl, el bosque de Chapultepec. En estos lugares se produce un proceso de reanclaje, porque es a través de la literatura y el mito que los miembros del grupo sienten una re apropiación de estos espacios, los cuales, sin la literatura estarían vacíos de sentido y significado.

\*El cuarto de Regina

En la novela de *Regina. Dos de octubre no se olvida*, el autor Velasco Piña, se presenta a sí mismo como el Testigo, el cual es un personaje dentro de la misma novela y quien tiene la misión de contar la historia de Regina, para que su sacrificio y el de los 400 mártires no sea olvidado ni en vano. Regina, antes de la matanza de Tlatelolco se presenta en la casa de Velasco Piña y le entrega el conocimiento que debe ser impartido y se queda a vivir en un cuarto de esta casa por unos meses. La casa que se relata en la novela es la casa que pertenecía a la madre de Velasco Piña, la cual se ubica en la calle de Alumnos en la delegación Miguel Hidalgo en la ciudad de México.

Con la creación del grupo y después de la publicación del libro, el cuarto de Regina, que antes era una bodega se convirtió en cuarto de meditación. Enfrente de éste puede verse el despacho del Lic. Velasco Piña (quien además de ser escritor, es abogado). Dentro del cuarto está un pequeño y angosto catre donde supuestamente dormía Regina, y hay un pequeño altar con una tara tibetana, y ofrendas que han dejado las integrantes más viejas del grupo como reliquias prehispánicas, miniaturas, inciensos, flores, etc.

Este cuarto no es visitado por cualquier participante del grupo, sólo las mujeres que iniciaron el movimiento son quienes tienen libre acceso (los tres primeros círculos y aquellos que son cercanos). En la casa actualmente vive la hermana de Velasco Piña, quien deja entrar a las integrantes al cuarto, el cual se encuentra en la parte superior de la casa y cuenta con una entrada por el patio, de tal manera que no se entra a la casa. Las integrantes suelen ir al cuarto a meditar. Dicen que guarda una energía especial y muchas de ellas van a “cargarse de energía” ahí:

Ha sido muy impresionante ver esa transformación porque era una bodega sin nada de energía y desde que lo transformaron en el cuarto de Regina con su leterrito sí se cargó de una energía increíble. Pusieron una tara tibetana, que yo no sé de dónde Toño la sacó, digo, la pudo haber comprado porque era la época en la que empezaban a venir los monjes tibetanos, ya habían venido los monjes tibetanos con el Dalai Lama y ya empezaban a vender las taras. Yo me imagino que en una de esas veces Toño compró la tara, las campanas y toda la indumentaria tibetana, la verdad. Yo tenía una pieza original de una pieza prehispánica que me había regalado mi tía Javiera, entonces cuando empezamos a ir a meditar al cuartito de Regina todos llevábamos un regalito de ofrenda a Regina y yo llevé esa pieza prehispánica. Muchos años después la retiré porque se empezó a hablar que esa pieza era de Regina y que se la había dado a Regina la curandera que la había recibido en el parto. Y como dije que eso no era cierto, que era la pieza de mi tía Javiera, aunque con mucho amor la había ofrendado al cuartito de Regina, ya que dijeran que era de partera

de la mamá de Regina ya se me hizo una mentira muy grande (Entrevista con María, segundo círculo).

#### \*La casa de Regina

En la novela, los padres de Regina van a un día de campo a La Aldea de los Reyes, la cual es descrita como una población que se encuentra entre los poblados de Amecameca y Tlalmanalco, la cual, a pesar de ser “discreta” y pequeña acobijó a personalidades como Netzahualcoyotl y Sor Juana. Esta descripción hace al lector entender que La Aldea tiene una importancia histórica, que aunque haya estado sublevada por los dos poblados más cercanos, sus habitantes y la cercanía con los volcanes (el Popocatepetl y el Iztaccihuatl) hacen que tenga un carácter espiritual propio.

En la novela, la madre de Regina da a luz, casi accidentalmente, en este lugar y una partera oriunda del lugar les indica que ese día, el 21 de marzo de 1948 es el inicio de la Era de Acuario. El nacimiento de Regina, de tal suerte, significa el comienzo de una nueva era y junto a éste, simbólicamente se produce el parto simbólico de la Iztaccihuatl, la mujer dormida:

(...) la figura del Iztaccihuatl, semejante rasgo por rasgo a una mujer yacente, hizo sugerir en su mente la segura convicción de que, al igual que su esposa, aquella montaña se encontraba también al final de un largo embarazo, próximo a dar a luz (Velasco 2011: 39).

La casa donde nació Regina se encuentra a unos cuantos metros a la izquierda de donde está la capilla y la calle principal del pueblo. La casa en cuestión pertenecía a la familia de Velasco Piña, pero ahora se utiliza con fines exclusivos para el grupo. Tiene un terreno amplio que se utiliza para acampar y hacer temazcales. Dentro de la casita, en lo

que es la sala-comedor se pone el altar de Regina y unas cuantas sillas alrededor. La gente lo utiliza como cuarto de meditación, tanto en las sillas, como en el piso.

\*La capilla de La Aldea de Los Reyes

Esta capilla es la única que tiene el pueblo y sus santos patronos son los reyes magos. Hay dos grandes imágenes de ellos. También hay imágenes de la Virgen de Guadalupe, la Virgen María y Jesús Cristo. En la capilla se offician ceremonias católicas, sin embargo cada año es prestada por parte de los pobladores a los *reginistas*. Ellos no sólo ayudan a limpiarla y dar mantenimiento en la fecha de su ceremonia, sino que aportan económicamente con el fin de mantener la capilla en buenas condiciones para todos.

Cada año, los pobladores saben que la noche del 1ero de octubre la capilla estará abierta en la realización del ritual de Regina. Algunos de ellos asisten y participan pasivamente, otros siquiera se acercan. Para los *reginistas* la capilla es el espacio más idóneo para hacer la ceremonia. Mircea Eliade (1959: 26) dice que el templo es el lugar idóneo para lograr la comunicación con los dioses; por ello, aunque en la casita de Regina cada, dos de octubre, hay personas orando-meditando, la fuerza creadora del ritual sucede en la capilla. Ésta se resignifica y deja por un momento de ser católica y se convierte en el espacio de un grupo ecléctico que mezcla costumbre y que dirige sus propia ceremonia ritual con el fin de estar en contacto con lo sagrado.

\*Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco

La Plaza de las Tres Culturas es el lugar donde se realizó la matanza estudiantil de 1968. Regina, el personaje real fue asesinado junto con muchos estudiantes más aquí; en la novela, su figura mítica, sabe que se va a morir y decide hace un sacrificio consciente, el cual ayudará a despertar la consciencia de México. Al final de la ceremonia, cada año, se entrega la ofrenda final a la Plaza de las Tres Culturas, se deposita en donde, los integrantes

del grupo, creen que fue encontrado el cuerpo de Regina. Esto los hace tener la última conexión anual con el espíritu de Regina.

Además, dentro de las caminatas sagradas que realiza el grupo existen dos rutas, la ruta de la energía femenina, o ruta sagrada femenina como ellos la llaman, es de la Villa de Guadalupe a la Plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco. La muerte de Regina en este espacio lo dota de mucho significado y lo hace un espacio de energía femenina para el grupo.

#### \*El bosque de Chapultepec

Una parte importante de los ciclos sagrados dentro del movimiento se hace a través de las caminatas sagradas, las cuales tienen el objetivo de “despertar la consciencia” como el ritual del dos de octubre. Las caminatas tienen rutas, las cuales están divididas en lo femenino y lo masculino, todas ellas pasan por el bosque de Chapultepec.

El bosque es visto como un lugar sagrado, los árboles (ahuehuetes) se antropomorfizan y adquieren el poder de la comunicación; no sólo Velasco Piña, sino miembros del grupo afirman que los ahuehuetes de Chapultepec les dan mensajes sagrados sobre sus misiones, las rutas que se deben hacer, etc.

Además, la caminata de la energía masculina se hace de Chapultepec al Zócalo; en este espacio, también se realiza cada miércoles a las 7 am la danza de la Citlalmina, guiada por Ana Luisa Solís y Nicolás Núñez, quien continúa haciendo labores relacionadas al teatro participativo y el teatro sagrado<sup>32</sup>:

Toño Velasco Piña me invitó a dar un paseo por el bosque sagrado de Chapultepec y ahí frente a la fuente, frente al sargento, el viejo ahuehuate,

---

<sup>32</sup>El teatro participativo de Nicolás Núñez ha contribuido a las labores de concientización de la mexicanidad. Aunque él no participa directamente con el movimiento de Regina, su ex pareja, Helena Guardia fue parte del primer círculo, además de que ambos son amigos de Velasco Piña.

me platicó, me platicó sobre Regina (Entrevista con Ana Luis, primer círculo).

#### \*Los volcanes: el Popocatepetl y el Iztaccihuatl

Los volcanes representan la entrada al valle del Anahuac. Hernán Cortés cuando llegó a México Tenochtitlán pasó en medio de ambas precipitaciones, para los *reginistas*, el paso de Cortés fue la ruptura simbólica entre la energía masculina y la femenina, fue el momento en que la tradición mexicana y su gloria se vino abajo. Uno de las tareas dentro del grupo es la de unir la energía entre los volcanes, para después restaurar la energía armonioso entre hombres y mujeres.

La leyenda popular de los volcanes cuenta la historia de amor entre Popocatepetl e Iztaccihuatl, quienes al no poder consumir su amor terminan entregando sus cuerpos a la naturaleza y convirtiéndose en montañas/volcanes.

Coloquialmente se cree que Iztaccihuatl significa mujer dormida, aunque su significado sea “mujer blanca”, y para los *reginistas* representa el símbolo de lo sagrado femenino más antiguo. La llaman madre Iztaccihuatl, y en el libro de *La mujer dormida debe dar a luz* es esta figura la que logrará el despertar de la consciencia.

