



«NEW AGE»

**Una religiosidad
desconcertante**

JUAN CARLOS GIL
JOSÉ ÁNGEL NISTAL

Herder

JUAN CARLOS GIL y JOSÉ ÁNGEL NISTAL
O. S. A.

«NEW AGE»

Una religiosidad desconcertante

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1994

A la orden agustiniana
en su 750 aniversario

Diseño de la cubierta: RIPOLL ARIAS

© 1994 Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, el almacenamiento en sistema informático y la transmisión en cualquier forma o medio: electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro o por otros métodos, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright

ISBN 84-254-1863-1
Impreso por Libergraf S.A., Barcelona
Depósito legal: B. 31.039-1994
Printed in Spain

*No puedes detener la marea que viene.
 Así que, ¿por qué no fluyes con ella?
 No puedes detener la Nueva Era.
 Así que, ¿por qué no marchas con ella?
 Sé parte de ella,
 da gracias eternas por ella,
 porque eres muy consciente de ella.*

Eileen Caddy

*Pero sean cuales sean los riesgos
 que comporte su desvelamiento,
 esta conspiración,
 profundamente enraizada desde antiguo
 en la historia humana,
 nos pertenece a todos.*

Marilyn Ferguson

*Pero sí debe tenerse en cuenta
 que hoy día se están propagando e imponiendo
 expectativas de felicidad que se niegan a
 admitir «la felicidad incluido el dolor», (...)
 y que más bien trabajan por la felicidad de
 cada individuo mediante estrategias de
 evitación del dolor y de la tristeza.*

J.B. Metz

ÍNDICE

Prólogo, por M. Arranz Rodrigo	11
Introducción.....	25
I. <i>Ante el desconcierto religioso de hoy</i>	29
1. Cambio de rumbo	29
2. Inquietud religiosa actual.....	32
3. El fenómeno de los «nuevos movimientos religio- sos» o la «nueva religiosidad»	35
4. Un nuevo panorama religioso	38
4.1. Primera familia: movimientos nacidos dentro de las grandes tradiciones religiosas	38
4.2. Segunda familia: movimientos de tradición eso- térica occidental, de la mística oriental, de las religiones antiguas, de la parapsicología huma- nista y de la «ciencia»	40
5. Causas y efectos de los nuevos movimientos religiosos	41
5.1. Reacción ante lo reprimido.....	41
5.2. El pluralismo cosmovisional e ideológico	42
6. La <i>new age</i> dentro de los nuevos movimientos re- ligiosos.....	42
II. <i>La irrupción de la «new age»</i>	47
1. Constataciones.....	47
2. De la «era de Piscis» a la «era de Acuario»: lo astro- lógico de la <i>new age</i>	52

3. Panorámica general.....	60
3.1. Método	60
3.2. Filosofía.....	62
3.3. Ciencia.....	63
3.4. Psicología	64
3.5. Esoterismo y ocultismo	64
3.6. Otras fuentes.....	65
3.7. Religión(es)	66
III. <i>Sobre la explicación de la realidad: el nuevo paradigma de la «new age»</i>	69
1. El paradigma	70
1.1. ¿Qué es un paradigma?	71
1.2. ¿Cómo surge otro paradigma?	71
2. Transición a un nuevo paradigma	74
3. Nuevo paradigma	81
3.1. Características del nuevo paradigma	82
3.1.1. La ecología y la holística.....	83
3.1.2. Dimensiones y rasgos del nuevo paradigma.....	89
3.2. Definición y conclusión sobre el nuevo paradigma.....	104
IV. <i>Nombres propios en «new age»</i>	109
1. Precursores.....	112
1.1. Ciencia y pseudociencia	112
1.2. Psicología.....	118
1.3. Gnosis.....	123
1.4. Esoterismo y ocultismo	125
1.5. Espiritismo y magia.....	135
1.6. Otras fuentes.....	139
1.7. Dimensión religiosa.....	141
2. Representantes actuales.....	145
2.1. Ciencia.....	146
2.2. Psicología	149
2.3. Esoterismo y ocultismo	151
2.4. Espiritismo y magia.....	152
2.5. Dimensión religiosa.....	157
2.6. Divulgadores y otros representantes	161
2.7. Un ejemplo español.....	164
3. Los conspiradores y sus redes	166
4. Orientaciones y grupos.....	172

V. <i>¿Qué es la «new age»? Intento de definición</i>	175
1. Definiciones de <i>new age</i>	176
1.1. <i>New age</i> en cuanto «etiqueta superficial»	176
1.2. <i>New age</i> como «ideología».....	178
1.3. <i>New age</i> desde su filosofía y su método	180
1.4. <i>New age</i> como «una imagen de cambio»	182
1.5. <i>New age</i> desde la psicología	185
1.6. <i>New age</i> como esoterismo y ocultismo.....	186
1.7. <i>New age</i> y el espiritismo.....	188
1.8. <i>New age</i> como dimensión religiosa	189
2. Intento de definición	193
VI. <i>¿Un nuevo discurso sobre Dios?</i>	195
1. Unidad del todo y con el todo	196
2. La cuestión de Dios.....	197
2.1. Dios	199
2.1.1. Concepción de Dios	200
2.1.2. La experiencia de Dios.....	202
2.1.3. Visión pseudocientífica de Dios	203
2.2. Cristo.....	205
2.2.1. Cristo cósmico	206
2.2.2. Cristo, «Instructor mundial»	206
2.2.3. Jesús de Nazaret.....	208
2.3. Espíritu Santo	212
3. La consideración del hombre	213
3.1. Criatura	214
3.2. Salvación.....	219
3.3. Consumación.....	222
4. La visión del mundo.....	225
4.1. La creación	229
4.2. Relación mundo-hombre y mundo-Dios	230
4.3. Futuro del mundo	233
5. Conclusión	233
5.1. Diálogo	234
5.2. Convergencia	236
5.3. Divergencias.....	237
5.4. Retos que plantea a la Iglesia.....	239
5.5. Desafíos pastorales	242
5.5.1. Aceptación del problema desde una perspectiva amplia	242
5.5.2. Intento de acercamiento hacia los nuevos movimientos religiosos	243

5.5.3. Acompañamiento a las personas afectadas.....	243
5.5.4. Necesidad de un discernimiento sobre la entidad de los diferentes nuevos movimientos religiosos	244
5.5.5. Información y formación sobre los nuevos movimientos religiosos	244
Conclusión.....	247
<i>Apéndice bibliográfico</i>	253
1. Hombre contemporáneo y religiosidad	253
1.1. Libros	253
1.2. Revistas.....	255
2. Nuevos movimientos religiosos	256
2.1. Libros	256
2.2. Revistas.....	257
3. Fuentes de la <i>new age</i>	259
3.1. Obras generales.....	259
3.2. Ciencia y <i>new age</i>	260
3.3. Psicología.....	261
3.4. Visión de la realidad	262
3.4.1. Antroposofía y teosofía	262
3.4.2. Esoterismo y ocultismo	263
3.5. Dimensión religiosa.....	264
3.5.1. Nueva espiritualidad.....	264
3.5.2. Reencarnación	267
3.6. Otras manifestaciones	267
3.6.1. <i>New Age Music</i> y «Nuevas Músicas».....	267
3.6.2. Medicina y salud	269
3.6.3. Varios	269
3.7. Boletines y órganos de comunicación.....	269
4. Estudios concretos sobre la <i>new age</i>	270
4.1. Libros	270
4.2. Revistas	272
5. <i>New age</i> y cristianismo	274
5.1. Libros	274
5.2. Revistas.....	275
6. Obras complementarias	276
6.1. Esoterismo y ocultismo.....	276
6.2. Gnosis y nueva gnosis.....	277
6.3. Aspectos religiosos.....	278
6.4. Música	280

PRÓLOGO

La finalidad de este prólogo no es explicar en qué consiste el movimiento de la «nueva era». Al fin y al cabo, ésta es la finalidad del libro que el lector tiene entre sus manos. Lo que en estas pocas páginas se ofrece son sólo algunas de las reflexiones que una lectura reposada de la obra que presento me ha sugerido.

Ante todo, me gustaría subrayar que, a pesar de ciertas apariencias, el movimiento de la «nueva era» pretende ser una *cosmovisión* en sentido estricto, es decir, una visión del mundo con las mismas pretensiones de explicación globalizante que las grandes religiones y los sistemas filosóficos. Esto no significa que proponga un sistema de verdades y de normas *total y coherentemente sistematizado*, sino más bien, que ofrece una respuesta para todas las preguntas fundamentales que el hombre se ha hecho desde siempre. La «nueva era» ofrece, además, una nueva interpretación de las causas últimas que determinan la marcha de la historia humana, es decir, una nueva filosofía de la historia. Finalmente, pronostica felicidad fácil e inmediata para todos.

En segundo lugar, me gustaría llamar la atención sobre el inusitado éxito y rápida difusión que el movimiento ha obtenido en amplias capas de población de las sociedades más avanzadas. Este fenómeno sociológico debería dar mucho que pensar a cuantos ofrecen cosmovisiones alternativas con pretensiones de totalidad.

Ocupémonos con más detalle de estos aspectos.

La «nueva era» como filosofía de la historia

Una de las doctrinas más llamativas de la «nueva era» es la novedosa y revolucionaria interpretación que de la historia humana propone.

La filosofía de la historia puede ser definida como el intento de explicar y comprender los acontecimientos de que el hombre ha sido protagonista desde que existe sobre la tierra. El supuesto que subyace a esta pretensión es que el discurrir histórico no es un caótico sucederse de episodios inconexos, sino que en él, y más allá de los velos de lo puramente anecdótico, actúan causas que configuran sus derivas y lo convierten en un proceso causalmente descriptible.

Los intentos por comprender el sentido de la historia humana comenzaron propiamente tras el advenimiento del cristianismo y, más en concreto, con san Agustín. Los griegos, a pesar de su gran curiosidad intelectual, nunca consideraron a la historia como algo de lo que valiese la pena ocuparse filosóficamente. Probablemente, a causa de la concepción cíclica que de ella tenían. Y es que, si todo acaba por volver finalmente a su punto de partida,

no vale la pena tratar de conocer el futuro partiendo del estudio del pasado, puesto que ambos están ya inexorablemente determinados.

Durante parte del siglo XIX, y en el apogeo del pensamiento positivista, llegó a pensarse incluso en la posibilidad de descubrir las leyes de la historia y en la constitución de una nueva ciencia, equiparable a las ciencias que con tanto éxito se ocupaban de la naturaleza. Y aunque esta pretensión fuese posteriormente rechazada a causa de su extremismo, no cabe la menor duda de que la secreta ambición de toda filosofía de la historia es dar con la clave desde la que conocer el futuro, partiendo del conocimiento del pasado.

Muchas y dispares han sido las claves que se han propuesto para comprender la historia humana. El cristianismo, por ejemplo, vio en la historia la progresiva realización de un plan salvífico divino, interpretando cada una de sus etapas en sentido eminentemente soteriológico. Las dos ciudades en lucha, de que habla san Agustín, no son más que una manera simbólica de describir las vicisitudes de la humanidad ante una oferta de salvación. Dos concepciones distintas del mundo y el hombre luchan a lo largo del tiempo, pero, en el fondo, y a pesar de la dureza que la lucha pueda adquirir en ocasiones, se da un irreversible progreso hacia la luz. La humanidad se encamina hacia una meta, cuyo fin y término no será la noche, sino el día del Domingo del Señor.

El racionalismo romántico, por su parte, creyó ver en la historia de la humanidad la progresiva manifestación de una racionalidad última. En Hegel, por ejemplo, es una razón absoluta la que, tras su exteriorización y alienación en la naturale-

za, se torna progresivamente autoconciencia a lo largo de la historia humana.

El marxismo ortodoxo, finalmente, vio en las infraestructuras económicas la causa configuradora de las sociedades y de las culturas, interpretando el discurrir histórico como una lucha de clases por adueñarse de los medios de producción.

Alguna de las doctrinas que la «nueva era» propone tiene mucho de común con estas grandes interpretaciones de la historia. Los adeptos del nuevo movimiento admiten que a lo largo de la historia de la humanidad se han sucedido épocas de muy distinta índole; pero están también convencidos de que es posible encontrar las causas explicativas últimas de su sucederse.

Para la «nueva era», las causas fundamentales de la marcha de la historia humana, serían de naturaleza *astronómica* y estarían relacionadas con el desplazamiento del sol en relación con determinadas constelaciones. Este desplazamiento tendría importantes consecuencias físicas en todo el sistema solar. Pero sus efectos psicológicos en la especie humana serían mucho mayores aún. En la época concreta en que vivimos, es inminente el paso del sol de la constelación de Piscis a la de Acuario. Este acontecimiento tendría una importancia capital para el futuro inmediato de la humanidad. Y es que el paso de la era de Piscis a la de Acuario implicaría la aparición de un nuevo tipo de racionalidad y la manifestación de nuevos paradigmas para definir las relaciones del hombre, tanto con Dios como con el mundo o los demás hombres. Aparecería un nuevo modo de conocer e integrar los saberes y se manifestarían nuevos sentimientos y emociones: solidaridad, ausencia de temores, libertad, alegría,

sentimiento de pertenecer a un todo, etc. Finalmente, daría también lugar a un nuevo tipo de organización social. En resumen, el paso de una constelación a otra proporcionará a la humanidad una dorada época de felicidad.

Estas ideas no son nuevas. La existencia de ciclos de felicidad y de estados paradisíacos sobre la tierra es casi tan antigua como la cultura humana. Hesíodo, por ejemplo, uno de los más primitivos poetas griegos, se hace eco de ella en uno de sus poemas: «Los inmortales que habitan mansiones olímpicas crearon al principio una dorada stirpe de hombres. Vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatiga ni miseria. Y no se cernía sobre ellos la vejez despreciable, sino que, siempre con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban con fiestas, ajenos a todo tipo de males. Morían como sumidos en un sueño; poseían toda clase de alegrías y el campo fértil producía espontáneamente abundantes y excelentes frutos» (*Los trabajos y los días*, v. 108-119).

También Cervantes alude a esta ancestral tradición en el famoso discurso que pone en boca de Don Quijote, cuando éste disfrutaba de la hospitalidad de unos cabreros: «Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados... En aquella santa edad... a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían. En las quiebras de las peñas y en lo hueco de los árboles formaban su república las

solícitas y discretas abejas, ofreciendo a cualquier mano, sin interés alguno, la fértil cosecha de su dulcísimo trabajo... Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia: aún no se había atrevido la pesada reja del corvo arado a abrir ni visitar las entrañas piadosas de nuestra primera madre; que ella, sin ser forzada, ofrecía por todas las partes de su fértil y espacioso seno, lo que pudiese hartar, sustentar y deleitar a los hijos que entonces la poseían» (*Don Quijote de la Mancha*, primera parte, cap. XI).

La idea de estados paradisiacos sobre la tierra no es, por lo tanto, nueva, ni mucho menos. Prácticamente desde que existe memoria escrita, se ha pensado que a lo largo de la historia humana han existido épocas de felicidad y se ha creído posible la existencia de un estado paradisiaco en la tierra. El relato bíblico del paraíso terrenal puede que también forme parte de estas ancestrales tradiciones. Lo que diferencia a estas tradiciones de las doctrinas de la «nueva era» es que, para ésta, la felicidad y los días dorados no han tenido lugar una sola vez en el principio de los tiempos, sino que pueden repetirse de manera cíclica a lo largo del tiempo. Y es precisamente en nuestros días, cuando nos encontramos en puertas de una nueva época de felicidad.

Para la «nueva era», por lo tanto, los destinos de la historia humana no dependen de la actividad providente de un Ser trascendente, raíz y fundamento de cuanto existe; ni tampoco del entusiasmo o la voluntad prometeica de los individuos que componen la especie humana. Es la posición del sol y su desplazamiento en relación con determinados grupos de estrellas lo que de mane-

ra última determina el modo de pensar, convivir y comportarse. En este sentido, no cabe la menor duda de que uno de los acontecimientos más importantes en la reciente historia de la humanidad, es el paso del sol de la constelación de Piscis a la de Acuario.

El éxito de la «nueva era» y sus claves explicativas

En una época como la nuestra, en la que las ofertas de explicaciones últimas son tan polimorfas como efímeras, llama poderosamente la atención el que la «nueva era» no haya terminado por estancarse o desaparecer, como una de tantas modas pasajeras. ¿A qué se debe el eco y amplia aceptación que el movimiento encuentra, precisamente entre capas de población de cultura media y superior?

Sería pretencioso responder a esta pregunta de manera totalmente satisfactoria. Pero es muy posible que se deba al *síndrome de fatiga* que cada vez con más intensidad afecta a los habitantes de las sociedades avanzadas. El hombre moderno parece estar *cansado, asustado y desilusionado*. Está cansado de la creciente fragmentación de los saberes humanos y de la progresiva pérdida del sentido del todo; cada vez conocemos más detalles de nosotros mismos y del mundo que nos rodea; pero nunca ha resultado tan difícil determinar la verdadera naturaleza del hombre y el lugar que ocupa en el universo. Está también cansado de explicaciones materialistas y mecanicistas, sospechando que en el hombre, y en el mundo mismo, existen aspectos irreducibles a los procesos físicos que con tanto

cuidado miden, analizan e interpretan las ciencias positivas. Como un nuevo Sócrates, pone en duda el alcance explicativo de doctrinas en las que solamente se mencionan causas físicas. Está también asustado de la increíble dureza e inhumanidad que se manifiesta en la organización de las sociedades avanzadas. Nunca habíamos producido tantos bienes materiales con menor esfuerzo físico. Pero para ello hemos tenido que ponernos al servicio de nuestras máquinas y someternos a la implacable disciplina de los modernos procesos productivos. Todo, incluida la vida familiar, cae y se pospone ante la posibilidad de aumentar la productividad. En la sociedades industriales, las emociones, instintos y sentimientos más arraigados en la especie humana cuentan muy poco, ya que todo está sometido de manera implacable a la efectividad productiva. Finalmente, está harto del alto grado de sofisticación y complejidad que las «explicaciones» y casuística moral de las grandes religiones han adquirido. En una palabra, no encuentra en ningún sitio una respuesta clara y sencilla para las aspiraciones y preguntas que desde siempre le han acuciado. Quiere algo más que fragmentación, materialismo e irreligiosidad.

Desde un punto de vista negativo, esto se ha traducido en desencanto y ha dado lugar a la proliferación de lo que ha dado en llamarse «pensamiento débil» o «filosofías posmodernistas». Lo cual no ha solucionado, sino que más bien ha agravado los problemas. Sin embargo, no todo el mundo ha adoptado una postura tan negativa y resignada. El movimiento de la «nueva era», en concreto, ha respondido a la crisis de manera simple y positiva, defendiendo que, a pesar de todo, aún es posi-

ble la verdad, la esperanza y la felicidad en este mundo. Anuncia, además, que el advenimiento de una época de felicidad, amén de inminente, es inevitable. Una de las causas que, en mi modesto entender, mejor explica el éxito de la «nueva era» es su *actitud decididamente positiva* ante los problemas que aquejan al hombre moderno: todo el mundo está dispuesto a escuchar con agrado a quien le ofrece felicidad inmediata y no pide a cambio demasiado esfuerzo.

Pero, además, la «nueva era» ha mezclado en su cosmovisión una serie de ingredientes que garantizan su éxito de manera casi segura, por corresponderse de manera admirable con sueños y aspiraciones siempre presentes en el corazón humano.

Veamos con algo más de detalle en qué consiste la oferta de la «nueva era» y cuáles son los ingredientes que explican su creciente y exitosa aceptación.

1) En primer lugar, la «nueva era» tiene pretensiones de *solución total*, ofreciendo una respuesta definitiva para todas y cada una de las preguntas que desde siempre han atormentado al hombre: ¿Qué representa el hombre en el cosmos? ¿Cuál es su destino? ¿Cómo debe ser su comportamiento individual y social? ¿Qué causas determinan los diversos ciclos de la historia humana? ¿Qué fuerzas configuran el destino individual de cada hombre?

2) En segundo lugar, la «nueva era» propone *soluciones simples y al alcance de todos*. Como ya dejamos indicado, el hombre posmoderno parece desconfiar de las prolijas explicaciones y complicadas casuísticas que la ciencia y las grandes religio-

nes le ofrecen, exigiendo, por el contrario, una «buena nueva» tan simple y fácil de comprender como la de los Evangelios.

3) En tercer lugar, la «nueva era» propone *una cosmovisión sincretista de carácter extremadamente abierto*. Todo tiene cabida en ella: ciencia, religión, esoterismo, supersticiones, sentimientos, modas del momento, etc. Nadie, venga del contexto cultural o religioso que venga, debe sentirse en ella excluido o menospreciado.

4) En cuarto lugar, la «nueva era» *es muy respetuosa con los gustos personales de cada individuo*. En el fondo, da la impresión de ser una cosmovisión a la carta, en la que cada uno puede creer en lo que quiera y comportarse como le venga en gana. El movimiento de la «nueva era» consistiría más en una *actitud* que en un sistema determinado de verdades.

5) En quinto lugar, la «nueva era» *valora extraordinariamente la componente afectiva y emocional de cada individuo*. Ya desde antiguo, ha existido la tendencia a despreciar y minusvalorar las oscuras zonas del alma en las que cohabitan instintos, pulsiones, emociones y sentimientos. La «nueva era» reacciona contra esta antigua tendencia, concediendo la debida importancia a los componentes no racionales del alma humana. Es más, considera que ha sido precisamente una valoración exagerada de la racionalidad lo que ha arrastrado a la especie humana a la mayor parte de sus desgracias (tecnología inhumana, guerras, destrucción de la naturaleza, etc.).

6) En sexto lugar, la «nueva era» *presenta su cosmovisión en el centro de un nítido halo de religiosidad*, satisfaciendo con ello uno de los anhelos

más profundos del hombre; anhelo que había sido frecuentemente combatido, tanto desde la ciencia moderna, como desde posiciones políticas de indudable éxito hasta hace bien poco tiempo. El sentimiento religioso puede ser descrito como la percepción instintiva de que existe algo mucho más profundo y valioso que nosotros mismos; algo que está más allá de nuestra experiencia ordinaria y en lo que todo se sustenta de manera definitiva. Una ventaja suplementaria de la religiosidad de la «nueva era», es que la trascendencia que propone carece de forma y contornos definidos, por lo que puede ser imaginada en conformidad con el gusto de cada uno. De nuevo se trataría de una trascendencia a la carta, en la que desaparecerían todas las paradojas y contradicciones.

7) En séptimo lugar, la «nueva era» se presenta como *una cosmovisión acorde con los últimos desarrollos de las ciencias más punteras* (física, cosmología, biología, psicología, etc.). Con lo cual se pretende dotar al movimiento del prestigio social de que estas ciencias gozan.

8) Finalmente, la «nueva era» acepta e incorpora algunas de las tendencias más en boga en nuestros días (pensamiento ecológico, feminismo, cultivo de la belleza y salud corporal, etc.).

Nos encontramos, pues, ante una curiosa síntesis, que parece haber sido elaborada con la finalidad de responder a las ensoñaciones y deseos más profundos del hombre. Además, el producto se ofrece a bajo precio, puesto que no hay que hacerse violencia de ningún tipo para conseguirlo. Finalmente, se garantiza felicidad inminente de manera prácticamente infalible, puesto que el advenimiento de la «nueva era» depende más de la dis-

posición de los cuerpos celestes que de la voluntad humana. ¿Cómo extrañarse del creciente éxito del nuevo mensaje?

Consideraciones finales

Una de las críticas más frecuentes y justificadas a las doctrinas de la «nueva era» es el carácter extremadamente simple de las soluciones que para algunos problemas propone. Soluciones que, por lo demás, no son tan nuevas como a veces se piensa. Mencionemos de manera sumaria, y a modo de ejemplo, alguna de ellas.

En primer lugar, y como botón de muestra más característico, *la existencia del mal en el mundo*. Lo que en relación con este problema la «nueva era» nos ofrece es tan simple como antiguo. Afirmar que, desde el punto de vista de la totalidad, el mal no existe; que en todos los acontecimientos del mundo se manifiesta una racionalidad inmanente, eterna y soberana y que su majestad no sufre menoscabo por los «pequeños detalles» que con frecuencia hacen difícil la existencia individual, es algo muy semejante a lo que ya Heráclito y los estoicos habían dicho en la antigüedad. Y se asemeja extraordinariamente a lo que en tiempos más modernos defendía Hegel. Ahora bien, fueron precisamente soluciones de este tipo las que propiciaron la aparición de la corriente existencialista, en la que, como reacción, el valor del individuo fue exagerado hasta el paroxismo. En una especie de movimiento pendular, la «nueva era» vuelve a proponer soluciones de corte hegeliano. Con lo que, de nuevo, nos encontramos en el punto de partida y sin haber logra-

do el equilibrio que caracteriza a las buenas soluciones.

Algo muy parecido sucede con el problema de las *relaciones entre la racionalidad y lo emotivo*. Del culto de la diosa Razón, cuyos mayores liturgos fueron los representantes de la ciencia moderna, la «nueva era» ha pasado al extremo opuesto, valorando desmesuradamente los sentimientos y emociones individuales y atribuyendo a la razón la culpa de todos nuestros males.

Finalmente, la marcha del universo y de la historia es atribuida, en última instancia, a causas tan simples como el desplazamiento del sol en relación con las estrellas.

Llama también la atención la ingenuidad y el optimismo con que las ideas de la «nueva era» son propuestas. Es posible que ello se deba al lugar geográfico en que el movimiento comenzó. Solamente una sociedad tan próspera y desarrollada como California puede segregar cosmovisiones semejantes. También es posible que se deba al frescor original que siempre acompaña a todo lo que comienza.

Si esto es así, es de prever que con la «nueva era» suceda lo que en ocasiones anteriores y parecidas siempre ha sucedido: la historia nos demuestra que la gran tentación que acecha a todas las cosmovisiones con pretensiones de totalidad es el inmovilismo, es decir, la tendencia a cristalizarse y esclerotizarse, segregando con el paso del tiempo un dogma cada vez más complejo y una moral cada vez más precisa y casuística.

La aparición y consolidación de movimientos como el de la «nueva era» deberían ser interpretados como un poderoso toque de atención para las

grandes cosmovisiones ya establecidas, puesto que ponen de manifiesto la existencia de importantes problemas, a los que sus doctrinas han dejado de responder de manera adecuada.

M. Arranz Rodrigo
Universidad Pontificia de Salamanca

INTRODUCCIÓN*

Se ha puesto de moda, es un producto comercial, suena bien y además viene de Estados Unidos. Bajo el rótulo *new age* («nueva era») se engloban ecologistas, pacifistas, practicantes de técnicas de salud, alimentación, nuevas psicoterapias, meditación, ocultismo, facultades paranormales... e incluso se amplía a la ciencia, a la educación integral, a las relaciones humanas, al feminismo, a la música, al arte, a la política, a la economía. Lo mismo se puede decir de todo el mercado originado en torno a esta etiqueta: alimentos, cosméticos naturistas, libros —algunos *best-sellers*—, casetes...

Es muy probable que muchos hayamos conocido algo sobre la *new age* o sobre la existencia de su nombre a través de alguno de estos elementos, que sirven de cuña para introducir la ideología o el movimiento que está detrás y que lo sustenta: una

*Queremos agradecer al P. Luis Marín de San Martín O. S. A. el trabajo, esmero y apoyo que nos ha brindado en el proceso de elaboración del presente estudio, haciendo realidad la frase agustiniana: «*La verdad es patrimonio de todos y, por eso, no es propiedad de nadie. Se halla en medio para que, en torno suyo, vivan los que la aman*» (San Agustín, *In Psalmos*, 75, 17).

cinta de música, un libro de relajación o de literatur¹, unos cursillos de *rebirthing*, o toda clase de propaganda esotérica.

Porque es un tema actual e importante, hemos querido introducirnos en él y desentrañar este atrayente pero a la vez oscuro fenómeno que posee múltiples contornos y huye de cualquier reduccionismo. Pretendemos aproximarnos a la *new age* desde sus raíces, desde la «inquietud religiosa actual», que se ha denominado de muchas maneras: «*revival* religioso», «renacimiento de lo sagrado», «rumor de ángeles», o «nueva religiosidad». Por eso, partimos del ámbito de los «nuevos movimientos religiosos» desde el que enfocamos el fenómeno de la *new age*.

Este trabajo quiere ser, ante todo, una presentación crítica y progresiva. Para ello, nada mejor que acudir a las propias fuentes de la *new age* y mostrar así qué es y cómo entenderla. El criterio fundamental para este fin es el *expositivo*: tratar de ofrecer las aportaciones más propias y genuinas de los autores, tanto precursores como representantes actuales, que proclaman el advenimiento de una «nueva era» (postulada en la astrología como el paso de la «era de Piscis a la era de Acuario»). Y hacerlo de forma no sólo general, como criterio de opinión, sino sobre todo, intentando clarificar cómo la entienden en cada uno de los campos de la realidad a los que afecta y a los que se acerca. Junto a este primer criterio expositivo, hemos optado

también por acompañar nuestra presentación, del que podemos llamar criterio *progresivo y gradual*: ir reseñando, según el orden de importancia, los diversos niveles y ámbitos que implica la *new age* de cara a una mayor comprensión de la misma. Estas dos pautas, por sí solas, podrían dar como resultado un trabajo sesgado y unilateral. Por eso, se añaden la *valoración*, las *precisiones* y las *críticas*, tanto propias, como exteriores a la *new age*. Por fin, un último criterio que hemos adoptado, ha sido el de profundizar con más detenimiento lo que hace referencia directa a la cuestión *religiosa*. Como creyentes, nos interesa la dimensión teológica, porque si algo caracteriza a la *new age* es su preocupación por Dios, el hombre y el mundo.

El Dios que presentan, ¿se acerca al Dios cristiano? ¿Cómo consideran al hombre? ¿Cuál es su explicación del mundo, de la realidad? Éstos son los interrogantes que a lo largo de este trabajo pretendemos dilucidar.

1. Así, por ejemplo, el premio Planeta de 1992 utiliza la expresión *nueva era* criticando muchos de los aspectos superficiales que tiene, pero no deja de ser una prueba más de querer estar a la última. Cf. F. Sánchez Dragó, *La prueba del laberinto*, Barcelona 1992, 16.58.104.133.146.158.191.201.210.272.

I

ANTE EL DESCONCIERTO RELIGIOSO DE HOY

1. Cambio de rumbo

Antes de entrar en el estudio de «los nuevos movimientos religiosos» es conveniente encuadrarlo dentro de un marco referencial cultural, histórico y social, dando unas pinceladas acerca del ambiente que ha rodeado ese «resurgimiento de lo sagrado» en nuestra sociedad.

Desde los años veinte existe un tema recurrente en la literatura: el vacío espiritual y la ausencia de sentido en el mundo moderno (T.S. Eliot, J. Joyce, E. Pound, W.B. Yeats, Kafka, Musil, Ionesco, S. Becket...). Pero este malestar es antiguo. El romanticismo fue ya una reacción nostálgica, que quería volver hacia atrás, a la edad media. Desde entonces, otros muchos brotes que se han alzado contra la modernidad han tenido un carácter progresista, como es el caso de los *bohémios*, los *hippies*, los *beatniks*, los *provos* y la espectacular revuelta de mayo del 68 en París. Estos movimientos, aunque muy distintos entre sí, se alimentan de una experiencia común: en la sociedad actual el

individuo se aliena, se enajena, se frustra. Berger lo ha llamado la pérdida metafísica del «hogar» (*homelessness*)¹. El hombre moderno no logra sentirse ya «en casa», ni en la sociedad, ni en el cosmos, ni consigo mismo. Aquí es donde surge la «postmodernidad» que, aunque no es la primera corriente desilusionada por la modernidad, sí es la que aparece como un creciente y generalizado espíritu de la época².

En este abonado campo es donde surgen los «profetas» de nuevas posturas que han evolucionado a partir de los diversos movimientos, que arrancan últimamente de la contracultura de los años sesenta. El «hombre unidimensional» de Marcuse se había fragmentado y se busca la manera de reencontrar una dinámica que responda a sus más personales aspiraciones. Es la época de Woodstock y de mayo del 68, de los *graffiti* y las comunas *hippies*, en la que existe un presentimiento generalizado de que se entra en un mundo que ha de ser necesariamente distinto. Esta conmoción llega hasta los cimientos de las instituciones más sólidas, cuyos símbolos pueden ser la «primavera de Praga», en el bloque comunista, y los inesperados e innovadores cambios de Juan XXIII y el Vaticano II, en la Iglesia católica.

Todo esto, de pronto, sufre un colapso. Según algunos analistas, se entra en una agonía que presagia la muerte de toda una época, porque las utopías de la «contracultura» o de los avances tecnológicos e ideológicos parecen venirse abajo. En pocos años

se pasa de la euforia al desaliento, y surge el miedo ante el nacimiento de una era en la que los valores pierden entidad, y en la que se vuelve a la búsqueda de seguridades que amordazan las hipótesis y legítimas búsquedas de novedad. Se llega así a la «era del vacío» y al «imperio de lo efímero»³. Sin más defensa que el olvido de lo que sucede en nuestro entorno; acorralados en una intimidad que desea ignorar la realidad para no ser engullida por ella.

Todo ello impulsa al hombre desazonado a buscar horizontes o planteamientos que le abran a un modo diferente de proyectar su vida, con presupuestos que le ayuden a superar lo que presiente como el agónico final de un tiempo que no le proporciona más que sensación de inquietud y de nihilismo⁴.

En este contexto es donde surge un estilo distinto de concebir la posibilidad de cambio, la promesa de algo diferente, que pretende dar a la humanidad luz nueva sobre sí misma y sobre sus inquietudes. Hay que creer que ha empezado un ciclo nuevo en la evolución de las relaciones del hombre con su necesidad cada vez más urgente de trascenderse. Como respuesta al fracaso de la visión racionalista o material de la propia vida quieren hacerle ver que hay una dimensión en la que se impone la primacía del espíritu: es el «retorno de lo sagrado»⁵.

3. Cf. G. Lipovetsky, *La era del vacío*, Barcelona 1986; id., *El imperio de lo efímero*, Barcelona 1990.

4. Cf. C. Sarrias, *La nueva era (new age): ¿nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas*, «Sal Terrae» 80 (1992) 659-662.

5. Cf. Ll. Duch, *El retorno de los dioses*, «Razón y Fe» 224 (1991) 321-332.

1. P.L. Berger, B. Berger y H. Kellner, *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*, Santander 1979, 80.

2. Cf. L. González-Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander 1992, 153-155.

2. Inquietud religiosa actual

Luckmann afirma: «Las profundas transformaciones sociales y culturales resultantes de la modernidad no han cambiado la naturaleza constitutiva de la existencia humana. Quizá puede afirmarse que tales procesos han cambiado la naturaleza religiosa de la existencia humana pero no la han borrado»⁶. Con estas frases se constata que no ha sido borrada la indeleble huella de lo sagrado en el hombre. Lo moderno, lo que hoy «se lleva», lo «postmoderno» está dentro de un cierto «halo religioso». Un halo o estela difícil de concretar y de describir. El cultivo del cuerpo y la atracción de la mente humana, el misterio del cosmos y la grandeza de la naturaleza; la rebelión antiinstitucional (sectas), son algunos caracteres dominantes y sobresalientes en la inquietud religiosa actual. Nos hallamos inmersos en un conjunto de fenómenos religiosos o casi religiosos que van desde la creencia en mensajes de salvación provenientes de seres extraterrestres hasta ecologismos animistas que hunden sus raíces en legendarios ancestros o en mitologías de corte romántico.

La sociología constata una nueva reforma religiosa o nueva era religiosa en la que, a pesar de una racionalidad funcional ese hombre abierto al mundo que habita en nosotros, mira hacia el Misterio⁷. La humanidad está experimentando un nuevo «des-

pertar religioso». Algo nuevo respecto a la dimensión religiosa del hombre está ocurriendo. Es nuevo en relación con el secularismo del ambiente y no concuerda con los augurios lanzados por algunos respecto a la posible desaparición de lo religioso. Este despertar del sentimiento religioso, del sentido de lo sagrado se constata por doquier. De todas formas hay que andarse con cuidado a la hora de valorar el hecho de este estímulo que se observa en la sociedad contemporánea, ya que puede ser debido a motivaciones emocionales o a cambio de moda, lo que fácilmente puede girar en sentido contrario⁸.

A las teorías sobre «la muerte de Dios» de los sesenta les sucedieron las de la «secularización» de los setenta, que pronosticaban el desvanecerse de la religión en las sociedades occidentales desarrolladas, y éstas han sido suplantadas a su vez por nuevas tendencias que marcan el *revival* religioso de los ochenta⁹. En los últimos decenios se está asistiendo al surgir de multitud de fenómenos religiosos. Fenómenos éstos que revisten formas extremadamente variadas.

La situación religiosa actual se puede resumir en una «vuelta a lo religioso»¹⁰. La vuelta de lo sagrado es un gran y variopinto carrusel, en el que tienen cabida todos los productos culturales, religiosos y convivenciales con tal que puedan exhibir un real o supuesto carácter de alternativa, o mejor, de negación del *establishment*. Este retorno a lo sacro es un fenómeno sumamente ambiguo¹¹. Es un

6. T. Luckmann, *Religion and the social conditions of modern consciousness*, en *II Congreso Mundial Vasco: Filosofía, Ética y Religión*, Vitoria 1988, 405.

7. Cf. J.M. Mardones, *Dios y la cultura. Notas para el análisis de una situación*, «Razón y Fe» 216 (1987) 704; Ll. Oviedo Torró, *Actualidad del cristianismo en la nueva configuración social*, «Razón y Fe» 227 (1993) 57-71; J. Souto, *Renacimiento religioso en una sociedad cansada*, «Revista de Pastoral Juvenil» 296 (1991) 4-14.

8. Cf. J. García Hernando, *Introducción*, en íd. (dir.), *Pluralismo religioso en España. II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, 24ss.

9. Cf. V. Urrutia, *Religiones de suplencia*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 178.

10. Cf. A.N. Terrin, *Risveglio religioso. Nuove forme dilaganti di religiosità*, «Credere oggi» 11 (1991) 5-24.

11. Cf. Ll. Duch, 325-326.

claro indicio de la permanencia en el hombre de necesidades y aspiraciones que remiten más allá de la ciencia, la técnica y el desarrollo económico... La vuelta a lo religioso es, pues, una forma de denuncia de la inhumanidad de la sociedad y la cultura que, de hecho, está imponiendo el proceso modernizador. Hay muestra de hambre religiosa en el hombre de nuestros días. Y también de que las instituciones oficiales son incapaces de satisfacerle¹². Parece como si lo sagrado estuviese de moda. Es éste un *hecho* cierto y *no previsto* hace unos años por los analistas que hablaban de una progresiva secularización. El paisaje es *complejo* y reviste *formas muy numerosas, variadas* y de *diferente valor*. Y también es «un *hecho ambiguo*, como muestran las diferentes desigualdades que recibe: permanencia, vuelta, transformación de lo sagrado; nuevas manifestaciones religiosas; formas juveniles de religiosidad; signos de intercomunicación cultural y de ecumenismo religioso generalizado»¹³. Por lo ambiguo del fenómeno, también son varias las respuestas que se le dan: unos lo ven como una forma religiosa de contestación de nuestra sociedad unidimensional, que oprime al hombre; otros lo entienden como una recaída en formas antiguas de religiosidad, un regreso a las formas arcaicas, e incluso una variante de manipulación de masas que utiliza de forma hábil contenidos religiosos; los críticos lo ven como un rumor, un *Rumor de ángeles*¹⁴, pero, ¿de qué ángeles?

12. Cf. J. Martín Velasco, *El Dios de Jesús y la «vuelta a lo religioso»*. ¿Ruido o rumor?, «Sal Terrae» 74 (1988) 804.

13. *Ibíd.*, 799.

14. «Si los signos de la trascendencia han pasado a reducirse a rumores en nuestra época, cabe todavía hacer algo: ponerse a explorar esos rumores, y quizá seguir su rastro hasta la fuente de donde brotan» (P.L. Berger, *Rumor de ángeles*, Herder, Barcelona 1975, 169).

Es evidente, por tanto, la ambigüedad del fenómeno, pero también el retorno a lo religioso, o vuelta de lo sagrado. Veamos cómo la sociología constata este fenómeno.

3. El fenómeno de los «nuevos movimientos religiosos» o la «nueva religiosidad»¹⁵

Diversos analistas del fenómeno religioso constatan que «Estados Unidos y Europa occidental están experimentando actualmente un período de clara innovación y fermento espiritual que ha evocado en algunos observadores comparaciones con el “gran despertar” americano de los siglos XVIII y XIX. Los *elementos claves* del actual despertar parecen ser:

»1) un rápido crecimiento de movimientos llamativamente evangélicos, fundamentalistas y pentecostales en el interior de las Iglesias establecidas a modo de sectas;

»2) un aumento paralelo de popularidad de las religiones “orientales”;

»3) una difusión semejante de movimientos cuasi religiosos que fomentan el “potencial humano” y que combinan significados místicos orientales con psicología *pop*;

»4) La aparición de varias sectas o “cultos” autoritarios, polémicos, que parecen atraer especialmente a los jóvenes»¹⁶.

A todo el vasto florecer de religiones, de movi-

15. Cf. J.A. Nistal, *Los nuevos movimientos religiosos: un desafío al cristianismo*, «Cor Unum» [La Vid] 47 (1992) 27-53.

16. D. Anthony, Th. Robbins y P. Schwartz, *Movimientos religiosos y secularización*, «Concilium» 19-1 (1983) 13.

mientos semirreligiosos, de búsquedas y promesas de sentido, de directrices para hallar un sentido casi religioso, se le da el nombre genérico de «nuevos movimientos religiosos» o «nueva religiosidad»¹⁷.

James A. Beckford¹⁸ advierte que la expresión NMR carece de sentido a la hora de designar un grupo. Su significado es colectivo, se refiere a un conjunto de movimientos, independientes unos de otros pero de estilo nuevo, que han surgido en un período de tiempo determinado y han despertado gran eco sobre todo en la juventud, incluso en medios universitarios que se consideraban poco sensibles a la propaganda de las «sectas» clásicas. Se percibe, por tanto, como un fenómeno nuevo su impacto colectivo.

Los nuevos movimientos vienen desarrollándose, sobre todo, desde hace unos treinta años. Los orígenes y las orientaciones de la mayoría de ellos son no cristianos y con frecuencia no occidentales. La variedad de sus fuentes culturales y religiosas es grande, algunas de sus raíces se remontan a antiguas tradiciones, mientras otras constituyen fenómenos de reciente innovación religiosa¹⁹. «Existe una considerable heterogeneidad entre los NMR. Pero todos estos movimientos tienen en común el énfasis en el fervor emocional y en la “experiencia” espiritual profunda. Es decir, todos ellos incluyen la premisa de que no se realiza por los valores auténticos y por medio de la experiencia intensa

más que mediante el análisis y el pensamiento»²⁰.

El documento vaticano *Sectas o NMR. Desafíos pastorales*²¹ dice: «Los términos “secta” y “culto” tienen algo de exclusivismo y parecen implicar más bien un juicio negativo. Se prefieren usar términos más ambiguos como “nuevos movimientos religiosos”, “nuevos grupos religiosos”. El problema de la definición de estos “nuevos movimientos” o “grupos” como distintos de “iglesia” o de “legítimos movimientos dentro de la Iglesia” es materia discutida»²². Casi ningún estudioso del tema de la «nueva religiosidad» o NMR, llama «secta» a estos grupos²³, porque se escapan al concepto clásico de la misma. Por eso se los denomina con estas otras expresiones.

Según J. Sudbrack, que ha estudiado con profundidad el tema, «el fenómeno de la NR no se puede describir de manera sistemática como un edificio intelectual filosófico o como el mensaje del fundador de la religión. Se parece más bien a un *sentimiento del mundo* que se manifiesta en muchos puntos y bajo múltiples aspectos»²⁴. Por tanto, la

20. D. Anthony, Th. Robbins y P. Schwartz, 15.

21. Secretariado para la unidad de los cristianos, *Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales*, «Ecclesia» 46 (1986) 656-667.

22. *Ibíd.*, 656.

23. «En la actualidad muchos prefieren emplear la denominación NMR. Pero esta terminología sólo es válida cuando se trata realmente de “movimientos religiosos” que, además, son “nuevos”. *De ninguna manera puede suplir a la palabra secta* ya que más de la mitad de las sectas existentes en España ni son nuevas ni tienen nada que ver con la religión [...]. En España tenemos un instrumento para saber cuándo una secta se considera NMR: el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, creado en 1981. Teóricamente, todas las entidades religiosas, y sólo ellas, deben estar inscritas en él [...]. Por otra parte, el hecho de estarlo no significa que haya superado el carácter sectario» (F. Azcona San Martín, *Sociología de las sectas en España*, en J. García Hernando, *Pluralismo religioso*, 168-169).