La Aldea de los Reyes, donde hacen sus rituales es un lugar estratégico para poder estar cerca de estos dos geosímbolos. Los volcanes están en medio de la Aldea, pero además del lado izquierdo, por afuera de la capilla se puede ver la silueta del Iztaccihuatl, entonces la imagen del tiempo y la montaña quedan fundidas en el imaginario de sus creyentes.

El Popocatepetl también es importante, pero al representar la imagen masculina queda segregado, ya que para el grupo, el despertar la consciencia se encuentra en lo sagrado femenino: lo femenino en las mujeres (que ha estado dormido por muchos años) y lo femenino en los hombres (que se ha tratado de aniquilar a lo largo de la historia, pero que existe):

(...) cada que veo el Iztaccihuatl, el Popo, yo puedo reconocer que ahí hay algo sagrado, que ahí hay una energía que está latiendo, cada que veo el Sol o la Luna, puedo reconocer la energía. Eso para mí es lo sagrado (Entrevista con Lorena, miembro medio).

En conclusión, el tiempo y el espacio, en el caso del movimiento de Regina, se construyen como categorías que ayudan a entender lo sagrado y que se relacionan directamente con el mito y su ritualización. Por su parte, el territorio aunque parece efímero para el grupo, tiene un importante peso, ya que en su construcción simbólica se crea y afianza la identidad colectiva del grupo.

Aunque la construcción del tiempo y el espacio en este trabajo no se hace de manera similar a los análisis del territorio, el trabajo de Gilberto Giménez (2009) y tener un panorama general de cómo se construyen estas categorías en otros contextos de investigación es lo que hace posible poder introducir el concepto de “lo sagrado” y entender cómo el tiempo y el espacio tienen una relación directa a esta noción.

Los lugares y los geosímbolos, así como el tiempo del ritual, son elementos que sirven como puentes para vincular la vida profana y cotidiana con la experiencia mística o religiosa, no considerar estos elementos crearía un vacío dentro de la comprensión, no sólo del propio grupo, sino de lo que se considera como sagrado.

La identidad religiosa, por tanto se construye desde el mito, el cual es ritualizado, o materializado por un grupo social, que a su vez, necesita de las categorías de tiempo y espacio para recrearlo y afianzarlo dentro del entendimiento de su colectividad.

La identidad colectiva de los *reginistas*, además se sirve de la identidad nacional y la identidad de género para poder construir su propia visión de lo sagrado y para configurar el mito que sostiene esta identidad. Mirar únicamente la identidad religiosa, en este caso, no es suficiente para comprender la identidad colectiva del grupo.

## 4.2 Identidad colectiva nacional

Hablar de nacionalismo muchas veces implica hablar de comunidades imaginadas seculares; el nacionalismo, sin duda, logró crear colectividades y estructuras de poder lo suficientemente consistentes como para despojar a las instituciones religiosas (del catolicismo, específicamente, en el continente europeo); ¿pero cómo, entonces, puede la nación relacionarse con lo sagrado?, ¿por qué las naciones están llenas de ritos, mitos, sentimientos no racionales?, ¿por qué se puede hablar de algo como la religión civil, por ejemplo? En sociedades laicas, ¿por qué lo religioso se entremezcla con lo nacional?

Siguiendo a Gilberto Giménez (2009):

(...) la nación es una comunidad imaginada construida simbólicamente según el modelo de la familia (identidad genética), de la étnia (identidad étnica) y de la comunidad religiosa, y particularizada por <<mitos de masa>> nacionales propios y específicos (81).

Más que un sentido de pertenencia, la nación dota, a los miembros del grupo, un sentido de referencia, debido a los elementos simbólicos que en ella se construye; para Giménez, la pertenencia está directamente relacionada con el espacio físico, concreto, mientras que la referencia abre su campo a elementos imaginados y símbolos compartidos por una comunidad virtualmente homogénea<sup>33</sup>.

La nación se presenta como madre y padre: la madre a la cual hay que proteger, pero al mismo tiempo es el padre que protege y acoge. La madre patria y la patria es un mismo ente bisexuado que dota a sus hijos de fraternidad. También, la nación, busca el origen común, el cual, trata de descansar en la pureza étnica, no obstante ésta sea una

---

<sup>33</sup>La nación es virtualmente homogénea, porque a través de sus símbolos, mitos, ritos, etc, trata de homogeneizar y, sobre todo, fomentar el sentimiento de igualdad entre las personas; no obstante la homogenización es meramente virtual, ya que una nación posee diferencias sociales, económicas, políticas, étnicas, religiosas...

ilusión; en México es común que este ancestro común se busque tanto en lo español, como en lo puramente indígena, y esta noción es proveedora de poder, sobre todo cuando se apela a los sentidos de pureza étnica y al derecho de antigüedad: por ejemplo, se puede pensar que un mexicano que viene de familia española o mestiza cuyos orígenes se remontan a la conquista es más mexicano, que uno, cuyos padres llegaron al país uno o dos generaciones atrás; de la misma manera, existe toda una corriente pro indigenista que argumenta que lo más mexicano se encuentra en lo indígena: en el México profundo (Bonfil Batalla), en lo auténtico (Antonio Velasco Piña). La etnia, este sentido, es entendida como parte de la identidad nacional, no como una identidad propia, a pesar de que existen trabajos en donde se plantea y analiza como una identidad colectiva, en este caso, se rescata la noción de lo étnico, para entender cómo se forma la identidad nacional.

La nación también guarda una parte de misticismo, debido a los sentimientos que provoca en las colectividades, y porque se encuentra recubierta de mitos y ritos que recrean el mito, y que dotan a los actores de una identidad colectiva compartida. Mariángela Rodríguez (1998) hace un análisis de los rituales político y compara el 15 de septiembre en México con el 5 de mayo en la comunidad chicana en los Estados Unidos, por ejemplo. En su tesis encuentra que estos rituales políticos no son muy diferentes a aquellos que persiguen fines místicos o religiosos.

Cuando se tiene una nación mistificada, con huecos históricos, con mitos, y con una religión que va de la mano de los procesos políticos de un país, es natural que sus símbolos, su pasado y emblemas tengan una concepción religiosa al mismo tiempo que nacional. La independencia no hubiera sido posible sin la virgen de Guadalupe, y el mito de Regina, no sería posible sin el dos de octubre de 1968, parte fundamental de la historia política contemporánea de nuestro país.

El movimiento de Regina, así como la nueva mexicanidad, tienen como centro simbólico a México: la nación es vista como sagrada. Se cree que, después de la conquista, el trauma que se ha ocasionado en el pueblo indígena y mestizo, sólo podrá ser curado mediante la recuperación del pasado indígena pisoteado y menospreciado por siglos.

México, además, es visto como el lugar indicado para despertar la consciencia y existen un mito urbano, entre estos grupos, en el que se dice que después del despertar del dragón rojo (China) vendrá el despertar de la nación mexicana. En el capítulo dos se expuso cómo es que México es un *leit-motiv* en la literatura de Velasco Piña, en la que se le llega a considerar hasta un mantra, la palabra, en sí misma cobra un sentido sagrado, que se apoya con los otros elementos que conforman la nación.

### **El pasado histórico**

Un pasado compartido es uno de los elementos que afianzan la identidad nacional. Sin importar en dónde o cuándo fue que ocurrieron los eventos, el sentimiento de compartir eventos es lo que nos forma como comunidad; así como cuando una familia relata sus últimas vacaciones o algún cumpleaños, para todos los mexicanos Miguel Hidalgo es el padre de la patria y la independencia es de todos, sin importar en qué rincón del país vivamos o qué tan lejos estemos de ese acontecimiento.

En el grupo de Regina, el pasado histórico no sólo es compartido, sino que es dotado de sacralidad. Como vimos anteriormente el tiempo en que se desarrolla el ritual se abstrae el tiempo cronológico para poder conectarse con lo sagrado; en este grupo, además, la concepción del pasado se re crea y re interpreta con el fin de apoyar el mito de Regina y México como el país elegido.

De tal suerte, existen dos concepciones temporales que son importantes en el grupo: por un lado se encuentra el México prehispánico, glorioso; y, por el otro, el movimiento de 1968.

El pasado prehispánico es glorificado a través del hiperdifundismo (De la Peña 1994), gracias al cual se presenta una cultura azteca (principalmente) gloriosa y de mayor “evolución” a la europea; se reinterpretan datos y se niegan vestigios arqueológicos en donde existen muestras de “barbarie” como el sacrificio humano, arguyendo que éstas son interpretaciones de los arqueólogos, mas no, lo que realmente ocurría en el México

prehispánico. Se niega lo europeo, pero al mismo tiempo se analiza y reinterpreta el pasado desde una visión eurocéntrica, en donde los términos como evolución, barbarie, verdad (como una sola y absoluta) son utilizados; mientras que, como se ha estudiado, estas concepciones corresponden al mismo paradigma que tratan de criticar.

En vez de ver/pensar las diferencias culturales sin juicios ni posturas eurocéntricas, se niega desde esta misma visión; en decir, en vez de optar por ver lo relativo que es el bien y el mal, que los sacrificios humanos (por poner un ejemplo) no eran buenos o malos, sino parte de un sistema cosmogónico y político que permitía la existencia de un poder, una religión y una sociedad; se dice que los sacrificios humanos eran malos y que no existían en el México prehispánico. Entonces, cuando el movimiento de la nueva mexicanidad niega o rechaza el pasado histórico desde una visión moderna y eurocéntrica se niega a sí mismo y su aparente lucha de igualdad entre españoles, indígenas y mestizos queda anulada en la visión de una clase media en busca de su propia espiritualidad y sentido de pertenencia.

El pasado prehispánico, además da el sentido necesario para poder aprehender una identidad nacional que se entreteje con un discurso de amor hacia la patria:

Somos un pueblo que hemos estado muy apagados, o sometidos, por la conquista, que aunque todo tenga un propósito, eso nos dio mucha inseguridad...Nos falta mucho el reconocimiento de quiénes somos y de dónde venimos. Por ejemplo, tengo una amiga que tiene hijos de 8 y 10 años, vive en el extranjero, sus hijos son extranjeros y, con esa edad, vinieron y estuvieron en el museo de Antropología, y cuando llegan y ven la cultura Olmeca, lo primero que hacen es comparar y decir: “ay, mami, fíjate que cuando los Olmecas estaban aquí, en Europa estaban los Egipcios, los sumerios, los no-sé-qué”; o sea, esos niños tienen la conciencia de que aquí en México hay una cultura raíz u origen que es tan importante como las otras culturas primarias que existen en Europa y nosotros no tenemos esa conciencia y, muchos menos el valor de reconocerlo, y mucho menos el valor de entrar en contacto con esa conciencia de cultura de conocimiento, o sea, los mayas, los olmecas a

nivel mundial los reconocen y nosotros aquí no lo hacemos y no queremos reconocer que de ahí venimos, que somos parte de... Y nos resistimos a tener contacto con todo eso, que si lo hiciéramos aceptaríamos quiénes somos y tendríamos el valor de nación que no tenemos. Estados Unidos, a lo mejor es la primera potencia, porque son muy nacionalistas, a pesar de que es un país que se ha formado de puros inmigrantes son patriotas y nacionalistas a decir basta. Y nosotros no. A nosotros nos falta eso. El otro día, platicando con un doctor, ya mayor, estábamos afuera de su consultorio y en una televisión se escuchó el himno nacional, estaba sentado e inmediatamente, como resorte, se pone de pie y le digo: “ay, Doctor, me da mucha admiración lo que acaba de hacer” y me dice: “sabes qué, mijita... el día que cuando suene el himno nacional, aunque sea un solo mexicano esté de pie o se levante, este país todavía tiene esperanzas”. Entonces es eso tratar de encontrarnos, de reconocernos y de sacar adelante este país, que debe de ser por nosotros, dejarnos de quejar del gobierno, de medio mundo, cuando la responsabilidad está en cada quién, de cómo quiere vivir, de cómo quiere ser, de cómo quiere actuar (Entrevista con Lorena, miembro medio).

En la entrevista con Lorena se puede hacer explícito cómo el sentimiento nacional es algo primordial en el grupo, los símbolos patrios también se retoman con el fin de hacer tangible esa patria ideológica y llena de misticismo. El himno nacional, el escudo, la bandera son emblemas de un amor incondicional, de aquello que se tiene que recatar, que todavía no está perdido. Este sentimiento, además, hace que el nacionalismo se pueda emparentar fácilmente con el sentimiento místico-religioso.

El mito de Regina, además, se alimenta del mito de la patria prometida debido a que México es presentado como el país desde el cual se logrará el cambio hacia la nueva conciencia, lo cual está sustentado desde la ritualización y religiosidad prehispánica y se refuerza con emblemas como la virgen de Guadalupe.

Además, es gracias a la religiosidad del México novohispano que la nación logra unificarse culturalmente. J. Lafaye (1983) apunta cómo los mitos de Quetzalcóatl y Guadalupe son emblemas para la conformación de la consciencia nacional. Por una parte Quetzalcóatl y el mito de su retorno permite a los españoles realizar la conquista creyendo que han llegado a salvar el mundo indígena, y para los grupos aztecas, también fue “una compensación metafísica” (222); de tal suerte que Quetzalcóatl cumple la función de puente entre los dos mundos y las dos culturas. Lo mismo pasa con el mito de Guadalupe, el cual es una representación de la Virgen del Pilar de Zaragoza, y al mismo tiempo, la figura de Tonantzin del Tepeyac.

En palabras de Alfonso Pérez, integrante activo desde los inicios del grupo:

Los mexicanos, en mayor o menor medida, hemos crecido siempre con un conflicto de identidad, si nos vemos españoles, menospreciamos nuestra sabiduría indígena, si nos vemos indígenas no aceptamos nuestra parte española. Regina da una idea distinta del mestizaje, ella regresa a México a la edad de 20 años (...) (Pérez, 8).

Regina trata de ser un mito integrador, hecho por y para el mestizaje, con el fin de encontrar un espacio dentro del misticismo que encierran ambas culturas: católico e indígena a la vez, recuperando tradiciones de otros países, mezclando las religiones que sean necesarias para el cambio.

Los geosímbolos aquí vuelven a cobrar importancia, ya que todos ellos están conectados con la historia y memoria mexicana; además de estar dotados de una reinterpretación místico-religiosa evocan a la nación: el Popocatepetl y el Iztaccihuatl como los volcanes que protegen el valle de México, con su leyenda azteca y el Paso de Cortés, lugar donde comenzó la fusión de dos pueblos; el bosque de Chapultepec, con su castillo y defensa; y Tlatelolco, como el lugar donde se resume tanto el paso prehispánico, como el movimiento estudiantil de 1968.

Aunado al México remoto, otro de los eventos históricos que marca la identidad nacional en el grupo es el del movimiento estudiantil de 1968. El que exista poca información oficial sobre el movimiento ha ayudado a que se genere en torno a él una nube de misticismo y de idealización de lo que fue o pudo ser. Sin duda, la interpretación de los *reginistas* y Antonio Velasco Piña sobre el 68 forma parte de este pasado borroso e incierto que dejó una huella ambivalente: por un lado un terrible dolor a causa de los muertos y las injusticias todavía impunes y, por el otro, un sentimiento de lucha, de las ganas insaciables de igualdad y libertad (de expresión, de culto, de libre asociación, pertenencia).

El pensamiento humano no es esquemático ni ordenada, sino incoherente, ilógico y, muchas veces, contrapone sin darse cuenta y sin cuestionarse por qué dos opuestos irreconciliables pueden habitar dentro de una misma memoria, ideología o sentimiento. Uno de pensamiento más incoherentes que encontré dentro del grupo es el relacionado al movimiento del 68: a pesar de que el ritual máximo es el dos de octubre (fecha emblema del movimiento de 1968, debido a la masacre de Tlatelolco en la que murió Regina) y de que el 68 representa una fecha importante en la literatura de Velasco Piña, ninguno de sus integrantes participó activamente en el movimiento. Dentro de ellos, la experiencia más cercana se encuentra en la historia del primer esposo de Ana Luisa Solís, Juan Escutia<sup>34</sup>, quien participó activamente, estuvo en Lecumberri y fue golpeado sin consideración. Juan Escutia tuvo una muerte trágica a temprana edad, y Ana Luisa relaciona su partida con los golpes que recibió aquellos días en la cárcel, de los cuales nunca se recuperó ni física ni moralmente.

Aunque ninguno de los integrantes participó activamente en las manifestaciones estudiantiles, las mujeres del primer círculo y los hombres que han estado en el grupo desde antes de que se formaran los círculos de Regina, sí consideran 1968 como una fecha importante y la tienen incorporada dentro de su discurso:

---

<sup>34</sup> Juan Escutia es un nombre que él mismo decide ponerse poco antes del movimiento estudiantil, como símbolo de entrega a la patria. Su verdadero nombre era Juan Núñez, hermano de Nicolás Núñez.

En el 68 yo era una moquita de 14 años. Mi padre era una persona muy autoritaria, tan pronto empezó el movimiento estudiantil me encerraron en mi casa, nunca fui a un mitin, con eso te digo todo. Sin embargo, el día de la marcha del silencio, me encerré en mi cuarto a estar en silencio porque yo quería participar, sabía que ese silencio era importante... Cuando leí *Regina...*, bueno, ya sabrás... Compré el libro, a las 4 de la tarde llegué a mi casa, di de comer ese día corriendo, me senté a leer *Regina* y terminé alas 4 de la mañana, lloré y lloré y lloré porque *Regina* me explicó mucho de lo que yo había vivido en mi vida sin entenderlo. Te digo que en el 68 entré a la prepa 1, no participe en ninguna actividad, pero sí fue muy duro ver destrozada mi escuela y de mi salón ya no regresaron dos muchachos. Y pues los amigos más cercanos los buscaron, sus familias se habían cambiado, o los desaparecieron o se fueron a la guerrilla, ve tú a saber... Y con el tiempo, cuando trabajé en la universidad, me tocó conocer muchos universitarios que habían sido participantes, víctimas, que estuvieron presos, heridos... Era una herida muy grande la del 68 (Entrevista con Fidelia, primer círculo).

\*\*\*

Antonio Velasco Piña, a través de Regina o Regina utilizando a Antonio Velasco Piña como testigo, nos hacen llegar unos polémicos, pero bellísimos conceptos. Para ellos 1968 es el inicio del despertar de México y Regina forma parte activa del movimiento, no en su parte política, pero sí en los principales eventos de lo queríamos llamar movimiento espiritual de 1968 (Alfonso Pérez Reguera (Poncho), en *Regina y el movimiento del 68. Treinta y Tres Años Después*).

Mientras que para los primeros participantes y, sobre todo, las mujeres del primer círculo 1968 es una fecha importante, que no sólo está en su memoria, sino que se vuelve mítica por representar el momento del despertar de la consciencia; para las mujeres del segundo círculo y las que se fueron incorporando después no consideran este año como una fecha importante, por el contrario, se ha abstraído la idea del dos de octubre y

recontextualizado únicamente dentro de la festividad ritualística. En entrevista, le pregunté a María qué significaba 1968 para ella, y al decirme que nada, insistí tratando de hacer una conexión entre la fecha y el movimiento, pero ella reiteró su postura y volvió a hablar sobre Regina:

Para mí, no... Fuimos a una caminata que se hace cada cinco años que es cuando el dos de octubre cae en domingo, a esa primera camina sí fui y lleve a Don Faustino en silla de ruedas (hay una filmación de eso en VHS) y fue bien padre. Y a los otros cinco años también fui, pero ya a las últimas no he ido, porque ya se presta ahora a que quien dirige la caminata es la persona que va a, casi, casi, representar el espíritu de Regina (Entrevista con María, segundo círculo).