24. J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 12.

17. A lo largo de la exposición se usarán las siglas NMR para «nuevos movimientos religiosos» y NR para denominar la «nueva religiosidad».

18. J.A. Beckford, *Cult controversies. The societal response to new religious movements*, Londres-Nueva York 1985.

19. Cf. J.-F. Mayer, *Las sectas. Inconformismos religiosos y nuevas religiones*, Bilbao 1990, 12.

vía de acceso que nos queda es un «método de mosaico» (según el mismo Sudbrack) que se aproxima por diversas vías al todo y se ve obligado a reconstruir una tesela tras otra.

4. Un nuevo panorama religioso

La NR se puede agrupar en torno a *dos grandes familias espirituales*²⁵. Cada una de ellas posee su propia especificidad, tanto en el plano doctrinal y ético, como en el místico-espiritual.

4.1. Primera familia: movimientos nacidos dentro de las grandes tradiciones religiosas

Está formada por aquellos nuevos *movimientos nacidos en el seno de tradiciones religiosas* (generalmente de fondo judeocristiano). Veamos las distintas variantes de estos grupos:

- Nacidos de *reformas de una religión antigua* que intenta actualizarse a las nuevas circunstancias socioculturales.

- Resultado de una *fusión sincretista de rasgos de diversas tradiciones* que habían convivido y entraron en contacto.

- *Sincretismos de pretensión universalista* que intentan hacer presente una «religión del futuro»

que supere particularismos religiosos anteriores.

- Resultado de la *reacción de tradiciones «primitivas»* al contacto con el fenómeno de la colonización occidental y de algunos elementos del cristianismo.

Pertenecen a este grupo: escatologistas o milenaristas, evangélicos o neoevangélicos, pentecostalistas o neopentecostalistas, bíblicos o sincréticos.

Un gran grupo dentro de esta familia y poco diferenciable del anterior está constituido por las innumerables *sectas* nacidas en el interior de las diferentes tradiciones religiosas, de la mezcla de elementos de varias de ellas o como fenómeno de comunitarización coloreado de forma vaga con rasgos religiosos. Las sectas pueden estar muy próximas a las tradiciones de las que se derivan, o pueden consistir en grupos de vida en común con difusas referencias. Casi siempre constituyen manifestaciones de contestación a las instituciones fuertemente organizadas, rígidamente jerarquizadas y con escasa participación de sus miembros y pobre capacidad comunicativa entre ellos. También son *movimientos de reacción a la sociedad y la cultura despersonalizadas*, frente a los que se presentan como alternativas sociales y culturales. Algunos nombres: Testigos de Jehová, Asociación internacional para la conciencia Krishna, Asociación para la unificación del cristianismo mundial (Moon), Misión de la luz divina (Guru Maharaj Ji), Niños de Dios, La meditación trascendental...

25. Cf. R. Bergeron, *Interpretación teológica de las nuevas religiones*, «Concilium» 19-I (1983) 133; J. Martín Velasco, 800-801: habla de tres grupos: 1) nuevos movimientos religiosos nacidos en el seno de tradiciones religiosas; 2) sectas nacidas en el interior de las diferentes tradiciones religiosas o mezcla de varias de ellas; 3) movimientos constituidos en torno al cultivo de aspectos de lo humano que superan el nivel ordinario de conciencia o las facultades del hombre.

4.2. Segunda familia: movimientos de tradición esotérica occidental, de la mística oriental, de las religiones antiguas, de la parapsicología humanista y de la «ciencia»

Son fenómenos de transformación de lo sagrado en los que las manifestaciones religiosas son reemplazadas por el cultivo de lo maravilloso, lo fantástico, lo parapsíquico, lo oculto, lo metaempírico. Se trata de unos actos que vienen a satisfacer en las personas que los frecuentan necesidades de contacto con lo superior, de ruptura de la inmediatez, de disposición de fuerzas sobrehumanas que con frecuencia han actuado y actúan también en las actividades tenidas por «religiosas».

Muestran todas la misma actitud espiritual, transmiten una *Weltanschauung*²⁶ común y encarnan un tipo específico de religiosidad, por encima de la gran divergencia de las doctrinas profesadas y de las técnicas utilizadas.

El agnosticismo y el positivismo generalizado de hace algunos años ha sido sustituido en no pocos medios por una visión aparentemente religiosa de la vida y la naturaleza que lleva a verlas envueltas en un halo de relativo misterio, de cierto resplandor y profundidad derivadas de considerar el «lado inefable de la finitud».

Con Martín Velasco nos hacemos la siguiente pregunta: las muchas manifestaciones que contiene el complejo fenómeno de la «vuelta a lo religioso», ¿constituyen rumores de la Trascendencia en nuestra época secularizada? ¿O son interferencias que

26. Nos referimos a una manera de concebir la vida, a un esquema de pensamiento, a una comprensión de la realidad.

hacen imposible la escucha de su llamada presencia?²⁷

5. Causas y efectos de los nuevos movimientos religiosos

Veamos las principales causas de los NMR y los efectos (positivos y negativos) que conllevan.

5.1. Reacción ante lo reprimido

Según Berger, la interpretación más extendida de estas «sensibilidades religiosas» se encuentra en la reacción o protesta de lo reprimido.

Sería una «acción defensiva» frente al racionalismo moderno, entendido en su vertiente científico-técnica, que ha marginado, cuando no rechazado por patológicas, a las dimensiones religiosas del hombre.

Un *efecto positivo* de los nuevos grupos y tendencias religiosas es la *crítica a la racionalidad técnica*, por reduccionista, de la cultura occidental. La llamada de estos grupos a algo «diferente» puede considerarse como sana y profética. Otro efecto positivo es el *mestizaje religioso* consistente en la ampliación de las imágenes de Dios. Los caminos de acceso a Dios se amplían, las aportaciones de Oriente se cruzan con las de Occidente, contribuyendo así a un mayor enriquecimiento religioso.

Efecto negativo es el *riesgo de irracionalidad, de fundamentalismo y de trivialización religiosa*. Se

27. Cf. J. Martín Velasco, 803.

estaría dando un paso atrás, volviendo a las formas primitivas de la religiosidad.

5.2. *El pluralismo cosmovisional e ideológico*

La cultura moderna se distingue por una visión del mundo descentrada, desacralizada y plural. El relativismo es la posición de una serie de «trascendencias mínimas» (Luckmann), derivadas del romanticismo y de las psicologías profundas, que podrían caracterizarse como auténticos fenómenos de masas, típicos de la conciencia moderna, tendentes a la sacralización de la subjetividad. Las trascendencias mínimas reflejan más las dimensiones fragmentarias y triviales de la religión (aspectos sensibles y esotéricos) que la profundidad del hecho religioso.

Efecto positivo es el *desvelamiento de lo místico* en el hombre moderno. Estaríamos presenciando así en su vertiente más subjetivista y personalizada la otra cara de la cultura actual respecto a Dios.

Efecto negativo es la *exageración de la perspectiva individualista de la fe religiosa*, su reducción a la esfera personal (privatización) y su *ausencia de proyección social*²⁸.

6. La «new age» dentro de los nuevos movimientos religiosos

Dentro del amplio abanico de los NMR, en la densa y compleja atmósfera de todos estos cor-

púsculos o movimientos más o menos definidos, nos encontramos con un movimiento que destaca por fuerza propia, que se abre paso por sí solo como un joven que adquiere la mayoría de edad. Estamos refiriéndonos a ese movimiento que habiendo nacido en California²⁹ (EE.UU.), pronto ha llegado a Europa y se ha extendido con gran rapidez y facilidad: es la *new age* («nueva era» o «nueva edad»)³⁰. Se presenta como una nueva visión del mundo, del fenómeno religioso, con planteamientos que se quieren innovadores.

29. Parece que California es ese lugar privilegiado en donde se ha dado lo necesario para que nazca, crezca y se desarrolle la NA. Su nombre se encuentra por primera vez en una novela de caballería española de Garci Ordóñez de Montalvo, *Las jergas de Esplandián*, Sevilla 1510; también aparece el nombre en la *Chanson de Roland*, v. 2924; se aplicaba a una isla imaginaria de los mares de la India oriental, isla muy próxima al Paraíso terrestre y en la cual hay gran abundancia de oro y piedras preciosas. Algún compañero de Hernán Cortés debió darle nombre a aquellas tierras por comparación con el *Dorado*, soñado siempre por los aventureros españoles; *California*, en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* [Espasa], vol. 10, 770; C.R. Eguía, *California*, en *GER*, vol. 4, 716. Según M. Ferguson: «California, nombre originario de una *isla mítica*, ha sido realmente la isla del mito en los Estados Unidos. Custodia del mito nacional, California, también suministradora de mitos electrónicos y de celuloide, lo transmite a todos cuantos buscan un motivo de esperanza [...]. La idea de Estados Unidos como país de la oportunidad es aún más visible en California [...]. California es todavía el país donde todo es posible, donde la gente trae sueños que no se le permiten en ninguna otra parte. De modo que el resto del país se dedica a observar lo que pasa aquí, pues es como una profecía [...]. Era lógico que la conspiración de Acuario se hiciese más evidente en un entorno pluralista favorable a la experimentación y al cambio, con gentes que, por su relativa abundancia, han tenido ocasión de desilusionarse del sueño materialista en su forma más hedonista, en un pueblo con pocas tradiciones que derrocar, tolerante con el disenso, en una atmósfera de experimentación e innovación, y con una larga historia de interés por la filosofía oriental y los estados alterados de conciencia» (M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990, 147-152). Y en los años sesenta comienza a surgir en este ambiente lo que se ha denominado como *new age*. Parece que un centro neurálgico y muy importante es Esalen (California), donde surge un movimiento de potencial humano y que después se extiende a otros campos: la educación, la política, cuidado de la salud,... Y el movimiento se va extendiendo, posteriormente, por todo el país.

30. Desde ahora se usarán las siglas NA para designar a la *new age*.

28. Cf. V. Urrutia, 183-186.

La NA se ofrece como un buen anuncio. Proclama un cambio definitivo. La llegada inminente de la «era nueva» se insinúa en el hecho de que, en nuestro mundo actual, individuos de toda condición social y profesional están viviendo una serie de experiencias que han transformado su vida, ensanchándola en un horizonte de posibilidades antes insospechadas. Poco a poco han ido comunicando entre ellos sus experiencias y trabajando para que otros se animen a dar el paso. No los une ningún sistema de afiliación tradicional, como partido político o grupo ideológico. Son grupos que nacen de comunicar entre sí experiencias transformadoras. Más que un grupo organizado, es un aspirar común, una «conspiración», lo que Marilyn Ferguson bautizó como la *conspiración de Acuario*³¹.

No es obra de una persona o de un grupo aislado, sino una «dulce conjura» de muchas personas y muchos grupos que reaccionan ante las estructuras rígidas de los viejos dogmas y de la vieja moral. Se trata de entrar en esa «dulce conjura» para crear al unísono un mundo nuevo y mejor, pacífico y fraterno, como ninguna iglesia y ningún gobierno han sido capaces de lograr. Esta «conspiración» o «dulce conjura» ya está actuando, porque son muchos los que participan en el movimiento de la NA, aunque no exista (o al menos no se conoce) ni fundador, ni sede social, ni siquiera un libro que defina su doctrina o un líder carismático reconocido como cabeza, ni un cuerpo doctrinal aceptado por sus adeptos.

31. Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy. Personal and social transformation in the 1980s*, Los Angeles 1980.

La NA anuncia la llegada de una nueva era, la era de Acuario³², en la que no sólo se transformará el hombre individual o las sociedades o incluso la humanidad, sino el universo entero.

32. Parece ser que según la tradición esotérica astrológica, el paso del sol en el zodiaco de la constelación de Piscis a la de Acuario coincide con el cambio de siglo, y la entrada en el tercer milenio. Se abre un nuevo mes del año cósmico que dura 2100 años.

II

LA IRRUPCIÓN DE LA «NEW AGE»

1. Constataciones

En toda época histórica han surgido diferentes respuestas, variadas ofertas y afirmaciones a las grandes preguntas e inquietudes del hombre, fruto de un cansancio, hastío por «lo de siempre», pérdida de sentido de lo más propio y original humano, sensación de irracionalidad de la misma razón porque «ata» y «manda» más de lo que a uno parecería debiera hacer, deseo de cambiar, innovar... todo ello prueba del hambre de felicidad, «realización», «integración» y «armonización» que tiene el hombre a todos los niveles, sobre todo razón-sentimiento, sujeto-naturaleza, materia-espíritu¹, «personalización», ahora conceptos estos muy usados por los autores de la NA.

Y este nuestro tiempo de finales del siglo xx no se escapa a esta realidad. Parece una constante en el hombre y en las sociedades evolucion-

1. Cf. F. Rodé, *Ideologías religiosas y visión cristiana de Dios en Europa*, «Ecclesia (RevCulCat)» 3 (1992) 384.

das² —el concepto «evolución» tiene una amplia resonancia dentro de la NA— el hecho de presentarse cómo en su interior y en su seno, se suceden una serie de elementos, hechos, intuiciones y manifestaciones que poco a poco, sin grandes ruidos al principio, pero con el fragor de una cascada después, anuncian el nacimiento, el emerger de algo calificado como radicalmente nuevo, de una realidad soñada y deseada, que pretende hacer ver al hombre y a la humanidad entera, porque es un fenómeno común a todos, los nuevos y definitivos caminos de su realización, es decir, de «ser él mismo», el «ser auténtico». Senderos que remiten a lo emotivo, irracional y oculto; todo ello presentado como «una transición, muy significativa por cierto, que supone un paso adelante en la evolución del ser humano»³.

Estos «descubrimientos», «desvelaciones» o, por así decir, «nuevas revelaciones» se dan en multitud de facetas y experiencias comunes, diarias y ordinarias de toda mujer y de todo hombre. Cuando en la sociedad se vive el sentimiento de soledad, de sentirse una isla perdida en mitad del océano, cuando no se encuentran referentes fuertes y arraigados en actitudes y acciones, todo hombre siente la imperiosa necesidad de buscar, de indagar por dónde puede encontrar una salida para su

2. Porque es penoso observar cómo en los países del llamado tercer mundo, todas estas intuiciones, expresiones y desarrollos llamativos ni siquiera existen, y ni siquiera se consideran, con toda su carga de «realismo» y de «bondad», las realidades crudas, y por eso humanas, de esos pueblos. Y es después, cuando ya se ha «consumido» en Occidente y de forma especial en América del Norte, cuando tiene lugar una implantación, o al menos un «hacer oír» estas ideas para, pura y simplemente, provocar un nuevo consumo.

3. H.M. Enomiya-Lassalle, *¿Adónde va el hombre?*, Santander 1982, 24.

situación, dónde acudir para hallar de una vez por todas «su verdad». Entonces se echa mano de *lo más cercano* (la propia experiencia, la imaginación, ese anhelo de realización y sentido) y también de *lo más lejano*, ideas, métodos, personajes... que tradicionalmente quedaban fuera del ámbito de influencia del individuo y que ahora son «descubiertos» como recetas y medicinas eficaces para esta nueva enfermedad del hombre, pasando a constituir parte integrante de la existencia cotidiana del individuo, tanto del nivel meramente externo, como de su cuadro y esquema de pensamiento, configurando de nuevo su personalidad e identidad.

Un rasgo que no se escapa a la observación es el abuso del adjetivo «nuevo». Todo se presenta como algo nuevo, innovador, inexistente hasta ahora, la última oferta en el mercado, lo más «in», lo que hay que conocer para estar a la última. Esta «novedad» abarca todo: conciencia, mentalidad, religiosidad, hombre, humanidad, salud, vida, alimentación, sociedad, educación, sexualidad...

No hace falta ir muy lejos, basta bajar al quiosco de la esquina, a la librería del barrio, a la tienda de música más cercana, o incluso al supermercado para observar cómo han proliferado revistas, libros, músicas y autores, e incluso alimentos, que se presentan en *stands* y departamentos especiales bajo el título de: *new age*. A primera vista puede parecer una nueva técnica de marketing publicitario para dar una mejor salida a determinados productos, pero observando con un poco más de profundidad hay que constatar que en realidad se trata de algo nuevo, por lo menos en cuanto a su presentación. Pequeñas manifestaciones de una realidad más amplia.

Se empezó con comidas, regímenes alimenticios presentados como maravillosos y eficaces al momento, métodos de adelgazamiento que incorporaban nutrición y meditación; se pasó luego a ofrecer técnicas avanzadísimas y experimentadas de relajación, liberación del estrés, sosiego, métodos para interiorizar, para conocer lo que de verdad hay dentro de nosotros mismos, para lograr la unificación de nuestra vida, de lo que hacemos y de lo que pensamos. En toda esta cascada de acontecimientos, de ofertas positivas aparece, con una fuerza inusitada, el poder de las cartas, la atención a los horóscopos personales, el pedir la carta astral, todo lo relacionado con la magia y lo oculto que hasta ahora se ha considerado como algo «peligroso» y que, en esta época, parece ser objeto de uso y consumo diario, con la proliferación de personas dedicadas a esta especie de nuevos oráculos que se cuelgan el cartel de «10-15 años de experiencia», haciendo que uno se pregunte: ¿dónde han estado metidos hasta ahora?

Poco a poco han ido surgiendo también autores que realizan una «nueva música», sonidos sintéticos, electrónicos y fluidos que procuran un nuevo modo de escuchar música, que producen un nuevo efecto en los oyentes; también circulan cintas grabadas con charlas, meditaciones, nuevas maneras de entender la vida desde la persona, adiestramientos psíquicos.... Y si esto parecía algo sin bases sólidas, sin material que conocer o en el que profundizar, ahora resulta casi necesario emplear una tarde entera en echar un vistazo a los títulos de los libros que se ofrecen al lector bajo este emblema de *new age* en cualquier librería. Títulos que inquietan, que resultan curiosos y que hacen hojear el índice e

incluso leer alguna parte de sus capítulos. Libros y temas que, con frecuencia, se han calificado como «géneros invendibles» sacados de la historia de la filosofía y de la teología⁴. Estos libros aparecen junto a otros de magia, secretos ocultos, enigmas desvelados, nuevos conocimientos, métodos para comer de una forma sana, educar con perspectiva e intención integral, hacer el amor con imaginación, conocer las vidas anteriores de la persona, ponerse en contacto con los «seres» del mundo invisible... y una larga serie de títulos que dejan a uno con la sensación de haber permanecido en la más absoluta de las ignorancias hasta el momento en que se lee o se hojea uno de estos libros. Incluso al cine han llegado ecos de la NA, baste mencionar la película de Andrew Fleming *Bad dreams* (visiones) de 1988, en la que se menciona y habla de la era de Acuario a propósito de una hipotética secta denominada «Campos de la Unidad».

Todo esto, que puede parecer una campaña de publicidad, son algunas de las muchas manifestaciones de este movimiento llamado *new age*, el cual «se refugia en la utopía y hace que sus seguidores crean que el paraíso puede darse en la tierra, aunque sea paulatinamente, a través de sus reencarnaciones en el *channeling* y el *samsara*»⁵.

Una de esas manifestaciones que nos aproxima de una manera plástica a este modo de ver y conce-

4. Cf. M. Kehl, «Nueva era» frente al cristianismo, Herder, Barcelona 1990, 11-12. Kehl continúa: «A nadie le impresionarían tales antiguallas. En último término los argumentos que se sacan a relucir en favor de esas ideas dejan mucho que desear en cuanto a método y rigor.»

5. C. Sarrias, *La «nueva era» (new age): ¿nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas*, «Sal Terrae» 80 (1992) 672.

bir la realidad nos lo da el musical *Hair*⁶ de J. Rado, G. Ragni y Mcdemort, que hace más de veinte años, con su canción *Aquarius* ya adelantaba algo de lo que iba a suponer la era de Acuario:

«¡Armonía, derecho y claridad!

¡Simpatía, luz y verdad!

Nadie amordazará la libertad,

nadie más el espíritu de nieblas cubrirá.

La mística nos regalará conocimiento.

El hombre aprende de nuevo a pensar,

gracias a Acuario, a Acuario»⁷.

2. De la «era de Piscis» a la «era de Acuario»: lo astrológico de la «new age»

Este nuevo panorama hasta ahora descrito nos introduce en una denominación (era de Acuario) de marcado talante astrológico. El misterio y fascinación por las estrellas, por lo cósmico, irrumpen de una manera global a la hora de describir y presentar esta «nueva era». Ya en 1914 P. Danov y en 1937 Paul Le Cour, un esotérico-ocultista de gran influencia en la NA, anunciaron la llegada de la era zodiacal de Acuario como era plena en bondad y plenitud⁸.

La misma M. Ferguson nos explica por qué dar

6. «Espectáculo musical de los años sesenta promotor de la subcultura hippie (incluyendo aspectos como el consumo de drogas), donde la secta de los Hare Krishna era contemplada desde una perspectiva alternativa y dotada de atractivo.» Cf. C.V. Manzanares, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella 1991, 94; A. Grab, *The new religiosity of «new age» as an answer to the search for the meaning of life*, «Ateísmo y Diálogo» 24 (1989) 257.

7. Cf. G. Voss, *Astrología y cristianismo*, Herder, Barcelona 1985, 67-68; M. Kehl, 23.

8. P. le Cour, *L'ère du Versau*, París 1986.

el nombre de *Acuario* a su obra programática: «Escogí la referencia a *Acuario*, a fin de dejar clara la naturaleza benévola de esta unión. Aunque no estoy familiarizada con los arcanos astrológicos, me sentía atraída por el poder simbólico de esa idea difundida en toda nuestra cultura popular: el que tras una era violenta y oscura, la de Piscis, estamos entrando en un milenio de amor y de luz, “la era de Acuario”, la época de la “verdadera liberación espiritual”. Esté o no escrita en los astros, lo cierto es que parece estarse aproximando una era diferente; y Acuario, la figura del aguador en el antiguo zodiaco, símbolo de la corriente que viene a apagar una antigua sed, parece ser el símbolo adecuado»⁹.

Buscando razones para tal denominación, M. Ferguson nos remite a la cultura popular sobre la astrología, usándola para caracterizar y dar nombre a esta «conspiración» que –en palabras de S. Pániker– «apunta a una simultánea transformación del mundo y de la mente»¹⁰.

La astrología pretende predecir el futuro a través de la observación y estudio de los astros, lo que popularmente se conoce como horóscopo, con una orientación geocéntrica y, de manera más precisa, antropocéntrica: «hay que concebir al hombre en el centro del horóscopo»¹¹. La astrología nos lleva a la idea esotérica del «gran año cósmico», también denominado «año platónico». Con este nombre se quiere indicar el tiempo que emplea el eje de la tierra en recorrer todas las constelaciones del cielo, es decir, los doce signos del zodiaco, con un movi-

9. M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990, 20.

10. S. Pániker, *Prólogo*, en *ibíd.*, 12.

11. G. Voss, 59.

miento que se desarrolla en sentido inverso. Este tiempo equivale a 25 268 años¹². Dicho año cósmico se divide a su vez, en doce meses cósmicos, los doce signos del zodiaco, cada uno de los cuales dura más o menos 2100 años (2000 según G. Voss). Es decir, el tiempo en que transcurre un signo zodiacal. «La interpretación zodiacal... percibe que el espacio de tiempo en cuestión queda caracterizado históricamente por ésta (la constelación determinada) *de manera similar a una situación meteorológica general*»¹³. Así dicen que, en nuestros días, la prolongación ideal del eje de la tierra está pasando¹⁴ de la constelación (signo, mes) de Piscis¹⁵ a la constelación de Acuario¹⁶, con lo que se inaugura una «nueva era zodiacal», la «era de Acuario».

La guía de la NA nos ofrece la siguiente explicación: «los dos equinoccios corresponden a las fechas del año en que el día y la noche tienen la misma duración. Además marcan el paso del Sol del hemisferio norte al hemisferio sur, y viceversa. Como se sabe desde el siglo II a.C., la posición del Sol en relación con las constelaciones es retrógrada, es decir, que se mueve a través de las constelaciones

12. Cf. M. Kehl, 18; G. Voss, 62, el cual fija este tiempo en 25 800 años.

13. G. Voss, 63.

14. M. Introvigne, *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Milán 1990, 176; C.V. Manzanares, 29.

15. Una de las doce «casas», concretamente la duodécima, en que se divide la bóveda celeste. Se caracteriza por ser la casa de las enemistades, la morada de las tristezas, de los venenos, de los asesinatos y de las muertes repentinas. Tenía por nombre «amor de Saturno».

16. La undécima «casa» que conlleva la amistad, la casa de los amigos y de las prosperidades. Tenía por nombre «amor de Júpiter». Los griegos la llamaban *Hidrochos*, los latinos *Aquarius* y los árabes *Sakib almâ*, las tres significan lo mismo. Los árabes consideraban de buen augurio las estrellas de Acuario.

en sentido contrario al de los planetas, es el fenómeno llamado «precesión de los equinoccios»... Alrededor del 4000 a.C., por ejemplo, el Sol se hallaba en la constelación de Tauro cuando se cumplía la fecha del equinoccio de primavera; a ésta le siguió la era de Aries (aproximadamente desde el 2000 a.C. hasta el inicio de la era cristiana). Ahora estamos en la era de Piscis, pero es inminente el paso a la de Acuario»¹⁷. Este evento ocurrirá más concretamente en el año 2160¹⁸. Será entonces cuando el Sol entre de forma definitiva en la constelación de Acuario, lo que supondrá un cambio y transformación cósmica y universal (en el sentido de que su influencia actuará sobre todo hombre, toda la humanidad, toda la tierra...). Aunque ya hoy, en la crisis que padece el hombre y la sociedad, según los teóricos de la NA estamos sintiendo unos primeros avances, percibimos pequeños eventos y experiencias que nos vaticinan la cercanía inminente de esta «radical revolución».

M. Ferguson la denomina con el término «conspiración»: «Reflexionaba una vez más sobre la forma peculiar que reviste este movimiento: su estilo atípico, la paciencia e intensidad de sus seguidores, sus éxitos improbables. De pronto caí en la cuenta de que por el hecho de estar compartiendo unas mismas estrategias, por los lazos existentes entre ellos, y por su recíproco reconocimiento por

17. E. Campbell y J.H. Brennan, *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, Barcelona 1991, 110.

18. Cf. Editorial, *Il «new age». Una nuova sfida per il cristianesimo*, «La Civiltà Cattolica» 3396 (1991) 542; M. Anglarès, *La religion du nouvel age*, «Christus» 153 (1992) 15-16; R. Berzosa, *La «new age», un reto al cristianismo*, «Vida Nueva» 1847 (1992) 39; G. Martín R., *La «new age», nuevo desafío para el cristianismo*, «Vida Nueva» 1826 (1991) 33; E. Gil, *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos*, «Sal Terrae» 79 (1991) 30-31.

medio de signos sutiles, los participantes no se estaban limitando a cooperar unos con otros. Estaban siendo cómplices. Ese “algo”, ese movimiento, ¡era una conspiración!; ésta es abierta, pues cualquiera puede ser un conspirador, ya que esta conspiración, profundamente enraizada desde antiguo en la historia humana, nos pertenece a todos»¹⁹.

Otra de las motivaciones para tal nombre (era de Acuario), nos la expone D. Spangler haciendo más hincapié en el aspecto científico que en el meramente astrológico y dirigiéndose en concreto al hombre: «Es la idea de la evolución misma trasladada del campo físico a la esfera del desarrollo psicológico y espiritual a escala de toda la humanidad. En este contexto, las civilizaciones, como los individuos, sufren de vez en cuando profundos cambios que representan discontinuidades; es decir, se realiza un salto o desplazamiento desde una situación evolutiva a otra. La nueva era es uno de esos desplazamientos»²⁰.

Este multisecular pensamiento acerca del decurso de eras en la humanidad ha sido estudiado, en cuanto a su aspecto sociológico de cambios culturales y por tanto de civilizaciones, por Fritjof Capra²¹. Este autor se remite a los tratados de A.

Toynbee²², P. Sorokin²³ y el *I Ching*²⁴ chino para describir las evoluciones culturales como etapas esenciales en el desarrollo y transformación de las civilizaciones, dando paso a otras²⁵.

Otra de las manifestaciones de este paso de una era a otra afecta al *hombre*, a quien corresponde «un racionalismo que hace saltar todos los tabúes, como se pone de manifiesto en la entrega a los ideales de libertad, igualdad y fraternidad»²⁶, lo que supone, en palabras de M. Ferguson, «una nueva mentalidad», «cambio de conciencia», «una cultura emergente», una «aventura espiritual», en definitiva, un «sí» a dar razones para vivir y para esperar a las generaciones del mañana²⁷. También ha sido calificado este paso como «un salto de cualidad del *homo sapiens* al *homo noeticus*»²⁸ por toda esa nueva carga de valores (libertad, igualdad, fraternidad, realización, autoposesión...) referidos desde un nuevo modo de entender el conocimiento humano, que implica no sólo niveles teóricos, sino también físicos como ocurre con los hemisferios del cerebro.

El hombre de la era de Acuario cree en su poder creativo y en su capacidad para superar difi-

19. M. Ferguson, 19.21-22: en Ferguson, conspiración es una palabra inspirada por un libro de Nikos Kazantzakis y un pasaje de Teilhard de Chardin.

20. D. Spangler, *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991, 29. Spangler apunta también otra fuente, aunque menos clara y explícita: «la antroposofía, una doctrina espiritual que surgió de las enseñanzas del místico y científico austríaco Rudolf Steiner. Si bien los escritos de Steiner no discuten la idea de una nueva era tan explícitamente como algunas de las otras fuentes mencionadas» (p. 29-30).

21. Físico teórico y uno de los máximos representantes actuales de la NA que trabaja en el campo de las relaciones entre ciencia, física y mística, espíritu.

22. A. Toynbee, *A study of history*, Nueva York 1972.

23. P. Sorokin, *Social and cultural dynamics*, 4 vols., Nueva York 1937-1941.

24. El libro de los cambios. Es un procedimiento de *adivinación*. Su principio básico es la categorización de los fenómenos con arreglo a las fuerzas negativa y positiva llamadas *yin* y *yang*. El oráculo pretende leer la condición actual del *yin* y el *yang* mediante el estudio de unas figuras de seis líneas llamadas *hexagramas*. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 151; C.V. Manzanares, 104.

25. Cf. F. Capra, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985, 27-53.

26. G. Voss, 67.

27. Cf. M. Ferguson, 23.34.42.45.47.

28. F. Rodé, 381.

cultades y limitaciones. Será más espiritual, sabrá armonizar espíritu y materia, desarrollar y dominar todas las fuerzas y potencialidades encerradas en sí mismo, será capaz de usar los lazos que le unen con las fuerzas cósmicas para lograr su transformación y unificación, lo que le convertirá en un místico moderno. Ya que Acuario, con su contenido de bondad y paz, es la ocasión para concebir al ser humano enraizado en la naturaleza —entendida ésta en su sentido más amplio— y considerar a los hombres «herederos de las riquezas de la evolución, capaces de imaginación, de inventiva y sujetos de experiencias que apenas si hemos llegado a entender todavía. La naturaleza humana no es ni buena ni mala, sino abierta a un proceso continuo de transformación y trascendencia, lo único que necesita es descubrirse a sí misma»²⁹.

Esta nueva era que se acerca, toca muy de lleno el *hecho religioso*. El paso de un signo a otro, que como vimos, determina una civilización y un tipo de religiosidad, trae consigo un cambio sustancial en el modo de concebir y vivir el aspecto religioso. Así pues, para los autores de la NA, Piscis, la era anterior, es la era de la religión cristiana, «una era violenta y oscura»³⁰, que tiene como una de sus representaciones gráficas la palabra griega *Ichthys* (pez), la cual simboliza la persona de Cristo, *Iesous Christos Theou Yios Soter*. Acua-

29. M. Ferguson, 31.

30. *Ibid.*, 20; E. Campbell y J.H. Brennan, 110; C. Sarrias, 663; J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 108: «En la belicosa era cristiana de los peces... este saber se perdió en gran parte o acabó en las catacumbas; pero ahora con la llegada de la apacible era de Acuario, reemerge cada vez con más fuerza»; M. Introigne, 176; J. Vernet, *Il «new age»*. *All'alba dell'era dell'Acuario*, Milán 1992, 59-60; A. Grab, 257-259.

rio será todo lo contrario a lo que Piscis ha sido.

Algunos autores formulan de una manera más clara y directa su posición ante el cristianismo, desde una perspectiva puntual y haciendo caso omiso tanto de una visión general de sus enseñanzas como de su valor fundamental: «Un hijo de la nueva era tendrá que pensar en particular el más allá que predica el cristianismo con su resurrección de la carne, sus infiernos eternos y visiones beatíficas que no gozará la mayor parte de la humanidad que no ha creído ni obrado conforme a las enseñanzas de Cristo. ¿En qué cabeza caben tantos disparates?... La religión trata a sus fieles como niños que no tienen inteligencia y en este particular, el catolicismo ha sido el ejemplo perfecto del padre superprotector que a fuerza de defender a su hijo de peligros lo convierte en un tarado que no puede valerse ni pensar por sí mismo»³¹.

La religiosidad del hombre estará abierta al cosmos, al universo, será englobadora y holística, totalizante, con una serie de matices e ideas sacadas de varias experiencias religiosas de la humanidad a lo largo de la historia. Se trata, pues, de un sincretismo religioso que recoge aspectos de grandes y pequeñas religiones nacionales (céltica, germánica, mesoamericanas...) muchas de ellas ya desaparecidas, pero que ahora conocen un nuevo florecimiento al ser retomadas en la NA. En cuanto a los contenidos teológicos, tendremos oportunidad de analizarlos en un capítulo específico.

31. S. Freixedo y M. del Amo, *Los hijos de la nueva era*, Madrid 1992, 97-105. El talante de este libro es ambiguo, por una parte crítica a la NA, por otra, parece defender algunos de sus postulados. S. Freixedo interviene con cierta frecuencia en el programa de radio *Espacio en blanco* de la cadena Onda Cero.

3. Panorámica general

Vamos a señalar a grandes rasgos características e ideas de la NA, intentando ofrecer una visión panorámica de la misma. El cardenal Godfried Danneels ha señalado cuatro pilares que sustentarían la NA: una subestructura científica, las religiones orientales, la nueva psicología y la astrología³². Junto a éstos hay que señalar también su método, filosofía, el esoterismo y ocultismo, así como otras fuentes.

En cuanto a los rasgos característicos más sobresalientes, podemos encuadrarlos en estos apartados: método, filosofía, ciencia, psicología, esoterismo-ocultismo, otras fuentes y religiones, y reseñados brevemente vienen a ser:

3.1. Método

– Uso de un *lenguaje soft*, enérgico y lleno de esperanza. Sus términos no son originales y propios, palabras como armonía, paz, individuación, amor, luz, vibraciones, cambio... han sido ya empleadas antes³³. A esto se añade el abuso del adjetivo «nuevo», que se coloca en todas sus afirmaciones y enseñanzas.

– Pretensión de ser la *respuesta* a la crisis del hombre y de las sociedades. La NA se presenta como la «salvación única y definitiva» del hombre, el único medio por el cual el hombre (la humani-

dad) puede alcanzar la verdadera «mayoría de edad», que no le hará depender de nada (su razón) ni de nadie (instituciones).

– Insistencia en conceptos tales como «*transformación*» «cambio», «integración», «armonización»... referidos al hombre, y fundamentalmente a su conciencia, que pasa así a ser denominada «*conciencia integral*»³⁴.

– *Eclecticismo* a la hora de servirse de autores y corrientes de la historia del pensamiento universal para argumentar, probar o justificar tesis e ideas del nuevo movimiento. Este «modo de usar» a pensadores, sean creyentes o no, filósofos, místicos o científicos, suele ser calificado por los analistas de la NA como una utilización de conveniencia de hecho.

– Carencia de una *organización* estructurada, fija, a modo de institución. No hay jefes, ni directores, ni consejos administrativos, ni partidos políticos, clubs, fraternidades... pero sí «pequeños círculos», «redes flexibles», «inorganizaciones nacionales»³⁵ compuestas por «legiones de conspiradores» que presentes en multitud de terrenos de la vida social, y ligados fuertemente entre sí³⁶, van comunicando sus experiencias y transmitiendo sus conocimientos a otras personas.

– *Transformación social*, ya que todos los cam-

34. Cf. M. Kehl, 25.

35. Cf. M. Ferguson, 24-25.

36. D. Spangler, 99-100: «Es cierto, como tan competentemente documenta Marilyn en su libro, que en todos los campos de vida y de profesiones hay un creciente número de personas que están trabajando para producir un cambio creativo en nuestra sociedad, y es cierto que la mayoría de ellas comparten una visión similar de una cultura más humana y holística. Pero distan mucho de estar unidas. La unidad que pueda existir entre ellas deriva más de la emergencia de una *idea* común que de una *estrategia* común.»

32. Cf. G. Danneels, *Cristo o Acuario. Carta pastoral de Navidad de 1990*, «Boletín Informativo del Secretariado de la Conferencia Episcopal de Relaciones Interconfesionales» 35 (1991) 11-12.

33. Cf. *ibid.*, 13.

bios postulados para el individuo afectan de igual modo a la sociedad, que por esa razón ha de ser nueva. «Cierto que, al principio, la mayoría ni siquiera se proponía cambiar la sociedad... Lo que busca (la conspiración de Acuario) es un cambio de conciencia en un número crítico de individuos, lo suficiente para precipitar la renovación de la sociedad entera... El futuro somos nosotros mismos. Nosotros somos la revolución»³⁷.

3.2. Filosofía

– La *profundización, desarrollo y uso del subjetivismo kantiano* que coloca a la experiencia en un puesto privilegiado a la hora de articular el contacto con la realidad. La trascendencia queda difuminada en la realidad, manteniéndose en un espacio sublime más elevado a cualquier experiencia³⁸.

– Un *concepto de verdad relativa voluntarista*. No existe la verdad absoluta racionalista. Es la voluntad personal la que decide qué es verdad.

– Influencia de la *teología del sentimiento de absoluta dependencia* de F. Schleiermacher, que se entiende como espíritu de Dios en el hombre acentuando la autoexperiencia y la intimidad, llegando a convertir la fe en una gnosis.

37. M. Ferguson, 24.26; F. Capra, 307: «Hoy por hoy no existe ninguna estructura conceptual o institucional que esté firmemente establecida y que se adapte a las fórmulas del nuevo paradigma, pero las líneas generales de esta estructura ya las están trazando muchos individuos, comunidades y grupos que están ideando nuevos modos de pensar y que se están organizando según nuevos principios». Cf. A. Grab, 259.

38. Cf. J.L. Sánchez-Nogales, *El sueño de la razón religiosa*, «Communio (ComIntEccThe)» 25 (1992) 230; J. Sudbrack, 82-83.

3.3. Ciencia

– *Nueva visión del mundo* por medio de lo que llaman «nuevo paradigma» (un nuevo marco de comprensión de toda la realidad). Que define y caracteriza un modo nuevo de entender y vivir la vida, así como las relaciones del hombre con la realidad cósmica.

– Idea de *totalidad*, globalidad, de todas las cosas, que aparece en los escritos de estos autores formulado como «principio holístico» (holografía, holonomía, holonómico, término introducido por George Leonard³⁹).

– Concepción de la *humanidad y del universo* como «organismo vivo o red armónica de relaciones dinámicas»⁴⁰. Hablando por ello de micro y macrocosmos pero en sentido panteísta, distinto del uso que de estos términos hizo la tradición franciscana en las escuelas de Chartres y San Víctor.

– *Esfuerzo por unir ciencia y religión* (física y experiencia mística) para alcanzar así la verdadera dimensión de la realidad, tanto sensible como suprasensible, y lograr la auténtica realización del hombre.

– *Profunda conciencia ecológica*, que conlleva la preocupación por las tecnologías alternativas. Consideran a la tierra como una «entidad viviente». *Gaia*, *Gea*, la diosa madre de la tierra, es un ser

39. G. Leonard, *The silent pulse*, Nueva York 1978.

40. M. Fuss, «New age»: *el supermercado espiritual*, «Communio (RevCatInt)» 13 (1991) 232: «La nueva cultura vive de la unidad y de las corrientes energéticas que fluyen integradas. Una unidad espiritual de micro y macrocosmos en la conciencia científica se refleja allí donde el científico mismo ya no se concibe como un analista neutral, sino como parte integrante de la naturaleza.»

planetario. El hombre tiene que tomar conciencia⁴¹ de su unidad con la naturaleza que le rodea. Este tema de la ecología también viene presentado y relacionado con el del feminismo.

3.4. Psicología

– Puesto privilegiado de la llamada *psicología transpersonal*, que Stanislav Grof se ha encargado de investigar y desarrollar, como una expansión de la conciencia más allá de los límites del tiempo y del espacio⁴².

– Florecimiento de *experiencias, cursos, terapias y técnicas* encaminadas a lograr la unificación del hombre y alejarle de la angustia y el estrés, métodos que trabajan mucho aspectos como la motivación, la liberación y el autoconstruirse.

3.5. Esoterismo y ocultismo

– Importancia concedida a los elementos y contenidos del *esoterismo* y su tradición a lo largo de la historia. Sus principios: todos los planos del cosmos se corresponden, todo lo existente existe sólo en tensión polar, entre estos polos fluye la energía cósmica primordial, todo acontecer en el

41. «El pensamiento racional es lineal, en tanto que la conciencia ecológica surge de la intuición de un sistema no lineal... la *conciencia ecológica* surgirá sólo cuando conjugemos nuestros conocimientos racionales con la intuición de la naturaleza no lineal de nuestro entorno» (F. Capra, 44).

42. S. Grof, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Barcelona 1988. Este libro es el fruto de casi treinta años de investigación en estados anormales de la conciencia, inducidos por drogas psicodélicas y por diversos métodos no farmacológicos.

cosmos está ordenado cíclica y rítmicamente⁴³, se articulan y desarrollan junto con otros elementos y aparecen en temas como la conciencia, la ecología... Relacionados con esto, están los fenómenos ocultos y su carga emotiva que influye en todo el mundo de la persona.

– Nueva perspectiva en el tema del *conocimiento*, acentuado desde el ángulo de la *gnosis*⁴⁴, la *tesosofía* y la *antroposofía*, tamizadas todas ellas por la voluntad de conocer lo relacionado con el *ocultismo* (fenómenos ocultos) y el *esoterismo*.

– *Defensa, divulgación y uso de métodos y técnicas adivinatorias* (tarot, cartas astrales, cristales, pirámides...) dando así un claro reconocimiento a fuerzas suprasensibles y ciegas que dirigen el vivir del hombre.

– *Especial atención a lo astrológico*, que caracteriza fundamentalmente a la NA como una nueva era, la de Acuario. El vivir presente y futuro del hombre se pretende que está escrito en los astros y puede ser leído e interpretado.

3.6. Otras fuentes

– Relevancia concedida al tema de la mujer. Este *feminismo* trata de situar a la mujer en un papel de consideración e importancia que hasta ahora le ha sido negado. Como una especie de vuel-

43. Cf. M. Kehl, 21.

44. Uno de los libros clave para acercarse y profundizar en esta especie de «nueva gnosis» es el de R. Ruyer, *La gnosis de Princeton*, Madrid 1985. Que se enmarca en el grupo de científicos que trataron de confirmar como sistema mundial de la ciencia natural moderna el principio de «la imagen holográfica del mundo». Cf. J. Sudbrack, 23-24.

ta a un matriarcado original. Capra une el aspecto ecológico y femenino en la explicación del *yin* y *yang* chinos⁴⁵.

– *Atención a visiones e interpretaciones apocalípticas de la historia y de la humanidad* además del uso de los ciclos de la humanidad. La historia es dominada y dirigida por imperativos ya determinados de antemano que la tornan de épocas de esplendor y grandeza a ocasos y fracasos generales.

3.7. Religión(es)

– «*Renacimiento de lo sagrado*»⁴⁶, un volver a emerger la religiosidad, necesidad de lo divino, aunque con tintes distintos a los tradicionales.

– *Sincretismo religioso*. Se recurre sobre todo a las religiones orientales y religiosidades menores nacionales. Los contenidos de estas tradiciones espirituales son entresacados y unidos en una síntesis posterior, ofreciendo una visión universalista de la religión, a modo de una «religión de la humanidad», «religiosidad cósmica», «religión universal», «espiritualidad planetaria», «religión ecológica».

– *Propuesta de una religión única* ante la insuficiencia, desencanto y fracaso de las ya existentes. Esta religiosidad persigue que el hombre se con-

ciencie del Dios que lleva dentro, de su divinización, sirviéndose de cualquier tradición religiosa que encuentre atractiva.

– *Espiritualidad vaga, difusa*, sin unos contenidos precisos y con predominio del sentimiento y la emotividad.