De este modo, el 68 se convierte más en una fecha mítica que alimente al mito de Regina y que dota de contexto y sentido histórico el sacrificio. La visión de que existió un movimiento espiritual paralelo al movimiento estudiantil ha ocasionado dos reacciones diferentes y contrapuestas: por un lado, los intelectuales como Carlos Monsivais y Elena Poniatowska han reaccionado de manera negativa, pues es bien cierto que la historia de un movimiento paralelo quita fuerza a la memoria política del movimiento y niega y minimiza los acontecimientos de ese año y los posteriores; pero, al mismo tiempo, el mito ha ayudado a que las personas que perdieron seres queridos en o por causa de la matanza de Tlatelolco han encontrado una redención espiritual que ayuda a liberar su dolor. Este tipo de experiencias las vi en eventos del grupo, la más impactante, fue la de una señora, con la que no pude tener contacto después, pero quien pidió hablar en público y contó la historia de su hermano, cómo él había fallecido el dos de octubre en la matanza. Para ella la muerte de su hermano era un hecho impune, pero cuando leyó la novela de *Regina*... vio en aquella masacre otro sentido y se imaginó a su hermano cumpliendo un propósito más grande y teniendo una causa más justa. Esta señora era la primera vez que iba a una reunión, nunca más la volví a ver, pero personas que pertenecen al grupo me dijeron que a veces llega

gente que tiene la necesidad de contar su historia y ver la relación que tiene su pérdida con Regina.

El pasado histórico, tanto el prehispánico como el relacionado a 1968, hace que se fusione su identidad religiosa con la nacional, fortaleciendo, así una identidad colectiva propia de este grupo y que puede extenderse a otros grupos de la nueva mexicanidad, en donde lo nacional y lo místico no se disocian, sino que se complementan y se hacen más fuertes.

#### **4.3 Identidad colectiva de género o femenina**

Considero que es de gran importancia no dejar pasar este apartado, a pesar de que la identidad de género es, actualmente, una de las identidades que más se estudian dentro de las ciencias sociales, en este apartado se consideran únicamente aquellos aspectos que ayudan a que la identidad religiosa se forme dentro del *reginismo*.

*Grosso modo*, la identidad de género se define se entiende como la articulación de lo biológico y lo social en el ser humano; la cual es adquirida (Lamas 2003) en los primeros años de socialización en los que el niño o la niña se dan cuenta que los comportamientos y la asignación de labores es diferente de acuerdo al sexo que poseen. La identidad femenina, como parte del género, es la noción de los estereotipos y las condiciones de lo que la sociedad, a través de la historia y la cultura, han determinado qué es ser mujer.

Particularmente, en el grupo de Regina, los integrantes tienen una visión de lo femenino que se conecta con lo sagrado, ya que entienden a los seres animados como seres duales, los cuales poseen tanto energía como características masculinas y femeninas en una unidad. Esto no debe confundirse con que se consideren seres bisexuados o que exista dentro del grupo una visión libertina sobre la sexualidad, por el contrario, esta visión afianza el refuerza el papel de lo que ellos consideran como masculino y como femenino,

pero dando la oportunidad de que cada ser humano experimente ambas identidades de género sin conflicto, pero también sin cambiar su sexo.

Dentro de la identidad femenina se encontraron tres grandes categorías: la ruptura con lo patriarcal, la recuperación de los estereotipos (en esta categoría se incluye la realización de labores domésticas como parte del trabajo espiritual), y el doble juego de oposición e integración de lo femenino y lo masculino (con una visión dialéctica).

La ruptura con lo patriarcal es una característica que precede a los grupos de Regina. La mayor parte de estas mujeres, cuando entraron al grupo eran ya profesionistas y habían experimentado la lucha por la igualdad de género de la época (años 70 y 80). Aunque ninguna participó activamente en el movimiento feminista, estas mujeres tenían ya ideas de emancipación, libertad e igualdad que estaban presentes dentro de su vida cotidiana. Todas ellas compartían que ya no pertenecían al paradigma patriarcal al que habían pertenecido sus madres: “pues todas éramos bien machas, que fumábamos, que trabajábamos y yo me gano mi dinero, tengo mi coche, etc”, dice Fidelia, del primer círculo al recordar cómo eran las mujeres que iniciaron el movimiento.

Al tener incorporada la vivencia anti-machista, las mujeres de los círculos de Regina comenzaron a preguntarse qué era lo femenino y qué era lo sagrado-femenino. Esta pesquisa hace que el grupo de Regina se diferencia del resto de los grupos de la nueva mexicanidad, pues la búsqueda por lo sagrado y la consciencia se permea de un matriz de identidad femenina, la cual primero fue cuestionada y después afianzada y nutrida de la identidad religiosa y la nacional.

Dentro de su búsqueda, las mujeres recuperaron los estereotipos femeninos, pues la acción cotidiana era el lugar idóneo para entender estos conceptos; así que comenzaron a cocinar, a bordar sus propios huipiles, a usar faldas, a hablar sobre temas como la menstruación, la sexualidad, la menopausia... Hicieron también una búsqueda sobre la figura de la mujer dentro del campo religioso y comenzaron a ver la necesidad de que la mujer estuviera más incorporada dentro del ámbito de lo religioso, que hubiera sacerdotisas y que se recuperaran los símbolos y la importancia de las diosas en las diferentes culturas y religiones.

En este sentido, la figura de Regina es la propia voz y necesidad de estas mujeres por tener un mito contemporáneo, femenino, mesiánico y nacional. Para los *reginistas* la figura femenina de Regina representa una sucesión de imágenes femeninas y energéticas que culminan con el mito: la primera y madre de todas es el Iztaccihuatl, el geosímbolo, mito de la energía femenina en México, la cual, como primigenia nace de la tierra y la naturaleza y poco a poco va teniendo modalidades más simbólicas y sutiles; después está la representación de Tonanzin; seguida de la virgen de Guadalupe del Tepeyac, madre protectora y vigía de los mexicanos; para terminar con Regina, la redentora y mártir quien promete una nueva etapa y quien deja el papel mesiánico en la propia nación (México como el país elegido). De esta manera, lo femenino no está dissociado ni de lo religioso ni de lo nacional.

Además, la visión de los *reginistas* respecto a la energía femenina es una visión dialéctica; de acuerdo a la escuela de Frankfurt (Adorno *et al*, 1994) la dialéctica es la capacidad de negar y aceptar, al mismo tiempo, conceptos que parecen contradictorios. En ese sentido, la relación de lo masculino y lo femenino se presenta de manera dialéctica porque convive en un solo cuerpo, y ambos conceptos, aunque diferentes se alimentan y niegan al mismo tiempo para poder co-existir. Además lo masculino/femenino se vuelve un proceso de aceptación del propio ser y sus diferentes aristas; las mujeres del movimiento aceptan su parte masculina y rescatan la femenina, mientras que los hombres aceptan su parte masculina y trabajan por recatar y no negar su parte femenina:

Cuando empezó, todo se decía que era un movimiento femenino, nosotros dejamos que las mujeres hicieran su movimiento y nos mantuvimos al margen respaldándolas y cuidando que ese movimiento se realizara, después llegó un momento en que dijeron que ya podían participar los hombres. Y nos hemos dado cuenta que la participación de nosotros es menor, como hombres... o sea... nosotros también teníamos esos prejuicios en donde las cosas de mujeres eran de mujeres y las de hombre de hombres, pero ya ahora que ha evolucionado todo nos damos cuenta que no nada más son las mujeres las que tienen que hacer este trabajo, sino también nosotros los que

tenemos que tener esa otra parte, que no entendíamos y que es la parte femenina de nosotros. En realidad nosotros cancelamos esa parte femenina y eso nos ha permitido desarrollarnos y además, crear una serie de prejuicios que todavía nos mantienen retenidos y que no nos permiten participar en todo este tipo de eventos. Ahora, en los últimos años, yo he notado que más hombres participan... han rebasado y roto los prejuicios, pero en mucho tiempo, los prejuicios masculinos eran los más fuertes, más que los de las mujeres. (Entrevista con Toñito, miembro activo).

El análisis de cada uno de estos elementos nos deja ver cómo las identidades colectivas no están segmentadas y cómo, una y otra, refuerzan el mito en el que se sustentan. Además, todas ellas poseen otra característica en común que es la de realizar una misión, la cual es soportada desde lo religioso, lo nacional y lo femenino que es el despertar de la consciencia.

#### **4.4 El despertar de la consciencia. Fusión de las identidades**

Si bien la identidad colectiva de los *reginistas* se encuentra entretrejida entre lo religioso, lo nacional y lo femenino (el género) a través del mito de Regina; éstas se sostienen o fusionan, también, a través del objetivo que persigue el grupo. Gilberto Giménez (2007) habla de la importancia que tiene el objetivo de un grupo social cuando está formando su identidad colectiva, pues éste hace que la colectividad tenga una mira y un punto al cual se dirige o algo por qué luchar. El objetivo es, entonces, la piedra angular que hace también que el mito se mantenga en pie y no sea olvidado. En el caso de este grupo su bastión de lucha se encuentra en el despertar de la consciencia; éste es un *leit-motiv* en la literatura de Velasco Piña, así como un discurso compartido por el grupo.

La *consciencia* no posee una definición clara y sistemática, cada actor tiene su propia concepción respecto a lo que es tener una consciencia despierta o una buena

consciencia, pero lo que todos comparten es que el despertar de la consciencia se logra mediante la sacralización de la vida cotidiana.

Todos los sistemas religiosos, los institucionalizados, así como los movimientos esporádicos u ocasionales, se caracterizan porque, además de que los actores comparten un proyecto en común (que puede estar en proceso de creación o que puede ser muy antiguo y coactivo) porque el proyecto y/o la mitología y cosmovisión de la colectividad dotan a sus integrantes de moral. Esta moral hará que los actores tengan comportamientos similares y funciona como una contención social de comportamiento. En el caso de los *reginistas*, más que una moral explícita sobre lo que está bien o mal, existe el concepto de despertar de consciencia, por el cual trabajan, y el cual les brinda pautas de conducta como el respeto por la naturaleza y por cualquier ser viviente, etc.:

[...] nuestra esperanza es esa, contribuir al despertar de la consciencia, de que hay una nueva era, de que tenemos que respetar a la Madre Tierra, de que todos los seres son seres sintientes y seres sagrados. Que la Tierra, el Sol, el sistema solar y el Universo son seres vivos, conscientes y los mismo las plantas, los animales y las piedras, ¿no? (Entrevista con Fidelia, primer círculo).

El despertar de la consciencia además es un estado mental, que se traduce en acciones y que pocas personas logran, pero quienes lo alcanzan es gracias al trabajo espiritual; para los *reginistas* es un privilegio poseer una consciencia despierta, conocer a alguien que la tenga, trabajar por eso. También está relacionado con lo femenino, pues los *reginistas* hablan de la consciencia y de la consciencia femenina:

Eso implica pasar de 5 mil años de machismo a un equilibrio en la energía de la mujer, donde la mujer recupera su poder en todos los ámbitos y no

quiere decir que se haga una machorra, como las mujeres del principios de siglo que se vestían de corbata, no necesariamente eso; sino la capacidad de la mujer en las actividades públicas y políticas y, por otra parte, que la mujer tenga el poder de ser líder espiritual u oficiar rituales, lo cual estuvo prohibido durante 5 mil años, siempre los hombres eran quienes oficiaban todo, los rosacruces, los masones... todos esos son movimientos espirituales muy importantes, pero muy patriarcales y junto con un movimiento así de patriarcal se ha venido un movimiento de destrucción de la ecología, donde a la par ha habido un altísimo crecimiento de la tecnología y se ha desequilibrado el ecosistema del planeta. Que la mujer recupere su poder, se habla de que el hombre puede recuperar su propia energía femenina y que eso también recupera la energía del planeta, con más conciencia y más equilibrio (Entrevista con María, segundo círculo).

De tal suerte que el despertar de la conciencia es un objetivo individual y colectivo dentro del grupo a través del cual se sustenta el mito de Regina y el cual sustenta al mito al mismo tiempo.

Su importancia también reside en que es la tarea que Regina no pudo concluir a pesar de su sacrificio y por la que se debe seguir trabajando desde la espiritualidad y mediante el rescate de México y de la mujer. Dejar inconcluso el mito permite, entonces, que los participantes se conecten con la acción: si Regina hubiera logrado su cometido el grupo no tendría sentido de existir, pues la misión estaría cumplida; pero al no haberlo hecho se abre la brecha que produce una colectividad en busca de consciencia. Regina, como heroína, facilitó el camino hacia el despertar de la consciencia y abrió el canal para que se hiciera, así mismo dejó un lugar seguro en donde ya no se necesita hacer sacrificios, pues ella y los 400 mártires cumplieron con este objetivo. El despertar de la consciencia une y hace posible que las tres identidades colectivas tengan un mismo objetivo desde lo sagrado.

## Conclusiones

El mundo se está desecularizando. Si bien, sobre todo en Europa occidental, existió un momento en la historia en donde la secularización parecía ser el futuro que acompañaría a la revolución industrial y la era de la tecnología; basta, hoy en día, dar un rápido vistazo a las nuevas configuraciones de religiosidad, cada vez menos institucionalizadas, cada vez menos masivas (en algunos casos), pero con objetivos similares a los de las grandes religiones del mundo desde tiempos inmemorables. El ser humano, al menos por ahora, sigue necesitando de explicaciones, de completitud, de sutilezas que le recuerdan la maravilla de la existencia. El arte y los modelos de religiosidad (llamada religión, espiritualismo, misticismo) son dos áreas que nos aproximan a la humanidad desde la complejidad y la subjetividad. Regina, a través de su literatura y el grupo que se ha constituido es un ejemplo de un movimiento mucho más grande de personas que buscan tener una conexión con lo sagrado fuera de las instituciones religiosas.

Debido a que el objetivo fue analizar la identidad colectiva del grupo de los *reginistas*, el trabajo se llevó en tres pilares fundamentales: el teórico, en donde se planteó la importancia de por qué hacer este estudio de caso dentro de la literatura especializada en la sociología y antropología de los nuevos movimientos místico-religiosos; el contextual, en el que se pudo ubicar al grupo dentro de un contexto más amplio al de su propio devenir; y el del análisis de las categorías de la identidad, en el que se analizan las identidad religiosa, nacional y de género. Cada uno de estos pilares, pero, sobre todo, los dos últimos tuvieron una fuerte influencia del trabajo de campo que se realizó a la par y que permitió reconstruir el conocimiento, deshacer los prejuicios que se tenían antes de la investigación, dotar a los actores de una voz viva y experta, y confirmar cuán alejada o no estuvo la visión inicial con la cual se formuló la hipótesis de trabajo.

Ya que la hipótesis general fue de corte descriptivo “la configuración de la identidad se entreteje mediante diferentes sentidos de pertenencia. Por separado, cada uno representa una identidad autónoma, pero todas en su conjunto, logran la cohesión del grupo. En este caso se entremezclan la identidad religiosa, la nacional y la de género”, se pudo observar a

lo largo de las entrevistas y el análisis de las categorías de cada identidad cómo es que, en efecto, estudiar sólo la identidad religiosa o nacionalista de este movimiento hubiera sido insuficiente para comprender su identidad colectiva. Por lo que poder observar cómo cada una de éstas se entreteje sin una división en el mundo empírico resultó gratificante. ¿Qué sería Regina sin México? ¿Qué sería el despertar de la consciencia sin la dualidad dialéctica de lo femenino-masculino? Además, en un inicio no se consideró el despertar de la consciencia como factor que uniera las identidades, sin embargo, con el trabajo de campo se pudo comprobar que el mito y el ritual no eran suficientes para que éstas permanecieran unidas, sino que la noción de seguir construyendo un proyecto (que además es lo que dota de moralidad al grupo) era la ancla fundamental; en este sentido se concuerda con las de Gilberto Giménez y Alberto Melucci en torno a la construcción y permanencia de las identidades colectivas.

En relación al mito, vale la pena destacar que algunos (la mayoría) de los nuevos movimientos místico-religiosos, en efecto, se construyen a partir de un mito, pero también los movimientos religiosos y las religiones institucionalizadas son poseedoras de mitos. El mito es la historia que une lo sagrado con lo profano y debido a que permite la repetición (a través del lenguaje) es, también, parte de la memoria de sistemas cosmogónicos, de rituales y de culturas. El grupo de Regina mitifica su figura y, a través de ella, se logran sincretismos e identidades colectivas, que son reforzadas bajo un calendario anual de caminatas sagradas y en el ritual del dos de octubre.

Sin embargo, el grupo de Regina es parte de la nueva mexicanidad y, aunque sus integrantes tienen sus propios ritos y símbolos, la identidad de la nueva mexicanidad es compartida tanto por ellos como por otros pequeños grupos; la identidad de género es uno de los distintivos de los *reginitas*, este distintivo se da en la búsqueda de la consciencia femenina, que dentro de la mexicanidad representa una arista más del despertar de la consciencia, esta nueva preocupación se incluye e integra gracias a la literatura de Velasco Piña. Aunque dentro de la mexicanidad el despertar de la consciencia femenina es característico de los *reginistas*, este movimiento ha dado pie a que surjan círculos de mujeres, en donde mezclan elementos místico-religiosos con la identidad femenina, donde se rescata lo “sagrado femenino”.

Con la última hipótesis específica se comprobó que, en efecto, la estructura del movimiento no es exigente ni institucionalizada, a diferencia de otros grupos de mexicanidad o movimientos religiosos, el movimiento de Regina no tienen ritos iniciáticos por lo que entrar y salir de él no conlleva un peso individual o colectivo; además la figura del líder y las jerarquías son bastante maleables, esto no quiera decir que no existan, pues como se pudo ver, es muy claro que siempre ha existido un pirámide de jerarquización; pero a pesar de ésta, no existe dentro del grupo una estructura vertical, sino por el contrario hay una transversalidad en quienes tienen mayor experiencia y quienes tienen mayores labores y quienes no, los cuales se van ganando con la asistencia constante, pero que no requieren de una cuota temporal o monetaria (como en otros movimientos religiosos).

Aunado a esto, la figura de Velasco Piña como líder carismático puede diferenciarse de la figura de quienes son considerados como maestros espirituales. Si bien, Velasco Piña es el autor de esta obra (en sentido literal, refiriéndonos a su literatura, y metafórico, refiriéndonos al grupo), no todos los integrantes del grupo lo consideran su maestro. Él muchas veces dice qué es lo que se tiene que hacer y cómo se va a realizar el ritual o la caminata; pero a niveles más pequeños, muchos de los integrantes no tienen una relación directa con él y consideran como maestros espirituales a otros integrantes del grupo, situados en el segundo o tercer círculo. Esta excepción es importante de aclarar porque en la mayor parte de los movimientos místico-religiosos el líder carismático es también el maestro espiritual: por ejemplo, en el movimiento de La Luz del Mundo, Aarón tiene el reconocimiento de sus seguidores y representa a el fundador del movimiento, así como a la guía espiritual; existen muchos más ejemplos de este tipo. El que la figura de Velasco Piña no sea considerada de esta manera tiene que ver una decisión propia del autor, pues él siempre ha dicho a los integrantes del grupo que él no es un maestro espiritual, con su propia denominación como “testigo” y con la baja institucionalización del grupo.

Además de la corroboración de las hipótesis existió otro hallazgo que me parece importante destacar. Al inicio de la investigación se dio por hecho que el ritual del dos de octubre era un punto máximo y clave dentro del movimiento y la relación que sus integrantes tienen con Regina y con lo sagrado; sin embargo se descubrió que esto no es del todo cierto. Si bien, el dos de octubre es sumamente importante y el ritual más grande

dentro del grupo, hubo una distinción entre los miembros viejos (los primeros tres círculos) y los miembros nuevos: para quienes empezaron el movimiento el dos de octubre es la máxima celebración; pero para los más nuevos, el dos de octubre es importantes, pero es a través de las caminatas sagradas como han podido realizar una conexión con lo espiritual o sagrado. En este caso es en el único en donde encontré una diferencia entre los actores y su tiempo en el grupo; de ahí en fuera, todos los otros elementos son relativamente homogéneos y no hay diferencias entre los miembros viejos y medios.