– *Defensa de la reencarnación*, tema que está muy relacionado con las religiones orientales y que adquiere rasgos de optimismo futuro para la continuidad de la existencia. Entendida como acumulación de perfección y de experiencia en las sucesivas reencarnaciones, con lo que el hombre se convierte en cocreador con Dios⁴⁷.

45. Cf. F. Capra, 39.43-44: «La explotación de la naturaleza se ha realizado paralelamente a la explotación de la mujer. Desde el comienzo de la historia ha existido una relación entre ambas... La antigua relación de la mujer y la naturaleza une de este modo la historia de ambas y es el origen del parentesco natural del feminismo y la ecología que se vuelve cada día más evidente.»

46. Este mismo es el subtítulo de uno de los libros de David Spangler (teórico de la NA), en el que señala la existencia de redes de personas que en diversos ambientes se mantienen unidas en virtud de una nueva concepción del mundo y a un sentido de responsabilidad hacia la tierra.

47. Cf. D. Christie-Murray, *Reencarnación. Creencias ancestrales y testimonios modernos*, Barcelona 1990, 256; J. Vernet, *Reincarnazione risurrezione. Comunicare con l'aldilà*, Turin 1991.

III

SOBRE LA EXPLICACIÓN DE LA REALIDAD: EL NUEVO PARADIGMA DE LA «NEW AGE»

Al introducirnos en este apartado, abordamos uno de los campos que más configuran a la NA: la posibilidad de una nueva explicación del mundo.

Uno de los elementos más importantes de la nueva era es el que tiene como centro de atención el término «paradigma». La NA sostiene, que al entrar en la astrológica «era de Acuario», entramos por ello en un nuevo «paradigma», es decir, en un nuevo prototipo, ejemplo, patrón, modelo para entender y comprender toda la realidad y todas sus estructuras, proceso que se caracteriza por un método global y holístico. Se trata de intentar definir un «nuevo principio de explicación del mundo», que conlleva una nueva visión de toda la realidad.

La era de Acuario dará nueva forma y contenido al hombre y al mundo cansado y agotado en sí mismo. Este nuevo paradigma es algo que afecta a todos los campos de la realidad, en todas las ciencias, en todos los aspectos del saber y de la vida se pretende indicar que hay una nueva visión de la realidad, lo que se denomina «nuevo paradigma». Toda la comprensión del mundo tiende a ser novedosa desde los

avances y desarrollos que cada ciencia y campo en particular han realizado, admitiendo como punto de partida esa pretendida nueva visión de la realidad originada sobre todo por la física y la biología. Aunque lo realmente nuevo es la «toma de conciencia» de las implicaciones, resultados y significado de este paradigma en su aplicación a la vida cotidiana y a nuestros procesos tanto físicos como espirituales.

1. El paradigma

Antes de describir la nueva explicación de la realidad que hace la NA, es conveniente que hablemos acerca de lo que ha supuesto la base, el esqueleto de su presentación que luego han revestido de diversos aspectos y matices. El punto de partida de esta elaboración¹ sobre el «nuevo paradigma» tuvo lugar en 1962, cuando Thomas S. Kuhn publicó su ya célebre obra *Las estructuras de las revoluciones científicas*².

1. Sobre este proceso de elaboración D. Spangler, *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991, 111-112 apunta: «Una vez introducido el término (paradigma), acabó usándose tanto de él que para finales de los años setenta había empezado a adquirir el carácter de una muletilla, parte de una nueva jerga. Una razón para su extendido uso era que proporcionaba un medio para hablar acerca de algunos cambios muy reales de percepción y comprensión que venían produciéndose durante los veinte últimos años. El cambio de paradigma se convirtió en una forma legítima y exacta de hablar sobre la transformación. Por el contrario, el lenguaje y las imágenes generalmente esotéricos y apocalípticos utilizados en los medios de la nueva era resultaban con frecuencia demasiado restringidos y “sobrenaturales”.»

2. *The structure of scientific revolution*, Chicago 1962 (trad. cast., Madrid 1971). Libro que ha conocido multitud de ediciones y que goza del reconocimiento general, siendo citado por los autores de la NA para articular su propuesta de «nuevo paradigma»; J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 25; E. Gil, *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos*, «Sal Terrae» 79 (1991) 31; Th. Matus, *Nuove dimensioni antropologiche della religiosità*, «Credere oggi» 61 (1991) 63-64, artículo que se centra en la repercusión y desarrollo del paradigma en la reflexión teológica.

1.1. ¿Qué es un paradigma?

Kuhn fijó la idea de paradigma y nuevo paradigma a partir de las revoluciones científicas que ocasionan la física y la química principalmente. Paradigmas para Kuhn son: «realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica»³. De un lado son parte constitutiva de la ciencia y de otro, lo son de la naturaleza⁴.

Así, cada época tiene su propio paradigma, causado por descubrimientos científicos (saltos no acumulativos), siendo posible que uno solo de ellos sirva para que emerja un nuevo paradigma, aunque los descubrimientos no sean la única fuente de esos cambios. Este paradigma determina y sirve como principio que explica y soluciona la estructura de la realidad en esa época concreta.

1.2. ¿Cómo surge otro paradigma?

Cuando se produce una «revolución» científica, ese patrón se modifica, es cambiado en parte o radicalmente por otro, y sustituye a su vez la perspectiva histórica de la comunidad de científicos que primeramente lo experimenta, ocasionando una reforma que afecta a todos los ámbitos y niveles a que antes se refería. Para darse ese cambio es nece-

3. T. Kuhn, 13. En la posdata de 1969, p. 271, modifica su definición y la formula así: «Un paradigma es lo que los miembros de una comunidad científica comparten, y, recíprocamente, una comunidad científica consiste en hombres que comparten un paradigma.»

4. *Ibid.*, 175.

sario cierto sentimiento, «las revoluciones científicas se inician con un sentimiento creciente, también a menudo restringido a una estrecha subdivisión de la comunidad científica, de que un paradigma existente ha dejado de funcionar adecuadamente en la exploración de un aspecto de la naturaleza, hacia el cual, el mismo paradigma había previamente mostrado el camino. Tanto en el desarrollo político como en el científico, el sentimiento de mal funcionamiento que puede conducir a la crisis es un requisito previo»⁵. Y aquí, la NA insiste y constata ese sentimiento de mal funcionamiento que padece el hombre y la sociedad de hoy, que lleva a hablar y tomar conciencia de una crisis generalizada y englobante.

Toda crisis debilita los anteriores estereotipos y simultáneamente proporciona los datos adicionales necesarios para un cambio de paradigma fundamental⁶. Por ello, se postula la transformación, el cambio de paradigma. Ya no valen las explicaciones y soluciones antiguas, es necesario un nuevo marco de referencia que rompa con lo anterior y haga emerger en el hombre una «nueva conciencia» que implique el cambio de todos los esquemas de explicación y de percepción de la realidad.

El nuevo paradigma surge en el individuo, concretamente en el científico, a modo de «chispazo intuitivo», por un «suceso relativamente repentino y no estructurado, como el cambio de forma (*Gestalt*). Entonces, los científicos hablan con frecuencia de las “vendajes que se les caen de los ojos” o de la “iluminación repentina” que “inunda” un

enigma previamente oscuro, permitiendo que sus componentes se vean de una manera nueva que permite por primera vez su resolución»⁷.

La exposición sobre la estructura de las revoluciones científicas de Kuhn ha sido criticada desde varios frentes y aspectos. Así, el epistemólogo John Watkins reprocha a Kuhn su descripción de la comunidad de científicos a modo de «secta religiosa», una especie de reducido grupo iniciático, y no como una reglamentada república de hombres de ciencia; esta crítica no parece descabellada pues viene avalada por los resultados que la obra de Kuhn ha cosechado, su uso como patrón de muestra por todos los autores de la NA que han pretendido unir ciencia y mística. Por su parte Imre Lakatos se declara en contra de la idea de un paradigma que domine de manera casi teológica la comunidad científica (como se desprende de la obra de Kuhn) a modo de un nuevo férreo dogma que probablemente será cambiado por nuevos saltos, y en contra de la idea de que el desarrollo de la ciencia debería avanzar mediante sucesivas catástrofes, nuevas revoluciones que den al traste con las antiguas estructuras y todos sus elementos; además, según la concepción de Kuhn, la revolución científica sería irracional (algo parecido afirma también Popper en su crítica), se trata de un material apto para una psicología y uso de masas haciendo del cambio científico de un paradigma a otro, una conversión mística, experiencia suprasensible que no está ni puede estar gobernada por reglas racionales y que entra totalmente en el ámbito de lo emotivo y de la psicología social del descubrimiento personal.

5. *Ibid.*, 149-150.

6. *Ibid.*, 146.

7. *Ibid.*, 192-193.

Popper, por su parte, defiende que el sistema propuesto por Kuhn puede servir para desarrollar la astronomía, pero que no se ajusta a la evolución de la teoría de la materia o de la ciencia biológica; Larry Laudan critica a Kuhn la rigidez de su teoría y así afirma que la inflexibilidad de los paradigmas no encaja con el hecho de que a lo largo del tiempo, han ido creándose numerosas maxiteorías⁸.

2. Transición a un nuevo paradigma

El proceso de transición de un paradigma en crisis a otro nuevo «es más bien una reconstrucción del campo, a partir de nuevos fundamentos, reconstrucción que cambia algunas de las generalizaciones teóricas más elementales del campo, así como también muchos de los métodos y aplicaciones del paradigma. Durante el período de transición habrá una gran coincidencia, aunque nunca completa, entre los problemas que pueden resolverse con ayuda de los dos paradigmas, el antiguo y el nuevo; pero habrá también una diferencia decisiva en los modos de resolución»⁹.

Esta transición al nuevo paradigma considerada como «revolución científica»¹⁰, no implica un conjunto completo de reglas¹¹. El paso a otro mó-

dulo matriz conlleva también lo que Kuhn califica como «experiencia de conversión» que no se puede forzar; esa conversión se efectuará poco a poco, hasta que el último en oponer resistencia al nuevo paradigma haya muerto y todos se hallen poniendo en práctica dicho modelo¹². Sólo es necesaria la «fe» en ese paradigma, la seguridad de éxito en el enfrentamiento de dicho patrón con los problemas que se le presenten¹³.

Un nuevo paradigma implica «una definición nueva y más rígida del campo»¹⁴ determinado de la realidad en que surge, es decir, el nuevo modelo obliga a entender y explicar el conjunto de datos y hechos que constituyen una realidad, desde una perspectiva no señalada hasta ahora y que además, la circunscribe y ciñe a parámetros más concretos y precisos, lo que supone una progresiva evolución en el modo de concebir dicha realidad.

Pero no todo es nuevo en el cambio de patrón puesto que «los nuevos paradigmas nacen de los antiguos, incorporan ordinariamente gran parte del vocabulario y de los aparatos, tanto conceptuales como de manipulación, que previamente empleó el paradigma tradicional»¹⁵. Notaremos en relación con esto cómo en el pretendido «nuevo paradigma» de la NA se reorienta una palabra clave: «conciencia», con la formulación de «nueva conciencia». Se trata de dar otra dimensión a un término antiguo, describiéndole desde los descubrimientos de la física y biología.

Para que sea aceptado el nuevo paradigma, tie-

8. Cf. G. Reale y D. Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, vol. III, Herder, Barcelona 1988, 912-919.

9. T. Kuhn, 139. Cita la plástica frase de Herbert Butterfield para describir el cambio de paradigma: «tomar el otro extremo del bastón», un proceso que involucra «manejar el mismo conjunto de datos anteriores, pero situándolos en un nuevo sistema de relaciones concomitantes al ubicarlos en un marco diferente».

10. *Ibíd.*, 147-277: «Revolución es, para mí, un tipo especial de cambio que entraña un determinado tipo de reestructuración de los acuerdos de grupo.»

11. *Ibíd.*, 82.

12. *Ibíd.*, 235-236.

13. *Ibíd.*, 244.

14. *Ibíd.*, 46.

15. *Ibíd.*, 231.

ne que parecer mejor que el anterior, pero no necesita para ello explicar, y en efecto nunca lo hace, todos los hechos que se puedan confrontar con él¹⁶, basta con que se efectúen algunas verificaciones de sus teorías, es suficiente comprobar que se están produciendo pequeñas transformaciones, tanto a nivel individual como colectivo, para que el nuevo paradigma vaya emergiendo con autoridad y visos de veracidad.

La tentación que existe al proclamar la aparición de un nuevo modelo, es la de pensar que «el mundo mismo cambia» con él: «Guiados por un nuevo paradigma, los científicos adoptan nuevos instrumentos y buscan en lugares nuevos. Lo que es todavía más importante, durante las revoluciones los científicos ven cosas nuevas y diferentes al mirar con instrumentos conocidos y en lugares en los que ya habían buscado antes. Es algo así como si la comunidad profesional fuera transportada repentinamente a otro planeta, donde los objetos familiares se ven bajo una luz diferente y, además, se les unen otros objetos desconocidos. Por supuesto, no sucede nada de eso: no hay transplantación geográfica; fuera del laboratorio, la vida cotidiana continúa como antes. Sin embargo, los cambios de paradigmas hacen que los científicos vean el mundo de investigación, que les es propio, de manera diferente»¹⁷. Por eso podemos afirmar que el mundo y la naturaleza no se ajustan de manera fácil a un modelo tipo concreto y determinado¹⁸. Más bien, es el paradigma el que determina primaria-

mente al grupo y estructura donde ha surgido y lo pone en práctica¹⁹, constituyéndose en «comunidad de practicantes».

Las dimensiones que son afectadas por el paradigma comienzan en la misma ciencia y comunidad de científicos donde ha surgido para transplantarse, siguiendo un proceso de asentamiento, a todos los ámbitos de la realidad. Fundamentalmente, el papel desarrollado por la ciencia viene considerado como matriz para una comprensión global de la vida y sus relaciones; por tanto, el hombre mismo y la sociedad han de experimentar el nuevo marco de soluciones y perspectivas que ofrece un paradigma determinado en su actividad cotidiana. Simplemente basta una sola constatación práctica, una respuesta a algo no resuelto por la vieja estructura, para que el nuevo patrón suponga evolución y progreso, y así, el hombre y la sociedad en general vengán a aceptar la nueva propuesta de explicación de lo real, hasta que surja otro modelo o patrón que supere al anterior.

El paradigma determina y rige, una vez asumido, toda la experiencia, relaciones, procesos, etc. Incluso el aspecto religioso no escapa a esta reducción y es así sujetado dentro del organigrama propuesto, con lo que pierde su misma esencia de misterio y fe, búsqueda y vivencia. Lo que hace el paradigma es servir de filtro: aquellos detalles y circunstancias lógicas que pueden ser resueltos y comprendidos desde él pasan a engrosar el número de adelantos y logros de la nueva visión; lo que se resiste a su función de criba en la dimensión religiosa, se almacena en el olvido aumentando la posi-

16. Cf. *ibíd.*, 44.

17. *Ibíd.*, 176.

18. *Ibíd.*, 210.

19. *Ibíd.*, 45.276.

bilidad de formular otro patrón diferente y así continuamente.

Es preciso abordar ahora aquellos descubrimientos de la física atómica y biología principalmente, que según los teóricos de la NA están ocasionando el cambio de paradigma. F. Capra nos introduce en este tema: «Los nuevos conceptos de la física han ocasionado un profundo cambio en nuestra visión del mundo, determinando el paso de una concepción mecanicista cartesiana y newtoniana a una visión holística y ecológica que, en mi opinión, es muy parecida a las concepciones de los místicos de todas las épocas y de todas las tradiciones»²⁰. Estos descubrimientos de la física son, por una parte, la teoría general de la relatividad, que unifica y completa el esquema de la física clásica, suponiendo a la vez un cambio radical de los conceptos tradicionales de tiempo y espacio, socavando los fundamentos newtonianos sobre la visión del mundo y, por otra, la nueva manera de concebir la radiación electromagnética, que contiene las principales características de la teoría cuántica o teoría de los fenómenos atómicos, a cargo de A. Einstein. Otro de los desarrollos de la física es consecuencia de la investigación realizada en el campo atómico, descubriendo varios fenómenos relativos a la estructura de los átomos (rayos X y radiactividad) que no podían explicarse recurriendo a la física clásica²¹.

Continuando la lectura de la obra de Capra, y

20. F. Capra, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985, 17. Observemos cómo Capra hila ciencia y mística equiparando por igual distintas tradiciones.

21. *Ibíd.*, 81-107; M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990, 27-28.

las de los otros autores programáticos de la NA, aparece calcado el esquema y desarrollo de las tesis de Kuhn sobre la crisis, que en su opinión lo «es esencialmente de percepción», siendo los variados fenómenos actuales distintas facetas de una única crisis; el sentimiento de mal funcionamiento de la perspectiva anterior, que ha de ser sustituida por «una perspectiva ecológica que la concepción cartesiana del mundo no nos pudo ofrecer»; el despertar de ciertas experiencias que anticipan y manifiestan pues la necesidad de un nuevo paradigma, «por consiguiente, lo que necesitamos es un nuevo “paradigma”, una nueva visión de la realidad; una transformación fundamental de nuestros pensamientos, de nuestras percepciones y de nuestros valores. Los inicios de esta transformación, de la transición de una concepción mecanicista a una concepción holística de la realidad, ya se comienzan a vislumbrar en todos los campos y es probable que se impongan en esta década»²².

Las características de este nuevo modelo y de su implantación deben tender a «reducir al mínimo la dureza, la discordia y los transtornos que, inevitablemente, acompañan los períodos de grandes cambios sociales a fin de que la transición sea lo menos dolorosa posible. Por tanto, un factor crucial será ir mucho más a fondo que el simple ataque a un determinado grupo o institución, demostrando cómo sus actitudes y su comportamiento refle-

22. *Ibíd.*, 18. Esos inicios de transformación los ve el autor en diversos grupos y movimientos sociales que están actuando aisladamente, presentando su libro como «una estructura conceptual coherente que les ayude a reconocer los puntos en común de sus objetivos. Cuando esto haya ocurrido, es de esperar que los distintos movimientos se fusionen y creen una potente fuerza orientada a la transformación social».

jan un sistema de valores anticuado en el que se basa toda nuestra cultura. Tendremos que reconocer y proclamar el hecho de que los cambios sociales actuales son parte de una transformación cultural inevitable mucho más extensa. Sólo entonces seremos capaces de llevar a cabo una transición pacífica y armoniosa»²³. Es interesante notar cómo ese paso se formula según las características que definen a la «era de Acuario» en su versión astrológica: paz y armonía frente a la violencia y oscuridad que dominaban a Piscis, y cómo también implica la crítica y demostración de invalidez de la cultura caracterizada por tal signo, así como la emergencia de otra totalmente distinta.

El «nuevo paradigma» es también *uno de los cuatro niveles* con que D. Spangler aborda y explora la NA en su intento de definición personal. Para este autor, no es lo más característico de la *nueva era*, pero ayuda a comprender y acercarse a este *totum* con multitud de caras. «La idea de una cultura emergente basada en una nueva concepción del mundo no formaba parte por regla general del contexto de la idea de la nueva era en aquellos tiempos (1959 y comienzos de los sesenta). La nueva era se definía por apocalipsis y transformación, no por paradigmas y culturas... El cambio de paradigma se convirtió en una forma legítima de hablar sobre la transformación»²⁴. La idea de un cambio de paradigma le sugiere a Spangler un conjunto de estrategias y acciones encaminadas a crear ese «cambio» en el conjunto de la población, a comunicar dicho paradigma y a buscar soluciones y estilos de

vida alternativos²⁵. Spangler señala que lo que hace nuevo a este paradigma es la forma en que se está llevando a cabo en la ciencia, pues la nueva concepción sobre la realidad que parte del estudio de la energía y de lo subatómico, ocasiona un replanteamiento de todo el engranaje de nuestra cultura. A este tener que reformular la comprensión del mundo, se unen los descubrimientos de la física, ecología, medicina, zoología, etc. haciendo así que el mensaje básico del nuevo paradigma sea el «que lejos de vivir en “el mundo real”, como los pragmáticos gustan llamarlo, estamos viviendo en un mundo imaginario que, a través de sus distorsiones, podría muy bien matarnos a todos, a no ser que despertemos a la realidad»²⁶.

3. Nuevo paradigma

En el origen de todas estas variaciones sobre un mismo tema, el nuevo paradigma, destaca el programa del grupo de científicos que trataron de profundizar y desarrollar un principio de explicación del mundo, y que han recibido a partir de 1969 el nombre de *gnósticos de Princeton*²⁷.

Su tesis fundamental es la de toda gnosis: «El mundo está gobernado por el Espíritu y ha sido hecho por este mismo Espíritu o por sus delegados. El Espíritu encuentra —o crea él mismo— una oposi-

25. Cf. *ibíd.*, 101-112.

26. *Ibid.*, 113.

27. Cf. J.L. Sánchez Nogales, *El sueño de la religión y la ensoñada «nueva religiosidad»*, «Proyección» 39 (1992) 136; J. Vidal, *Princeton (gnosis de)*, en P. Poupard (dir.), *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona 1987, 1438-1439; F. Russo, *La gnose de Princeton*, «Études» 343 (1975) 387-402; J. Vernette, *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acquario*, Milán 1992, 141-146.

23. *Ibid.*, 35.

24. D. Spangler, 111.

ción: la Materia. Por medio de la ciencia, de una ciencia superior, trascendente o espiritualizada, el ser humano puede conocer el Espíritu cósmico y, si sabe ser sabio al mismo tiempo que inteligente, puede encontrar allí la Salvación»²⁸. Un espíritu viene concebido como conciencia, todo aquello que se conoce y puede verse a sí mismo al mismo tiempo en su unidad y en sus detalles subordinados; y el Espíritu se entiende como la Conciencia cósmica, aunque principalmente «es la Unidad de un todo ambiental, la Unidad-Yo de una Superficie subjetiva totalizante»²⁹. Esta gnosis considera que la constitución del universo está compuesta por formas conscientes de ellas mismas, así como por la interacción de estas formas entre sí gracias a la mutua información, así pues, el universo es «en su conjunto y su unidad, consciente de sí mismo»³⁰.

3.1. Características del nuevo paradigma

Antes de pasar a señalar detenidamente estas características, es necesario tener en cuenta dos dimensiones que las vertebran y aparecen recogidas en los autores de la NA:

28. R. Ruyer, *La gnosis de Princeton. Los sabios a la búsqueda de una religión*, Madrid 1985, 43; esta gnosis propone cinco principios, una moral y una noción de lo divino.

29. *Ibíd.*, 86; para esta gnosis las afirmaciones «Todo es conciencia» y «Todo es forma» (forma entendida como constituyente del Universo) son equivalentes. Las formas son conscientes de sí mismas y la conciencia es una forma presente en sí misma.

30. *Ibíd.*, 43.

3.1.1. La ecología y la holística

– *El enfoque ecológico*: en M. Ferguson al igual que en Capra, lo ecológico emerge por sí solo a modo de superestructura referente para poder afrontar y salir de la crisis actual. Tenemos diversos niveles ecológicos:

1) Con la *tierra, la naturaleza*: se trata de la ecología entendida en el simple sentido del término. *Gaia, Gea*, es considerada como entidad viviente, la diosa madre de la tierra a la que es necesario cuidar pues el hombre es parte de ella, todo lo que afecte a la tierra, afecta al hombre; el hombre nace en la tierra y va a parar a ella. De ahí la preocupación por las tecnologías alternativas, los productos vegetarianos, las protestas antinucleares, etc.

2) *Personal*: hace referencia a la unificación, integración y descubrimiento personal, a la conexión del sujeto consigo mismo y con lo que le rodea. M. Ferguson hace hincapié a lo largo de su obra en el papel que tiene el individuo, el hombre concreto; es él quien debe descubrir en sí (autodescubrimiento) este nuevo paradigma, es él quien tiene que preguntarse, observarse y responderse para salir del reducto interior y circunscrito a que el viejo paradigma le tenía sometido. Lo que para Th. Roszak es «el deseo de conocer nuestra auténtica vocación en el mundo, de encontrar el modo de ser y de hacer propio de cada uno... nuestro derecho soberano al autodescubrimiento»³¹.

Una vez hecho esto, las consecuencias que se siguen van en la línea de la descripción de lo que Acuario simboliza: «La irrupción del nuevo para-

31. M. Ferguson, 38-39.

digma hace que nos sintamos humildes y a la vez tonificados; no es tanto que estuviésemos equivocados, cuanto que estábamos siendo parciales, algo así como si hubiésemos estado mirando con un solo ojo. No nos aporta más conocimientos, sino un *modo nuevo de saber*³². Supone un modo nuevo de acercarse y conocer las cosas de siempre, ver la realidad personal con otros ojos. No se trata ya de los contenidos, sino de la forma. Implica poder transformar permanentemente una vida, lograr la integración y armonía personales, algo que Ferguson denomina como experiencia de la *trascendencia*³³. Se trata de detectar la verdadera imagen personal escondida, la unidad personal consigo mismo y con la naturaleza, a través de las *experiencias transformantes y englobantes que tienen que suceder en la conciencia* y consecuentemente en todas las situaciones de la vida personal.

3) *En todas las cosas y campos de la realidad*: el hecho de que la nueva perspectiva esté preñada de naturaleza, hace que respete «la *ecología* de cada cosa: nacimiento, muerte, aprendizaje, salud, familia, trabajo, ciencia, espiritualidad, arte, comunidad, relaciones, política»³⁴. Todas las disciplinas y niveles de la realidad más inmediata han de poseer este enfoque ecológico, que fundamentalmente conlleva: *consideración y conexión para concebir así toda la realidad unificada*.

32. *Ibíd.*, 32.

33. *Ibíd.*, 33. Para la autora, las técnicas que inducen a experiencias semejantes, han sido practicadas por grupos aislados (fraternidades, órdenes religiosos, pequeños grupos), «unos pocos iniciados» los llama ella, a lo largo de la historia y formuladas como doctrinas esotéricas. Y ahora, en esta década, todos esos sistemas y literatura de engañosa simplicidad, se han hecho accesibles a toda la humanidad.

34. *Ibíd.*, 31; cf. E. Barker, *I nuovi movimenti religiosi*, Milán 1992, 292.

4) *Cósmico*: para Spangler el mensaje del nuevo paradigma es en esencia «*ecológico*: vivir con conciencia en un universo que está interconectado e interdependiente, en el que el bienestar de cada parte es responsabilidad de todas las demás partes porque, en último término, todas son parte de un solo ser»³⁵.

5) En la *religiosidad*: otro de los aspectos del enfoque ecológico es el que afecta a la religión, la propuesta de «religión ecológica» a cargo de H. Mynarek y que según él, tendría posibilidades para constituirse en la religión del futuro. Esta religión ecológica formula el fin de las religiones clásicas, «tal religión ecológica realiza el sentido auténtico y más profundo de la religión, libera, prepara y despliega ese núcleo al que ya apuntaban todas las religiones desde siempre y que, sin embargo, nunca, a lo largo de la historia pasada, alcanzaron por completo»³⁶.

– La *holística*: es la otra dimensión que surca todos los discursos sobre el nuevo paradigma. También aquí se pueden distinguir una serie de niveles:

1) El *término*: holografía (*holos* = todo) hace referencia a un registro fotográfico tridimensional obtenido por rayo láser, en el que no sólo está una parte, sino todo el objeto fotografiado. Todo es uno, puede ser la expresión que resuma este concepto. Holonomía, holonómica, se refiere pues a la realidad que permanece toda una y en la que todas las partes se compenetran e influyen recíproca-

35. D. Spangler, 112.

36. H. Mynarek, *Ökologische Religion. Ein neues Verständnis der Natur*, Múnich 1986, 246ss; J. Sudbrack, 16-18.44.107.122.

mente, es decir, el todo está en cada una de las partes y cada parte está en el todo.

2) A nivel *personal*: todo lo holográfico «nos recuerda que también nosotros somos parte de un holograma maestro y que cuanto más nos acercamos a conocernos plenamente, tanto más próximos estamos, por tanto, a encararnos con la identidad de esta gran información holográfica»³⁷. El hombre, siendo parte del todo del mundo, ha de conocerse en profundidad, tiene que autodescubrirse como único camino posible para conocer este universo holográfico en el que se encuentra. Esta dinámica en la vida del hombre no es lineal, como lo es el pensamiento racional, sino que hace referencia al conocimiento intuitivo que se apoya en procesos cíclicos y fluctuantes y en modalidades arracionales de la experiencia y la expresión; algo que ha sido denominado «razonamiento holográfico»³⁸ enmarcándolo en la estructura de comprensión del nuevo paradigma como nacimiento de una forma más completa de pensamiento: la toma de conciencia de ser uno con toda la vida y de todo lo que ello implica.

3) La *realidad* plural: todo aparece transido de holística, al igual que ocurre con la ecología. Todas las dimensiones de la realidad, los aspectos humanos, el nivel cósmico, etc., son observadas y expresadas con una profunda conciencia holística: todo está absolutamente interrelacionado y en conexión.

4) *Cósmico*: fundamentalmente se han desarrollado dos modelos holonómicos, el de Pribram

37. K. Dychtwald, *Reflexiones sobre el paradigma holográfico*, en K. Wilber (dir.), *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*, Barcelona 1991, 143.

38. *Ibid.*, 147.

aplicado a la conciencia y el de Bohm al universo³⁹. El desarrollo de D. Bohm da como resultado un modelo teórico del universo como una holografía, que llama «universo plegado», «esfera implicada» capaz de conducirnos a la fuente de la realidad frente a la visión clásica que se formularía como «universo desplegado», «esfera explicada» pues se fija en las manifestaciones secundarias de esa realidad; siendo inútil pretender dividir el universo en sus partes, pues con eso no se logra descubrir las leyes físicas primarias y, por tanto, no se llega a la unicidad mística, a la identidad suprema con un principio a la que se pretende llegar con la holografía⁴⁰. El universo físico de Bohm parecería un holograma gigante, en el que cada parte estaría en el todo y el todo en cada parte. La esfera implicada, que es totalidad compacta sin división, se encuentra bajo la esfera explicada (concreta) de las cosas y acontecimientos disgregados y aislados, posibilitando el acercamiento a cada una de esas partes en particular y a su totalidad simultáneamente.

El universo y la realidad cotidiana de las cosas no pueden ya ser explicados desde la división y parcelación de cada campo y aspecto concreto con que se trataban en la ciencia clásica, sino que se

39. Sus implicaciones han sido relacionadas con el conocimiento, el aprendizaje y el proceso educativo y principalmente con la *bootstrap* (teoría del cordón) de Geoffrey Chew (investigador de la física de partículas), que defiende el hecho de que la naturaleza no se puede reducir a niveles (entidades) fundamentales, sino que tiene que entenderse únicamente por medio de la autoconsistencia; así, el universo se aprecia como una articulación compacta y no lineal de acontecimientos interrelacionados, ninguna de las propiedades de ninguna parte de esta articulación es fundamental sino que todas ellas se deducen de las propiedades de las otras partes, y «la consistencia general de sus interrelaciones mutuas determina la estructura de todo el tejido» (F. Capra, *Holonomía y bootstrap*, en K. Wilber [dir.], 54).

40. Cf. K. Wilber (dir.), 15; J. Sudbrack, 30.

debe tener en cuenta la globalidad de todo el universo, sus acontecimientos y niveles, desde una interdependencia y conexión intrínseca entre ellos para poder explicar adecuadamente este mundo y llegar a esa identidad primera que los místicos nos transmitieron; pues este paradigma holográfico no es de forma específica psicológico, químico, físico o filosófico, sino un sistema que integra todas las visiones y explicaciones de la realidad asociadas a la vida y a la conciencia⁴¹. De esta visión se derivan para Dychtwald una serie de afirmaciones básicas:

«1) En realidad no existe eso que se llama energía pura o materia pura. Cada aspecto del universo no parece ser una cosa o no cosa, sino que más bien existe una especie de expresión vibracional o energética...

»2) Cada aspecto del universo es en sí mismo un todo, un sistema comprensivo por sí mismo, que contiene en él un almacén completo de información sobre sí mismo...

»3) Cada aspecto del universo parece ser parte de un todo más amplio, de un mayor ser y de un sistema más global...

»4) Como cada aspecto del universo se expresa vibracionalmente, y todas las expresiones vibracionales se entremezclan en el holograma(s) maestro(s), resulta que cada aspecto del universo contiene conocimiento del todo(s) dentro del cual existe. Además, como la expresión vibracional de cada unidad holográfica es también una manifestación de información pura, podemos esperar que cada aspecto particular tenga la capacidad de ser

íntimamente cognoscible en cada otro aspecto particular dentro del holograma superior...

»5) Dentro del paradigma holográfico, el tiempo no existe como tic-tac de momentos que viajan para siempre y de forma lineal desde “ahora” hasta “entonces”. El tiempo puede muy bien existir moviéndose multidimensionalmente en muchas direcciones a la vez»⁴².

5) Lo *espiritual, religiosidad*: la holística, empleada en este terreno, hace que la NA pretenda ser acontecimiento espiritual profundo, experiencia de integración en el ser de Dios, expansión de la esfera de lo sagrado; todo nos acerca y nos comunica a lo divino, pues lo divino está en todas las cosas. Cualquier hombre corriente puede lograr el nivel de los místicos, su integración y armonía con lo Uno, basta que se percate de sus posibilidades y las desarrolle con esta conciencia holística. Esto ha sido calificado en términos de «interpretación de la religión en un sentido panenteísta, como consecución de la polaridad sagrada entre el hombre y el cosmos sin la necesidad de un Dios trascendente»⁴³.

3.1.2. Dimensiones y rasgos del nuevo paradigma

Los presentamos utilizando la «nueva visión de la realidad», que F. Capra formula. Este autor avanza un programa del nuevo paradigma en líneas generales, denominándolo genéricamente «teoría

41. Cf. K. Dychtwald, en K. Wilber (dir.), 147.

42. *Ibid.*, 148-152.

43. M. Fuss, *New age*, en R. Latourelle y R. Fisichella (dirs.), *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 1992, 1023; cf. M. Introigne, *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Milán 1990, 174.

de sistemas⁴⁴, o integral, sobre la *vida*, la *mente*, la *conciencia* y la *evolución*; el correspondiente enfoque holístico de la *salud* y la *enfermedad*; la integración de los enfoques orientales y occidentales de la *psicología* y la *psicoterapia*; una nueva estructura conceptual para la *economía* y la *tecnología*; y, por último, una perspectiva *ecológica* y *feminista* que es *espiritual* por naturaleza y que dará origen a cambios profundos en nuestras *estructuras sociales* y *políticas*⁴⁵. Tenemos así:

– La *vida*, *mente*, *conciencia* y *evolución* han de sufrir un profundo cambio y transformación. Algo parecido a lo que M. Ferguson llama «nueva mentalidad», que no se ajusta a un sistema político, ni religioso o filosófico⁴⁶. Es el hombre mismo quien puede y ha de dar el cambio: «Ahora que hemos comenzado a comprender la dinámica de las tomas de conciencia revolucionaria, podemos aprender a fomentar saludablemente nuestro propio cambio y podemos cooperar en hacer más fácil

44. Este término procedió originalmente de la escuela psicológica de la *Gestalt*, aplicándose más tarde a la ciencia a cargo de L. von Bertalanffy. Tiene como concepto central la totalidad integrada: un sistema viene a ser el conjunto de elementos entre los que existen relaciones recíprocas, cf. N. Bosshard, *Erschafft die Welt sich selbst?*, Friburgo 1985, p. 110ss, en M. Kehl, «Nueva era» frente al cristianismo, Herder, Barcelona 1990, 39-40; M. Ferguson, 174.

45. F. Capra, *El punto crucial...*, p. 19. Afirma que a su misma obra se le puede aplicar esta «teoría de sistemas», pues «ningún elemento en ella es realmente original, y varios de ellos pueden presentarse de una manera más bien simplista. Pero la manera en la que las distintas partes se integran en el conjunto es más importante que las partes mismas. De hecho, son las interconexiones e interdependencias entre los distintos conceptos lo que representa la esencia de mi propia contribución»; también ha estudiado la «teoría de los sistemas», pero desde la información, Gregory Bateson en sus obras *Steps to an ecology of mind*, Londres 1973 y *Mind and nature*, Londres 1979.

46. M. Ferguson, 23. En su libro, Ferguson también realiza un pequeño resumen de la obra de Kuhn, la cual le sirve de guía y recurso a la hora de presentarnos su idea acerca del nuevo paradigma. La exposición de M. Ferguson sobre éste tiene más sabor colectivo que el propuesto por Capra.

el cambio mental colectivo, sin tener que esperar hasta que la fiebre se haga crisis. Esto podemos hacerlo haciéndonos preguntas de un modo distinto, es decir, poniendo en cuestión nuestras viejas evidencias.» Así, la transformación viene a ser el «estado de ser consciente de la propia conciencia», algo que implica una serie de etapas: 1) un medio de acceso: a través de un libro, un cursillo, una experiencia, etc.; 2) la exploración: por la meditación, distintas disciplinas y métodos para el conocimiento interior; 3) la integración: se habita en el misterio, se confía en un «gurú» interior; y 4) la conspiración: se descubren otras fuentes de poder y el modo de usarlas para el beneficio propio y ajeno⁴⁷.

Los mismos elementos que han llevado al hombre a la crisis, «al borde del abismo a nivel planetario»⁴⁸, tienen en sí mismos, en su interior, las semillas de la renovación. Y en esta etapa, el hombre puede originar el mayor cambio de todos los realizados hasta ahora: «Por primera vez en la historia, la humanidad tiene acceso al panel de control del cambio, a la comprensión de cómo se produce la transformación. Desde ahora estamos viviendo en la era del *cambio del cambio*, una época en que de forma intencionada podemos ponernos a trabajar codo a codo con la naturaleza para acelerar el proceso de nuestra propia remodelación y la de nuestras instituciones desfasadas.» Ese cambio del cambio lo debe realizar el hombre con la naturaleza, en íntima relación, con interdependencia, pues «el paradigma de la conspiración de Acuario conci-

47. *Ibid.*, 29.74.96-106; J. Vernet, *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acuario*, Milán 1992, 22-23.

48. *Ibid.*, 30.

be a la humanidad enraizada en la naturaleza. Promueve la autonomía individual en el seno de una sociedad descentralizada. Nos considera administradores de todos nuestros recursos, internos y externos»⁴⁹.

La transformación de la conciencia es el centro de interés de lo que se ha llamado «paradigma holográfico», «modelo holográfico de la conciencia»⁵⁰. Según las investigaciones de Pribram, el cerebro actúa en muchos de sus aspectos como un holograma, es decir, si el cerebro funcionase como un holograma, su capacidad de abarcar más campos de la realidad sería un hecho, estaría en disposición de penetrar en una esfera de frecuencia holística, es decir la información con la que trabaja el cerebro no se almacenaría en ningún lugar especial, sino que se distribuiría por todo él y a la hora de usarla se seleccionaría recogiéndola de todas las zonas en las que se ha distribuido.

El cerebro pues, a la hora de utilizar todo el cúmulo de información de las diversas realidades y campos depositada en él, haría una síntesis de esos datos almacenados en diversas zonas. Todos los

49. Ibid., 31; cf. G.A. Maloney, *La conscience christique d'une nouvelle création. Une interprétation chrétienne du nouvel âge*, «Christus» 153 (1992) 76-77.

50. Un diálogo que tiene como protagonistas principales a la «verdadera ciencia» (física y fisiología) y a la «verdadera religión» (misticismo y trascendencia). Expresión lanzada gracias a los trabajos de investigación sobre el cerebro, la mente, la materia, el espíritu, que científicos como Karl Pribram (neurocirujano), David Bohm (físico teórico), Fritjof Capra (físico), Renée Weber (filósofa), Ken Wilber (bioquímico) han venido realizando durante los últimos años en diversos campos de la ciencia y que por lo menos convergen en la interconexión que se da entre física cuántica, neurobiología, holografía y psicología; cf. K. Wilber (dir.), 7, libro que recoge el diálogo y debate que en las páginas del «*ReVision Journal*» tuvieron lugar en los primeros años de la década de los ochenta, sobre el diálogo ciencia-religión. El intento del libro es responder a la pregunta: ¿cree usted en el espíritu?, de un modo nuevo: ¡Claro que creo en el espíritu. Soy científico!

niveles estarían integrados, en una parte del cerebro estaría el todo de la información y en el todo del cerebro estaría cada parte, con lo que tendríamos una capacidad hasta ahora insospechada para acceder a toda la realidad de una manera global, en totalidad. La realidad del mundo estaría en todo el cerebro.

Así resultaría que «la conciencia es pluridimensional, o que está aparentemente compuesta por muchos niveles; que cada escuela importante de psicología, psicoterapia y religión se centra en un nivel distinto; que dichas escuelas, por consiguiente, no son contradictorias sino complementarias, siendo cada enfoque más o menos correcto y válido, aplicado a su propio nivel. De este modo, se puede llevar a cabo una auténtica síntesis de los enfoques principales de la conciencia; síntesis, y no eclecticismo, que evalúe *por un igual* las introspecciones de Freud, Jung, Maslow, May, Berne y otros destacados psicólogos, así como las de los grandes sabios espirituales desde Buda hasta Krishnamurti»⁵¹. Así entendida, la conciencia sería ese *totum* que se compone de todos los niveles de la realidad y a su vez los aglutina, los cuales han de verse en armonía integradora para poder abordar y entender la dinámica de la misma conciencia y, con ello, el mundo y universo mismo.

— La *salud, enfermedad y medicina* también son afectadas por el nuevo paradigma. La idea de fondo es que la medicina ha olvidado la íntima relación de la mente con el cuerpo, se ha fijado sólo en un aspecto y no ha tenido en cuenta el conjunto del organismo con todos sus niveles y factores. El enfoque que se da a este tema pasa por considerar

51. K. Wilber, *El espectro de la conciencia*, Barcelona 1990, 11-12.

toda la gama de fenómenos que confluyen en el estado físico sano; «el nuevo enfoque holístico tendría que tener particularmente en cuenta la interdependencia del cuerpo y la mente, tanto en la salud como en la enfermedad»⁵².

No vale por tanto el modelo bioquímico de la visión cartesiana de la realidad que considera al cuerpo como una máquina, es decir, el que por salud entiende la ausencia de enfermedad y por ésta un inadecuado funcionamiento de los mecanismos biológicos; sino que el único modelo pasaría a ser el holístico, que considera a la salud como «el estado del organismo completo, cuerpo y mente, y tendría también en cuenta su relación con el entorno... el nuevo concepto de salud debería ser un concepto dinámico, que considerara la salud como proceso de equilibrio dinámico y reconociera, de algún modo, las fuerzas curativas intrínsecas de todo organismo vivo»⁵³.

Un ejemplo de nuevas terapias orientadas a desarrollar esas fuerzas curativas nos lo ofrece Gerald Epstein, médico especializado en psiquiatría y psicoanalista, que desarrolla la «visualización curativa». Esta terapia parte de la visualización mental, que viene a ser «el pensamiento de la mente en imágenes»⁵⁴, y hace referencia a ese conocimiento intuitivo

e ilógico que coexiste con el racional. Este pensamiento se emplea para conectar con la realidad subjetiva interior, logrando cambios fisiológicos en la persona. El uso de la visualización curativa, que es una forma de «sueños despiertos»⁵⁵, tiende a generar experiencias curativas personales, haciendo que la persona participe activamente en su salud y restablecimiento creando esas experiencias⁵⁶.

Este nuevo marco o paradigma médico tiene como uno de sus aspectos más importantes la visión ecológica del organismo humano, la interacción constante de las partes del mismo organismo y de éstas con el entorno natural y social, lo que conlleva un replanteamiento de la política social y sanitaria como medio para lograr un sano desarrollo de las personas y sociedades⁵⁷.

— Los enfoques y dimensiones de la *psicología* y *psicoterapia* adquieren un papel preponderante en la NA. La psicología transpersonal, surgida en los años sesenta del modelo humanista (A. Maslow), y su terapia, la inducción de estados alterados de la conciencia por el uso de drogas, es el modelo propuesto y puede definirse como el interés «por la expansión del campo de la investigación psicológica hasta incluir el estudio de los estados de salud y bienestar psicológicos de nivel óptimo. Reconoce la potencialidad de experimentar una amplia gama de estados de conciencia, en algunos de los cuales la identidad puede ir más allá de los

52. F. Capra, *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*, Barcelona 1991, 204; M. Ferguson, 274-319.

53. *Ibid.*, 205.

54. G. Epstein, *Visualización curativa*, Barcelona 1991, 3; libro que ofrece pequeñas técnicas e imágenes efectivas para sanar diversos problemas, físicos y emocionales (más de setenta y cinco), así como el método para realizar esa visualización curativa, ejercicios de visualización, y consejos para desarrollar las propias imágenes mentales. La visualización es el fundamento de técnicas como el «entrenamiento autógeno», el «control mental Silva», el «senderismo» y otras prácticas de pensamiento positivo, en E. Campbell y J.H. Brennan, *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, Barcelona 1991, 282; S. Freixedo, *Curanderismo y curaciones por la fe*, Barcelona 1983.