El mito de Regina ha dado pie que todo un movimiento cobre fuerza y sentido. Responde a una necesidad social de la clase media en México; pero es una clase media letrada, en busca de una espiritualidad propia. Los actores de este movimiento reconocen el pasado indígena y tratan de honrarlo, al mismo tiempo que hacen pequeñas acciones para mejorar el planeta, “despertar su consciencia”.

A pesar de que la poca institucionalización del grupo ayudan a que la gente llegue, veo un peligro fundamental: el ritual no es autosostenible. Hasta ahora, las encargadas de hacer la mayor parte de las cosas y de guiar el ritual, las caminatas sagradas y los otros eventos son las mujeres del primer y segundo círculo y los hombres que han estado en el movimiento desde sus inicios. Con el paso del tiempo, la estructura debe cambiar, con el fin de que las responsabilidades pasen de generación en generación, o sean rotadas. La propia Ana Luisa me comentó, en una plática informal, su inquietud al respecto, para ella, un sistema de cargos o mayordomías, como funciona en la religiosidad popular, podría ser una de las soluciones.

El movimiento, además, no responde a una tendencia política específica, a pesar de las relaciones sociales de Velasco Piña en el mundo de la política, a pesar del intento que se tiene por rescatar 1968, y a pesar de que haya integrantes dentro del grupo que han pertenecido al Colegio de abogados y al Colegio de contadores, las tendencias políticas se difuminan. Roland Barthes (1980) dice que el mito es un habla despolitizada porque en él, la comunicación se logra a través del metalenguaje; es un acto de habla que se consume en otro acto de habla y que deja a las acciones (políticas) fuera de su alcance. El mito es un habla despolitizada, también, porque en él se concentran deseos e impulsos humanos

mucho más profundos, que recuerdan al hombre que debe seguir buscando el por qué de su existencia y que lo hacen manifestar su deseo por crear una conexión con lo sagrado, porque lo sagrado (también) recuerda que estamos vivos y que el transitar en este planeta es una experiencia sensorial, subjetiva, profana y sagrada.

Además, viendo el movimiento de manera global, éste es una de las muchas manifestaciones que existen de nuevas religiosidades que están más cercanas a lo místico, que a las instituciones. Que las estructuras religiosas estén en crisis en la modernidad no quiere decir que el sentido de lo religioso lo esté también, pero sí que podemos observar cambios en su configuración. La tendencia de lo espiritual, lo místico, se va haciendo individualizante, pero existen agrupaciones que recuerdan el sentido de lo comunitario y lo social, porque la experiencia religiosa, aunque se da de manera subjetiva e individual en las personas no tiene sentido si no puede ser transmitida, compartida, comunicada. Estas nuevas identidades se forman como una resistencia hacia, por un lado la gran institucionalización de lo religioso, como una manera de revivir y reactivar el sentido de lo sagrado; pero por el otro, como una resistencia, también, hacia la secularización y la modernidad, ya que los nuevos linajes, los nuevos grupos siempre tendrán una tradición que servirá de ancla hacia el pasado.

## Bibliografía

- Acoyúan. (1968). *La mujer dormida debe dar a luz*. Ciudad de México, México: Casa Tíbet.
- Adorno et al. (1994). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. España, Madrid: Trotá.
- Alexander, Jeffrey C. (2000). "La promesa de una sociología cultural. Discurso tecnológico y la maquinaria de la información sagrada y profana" en *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Ciudad de México, México: Anthropos-Flacso. pp.165-201.
- Anderson, Benedick. (1993). "Introducción". *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México, México: FCE. pp. 17-76
- Argyriadis, Kali y René de la Torre. (2008). "Introducción". *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara, Jalisco: El Colegio de Jalisco-IRD-CIESAS-ITESO. pp. 11-42.
- Barthes, Roland. (1981). "El mito, hoy" en *Mitologías*. Ciudad de México, México: Siglo XXI. pp. 199-253.
- Berger, Peter y Thomas Luckman (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Berger, Peter y Thomas Luckman. (1997). "Los fundamentos de la significación de la vida humana" en *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. España: Paidós. pp. 29-42.
- Blancarte, Roberto. (1993). "Tiempos de revueltas (1968-1973)" en *Historia de la Iglesia católica en México*. Ciudad de México-México: FCE/El Colegio mexiquense. Pp. 239-293.
- Blancarte, Roberto. (1994). "La resistencia indígena". *La conquista espiritual de México*. Ciudad de México, México: FCE. Pp. 387-407.

- Blancarte, Roberto. (2010). "Las identidades religiosas de los mexicanos". *Los grandes problemas de México. Vol XVI. Culturas e identidades*. Ciudad de México, México: COLMEX. pp. 87-114.
- Bonfil Batalla, Guilleromo. (1993). *Nuevas identidades culturales en México*. México: Conaculta. pp. 9-22.
- \_\_\_\_\_. (2000). "Sobre la ideología del mestizo". *Auge y decadencia de las identidades*, José Manuel Valenzuela (coord.). México: Colef/Plaza y Valdés. pp. 79-95.
- Bourdieu, Pierre. (1998). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Braudel, Fernand. (1970). "La larga duración" en *La historia y las ciencias sociales*. España: Alianza Editores. Pp. 60-106
- Campbell, Joseph y Bill Moyers. (1991). *El poder del mito*. Barcelona, España: Emecé.
- Castells, Manuel. (2001). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura.*, Vol. II. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- De la Garza Toledo, Enrique et al. (2010). "La Querella de las identidades: ¿pasado sistemático, presente fragmentario?" en *Trabajo, identidad y acción colectiva* (Enrique de la Graza y Julio Cesar Neffa, coords). Ciudad de México, México: UAMI-CLACSO-Plaza y Valdes. pp. 9-42.
- \_\_\_\_\_. (26 de noviembre de 2012). "Subjetividad, cultura y estructura". Recuperado de <http://docencia.izt.uam.mx/egt/congresos/Subjetividad,%20cultura%20y%20estructura.pdf>
- De la Peña, Francisco. (1994). "El movimiento mexicanista. Imaginario prehispánico, nativista y neotradicional en el México contemporáneo". Recuperado de <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/8/8-pena.pdf>
- \_\_\_\_\_. (2009). "Tres cultos religiosos populares en el México contemporáneo". *Revista Itinerarios*. Vol. 9. pp. 169-183. Recuperado de [http://iberystyka.uw.edu.pl/pdf/Itinerarios/vol-9/10\\_Pena-de-la.pdf](http://iberystyka.uw.edu.pl/pdf/Itinerarios/vol-9/10_Pena-de-la.pdf)

- De la Torre, Renée. (1996). “El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional” en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Época II, Vol. II, No. 3. Colima: Universidad de Colima. pp. 87-108.
- \_\_\_\_\_. (2000) *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*. (Segunda edición). Guadalajara, México: Iteso/Ciesas/UdeG.
- \_\_\_\_\_. (2004). “Alcances translocales de cultos ancestrales: El caso de las danzas rituales aztecas”. *Revista cultura y religión*. Vol. 1, N.1. pp. 128-145. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2785595>
- \_\_\_\_\_. (2007). “Estética azteca de las danzas concheras. Tradiciones exóticas o memorias re-descubiertas” en *Cultura y discurso*, Versión 20. México: UAM-X. pp. 147-186.
- Durkheim, Émile (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ciudad de México, México. Colofón.
- Eliade, Mircea. (1959). *The sacred and the profane. The nature of religion. The significance of religious myth, symbolism, and ritual within life and culture*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Galovic, Jelena. (2002). *Los grupos místico-espirituales de la actualidad*. Ciudad de México, México: Plaza y Valdés.
- Garibay K., Ángel Ma. (2006). *Mitología griega. Dioses y héroes*. Ciudad de México, México: Porrúa.
- Geertz, Clifford. (2003). “El impacto del concepto de cultura en el concepto del hombre” en *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Paidós. pp. 41- 60.
- Giménez, Gilberto (1994). “Modernización, cultura e identidades tradicionales en México”, en *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 6, Número 4. Ciudad de México, México: COLMEX. pp. 255-272.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*. Ciudad de México, México: CONACULTA-ITESO.

- \_\_\_\_\_. (2009). *Identidades sociales*. Ciudad de México, México: CONACULTA-Instituto Mexiquense de la Cultura.
- González Torres, Yolotl. (2005). *Danza tu palabra. La danza de los concheros*. Ciudad de México, México: Conaculta-Inah-Plaza y Valdéz.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina. “La danza neotradicional como oferta espiritual en la estantería exotérica new age”. *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara, Jalisco: El Colegio de Jalisco-IRD-CIESAS-ITESO. pp. 363-392.
- Hammersley, Martyn y Paul Etkinson. (2001). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona, España: Paidós.
- Hervieu-Léger, Danièle. (1996). “Por una sociología de las nuevas formas religiosas” en *Identidades religiosas y sociales en México* (coord. Gilberto Gimenez). Ciudad de México, México: Instituto francés de América latina-Instituto de investigaciones sociales- UNAM. pp. 23-45.
- INEGI. (2000). *Clasificación de las religiones*. Consultado en [https://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&ved=0CCsQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.inegi.org.mx%2Fest%2Fcontenidos%2Fproyectos%2Faspectosmetodologicos%2Fclasificadoresycatalogos%2Fdefault.aspx%3F%26\\_s%3Dest%26\\_c%3D11652&ei=\\_tKjUf6yEObryAGrkIGYAg&usq=AFQjCNEK5B2xlnWLakYiWGZIKBp18qceMQ&sig2=54lPh9YHyUorggnYWBOM-Q&bvm=bv.47008514,d.aWM](https://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&ved=0CCsQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.inegi.org.mx%2Fest%2Fcontenidos%2Fproyectos%2Faspectosmetodologicos%2Fclasificadoresycatalogos%2Fdefault.aspx%3F%26_s%3Dest%26_c%3D11652&ei=_tKjUf6yEObryAGrkIGYAg&usq=AFQjCNEK5B2xlnWLakYiWGZIKBp18qceMQ&sig2=54lPh9YHyUorggnYWBOM-Q&bvm=bv.47008514,d.aWM).
- INEGI. (2005). *La diversidad religiosa en México*. XII Censo general de población y vivienda 2000. México: INEGI.
- INEGI. (2011). *Panorama de las religiones en México 2010*. México: INEGI.
- Kvale, Steinar. (2011). *Las entrevistas en la investigación cualitativa*. Madrid, España: Morata.
- Lafaye, J. (1983). “La emancipación espiritual” en *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. Ciudad de México, México: FCE. pp. 129-155.

- Lamas, Marta. (2003). “La antropología feminista y la categoría de género” en *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México, México: Unam.
- Llanos Hernández, Luis. (2010). “El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales” en *Agricultura, sociedad y desarrollo*. Septiembre-Diciembre. Estado de México, México: Universidad Autónoma de Chapingo.
- Lomitz, Claudio. (1995). *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. Ciudad de México, México: Joaquín Mortíz/Planeta. pp. 31-67.
- Lukács, Georg. (1989). *Sociología de la literatura*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Melucci, Alberto. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Colmex. pp. 25-68.
- \_\_\_\_\_. (2006). *The playing self. Person and meaning in the planetary society*. New York, United States of America: Cambridge Press.
- Monsivais, Carlos. (2000). “La identidad nacional ante el espejo” en *Auge y decadencia de las identidades*, José Manuel Valenzuela (coord.). México: COLEF/Plaza y Valdés. pp. 121-129.
- Montero, Ana. (2000) “Círculos sagrados femeninos. Guía para la formación de los Círculos Sagrados”. México: s/e.
- Odena Güemes, Lina (1993). “En busca de la mexicanidad” en *Nuevas identidades culturales en México*. Ciudad de México, México: Conaculta.
- Olivier Tschannen (2004). “La revaloración de la teoría de la secularización mediante la perspectiva comparada Europa latina- América Latina” en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Ciudad de México, México: FCE.
- Pat Fisher, Mary (2003). *Religiones del siglo XXI*. Madrid, España: Akal.
- Pérez Reguera, Alfonso et al. (2002). *Regina y el movimiento del 68. Treinta y tres años después*. Ciudad de México, México: Edaf.

- Poniatowska, Elena. "Regina". (22 de febrero de 2012). Consultado en <http://amrtk.wordpress.com/>
- Portal, Ana María. (1997). *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan*. México: UAM/Culturas populares. Pp. 43-73
- Ritzer, George. (2001). *Teoría sociológica clásica*. Ciudad de México, México: McGrawHill.
- Roberts, Keith A. (2004). *Religion in sociological perspective*. Belmont, USA: Thomson-Wadsworth.
- Rodríguez, Mariángela. (1998). *Mito, identidad y rito. Mexicanos y chicanos en California*. Ciudad de México, México: Ciesas/Porrúa.
- Sciolla, Loredana. (1983). *Identitá*. Trad. Gilberto Giménez. Turin, Italia: Rosenberg&Seller.
- Scott, Joan *et al.* (2003). "El concepto de género" en *El género la construcción cultural de la diferencia social* (comp. Marta Lamas). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México, México: Unam.
- Tamayo, Sergio y Katherin Wildner (2005). "Espacios e identidades" en *Identidades urbanas*. Ciudad de México, México: UAM. pp. 11-34.
- Thierge, Paule. (2009). "Capítulo 1: El contexto histórico y sus repercusiones en la literatura mexicana" en *La historia carnavalesca del 68 en Palinuro de México de Fernando del Paso*. Tesis de maestría en Université de Montréal.
- Thompson, John. (1993). "Capítulo 3. El concepto de cultura". *Ideología y cultura moderna*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 183-24
- Toldo, Alejandro. "Regina Teusche, entre la mitificación y lo real". *El Universal*. (22 de febrero de 2012). Consultado en [http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id\\_nota=27180&tabla=cultura](http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=27180&tabla=cultura)
- Valenzuela Arce, José Manuel. (1998). *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*. Ciudad de México, México: COLEF. pp. 27-110

- \_\_\_\_\_. (2011). “Religiosidad, mística y cultura popular” en *Nuevos caminos de la fe. Prácticas y creencias al margen institucional*, Alberto Hernández (coord.). Ciudad de México, México: Colef/Colmich/UANL.
- Velasco, Juan Martin (1999). *El fenómeno místico*. Madrid, España: Trotta.
- Velazco Piña, Antonio (2009). *Cartas a Elizabeth*. Ciudad de México, México: Punto de lectura.
- \_\_\_\_\_. (1987). *Regina*. Ciudad de México, México: Edaf y Morales.
- Von Sprecher et al. “La teoría social de Pierre Bourdieu” en *Teorías sociológicas. Introducción a los contemporáneos*. Argentina: Editorial Brujas. pp. 13-85.
- Weber, Max. (2007). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Colofón.

## **Anexo 1: Descripción del Blog Ritual Olmeca**

Descripción del Blog: “Ritual Olmeca. Por el despertar de la conciencia”.

El Blog de “Ritual Olmeca” es administrado por Fidelia García, mujer perteneciente al primer círculo de Regina, actualmente es un miembro activo del grupo y puede clasificarse como un actor nodo, pues gracias a ella y el manejo que hace de las redes sociales (incluyendo este blog y su página personal de Facebook) es que mucha gente nueva llega al grupo; también es una manera en cómo los viejos integrantes se ponen en contacto y renueva amistades. En el blog existe un calendario de las actividades y las caminatas sagradas y tiene la opción de hacerte miembro para recibir los boletines informativos.

Tiene cuatro pestañas que dividen la información: Mi página, Quiénes somos, Videos, Eventos, Blogs, Documentos, Invitar

El blog es administrado por una de las principales integrantes de los círculos de Regina, Fidelia García, quien se dedica a la astrología maya.

Mi página es una opción para registrarse. En esa pestaña ingresas tus datos y a partir de ahí se puede obtener interacción con el resto de la información.

\*\*\*

Quienes somos

RITUAL OLMECA  
ES EL ESPACIO DE ENCUENTRO Y COMUNICACIÓN DE LOS  
CÍRCULOS CUADRADOS SAGRADOS FEMENINOS  
MOVIMIENTO POR EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA  
INSPIRADO POR EL ARQUETIPO DE

REGINA

Nuestro blog se creó en 2004, para facilitar a los "Círculos Cuadrados" la organización de la 3a Gran Caminata Sagrada, que con el nombre de Ritual Olmeca habría de realizarse el 2 de octubre de 2005 en la Ciudad de México.

Hoy te invitamos a conocer más sobre nosotros, nuestros objetivos y las actividades que desarrollamos.

Los Círculos Cuadrados de lo Sagrado Femenino, o Círculos de Regina, fueron fundados en 1988 por 13 mujeres mexicanas convocadas por el propósito de contribuir al despertar de la conciencia espiritual por medio de la activación de la Energía Sagrada Femenina.

Quienes actualmente participamos en este movimiento te invitamos a unirte de forma activa a nuestro intento de Luz participando en el grupo de apoyo a las actividades:

<http://ritualolmeca.ning.com/group/ritual-olmeca>

## OBJETIVOS

Desarrollar en hombres y mujeres el sentido de lo sagrado a través de una vinculación cada vez mas estrecha y profunda con el orden cósmico y las diversas manifestaciones de la vida humana, en búsqueda de la unidad con el TODO Y EL UNO.

1. Descubrir y desarrollar en el Ser Humano todas aquellas cualidades esencialmente femeninas que le capacitan para el servicio a la comunidad, desde el punto de vista de su evolución material, espiritual y planetaria, y favorecer el equilibrio entre las cualidades femeninas y masculinas, en sí mismo y en su entorno.
2. Desarrollar un sentido de mexicanidad, basado ante todo en la función energética que corresponde a la posición de México con respecto al planeta Tierra, para lo cual se hace indispensable estudiar nuestro pasado histórico, cultural, social y religioso, ya que las culturas de la antigüedad continúan siendo fuente de relación viva con lo sagrado y su función cósmica.
3. Promover actividades y el aprendizaje de profesiones que permitan el ejercicio de la intención declarada de servicio desinteresado a los demás.
4. Promover el respeto y amor por todas las manifestaciones de vida de nuestra Madre Naturaleza, procurando restablecer el equilibrio entre el ser humano y su medio ambiente.
5. Promover la hermandad e igualdad entre todos los seres humanos, sin exclusión de raza, credo, sexo o ideas políticas.
6. Es condición para ingresar a estos Círculos estar de acuerdo con sus objetivos y aprobarlos plena y conscientemente.

### Actividades

La principal actividad que realizamos los Círculos Cuadrados es la Velación Anual en la Aldea de los Reyes, (del 1º al 2 de octubre) y las Caminatas Ceremoniales en Rutas Sagradas que se llevan a cabo una vez al mes, así como el Ritual Olmeca que se realiza cada vez que el 2 de octubre cae en domingo.

Estadísticas de visitas recibidas en el blog Ritual Olmeca: 18,701 visitas en 18 meses, desde 64 países

(A partir del 8 de abril de 2011 y hasta el 26 de octubre de 2012).

\*\*\*

Videos. Se encuentre la sección de videos de tipo ecléctico. Esta información carece de información trascendental para la investigación, ya que no tiene que ver directamente con el grupo, sino que contienen información de corte induísta (música primordialmente) o relacionada al calendario maya (entrevistas con maestros mayas o información calendárica).

\*\*\*

La página de eventos está en constante actualización, ya que a través de ella se busca que el grupo entero esté en comunicación. Aquí se recogen un par de eventos en los cuales hay

información que se cree puede ser útil para el análisis. Los eventos se encuentran divididos en categorías y se puede ver cuántos de éstos se han realizado.