55. «La terapia de sueño despierto es un profundo viaje experimental por la vida interna, empleando los sueños nocturnos o la conversación diurna de una persona como punto de partida para una exploración consciente» (G. Epstein, 13).

56. *Cf. ibid.*, 17.

57. *Cf. F. Capra, Sabiduría insólita...*, 204.

límites habituales del yo y de la personalidad (estados alterados)»⁵⁸.

La transformación de la conciencia tiene su paralelo en el cerebro, «en sentido literal, los cerebros experimentan una transformación acelerada»; implica un rápido desarrollo del conocimiento intuitivo y es experimentada como «despertar», «liberación», «unificación»⁵⁹. Desde estas transformaciones de la conciencia se aporta un nuevo modelo de psique humana distinguiendo cuatro niveles o reinos en la conciencia con sus respectivas experiencias, así para S. Grof: la barrera sensorial; el inconsciente individual; el nivel de nacimiento y muerte; el dominio transpersonal⁶⁰. Y se desarrolla una gran «psicología espectral»⁶¹: la conciencia «puede aparentar que funciona en distintas aunque continuas modalidades, estados o niveles. Con la utilización de este modelo, estamos convencidos de que es posible integrar, de un modo bastante amplio y coherente, no sólo las principales escuelas de psicología y psicoterapia occidentales, sino también los conocidos como enfoques “orientales” y “occidentales” de la conciencia. Ya que si hay algo de verdad en el espectro de la conciencia y en las grandes tradiciones metafísicas que coinciden con su tesis básica, pasa a ser inmediatamente evidente que cada una de las principales aunque diversas

escuelas de “psicoterapia” se dirigen simplemente a un nivel diferente del espectro»⁶²; los diversos niveles de la conciencia serían para Wilber: sombra; egoico; existencial; transpersonal; biosocial.

– En cuanto a la *economía* y la *tecnología*, es a partir de la transformación (cambio) de los valores, desde donde se aborda el cambio de paradigma en la economía y englobados por ésta, en el mercado, la propiedad, la empresa, el trabajo, las profesiones, los negocios... lo que ha de llevar a una reformulación de conceptos como «rico» y «pobre». Capra sostiene que la «economía es un sistema obligado al cambio y a la evolución constantes y que depende de los cambiantes sistemas ecológicos y sociales a los que está vinculada. Para entenderla necesitamos un esquema conceptual que también sea capaz de cambiar y adaptarse continuamente a nuevas situaciones»⁶³.

Todo este programa de cambio se deriva de la transformación sufrida por el individuo y en consecuencia por la sociedad; ya no se trata de vender, comprar, desear, consumir, ahorrar, moverse en definitiva por incentivos económicos sino que esas aparentes necesidades se ven transmutadas al haberse cambiado la perspectiva personal, lo que rige ahora la vida del hombre son otras necesidades más interiores e importantes, el valor de las cosas ha sufrido una transformación.

Se considera evidente «la aparición de un nuevo paradigma, basado en los *valores*, que trasciende el antiguo paradigma económico, preocupado ante todo por el crecimiento, el control y la manipula-

58. *El surgimiento de la perspectiva transpersonal*, en R. Walsh y F. Vaughan, *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, 15.

59. M. Ferguson, 34.

60. S. Grof, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Barcelona 1988, 115; cf. F. Capra, *Sabiduría insólita...*, 135-136; E. Campbell y J.H. Brennan, 136.

61. K. Wilber, *El espectro de la conciencia*, Barcelona 1990; id., *La conciencia sin fronteras*, Barcelona 1988; id., *El proyecto Atman*, Barcelona 1989; cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 286.

62. K. Wilber, *El espectro...*, 245.

63. F. Capra, *El punto crucial...*, 215.

ción. El surgimiento de este nuevo paradigma basado en los valores aparece reflejado en la modificación de las pautas de trabajo, de elección de profesión y de consumo... en los nuevos estilos de vida que están apareciendo, basados en principios de sinergia, de solidaridad, intercambio, cooperación y creatividad (...) en las innovaciones en los sistemas de dirección y de participación de los trabajadores, incluyendo la descentralización del poder (...) en el clamor por una economía congruente con la naturaleza»⁶⁴.

El principio que se establece en la economía, tanto para Ferguson como para Capra, es dinámico, fundado –cómo no– en la holística y la ecología: «La economía es algo vivo e integrado, se parece más a un organismo que a una máquina. Tiene aspectos cualitativos, además de cuantitativos... no admite arreglos... es predecible sólo parcialmente»⁶⁵, los métodos que de esta visión se siguen, no han de ser considerados en opinión de Capra, menos científicos que los anteriores, al contrario, serán más coherentes con los últimos desarrollos en las ciencias naturales. La pregunta clave de la economía es: ¿resulta apropiada la sociedad materialista a las necesidades humanas? Y la respuesta deja fuera de consideración tanto el capitalismo, con su insistencia en las oportunidades del individuo, como el socialismo con su preocupación por lo colectivo; la solución viene de la síntesis de ambas visiones, pero sobre todo, del cambio de va-

lores⁶⁶ externos por los auténticos y principales: los interiores.

Todo esto hará que la economía se convierta en una nueva ciencia eminentemente humana y humanista, preocupada por la riqueza del hombre no sólo a nivel material, sino en un sentido más amplio (holístico y ecológico), abarcando lo espiritual; su naturaleza será simultáneamente científica y mística, se ocupará tanto de las aspiraciones como de las posibilidades del hombre y las integrará en la matriz subyacente del ecosistema mundial.

– Gran importancia tiene el *feminismo* en el nuevo paradigma. Se trata fundamentalmente de resaltar el papel de la mujer, su puesto y tarea dentro de todas las transformaciones con un enfoque opuesto a un patriarcalismo que acabó con el matriarcado originario. Esto se orienta desde los conceptos básicos del *I Ching*: el *yin* (femenino, intuitivo, conservador, sintetizante) y el *yang* (masculino, racional, agresivo, analítico), y desde la idea de íntima relación entre la naturaleza y la mujer, que en la historia se ha desarrollado como explotación, pero que ahora se presenta como el origen del parentesco natural del feminismo y la ecología⁶⁷.

66. Cf. F. Capra, *El punto crucial...* 264-216: el autor aporta el estudio comparativo de E.F. Schumacher, *Small is beautiful: A study of economics as if people mattered*, Nueva York 1975; sobre dos sistemas económicos con valores y objetivos distintos: el materialismo moderno y uno budista basado en las nociones del «justo sustento» y de la «vía del medio»; también en opinión de Capra, nuestra sociedad «ha institucionalizado varios de los pecados mortales del cristianismo: la gula, el orgullo, el egoísmo y la avaricia», 220.

67. Cf. *ibíd.*, 43.39; M. Ferguson, 256-259: donde señala el papel que la mujer está llamada a realizar en la política, los cambios sociales, etc.; J. White, *Las mujeres y la iluminación*, en J. White (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1989, 323: «En general, los últimos tres mil años han constituido la era del Hombre en el sentido patriarcal. Con anterioridad, la religión de la Gran Madre dominó los asuntos mundiales, aunque esos asuntos fueron en gran parte tribales o locales»; J. Sudbrack, 116-120; J.L. Sánchez Nogales, *El sueño de la religión y la ensoñada nueva religiosidad*, «Proyección» 39 (1992) 139; *id.*, *El sueño de la razón religiosa* «Communio (ComInEccThe)» 225 (1992) 233.

64. M. Ferguson, 374.

65. *Ibid.*, 376; F. Capra, *El punto crucial...* 214: «Por lo general, los economistas tienden a olvidar que su ciencia no es más que un aspecto de toda una estructura ecológica y social, un sistema viviente formado de seres humanos que se relacionan continuamente entre sí y con los recursos naturales, que, a su vez, son también organismos vivientes.»

– Lo *espiritual*, la *religiosidad*, también son afectados por el nuevo paradigma. El *hecho religioso* pasa a ser considerado de un modo nuevo desde la relación ciencia-mística. Más adelante se dedicará un capítulo a analizar este nuevo tratamiento de lo divino.

Lo que se busca no es tanto una profesión y manifestación religiosa única entre otras posibles, ni un conjunto de prescripciones, normas, ritos que expresen una fe como hasta ahora se ha entendido, ni una doctrina que formule y explicité unos contenidos teológicos, sino que se pretende llegar, y sobre todo «conocer», a la Unidad primera, al Principio de Todo que está en todas las partes y que simultáneamente en ellas, está el todo. *Lo importante es la emergencia, el renacimiento de lo sagrado*. Una era que vuelve a lo religioso: ésta es la principal característica de la NA⁶⁸.

Aplicando esta categoría de nuevo paradigma a la crisis religiosa del hombre de hoy, «ésta se explicaría por el cambio de paradigma en nuestra sociedad y la perduración acrítica en ella del paradigma culturalmente superado en que se había encarnado la religión en otras épocas y culturas»⁶⁹; así se pretende también conseguir la unión positiva de las tradiciones religiosas de toda la humanidad, fundamentalmente de Oriente y Occidente añadiendo los matices de las religiosidades nacionales, y lograr así lo que sería una «religiosidad universal, cósmica», en la que todos los hombres se sentirán y sabrán unidos, fusionados y enraizados profundamente.

Una muestra de esto es el uso de términos religiosos orientales empleados para describir procesos físicos y biológicos y para explicar concepciones y teorías. Para ello hace falta, «investigar» dentro del interior del hombre, autodescubrirse para poder percatarse de su constitución abierta al Todo, auto-verse para tener la conciencia cósmica capaz de producir los mayores cambios; es necesaria una transformación del estado de la conciencia tal y como ahora está en el hombre; éste tiene que experimentar la liberación de los viejos moldes religiosos, debe tomar conciencia de que sus procesos mentales y evolutivos están íntimamente relacionados y condicionan el camino hacia la unidad; el hombre ha de buscar la armonía interior espiritual que le llevará a la integración cósmica, ha de saberse parte de ese Todo; tiene que pasar de la religión a la espiritualidad⁷⁰.

La influencia de la psicología transpersonal se deja notar; la inducción a estados alterados de conciencia con interés trascendente hace que se puedan «interpretar desde un punto de vista tanto religioso como psicológico, a elección»⁷¹. Lo importante es la propia e intransferible experiencia personal de lo «divino» que se torna vaga, imprecisa, diluida en la totalidad de lo cósmico y anímico-espiritual y que cada uno buscará donde más le apetezca.

– En la *cultura, sociedad y política*. Las transformaciones originadas por el nuevo paradigma son formuladas principalmente, como emergencia de otra cultura llena de la esperanza que propor-

68. Cf. D. Spangler, 92.90-25.

69. J.M. Velasco, *La Iglesia ante el 2000. Del miedo a la esperanza*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 221.

70. M. Ferguson, 426-430; cf. M. Introvigne, 174.

71. *El surgimiento de la perspectiva transpersonal*, en R. Walsh y F. Vaughan, 22.

cionan las transformaciones. Una de las características de esta nueva cultura es la paciencia en su implantación; se va produciendo poco a poco pero con pasos firmes y seguros; cada experiencia, cada cambio de un hombre es una pequeña victoria que se va añadiendo a las de los demás. Esta acumulación debe conducir al gran despertar cultural presente ya en la sociedad, que «no constituye una contracultura, ni tampoco una reacción, sino una cultura *emergente*, el surgimiento por fusión de un nuevo orden social» que exige también nuevas formas de poder⁷². La «emergencia de una nueva cultura» acontece en cuatro fases tanto a nivel individual, lo que nos acerca en cierto modo a las tesis de Capra y Ferguson, como a nivel social. Estas cuatro fases son: autodescubrimiento, autodesarrollo, integración con el entorno y con la historia, y por fin, la encarnación de nuevos valores en servicio entendido como el trabajo que conduce a una existencia provista de significado⁷³.

Estas fases que determinan la emergencia de la nueva cultura la conforman con una fisonomía concreta, la dotan de un perfil determinado: se dará la integración de una cultura planetaria con las culturas regionales, existirá una agencia mundial de servicios a nivel global, se prestará gran energía e interés a la comunicación, la educación será considerada como un proceso mantenido durante toda la vida, la economía se basará en la creatividad y producción del individuo, habrá entidades econó-

72. M. Ferguson, 42.39-47.250-263. Esas nuevas formas de poder son: poder de la atención, del autoconocimiento, de flexibilidad, comunicación, descentralización, dejarse llevar, incertidumbre, proceso, totalidad, alternativa, intuición, vocación, retirada.

73. Cf. D. Spangler, 103-110.

micas más grandes, la espiritualidad lo será a nivel planetario, se producirá un gran desarrollo de las artes curativas, reinará un nuevo espíritu de androginia, existirá una más profunda integración entre ciencia y misticismo, tecnología y ecología. Para Spangler esta cultura emergente no es una utopía, sino «un conjunto diferente de percepciones del valor y la naturaleza de la vida humana»⁷⁴.

Todos estos desarrollos sobre la nueva (emergente) cultura han originado un movimiento social de «manuales»: deporte, ocio, salud, dietética, gestión de negocios, estrés, relaciones, medicinas alternativas, relajación..., que quieren comunicar experiencias transformantes, descubrimientos personales a los demás hombres, con la intención de incidir no sólo en el comportamiento, sino sobre todo en la actitud, creando las necesarias oportunidades para que todos experimenten cambios de conciencia⁷⁵ y transformaciones puntuales como signos de una transformación más grande: la aparición de la nueva cultura con marcados acentos ecológicos y holísticos.

En cuanto a la perspectiva política, la implantación del nuevo paradigma depende de la asimilación o no de los nuevos valores por la sociedad dominante. La crisis se postula de las instituciones gubernamentales que son mecanicistas, rígidas, fragmentadas; el remedio consiste en enfrentarse al conflicto y al dolor por medio de las transformaciones. Éstas han de originar una nueva colectividad que es la «nueva política», el nuevo modelo de

74. *Ibíd.*, 127.119-127. El lema de esta nueva cultura será «Pensar globalmente y actuar localmente», título de una conferencia de la World Future Society celebrada en 1981.

75. Cf. M. Ferguson, o.c., p. 37-38.

estructura social y organizativa, que se caracteriza por reconciliar, descentralizar y no marcar las diferencias de modo disyuntivo. Algo que se denomina «centro radical», una postura que no pretende ser neutra, ni tampoco un camino intermedio, sino más bien una visión global de la ruta en un punto privilegiado que permita apreciar las contribuciones valiosas y los errores que sobre cualquier tema —sea o no político— han elaborado las distintas escuelas de pensamiento. El compromiso con este centro radical se exige inmediato⁷⁶.

3.2. *Definición y conclusión sobre el nuevo paradigma*

Después de este acercamiento al nuevo paradigma desde diversos ángulos y campos en que se estructura la realidad, y teniendo en cuenta la multitud de matices que va adquiriendo en sus diversas formulaciones, el nuevo paradigma se puede calificar pues, como «*nueva conciencia holística y ecológica*», algo que se pretende esté presente en todas las ciencias y campos de la realidad. Visión que afecta a la ciencia y religiosidad fundamentalmente, pero que no se circunscribe de forma única a esa relación, sino que se presenta abierta a un espacio cósmico y universal, en el que podemos observar todas las pequeñas partes que lo forman, al estilo de un organismo complejo, y al que podemos acceder desde la integración y armonización de ellas en un proceso dinámico y ecológico: «La humanidad

76. Cf. *ibíd.*, 259-263.220.213.230-231.236-239: donde puede verse una confrontación de las características del antiguo paradigma político con el nuevo.

y el universo ya no se contemplan de forma utilitaria como una gran máquina sino como un organismo vivo o red armónica de relaciones dinámicas. La nueva cultura vive de la unidad y de las corrientes energéticas que fluyen integradas»⁷⁷.

Esta nueva visión de la realidad tiene por base la actitud de percatarse, tomar conciencia de nosotros mismos y de la necesaria transformación que precisa nuestra vida (entendida interdisciplinariamente) lo que implica un cambio de valores fundamental para poder penetrar en la esfera del Todo que hará al hombre saberse y sentirse verdaderamente hombre en todos sus sentidos, y que ocasionará el cambio, la revolución de nuestro propio mundo al cambiar los hombres que lo forman. Se trata de un modo nuevo de estar en el mundo, una «nueva relación con el mundo entorno, consigo mismo y con los demás hombres... todo forma una unidad e integridad anímico-espiritual en la que todo se interrelaciona. No hay, en última instancia, objetos que se mueven, sino movimiento, la danza de Shiva, el Espíritu que se mueve»⁷⁸.

El hombre y la sociedad alcanzarán la paz, primero interior y en consecuencia exterior, el control sobre todos los acontecimientos de la vida personal y social será una realidad gracias a la armonización de las múltiples dimensiones que las integran, el

77. M. Fuss, «*New age*»: *el supermercado espiritual*, «*Communio (RevCatInt)*» 13 (1991) 232.

78. E. Gil, 39; cf. A. Demoustier, *Symbole ou magie? Les sens du mot «esprit», «Christus»* 153 (1992) 44; B. Bastian, *Le «new age», d'où vient-il, que dit-il?*, en C. Sarrias, *La «nueva era» (new age): ¿nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas*, «*Sal Terrae*» 80 (1992) 666-667; el hombre es el dueño de todos los recursos y procesos tanto internos como externos, capaz de imaginación, invención y experiencias nuevas, cf. J. Vernet, 15-18.

desarrollo entendido ampliamente vendrá por el hecho de no haber renunciado y desechado nada de lo que ahora es ajeno a nuestra mentalidad y cultura en el nuevo paradigma, el espíritu será esa dimensión y fuerza que lo impregna todo, que está presente en todo y marca esa dinámica de vida, por fin habrá «algo» que una a todos los hombres por encima de ideas, creencias y sistemas que ahora dividen y separan al hombre y a toda la realidad, se instaurará el primado del espíritu. Siendo así que según este paradigma «la naturaleza o esencia última de la realidad sería un flujo infinito de energía que se despliega para formar el espacio, el tiempo y la materia»⁷⁹. El nuevo paradigma es una de las características más sobresalientes de la NA, la determina y configura como algo nuevo. Ella misma se presenta como pretendido «nuevo paradigma», con nuevas soluciones y explicaciones.

Parece claro que el hombre y la sociedad necesitan si no un nuevo paradigma, sí un modo nuevo de ver la realidad que nos rodea. Las elaboraciones de estos autores parten todas de la presentación que Kuhn hizo famosa allá por los sesenta, desarrollándola y concretando más aspectos y matices en los diversos campos de las ciencias y realidades, este hecho revela que más que construir un «nuevo paradigma», han dado «nombre» a una estructura ya dada, en este caso la de Kuhn.

Lo que sí es cierto es que multitud de hechos, acontecimientos, injusticias que campean a lo largo y ancho del mundo nos afectan a lo largo del día, problemas irresolutos que exigen una solución que parta de una nueva comprensión y visión de los

mismos problemas. Quizá los términos en que se propone este «nuevo paradigma» no sean los más adecuados y reales, y de forma más concreta, diversos campos y aspectos (mística-ciencia, religiosidad) merecen una consideración diferente, pero lo que sí parece cierto es que la NA, esa pluralidad de grupos, ha dado de algún modo en el clavo al señalar la necesidad de algo nuevo que empieza por el mismo individuo (conciencia, interioridad...) y luego se expande y comunica a los demás. Esa transformación de los valores es mejor formularla como atención y reordenamiento de los propios valores, considerando realidades (por ejemplo, orientales) que hasta ahora hemos dejado de lado por nuestra mentalidad. También es cierto que el hombre no sólo es racionalidad, razón, *logos*, sino que hay que lograr el equilibrio de ésta con lo intuitivo, imaginativo, el *pathos*, pero esto no quiere decir pasar al otro lado del péndulo dando ahora una primacía desorbitada a todo lo oculto e irracional con una fe ciega en su poder y en sus consecuencias. Más bien se exige la sabiduría que aporta el sentido común.

Lo que no parece acertado es esa pretendida fusión en y con lo cósmico, la conciencia holística, ese unirse todos en un ámbito impreciso, vago, que a la vez está presente en cada uno y hay que descubrir. Descubrimiento que viene ayudado por procesos y técnicas que a veces han de entenderse en el sentido de «fuerzas naturales» ciegas y oscuras que conducen a una dependencia irracional y temerosa y que tienden a concebir la naturaleza como un ser poderoso, cargado de energía y fuerzas que a la vez están presentes en todo hombre. Da la sensación que han olvidado aquello de Kuhn sobre el material que utiliza el nuevo paradigma, que no es otro

79. J.L. Sánchez Nogales, *El sueño de la religión...*, 136.

que el antiguo pero dotándole de más contenidos y perspectivas. La NA en su alarde de novedad, pretende si no destruir, sí «pasar» de los actuales contenidos, visiones y perspectivas, intentando presentar algo que sólo el tiempo verificará y que puede llevar al hombre a un estado de indefinición, imprecisión y falta de identidad tal, que lo convierta en un extraño para sí mismo, una especie de esquizofrenia meditada y cósmica que le lleve al más absoluto de los vacíos y sinsentidos.

IV

NOMBRES PROPIOS EN «NEW AGE»

Esta pluralidad de movimientos y tendencias que se engloban bajo la denominación NA, aunque carezcan de una estructura u organización como hasta ahora ha venido entendiéndose, no está privada en cambio ni de predecesores ni de autores que de una u otra forma han influido y aportado algo en el surgimiento de la NA. Estos pioneros se encuentran entre los más variados campos de las ciencias, la espiritualidad y la religiosidad; son hombres y mujeres que en algún momento se han sentido «llamados»; son también personas y grupos que han hecho resurgir los ideales y prácticas de antiguos movimientos y corrientes desaparecidas y que se presentan como continuadores actuales de tales doctrinas, o aquellos otros que han encontrado un filón en un determinado aspecto de la vasta NA y se empeñan en profundizarlo y comunicarlo formando un grupo o asociación centrada únicamente en ello; son incluso figuras notables de la historia pasada del pensamiento humano, que ahora son mencionadas, citando sus intuiciones y obras, presentándolas como claros anticipadores y

precursores de lo que la era de Acuario, y la consiguiente nueva era, iban a suponer en el futuro inmediato de la humanidad. En algunos casos estos autores son usados y citados a capricho, sin ningún rigor científico.

Este hecho demuestra uno de los rasgos de la NA: el eclecticismo. Podemos encontrarnos citas y reflexiones de Teilhard de Chardin, M. Eckhart, M. Eliade, Th. Merton, A. Toffler, san Juan de la Cruz, A. Whithead, A. Tocqueville, santa Teresa de Jesús y una larga lista de otros nombres que son citados y utilizados para refrendar, justificar y consolidar teorías, apreciaciones y pensamientos. Haciendo un paralelo con su doctrina, que trata de englobar el todo de la realidad, Sudbrack se expresa de la forma siguiente: «Así, de manera igualmente totalitaria, los profetas de la *nueva religiosidad* tratan las fuentes y los datos de hecho; no los sopesan con un discurso racional, no se interpelan sobre lo que hay detrás de ellos, sino que recogen simplemente pruebas que coinciden con su punto de vista»¹. Un claro ejemplo de esto es lo que sucede con el jesuita *Pierre Teilhard de Chardin* (1881-1955), que viene siendo muy citado por los autores de la NA, pero que ha de ser apartado totalmente de estos manejos². M. Ferguson recurre a él frecuentemente, J.E. Berendt le considera el anti-Nietzsche de la nueva conciencia y ve en su «punto omega» la consecución de la suprema conciencia cósmica. Teilhard es usado en favor de una visión del mundo que postula sólo una

divinidad impersonal, y una concepción del hombre y del universo en evolución ineluctable.

Dentro de este movimiento hay auténticos buscadores de la verdad, personas que intentan ser coherentes con una forma de pensar y entender la vida, dejando de lado si es equivocada o no. Pero al lado de estas figuras, surge y se arremolina, como si se tratara de auténticos parásitos, la «quincalla de la NA», los «buscones, los vendedores de nirvanas que no dudan en aprovecharse del ímpetu y de la buena fe de los que quieren asomarse a otras maneras de pensar y de sentir, y necesitan guías para ello».

Pero aún más peligrosos que éstos, advierten S. Freixedo y M. Del Amo, son los «santones» de la NA, esos «sacerdotes» que hablan suavemente, como místicos, que escriben sobre asuntos esotéricos de modo *light* de los que no tienen ni la más mínima idea, esos que dan cursos y cursillos de alto espiritualismo en un fin de semana, aquellos que gustan crear escuela y aumentar el número de discípulos, esos «farsantes que sin encomendarse a nadie, adoptan el papel de maestros de almas y, de hecho, lo hacen, llevando a muchos por caminos descarriados. Porque mal pueden guiar a nadie cuando ellos mismos están perdidos»³.

1. J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 43.

2. Cf. *ibíd.*, 61.68.72. Véanse a tal efecto las páginas y comentarios que le dedica M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona ⁴1990, 53-55.26.47.

3. Cf. S. Freixedo y M. Del Amo, *Los hijos de la «nueva era». Una visión holística de la vida. Un grito de alarma*, Madrid 1992, 135-142.209-213. Estos autores, incluidos en lo que puede considerarse la versión española de la NA, critican el abuso de la presencia de «clarividentes» en los programas de radio; el pulular de horóscopos en revistas y periódicos; la venta de productos y artefactos relacionados con el despertar de la conciencia (máquina de la felicidad, péndulos magnetizados, pirámides, cristales de cuarzo...); señalan como criterio para distinguir a un auténtico guía de un falso gurú: la cantidad de dinero que piden por sus consejos y terapias y el fanatismo o no, respecto a cómo consideran sus doctrinas, si es la única verdad o son más relativistas. «Los auténticos hijos de la nueva era huirán de estos santones como de la peste.»

Vamos a presentar aquellos personajes que se pueden considerar predecesores o anticipadores de la NA, clasificándolos en los apartados que ya hicimos al describir la panorámica general, para pasar luego a introducir a los representantes más actuales, y en tercer lugar describir a los «conspiradores» y sus redes de actuación. Como todo encuadramiento, es posible que no estén todos los que debieran estar o que incluso sobre alguno. Es conveniente señalar también que algunos personajes bien pueden ubicarse en más de un solo apartado debido al amplio campo tratado por ellos; ante esto, hemos optado por agruparlos bajo el aspecto que consideramos más importante en su pensamiento.

1. Precursores

1.1. Ciencia y pseudociencia

– *Emmanuel Swedenborg* (1688-1772). Primero científico, luego visionario y místico «expuso la visión de una nueva época de la historia de la humanidad»⁴, así como una teoría sobre la creación de los planetas. Swedenborg publicó un libro, *Arcana coelestia* (1749-1756) con ocho volúmenes, en el que mantenía que estaba en comunicación directa con los espíritus difuntos recibiendo noticias del más allá a través de ellos, lo que le convenció sobre la verdad mística de que todas las cosas, en último término, están contenidas dentro de una única entidad divina global⁵. Esta «verdad» le condujo a enseñar que la

comunicación entre los dos mundos, sensible y suprasensible, estaba regida por la ley de equivalencia entre ellos; esta teoría sirve de base para el moderno auge de las terapias corporales y sensibles encaminadas a lograr la integración y, por ella, la salvación en un mundo dualista así como la pretensión de ponerse en contacto con los espíritus del más allá.

Negaba la doctrina de la Trinidad y de la redención. «Con sus ideas de una evolución progresiva de la revelación divina, Swendenborg debe ser considerado como el núcleo de la conciencia de *new age*, ya que representa por un lado las tradiciones medievales de Paracelso, Joaquín de Fiore, Jakob Böhme, etc., y por otro abre el camino a una Iglesia espiritual libre que se basa exclusivamente en la experiencia interior»⁶. La influencia directa de Swendenborg se observa en autores como A.J. Davis, fundador del espiritismo moderno, en la teosofía, en la síntesis de mística natural y religiosidad oriental de R.W. Emerson, en los trascendentalistas americanos (W.E. Channing, Th. Parker, H.D. Thoreau, entre los que también se halla Emerson) preocupados por la coherencia interior, en la Iglesia Swendenborgiana, luego rebautizada como «Nueva Iglesia», que se fundó en 1788 y cuyos centros todavía funcionan en diversas partes del mundo agrupados en tres asociaciones distintas⁷

5. Cf. G. Reale y D. Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, vol. II, Herder, Barcelona 1988, 730, Kant afirmó que las teorías de Swedenborg no eran más que sueños; E. Campbell-J.H. Brennan, *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, Barcelona 1991, 262-263; C.V. Manzanares, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella 1991, 219.

6. M. Fuss, «New age»: el supermercado..., 230.

7. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 263; L. Molet, *Emmanuel Swendenborg*, en P. Poupard (dir.), *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona 1987, 1696-1697; C.V. Manzanares, 219; E. Swedenborg, *La verdadera religión cristiana conteniendo la teología universal de la nueva Iglesia anunciada por el Señor en Daniel VII, 13, 14 y en el Apocalipsis XXI, 1,2*, Valencia 1911.

4. M. Fuss, «New age»: el supermercado espiritual, «Communio (RevCatInt)» 13 (1991) 230.

y en las transformaciones interiores del hombre propuestas por M. Ferguson⁸.

– *Franz Anton Mesmer* (1734-1815). Médico alemán que descubrió el «magnetismo animal», teoría que nació como técnica terapéutica y se convirtió en un complejo sistema científico-filosófico. Trató de relacionar astrología, astronomía y medicina, practicando el hipnotismo como terapia. Mantenía con cierta regularidad reuniones espiritistas, e influyó en la aparición de sectas como Ciencia Cristiana⁹. Destacan en Mesmer sus ideas acerca del fluido universal, sustancia extremadamente sutil, que describe como foco, fuerza, agua, que constituiría la propagación de las vibraciones particulares provocadoras del movimiento de la materia; y su particular concepción del «sentido interno», que consistiría en una percepción inmediata con representaciones mentales las cuales reproducen con fidelidad la realidad externa. Estas representaciones son consideradas por Mesmer «ideas físicas». Para este personaje no vale sólo la razón como medio de conocimiento, es necesario también el instinto que es «un efecto del orden y de la armonía del universo»¹⁰.

Su influencia es apreciable tanto en su intento de relacionar diversas disciplinas entre sí alrededor de su sistema, como en la conciencia cósmica defendida por la NA, el desarrollo de lo irracional, la posibilidad de acceder al Todo de la realidad por medio de pequeñas experiencias y representaciones ocurridas en lo interno del hombre, y en la concep-

ción de un universo ordenado al modo de un organismo viviente.

– *Albert Einstein* (1879-1955). Físico y premio Nobel en 1921. Es uno de esos personajes, al que se le puede situar «en un giro del tiempo... creemos que ha sido él personalmente quien lo ha producido»¹¹. En 1905 presentó su «teoría de la relatividad restringida», en 1907 estableció la nueva ecuación entre energía y masa $E = mc^2$. En 1916 completó la «teoría de la relatividad general» que había sido anticipada en 1911 con la equivalencia de la gravedad y de la inercia; esta teoría modificó los conceptos de espacio y tiempo. Todos estos avances científicos son descritos en la NA como los «descubrimientos» que han hecho posible la aparición del nuevo paradigma. Einstein hizo hincapié en la relación entre ciencia y religión, para ello defendió una «religiosidad cósmica»: «Es un estadio de la experiencia religiosa que sólo intentan superar ciertas sociedades y ciertos individuos particularmente dotados... difícil de comprender pues de ella no surge un concepto antropomórfico de Dios. El individuo siente la futilidad de los deseos y las metas humanas, del sublime y maravilloso orden que se manifiesta tanto en la naturaleza, como en el mundo de las ideas. Ese orden lleva a sentir la existencia individual como una especie de prisión, y conduce al deseo de experimentar la totalidad del ser como un todo razonante y unitario»¹². Este sentimiento, en opinión de Einstein, ha de ser alentado por la ciencia y el arte, haciendo así

8. Cf. M. Ferguson, 49-50.

9. Cf. C.V. Manzanares, 148.

10. F.A. Mesmer, *Mesmerismus*, Amsterdam 1966, 157; cf. E. Pavesi, *Alle origini dello spiritismo: Franz Anton Mesmer e il «magnetismo animale»*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 97-119.

11. W. Heisenberg, *Más allá de la física*, Madrid 1974, 5.

12. A. Einstein, *Mi visión del mundo*, Barcelona 1988, 21-22. Para Einstein, esta religiosidad se puede encontrar tanto en las primeras etapas del desarrollo religioso –algunos salmos de David y algunos profetas–, como principalmente en el budismo.

que esta religiosidad sea el estímulo más alto para la investigación científica, para el científico, cuya religiosidad se apoya «en el asombro ante la armonía de las leyes que rigen la naturaleza, en la que se manifiesta una racionalidad tal, que en contraposición con ella toda estructura del pensamiento humano se convierte en insignificante destello»¹³. Estas ideas han influenciado los desarrollos de la NA sobre la holística, la transformación de la conciencia y el deseo de una religiosidad cósmica que no conoce dogmas ni teología posibles, que puede hacer posible la unión de ciencia y religión a la vez que proporcionar las mismas experiencias que tuvieron los místicos de otros tiempos.

– *Werner Heisenberg* (1901-1976). Físico alemán que investigó el desarrollo y elaboración de la mecánica cuántica. Su trabajo se calificó como «mecánica de matrices» por el uso del álgebra de éstas y especialmente de la electrodinámica cuántica, cuyas bases estableció. Formuló el «principio de indeterminación» o «principio de incertidumbre»¹⁴. Premio Nobel de física en 1932, fue uno de los científicos que describieron el cambio de paradigma en la física, y por tanto uno de los primeros en introducir esta argumentación. Es autor de *La imagen de la naturaleza en la física actual; Más allá de la física; Diálogos sobre la física atómica*. Su concepto de naturaleza, que ha de entenderse como un «complicado tejido de acontecimientos en el que toda suerte de conexiones se alternan, se superponen o se combinan y de ese modo determinan la textura del conjunto», es decir: una red de relacio-

13. *Ibid.*, 23.

14. En 1927: «Es imposible determinar simultáneamente y con precisión la posición y velocidad de una partícula atómica.»

nes entre las diferentes partes de un conjunto unificado, sirve a Capra en su concepción holística de la realidad¹⁵ y con Talbot, le hacen coincidir con sus propias opiniones sobre la filosofía oriental y la mística¹⁶.

– Los *gnósticos de Princeton*, grupo de científicos de los cuales ya hemos hablado al comentar su influencia en cuanto al nuevo paradigma, entre los que se encuentran físicos, biólogos, cosmólogos... y que renuncian a todos los mitos que los hombres han ido proyectando sobre el universo, pretendiendo recibir con toda fidelidad del universo de la ciencia el sentido propio, que revele una lectura eminentemente científica. Creen aportar una visión del mundo, al estilo de la religión, un conocimiento que debe ser iluminante y salvador, una iniciación al misterio al fin comprendido, al sentido revelado de la existencia¹⁷.

15. Cf. F. Capra, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985, 88.

16. Cf. *id.*, *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*, Barcelona 1991, p. 46-47: «Me asombró enormemente respondiéndome que era perfectamente consciente del paralelismo entre la física cuántica y el pensamiento oriental, pero que además su propio trabajo científico había sido influido, por lo menos a nivel subconsciente, por la filosofía hindú (... en conversaciones con Tagore, 1929, Heisenberg) había comenzado a comprender que el reconocimiento de la relatividad, la interconexión y la impermanencia como aspectos fundamentales de la realidad física (...) constituía la base de las tradiciones espirituales hindúes»; M. Talbot, *Misticismo y física moderna*, Barcelona 1986, p. 75: «Heisenberg propuso que el físico sencillamente debería aceptar el aspecto complementario o paradójico de las entidades subatómicas (...) que sólo pueden explicarse por medio de conceptos que están correlacionados, y que no pueden definirse simultáneamente de forma precisa. Al hacerlo así, Heisenberg estaba haciendo una afirmación que pertenecía tanto al misticismo como a la nueva física. Es decir, la naturaleza última de la realidad está más allá de toda descripción verbal. El máximo punto que tienen en común la mística y la nueva física es que ambas ponen al descubierto lo inadecuado que resulta el lenguaje.»

17. Cf. R. Ruyer, *La gnosis de Princeton*, Madrid 1985, 11-8; J. Vernet, *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acquario*, Milán 1992, 141-146.

1.2. Psicología

– *Carl Gustav Jung* (1875-1961). Psiquiatra suizo fundador de la «psicología de los complejos» o «psicología analítica», una derivación del psicoanálisis freudiano. Jung tenía predisposición visionaria y experimentaba sueños diversos; en ello veía una matriz psíquica común a todo hombre que no se experimenta únicamente a través de fantasmas, símbolos y sueños. De esta matriz psíquica común o herencia histórica que cada uno lleva en sí mismo, pueden emerger claramente a la conciencia algunos episodios precisos¹⁸, algo que nos recuerda lo holístico en la NA.

Para Jung, el inconsciente se manifestaba de forma simbólica en el mundo de los arquetipos, y así formuló su propia teoría sobre ellos y acerca del «inconsciente colectivo» en su obra *Wandlungen und Symbole der Libido* (1911-1912), entendido como ese estrato de patrones mentales que todos compartimos¹⁹. A partir de 1921 se dedica al estudio de la magia y de las diversas religiones y culturas orientales; fruto de estos trabajos son sus obras: *Psicología y religión* (1940), *Psicología y alquimia* (1944), *El «yo» y el inconsciente* (1945). Las teorías de Jung están así abiertas al hermetismo, alquimia, astrología, espiritismo, mitología, gnosticismo, parapsicología y esoterismo oriental²⁰.

18. Cf. R. Ladous, *Note sullo spiritismo dalla Rivoluzione francese fino a Carl Gustav Jung*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 32.

19. Cf. *ibid.*, 31-32; C. Sarrias, *La «nueva era» (new age): ¿nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas*, «Sal Terrae» 80 (1992) 669. Que sería un inmenso precedente filogenético de la ontogénesis individual, es decir, la manifestación en el individuo de la experiencia psíquica común, de naturaleza suprapersonal, vivida por la humanidad durante cientos de años.

20. Cf. B. Bastian, *Précurseurs et prophètes*, «Christus» 153 (1992) 26; C.V. Manzanares, 117; E. Campbell y J.H. Brennan, 159; J. Sudbrack, 135-136.

Puede ser considerado el intermediario entre el postespiritismo científico y los profetas de la nueva era, al cual acuden frecuentemente. Jung quería reconciliar al hombre consigo mismo gracias al desarrollo del inconsciente colectivo, haciendo consciente en el hombre esas experiencias totales. En las elaboraciones de la NA esto se hace desde la ecología y la holística de la psicología transpersonal.

– *Erich Fromm* (1900-1980). Uno de los fundadores del Instituto Psicoanalítico de Francfort. Sus análisis psicológicos son existenciales y psicológico-sociales. Sus obras han sido auténticos *best seller*: *El miedo a la libertad* (1941), *El arte de amar* (1956), *¿Tener o ser?* (1976). Para Fromm el hombre nace cuando es arrancado de la unión imaginaria con la naturaleza, pero entonces surgen dificultades que le hacen tener miedo a su propia libertad. La historia del hombre comenzó con un acto de desobediencia; ésta es la condición de la libertad, la que hace posible el desarrollo espiritual del hombre.

El hombre nuevo, el de la Ciudad del Ser, tendrá las siguientes cualidades: disponibilidad a renunciar a todas las formas de tener, para ser sin fisuras; seguridad, sentimiento de identidad y de confianza, fundadas en la fe de aquello que se es; aceptación del hecho de que nadie, y nada, fuera de nosotros mismos puede conceder un significado a nuestra vida; estar de veras presentes en el sitio en que se está; amor y respeto por la vida en todas sus manifestaciones; desarrollo de la propia identidad de amar; convertir en supremo objetivo de la existencia el pleno crecimiento de uno mismo y de sus semejantes.

Este programa para el hombre nuevo, que trasluce características ecológicas y humanistas, es

empleado para presentar el estado del hombre en la nueva era, además de señalar las transformaciones necesarias para lograr una plena conciencia de sí mismo y de la realidad que le rodea.

— *Carl Rogers* (1902-1989). Reunió una serie de principios en lo que se llama «terapia centrada en el cliente», un sistema de teorías e hipótesis que se proponen provisionalmente y se someten a una crítica constante a lo largo de la experimentación. Para Rogers, hay que hacer referencia continua a una fuerza de base que existe en la persona con tendencia fundamentalmente positiva; se la considera «tendencia actualizadora» siendo la fuente originaria de la energía vital que impulsa a la persona a su desarrollo y autorrealización. Esta tendencia es la que trata de recuperar, favorecer y fomentar la conspiración de Acuario y sus transformaciones. La «experiencia actual» hace relación al conjunto de influjos, sentimientos implícitos y al estado preconceptual, a los que acudimos para hacer que nuestra experiencia alcance significados explícitos y conceptualizaciones, lo que llega a modificar el concepto del propio sujeto²¹. Los autores de la NA ven aquí una justificación de las terapias y métodos que han de llevar a cabo la transformación de la conciencia individual y social.

— *Abraham H. Maslow* (1908-1970). Psicólogo, pensador intuitivo e interdisciplinario fue cofundador de la psicología «humanista» y estudioso de las culturas aborígenes norteamericanas. Entre sus principales obras encontramos: *El hombre autorrealizado* (1962), *Religiones, valores y experiencias cumbre* (1964) y *La personalidad creadora* (1971).

21. Cf. G. Reale y D. Antiseri, vol. III, 819-823.

Los estudios sobre la autorrealización comenzaron cuando empezó a reunir y analizar individuos semejantes a sus «dos maestros» (Ruth Benedict y Max Wertheimer) sujetos a los que consideró por sus valores, personas sanas, personificaciones de la plena humanidad, seres humanos extraordinarios.

Las personas autorrealizadas «participan, sin excepción, en una causa exterior a su propia piel, en algo fuera de sí mismos. Trabajan en algo con devoción, algo que es muy precioso para ellos, una llamada o vocación en el viejo sentido sacerdotal. Trabajan siguiendo una llamada del destino, en algo que aman, de modo que la dicotomía trabajo-gozo desaparece en ellos. (...) Todos, de un modo u otro, dedican su vida a la búsqueda de lo que he denominado los valores del “ser”, los valores últimos, que son intrínsecos y que no pueden reducirse a nada más fundamental»²². Éste es el programa de la Conspiración de Acuario, el modo de acción de sus redes.

La autorrealización, que es un proceso continuo de uso de la propia inteligencia, culmina en la experiencia cumbre, en esos momentos transitorios de autorrealización; este término reúne todos los significados paralelos de los vocabularios religioso y místico, sin quedar limitado por ninguno de ellos, y es descrito como aquello que sentimos y sabemos cuando alcanzamos una auténtica cota como seres hu-

22. A. Maslow, *La personalidad creadora*, Barcelona 1983, 69-70. Los valores del ser, que se comportan como necesidades (metanecesidades) son 14: totalidad, perfección, justicia, consumación, carencia de esfuerzo, vida, riqueza, simplicidad, belleza, bondad, unicidad, alegría, verdad, autosuficiencia; cada uno tiene más sinónimos, en *El hombre autorrealizado*, Barcelona 1982, 123-124.

manos y que puede considerarse un ejemplo de trascendencia²³.

En el aspecto religioso Maslow señala que hay dos tendencias extremas: la mística e individual por un lado, y la legalista y organizativa por otro; ante esta dicotomía propone una actitud y un modo de pensar profundamente holista y ecológico que reincorpore e integre lo vivencial y lo abstracto. Las experiencias cumbre en este campo pueden llevar a «la constatación de que la persona humana plenamente realizada experimenta en ciertos momentos la unidad del cosmos, se funde en él y, plenamente satisfecha por este instante, persevera en la aspiración a ser una cosa sola, es seguramente equivalente y sinónimo de la constatación: ésta es una persona humana plenamente realizada»²⁴. En sus obras aparecen con fuerza ideas del taoísmo y personajes como A. Huxley, S. Grof y el Instituto Esalen. Su influencia se aprecia en el desarrollo de la psicología transpersonal, el pensamiento holístico, y también se le considera inspirador del movimiento EST²⁵.

23. Maslow ofrece hasta 35 significados de trascendencia y los resume con las siguientes palabras: «Se refiere a los niveles supremos, más inclusivos u holistas de la conciencia, conducta y relación humana como fines más que como medios, consigo mismo, con otros significativos, con los seres humanos en general, con otras especies, la naturaleza y el cosmos. (Se asume el holismo en el sentido de integración jerárquica y también el isomorfismo cognoscitivo y de valor)» (ibíd., 332-333).

24. A. Maslow, *Religions, values, and peak-experiences*, Nueva York 1970, 95, en J. Sudbrack, 91.

25. Cf. C.V. Manzanares, 142.70-71: secta fundada por Jack Rosenberg en la que se da una amalgama de aspectos tomados del zen, la Iglesia de la Cienciología y el método Silva de control mental y que tiende a reconstruir la personalidad del adepto desde la intimidación.

1.3. Gnosis

– Los *adeptos de la gnosis* de los siglos II-III d.C., que constituyen un influjo lejano en el tiempo pero importante en sus contenidos. Estos adeptos pretendían aportar datos secretos, que no se conservaban en los evangelios, acerca de Jesús. Estos datos constituían una especie de doctrina secreta para sus iniciados, que los hacía considerarse separados y superiores a los demás creyentes²⁶ fundamentalmente por el conocimiento secreto que se transmitían y que formaba un *corpus* de doctrina gnóstica, en cuya elaboración las fuentes principales eran los evangelios apócrifos y gnósticos. El sistema gnóstico se fue desdibujando a lo largo de la historia, si bien continuó presente en grupos reducidos como los cátaros, rosacruces, francmasones y varias sociedades secretas, siendo ahora un conjunto de doctrinas que experimentan un gran auge y redescubrimiento en la NA²⁷.

– *Joaquín de Fiore* (1130-1202). Uno de los representantes más claros del desarrollo de aquellas doctrinas gnósticas. En su visión de la historia en tres etapas defendía la llegada de la edad del Espíritu Santo, que se caracterizaría por una completa palingenesia, liberando a los hombres de las contradicciones en que habían caído; una especie de renovación moral y religiosa después de la edad del Padre (antigua Alianza) y la del Hijo (nueva Alianza). «Esta tercera edad representaba y expresaba el difundido deseo de radical renovación, gra-

26. Cf. Card. G. Danneels, *Cristo o Acuario*, «Boletín Informativo del Secretariado de la Conferencia Episcopal de Relaciones Interconfesionales» 35 (1991) 12; C. Sarrias, 665.

27. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 130.

cias a la liberación de las cargas que suponen las instituciones y los problemas de orden terrenal»²⁸. Uno de los precedentes de la necesidad de transformación y de la llegada de una nueva era.

– Los *hermanos del Libre Espíritu* siguieron esta corriente de exaltación religiosa. Se trató de varios grupos sin normas y organización definida que se caracterizaban por el panteísmo, rasgos neoplatónicos y por creer que ellos serían los portavoces del Espíritu y después de cinco años de luchas contra la Iglesia católica, llevarían al mundo a la perfección.

Su objetivo era autodeificarse, llegar a la igualdad con Cristo –desarrollar el Cristo personal es uno de los objetivos de la NA– señalando incluso que eran superiores a él porque había venido a servir a los hombres y ellos estaban destinados a la contemplación; se pierde el sentido de pecado y se cae en un laxismo moral. En el final de los tiempos, Dios sería todas las cosas, y todos los hombres alcanzarían la salvación. Estas ideas tienen semejanza con la conciencia cósmica a nivel religioso, propuesta por los autores de la NA. Poseen semejanzas con la división de la historia de Joaquín de Fiore en tres estadios identificados con las tres personas de la Trinidad. Las consecuencias sociales, traducidas en subjetivismo, abolición de la propiedad privada, establecimiento de clases de personas, que acarreó este movimiento fueron muy importantes en los cinco siglos que duró esta herejía²⁹.

28. G. Reale y D. Antiseri, vol. I, 422; cf. A. Grab, *The new religiosity of «new age» as an answer to the search for the meaning of life*, «Ateísmo y Diálogo» 24 (1989) 257.

29. Cf. E. Mitre y C. Granda, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Madrid 1983, 207-214.

– *Jakob Böhme* (1575-1624). Gnóstico protestante de la época de la reforma también ha influido en varios autores de la NA, fundamentalmente a través de la tradición romántica y por el esoterismo de sus teorías. A los 25 años tuvo una fuerte experiencia mística que describió en su libro *La aurora naciente* (1612); estas experiencias fueron vividas por Böhme con intensidad a lo largo de su vida.

Se interesó sobre todo por la alquimia y la astrología, estudiando además el simbolismo de la cábala; pretendió reformar el cristianismo y unir a protestantes y católicos³⁰. Para Böhme, la Vida verdadera y auténtica es el reino de la alegría y felicidad en el que se realiza la conciliación entre las partes y el Todo, es la majestad de Dios, en la que su potencia se despliega en su armoniosa totalidad³¹, conceptos que se hallan muy presentes en el planteamiento holístico de la realidad.

1.4. Esoterismo y ocultismo

– *Helena Petrovna Blavatsky* (1831-1891). Rusa de vida azarosa que se dedicó en un principio a ejercer de médium en sesiones espiritistas, para luego marcharse al Himalaya (1851-1858) donde estudió la tradición esotérica oriental gracias a la dirección de unos lamas instruidos³².

En Nueva York conoció al coronel *Henry Steel Olcott* (1832-1907) con quien fundó el *Miracle Club*, estos dos junto con *Willian Quan Judge*

30. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 60-61.

31. Cf. G. Reale y D. Antiseri, vol. II, 112.

32. Cf. E. Campbell y J. H. Brennan, 58.

(1851-1896) son considerados los tres fundadores, en 1875, de la Sociedad Teosófica: «Su finalidad consistía en descubrir el núcleo de verdad y lo común en todas las religiones y asociarlo con el saber primordial de la humanidad (un saber que permanece todavía oculto pero que debe dilucidarse), con los poderes mágicos de los hombres y con las leyes conocidas y todavía desconocidas de la naturaleza»³³. Es la autora de *Isis sin velo* (1875) y *La doctrina secreta* (1888), que son consideradas por sus seguidores como textos sagrados, en los que desarrolla enseñanzas que reaparecen en la religiosidad de la NA con la idea de un retorno de Cristo.

Su influencia en la NA puede apreciarse considerando lo que sus obras defienden: una divinidad impersonal y eterna, ciclos eternos de la naturaleza, la reencarnación y la ley del *karma*, la adquisición de poderes paranormales por la iniciación, la existencia de una misteriosa jerarquía que gobierna el mundo desde el Himalaya, elementos occidentalizados del budismo y del hinduismo, y la refutación de la tradición judeocristiana.

En definitiva, mantuvo la perspectiva de una religión mundial para la nueva era³⁴. Sus orientaciones aparecen no sólo en círculos espiritistas, esotéricos e incluso satanistas, también la Sociedad Teosófica ha dado a luz a diversos grupos de la NA. A su muerte, su discípula *Annie Besant* (1847-

1933), fundadora de la orden del Temple de la Rosacruz en 1912, alcanzó la presidencia de la Sociedad en 1907. Se dedicó a profundizar el pensamiento orientalista, que a partir de ese momento fue una constante en todas sus enseñanzas y en la manera de dirigir la Sociedad, pasando a ser en la NA una fuente para la integración de todo lo espiritual.

Un punto importante en su trayectoria fue la preparación de la venida inminente del Instructor mundial: una reencarnación del Señor Maitreya (de Cristo y de Krishna), que ella y su ayudante *Charles Webster Leadbeater* (1847-1934)³⁵ creyeron localizar en un joven brahmán llamado *Jiddu Krishnamurti* (1895-1985) al que adoptaron y prepararon para desempeñar tal papel, pero en 1929, el mismo Krishnamurti rechazó cualquier responsabilidad de ser el gran líder espiritual esperado y disolvió la orden que él mismo había fundado, la orden de la Estrella del Este³⁶.

– *Rudolf Steiner* (1861-1925). A los veinte años recibió la iniciación rosacruciana en Viena lo que supuso el comienzo de una vida dedicada al ocultismo y a la mística. Se dedicó a reconciliar religión y ciencia en un saber superior: la ciencia espiritual³⁷. En 1897 empezó a tomar contacto con

33. M. Kehl, «Nueva era» frente al cristianismo, Herder, Barcelona 1990, 56. Su centro se estableció en Adyar, provincia de Madrás (India del Sur), publicando una revista mensual llamada «The Theosophist»; J. Vernet, *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acquario*, Milán 1992, 68.

34. Cf. B. Bastian, 24; M. Kehl, 56: «De ahí debía salir una religión universal uniforme»; J. Vernet, 70-74.

35. Este personaje que ingresó en la Iglesia anglicana, fue el fundador de la Iglesia Católica Liberal, fruto del cisma en el seno de la Iglesia de los Viejos Católicos. Es una institución que ha entrado florecientemente en la NA, que cree en la reencarnación de las almas y niega la existencia de Satanás, C.V. Manzanares, 104-105.127; E. Campbell y J.H. Brennan, 167; J. Vernet, 68-69.

36. Cf. M. Lutyens, *Krishnamurti. Los años de plenitud*, Barcelona 1984, 1-16; id., *Krishnamurti. La puerta abierta*, Barcelona 1990, 11-28; cf. B. Bastian, 24.

37. Cf. J. Ries, *Rudolf Steiner*, en P. Poupard (dir.), 1683; E. Campbell y J.H. Brennan, 256.

la Sociedad Teosófica de H.P. Blavatsky afiliándose de lleno a ella en 1902, donde fue nombrado secretario general de la rama teosófica alemana, una primera escisión llevada a cabo por Franz Hartmann en 1897, y fundó la revista «Luzifer-Gnosis», hasta que en 1913 fue expulsado. Steiner no cesó de seguir profundizando en sus ideas que aún conservaban algo de aire cristiano, se inspiraba en Jesucristo y en el hecho de su muerte, y así fiel a su deseo de reconciliar ciencia y religión, espíritu y materia, fundó su propia escuela: la Sociedad Antroposófica³⁸, una sociedad espiritual que lucharía contra el materialismo y trataría de unir todas las religiones en una síntesis espiritual superior.

Steiner estudió a Manes, padre del maniqueísmo, del cual se consideró reencarnación pasando a enseñar tal doctrina como cristianismo de la libertad, con un tono esotérico por la interpretación maniquea que hacía del evangelio y por sus investigaciones sobre la «vida crística». Steiner se ocupó también de la agricultura, la pedagogía, la medicina, el arte³⁹.

La influencia de Steiner en la NA pasa por todos los campos a los cuales se acercó, sus ideas sobre las almas, que son emanaciones de la Sustancia divina eterna; la metempsicosis; el esoterismo cris-

tiano, que se caracteriza por un «poder de visión» que Steiner denomina fe y se desarrolla en los hombres gracias a la antroposofía, lo que constituirá el impulso por el cual el cristianismo encontrará nuevos caminos y una nueva era⁴⁰; su concepción de un Cristo esotérico cercano al de Blavatsky y Besant, un gran ideal terreno y un gran ser solar⁴¹; el rosacruzianismo; su preocupación por el interior del hombre y la interiorización meditativa; la idea de que todos los hombres tienen la misma naturaleza de Dios, es inmanente al mundo y en su infinitud absorbe en sí todo lo que existe, es el Uno, por lo que el antropósofo debe desarrollar en sí mismo la percepción de la propia unidad con el Uno, y por tanto con el universo y con todos los seres hasta perder la ilusión del yo personal, pues ese Dios ha absorbido todo⁴²; la profundidad del alma; los períodos que el hombre debe superar para desarrollarse totalmente y así llegar a Vulcano, era de la conciencia espiritual, conciencia total consciente situada entre los años 5773-7893⁴³.

Steiner aparece así como el prototipo de hombre que buscó desarrollar lo holístico y ecológico de la realidad, convirtiéndose en el caldo de cultivo privilegiado para que los autores de la NA acudan a sus obras y pensamiento, y hagan de él fuente donde beber esa conciencia total, síntesis espiritual, para ofrecernos un cuadro de conocimientos y experiencias esotéricas que siguen manteniendo que sólo el hombre, sin la ayuda de nin-

38. Cf. *ibíd.*, 1683; B. Bastian, 24; C.V. Manzanares, 216-217.24-25; M. Kehl, 57; E. Campbell y J.H. Brennan, 256.

39. Desarrolló un método de cultivo denominado biodinámico, que trata de unir la dimensión espiritual de la naturaleza con la física y real de la tierra y el cosmos. Creó la escuela Waldorf que se dedicó a prodigar las enseñanzas antroposóficas a través de la pedagogía terapéutica. Fundó la clínica de Arlesheim y dio nuevas indicaciones sobre la fabricación de medicamentos. También parece que tenía dotes para la pintura y la escultura, creando la eurytmia, especie de danza sagrada que atiende a la buena disposición de las partes y al conjunto de la obra de arte. Cf. J. Ries, 1684; E. Campbell y J.H. Brennan, 257; B. Bastian, 24; J. Vernet, 68-69.

40. Cf. B. Bastian, 24.

41. Cf. P. Siwek, *Herejías y supersticiones de hoy*, Herder, Barcelona 1965, 264.

42. Cf. *ibíd.*, 266.

43. Cf. J. Sudbrack, 113.

guna divinidad personal, puede alcanzar la verdad de sí mismo.

– *P. Danov* (1864-1944). Fundador de la Hermandad o Fraternidad Blanca, movimiento esotérico, proclamó el inicio de la era de Acuario en 1914⁴⁴.

– *Papus* (1865-1916). Este nombre designa al médico francés Gérard Analect Vincent Encausse, que dio consistencia y forma a la escuela ocultista francesa y fundó en 1887 la orden martinista⁴⁵.

Se le considera el «maestro de la obra de renovación esotérico-ocultista en Occidente» por su relación con todos los campos de este saber: hermetismo, cábala, espiritismo, teosofía, rosacrucianismo, etc. Se centró fundamentalmente en restaurar la medicina ocultista según las ideas de la anatomía filosófica de Goethe⁴⁶, lo que le hace necesario referente en las obras sobre medicina holística y experiencias curativas de los autores de la NA, así como uno de los primeros autores en repensar la realidad desde la consideración holística de corrientes como el racionalismo, orientalismo, simbolismo, idealismo, etc. que confluyeron en el final del siglo XIX y principios del XX.

– *Gueorg Ivanovich Gurdyiev* (1865,¿1872?-1949). Emigrante ruso-capadocio, es otro de los ocultistas que han influido en la NA. En 1923 fundó en Fontainebleau el Instituto para el Desarrollo Armonioso del Hombre.

Lo que destaca de este ocultista son sus ejercicios físicos y psicoespirituales que recogió bajo el

título *La obra*. Se trata de unas prácticas que tenían como objetivo «despertar» progresivamente a quien se sometiese a ellas, pues la idea fundamental de Gurdyiev era que los hombres permanecen dormidos porque la mayor parte del tiempo se olvidan de sí mismos y para «acordarse» de sí, el hombre tiene que tomar conciencia de su situación. Estos ejercicios son: el *training* psicológico, movimientos rítmicos y danzas rituales esotéricas que incluso llegaron a procurar la muerte a varias personas⁴⁷. Estos ejercicios se enmarcan en su pretensión de desarrollar un cristianismo esotérico, pero sin rastro del evangelio, en el que se amalgaman elementos ocultistas, gnosticismo y danzas derviches. Sus seguidores: P.D. Ouspensky, J.G. Bennett, L. Pauwels, M. Subuh (R. Burton) han continuado sus enseñanzas principalmente en Inglaterra y han fundado a su vez otros grupos del mismo tenor, en los que tienen principal importancia las prácticas y ejercicios de Gurdyiev, y que proporcionan a la NA un material precedente en el uso de técnicas y terapias para la transformación.

– *Paul Le Cour* (1871-1954). En 1937, con su obra *La era de Acuario*, y apoyado en la astrología y en la ley de los ciclos de la humanidad, anunciaba: el cambio de eras, algo que ocurre cada 2160 años, que trae consigo una era de plenitud, bondad, y transformaciones, y que formula como paso de la edad de Piscis a la de Acuario; la venida de un hombre casi divino, un gran rey al modo de un retorno de Cristo (como Cristo-Acuari) que abrirá una edad de oro; y un nuevo ciclo de la humanidad (de 64 800 años, 30 x 2160).

44. Cf. C.V. Manzanares, 57.

45. Cf. *ibíd.*, 179.

46. Cf. B. Bastian, 21; J. Vernet, 54-55.

47. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 137.

Tal nueva era ocasionará el reemplazamiento de todas las religiones y creencias existentes por una religión mundial⁴⁸. Es clara la influencia astrológica y ocultista de Le Cour con las características que propone respecto a la religión en movimientos como los rosacruces y la NA, particularmente en M. Ferguson, en cuyo libro aparecen como calçadas ideas y expresiones de la obra de Le Cour.

– *Alice Anne Bailey* (1880-1949). Discípula de la Sociedad Teosófica y de H.P. Blavatsky, se separó de ella para fundar en 1923 una asociación teosófica llamada Escuela Arcana. Este grupo se dedicó a iniciar y profundizar el ocultismo y los poderes paranormales.

Bailey se decía acompañada y asesorada por uno de los maestros ocultos (al estilo de Blavatsky). Fundó la asociación de la Buena Voluntad Mundial y anunció la reaparición de Cristo, la venida definitiva de Cristo pero no entendida al modo católico, sino como uno de los siete maestros del universo. Se trata del *avatar* (*descenso*) de la religión hindú, que el dios Visnú promete⁴⁹. Será el Jefe de la jerarquía espiritual que propagará las enseñanzas de la nueva religión común para todo el mundo y realizará la transición a la nueva era⁵⁰.

Esta «nueva religión», que es mesiánica, proclama: una existencia de Dios trascendente e inma-

nente al mismo tiempo, un Dios que será similar al Brahmán hindú; una relación de filiación divina de todos los hombres que ya ha sido anunciada por todos los anteriores *avatar*; la vida eterna y la inmortalidad que implican reconocer las dos grandes leyes de la naturaleza: reencarnación y la ley de causa y efecto; y la inminente venida de la divinidad como nueva revelación sobre la humanidad⁵¹. Rasgos presentes en la propuesta de religión y religiosidad de los autores de la NA.

Su obra literaria es inmensa, la influencia en la NA se deja notar en el desarrollo y transmisión de las doctrinas hinduistas sobre la nueva era y el Instructor mundial, existiendo organizaciones NA que pretenden funcionar bajo el amparo de uno o más maestros, y en su idea de unión de todos los creyentes en la religión universal gracias a este personaje. Un ejemplo actual podemos verlo en su discípulo *Benjamin Creme* (1922), miembro de la secta de los Maestros Ascendidos. Este personaje con su libro *La reaparición de Cristo*, anunció su venida a la tierra para el 8 de julio de 1977 en la forma de Maitreya, como un «extraordinario hombre ordinario», y que actualmente estaría viviendo en la comunidad pakistaní de Londres. Sería el gran Instructor mundial de la «nueva era»⁵², una reencarnación de un maestro ocultista que vivió en el Himalaya hace 2000 años.

La gran invocación, una especie de poema teosófico que aparece siempre presente en sus escritos, nos muestra cómo entendía A.A. Bailey la venida de Cristo:

48. Cf. J. Vernet, 58-65.

49. «Cada vez que la ley y el derecho declinan y se eleva la impiedad, me engendro a mí mismo. Para proteger a los buenos y destruir a los malvados, para restablecer el derecho, vengo al ser de edad en edad», *Bhagavad-Gita* 7-8, en J. Dupuis, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Madrid 1991, 49.47-51, donde el autor expone el modelo teológico de Jesucristo del hindú Swami Akhilananda (1894-1962) presentado en su libro *Hindu view of Christ*, Nueva York 1949; E. Campbell y J.H. Brennan, 44.

50. Cf. J. Vernet, 66-67; M. Kehl, 58.

51. Cf. *ibid.*, 74-75.

52. Cf. C.V. Manzanares, 52-53.32; B. Bastian, 25; C. Sarrias, 671.

Desde el punto de la Luz
dentro de la Mente de Dios
deja que la luz fluya hacia
las mentes de los hombres
deja que la Luz descienda a la Tierra.

(...) Deja que Cristo regrese a la Tierra.

(...) Desde el centro donde la
Voluntad de Dios es conocida
deja que la intención guíe las pequeñas
voluntades de los hombres
La intención que los Maestros
conocen y sirven.

(...) Deja que la Luz, el Amor y
el Poder restablezcan el Plan
en la Tierra⁵³.

– René Guénon (1886-1951). Formó parte de diversos grupos esotéricos y de la Gran Logia masónica de Francia, para convertirse más tarde al islam. Se preocupó por buscar una síntesis metafísica del ocultismo, misticismo, sufismo y filosofía perenne, fundada sobre el *Vedanta* hindú. Según Guénon, al igual que la luz blanca integra todos los colores de un espectro, la tradición primordial presente desde el origen del mundo es superior a todas las religiones a las cuales integra en una síntesis más alta: la metafísica pura.

El pensamiento de Guénon pasa por ser totalizante, trascendente, universalista y elitista. Su teoría de los ciclos, a la edad de sombra actual (*Kali-yuga*) la seguirá una edad de oro, es retomada en la NA con la proposición del cambio de la era de Piscis a la de Acuario⁵⁴.

1.5. *Espiritismo y magia*

– Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). Este humanista y filósofo italiano escribió un *Discurso sobre la dignidad del hombre*, en el que está presente la sabiduría de Oriente.

Para Pico, la grandeza y milagro del hombre residen en ser artífice de sí mismo, en que el hombre es su autoconstructor. En el hombre están en germen todas las vidas posibles, él debe elegir cuál cultivar y desarrollar, pero si el hombre no está conforme con esas posibilidades, puede recogerse en su unidad más íntima y así, «hecho un único espíritu solo con Dios, en la solitaria obscuridad del Padre, aquel que fue colocado por encima de todas las cosas, estará por encima de todas las cosas»⁵⁵. Para este autor, el hombre es la culminación del mundo espiritual, su libertad es absoluta. Rehusaba la separación y dualismo entre Creador y Criatura, a la vez que desarrolló una cábala creyente como un retorno a los *prisci theologi*, a los orígenes de la revelación sapiencial: la cábala misma, Hermes Trismegisto, Orfeo, Zoroastro. A esta revelación la consideraba difundida con universalidad en todas las tradiciones religiosas no sólo en la Biblia.

La importancia concedida por Pico della Mirandola a la magia, la atención a todas las tradiciones religiosas, la cábala y fundamentalmente al hermetismo, le hacen ser un personaje influyente en todos los nuevos desarrollos acerca del pensamiento hermético y esotérico de la NA; además de la consideración de Pico por el papel del hombre

53. E. Campbell y J.H. Brennan, 47-48.

54. Cf. B. Bastian, 22; J. Vernet, 55-56.

55. G. Reale y D. Antiseri, vol. II, 82.

(autoconstructor) en su evolución y el recogimiento en la Unidad con Dios como un único espíritu, le hacen un autor presente en los temas de la transformación de la conciencia⁵⁶ y la búsqueda de la unidad con el Todo en la religiosidad cósmica.

– *Allan Kardec* (1804-1869). Es el pseudónimo de Hyppolite-Léon Denizard Rivail, el cual se consideraba a sí mismo reencarnación del druida Kardec. En 1856 entró a formar parte de un grupo espiritista, escribió *El libro de los espíritus*, que actúa como biblia espiritista, y *El libro de los médiums*. Sostenía que los espíritus eran almas desencarnadas de seres humanos, y defendía la teoría de la transmigración⁵⁷.

Estaba persuadido de fundar una nueva religión que sería «la tercera revelación de la ley de Dios consecutiva de aquella de Moisés y de Jesús»⁵⁸. Se le considera el «papa del espiritismo» y su influencia se decanta en la corriente esotérico-ocultista de la NA y en el *channeling*, vehículo espiritista en la NA con raíces chamánicas que ha sido definido como «el proceso de recibir informaciones de cualquier nivel de la realidad diverso del ordinario nivel físico, y de una dimensión ulterior al ser como normalmente lo comprendemos»⁵⁹.

– *Eliphas Lévi* (1810-1875). Es el pseudónimo de Alphonse Louis Constant. Publicó diversos libros sobre magia y otros aspectos entre los que

destaca *La clave de los grandes misterios*, siendo él más teórico que práctico de las artes ocultas. También se dedicó al estudio de la cábala⁶⁰. Lévi se apoya en las enseñanzas de Hermes Trismegisto y funda la relación del hombre con el cosmos, con los demás hombres y consigo mismo sobre la correspondencia, a modo de reflejo, del hombre como microcosmos y el universo como macrocosmos. Esta concepción constituye una de las características del pensamiento mágico de la NA.

Lévi considera la percepción de lo astral como fluido, como vibración perpetua común a todo el universo espacio-temporal, con lo que da a los actuales seguidores de la NA la llave explicativa de fenómenos tales como los viajes fuera del cuerpo, las experiencias en la frontera de la muerte y sobre las vidas anteriores⁶¹; lo que se concreta en las ideas sobre la reencarnación y los fenómenos paranormales denominados «psi».

Uno de sus seguidores, *Aleister Crowley* (1875-1947)⁶², se creía reencarnación suya y profeta de una nueva era: la «Aeon de Horus», fruto de una visión en la que su ángel de la guarda (Aiwaz) le dictó un libro: *The book of the law*, que contiene una división tripartita de la historia. Es uno de los precursores en cuanto al conocimiento y uso del tarot y el *I Ching*⁶³.

– *Arthur Conan Doyle* (1859-1930). Novelista y médico británico, fue miembro de la Sociedad de

56. Cf. M. Ferguson, 76.

57. Cf. C.V. Manzanares, 118-119.

58. B. Bastian, 20; J. Vernet, 52-53.

59. J. Klimo, *Channeling. Investigations on receiving information from paranormal sources*, Los Ángeles 1987, 345, en M. Introvigne (dir.), 38; para una comprensión del *channeling* y su relación con personajes (Jane Roberts, Findhorn, Shirley MacLaine) de la NA: p. 59-81; M. Introvigne, *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scintologia*, Milán 1990, 175-177.

60. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 167-169.

61. Cf. B. Bastian, 21; J. Vernet, 53-54.

62. Personaje que pasa por ser uno de los creadores del satanismo moderno. Fundó su propia orden ocultista, el Astrum Argentum, u orden de la Estrella de Plata y también la orden Thelema en 1920.

63. Cf. C.V. Manzanares, 53-54; E. Campbell y J.H. Brennan, 91-93.

investigación psíquica. Creía en la existencia real de las hadas y ninfas y mantuvo en Londres un museo espiritista. Diez de sus sesenta libros contienen temas relacionados con el espiritismo, al que definió como una nueva gran revelación y un evento épico en la historia del mundo, llegando a escribir una *Historia del espiritismo* en dos volúmenes. Esta importancia del espiritismo se traduce en la NA como posibilidad de conexión con los espíritus, entidades reales e influyentes en la vida holística de la persona. Estaba convencido del advenimiento de una nueva religión, tema recurrente en la NA, y que un espíritu llamado Pheneas se comunicaba con él a través de la escritura automática de su mujer Jean⁶⁴.

– *Gerald Brosseau Gardner* (1884-1964). Es-tudioso del folclore y ocultismo del Oriente que en 1940 ingresó en una sociedad mágica en Christchurch (Hampshire). Publicó una novela acerca de la brujería medieval con el título de *High magic's aid*, y otra sobre los orígenes de la brujería, *Witchcraft today*, basándose en las investigaciones de la doctora Margaret Murray, la cual defendía su existencia desde la edad de piedra como religión basada en la fecundidad, a lo que Gardner añadió que se había mantenido y practicado en secreto hasta nuestros días y que era necesario mantener relaciones sexuales con los demonios. Estas teorías trajeron como fruto la aparición de numerosos grupos mágicos y de brujería⁶⁵ que todavía subsisten y se

64. Cf. M.W. Homer, *Sir Arthur Conan Doyle: spiritismo e «nuove religioni»*, en M. Introvigne, *Lo spiritismo*, Turín 1989, 121-156; C.V. Manzanares, 61.

65. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 122-123; influyó sobre personajes como R. Buckland, Gavin e Ivonne Frost, claros defensores de la brujería.

propagan gracias al interés por lo oculto y mágico encontrando en la NA un cálido ámbito.

– *Carlos Castaneda* (n. 1939). Escritor de origen brasileño preocupado por el uso que los indios hacían de las plantas medicinales. Inventó un personaje: un brujo yaqui al que puso el nombre de Don Juan Matus, sobre el que se dedicó a escribir varios libros, cosechando un gran éxito en América. Sus experiencias son citadas por los autores de la NA. Decía que este hechicero le había introducido en un mundo oculto y mágico al que sólo se entraba por el consumo de tres alucinógenos: peyote, estramonio y un champiñón psilocéptico. Cada uno de ellos servía para ponerse en comunicación con una entidad o fuerza específica⁶⁶.

1.6. Otras fuentes

– *Arnold Joseph Toynbee* (1889-1975). Historiador británico y profesor de la Universidad de Londres, famoso por su obra magna *Study of history*⁶⁷ de diez volúmenes publicados entre 1934 y 1954. La característica de este trabajo⁶⁸ es que Toynbee intenta demostrar la continuidad de la historia de la humanidad, a la que concibe como un

66. Cf. C.V. Manzanares, 47; E. Campbell y J.H. Brennan, 75-76; J. Sudbrack, 103.

67. A esta obra añadió un apéndice-compendio en dos volúmenes: I-VI Buenos Aires 1952 y VII-X Buenos Aires 1959; otras obras de Toynbee son: *An historian's approach to religion*, 1956; *Civilization on trial*, 1948; *East to West: a journey around the world*, 1958.

68. Un precedente lo encontramos en Oswald Spengler (1880-1936), un historicista alemán que escribió *El ocaso de occidente*, dos volúmenes (1918-1922) en donde encontramos que las civilizaciones vienen concebidas como organismos y la historia universal como su biografía de conjunto. Cf. G. Reale y D. Antiseri, vol. III, 414.

todo único y cohesionado, compacto, en constante evolución.

Algunas de las teorías de Toynbee que han influido en la NA son: las civilizaciones se desarrollan con éxito cuando sus líderes saben reaccionar con imaginación a las propuestas y críticas de las minorías creativas, las pequeñas transformaciones experimentadas por el grupo de los primeros conspiradores; otra de las ideas de Toynbee viene a ser que la historia está dirigida, no por fuerzas económicas como decía Marx, sino por fuerzas espirituales; los hombres y los pueblos se autodeterminan. En 1935 preconizó una nueva civilización en Occidente por la influencia de Oriente y la apertura de una minoría creativa al mundo interior de la psique⁶⁹. Sus análisis históricos y de futuro son frecuentemente citados en la NA.

– *Aldous Leonard Huxley* (1894-1963). Escritor y pensador revolucionario con aires de profetismo que plasmó en sus obras el pesimismo de la crisis del hombre y la sociedad. En sus novelas hablaba del mundo, la sociedad y el hombre del futuro desde una perspectiva de desprendimiento, dando matices místicos a sus obras; también de la síntesis de política, ética, ciencia y religión en una invisible realidad espiritual, que gira alrededor de un eclecticismo místico derivado de las religiones orientales; aspecto importante en la NA.

Se interesó por las experiencias psicodélicas y el misticismo. Para Huxley el cerebro actúa a modo de «filtro» para que recibamos sólo la información que necesitamos en nuestra existencia física, pero gracias a ciertas drogas, al yoga e incluso al ayuno,

podemos limitar ese poder filtrador y así abrirnos a una percepción más amplia (holística) de la realidad⁷⁰. Sus obras más representativas y citadas en la NA son: *Un mundo feliz* (1932) y *La filosofía perenne* (1946), expresión adoptada por muchos autores de la NA para referirse a un saber tradicional que ha permanecido a lo largo de la historia de la humanidad. Fue uno de los precursores del movimiento *hippie* y se le puede considerar como verdadero profeta de la NA por sus ideas y comprensión de la realidad.

1.7. Dimensión religiosa

– *El maestro Eckhart* (1260-1327). Dominicano alemán, fue uno de los mayores místicos especulativos; «sus creencias y enseñanzas consistían en renunciar a la riqueza y las posesiones de este mundo con el fin de recibir la luz divina de la sabiduría de Dios, que, según él, era plenamente accesible a seres que no eran humanos y, en menor grado, a los seres humanos»⁷¹. Este despojamiento es condición necesaria para que el hombre inicie el camino de regreso hacia Dios, es decir, el proceso de divinización que describe con la expresión: «el hombre en Dios es Dios».

Su idea acerca del conocimiento (con tres grados: sensible, racional y ultrarracional) es particularmente interesante para la NA. Se le considera un apologeta del Dios interior y del retorno al Uno y viene citado muy frecuentemente en las obras de la

70. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 150.

71. *Ibíd.*, p. 105.

69. Cf. B. Bastian, 26.

NA como maestro espiritual dentro de la tradición cristiana y uno de los personajes fuente de la idea sobre el universo participatorio y su creación, así como de la responsabilidad en el desarrollo espiritual de la tierra, la naturaleza y la materia misma⁷². Una de sus principales obras es *El libro del consue-lo divino* (1305-1307); ésta y otras de sus obras «son utilizadas actualmente por círculos esotéricos y ocultistas»⁷³.

– *Ralph Waldo Emerson* (1803-1882). Ordenado ministro de la Old North Church de Boston en el año 1829, renunció al poco tiempo en 1832. Era uno de los pertenecientes al grupo de intelectuales norteamericanos (*Transcendentalist Club*)⁷⁴ que cerca del año 1836 decidieron profundizar las tradiciones cuáquera y puritana, así como la filosofía alemana, la de los antiguos griegos y las religiones orientales.

Emerson publicó anónimamente en 1836 la obra *Nature*, en la que cifraba el centro de su doctrina: «Todo hecho de la naturaleza es un reflejo y como un signo de un hecho del espíritu: los hechos naturales son caminos que conducen a realidades trascendentes, que se encuentran en el fondo del

alma tanto como en el fondo de las propias cosas»⁷⁵, así la plenitud de cada cosa y de los seres está en la fidelidad a sí mismos, en no romper la unidad que hay en la naturaleza de las cosas y entes y en una especie de autodesarrollo moral. Para Emerson, el mundo externo es el producto del único espíritu universal o conciencia, «esa Unidad, esa Super-Alma en la cual está contenido el ser individual de cada hombre y unificado con todos los demás»⁷⁶; lo importante para el individuo no es tanto él mismo cuanto su progreso moral o espiritual que consiste en sumergirse totalmente en la totalidad de lo Uno.

El conjunto de las doctrinas de Emerson, un idealismo panteísta, se reviste de un colorido intuitivo, que tanto se exalta en la NA. La influencia de Emerson es notable en el desarrollo de la espiritualidad y de la mística unitiva de la NA, así como en los postulados de la holística y en todos los procesos y terapias: armonización, integración, etc., que tienden a lograr un hombre unificado con el espíritu universal y cósmico presente en el interior del hombre.

– *Karlfried Graf Durckheim* (1896-1988). Conde y filósofo alemán que se ha preocupado por unir los pensamientos occidentales y orientales gracias al zen japonés, siendo director de un centro de este tipo en Friburgo (Alemania). Señaló asimismo los puntos comunes del zen con las enseñanzas del maestro Eckhart, y desarrolló la práctica de las artes marciales con la meditación zen, técnicas muy empleadas en la espiritualidad NA. Es autor entre

72. Cf. D. Spangler, *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991, 168-169.68; la bibliografía sobre Eckhart está aumentando considerablemente: cf. A. Bizzotto, *Il Dio ineffabile di Maestro Eckhart*, «Credere oggi» 72 (1992) 72-81; A. Klein, *Meister Eckhart. La dottrina mistica della giustificazione*, Milán 1978; V. Lossky, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, París 1960; K. Ruh, *Meister Eckhart. Teologo-Predicatore-Místico*, Brescia 1989.

73. C.V. Manzanares, 64.

74. Este grupo es un movimiento tanto político como religioso y filosófico que se sitúa frente al materialismo y el tradicionalismo. Contra el primero defienden la superioridad del espíritu; contra el segundo, la necesidad de un origen evidente de las verdades religiosas. La verdad suprema de todas las cosas se hallaba para ellos en el alma y podía ser descubierta mediante la luz interna. Cf. J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, vol. IV, Madrid 1984, 3319-3320.

75. *Ibid.*, vol. II, 913.

76. R.W. Emerson, *Complete works*, vol. I, Londres 1866, 112.

otras obras de *El zen y nosotros*. Para Durckheim, todos los dualismos (cuerpo-espíritu, vida sobrenatural-vida en el mundo, oriente-occidente, espiritualismo-materialismo...) se anulan gracias a la experiencia mística del Uno⁷⁷, prueba evidente del deseo holístico y ecológico que la NA postula para todas las dimensiones de la vida y especialmente de lo espiritual.

— Alan W. Watts (1915-1973). Clérigo anglicano que abandonó su confesión para hacerse escritor y divulgador del misticismo. Se convirtió en una especie de historiador de la religión e hizo el trasvase de la filosofía oriental y del budismo zen a la mentalidad occidental durante la época de los sesenta, siendo uno de los autores preferidos por la contracultura *hippie* y por varios autores de la NA a través de sus muchos libros: *Psicoterapia del Este*; *El libro del tabú*; *La sabiduría de la inseguridad*; *El camino del zen*.

Influyó y tuvo relación con la investigación acerca de las drogas psicodélicas y las dimensiones sagradas de la mente, aspectos destacados en la psicología transpersonal. Watts relaciona la «conciencia cósmica» con la iluminación; esa experiencia de conciencia, señala Watts, la han tenido todas las culturas desde sus orígenes de una forma espontánea inesperada y sin causa aparente⁷⁸, originando un modo de sentir y vivir distinto, más integrado en la realidad del mundo, algo parecido a la sensación de los místicos. Su presencia en la NA se observa en el reconocimiento que adquieren sus

ideas sobre lo religioso, la iluminación y conciencia cósmica, destacando también su relación con ciertos grupos⁷⁹, fundamentalmente de corte oriental, que florecen en este contexto de una nueva era.

2. Representantes actuales

A la hora de presentar los representantes más actuales y preclaros de la NA, surgen las dificultades de todo movimiento nuevo, de toda corriente que naciendo en un lugar concreto (Estados Unidos) se traslada a otras partes del mundo adoptando variaciones y matices propios del nuevo ámbito de implantación.

Estos problemas se agudizan en el caso que nos ocupa pues al no ser una doctrina estructurada ni sistematizada, muchos de los personajes que aparecen vinculados a la NA lo son únicamente en un determinado y muy concreto campo, y otros, por el contrario, abarcan con su pensamiento y enfoque más de un aspecto. Por lo que se hace difícil y engorrosa una distinción exacta que nos dé luz sobre aquellas figuras que constituyen en sí mismas auténticos representantes generales de la NA. Añadida a ésta, encontramos también la evolución y rápido desarrollo de este conjunto de aspectos debido a su inmediatez en el tiempo, lo que ocasiona la posible variación de posturas e ideas sobre determinados contenidos y formas de expresión por parte de los autores. Una tercera dificultad

77. Cf. B. Bastian, 27; C.V. Manzanares, 63.

78. Cf. A. Watts, *Esto es ello*, en J. White (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, 46; E. Barker, *I nuovi movimenti religiosi*, Milán 1992, 293-294.

79. Ha apoyado a la secta conocida como Iglesia Libre Primitiva de la Comunión Divina de Bubba Free John (Franklyn Jones), al que considera un *avatar*. Cf. C.V. Manzanares, 241.115.

proviene de los mismos personajes, porque han aparecido con gran rapidez hombres y mujeres que se presentan como figuras y maestros avezados de la NA, cuando en realidad se trata de «protagonistas de fin de semana» y cursillos acelerados; son lo artificial y fatuo de la NA.

Pese a estas dificultades, que hacen a cualquier sistematización susceptible de cambio, y siguiendo un esquema temático, podemos señalar:

2.1. Ciencia

– *Fritjof Capra*. Físico que se ha dedicado más que a su carrera, a profundizar lo que él llama una investigación de mucho mayor alcance: el cambio fundamental de paradigma que se está experimentando en el mundo, las transformaciones que implica y la nueva visión de la realidad que resulta. Las obras⁸⁰ de Capra, algunas de ellas verdaderos éxitos editoriales, han dotado a la NA de una estructura y justificación desde el campo de la ciencia, aportando el soporte para una integración ecológica y holística de la realidad, propuesta de transformación necesaria lanzada por Capra como teoría de sistemas.

Su preocupación pasa fundamentalmente por relacionar la ciencia con la dimensión religiosa, concretamente el aspecto místico, cosa que realizó en su primer libro valiéndose de la tradición taoísta. La ecología adquiere en Capra dimensiones casi

religiosas, ampliándola no sólo al sentido propio del término, sino a todos los aspectos de la vida, tanto personal como social. Se le considera uno de los portavoces más conocidos de la NA en todos los ambientes y divulgador de la idea acerca del nuevo paradigma.

– *David Bohm*. Físico teórico que ha escrito diversas obras que engrosan el número de las dedicadas a mostrar la convergencia de física y mística, entre ellas destaca *La totalidad y el orden implicado*. Se considera profundamente influenciado por J. Krishnamurti y la corriente espiritual que originó. Sus principales teorías son las que hacen referencia al aspecto holístico del cosmos, que encuentra su explicación en los conceptos «plegado-desplegado», «implicado-explicado», y a la concepción de la conciencia como un todo ininterrumpido y coherente, involucrado en un proceso inacabable de cambio que denomina holomovimiento, el movimiento básico que se pliega y se despliega⁸¹.

Así Bohm ha aportado una visión científica que interrelacionar con otras para configurar una explicación holística global, a modo de un holograma cósmico, de todos los fenómenos de la realidad, lo que se ha llamado paradigma holográfico, importante en la NA por sí mismo y por las reflexiones que de él se han seguido.

– *Karl Pribram*. Neurocirujano que ha investigado lo holístico aplicado al cerebro y sus funcio-

80. *El tao de la física*, Madrid 1984; *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985; *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*, Barcelona 1991; cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 73.

81. Cf. R. Weber, *El universo plegado-desplegado: entrevista con David Bohm*, en K. Wilber (dir.), *El paradigma holográfico, una exploración en las fronteras de la ciencia*, Barcelona 1991, 65-141; id., *El físico y el místico: ¿es posible el diálogo entre ellos? Conversación con David Bohm*, en *ibid.*, 211-245; S. Grof, *Psicología transpersonal*, 104-106; E. Campbell y J.H. Brennan, 61; J. Sudbrack, 30.

nes. Para Pribram el cerebro actúa como un holograma; todo lo particular se encuentra en el Todo y, a su vez, el Todo se halla presente en lo particular. Esta hipótesis holográfica de Pribram⁸² no pretende negar la localización específica de diversos elementos en las partes del cerebro, hace referencia más bien a cómo se produce la conexión (codificación) global; lo que la constituye en una posible alternativa a los dos modelos clásicos sobre las funciones del cerebro: la teoría de campo y la correspondencia de distintivos. Esta teoría se viene relacionando intensamente con aquella otra de Bohm y constituyen la base para elaborar el paradigma holográfico. Los desarrollos de Pribram tienen importancia en la NA y en las transformaciones propuestas por ella, sólo a nivel de la elite científica, pues pequeño es el número de seguidores de la NA que llegan a profundizar estos aspectos tan especializados.

– *Rupert Sheldrake*. Biólogo y bioquímico británico que se hizo famoso por sus teorías sobre la causalidad formativa de la que deriva aquella otra de los campos morfogenéticos que expuso en 1981 en su libro *New science of life*⁸³. Según Sheldrake, los organismos vivos no son meras máquinas biológicas de elevada complejidad, ni se puede reducir la vida a cuestiones químicas. La forma, el desarrollo y el comportamiento de todo organismo son moldeados por campos morfogenéticos⁸⁴ que pertenecen a un género que se nos escapa.

Estos campos están determinados por la forma

82. Cf. S. Grof, 106-109; J. Sudbrack, 27.

83. Traducción castellana: *Nueva ciencia de la vida*, Barcelona 1990.

84. Cf. J. Sudbrack, 28; E. Campbell y J.H. Brennan, 253; S. Grof, 83; M. Fuss, «*New age*»: *el supermercado...*, 232.

y el comportamiento de anteriores organismos pertenecientes a la misma especie, a través de una conexión directa en el espacio y el tiempo mostrando propiedades acumulativas; así, el campo morfogenético representa una unidad concreta que engloba a todos los organismos de una especie. Sheldrake viene a ser uno de los representantes del nuevo paradigma científico de la NA, sus teorías dan pie para una visión holística que debe integrar en sí todos los enfoques sobre lo humano.

– *Otros nombres* dentro de la ciencia que tienen alguna relación con la NA por el uso de sus teorías son: el químico belga premio Nobel en 1977 *Ilya Prigogine* con su desarrollo sobre las estructuras disipativas; *Geoffrey Chew* y su *bootstrap* o teoría del cordón; el investigador de la Facultad de medicina de Harvard *Herbert Benson*, autor de *The relaxation response*, que estudió el *tumo*, un sistema de yoga por el que se genera un excesivo calor corporal.