En esta sección, además se puede ver el vínculo que se tiene con otro blog: <http://www.wicca-mexico.com/>, con quienes comparten actividades de formación de corte esotérica. Este blog pertenece a otro grupo de corte místico-religioso que logra su expansión en la ciudad y que, también, tiene una preferencia por las actividades femeninas.

#### TIPOS POPULARES DE EVENTOS

- caminata (35)
- sagrada (33)
- conferencia (24)
- meditación (19)
- curso (16)

#### Las Danzas Rituales no se venden

Hora: febrero 20, 2013 a febrero 24, 2013

Ubicación: Santo Desierto, Tenancingo, Estado de México

Tipo de evento: mujeres, en, retiro, y, oracion

Organizado por: Xochicoatl Esmeralda Boiso

Última actividad: Ene 23

La historia de esta ceremonia comenzó en el Kalpulli o grupo Kuauhtinchan en un lugar llamado la Peña del Chivo, Ocuilan, Estado de México, el guía de este Calpulli es el Abuelo Yaotecatzin (Faustino Pérez). En 1987 a la Abuelita Totlalnanzin (Patricia Guerra) se le dio como misión restaurar el ceremonial lunar durante su búsqueda de visión, posteriormente se realizó una investigación en Amoxtlis o Códices, donde se documentaba el ceremonial esta duro 4 años y concluyó en 1992.

La primera danza se realizó del 21 al 25 de octubre de 1992, en Citlaltepēt, La Paz, Puebla, durante la luna nueva, con 9 mujeres, Julieta Valdez Guevara, Isabel Vega Montoya, María Guadalupe Retiz Yáñez (Tonalmítl), Selene Isabel González Urdiales, Rosa Mejía Salgado, Lilia Xochiquetzal Carmona Almazán, Cintia Morales, y Remedios Badillo, bajo la guía de la Abuelita Totlalnanzin; Actualmente existen 18 círculos en México y 14 en el extranjero .

Nuestro círculo se inició en el 2012, con dos presencias importantes en la historia de la danza, el abuelo Yaotecatzin quien realizó el encendido del fuego ceremonial y la Abuelita Totlalnanzin como nuestra Madrina y Aval para comenzar este trabajo, que dirige Xochicoatl Esmeralda Piña.

#### COMO SE REALIZA

Se danza durante 4 noches, con un baño previo de temazcalli, para conectarnos a la esencia de la luna, y un baño posterior que sirve de relajante después del trabajo psíquico y físico donde se realiza una purificación ayunando.

La danza es fortalecida durante la noche por bellos cantos, al ritmo del huehuetl (tambor). Se realiza con los movimientos que la participante crea conveniente, sea saltando o simplemente desplazándose al ritmo levantando los pies del piso.

Las peticiones se realizan fumando nuestro hueycocomitl (pipa). Cuenta una leyenda que Teotl (el creador) dio el tabaco a los pueblos para que rezaran y el humo subiera las oraciones hacia él.

Las peticiones o intenciones se escriben en papелitos independientes, los cuales se depositan en 208 saquitos de colores de 5 x 5cm. con tabaco o te, 52 amarillos, 52 negros, 52 rojos y 52 blancos; que simbolizan los 4 colores de la raza humana que poblamos la tierra. También se puede decir la intención mientras se cierra el saquito (sin papелito).

El compromiso de esta ceremonia es de 5 años consecutivos pues representa la generación del nuevo ser humano uniendo su materia a su espíritu.

### REQUISITOS

Para integrarse al círculo es necesario SER MUJER, realizar petición ante el consejo, conocer y respetar el reglamento portar falda, llegar con espíritu armónico, abierta a diversas posibilidades de crecimiento. Con la intención de un buen trabajo personal para cambiar o controlar las actitudes nocivas que hemos adquirido en la vida cotidiana, tener disciplina, respeto a todas las creencias, tolerancia y humildad.

No hacer ningún tipo de proselitismo (propaganda política o religiosa).

### QUE NECESITAS TRAER

- Atuendo de danza en tela de algodón
- Botas o huaraches
- Ayoyoltin o coyoleras
- Ayakaztli o Sonaja que no sea metálica
- Casa de acampar hule para cubrir la casa
- Bolsa de dormir o cobijas
- Lámpara de mano
- Ropa muy abrigadora
- Ropa para temazcalli ( 2 cambios, pareo, vestido largo o huipilli, toalla)
- Gorro o reboso para cubrir la cabeza.
- Izkualmekatl azul turquesa (cinta de algodón)
- Kopalli de ofrenda
- Tabaco y cerillos
- Salvia para hacer un Kopilli (corona)
- Popochkomitl o Tlemaitl
- Hoja de registro

Hora: noviembre 11, 2011 de 9:30am a 5pm  
Ubicación: Chapultepec - El Sargento y el Audiorama  
Calle: -

Ciudad/Pueblo: México, D. F.  
Página Web o mapa: <http://g.co/maps/bc6eh>  
Teléfono: -  
Tipo de evento: meditación, 11:11:11  
Organizado por: Ritual Olmeca  
Última actividad: Nov 15, 2011

11:11:11

#### INVITACIÓN DE ANTONIO VELASCO PIÑA:

Se invita a tod@s a unirse en meditación el día 11 de Noviembre.

Desde el punto donde se encuentren dediquen un pequeño espacio de tiempo, a cualquier hora del día, para crear una cadena de intentos amorosos.

Asimismo, quienes deseen integrarse a las meditaciones de grupo o individuales que se realizarán en el Bosque de Chapultepec, en los espacios del Sargento y el Audiorama, de 9:30 a 17:00 hrs, sean bienvenidos.

Nuestro intento es participar, desde uno de los sitios sagrados de la ciudad de México, en este acontecimiento planetario de unificación de consciencia.

Hora: diciembre 15, 2012 de 8:30am a 11am  
Ubicación: Casa de Regina - San Miguel Chapultepec  
Calle: Alumnos 30, Col San Miguel Chapultepec  
Ciudad/Pueblo: Mexico D.F.  
Página Web o mapa: http://-  
Teléfono: 6002-8572  
Tipo de evento: caminata, chapultepec  
Organizado por: Antonio Velasco Piña - Leticia Girón <leti\_giorb@yahoo.com>  
Última actividad: Dic 13, 2012

¡UN PLAN DIFERENTE!

¡DESPIERTA TUS SENTIDOS!

EN EL RECORRIDO POR LA ZONA SAGRADA DEL BOSQUE DE CHAPULTEPEC  
CON EL ESCRITOR DEL LIBRO "REGINA" ANTONIO VELASCO PIÑA

ESTE SÁBADO 15 DE DICIEMBRE.

HORA. 8.30 AM A 11 AM

Si ya leíste el libro de Regina ¡no te lo pierdas!. Antonio Velasco Piña en persona nos guiará, nos mostrará y nos explicará la parte sagrada del Bosque de Chapultepec en dónde empezaban los recorridos de Regina para el ¡DESPERTAR DE MEXICO!.

Una breve Sinopsis para los que jamás han escuchado sobre Regina.

Ella fue una mexicana, hija de padre Alemán y madre Indígena quienes después de 18 años del deseo de tener hijos, nace su hija Regina en un momento cósmico importante

para la humanidad 1948 (el inicio de la era de Acuario). Regina es instruida en el Tibet por lamas tibetanos, a los 20 años en 1968 regresa a México, pues sabe que su misión es ¡DESPERTAR A MEXICO!

Una historia real que nos hará reflexionar en estos trascendentales tiempos de cambios que estamos viviendo.

¡Es una experiencia DIFERENTE que vale la pena vivir!

LUGAR Alumnos # 30 (la casa donde vivió Regina)  
Col. San Miguel Chapultepec a dos cuadras del Bosque Chapultepec.

En la sección de Documentos se encuentran diferentes textos en donde se puede encontrar diferente información importante para comprender qué es el grupo.

En el siguiente link, una entrevista a Velasco Piña:  
<http://ritualolmeca.ning.com/page/caminatas-sagradas>

## CRÓNICAS DE LOS CÍRCULOS CUADRADOS SAGRADOS FEMENINOS DE REGINA

### Introducción:

A todas las hermanas y hermanos de Ritual Olmeca, les queremos compartir esta nueva sección, en donde iremos conmemorando y recordando experiencias de nuestras actividades en otros años.

Hemos sentido la necesidad de compartir un poco, sobre la historia de los Círculos Cuadrados Sagrados de Regina, con el fin de recapitular y agradecer a todas las personas que han formado el tejido del hermoso atrapa sueños por el despertar de la conciencia en México.

Diversos acontecimientos han transcurrido desde el año en que se formó el primer círculo en 1988. Una de las actividades más importantes, a nuestro juicio, es haber sostenido ininterrumpidamente hasta la fecha, nuestras ceremonias anuales el 2 de octubre.

Mirando con gratitud el camino recorrido comenzamos a compartir nuestra historia de una manera espontánea, no pretendemos hacer una crónica sino crónicas, porque el material es muy vasto y porque también no tenemos toda la información de todo lo que ha ocurrido.

Vamos a buscar en los viejos álbumes, imágenes y textos, y conforme se vayan apareciendo, los iremos compartiendo.

Gracias a todas y a todos los que han levantado y sostenido este intento amoroso.

Regina es nuestra maestra y guía, y a ella sólo la mueve su confianza en el Amor... desde allí nuestro intento de compartir, hacer memoria y seguir creciendo juntos.

P.D. Están cordialmente invitados las abuelas y abuelos que forman parte de esta historia a contribuir con sus colaboraciones, fotos y material del que dispongan.

Con amor y gratitud

## Anexo 2: Rutas sagradas

Ruta sagrada masculina: que va de la estatua de Tlaloc del Museo de Antropología al Zócalo de la ciudad.



Ruta sagrada femenina: que va de la Capilla del Cerrito (Tepeyac) a la Plaza de las Tres Culturas.