2.2. Psicología

– *Stanislav Grof*. Divulgador y especialista de la psicología transpersonal, especialmente en el aspecto que hace uso de drogas (LSD) para lograr los estados alterados de la conciencia. Las investigaciones de este tipo, referidas al campo religioso, tienen una profunda difusión en la NA. Así para Grof, cada etapa del nacimiento biológico tiene una correspondencia religiosa: a la existencia intrauterina sana, le corresponde la experiencia de la unidad cósmica; el comienzo del proceso del nacimiento tiene relación con un enlazado univer-

sal; el paso por la vía genital se corresponde con la lucha muerte-renacimiento; el fin del parto, con la experiencia de la muerte y el renacimiento del yo⁸⁵.

De aquí deriva una visión religiosa cósmica, el individuo tiene que experimentar, a través de los estados alterados de la conciencia, la unidad cósmica que le pondrá en contacto con personas y situaciones lejanas y le hará percatarse de que Dios no es algo personal en el sentido de persona, sino una de las dimensiones, energía originaria, del propio sujeto. Tiene una profunda relación con el *Esalen Institute* de *Big Sur* (California), fundado en 1962 por Michael Murphy y Richard Price, del que ha sido profesor y colaborador.

– *Jean Houston*. Psicóloga investigadora de estados alterados de conciencia, que ha combinado la mitología de Joseph Campbell con la psicología transpersonal, convirtiéndose en una de las más célebres figuras en este campo e interesándose por la función del mito como determinante de la conciencia. La tarea de relación que ha realizado, dio lugar a la aparición de manuales sobre los héroes, que pretenden enseñar a realizar de la vida un camino heroico, liberándola de todas aquellas connotaciones negativas que componen la mitología antigua contraria a NA –guerra, conquista, violencia...– y señalando asimismo los aspectos de la defensa heroica que ha de hacerse con la ecología profunda. Ha dedicado muchos años a la investigación sobre el potencial humano, siendo directora de la *Foundation for Mind Research* en *Pomona* (Nueva York) y desarrollando programas para la formación espiritual

85. Cf. J. Sudbrack, 34-43; E. Campbell y J.H. Brennan, 136.

que se asemejan a los de las escuelas esotéricas⁸⁶.

– *Ken Wilber* (n. 1949). Considerado como el más famoso teórico de la psicología transpersonal, con un gran número de obras⁸⁷. Entre ellas destaca *El espectro de la conciencia* (1977), donde pretende fundir religión, física y psicología, demostrando que hay una convergencia unitaria entre la tradición oriental y occidental, y describe la conciencia como una serie de ondas de diversa frecuencia; estas ondas fluyen de un centro originario que se identifica con el Todo. Existiría en la conciencia, según Wilber, una jerarquía o gama (espectro) que recorre toda una serie de niveles encajonados los unos dentro de los otros, cada uno de los cuales pertenece a una realidad particular, y que van desde el más alto, la conciencia cósmica, al más bajo, que es el de la conciencia puramente egoísta⁸⁸.

Desde 1972 ha practicado el zen bajo la tutela de varios maestros zen, y entró en contacto con organizaciones budistas e hinduistas, contribuyendo a la difusión de la religiosidad oriental en los ambientes de la NA⁸⁹.

2.3. Esoterismo y ocultismo

– *Winfred Grace Barton*. Fundó la secta denominada Instituto Yo Soy de Metafísica Aplicada en

86. Cf. M. Ferguson, 169; E. Campbell y J.H. Brennan, 149; C.V. Manzanares, 102; M. Introvigne, *La questione del new age*, Piacenza 1993.

87. *Up from Eden*, Nueva York 1981; *La conciencia sin fronteras*, Barcelona 1985; *Un Dios sociable*, Barcelona 1988; *El proyecto Atman*, Barcelona 1989.

88. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 286; M. Introvigne, *La questione...*

89. Cf. J. White (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1989, 359; J. Sudbrack, 26.28.32.

1963, con la intención de construir el cielo en la tierra para toda la humanidad⁹⁰.

– *Terry Cole-Whittaker*. Fundadora de la secta Iglesia Internacional de la Ciencia de la Mente⁹¹.

– *Steve Rogat*. Representante norteamericano de la NA en lo referente a la práctica de las artes ocultas como la numerología, el tarot y la predicción del futuro, aconsejando a sus clientes sobre sus relaciones kármicas⁹².

2.4. *Espiritismo y magia*

– *Shirley MacLaine*. Es el pseudónimo de la actriz y bailarina Shirley MacLean Beatty, que nació en 1934 en el seno de una familia baptista. Fue a partir de 1960 cuando entró en contacto con algunos grupos ecologistas y contrarios a la guerra del Vietnam. Más tarde, en los años setenta, deja sus intereses políticos por otros de tipo espiritual, sobre todo lo relacionado con el oriente y el *channeling*. Así descubrió a J.Z. Knight y al *Ramtha*, de la que se hizo propagandista y defensora, para últimamente abandonarla por otros caminos espirituales.

MacLaine popularizó el *channeling* en 1983 con su libro «fuera del cuerpo». Sus otros libros hablan de temas parecidos: contacto con espíritus; reencarnaciones, atacando a la Iglesia católica di-

90. Cf. C.V. Manzanares, 34.113. Tiene diversos cursos: realización, que requiere veinte horas de estudio; cumplimiento, persigue liberar la mente de toda inhibición; oportunidad, período que dura cinco meses, uno de ellos en una sede del grupo y los otros cuatro en la propia casa para expandir el movimiento.

91. Cf. *ibíd.*, 50.

92. Cf. *ibíd.*, 194.

ciendo que eliminó esta doctrina en el concilio ecuménico de Constantinopla del 553; ovnis; talismanes, etc. A partir de 1987 se ha dedicado a dar conferencias en el marco de los «seminarios para una vida superior». Su figura es criticada en algunos ambientes y alabada en otros, pero no deja de considerársela una gran divulgadora a todos los niveles del espiritismo, y concretamente el *channeling*, en los ambientes de la NA⁹³.

– *Jon Klimo*. Es el máximo teórico del *channeling*⁹⁴. La definición que de él da es significativa: el proceso de recibir información de cualquier nivel de la realidad diverso del nivel físico ordinario, y de una dimensión ulterior al ser como normalmente lo comprendemos⁹⁵. Las conclusiones que saca Klimo son claras: el hombre es el universo, éste es Dios, luego el hombre es Dios. Las derivaciones del *channeling* son profundas, llegando a una fusión cósmica con algo que en última instancia somos nosotros mismos, parte del único Ser universal.

– *Eileen Caddy*, *Peter Caddy* y *Dorothy McLean*. Son los fundadores, en 1962, de Findhorn, una comunidad de «nueva era» en Escocia. Comunidad cuyo secreto era –en palabras de Spangler, que fue codirector de la misma– una relación mística que los Caddy y particularmente McLean ha-

93. Cf. M. Introvigne, *Il channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turin, 1989, 75-81; *id.*, *La questione...*; E. Barker, 294; C.V. Manzanares, 134; A.N. Terrin, *Risveglio religioso. Nuove forme dilaganti di religiosità*, «Credere oggi» 61 (1991) 20; R. Bosca, *La «new age» o la nueva religiosidad «light»*, «Palabra» 325 (1992) 57; E. Campbell y J.H. Brennan, 177; J. Vernet, *Il «new age». All'alba dell'era...*, 112-113.

94. Cf. R. Bosca, 58-59; M. Introvigne, *I nuovi culti...*, 175-178.

95. J. Klimo, *Channeling. Investigations on receiving information from paranormal sources*, Los Angeles 1987, 345.

bían establecido con la naturaleza; por ella eran guiados respecto a la mejor forma de cultivar el jardín y de desarrollar su propia espiritualidad humana y los lazos de una comunidad amorosa y creadora⁹⁶.

El origen tuvo lugar en 1953, cuando Eileen escuchó una voz que le decía: «Quédate tranquila y sabe que Yo soy Dios»; otra de las muchas manifestaciones espirituales que recibió de la voz es la que le constituye en su «canal»: «Sabe siempre que por ti solo no eres nada, pero como Mi canal, eres invaluable. Mantén-te muy abierto. Mantén-te siempre claro y purificado, de manera que seas Mi canal para Mi amor»⁹⁷. A partir de estas revelaciones se persuadieron de que, en colaboración con los devas⁹⁸ (espíritus de la naturaleza), podían cultivar vegetales en suelos pobrísimos como en el que se establecieron y centraron sus esfuerzos en descubrir y desarrollar nuevos modelos de vida que dieran contenido a la idea de una nueva era. Ante una primera postura apocalíptica, Findhorn evolucionó hasta creer que la nueva era se trataba sobre todo de un estado de ánimo, y proclamó que ya estaba aquí en espíritu y no en forma y que cualquiera podía ahora cocrear con ese espíritu para que la forma se torne manifiesta. Su filosofía era: estamos creando ahora la nueva era.

Spangler nos aproxima a cómo entendían en el

96. Cf. D. Spangler, 44; E. Campbell y J.H. Brennan, 71.117; C.V. Manzanares, 44.76.84-85; M. Introigne, *Il channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 67-68; E. Barker, 293.

97. E. Caddy, *Cimientos de Findhorn*, Buenos Aires 1991, 61.

98. *Deva* es una palabra sánscrita que significa brillar y designa a un ser luminoso, persona celeste benéfica. En el contexto teosófico se refiere a una jerarquía de espíritus que regulan el universo. Cf. el libro de McLean *Comunicación con los ángeles y los devas*.

principio esa relación entre el huerto y lo espiritual: «El huerto de Findhorn se basaba en la comunicación con la naturaleza, no en un sentido adorador o panteísta de ver a la naturaleza como Dios, sino, más bien, en el reconocimiento de que también esa naturaleza tiene un alma con la que podemos compartir una comunión de intereses mutuos como hijos de Dios. (...) La clave del significado del trabajo en la nueva era es una conciencia de la divinidad en uno mismo y en toda vida»⁹⁹.

Sus actividades crecieron desarrollando talleres de alfarería, tejidos, artesanías, artes escénicas, una empresa editorial y un programa educativo. Se trata de la comunidad más floreciente de NA que ha ejercido gran influencia en todo el mundo, originando la aparición de otras comunidades, como La Granja en Italia, que siguiendo sus directrices, se dedican a dar forma a la nueva era. Se la puede considerar como otra de las expresiones del *channeling* con la especificidad de su dedicación a la horticultura y a la propagación de la idea de una nueva era.

– J.Z. Knight. Judith Darlene Hampton nació en 1946. Para 1977 ya había entrado en contacto con *Ramtha*, el espíritu de un guerrero de la Atlántida que se ha encarnado la última vez hace cerca de 35 000 años en el continente perdido de Lemuria. Se hallaba construyendo pirámides (artefactos muy utilizados en la NA) con su marido,

99. D. Spangler, 68.49. Continúa: «*Findhorn* forma parte de una tradición espiritual que puede encontrarse en muchas religiones, incluido el cristianismo (particularmente en el cristianismo celta y en la obra del místico alemán maestro Eckhart), y que podría denominarse teología de la creación. En esta tradición, la humanidad participa –e, incluso, tiene responsabilidad– en el desarrollo espiritual de la Tierra, de la naturaleza y de la materia misma, así como de su propio progreso espiritual.»

cuando se le apareció *Ramtha* como un ser de luz, ella se asustó temiendo se tratara de un espíritu maligno; Knight entra en estados de trance profundo y es entonces cuando, según ella, abandona su cuerpo para que *Ramtha* pueda posesionarse de ella, es en definitiva una médium moderna¹⁰⁰.

Esta experiencia la realiza y promueve en cursos excesivamente caros, atrayendo a gran cantidad de personas, muchos de ellos famosos, y tiende a la contemplación y comunión con la única fuerza que fluye a través del mundo y de los hombres, de la que todo hombre es parte: Dios. Este cúmulo de enseñanzas ya estaban presentes en la tradición teosófica y en el ocultismo que impregna la NA. Más que otra cosa, la señora Knight se ha construido un imperio económico a costa de la credulidad de la gente, lo que le ha ocasionado diversos juicios y la opinión de fraude y engaño por grandes sectores de la NA.

– *Jane Roberts* (1929-1984). Fue una de las divulgadoras más claras del *channeling*, defendiendo ser el canal (médium) por el que se manifestaba el espíritu llamado Frank Whithers (que era parte de una entidad más amplia denominada Seth), uno de los más conocidos espíritus y sobre el que más se ha publicado en el siglo XX, consagrando su vida a las comunicaciones con este espíritu y publicando incluso algunos libros por medio de la escritura automática.

El mensaje esencial es que cada sujeto construye su propia realidad a través de sus creencias y an-

helos¹⁰¹. Ha dado lugar a un movimiento denominado Austin Seth Center en Texas dedicado a propagar y publicar las enseñanzas de Seth en Jane Roberts.

– Otros personajes relacionados con este tema y portavoces¹⁰² del mismo son: *Margot Adler*, escritora anglosajona que propone el regreso de la sociedad actual a un modelo neopagano basado en la magia; *Sheila Peterson-Lowary*, otra de las ideólogas del espiritismo por su pretensión de recibir instrucciones de un espíritu superior llamado Theos y por la divulgación de estas teorías y experiencias; *Ken Carey* y su canalización de «Raphael»; *Jack Pursel* y «Lazaris»; *Pat Rodegast* y «Emmanuel»; *Barbara Rollinson-Huss*, divulgadora del *channeling* y del espiritismo, pero con un aspecto novedoso: afirma recibir información del espíritu de los delfines y de otros espíritus como Buda y Jesús. El tema de los delfines está siendo muy recurrido en la NA y manifestado incluso en la música, por ejemplo Raphael y Kutira.

2.5. Dimensión religiosa

– *David Spangler* (n. 1945). Pronto comenzó a interesarse por fomentar una nueva conciencia y una cultura planetaria, acercándose a la organización teosófica de Arizona. Fue codirector de la comunidad de Findhorn y más tarde fundó en

100. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 232; cf. C.V. Manzanares, 123; A.N. Terrin, *Risveglio religioso. Nuove forme...*, 20; M. Introvigne, *Il channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 79; id., *La questione...*; E. Barker, 294.

101. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 252; C.V. Manzanares, 193; M. Introvigne, *Il channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 63-67; A.N. Terrin, 20; J. Vernet, *Il «new age»*. All'alba..., 108.

102. Cf. C.V. Manzanares, 12.182.195.

los Estados Unidos la Lorian Association (1973), comunidad de seguidores de la NA y editora de libros, discos, casetes y organizadora de conferencias. Este grupo se dedicó a difundir los mensajes recibidos de los espíritus por los diversos «canales» incluso en los mismos discos y cintas. A partir de 1987, se ha dividido en cuatro organizaciones independientes: Pomegranate Foundation; Morningtown, Inc.; Pacifica Foundation; ConTerra Associates. En los últimos años, D. Spangler ha manifestado su disgusto por la degeneración comercial de la NA, y por el emerger de figuras autoritarias al estilo de gurús y maestros, pero sin adoptar un rechazo directo del ocultismo y el *channeling*, en el cual tiene mucho que ver por sus experiencias en este sentido con el espíritu que llama «John»¹⁰³.

– *Helen Schucman*. Es la psicóloga de origen hebreo que dio origen a *Un curso en milagros*. En el año 1965, fruto de la revelación de un espíritu que denomina La Voz, Schucman puso por escrito, sirviéndose de la escritura automática, todo lo que este espíritu le dictó. Para la redacción del libro, proceso que duró siete años, recibió la ayuda del profesor William N. Thetford, por fin apareció el libro en 1972, pero no se publicó hasta 1975, que se completa con un libro de ejercicios para los discípulos y un manual para los profesores.

Se trata de un autoestudio personal que debe realizar el sujeto para conseguir el cambio de las percepciones, sirviéndose de la canalización de La Voz con un lenguaje cristiano; de hecho Schucman

ha identificado La Voz con el mismo Cristo. El curso se resume en la introducción: nada real puede ser amenazado, nada irreal existe. La distinción entre verdad e ilusión es fundamental en su desarrollo, enseñando cómo distinguir la voz del yo (miedo) y la voz de la sabiduría interior (amor)¹⁰⁴. Tiene indudables connotaciones religiosas, como la noción de Dios que ofrece: un espíritu (mente) impersonal e indiferenciado; Dios no sería el creador del mundo, sino solamente lo es del Hijo de Dios, del cual todos los hombres son una parte; negación de cualquier pecado; Cristo no habría muerto por nuestros pecados, el verdadero sentido de la crucifixión sería la intensidad del ataque de un hijo de Dios contra otro¹⁰⁵.

Un curso en milagros constituye uno de los elementos que más han divulgado la NA, siendo seguido por gran cantidad de personas. Sus relaciones con el *channeling* y el gnosticismo le hacen vehículo de un modo concreto de entender el espiritismo y una terapia favorita de la gente famosa.

– *Richard Alpert* (Baba Ram Dass, 1931). Fue profesor de psiquiatría en Harvard (USA), a partir de 1961 inició una serie de experimentos con alucinógenos que acabó empezando una fase dedicada a la investigación espiritual en la India, adoptando el nombre de Baba Ram Dass. A su vuelta fundó pequeños grupos simpatizantes con el hinduismo, llegando en 1974 a fundar la Hanuman Foundation para difundir su idea del hinduismo.

En los años ochenta y noventa, ha desarrollado una fuerte campaña de conferencias que lo han

103. Cf. M. Introvigne, *La questione...;* J. Vernet, *Il new age...*, 148-150; D. Spangler, 77-79.93.96.99.

104. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 95; C.V. Manzanara, 206.

105. Cf. M. Introvigne, *Il channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 59-74.

hecho presente en todos los ambientes de la NA¹⁰⁶. Este personaje presenta una versión de la NA basada en la espiritualidad oriental con un hinduismo occidentalizado, haciendo así de portavoz sincrético de la NA.

– *Michael Harner*. Antropólogo que ha investigado el chamanismo¹⁰⁷ de varias tribus en diversas partes del mundo, publicando los resultados y sus propias experiencias en este campo. Tiene relación con el Esalen Institute y compagina su actividad docente con la de «chamán blanco», siendo una de las autoridades y teóricos más notables de este campo en la NA¹⁰⁸. La atención prestada a este tipo de religiosidad se enmarca en el proyecto de una religiosidad universal sincretista.

– *Jacob Needelman*. Especialista californiano en nuevos movimientos religiosos, autor de obras como *Las nuevas religiones* y *A la búsqueda del cristianismo perdido*¹⁰⁹, donde propone el redescubrimiento de la gnosis cristiana como el «eslabón ausente» apto para reunificar los fragmentos de una fe, la católica, a la que considera derrotada. Esta vuelta al gnosticismo ha de efectuarse a través de las enseñanzas de un monje oriental, el padre Sylvan, que no pasa de ser una creación literaria del propio Needelman.

106. Cf. M. Introigne, *La questione...*; C.V. Manzanares, 21.

107. Conjunto de creencias mágicas separadas de las religiones positivas que está extendido por diversas regiones del mundo. El chamán vivencia experiencias extáticas que son consideradas la expresión religiosa por excelencia. Tiene su cosmología propia, su concepción de relación con los espíritus y una noción más bien difusa de la divinidad. La literatura sobre el chamanismo ha adquirido gran importancia en la NA. Cf. K. Sass, *Chamanismo magiar*, en P. Poupard (dir.), 397-400; E. Campbell y J.H. Brennan, 80.

108. Cf. S. Grof, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Barcelona 1988, 10; C.V. Manzanares, 96; E. Campbell y J.H. Brennan, 140.

109. Cf. B. Bastian, 27.

– *Joël de Rosnay*. En 1975 en su obra *El macroscopio* propone una visión holista del mundo y presenta la aparición de un sentimiento religioso nuevo, una religión emergente y no solamente revelada¹¹⁰.

2.6. Divulgadores y otros representantes

– *Marilyn Ferguson* (n. 1938). Es famosa principalmente por su libro *La conspiración de Acuario* (1980). En un principio se adhirió a la Meditación Trascendental y se dedicó a la poesía. En el final de 1970 sostuvo la idea de que todas las variadas técnicas transpersonales y alternativas contemporáneas, hacían referencia a la relación entre mente y cerebro; fruto de este convencimiento es su libro *La revolución del cerebro* (1973) y en 1975, el comienzo de la publicación del «Brain/Mind Bulletin».

El boletín trimestral «The Leading Edge» es el órgano por el que continúa actualmente la información sobre las tendencias e innovaciones sociales, políticas, culturales, etc. iniciadas en la conspiración. Es principalmente por este libro por el que se ha convertido en portavoz reconocida, aunque con detractores, de la NA¹¹¹.

– *José Argüelles* (n. 1939). Mejicano que atrajo la atención de la NA en los años setenta por su teoría sobre el uso del arte para favorecer la meditación y el acceso a los estados alterados de conciencia y con su reflexión sobre el *mandala*, dibujo simbólico utilizado en la tradición oriental para tal

110. Cf. *ibid.*

111. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 116-117; C.V. Manzanares, 75.

fin. A esta concepción de arte la llamó «arte planetario»; su introducción en la vida diaria es susceptible de transformar nuestra conciencia y el propio planeta¹¹²; con este fin colaboró en 1972 en la formulación de los principios del arte Dharma, para posteriormente entregarse al estudio de la tradición maya. Entró en contacto con ambientes teosóficos y con el budismo tibetano como alumno del maestro tibetano Chogyam Trungpa Rinpeche (1939-1989). En 1970 había fundado el Festival del Día de la Tierra, evento que dio un gran impulso a la visión ecológica; también propuso la celebración de la Convergencia Armónica en 1987, fruto de las investigaciones astrológicas sobre los mayas y la teosofía.

Para Argüelles la tierra debe atravesar cinco fases: la naturaleza se presenta; el hombre aprende de la naturaleza; el hombre transforma la naturaleza, iniciada el 13 de agosto del 3113 a.C.; la naturaleza valora la obra del hombre, del 16-17 agosto de 1987 al 1992; el hombre y la naturaleza se sintetizan, preparando la entrada en la nueva era. El pasar de una época a otra requiere la colaboración del hombre, por eso era necesario que en el paso del 16 al 17 de agosto de 1987, 144 000 hombres y mujeres de buena voluntad se pusiesen en contacto mental con la energía planetaria galáctica, para favorecer, gracias al evento astronómico y astrológico llamado convergencia, el ingreso en la cuarta fase, que ocasionaría el retorno del dios Quetzalcoatl.

Después de un tiempo de silencio, Argüelles ha propuesto un viaje sobre la tierra, que consiste en enviar el propio cuerpo astral sobre el centro de la tierra donde se encontrará con millares de otros

cuerpos astrales enviados desde lo ancho y largo de la tierra para colaborar con la salvación del planeta y preparar una gran celebración de la Tierra en el año 2000 con espectáculos y conciertos. El trasfondo teosófico se aprecia en que Argüelles sostiene que todo esto no es fruto de su fantasía, o de un simple proyecto ecológico, sino que se trata de la enseñanza de un maestro que ocupa la posición de inteligencia guía de la galaxia: Hunab Ku; este personaje que fue enviado por los mayas favoreció, en opinión de Argüelles, la fundación de la sociedad teosófica y ahora prepara el retorno de Quetzalcoatl. Es, sin duda, uno de los principales autores de la NA¹¹³.

– *Leonard Orr*. Formado en un principio en el movimiento del Potencial Humano, ha trabajado para EST (Erhard Standard –o Seminars– Training), dejándolo en 1974 para lanzar su propio método: Renacimiento¹¹⁴. Esta técnica se basa en períodos de sauna y largos baños que pretenden provocar un estado alterado de la conciencia para revivir el drama del nacimiento y en particular el primer respiro del neonato. Revivir este drama significa liberarse, y en particular liberar el mecanismo de la respiración de las inhibiciones causadas por este recuerdo inconsciente. Así, respirar libremente significa dejar correr la energía divina en el cuerpo y descubrir que toda persona es Dios. El pecado existe, pero consiste en no reconocer la intrínseca divinidad personal.

El renacimiento consiste en recordar y reexperimentar el nacimiento, la experiencia da inicio a la

113. Cf. C.V. Manzanares, 25; E. Campbell y J.H. Brennan, 30; M. Introvigne, *Seminario di studio sul «new age»* (apuntes fotocopiados), IV, 17-19.

114. S. Ray y L. Orr, *Renacimiento en la nueva era*, Madrid 1989.

112. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 130.

transformación del recuerdo inconsciente del nacimiento pasando de un dolor primario a un placer primario. Los efectos sobre la vida son inmediatos: cuando las estructuras de la energía negativa de la mente y del cuerpo se disuelven, un rejuvenecimiento florece en la persona, la vida comienza a ser más plena. Orr ha comparado este renacimiento con el bautismo del Espíritu de la tradición pentecostal. Sobre esta base ha insistido en la posibilidad de que la persona se desarrolle de tal modo que adquiera la inmortalidad física, pues la muerte es consecuencia del drama del nacimiento, y liberándose de este trauma, es posible, gracias a la técnica del renacimiento, conseguir la inmortalidad¹¹⁵.

– K. Bradford Brown y W. Roy Whitten. Fundadores en los años sesenta del grupo Life Training vinculado al Potencial Humano y a la filosofía del psicólogo Albert Ellis. Defiende que el hombre es el centro del universo y no Dios y que todo pensamiento religioso es irracional. El grupo se presenta abierto a gente de toda religión, utilizando como medio de captación los cursillos de fin de semana con actividades de 17 horas por día, en los que se prohíbe emplear palabras como Jesús, Cristo, Dios. Estas actividades vienen presentadas por medio de la fundación Kairós¹¹⁶.

2.7. Un ejemplo español

Lo constituyen Salvador Freixedo y Magdalena del Amo con su libro *Los hijos de la nueva*

era. Una visión holística de la vida. Un grito de alarma. Esta obra traduce el mensaje central de la nueva era con unas perspectivas y connotaciones diversas a las que hemos podido observar más arriba. En sus páginas encontramos un resumen de temas como el autodescubrimiento personal, política, sociología, ecología, economía, medicina, religión, meditación, junto con otras diversas reflexiones que pasan por el arte, la tolerancia, objeción de conciencia, deporte, los personajes de la nueva era, televisión, amistad, etc. Desde sus páginas se propugna, con una postura muy ácida contra el cristianismo, la esencia de la filosofía holística: la conciencia de pertenecer a un todo y de respetar la interacción de las partes entre sí y con el todo. Lo que a nivel práctico traducen como deber del hijo de la nueva era: «Tender a ser un superhombre, sabedor de que pertenece, como una célula activa, a un universo viviente del que en la actualidad apenas si puede percibir nada, pero del que podrá abarcar mucho más en cuanto trascienda la puerta de esta etapa planetaria en la que está»¹¹⁷. Para esos autores, el hijo de la nueva era debe considerarse como un pequeño dios con unas enormes capacidades, y el Dios de esta nueva era que presentan, no es personal sino un Dios-Universo-Naturaleza¹¹⁸. En definitiva, el libro viene a ser una exposición

117. Madrid 1992, 7.14.

118. Cf. *ibíd.*, 239.203.104.43.101: la religión sería además una imposición de los «señores del mundo» (entidades, seres inteligentes no humanos que dirigen al hombre y el mundo desde las sombras) y una estrategia que emplean para obtener tres fines: mantenernos desunidos para que no progresemos y usemos toda nuestra energía en disputar entre nosotros; para que nos hagamos la guerra de la cual algunos de ellos sacan un gran beneficio; para sintonizar nuestras mentes y enfocarlas hacia una idea común y para mantenerlas expectantes, porque a la mayor parte de ellos les interesan mucho las ondas que en ese estado de ánimo producen nuestros cerebros.

115. Cf. M. Introvigne, *Seminario di studio...*, IV, 19-20.

116. Cf. C.V. Manzanares, 41.131-132, 118.

continuada de variaciones y opiniones –que vienen presentadas con un lenguaje absoluto y pretencioso– sobre algunos de los contenidos de la NA, que pretenden mostrar el modo de vivir y entender la nueva era para el hombre de hoy (el hijo de la nueva era), dando por sentado, lo queramos o no, que ya se ha entrado en ella.

3. Los conspiradores y sus redes

Hasta ahora hemos venido señalando tanto los precursores como los representantes más sobresalientes de la NA. Pero ahora conviene también detenerse en ese gran número de personas que sin ser conocidas ni aparecer en los escaparates de las librerías y tiendas NA, sí representan un potencial soterrado que vive y propaga calladamente el múltiple contenido de NA.

Son los grupos conocidos como *conspiradores*¹¹⁹; «redes de conspiradores» los llama M. Ferguson, que en su trabajo diario, con sus amistades, y en su manera de afrontar la vida, manifiestan una conciencia clara sobre la llegada de una nueva era. Con su modo de hacer pretenden operar el cambio de los cambios, la transformación de lo viejo por algo radicalmente nuevo: la nueva visión del mundo, no de una manera violenta sino gradualmente, en la medida que cada individuo experimente esa transformación en su interior ayudado por los que ya la han obtenido. Las connotaciones astrológicas

119. Para todo lo que sigue cf. M. Ferguson, 19-25.36-39.93-94.239-249.506; S. Freixedo – M. Del Amo, 9-11.17.

de Acuario imprimen su sesgo de bondad, paz y suavidad en esta corriente subterránea que tiene la firme convicción de alcanzar, en un futuro cercano, la transformación de la conciencia personal (holística –integral– y ecológica) y desde ella, la de toda sociedad y cultura, postulando una nueva conciencia universal, cósmica. Se trata de «articular los antagonismos desde un nuevo lugar *meta*, generar una nueva racionalidad, reencantar el mundo, apuntar a lo improbable. Son muchos quienes exploran en esta nueva dirección. Son los miembros invisibles de la llamada conspiración de Acuario»¹²⁰.

Las *características y rasgos* que definen al «conspirador», a ese individuo llamado a ser «catalizador» de la humanidad así como los métodos y recursos de que se valen para hacer posible las transformaciones pueden señalarse como:

- paciencia e intensidad de sus seguidores,
- compartir las mismas estrategias pragmáticas y científicas con una perspectiva cercana a la mística,
- lazos existentes entre ellos, están ligados entre sí, emparentados por sus descubrimientos y terremotos interiores,
- recíproco reconocimiento por medio de signos sutiles,
- procurar el cambio de las instituciones sociales,
- no buscar el reconocimiento personal,
- pacientes y pragmáticos,
- cualquiera puede ser un conspirador,
- han experimentado la transformación (cambio) o lo intentan a través de diversas psicotécnicas:

120. S. Pániker, *Prólogo*, en M. Ferguson, 11.

aislamiento sensorial y sobrecarga sensorial, *bio-feedback*, entrenamiento autógeno, música, improvisación dramática, estrategias de ampliación de conciencia, redes y movimientos de ayuda o autoayuda, hipnosis y autohipnosis, meditación de cualquier tipo, psicosis, cuentos sufíes *koans*, danzas de los derviches, seminarios diversos (control mental Silva, realización, manantial de vida), diarios de los sueños, teosofía y sistemas de Arica, psicoterapias, ciencia de la mente, un curso sobre los milagros, disciplinas y terapias corporales (*hatha yoga, reichi, t'ai chi ch'uan, aikido, karate, footing*, danza, *rolfing*, bioenergética, kinesiología...), experiencias intensivas en Esalen, National Training Laboratories, deporte, etc.

Estos conspiradores, para hacer efectivo su propio cambio y el de los demás y lograr así la transformación de la sociedad y del universo, *han formado sus redes (networking)* algo que, según M. Ferguson, se había vuelto necesario dado el número de personas que estaban experimentando lo mismo.

La red es una versión en el siglo XX de la antigua tribu o parentela amplificada por las comunicaciones electrónicas, y liberada de antiguas restricciones familiares y culturales. Es instrumento en un doble sentido: de paso siguiente en la evolución humana y de transformación. Partiendo de la consideración que la misma M. Ferguson hace de la conspiración de Acuario como una red formada por muchas redes que pretenden transformar la sociedad y cuyo objetivo esencial es redistribuir el poder, podemos avanzar las características que conforman y delimitan a la red:

- la red es la institución de nuestro tiempo: un

sistema abierto, una estructura disipativa tan rica y coherente, que se encuentra continuamente en estado de flujo, en un equilibrio susceptible de reordenación continua, abierta indefinidamente a la transformación,

- carente de dirigentes, desprovista de doctrina política y de manifiesto,
- la red es plástica, flexible,
- es un hogar invisible, un medio poderoso de alterar el curso de las instituciones, especialmente el del gobierno,
- las redes cooperan, no compiten, se autogeneran, autoorganizan y a veces se autodestruyen,
- son estrategia de los grupos pequeños para transformar la sociedad,
- la red es el antídoto de la alienación,
- la red es una matriz de exploración personal y de acción grupal, de autonomía y de interrelación, es a la vez íntima y expansiva. No es preciso plantearse la elección entre un compromiso con la comunidad o un compromiso a escala global, ambos son posibles a un tiempo,
- ofrece al individuo apoyo emocional, intelectual, espiritual y económico,
- realmente cada miembro es el centro de la red,
- genera la suficiente energía como para remodelar la sociedad,
- la función de la mayoría de ellas es ofrecer apoyo y enriquecimiento mutuo, robustecer al individuo y cooperar en la transformación,
- la red es como un cuerpo-mente colectivo. El centro, el corazón de la red está en todas partes.

Con este programa fueron surgiendo y surgen redes en los ambientes más insospechados, entre

los académicos, agrupaciones de burócratas, juristas humanistas, físicos de segunda fila, grupos holísticos de médicos, estudiantes y profesores de universidad, teólogos díscolos, miembros de diversos cleros, redes de educadores transpersonales, etc. Todos ellos sopesando los diversos cambios personales y las técnicas que emplear para ampliar esas experiencias al resto de la sociedad y humanidad.

Una vez formadas estas redes en organizaciones y grupos presentes en cada ciudad, en cada institución, se han ido fusionando entre sí, fieles a su propio espíritu, en otras estructuras más efectivas, formando lo que alguno ha llamado inorganizaciones nacionales. D. Spangler no está muy de acuerdo con esta pretendida organización, pues para él, «la unidad que pueda existir entre ellas deriva más de la emergencia de una *idea* común que de una *estrategia* común»¹²¹, pero es evidente que en torno a esas «ideas» comunes, pululan y aparecen grupúsculos y asociaciones NA que tratan de desarrollar y ofrecer la idea de una nueva era global y ya presente en la actualidad teniendo en cuenta a los demás grupos que encarnan algún aspecto concreto de NA.

Dada esta cierta organización, era necesaria entonces la *expansión* de las redes para que todos estos descubrimientos transformativos pudieran convertirse en patrimonio común de los hombres y mujeres que evidenciaran la necesidad de la nueva conciencia. Era preciso darlos a conocer de la forma más amplia posible. M. Ferguson señala que de ellos había de hacerse un nuevo consenso, algo que

todo el mundo conozca. Así los conspiradores de las redes aprovechan para exponer sus ideas en clase, la TV, libros, cine, arte, canción, revistas, conferencias, reuniones oficiales, pausa del café, manuales, consejos dietéticos, gestión de negocios, boletines de las mismas redes, etc. Este modo de actuar adquiere los rasgos de un nuevo proselitismo con matices de equilibrio y respeto a las diversas tradiciones, pero que esconde en su interior una mezcla y un sincretismo que destroza el contexto de las mismas, así como una presentación que más que oferta es imposición irracional de los contenidos y valores de la pretendida nueva era.

Los *lugares* en que estas redes actúan son múltiples; en cualquier ciudad e incluso pueblos con bastante población, es posible descubrir centros, tiendas, asociaciones y movimientos que se dedican a propagar la NA. Por toda Europa y América Latina se ha extendido este movimiento venido de Estados Unidos, y resulta sumamente fácil encontrar grupos que actúan en Alemania, Francia, Italia, Países Bajos, Reino Unido, Argentina, Uruguay, Países del Este, etc. En España¹²² se hallan en muy diversos puntos: Barcelona, Bilbao, Gerona, Granada, León, Madrid, Navarra, San Sebastián, Santander, Sevilla, Tarragona, Valencia, con sus propias publicaciones y boletines.

Esta superpoblación de grupos y asociaciones va en aumento, su número es cada día mayor. Aunque la cantidad de seguidores sea pequeña por grupo, debido a su multiplicidad y variado contenido,

122. Cf. E. Eskenazi, *Guía de la Barcelona mágica*, Barcelona 1982; A. García y E. De Vicente, *Guía mágica de Madrid*, Barcelona 1983; L.A. Lázaro, *Guía de las nuevas terapias*, Madrid 1983.

121. D. Spangler, 99-100.

son sin duda un ejemplo de la sociedad fragmentada (postmoderna) en la que vivimos y suponen una nueva alternativa para la mujer y el hombre que en esta sociedad postindustrial desean y anhelan una vivencia actual, experiencial y propia de lo «trascedente». Esta alternativa es más bien difusa, ambigua y con unos fines presentados como maravillosos, puros, auténticos y definitivos, pero con unos medios bastante dudosos en cuanto al papel y responsabilidad del propio sujeto. Una vez más, el deseo humano es el de apropiarse y llegar a construir un cielo en la tierra, un nuevo paraíso independiente de un Dios personal y trascendente, que dé al hombre una condición casi divina, exenta de dimensiones tan propias y reales como el reconocimiento y humildad sincera ante lo verdaderamente superior y misterioso, el sacrificio y la renuncia a la propia comodidad de crearse una religiosidad a la medida de los gustos e imaginaciones personales. Todo ello posible, dicen, gracias a la sabiduría (¿iluminación?) de cada una de las personas que representan a los grupos y redes comunicada a sus seguidores por medio de cursillos, revistas, boletines, etc., constituyéndose en pequeños círculos de «felicidad-salvación» abocados a la misma suerte que propugnan: la fusión-identidad con el Todo, que precisamente por ser Todo parece reducido a la nada.

4. Orientaciones y grupos

Bajo este epígrafe queremos reseñar algunos de los grupos que testimonian y que representan el espíritu de la NA. Y esto, teniendo en cuenta su

TRANSFORMACIÓN PERSONAL, SOCIAL, CONCIENCIA, ETC.	PSICOLOGÍA, PSICOTERAPIAS.	HUMANISMO, ANTROPOLOGÍA, EDUCACIÓN.	ESOTERISMO, OCULTISMO.	RELIGIOSIDAD, ESPIRITUALIDAD.	ORIENTALISMO, TÉCNICAS.	ECOLOGÍA, SALUD Y VARIOS.
<ul style="list-style-type: none"> • Alternatives. • Chinook Learning Community. • Comunidad de la Tierra. • Consciousness Synthesis Clearinghouse. • ESALIN INSTITUTE. • EST (Erhard Seminars Training). • FINDHORN FOUNDATION. • INSIGHT. • Institute of Noetic Sciences. • Instituto para el desarrollo de la conciencia. • INTERFACE. • Italian Centre for the International Movement of The Aquarian Age. • IXTLAN (Instituto Conciencia-Energía). • Lindisfarne Association. • LINKAGE. • Lorian Association. • Movement for a New Age. • NEO-PERSON. • New Humanity Centre. • New World Alliance. • Planet art. • Planetary Citizens. • TRANET. • World Future Society. 	<ul style="list-style-type: none"> • Acción Mental. • Alpherat Centre (Centro de Estudios de Psicología evolutiva). • Asociación española de psicología Humanista. • Association for Humanistic Psychology. • Association for Transpersonal Psychology. • Baraka Holistic Center for Therapy and Research. • Centres Network. • Centro de crecimiento personal. • CIPARI. • CREPER. • ESALIN INSTITUTE. • EST (Erhard Seminars Training). • ESTEL (Instituto de psicoterapia humana). • Instituto de psicoterapia humana). • INTERFACE. • ITACA (Estudio y desarrollo de la psicoterapia humana). • LIFE TRAINING. • Movimiento del Potencial Humano. 	<ul style="list-style-type: none"> • Acción Mental. • AHIMSA. • Arbor Mundi. • Asociación de Investigaciones Humanistas. • BIOS (Evolución personal y humana). • Centres Network. • Centro de Crecimiento Personal. • Centro de Enseñanza Tao. • Comunidad Argos. • Control Mental Silva. • High Wind Association. • Interface Foundation. • Instituto del Potencial Humano. • Instituto para el desarrollo de la conciencia. • La Comunidad de la Tierra. • Lorian Association. • Puertas Abiertas a la Tierra. • REBIRTHING INSTITUTE. • The Farm. • Windstar Foundation. 	<ul style="list-style-type: none"> • Alianza Universal. • AMORC (Anticus Mysticus Ordo Rosae Crucis). • Asociación Cultural Movimiento Gnostico. • Buena Voluntad Mundial. • Comunidad Argos. • Comunidad Holística. • Federación Espiritual Española. • Fraternidad Blanca. • Iglesia Gnostica Universal de España. • Iglesia Internacional de la Ciencia de la Mente. • Iglesia Primitiva Libre. • Instituto YO SOY de Metáfora aplicada. • Lucis Trust. • PRANA (purple Rose Age) of the New Ashram of the New Age). • Sociedad Antroposofica. • Sociedad Eterea. • Sociedad Teosofica. 	<ul style="list-style-type: none"> • Asociación Española de Sanación Espiritual. • Asociación Hasinapura. • ARE (Association for Research and Enlightenment). • ARICA. • Comunidad Tierra Nueva. • Espiritualidad Feminista. • FINDHORN. • Foundation For Inner Peace. • Fundación Humana. • Iglesia Internacional de la Ciencia de la Mente. • Iglesia Primitiva Libre. • Instituto para el Desarrollo de la Conciencia. • Life Training. • LRT (Rebirthing y Seminario de Relaciones con Amor). • MSA (Movement of Spiritual Inner Awareness). • New Age of Occident. • PRANA. • Rebirthing Institute. • Servicio de la Luz. • Sinus Comunitary. • Sociedad Antroposofica. • The Farm. • The Neopanchaea Society-Aquarian. • Vida Universal. 	<ul style="list-style-type: none"> • ALDABA. • ARICA. • ART-QICONG. • Asociación Hasinapura. • Asociación Zen de España. • Centro Agni Yoga. • Centro de Estudios Tibetanos Nagarjuna. • Centro de Estudios Védicos. • Comunidad del Arco Iris. • Comunidad Holística. • Comunidad Tierra Nueva. • Fundación Védica. • KYBER-TAO. • Neo-person. • Sadhana. • Satyananda Ashrams de España. 	<ul style="list-style-type: none"> • Academia Europea de Neurociencia. • ALDABA. • Association for Holistic Health. • Centro de Estudios Interplanetarios. • Centro de Medicina Integrada. • Centro Mediterráneo de Investigación Geobiológica. • Chinook Learning Community. • CIAMAN (Confederación Internacional de Asociaciones de Medicinas Alternativas Naturales). • Comunidad Holística. • Cooperativa de Salud Nueva Era. • CRISOL. • Health for The New Age. • High Wind Association. • Lindisfarne Association. • Puertas Abiertas a la Nueva Era. • The Center for Integral Medicine.

«NEW AGE»

orientación principal, es decir, la matriz genérica, la fuente o corriente desde la que considerarlos. Grupos¹²³ y asociaciones que se han integrado en esta denominación genérica de NA, los menos, y otros que han nacido dentro de ella para difundir y vivir la nueva era, los más. Algunos de ellos pueden encuadrarse no sólo en la matriz señalada, sino que también potencian y se basan en otras fuentes, dado su interés global (holístico) por difundir el espíritu y los principios de la «nueva era».

V

¿QUÉ ES LA «NEW AGE»? INTENTO DE DEFINICIÓN

Tras encuadrar la NA en los NMR o NR, y vista ya una panorámica general de la misma, así como su propuesta de un nuevo paradigma, los precursores, representantes y personajes más actuales, podemos, con este material precedente, intentar una definición.

La tarea se constata compleja y nada fácil teniendo en cuenta la expresión caleidoscópica que adopta la NA y su carácter evolutivo e incompleto, considerando además que nos movemos en este terreno con algo que es a la vez sensible y supra-sensible, racional e irracional, real y mítico; con algo que «toca» lo más profundo del hombre: ese anhelo del misterio último, del «totalmente Otro», de la trascendencia, el hambre de una fundamentación de la vida y su sentido. La multitud de caras, formas e imágenes que encontramos en ella hace insuficiente todo acercamiento que sea unilateral, desprovisto del mismo espíritu totalizante y abarcador que defiende la NA.

¹²³. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan; M. Ferguson, 506-522; E. Barker; D. Spangler; C.V. Manzanares.

1. Definiciones de «new age»

En este apartado vamos a presentar los principales niveles desde los que acercarnos a la NA para poder elaborar una definición sobre la misma. Como NA es algo omniabarcante y no puede reducirse a un solo aspecto, optamos por presentar lo que supone y es en cada uno de estos campos.

Desde los cuatro niveles y precisiones establecidos por Spangler –que, hasta el presente parecen los más completos dentro de la misma NA–, y ampliando esta visión con los otros que hemos venido presentando, es posible articular las manifestaciones de los demás autores en este sentido. Spangler, antes de dar su definición personal de la nueva era, insiste en su carácter interdisciplinario y en el peligro que conlleva: «Hay muchas formas de ver e interpretar la idea de la nueva era... [ciencia y tecnología, política, economía, espiritualidad, etc.]. Naturalmente, la nueva era es el conjunto de todas esas facetas... Es la joya que las contiene todas... Pero la misma inmensidad y variedad de actividades, servicios, productos, lugares, enseñanzas y acontecimientos que pretenden ser la nueva era puede resultar desconcertante, especialmente para alguien nuevo a la idea. Yo mismo encuentro a veces abrumadora esa variedad»¹.

1.1. «New age» en cuanto «etiqueta superficial»

Se refiere a cómo se presenta en el mercado y en la esfera comercial, al uso y abuso del mismo

1. D. Spangler, *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991, p. 88.

término NA. Hay libros NA, ropa NA, zapatos NA, tiendas NA, música NA, etc., todo ello fruto, más que de la verdadera aparición de una nueva era, del espíritu económico y materialista del hombre actual. En este sentido comercial se pronuncia Nancy Bekhor², pues ha colocado su movimiento en el centro de negocios de la ciudad considerando éstos como un método válido y defendiendo el camino del consumo de cara a la obtención de beneficios. Aunque no todo lo que se presenta bajo este rótulo de «NA» debe ser rechazado como tal, es cierto según Spangler que lo verdaderamente NA no necesita publicidad y técnicas de *marketing* pues emerge por sí solo con autoridad propia.

Esta primera aproximación ofrece una imagen de la NA frívola, hueca, comercial y vacía, es la fisonomía que surge de un primer contacto, bien sea de oídas, porque «suenan», porque se ha visto en la tienda, o porque se ha leído alguna noticia aislada, e incluso anuncios en el periódico o en alguna revista y que conduce a una visión de la NA como otra de las modas³ importadas de Estados Unidos, se trata de la NA como objeto y nombre «que se vende». Naturalmente, con dicho acercamiento es posible formarse una idea vaga e imprecisa de lo

2. Australiana que ha abierto en Hong Kong *The Vital Life Centre*, cf. *Inquiring of Aquarius*, «Areopagus» 4 (1992) 11.

3. Constatando la pujante moda que se ha adueñado de la marca «nueva era» y defendiendo esta primera visión comercial y rechazando toda crítica, se sitúa Enrique de Vicente (director de la revista «Año Cero») y autor del prólogo a la versión española de la ya citada *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, con estas palabras: «Las críticas hacia la corriente “nueva era” que se basan en la comercialización de la misma y en todos los desvaríos que anidan en torno a ella, son tan poco objetivas como las de quienes arremeten contra el proceso científico-tecnológico acusándole de todos los males que acosan al hombre moderno», 9; cf. M. Fuss, «New age: el supermercado espiritual», *Comunio (RevCatInt)* 13 (1991) 228.

que es NA, pero es imposible elaborar una definición con visos de rigurosidad y precisión. Esta imagen ha sido la más frecuente durante los primeros años de nacimiento en Europa y en el resto del mundo.

1.2. «New age» como «ideología»

Se trata del delirio, entusiasmo exagerado, fantasía e imaginación que muchos, hombres individuales y grupos, experimentan como contexto, como ámbito en el que desarrollar y potenciar sus fantasías, necesidades emocionales y actividades excéntricas de una manera oculta o milenaria. Aquí se encuadran gran número de los grupos que pululan con el apelativo «NA», que lo único que provocan es la satisfacción primaria del yo personal y un alejamiento de la dimensión social y de responsabilidad con y en el mundo; también, las personas que actúan a modo de jefes o gurús de los mismos y que con su pretendida autoridad, disminuyen, coartan y supeditan la capacidad reflexiva, creativa y la voluntad de sus seguidores en aras de la «ideología» defendida, convirtiéndoles en verdaderos cruzados de una «nueva era distorsionada» que además adquiere rasgos escatológico-apocalípticos de única salvación posible.

Es el momento en el que es posible definir y calificar a la NA como una «secta» en el sentido peyorativo y no únicamente religioso del término, y no desde la parte interesada sino desde la posición exterior a la NA. Evidentemente nadie que pertenezca a uno de estos grupos estará dispuesto a admitir semejante calificación. Pero sí es cierto,

como bien señala Spangler⁴, que el florecimiento de estas asociaciones en torno a una persona y sus ideas, reviste las más de las veces caracteres de auténtico sectarismo, incluida la dimensión proselitista atenuada por su apariencia de cumplimiento de los anhelos y deseos más profundos del hombre.

Así, es posible distinguir los grupos ya existentes, y otros de nueva creación, con rasgos sectarios que han encontrado en el marco de la NA un caldo de cultivo favorable para su desarrollo y relanzamiento, lo que ha llevado a considerar la NA como «muestuario de sectas»⁵; de los grupos (fundaciones, redes, etc.) que han ido surgiendo al amparo de alguno de los múltiples aspectos de NA y que persiguen principalmente, crear e instaurar las condiciones que testifiquen la inauguración de una nueva era, provocar el cambio, la transformación y la emergencia de una nueva cultura y no de forma directa el desarrollo de estilos religiosos cerrados y autoritarios. En este último sentido se colocan las opiniones de no considerar a la NA, entendida globalmente, como secta⁶. Tal distinción es la que nos da pie para no definir a la NA como secta, lo cual no quita que algunos de los grupos que ampara sí sean considerados así y haya que estar atentos a los riesgos y desviaciones que de

4. Cf. D. Spangler, 90.

5. Cf. J. García Hernando, *La nueva era*, en *id.* (dir.), *Pluralismo religioso en España II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, 710-711, «un supermercado en el que se ofertan algunas de las sectas antiguas y no pocas de las nuevas. Si nueva era es una simple exposición de estos grupos religiosos, quizá pudiera presentarse como un mero escaparate de los mismos; pero si asume sus doctrinas y las expande como propias, difícilmente puede esquivar tal etiqueta»; E. Gil, *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos*, «Sal Terrae» 79 (1991) 30.

6. Cf. P. Lamet, *La «new age» no es una secta*, «Diario 16», Madrid (3-2-1992) 20; M. Introigne, *La questione del «new age»*, Piacenza 1993.

ellos se derivan, como cristalización de formas aparentemente religiosas que ocultan el ansia de poder y dominio⁷.

1.3. «New age» desde su filosofía y su método

En cuanto al sistema y método de la NA ya ha quedado claro su carácter de sincretismo y eclecticismo, interdisciplinar y desconcertante, así se expresa J. Adolph (director del «New Age Journal»): «NA es un movimiento ecléctico y puede ser definido como una forma de utopismo, el deseo de crear una sociedad mejor, una “nueva era” en la cual la humanidad pueda vivir en armonía consigo misma, con la naturaleza y con el cosmos»⁸. La mezcla que se realiza es brutal, el uso de autores e ideas se saca de contexto, todo vale para describir los efectos de la nueva era que se avecina.

El sincretismo de religiones es palpable en la utilización que hacen de todas las tradiciones religiosas; de todas se sirve la NA, preferentemente de las orientales porque, según dicen sus autores, esta mentalidad oriental está destinada a complementar la occidental, es posible una armonización positiva de todas ellas para el hombre contemporáneo. El cardenal Danneels y otros autores lo han expresado muy bien con imágenes elocuentes: «Se come mejor probando algo en todas las mesas, a la carta.

7. Cf. J.L. Sánchez Nogales, *El sueño de la razón religiosa*, «Comunio (ComIntEccThe)» 25 (1992) 235, fenómeno que se aprecia en las sectas destructivas y que tiene como traducción en la NA el empleo de métodos, terapias y técnicas de meditación, relajación e incluso conexión con espíritus, así como la pretendida autoridad de muchos de los maestros y gurús de estos grupos.

8. L. Prelec, *Conoce... y serás como Dios*, «Esquiú» 30 (1989) 35.

¡Qué importa en qué crea usted, siempre que lo haga sentir bien! (...) El principio será pues: “Sírvanse tranquilamente del cajón donde encuentren lo que buscan”»⁹.

Este cóctel de autores, ideas y terapias se presenta como *síntesis holista*, como compendio, lo que siempre ha estado en la humanidad pero que ahora emerge con una fuerza decisiva. La integración absoluta de todo lo humano que ha de conducir al hombre en plenas condiciones para entrar en la dimensión de la nueva era. De todo esto emerge un subjetivismo voraz, influenciado por Kant y Schleiermacher, y que tiene una inspiración monista, panteísta y evolutiva. Esto se postula como «filosofía perenne», no la de la escuela tomista, sino aquella expresión divulgada por A. Huxley, y que entiende por tal esa sabiduría que ha estado presente desde el inicio de los tiempos en todas las culturas; la verdad esencial única que subyace tanto en las creencias religiosas como en los sistemas de pensamiento, la descripción fundamental de la realidad y de la naturaleza humana¹⁰. La «amistad con la sabiduría» se presenta en la NA como filosofía holista; se pasa, sin atender el contexto y sin fundamentación, de una parte a otra, de lo oriental a lo occidental, de lo real a lo irreal, del mito a la ver-

9. Card. G. Danneels, *Cristo o Acuario. Carta pastoral de la Navidad de 1990*, «Boletín informativo del Secretariado de la Conferencia Episcopal de Relaciones Interconfesionales» 35 (1991) 13; como expresión de esto Th. Roszak, *Unfinished animal: The Aquarian frontier and the evolution of consciousness*, Nueva York 1975, 30, donde define la NA como fenómeno-místico-paracientífico-espiritual-terapéutico; R. Bosca, *La «new age» o la nueva religiosidad «light»*, «Palabra» 325 (1992) 204-208.

10. Cf. A. Huxley, *La filosofía perenne*, Madrid 1950; E. Campbell y J.H. Brennan, *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, Barcelona 1991, p. 117; R. Walsh y F. Vaughan (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, 410.

dad, de la ciencia a la mística, y las elaboraciones que de ello se derivan, se trasladan a la visión del mundo y del hombre que vienen considerados como macrocosmos y microcosmos respectivamente.

Esta especie de acervo y bagaje cultural tiene todas las notas de una «nueva gnosis», postulada como «nueva conciencia», un nuevo modo de conocer y comprender, que se expresa especialmente con la concepción sobre la ecología profunda¹¹.

1.4. «New age» como «una imagen de cambio»

Transformación como cambio de paradigma desde la ciencia¹², es el enunciado clave para indicar este estrato. Es la cara más difundida de la NA—ya vimos tanto lo que se entiende por paradigma como la transición a otro y las características y dimensiones que adopta el nuevo paradigma defendido en la NA—, transformación que se postula fundamentalmente de valores y que afecta a todas las dimensiones de la realidad. M. Ferguson, con su libro sobre la conspiración, se erige en ferviente divulgadora de la transformación general que tiene su inicio en la conciencia del propio individuo. Esta imagen es la que principalmente se presenta en conferencias y cursillos a nivel especializado, más

11. Cf. G. Filoramo, *La nuova gnosi. Per una lettura storica*, «Credere oggi» 61 (1991) 30-32; id., *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Roma-Bari 1990; R. Berzosa, *La «new age», un reto al cristianismo*, «Vida Nueva» 1847 (1992) 1243; id., «New age»: un nuevo reto a la teología, «Almogaren» 10 (1992) 117-126; F. Rodé, *Ideologías religiosas y visión cristiana de Dios en Europa*, «Ecclesia (Rev. CulCat)» 6 (1992) 379-387.

12. Cf. Editorial, *Il «new age». Una nuova sfida per il cristianesimo*, «La Civiltà Cattolica» IV (1991) 544-545.

cercana al campo de la ciencia y técnica que al cotidiano y normal de cualquier individuo.

Viene acompañada también por la idea sobre la emergencia de la «nueva cultura», que como ya señalamos, pretende instalarse a nivel mundial. Como testificación de esta idea cabe señalar el desarrollo del mismo Spangler sobre dicha cultura y las cuatro fases en su emergencia tanto a nivel personal como social¹³; la imagen de aquella como el surgimiento por fusión (inicio que se describe por el acumularse pequeñas manifestaciones y cambios) de un nuevo orden social, a cargo de M. Ferguson¹⁴; y lo que F. Capra, sirviéndose de los estudios de A. Toynbee y P. Sorokin, describe como tercera transformación: un cambio de los valores culturales, de la mentalidad y los conceptos que forman nuestra visión particular de la realidad, que denomina renacimiento cultural¹⁵.

Pero lo más sobresaliente de este nivel a la hora de definir la NA es todo lo que hace referencia al *cambio de paradigma*. En todos los campos de la vida (psicología, medicina, economía, etc.) se proclama una mutación que viene fomentada *desde el campo científico* (la nueva ciencia), como el intento de unificar—dado el fracaso de un científicismo total— a las ciencias con la religiosidad, y la mística de una manera especial, postulándose como el proceso por el que tomar conciencia de la finísima membrana que separa a ambas. Una de las críticas a tal intento señala el peligro del mismo: «De aquí brota un inge-

13. Cf. D. Spangler, 99-110.

14. Cf. M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990, 39-47.

15. Cf. F. Capra, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985, 31-35.

nuo cientificismo materialista propenso a grandes síntesis espiritualistas no menos ingenuas, que se revisten con los restos de tradiciones místicas vulgarizadas con una jerga pseudocientífica»¹⁶.

La ciencia, que en la época moderna y concretamente en la contemporánea había dejado de lado a Dios en sus explicaciones y formulaciones sobre la realidad y el universo, se vuelve de nuevo a él porque ha constatado las limitaciones de su independencia, pero lo hace con una orientación diversa. Ya no se trata del Dios personal, creador y salvador, sino de un principio único y unificante de todo lo que existe, experimentado como unidad en la totalidad y totalidad en la unidad. Lo que ahora busca el científico, sobre todo el físico, es vivenciar al máximo desde las nuevas perspectivas de la ciencia, las experiencias místicas que le «unan» y «fusionen» con el único Principio. Como ejemplos propios de NA en este nivel pueden señalarse los trabajos de Michael Talbot¹⁷, F. Capra que considera este aspecto como «interrelación dinámica»¹⁸, las matizaciones de K. Wilber sobre el matrimonio

16. H. Atlan, *Con razón y sin ella. Intercrítica de la ciencia y del mito*, Barcelona 1991, 12. La lectura del capítulo 3 «Mística y racionalidad» (116-170) pone de manifiesto la racionalidad e irracionalidad de los discursos místicos y su diferencia con la racionalidad científica. La ciencia plantea preguntas y la mística da respuestas, lo que hace imposible que éstas satisfagan a aquéllas.

17. *Misticismo y física moderna*, Barcelona 1986, que pretende mostrar la convergencia entre ambas realidades, partiendo de los trabajos realizados por los científicos Wheeler, Chew, Capra, Bohm, Feynman, Pribram.

18. *Física moderna y misticismo oriental*, en R. Walsh y F. Vaughan (dirs.), 89-100; id., *El tao de la física*, Madrid 1984, donde establece una conexión entre la revolución espiritual y su trabajo como físico; id., *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*, Barcelona 1991, donde aparece tratado este tema en varias de las conversaciones que mantuvo con algunos científicos; R. Weber, *El tao de la física reconsiderado. Conversaciones con F. Capra*, en K. Wilber (dir.), *El paradigma holográfico*, Barcelona 1991, 247-287.

prematureo e inseguro de ciencia-mística¹⁹, y la cautela de D. Bohm en este mismo sentido²⁰.

1.5. «New age» desde la psicología

Para acercarnos a la NA desde este nivel, hay que tener muy en cuenta los desarrollos de la psicología transpersonal, influenciada muy de cerca por las teorías de Rogers, Maslow, Jung y Tart. Tipo de psicología que trata fundamentalmente de lograr las experiencias que «traspasan» y sobrepasan al individuo relacionadas con la dimensión religiosa, mediante técnicas y terapias de corte oriental.

Se hace hincapié en la autorrealización, la integración del propio individuo para poder así experimentar la ampliación de la conciencia en los diversos niveles en que viene propuesta, donde poder lograr la conexión con el espíritu universal, con el inconsciente colectivo de toda la humanidad, donde se encuentran inmersas todas las vivencias y experiencias que trascienden el nivel material y constituyen la más pura expresión del espíritu humano. Para ello, se recurre a modernos estudios sobre el cerebro, la conciencia, la armonización de los dos hemisferios cerebrales, la estimulación bioquímica de los mismos y se defiende la idea de una «época de cambios personales»²¹, transformaciones

19. Cf. K. Wilber, *Física, misticismo y el nuevo paradigma holográfico*, en id. (dir.), 173-209.

20. Cf. R. Weber, *El físico y el místico: ¿es posible el diálogo entre ellos? Conversación con D. Bohm*, en K. Wilber (dir.), 211-245.

21. Cf. M. Introvigne, *La questione...* La NA puede ser descrita como la convicción, común a un gran número de personas, de estar entrando o a punto de entrar en una nueva época que será la contraseña de cambios radicales y cualitativos no sólo en uno, sino en todos los sectores de la vida del hombre: política, ciencia, filosofía, etc.

multisensoriales con muchas connotaciones religiosas (místicas) que han de llevar al hombre a un equilibrio, una síntesis superior de todas las experiencias de la historia humana; pretendiendo superar así la disociación en la que el hombre actual está inmerso.

En este estrato el protagonismo personal adquiere gran relevancia²², lo que interesa es el propio bienestar, la satisfacción individual de anhelos, necesidades y objetivos en cuanto tal, sin importar mucho el cómo, el quién y el qué se experimenta. Se busca una nueva comprensión del hombre, más sencilla, conectada con el todo del universo, un deseo de trascendencia en la pura inmanencia²³. Teniendo en cuenta estas consideraciones, podemos describir a la NA desde la psicología como: la búsqueda material y la reducción a nivel de mera experiencia de la dimensión religioso-espiritual de todo el individuo.

1.6. «New age» como esoterismo y ocultismo

El anuncio de la nueva era, así como de sus características y efectos, se viene haciendo desde el recurso a la literatura y expresiones de la tradición esotérica-ocultista a la que también se ha añadido la corriente teosófica y rosacruziana. Nombres como E. Swedenborg, Papus, H.P. Blavatsky, E. Lévi, R. Guénon, etc. son puestos como paradig-

22. Cf. M. Kehl, «Nueva era» frente al cristianismo, Herder, Barcelona 1990, 51-55; J. Sudbrack, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 87-95.

23. Cf. H. Bonnet-Eymard, N. Guérin, Le Mince y A. Yannicopoulos, *Interrogés par le nouvel âge*, «Études» 378 (1993) 258.

mas en este anuncio, sus libros experimentan una amplia difusión y son muchos los grupos que adoptan sus profecías e ideas sobre el contenido de la nueva era. El resurgir de estas enseñanzas quiere indicar la posibilidad del acceso a un conocimiento liberador, una actitud que opone el espíritu a la letra, a través de una hermenéutica que recurre a los arquetipos y mitos, a la interpretación libre de los textos sagrados de toda tradición y al uso de técnicas y enseñanzas como la alquimia, la cábala, pirámides, cristales, etc. La NA puede ser identificada por este uso indiscriminado, pero no sería una aproximación correcta si olvidara el fondo de tal uso: la creencia en fuerzas ocultas y naturales que desde el plano irracional gobiernan y dirigen el destino del mundo y de los hombres al modo de dioses, así por ejemplo los maestros ocultos de H.P. Blavatsky.

Así, la NA no sólo es el recurso y difusión de este «saber» esotérico y ocultista, sino sobre todo la presencia y continuación contemporánea de la creencia multisecular en fuerzas misteriosas, poderosas y ocultas que actúan como señores del universo y con los cuales es posible establecer comunicación a través de diversas prácticas y ritos, para colaborar en el buen desarrollo y gobierno del cosmos. Esto llega a convertirse en forma, en criterios de vida que se establecen como una especie de religión-religiosidad, incluso con tradiciones propias, en los variados grupos que denota la mentalidad fatalista sobre la vida, influencia directa del «estaba escrito» oriental, y una vuelta a la superstición e irracionalidad como únicas explicaciones posibles de la realidad.

Naturalmente este aspecto no está presente

con la misma intensidad en el amplio espectro de la NA, pero sí es cierto que en el sentido de fondo religioso constituye uno de los puntos más profundizados²⁴ por algunos grupos y una de las perspectivas que más curiosidad e interés despiertan en el hombre actual sin una experiencia religiosa profunda.

1.7. «New age» y el espiritismo

La doctrina y práctica del espiritismo que considera la evocación de los muertos como actividad natural, prueba de sabiduría y conocimiento científico, ha experimentado un importante auge en la NA. Son muchos los libros, cintas y otros materiales que sobre este particular pueden adquirirse en las librerías. Dentro del campo de la NA destaca un elemento que puede considerarse una versión actualizada de estos fenómenos, se le conoce con el nombre de *channeling* (canalización)²⁵ y ha dado lugar a un bombardeo de «mensajes del más allá» presentados como buenos y positivos para la humanidad. Ejemplos actuales dentro de la NA lo son los ya mencionados *Seth* de Jane Roberts, *Ramtha* de J.Z. Knight, *Raphael* de Ken Carey, *Lazaris* de Jack Pursel, *Emmanuel* de Pat Rodegast, *Jon* de David Spangler, así como las activida-

24. Cf. G. Danneels, 10; A.N. Terrin, *Dio e il divino. Nella storia delle religioni e nella religiosità contemporanea. Riflessioni critiche*, «Credere oggi» 61 (1991) 43; E. Gil, 30; C.V. Manzanares, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella 1991, 169; O. Friedric, «New age harmonies», «Time Magazine» (7-12-1987) 62-69; R. Bosca, 59.

25. Cf. E. Campbell y J.H. Brennan, 72; C.V. Manzanares, 169-170; J. Vernet, *Il «new age». All' alba dell' era dell' Acquario*, Milán 1992, 99-116.221-228; Editorial, *Il «new age». Una nuova sfida...* 547.

des y divulgación a cargo de personajes como S. MacLaine, E. Caddy, D. McLean, J. Klimo, etc.²⁶

En este nivel se potencia no sólo la comunicación con el espíritu de los muertos, sino con otras entidades espirituales que actuarían a modo de maestros y consejeros superiores. Todo ello expresión del ansia del hombre contemporáneo por algo superior y misterioso, profundo y trascendente que le guíe y acompañe en la vida diaria. La NA, en este nivel espiritista, puede ser descrita como creencia ciega en una inteligencia infinita y en los fenómenos (físicos y espirituales) que la acompañan, como expresión de un concepto irracional y determinista de la divinidad, y como una de las manifestaciones de la NR (experiencia religiosa) que cree y practica el ponerse en contacto con los seres del más allá.

1.8. «New age» como dimensión religiosa

Estrato que para Spangler es el más representativo e importante en este intento que nos ocupa y que denomina la «nueva era como encarnación de lo sagrado», emergencia-renacimiento de lo sacro. Desde esta consideración se puede situar a la NA dentro de la sensibilidad religiosa de los NMR y NR como una de sus manifestaciones, tal vez la más contundente por su ramificación, presunción y magnitud. Spangler lo explica así: el hecho espiritual central en nuestro mundo es que entramos en

26. Y para una posible tipología cf. M. Introvigne, *Il Channeling: uno spiritismo moderno?*, en M. Introvigne (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989, 81-84.

un tiempo de una más profunda encarnación de la divinidad dentro de la tierra.

Se trata del cambio de paradigma en lo religioso, la *emergencia de una nueva revelación*, una nueva alianza entre Dios y la totalidad de la vida planetaria, el nacimiento místico de un nuevo ser, una nueva expresión de la divinidad, cuya vida es nuestra vida, todas nuestras vidas. El cambio de paradigma sería el inicio de la comprensión de que somos, a la vez, la cuna y el cuerpo de ese nacimiento²⁷, nuevo paradigma que no quiere presentarse como «nueva religión»²⁸, pero que tiene elementos de todas las manifestaciones religiosas de la historia de la humanidad e implica de por sí un posicionamiento concreto ante lo religioso.

Este nuevo nacimiento supone un paso más elevado que la transformación del cuarto nivel, y se entiende aquí como «*redenominar-reidentificar lo sagrado*», que es tener una concepción diferente de lo sagrado, incluso redefinir la naturaleza de la divinidad. Es mirar a los objetos, personas y acontecimientos existentes en nuestras vidas y decir: vosotros sois sagrados. En vosotros y con vosotros puedo encontrar los pasajes sacramentales que vuelven a conectarme con la totalidad de la creación»²⁹. Lo sagrado se entiende, pues, abarcando tres realidades: naturaleza (*Gaia*-ecología), huma-

nidad, espíritu, formulándolo como «la maduración de un espíritu dentro de la humanidad y dentro de *Gaia*, conservando la continuidad con el pasado, pero dándole una nueva realización de expresión (...). Es la humanidad tornándose más plenamente integrada con el ser de *Gaia*, más plenamente unificada con la presencia de Dios»³⁰.

En cuanto *experiencia religiosa*, la NA viene a ser nueva experiencia, nueva sensibilidad mística, un experimentar, relacionarse con lo divino entendido holísticamente, en globalidad con las tres realidades mencionadas antes (naturaleza, hombre, espíritu). Experiencia que se realiza y verifica en la totalidad diaria, la «sacramentalidad de la vida cotidiana»³¹: es una profundización en la naturaleza sacramental de la vida cotidiana, un despertar de la conciencia que puede celebrar la divinidad dentro de lo ordinario y, en esta celebración, dar origen a una nueva civilización sagrada. Y experiencia encaminada a una función concreta de servicio: la donación de la vida, la alimentación de la vida, el sostenimiento de la vida en su deseo de desplegarse. Esto es lo que M. Fuss ha entendido como «experiencia religiosa difusa que trata de romper con la visión tradicional del mundo»³². Una religiosidad que pretende ser el vehículo en el que el hombre contemporáneo, cansado de lo excesivamente intelectual y fascinado por lo misterioso y la relación con lo sagrado, exprese y vivencie una nueva dimensión religiosa que tenga por interlocutores su propio yo y un dios más immanente que trascendente.

27. Cf. D. Spangler, 157.166. Para el autor, esto se experimenta como la aproximación de una gran vida, una presencia de luz y amor inmensos que no será a través de un solo individuo, sino a través de toda la humanidad.

28. Cf. *ibíd.*, 158; G. Danneels, 10: «No es una religión, pero es por lo menos religiosa»; C.V. Manzanares, 167: «No se presenta como una religión, evitando así el carácter negativo y de rechazo que tal idea pueda tener sobre el hombre contemporáneo. Ha ido generando una serie de elementos ideológicos que, agrupados, parecen un triste remedo imitativo del mensaje del cristianismo.»

29. *Ibíd.*, 93.

30. *Ibíd.*, 92; cf. J. Vernet, «*New age*»: *l'alba di una nuova era*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 416-417.

31. Cf. D. Spangler, 92.157.

32. M. Fuss, «*New age*»: *el supermercado...*, 227.

Al no presentarse como religión, la NA propugna el paso de ésta a la *espiritualidad*³³, que viene concebida de forma holística como desarrollo y maduración personal dirigida al cambio y responsabilidad respecto del bienestar del mundo. Este nivel de la espiritualidad global es el que más difusión ha encontrado y por el que se suele describir la NA.

Sus rasgos principales son:

- holismo, integración de mente-cuerpo-espíritu con la naturaleza-ecología,
- monismo, como resultado de esa integración de todo en lo Uno,
- existencia en el individuo del «sí mismo superior» que guía la vida cotidiana,
- potencialidad personal capaz de producir el cambio personal y social,
- pone toda la fuerza, interés y éxito en el hombre, no hay cabida para la gracia divina,
- reencarnación,
- gnosis como salvación,
- sincretista, fundamentalmente con las expresiones orientales,
- alguna mención de Jesucristo, pero sólo como modelo, maestro, ejemplo prototípico de conciencia cósmica³⁴.

Así, la NA ha sido definida como «la expresión contemporánea de una espiritualidad «vagabunda», no propiamente organizada, que surge de la fe moderna en el progreso, irrumpiendo ahora en el terreno religioso y en la transformación espiritual del hombre con tendencias sincretistas, evolucionis-

tas, ecológicas y milenaristas»³⁵, espiritualidad que se presenta totalizadora, global, difusa y sin nombre³⁶.

La NA pretende ser en este último nivel un «acontecimiento espiritual», que implique la totalidad de la vida (conciencia, cuerpo, tierra, humanidad, etc.). Por tanto, desde este último estrato o nivel, podemos definir a la NA como una de las expresiones de la nueva religiosidad que, con un concepto panteísta e immanente de Dios propugna una espiritualidad cósmica más abierta a la propia imaginación, emotividad y proyecciones personales que a una auténtica relación personal y global con un Dios que es trascendente al hombre.

2. Intento de definición

Una vez considerados los principales niveles progresivos de la NA, podemos acercarnos a este fenómeno que se presenta como una atmósfera, clima o espacio donde todo tiene cabida, proponiendo una definición del mismo. Así, la NA puede definirse como: *la propuesta de una cosmovisión –sincretista y ecléctica respecto de diversas tradiciones culturales y autores– de toda la realidad, presentada como nueva conciencia integral ecológica y holística, que sin un cuerpo doctrinal preciso y homogéneo, encuentra en la dimensión religiosa su mayor florecimiento como expresión de una espiritualidad panenteísta, cósmica e immanente.*

35. M. Fuss, *New age*, en R. Latourelle y R. Fisichela (dirs.), *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 1992, 1022.

36. Cf. M. Fuss, «*New age*»: *el supermercado...*, 230; A.N. Terrin, *Dio e il divino. Nella storia delle religioni...*, 43; Editorial, *Il «new age». Una nuova sfida...*, 549.

33. Cf. M. Ferguson, 426-430.

34. Cf. T. Peters, *Seeing no evil*, «*Areopagus*» 4 (1992) 34-35.

VI

¿UN NUEVO DISCURSO SOBRE DIOS?

Bajo este epígrafe queremos englobar toda la problemática que los teóricos de la NA se plantean en sus exposiciones en torno a la cuestión teológica.

La pregunta sobre «quién o qué es Dios» se la lleva planteando el hombre desde siempre, y es una cuestión que no puede eludir, pues le es dada con la existencia. Lo mismo sucede con la pregunta sobre la relación del hombre con el mundo que le rodea; se necesita profundizar en ellos, escrutar sus recodos y entresijos. A los constructores del complejo edificio de la NA la *cuestión de Dios* les interesa. Y también tienen su *consideración del hombre* y su *visión del mundo*. Por eso, es interesante comprobar cuáles son los puntos de encuentro y las divergencias respecto al cristianismo y si puede existir alguna posible compatibilidad entre ambas visiones.

1. Unidad del todo y con el todo

«Todo es una sola cosa: Dios y el mundo, el espíritu y la materia, el hombre y la naturaleza, el cuerpo y el alma, el yo y el tú. Más aún, todo lo que existe constituye una gran unidad y totalidad, animada de espíritu. Todas las cosas están enlazadas unas con otras y unidas mediante una red»¹.

Las investigaciones realizadas desde la física y, en concreto, desde el campo de las *holografías*² nos confirman el hecho de que «cada una de las partes, por pequeña que sea, está contenida siempre en el todo»³. ¿Cómo explicar esto? A nivel de principio, si tomamos cualquier campo de la realidad, vemos que todo es una unidad en la que cada una de las partes se compenetra e influencia recíprocamente: todo está de algún modo en cada parte y cada parte está en el todo. Y este principio es extensible, según ellos, a todos los estratos de la existencia⁴.

1. M. Kehl, «Nueva era» frente al cristianismo, Herder, Barcelona 1990, 23. Cf. J. Sudbrack, *La nueva religiosidad*, Madrid 1990, p. 25.

2. «El descubrimiento de los rayos láser ha hecho posible la *holografía*, una especie de fotografía lograda con el auxilio de tales rayos. Lo sorprendente es esto: ninguna de las imágenes suministradas por la holografía puede ser dividida. Si uno la divide, la verá comparecer de nuevo delante íntegra como antes. No es posible dividirla y conseguir sectores de la misma. Incluso el formato más pequeño muestra de nuevo inmediatamente —a veces de manera más débil— el *holo*, el todo. En teoría podríamos seguir subdividiéndola hasta dimensiones microscópicas, pero no lograremos obtener un sector de ella. La imagen sigue siendo imagen hasta que ella misma se convierte en una partícula elemental, lo cual significa que en toda partícula elemental reside el todo, el universo. El conocimiento de Buda, la experiencia de generaciones de hombres que han practicado la meditación zen: *Todo es uno* puede ser tranquilamente suscrito por los físicos de la holografía» (J.-E. Berendt, *Nada Brahma*, Frankfurt 1983, p. 178).

3. Este pensamiento es central en los «gnósticos de Princeton». Cf. R. Ruyer, *La gnosis de Princeton*, Madrid 1985.

4. Creemos que la generalización de este principio, comprobado en el campo de la física, no se puede realizar sin fundamentos. Todo lo que escapa de lo meramente físico, científico y empírico no es totalmente constatable por medio de este principio; por ejemplo, la actuación humana.

Un rasgo fundamental de la religión es la búsqueda de la unidad y de la totalidad. Quien mira a Dios, creador y conservador del universo, ve en él el origen, en el que todo era una sola cosa, del que todo deriva y al que todo está ordenado, al menos en la tradición judeocristiana. También el politeísmo se mueve con frecuencia bajo el techo más grande de una unidad universal, en el Dios originario... Y las religiones dualistas tienen su origen en el intento de querer explicar, ante la unidad de lo divino, la multiplicidad del mundo.

Con términos como monismo o panteísmo se ha intentado dar una solución válida a la búsqueda de Dios, pero son conceptos demasiado abstractos y formales⁵.

2. La cuestión de Dios

El hombre que profesa sinceramente la NA es animado por la búsqueda religiosa originaria de la unidad y de lo absoluto. Se rebela contra su aislamiento en el cosmos, como si fuera extraño en él, sin patria y en su poder... Y encuentra la patria buscada en una totalidad del cosmos que tiene ante los ojos, como visión futurista. La unificación con el todo es una meta hacia la cual evoluciona el mundo o, en todo caso, debe evolucionar. Y en muchas experiencias actuales —música, meditación, arte y algunos conocimientos científicos de la estructura de la materia o de la unidad biológica de la vida— entrevé ya un anticipo de tal unidad⁶.

5. Cf. J. Sudbrack, o.c., p. 131.

6. Cf. *ibid.*, 145.

En el fondo, la NA predica que Dios, el mundo y el hombre se fundan en un tiempo final utópico. Dios y el hombre se encuentran de una manera, que el hombre religioso experimenta mejor como misterio que como saber. De aquí la importancia tan grande que conceden a la *experiencia* como vía de acceso. En la NA los métodos meditativos, integrales, parapsicológicos y ocultos juegan un gran papel.

H. Mynarek⁷ opina que las Iglesias han fracasado definitivamente, como se plasma en el grito antiinstitucional: ¡Cristo (Jesús) sí, Iglesia no! El mismo Jesús no es más que una figura histórica interesante, y la fe unida a él en un Dios personal no es ya sostenible para el hombre de hoy. Sólo un hombre que permanezca en su infancia puede seguir adorando a este Dios-Jesús⁸.

Ante la NA⁹, el dogmatismo cristiano ya no tiene sentido: ni el Dios personal (la nueva deidad

es difusa e inmanente), ni Jesucristo (no hay un único salvador, cada cual debe descubrir en sí mismo el maestro interior que lleva dentro), ni el valor de la persona (nos reencarnaremos varias veces), ni la mística trinitaria (la nueva mística es la fusión con el universo, con la diosa *Gaia*)¹⁰.

A todas estas respuestas espirituales del hombre, el cristianismo no es impermeable, y algo de esto está calando en su interior: «Cada vez es mayor el número de cristianos que hablan de Dios como “energía cósmica”; de Jesucristo como el “Espíritu crístico” o el “Cristo cósmico”; del Evangelio, como “doctrinas secretas de Jesús”; de la Iglesia, como “la Iglesia espiritual”; de la vida futura y de la retribución, como “era nueva” y “reencarnación”»¹¹.

2.1. Dios

«La NA querría colocar los atributos de lo divino y la afirmación: ¡Esto es Dios!, en espacios preliminares: en experiencias psíquicas de lo profundo, en la conciencia cósmica, en fenómenos parapsicológicos o de otro tipo, en prácticas esotéricas, en el destino y la fatalidad, en la misma raza y en la elite»¹². En el fondo, se ve una proyección de Dios por parte del hombre.

7. H. Mynarek, *Religiös ohne Gott? Neue Religiosität der Gegenwart in Selbstzeugnissen*, 1983.

8. Cf. J. Sudbrack, 16.

9. Parece que más bien se trata de una «religión» (o religiosidad) de encargo, de oferta y demanda. En ella no se busca una conversión personal, sino escoger una religión con la que uno esté a gusto. La ley del mercado hace que la eficacia de un pastor no se mida por su fidelidad, sino por la cantidad de gente que acude a la iglesia y del dinero que recauda. Y así, a los fieles se les considera más una clientela que una grey (a este respecto es clara la denuncia del grupo Génesis, *We can't dance*, 1991, que en su canción *Jesus he knows me*, critica duramente a los predicadores televisivos y espectaculares que sólo se afanan en el dinero y en la clientela). Los creyentes acuden a la «religión» para sentirse subjetivamente realizados. Se podrían distinguir tres notas características: Es una *religión a la carta* —una religión a la medida—; *rechazo de un cuerpo doctrinal concreto* —creencias etéreas que quieren satisfacer el sentimiento y que no exigen una adhesión firme—; *no se admiten exigencias morales ni prohibiciones* —no hay disposición a cambiar de conducta, ni se desea oír hablar de obligaciones, ni pecado—. En definitiva, es una religiosidad que busca una intensa vida social en los recintos eclesiásticos, una satisfacción fácil de las inquietudes religiosas, sin problemas de conciencia ni complejidades doctrinales. Es una religión ecléctica que se fabrica conforme a la propia conveniencia con la fe sin aristas y un Dios que no manda nada.

10. Cf. R. Berzosa, *La «new age», un reto al cristianismo*, «Vida Nueva» 1847 (1992) 39.

11. E. Gil, *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos*, «Sal Terrae» 79 (1991) 35.

12. J. Sudbrack, 228.

2.1.1. Concepción de Dios

Según el enfoque de la NA, Dios y el mundo se contemplan por principio como una unidad cósmica, entendiéndose por «Dios» el *principio vital*, el «*espíritu*» del universo; él es la *fuerza inmanente* en todo el universo, la fuerza que lo impulsa a la autoorganización evolutiva¹³.

Dios *no* es un *Ser personal*¹⁴ y no tiene necesidad de mediaciones, ni de la Iglesia, ni de los dogmas. Lo que al hombre le importa es abrirse simplemente a lo divino que nos habita. Toda mediación religiosa es un engaño, pues cada uno de los hombres puede sumergirse en lo divino sin intermediario alguno. Y si quiere entrar en contacto con el Absoluto, le basta con elegir el medio que le parezca más adaptado a su manera de ser, con la única condición de que presienta que le es útil y eficaz: comunidades, grupos, ideologías, métodos, religiones. Se llega a sí a un subjetivismo total¹⁵.

Para algunos grupos de la NA todo es Uno; hasta Dios es una pieza del cosmos. No ha existido la creación¹⁶, todo existe desde el mismo momento;

13. Cf. M. Kehl, 87-92; cf. J. Vernet, *Besoin de sacré et parole sur Dieu*, «Ateísmo y Fe» 28 (1993) 15-23.

14. El grupo Vida universal tiene un libro muy curioso a este respecto: *Dios hablaba y habla a través de ella. El Dios impersonal y el personal. ¿Quién o qué es Dios?*, Sabadell 1990.

15. Cf. C. Sarrias, *La «nueva era» (new age): ¿nueva religión para una nueva humanidad?*, «Sal Terrae» 80 (1992) 666.

16. La Sociedad Teosófica cree que Dios no es creador: «El intelecto nos dice que para crear cualquier cosa es necesario antes pensar y trazar el plan de ejecución de la cosa. Mas el Absoluto no puede pensar en nada ni hacer ningún plan [...]. Para que Dios hubiese hecho existir algo que antes no existía, evidentemente había debido pasar del estado pasivo (inactivo) al activo. Pero este paso implicaría en Dios un cambio, cosa que está en contradicción con su atributo, que hemos definido con el término «Absoluto».» (P. Siwek, *Herejías y supersticiones de hoy*, Herder, Barcelona 1965, 207-208).

todo está unido, alma y cuerpo, Dios y el mundo, inteligencia y sentimiento, interior y exterior, zonas conscientes y zonas inconscientes, cielo y tierra. «Dios es idéntico con su obra. Es inmanente. Nada existe fuera de él»¹⁷.

Para los protagonistas de la NA, existe una *conciencia cósmica primordial* que constituye la energía fundamental de todo el universo. Nosotros nos bañamos en lo divino: «A Dios se le experimenta como flujo, como totalidad, como infinito caleidoscopio de la vida y de la muerte, como última causa, fundamento del ser, lo que A. Watts llamaba «el silencio del que nace todo sonido». Dios es la conciencia que se manifiesta como lila, el juego del universo. Dios es la matriz organizadora que podemos experimentar pero no expresarlo que da vida a la materia»¹⁸.

M. Ferguson se vale de distintos autores para afianzar sus opiniones, por ejemplo el maestro Eckhart y su afirmación de que «nadie puede conocer a Dios si no se conoce antes a sí mismo». «Adéntrate en las profundidades del alma, en el lugar secreto... hasta las raíces, hasta las alturas; pues todo lo que Dios puede hacer se concentra allí»¹⁹.

Para A. Noth Whitehead, Dios es «la imagen en espejo de la estructura del mundo (material). El mundo es incompleto; por su misma naturaleza, requiere una entidad situada en la base de todo, que le complete. Esta entidad es Dios, la naturaleza primordial»²⁰.

17. *Ibíd.*, 209-210.

18. M. Ferguson, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990, 444.

19. *Ibíd.*

20. *Ibíd.*

Para N. Kazantzakis, Dios es la suma total de conciencia existente en el universo, que se expande a través de la evolución humana. En la experiencia mística se siente la experiencia de un amor, una compasión y una energía universales²¹.

El autor anónimo de *The mirror* (El espejo) escribe en uno de los pasajes más atrevidos: «Yo soy Dios», dice el Amor, porque el Amor es Dios y Dios es el Amor. Y esta alma es Dios por obra de amor; pero yo soy Dios por naturaleza divina. Y este (estado) le pertenece por justicia de amor, de forma que esta mi preciosa amada aprende y se deja guiar por Mí sin hacer nada... Esta (alma) es el águila que vuela alto tan alto y aun más alto que ningún otro pájaro; porque tiene plumas de fino amor²².

2.1.2. La experiencia de Dios

La NA busca lo divino más allá del mundo cotidiano, hecho de dinero, técnica, política y economía. Y es un signo de esperanza para nuestro tiempo. Ellos identifican apresuradamente la *experiencia de sí*, en la que uno se descubre como único e infinito, y la *experiencia cósmica*, que permite experimentarse como una parte del todo y una sola cosa con él, con la mística auténtica de Dios. Es verdad que se orientan en dirección a Dios, que pueden incluso fundirse con la vivencia de Dios. Pero, sólo si se salvaguarda su diferencia, se logra descubrir la verdadera unidad.

21. *Ibíd.*, 445.

22. Cf. E. Underhill, *La vida unitiva*, en J. White (dir.), *Qué es la iluminación. Exploraciones en la senda espiritual*, Barcelona 1989, 105.

Para algunos teóricos de la NA, Dios y el mundo religioso son un disfraz venerable de las propias experiencias perinatales del hombre, guardadas en las capas más profundas de la psique. La verdad de Dios es immanente al mundo humano. S. Grof afirma el retorno a la religiosidad y la espiritualidad, pero no a Dios. La madurez consiste en comprender que la representación de Dios no es más que el símbolo de la experiencia del propio yo. Dios es una reproducción del yo y muere, como tal, en el reconocimiento de su verdad immanente²³. Así la fe en Dios (como realmente «Otro») sería un escalón preliminar en el camino hacia el ser auténtico que se alcanza en la unidad real con todo y consigo mismo²⁴: profundidad del hombre y profundidad de Dios son la misma cosa. Esta profundidad es, para ellos, lo que la religiosidad ingenua llama Dios²⁵.

Nuestra condición original, nuestro verdadero sí-mismo, es ser, llamado tradicionalmente Dios, la Persona cósmica, el Ser supremo, el Uno en todo²⁶.

2.1.3. Visión pseudocientífica de Dios

Los «gnósticos de Princeton» proporcionan el pretendido soporte científico de la NA. Para ellos, Dios es «el fundador y usuario del azar, el cual ha sido deseado y creado por él, mediante una división de sí mismo o una «explosión» primordial,

23. Cf. J.L. Sánchez Nogales, *El sueño de la religión y la ensoñada «nueva religiosidad»*, «Proyección» 39 (1992) 131.

24. Cf. *ibíd.*, 132.

25. Cf. *ibíd.*, p. 133.

26. Cf. J. White, *Introducción*, en *id.* (dir.), *Qué es la iluminación*, 15.

que ha dado lugar al universo con sus miríadas de seres, semiextraños unos a otros, pero siempre vinculados a su Unidad trascendental, subyacente. Dios es origen no mecánico de todas las maquinarias, análogo al huevo omnipotente que se fragmenta de células múltiples, proporcionándose así un Material»²⁷.

«Dios es la Naturaleza que se crea a sí misma en dos sentidos:

»a) Como cobertura fundamental, que constituye la condición general de un universo de seres existentes.

»b) Por otro lado, él es lo Actual y, a la vez, el Actualizador de cada ser “aquí y ahora”, al menos en cuanto dicho ser no se limite a funcionar, sino que se comporte de acuerdo a un sentido participado, e improvise “formas de uso” novedosas de su propio ámbito»²⁸.

En el fondo, lo que aquí se ofrece es una *variedad más del viejo panteísmo* (panenteísmo) o mejor, un *monismo panteísta*: Dios y el mundo, en lo más profundo, son idénticos el uno con el otro. La profesión de fe cristiana dice al respecto: todo esto no es necesariamente falso, puede incluso resultar útil para el encuentro con Dios, pero es sólo un atrio del templo en el cual el hombre dice su sí libre al Dios libre. La NA nos propone la fusión con lo divino impersonal, de ahí fluye un doble riesgo. El primero es el de la *idolatría* consistente en divinizar indirectamente una donación de la naturaleza (la energía), cayendo entonces en un panteísmo total. El otro es el de la *regresión infan-*

til, caracterizado por la fusión con la madre que toma aquí distintos rostros (orientaciones): comunidades cálidas, sectas, gurús, doctrinas de todo género, prácticas variadas no sumisas al espíritu crítico....²⁹

2.2. Cristo

La NA tiene varios conceptos para referirse a Cristo, muy alejados de la concepción cristiana. Tan pronto hablan de Cristo, como fuerza cósmica, de Jesús Cristo, o de Cristo como «Instructor mundial». Veamos estos distintos niveles.

El desplazamiento de Dios y el proceso de secularización occidental no significa desinterés por lo religioso. Religiosidad y modernidad no parecen excluirse. Podrá ignorarse a Jesús como Hijo de Dios, pero no como personaje histórico identificado plenamente con su mensaje. La nueva mentalidad le sitúa en la misma línea de Moon, Maitreya, Ishara o Creme...³⁰ Todos son reencarnaciones de la energía cósmica, crítica, que anima el universo³¹.

29. Cf. M. Anglarès, *La religion du nouvel âge* «Christus» 39 (1992) 14; cf. J. Vernet, *Il «new age»*. *All' alba dell' era dell' Acquario*, Turín 1992, 206-216.

30. Moon funda en 1951 la Asociación para la Unificación del Cristianismo Mundial. Es autor de los *Principios divinos*, libro de la secta. Se considera el nuevo Mesías. Maitreya es uno de los tres *bodhisattva* (ser destinado al despertar) del budismo. Su nombre significa «el compasivo». Maitreya será el próximo Buddha. Creme es un seguidor de Alice Bailey y miembro de la secta de los Maestros ascendidos. Anunció la venida de Cristo en forma de Maitreya y que estaría actualmente viviendo en una comunidad pakistaní de Londres. Sería el gran Instructor mundial de la NA.

31. Cf. G. Gutiérrez, *La «new age» (o nueva etapa) pretende fundir todas las iglesias para el año 2000*, «Vida Nueva» 1768 (1989) 6.

27. R. Ruyer, 193; cf. J. Vernet, *Besoin de sacre...*, 18-19.

28. *Ibid.*, 193-194.

2.2.1. Cristo cósmico

Para la NA el Cristo de las Iglesias cristianas debe ser sustituido por el Cristo cósmico, distinto del histórico, en cuanto significa la energía que lo impregna todo con su esencia y se manifiesta ya en la efervescencia de los movimientos que presienten su llegada³². Sería también una chispa divina interior, que el hombre tiene que cultivar. Esta chispa de naturaleza divina, da la unidad última al universo. Es la energía divina que lo anima todo, hombre y universo.

2.2.2. Cristo, «Instructor mundial»

El Cristo como «Maestro universal» que ha de venir, se refiere a un «Instructor mundial» que hará de catalizador y dará el impulso decisivo para la realización de la nueva era.

El nuevo *avatar* (manifestación) de Dios es un Cristo distinto, no el histórico, que podrá tomar el nombre de Maitreya, como en otros tiempos asumió las figuras de Buda, Hermes, Zaratustra, Jesús o Mani...³³ El Cristo histórico no tiene ninguna relevancia especial y, cuando se manifieste de nuevo, enseñará a los hombres cómo se pueden salvar ellos mismos³⁴.

«El Cristo» es una forma clave en el proceso

32. *Ibid.*

33. Hermes es una deidad griega, escriba de los dioses y divinidad de la sabiduría. Se le consideraba autor de libros religiosos. Zaratustra es un profeta iranio, probable autor de los fragmentos más antiguos del *Avesta*, libro sagrado del mazdeísmo. Mani (216-277) es el fundador del maniqueísmo.

34. Cf. C. Sarrias, 663; R. Berzosa, «New age»: un reto a la teología, «Almogaren» 10 (1992) 124.

de desarrollo del hombre y del cosmos. Posee la conciencia verdadera y ofrece la posibilidad de participar en ella. El «*logos solar*» no es el Jesús bíblico, sino la personificación de un maestro de la Verdad que de forma repetida se encarna en maestros espirituales y que consume la evolución en cuanto que él es la forma salvadora de Acuario en el horizonte futuro³⁵.

Douglas Groothuis, instructor en el Centro de Estudios McKenzie de Eugene, Oregón, afirma que «el Cristo según NA es un Cristo gnóstico, no un Salvador, el único camino de reconciliación con Dios Padre, sino el revelador de una sabiduría secreta (la gnosis) que enseña a los discípulos que ellos son tan divinos como él»³⁶. Para ellos Cristo no sería una figura histórica sino una idea. El Cristo-idea es un espíritu o alma que lo penetra todo y que se ha manifestado, cada vez de un modo distinto, en grandes personajes como Buda, Zaratustra y otros. Una de esas manifestaciones (avatares) ha sido Jesús de Nazaret³⁷. Cristo designa, en este cuadro de pensamiento las grandes aspiraciones de la humanidad. Se trata de un Cristo cósmico, quien en la coyuntura de la nueva edad se levantará y nos ayudará a liberar en nosotros para mejor alcanzar la energía divina en la que nosotros encontramos nuestra totalidad.

35. Cf. M. Fuss, «New age»: el supermercado espiritual, «Communion (RevCatInt)» 13 (1991) 234.

36. L. Prelec, *Conoce... y serás como Dios*, «Esquiú» (Buenos Aires) 30 (1989) 35-36.

37. G. Danneels, *Cristo o Acuario. Carta pastoral de Navidad de 1990*, «Boletín informativo del Secretariado de la Conferencia episcopal de Relaciones Interconfesionales» 35 (1991) 14-15.

2.2.3. Jesús de Nazaret

Para la NA, Jesús es uno de los maestros de espiritualidad, uno de los numerosos profetas de las religiones: no es por más tiempo el Señor³⁸.

Los teóricos de la NA hacen una clara distinción entre «Jesús» y «Cristo». Estos dos conceptos tienen algunas connotaciones diferentes. La palabra «Cristo» como una descripción de Jesús no significa una persona pero es una expresión de la idea. «Cada individuo bueno puede encontrar a Cristo en su hombre interior... si es judío, musulmán o cristiano»³⁹. Este «cristianismo sincretista» es exactamente el camino mejor que los NMR dibujan de Jesús Cristo⁴⁰. El mayor desastre, para ellos, de la Iglesia tradicional fue «la fatal identificación del Cristo con Jesús». Jesús fue una persona histórica avanzada con los límites del tiempo, mientras que «Cristo» significa un estado de conciencia, el único con la divinidad eterna. Jesús se realizó como «Cristo», como lo hizo Buda, como lo hicieron todos los grandes santos de todas las religiones.

La NA⁴¹ realiza una exposición propia del acontecimiento de Jesús de Nazaret. Nos dice que Jesús se refiere a sí mismo como el *Hijo del hombre* porque se considera el individuo perfecto de la nueva humanidad, próxima a venir, que heredará la tierra, establecerá el reino y será la guía de la NA. Así, su misión y sus enseñanzas están íntimamente

ligadas a la evolución de un estado de conciencia nuevo y más elevado, a gran escala, y no en casos esporádicos ahistóricos como Buda o Krishna. El lugar singular que Jesús ocupa en la historia se fundamenta en su comprensión, sin precedentes, de la inteligencia más elevada, la divinidad, y el fundamento del ser encarnado en él, el fundamento que es el origen de todo llegar a ser⁴².

El término Cristo viene de la palabra griega *Khristos*, que en hebreo es *Māšîaj* y en arameo *Mešîjā*, cuyo significado es *Mesías*. Es un título, no un nombre y, aunque se traduce por «ungido», en realidad significa «perfeccionado», «iluminado» o el «ideal de la comunidad». Así pues, Jesús fue un personaje histórico, un ser humano que vivió hace 2000 años; pero Cristo, el Cristo, el Mesías, es una condición de ser eterna y transpersonal a la que todos debemos llegar algún día. Según J. White, Jesús no nos dijo que le adoráramos, sino que le siguiéramos, que siguiéramos sus pasos, que aprendiéramos de él y de su ejemplo, que viviéramos una vida concentrada en Dios, como si fuéramos el mismo Jesús. Es un modelo de perfección.

Por lo que respecta al *reino*, Jesús no lo instaura, sino que está dentro de nosotros. La divinidad es nuestro derecho a nacer, nuestra herencia, más próxima a nosotros que la mano y el pie. «Se ha cumplido el plazo, ya llega el reinado de Dios. Enmendaos y creed la buena noticia» (Mc 1,14; Mt 4,17). Ésta es su principal enseñanza y mandamiento: el *kerigma*⁴³.

Jesús nos enseñó y demostró un estado de la

38. A. Grab, *The new religiosity of «new age» as an answer to the search for the meaning of life*, «Ateísmo y Diálogo» 24 (1989) 261.

39. H.P. Blavatsky, *The theosophical glossary*, Londres 1892, 84.

40. Cf. A. Romarheim, *The Aquarian Christ*, «Areopagus» 5 (1992) 23.

41. J. White, *La iluminación en la tradición judeo-cristiana*, en *íd.* (dir.), *Qué es la iluminación*, p. 190-204.

42. Cf. *ibíd.*, 192.

43. Cf. *ibíd.*, 193.

conciencia cósmica, de estado crístico de la mente, la paz que sobrepasa el entendimiento, la experiencia directa de la divinidad que mora en nosotros y en todas las cosas, ahora y siempre, creándonos, haciéndonos que vivamos, protegiéndonos y presionándonos hacia estados eternos de ser. Nada de un reinado de Dios, sino más bien un reinado de «superhombres»⁴⁴.

Dice que el cristianismo se ha convertido en una religión que gira en torno a Jesús, en lugar de ser la religión de él mismo. La religión de Jesús invocarí­a al ser humano a tomar conciencia de ese estado de unidad cósmica y totalidad que él demostró.

Jesús no salvó a la humanidad (niegan, por tanto, el valor salvífico y soteriológico de la redención), sino que la liberó de la esclavitud del yo. La *encarnación* y la *resurrección* no significan que él fuera un ser humano como nosotros, sino que nosotros somos dioses como él, o por lo menos lo somos en potencia. Su *vida*, su *muerte* y *resurrección* muestran que todos somos seres eternamente celestiales, cuyo hogar es el universo. Nos hace seres casi divinos, con unas capacidades extraordinarias. El *cielo* es una realidad presente, no una recompensa futura. La conciencia de Cristo estuvo, está y siempre estará presente entre nosotros, llamándonos fielmente a unirnos con el mundo sin fin, que es el origen de toda creación. Por lo tanto, en lugar de decir que *Jesús fue el Cristo*, es más apropiado decir que el *Cristo fue Jesús* (un avatar histórico entre otros, aunque para J. White es el más importante)⁴⁵.

El cielo y el infierno son estados de conciencia. El *cielo* es la unión con Dios, el *infierno* es la separación de Dios y la diferencia no se mide por kilómetros de distancia, sino renunciando al yo y al egocentrismo⁴⁶. La única forma de acceder al cielo es ascender en conciencia hacia el Padre, hacia ese amor incondicional por toda la creación, que Jesús enseñó. Pero para seguirle en ese camino es imprescindible la responsabilidad personal. Ésta es la llave que abre la puerta al cielo⁴⁷.

Jesús habló de lo que se llama *segunda venida* (*parusía*), como el fin del tiempo, el fin de la historia, el fin del mundo. El fin del mundo, para J. White, es despertar de la ilusión del yo, del sueño de la vida mundana, para entrar en la realidad consciente de Dios. El fin del mundo no significa la destrucción total, sino la trascendencia del espacio, del tiempo y la causalidad. Por tanto, la segunda llegada no existe. Significa más bien «la llegada de Cristo». Se apoyan en el texto de Mateo para confirmar que Cristo nunca abandonó a la humanidad: «Mirad que yo estoy con vosotros cada día, hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). Así pues, la última aparición de Cristo será una aparición espiritual a escala mundial, libre de toda limitación física (instaurará la nueva edad o NA)⁴⁸.

El cambio de conciencia, la trascendencia del falso sentido del sí mismo, es el único camino fuera de la historia para instaurar el reino de Dios. Sólo la *metanoia* —el resurgir de Cristo en nosotros— nos proporciona los medios para ver la realidad con

44. Cf. *ibíd.*, 195.

45. Cf. *ibíd.*, 196.

46. Cf. *ibíd.*, 197.

47. Cf. *ibíd.*, 197.

48. Cf. *ibíd.*, 203.

claridad y para que surja una cultura global iluminada. Esto fue lo que el *Hijo del hombre* enseñó⁴⁹.

Nosotros podemos concluir que la nueva conciencia de la religión se considera a sí misma ser «conciencia de Cristo». Una nueva era está amaneciendo donde el mensaje real de Jesús, por mucho tiempo escondido por la Iglesia, es ahora revelado. El evangelio es, como proclamaron la Escuela de California del Cristo Interior que «tu propio Cristo en ti mismo es tu salvación»⁵⁰.

El Cristo de los cristianos debe desaparecer como objeto de culto para pasar a ser interpretado como fuente de energía. El Cristo de la NA es un *Cristo cósmico*, una energía, un espíritu universal que lo envuelve todo, que lo penetra todo y que se ha ido encarnando o manifestando cada vez de un modo diverso en los grandes maestros de la humanidad; una de estas manifestaciones ha sido *Jesús de Nazaret*. Se espera una nueva manifestación de Cristo, un «Instructor universal» que abra la NA.

2.3. *Espíritu Santo*

Lo que los cristianos llamamos Espíritu Santo es lo que los adeptos de la NA llaman energía, espíritu, amor. El Espíritu Santo no es, para ellos, don del amor personal de Dios (entre el Padre y el Hijo), sino una energía espiritista y etérea, que se deja oír en la «palabra interior», es decir, en audición psíquica⁵¹. Nosotros lo acogemos y lo con-

templamos como una persona divina y no como una personificación de las personas cósmicas. El Espíritu Santo continúa en nosotros la obra de resurrección de Jesucristo que debe transfigurar todo el universo. Dios es para nosotros una comunidad de amor y nosotros estamos invitados a entrar en ella.

En la perspectiva de la NA las mediaciones utilizadas por las grandes religiones para reunirse con Dios son ilusorias. Cada uno tiene la posibilidad de arrojarle directamente en lo divino sin intermediarios dado que él nos rodea, nos cerca por todas partes.

Podemos aprovechar las críticas de la NA sobre la Iglesia, sus estructuras dogmáticas, éticas, litúrgicas y jurídicas para evitar considerarlas como fines en sí, tentación permanente del mundo cristiano⁵².

3. La consideración del hombre

La NA resume en una frase todo lo que piensa del hombre: «Nosotros somos Dios». Del panteísmo a la doctrina de la esencial unidad del mundo, la NA deduce rápidamente que cada uno de nosotros es uno en esencia con Dios. En esta antropología se revela ahora el motivo gnóstico, porque también la NA –como el antiguo gnosticismo– habla de una chispa divina que cada uno debe redescubrir para iniciar un viaje de transformación personal y de identificación con el Uno.

Son muy importantes en este tema las investi-

49. Cf. *ibíd.*, 204.

50. *Ibid.*, 24.

51. Cf. M. Kehl, 71-72.

52. Cf. M. Anglarès, 15.

gaciones en el campo de la psicología de S. Grof⁵³. Se ocupa del aspecto religioso: «Todo el que penetra en este nivel adquiere ideas convincentes sobre la importancia eminente de la dimensión espiritual y religiosa en el orden universal del ser: incluso materialistas encallecidos, científicos positivistas, escépticos, cínicos, ateos declarados y enemigos de la religión, como los filósofos marxistas, se interesan de improviso por lo espiritual, después de haberse confrontado con estos estratos de su intimidad»⁵⁴.

El hombre dado que se experimenta una sola cosa con la totalidad del universo, así lo afirma Grof, siente el sufrimiento del mundo y lo siente como culpa y responsabilidad. Pero la NA no considera únicamente al hombre desde el punto de vista psicológico, sino también desde otras perspectivas: ontológica, relacional...

3.1. *Criatura*

¿Qué es el hombre? ¿Un ser terreno..., un ángel caído «que se sostiene de los cielos»..., una chispa efímera de la conciencia cósmica? El hombre sobrepasa infinitamente al hombre. Después del hombre económico, he aquí de vuelta al hombre religioso, a la búsqueda de su alma. Los magos son convocados, las tradiciones releídas, las ciencias interrogadas para encontrar el alma perdida, desviada por el racionalismo, dividida por las pasiones,

53. Cf. S. Grof, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y transcendencia en psicoterapia*, Barcelona 1982.

54. Íd., *Topografie des Unbewussten, LSD im Dienst der tiefenpsychologischen Forschung*, Stuttgart 1983, 117.

alienada por los dogmas. ¿Dónde está pues este tesoro escondido incomprensible al hombre y sin el cual el hombre es incomprensible para sí mismo? El hombre es un enigma ante sus propios ojos.

Los representantes de la NA anuncian la vuelta del «Cristo», guía espiritual, cabeza de puente de una nueva humanidad, Cristo cósmico, figurado por el transportador del agua del zodiaco, del cual Jesús, como Buda y otros, no fue más que un *avatar* (manifestación), como, por otra parte no podría ser de otra manera, puesto que Jesús de Nazaret estaba él también sometido a la ley inexorable de la evolución y de la reencarnación. He aquí pues la esperanza de una nueva era: el movimiento de los astros lo anuncia, el cambio de las mentalidades lo prepara. He aquí el hombre de la nueva conciencia, en el que espíritu y materia, razón y corazón, ciencia y magia están reconocidas y las viejas divisiones religiosas abolidas. Emerge ya un individuo nuevo, que conspira con el rostro descubierto para cambiar la vida en esta nueva era en la que nosotros entramos, marcada por la sorprendente visión del mundo nacido de la convergencia de los más recientes pareceres científicos y las concepciones milenaristas de las diversas tradiciones místicas.

La profundidad del hombre y la profundidad de la realidad del mundo son para la NA, en su raíz, una sola y misma cosa y son también lo que la religiosidad ingenua llama Dios⁵⁵. «Lo transpersonal presenta una gran concordancia con lo divino, tal como viene prospectado sobre todo en la mística asiática: es el uno, en el que el individuo puede resolverse y con el cual puede fundirse; es la ener-

55. Cf. J. Sudbrack, 42-43.

gía originaria, que es experimentada en los estados superiores de la conciencia y llena tanto al individuo como a todo el cosmos»⁵⁶.

El hombre forma parte íntimamente de ese tejido, como parte de un todo: participa de la vida orgánica del conjunto... El hombre no es realmente libre ni responsable de sus actos, simplemente participa, aunque ése no sea su sentimiento. Todo es uno... En el trasfondo del hombre, existe este sueño de unidad, de reconciliación, o de fusión con Dios y con el cosmos⁵⁷.

El «yo» más profundo en el hombre es el sí, pero no es parte de la existencia en este mundo. Este «sí» más profundo coincide con «Dios». Cuando el yo consigue llegar a su sí, el hombre no puede ya verdaderamente pecar. El hombre es sin pecado, incapaz de pecar⁵⁸. Es el «sí» profundo lo que el hombre debe buscar. Llegará a él por intuición y experiencia, al desprenderse de todo lo que está ligado al «yo» superficial. ¿Cómo llega el hombre a su yo profundo? A través de ciertas técnicas y ciertos maestros⁵⁹. «Dios es lo más profundo del hombre mismo. No es distinto del hombre: *el hombre es Dios*»⁶⁰.

El cristianismo podría aventajar en mucho a otras religiones si hubiese recorrido el camino hacia el interior. Lo que postula la NA es que si el hombre desea recorrer el sendero hacia el interior, tiene que estar entonces dispuesto a abandonar paulatinamente todas las costumbres terrenas y todo lo

que le ata a este mundo. Se necesita gran esfuerzo, constante autocontrol y extrema autodisciplina, para desarrollar las fuerzas internas, las fuerzas del alma. El que está recorriendo el camino hacia el interior tiene que trabajar en sí incansablemente y que sacudir su propio yo⁶¹. El espíritu en el alma es la energía, el carburante de la vida. El alma es el motor; el ser humano, la carrocería⁶².

El sentimiento se impone sobre la razón y la mística sobre la moral. NA es una cuestión de experiencia. Revela una lógica del corazón, un pensamiento «en una silla mecedora», una moral de la felicidad «en un baño de espuma». Nada es realmente bueno o malo, y eventualmente se puede reparar cualquier paso en falso en una nueva existencia. Ya se ha razonado demasiado tiempo; ha llegado el tiempo del sentimiento y de la acción: «Ama y haz lo que tu corazón te inspire» (variante de la frase agustiniana «Ama y haz lo que quieras»)⁶³.

Una de las tesis fundamentales de NA es que Dios coincide con el hombre, y que, o bien el mundo entero es divino, o Dios se identifica con el cosmos⁶⁴.

Para la NA, el hombre es bueno: por sí mismo es llevado a lo que es el bien. El hombre es autosuficiente (*selfsupporting*); no necesita de revelación ni de redención, ni de ninguna ayuda externa. Para NA, creer es solamente una forma de experiencia de sí. No hay lugar en NA para el sufrimiento:

56. H.-J. Ruppert, *New Age. Endzeit oder Wendeit*, Wiesbaden 1985, 58.

57. Cf. G. Danneels, 11.

58. Cf. *ibíd.*

59. Cf. *ibíd.*

60. *Ibíd.*, 12.

61. Cf. Vida universal, *La escuela mística crítica: la elevada Escuela del espíritu*, Würzburg [s/f] 7.

62. Cf. *ibíd.*, 12.

63. Cf. G. Danneels, 13.

64. Cf. *ibíd.*, 14.

sufrir es absurdo y estéril. Frente al sufrimiento y la muerte yo me aferro a una espiritualidad de lo sensible y de la vida⁶⁵.

R. Ellwood, profesor de historia de las religiones, explica que NA tiene sus raíces en el pensamiento neoplatónico, que concibe al hombre como un microcosmos dentro del universo⁶⁶. La NA insiste en promocionar un modo de pensar y de actuar centrado en el bienestar del «yo», en consecuencia, firmemente egocéntrico. Somos, de alguna manera, cocreadores con Dios. «La felicidad del mundo está en mis manos: puedo alcanzarla»⁶⁷.

El «ama y haz lo que quieras» agustiniano transformado y asimilado de manera errónea, aprovechando la tendencia del hombre a evadirse de lo que le parece estar en la raíz de sus propias y esenciales limitaciones. La NA se refugia en la utopía y hace que sus seguidores creen que el paraíso puede darse en la tierra, aunque sea paulatinamente, a través de sus reencarnaciones en el *channeling*⁶⁸ y el *samsara*⁶⁹.

«Para calibrar el alma debemos calibrarla con Dios, ya que el Fundamento de Dios y el Fundamento del alma son uno sólo y lo mismo... El conocedor y lo conocido son uno solo. La gente sencilla imagina que debemos ver a Dios como si él estuviera allí y ellos aquí. No es así. Dios y

65. Cf. *ibíd.*, 14-15.

66. Cf. L. Prelec, 36.

67. C. Sarrias, 665.

68. Método por el cual se accede a lo que se quiere a través de una mediación, o por médiums. Cf. J. Klimo, *Channeling, investigations on receiving information from paranormal sources*, Los Ángeles 1987; cf. J. Vernette, *Il «new age»*, 99-115; 221-228.

69. Término budista que designa el ciclo de la continuidad, la ronda eterna de la muerte y el renacimiento hasta llegar al nirvana: unión con la suprema entidad, que es objeto característico de la práctica hindú, budista y de yoga.

yo somos uno en el conocimiento» (Eckhart)⁷⁰.

En la NA el espacio de la libertad auténtica se vuelve cada vez más pequeño y superfluo a medida que progresa la conciencia. Ya no la «fe», sino el «saber», ya no la «opción», sino el «conocimiento», deben estar al cabo de la meditación⁷¹.

La pared divisoria entre las ideas panteístas de la NA y la omnipotencia de Dios en el corazón del hombre está claramente marcada, por decirlo con Eckhart: «El hombre es ser fluyente, Dios es ser en posesión de sí. El hombre es, pues, divinizado no cuando permanece pegado a sí mismo, sino cuando y cuanto más se dirige al origen del ser y se deja gratificar por Dios.» El hombre *tiene* su «ser», que lo zambulle en Dios, no como posesión, ni siquiera como profundidad propia, sino como don continuo; realiza su esencia sólo si se orienta a Dios, se abre a él y le invoca. La NA no parece capaz de soportar esta tensión paradójica y la liquida así por un lado: la identidad del hombre consigo mismo debe ceder el paso a la disolución en el ser universal. Tras esto se esconde el rasgo gnóstico de querer «saber» y experimentar con seguridad allí donde sólo el respeto tiene acceso ante el misterio⁷².

3.2. Salvación

El *conocimiento* de la totalidad y un estilo de vida que se oriente por él, constituyen el camino decisivo de *salvación* según la NA.

70. A. Huxley, *La filosofía perenne*, en J. White (dir.), *Qué es la iluminación*, 76.

71. *Ibíd.*, 146.

72. Cf. J. Sudbrack, 188-189.

Según las enseñanzas de Vida universal⁷³, toda persona debe recorrer un camino con diversas etapas, que conduce a la salvación. Este camino, que se le va a revelar en el grupo, consta primeramente de tres etapas preparatorias y conduce luego, a través de una senda de instrucción mediante la «voz interior del Espíritu» de siete estadios, acoplada a cada individuo, a la meta de la vida. Ésta consiste, según la genuina tradición gnóstica, en convertirse de cristiano de la fe en «cristiano del saber», más aún en Cristo mismo, «en cristiano asceta que contempla los mundos eternos dentro de la conciencia del Padre universal adquirida por la unión mística». Por consiguiente, la redención se logra mediante creciente «espiritualización, perfeccionamiento e iluminación» de los ámbitos inferiores, materiales y parcialmente materiales, con lo cual esos ámbitos van trabajando por subir hacia arriba, a la luz⁷⁴.

Un punto central es la cuestión del pecado y de la culpa. En amplios sectores de la NA, reina un optimismo ingenuo, que no corresponde en modo alguno a la fuerza de las grandes religiones orientales; en el seno de éstas el hombre conoce el *karma*, la culpa que grava sobre él y de la que no puede liberarse en esta vida; cree en una reencarnación precisamente porque la culpa lo oprime y busca una redención⁷⁵.

¿Es realmente el hombre completo e integral lo que ella (NA) trata de salvar?

No se admite revelación trascendente que ven-

dría a significar la verdad total. Hay que llegar a esa verdad personalmente, siguiendo los principios y métodos de la nueva mentalidad. La salvación es conocimiento, no gracia o don recibido. No se trata de la venida de alguien para salvar a los hombres, sino de enseñar a los hombres a salvarse a sí mismos... Los nuevos métodos llevan a la iluminación que consiste en el descubrimiento del elemento divino existente en nosotros: eso es la salvación. Hablar de revelación, fe en alguien distinto de sí mismo, gracia o redención es superfluo y contradictorio. Lo que uno cree, eso es la única verdad que salva⁷⁶.

La redención viene de técnicas salvadoras de ensanchamiento de la conciencia, de renacimiento, de viajes a las puertas de la muerte, de toda clase de actitudes que ayuden a relajarse y volver operativo o acrecentar el potencial energético⁷⁷.

Para los profetas de la NA, la religión no escapa a esta visión englobante, «holística». Es más, este alargamiento de conciencia, síntesis original de la ciencia y de la mística no está sólo reservado a los iniciados. La nueva sabiduría está al alcance de todos gracias a las técnicas de exploración interior, por las cuales cada uno puede alcanzar el misterio central de toda la realidad y fundirse en la conciencia universal para extraer de allí las energías insospechadas. Los *newagers*⁷⁸ deben pues darse la vuelta, girarse de las instituciones religiosas esclerotizadas para encontrar el hilo directo, la experiencia inmediata de lo divino, y, por una «dulce conjura», liberar de toda carga y de todo dogma la

73. Uno de los grupos de la NA.

74. Cf. M. Kehl, 70-71.

75. Cf. J. Sudbrack, 159.

76. Cf. G. Gutiérrez, 6-7.

77. Cf. G. Danneels, 15.

78. Son los simpatizantes, representantes y adeptos de la NA.

masa crítica que hará bascular a la humanidad en una edad de oro. Aparece claramente que la religión de la NA se alcanzará fuera de las iglesias y será de inspiración gnóstica.

3.3. Consumación

En el momento de la muerte, o inmediatamente después, la naturaleza inferior del hombre (lo material) se disuelve y desaparece para siempre como unidad. La parte superior de la naturaleza (*Atma*) está sujeta a la ley del *karma*⁷⁹, a una nueva reencarnación. La muerte definitiva no existe, es un paso necesario y anterior a la reencarnación del alma en otro cuerpo. La *reencarnación*⁸⁰ como camino de lo individual hacia la perfección, es un concepto esencial de NA alrededor del cual se añaden otras muchas teorías⁸¹. Los seguidores de la NA defienden la reencarnación, que de alguna manera ha de ayudar a proseguir sus ideales, de una forma que merece análisis serio, lo mismo que sus recursos a las fuerzas paranormales, de las que ignoramos casi todo⁸².

Para que un hombre pueda entrar en la conciencia cósmica debe pertenecer al estrato superior del mundo de la conciencia individual. Esto no

79. Según como haya sido nuestro comportamiento en la pasada reencarnación, serán establecidas infaliblemente las condiciones de la vida futura en la tierra. Cf. P. Siwek, 220-221.

80. Cf. D. Christie-Murray, *Reencarnación. Creencias ancestrales y testimonios modernos*, Barcelona 1990; J. Vernet, *Reincarnazione risurrezione. Comunicare con l'aldilà*, Turín 1991; cf. P.A. Gramaglia, *La reincarnazione*, «Credere oggi» 11 (1991) 74-86.

81. Cf. M. Fuss, «New age»: el supermercado..., 233.

82. Cf. C. Sarrias, 667.

quiere decir que tenga que poseer una inteligencia extraordinaria, aunque no debe ser deficiente en este aspecto. Debe tener un buen físico, una buena salud, pero, sobre todo, debe tener naturaleza moral elevada, gran compasión, un corazón tierno, valor y un sentimiento religioso dispuesto y fuerte. Si tiene todo esto y además ha alcanzado la edad necesaria para llegar al tope del estrato mental autoconsciente, este hombre entrará algún día en la conciencia cósmica⁸³.

Los defensores de la NA postulan la idea de la reencarnación que a la inversa de la concepción oriental permite a cada uno desarrollar progresivamente todas sus capacidades. Nosotros somos además ayudados por entidades diversas: ángeles, espíritus, duendecillos, con los cuales podemos comunicarnos por el método de *channeling*. Cada criatura que transmigra de una vida a otra añade su cuota de experiencia a su total, almacenado en la eternidad. El alma, en el momento de la muerte, aumenta la reserva reunida en vidas anteriores, se ve engrandecida por ella y, en la siguiente encarnación, avanza un poco más, hasta que alcanza la autoconciencia del hombre, aunque no la forma más elevada de conciencia que éste puede llegar a ser. Así, el hombre entra en el proceso en el que Dios, el Creador, ha creado un universo moral, en el que el hombre debe llegar a ser moralmente perfecto como Dios es perfecto si tiene que entrar en la más completa comunión con él, en el que la perfección moral resulta de las oportunidades para el crecimiento moral⁸⁴.

83. Cf. R.M. Bucke, *Del sí mismo a la conciencia cósmica*, en J. White (dir.), *Qué es la iluminación*, 36.

84. Cf. D. Christie-Murray, 256-257.

Es evidente que la salvación propuesta por la NA permanece un poco extraña a eso que nos ofrece Dios en Cristo. En la NA, fluyen las fuerzas humanas y cósmicas, mientras que para nosotros se trata de un don de Dios. La resurrección, victoria definitiva del amor de Cristo sobre el pecado y la muerte no tienen nada que ver con la reencarnación.

Esta aparente ausencia de dogma reúne de hecho, bajo diversos aspectos, una doctrina que se la puede resumir en algunas convicciones fundamentales, más o menos afinadas por la NA:

1) La creencia en la *conciencia cósmica universal*. La interioridad más profunda del ser humano no es nada más que la participación en esta conciencia evolutiva. Esta convicción funda la visión holística de la realidad: hombre, naturaleza y cosmos forman un todo compuesto del mismo tejido. Las oposiciones caducas entre espíritu y materia, humano y divino, son el fruto de un pensamiento objetivo y analítico caduco.

2) El *destino del hombre* sobrepasa el yo individual. Para alcanzarlo, él debe alargar, ensanchar y profundizar su conciencia hasta alcanzar la energía cósmica. Con el fin de alcanzarlo, la NA ofrece un amplio evento de prácticas y de conocimientos sacados de tradiciones esotéricas y ocultas y de técnicas religiosas orientales.

3) La *reencarnación* se postula por la evolución de la conciencia: el hombre no puede sobrepasar su yo más que por una reencarnación continua que le permita perfeccionar su esencia divina hasta coincidir con lo divino. Así la muerte no existe.

4) *Las transformaciones sociales y políticas* necesarias serán el fruto natural de esta mutación

que sólo permitirá el advenimiento de una sociedad de comprensión y de amor.

Al inicio del viaje interior, en la coincidencia de las consciencias no habrá más «persona». Como ha escrito de forma preciosa Schopenhauer, el panteísmo es el nombre *poli* del ateísmo.

4. La visión del mundo

En la *interpretación del mundo* la NA oscila en torno a un *monismo* («todo es uno») y el *panteísmo* («todo es Dios»). La multiplicidad de la realidad espacio-temporal como apariencia o como superficie débil del ser es reducido por la NA a un *todo único y vibrante*. Este todo es conciencia, espíritu y vida. No es una realidad estática, sino algo agitado, en continuo movimiento de tipo evolutivo (utilizan el pensamiento de Teilhard de Chardin a este respecto). El ritmo de tal vibración es el divino, la ley eterna, la realidad originaria, a la que todo lo que es individual e individualizante debe retornar para ser plenamente real.

La ciencia natural nos proporciona la holografía, cuyas imágenes no pueden ser divididas, pues al hacerlo se ve aparecer de nuevo íntegra como antes. La imagen sigue siendo imagen hasta que ella misma se convierte en partícula elemental, lo cual significa que en toda partícula elemental reside el todo, el universo. Este principio filosófico de la explicación del mundo es un patrimonio hereditario antiguo de la realidad gnóstica. Al grupo de científicos que trataron de confirmar tal sistema de la ciencia natural moderna se les ha llamado «*gnósticos de Princeton*». Los defensores de la imagen

holonómica del mundo querrían concebir toda la realidad e integrar sectores cada vez más vastos de la ciencia en esta visión del mundo.

R. Sheldrake⁸⁵ habla del *campo morfogenético* que es sorprendentemente afín a la teoría medieval de la *forma materiae* (una única forma es multiplicada por el principio material); tal campo sirve para indicar una unidad, que abraza a cada individuo. Los animales de una especie, en todo el mundo, están tan íntimamente unidos entre sí que, por ejemplo, facultades adquiridas en un punto particular espacio-temporal son asimiladas también por todos los demás individuos, aunque no estén en ninguna relación causal con el grupo que primeramente las aprehendió. F. Capra⁸⁶ y G. Zukav⁸⁷ han colaborado en la fundamentación de esta imagen del mundo. Zukav se ha fijado en el fundamento físico-atómico de forma ideológica y científica.

La física atómica es la que permite acceder de la manera más plausible al fundamento teórico de la NA. Dos principios fundamentales constituyen sus ejes:

1) La *holonomía*, es decir, el hecho de que en este mundo todo está en relación recíproca y el todo es reproducido en cada una de las partes: el microcosmos (el mundo pequeño, el hombre o el átomo) es una imagen del macrocosmos (de todo el mundo).

2) La *calidad dinámica de la realidad origina-*

85. R. Sheldrake, *Das schöpferische Universum. Die Theorie des morphogenetischen Felds*, Múnich 1985.

86. F. Capra, *El tao de la física*, Madrid 2^a 1987; id., *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1986.

87. G. Zukav, *Die tanzenenden Wu Li Meister. Der östliche Pfad zum Verständnis der modernen Physik: vom Quantensprung zum Schwarzen Loch*, Reinbek 1985.

ria. D. Bohm trata de describir esta visión del mundo con conceptos como explícito-implícito, desplegado-replegado. La realidad auténtica tiene su lugar en lo profundo; lo que percibimos de manera distinta del espacio y del tiempo es sólo un ser superficial y débil; sólo en el retorno meditativo a la simplificación en lo profundo encontramos la verdad del desplegamiento o la simplificación de lo múltiple en la fuerza de la energía una y única.

Capra quiere tender un puente entre su interpretación del mundo en términos de física atómica y las experiencias místicas del extremo Oriente. Ambas interpretaciones del mundo superarían de hecho lo objetual, lo tangible y lo dominable en dirección a una unidad más grande, en dirección al ritmo originario del cosmos, que el físico atómico puede incluso expresar con fórmulas; o con los místicos en dirección a la unidad de su visión del mundo, en el que toda realidad singular desaparece y se experimenta sólo el ser, el vacío o el *nirvana*. No obstante tiene algunas reservas a una identificación demasiado ingenua entre experiencia mística e imagen del mundo de la física atómica. Cuanto más a fondo se excava en dirección a la raíz de la realidad, tanto más se experimenta la unidad de todo; y en esta experiencia de la unidad de todo se vuelve también él, el experimentador, como parte del todo, una sola cosa con el otro que experimenta. En la raíz del ser todo está simplificado y reducido a la unidad. La física atómica, afirma Capra, ha reencontrado la estructura energética originaria y unitaria. Pero los místicos de todas las religiones ya lo habrían experimentado desde siempre. *Sólo existe la unidad del ser*; toda la multiplicidad es ilusión o, al máximo, disminución del ser. Éste es uno de

los postulados fundamentales de la NA respecto a su visión del mundo.

La imagen holonómica del mundo dice que lo sustancial, lo determinado, lo separado es sólo el elemento superficial, mientras en la profundidad, en el ser auténtico, todo existe en permanente compenetración. El místico lo sabe; el físico atómico se aproxima a esta realidad; el hombre religioso, que busca un mundo mejor, debe cultivar su predisposición mística con la meditación y profundización, así percibe la unidad radical de la realidad, vive de ella y se convierte en un ladrillo para un futuro mejor, en una oleada en la corriente que procede en dirección a la unidad del todo.

Pensamos que en esta concepción, la física trata de dominar la realidad, considerándola de manera fantástica, exagerada y con singular ingenuidad. La física atómica sabe perfectamente que sus fórmulas se convierten cada vez más, a medida que se hacen más exactas, sólo en modelos funcionales y reflejan cada vez menos la realidad ontológica. Cuanto más sirven los modelos para la manipulación de la realidad material, tanto más dejan de reflejar de manera figurada y fotográfica la realidad y se convierten en meras funciones, en indicaciones para el uso. Las tentativas de los físicos de la NA están fuera de la ciencia, son, más bien, consideraciones metafísicas⁸⁸.

Detrás de esta imagen del mundo está la *aspiración a la unidad recíproca*, a la paz con la realidad; a la paz entre el hombre y la naturaleza; a la paz del hombre consigo mismo.

88. Cf. J. Sudbrack, 33.

4.1. La creación

El grupo de NA Vida universal propone una cosmogonía desarrollada a través de las «revelaciones» de G. Wittel, que es absolutamente incomprensible. Representa una mezcla fantástica de hipótesis científicas sobre el comienzo del universo (el *big bang* o gran explosión, el origen de las supernovas,...), de viejos mitos sobre la creación (polaridad entre el principio paterno y el principio materno, entre el principio positivo y el negativo) y de teorías gnóstico-cristianas sobre la emanación, los ángeles y la caída en el pecado⁸⁹.

Para la teosofía, el mundo no debe su existencia al acto creador, sino a un paso periódico del estado subjetivo al objetivo en períodos regulares de tiempo infinitamente largo. Esta periodicidad recuerda la periodicidad con que sale y se pone el sol, sólo que nuestra noche cósmica es infinitamente más larga⁹⁰. En la NA hay un enfoque totalmente diferente de la naturaleza y de todo el mundo material que nos rodea. No sólo tenemos que aprender a ver la vida que hay en todas las cosas que nos rodean –incluidos los minerales– sino que tenemos que lograr el poder identificarnos con el alma de ellos, que es parte del gran alma del universo al que pertenecemos como las células de nuestro organismo nos pertenecen y forman parte de nuestro gran yo.

Toda la naturaleza bulle de vida de un tipo o de otro y nosotros no somos –como falsamente se

89. Cf. Vida universal, *Dios hablaba y habla a través de ella. El Dios impersonal y el personal. ¿Quién o qué es Dios?*, Barcelona 1990; M. Kehl 68.

90. Cf. H.P. Blavatsky, *The key to theosophy*, 64-65.

ha dicho— los dueños absolutos de toda esa vida, sino que solamente somos parte de ella, formando un todo vital con el planeta en que habitamos⁹¹.

Este planeta⁹² es comparable al cuerpo humano, en el que hay elementos más importantes que otros, pero que todos son necesarios para el buen funcionamiento del conjunto, sin que las partes consideradas superiores puedan prescindir totalmente de las inferiores. Los seres humanos somos las partes superiores, pero no podemos olvidarnos por completo de las inferiores, ni mucho menos maltratarlas. Cuanta más armonía haya entre todos los elementos que componen el planeta, mejor será el funcionamiento de éste⁹³.

4.2. Relación mundo-hombre y mundo-Dios

En cuanto a la *relación del mundo con el hombre* o del hombre con su entorno, dice el *Manual de los caminos y de los libros espirituales*: «Para conocer verdaderamente es preciso que el estudio del hombre proceda paralelamente al estudio del mundo y el estudio del mundo paralelamente al estudio del hombre. Las leyes son en todas partes las mismas, tanto en el mundo como en el hombre. Una vez que hemos conocido los principios de una ley debemos contemporáneamente buscar su manifestación en el mundo y en el hombre. Además, algu-

nas leyes son observadas más fácilmente en el hombre... Este estudio paralelo del mundo y del hombre demuestra la unidad fundamental de todo y ayuda a encontrar analogías en los fenómenos de órdenes diversos... El estudio paralelo del hombre y del mundo lleva a la lógica conclusión de que las leyes que gobiernan la naturaleza tienen vigencia también en el hombre, y que el hombre no puede estar de ningún modo separado de la naturaleza. Si en nuestro ambiente están en vigor determinadas leyes naturales y éstas son similarmente aplicables a los procesos astrofísicos, podemos también estudiar algunas de esas leyes en el hombre»⁹⁴.

Las características de esta visión global parten de la inserción de la polaridad entre el hombre y el cosmos (la nave espacial Tierra) en un juego gigantesco de energías divinas, que constituyen el ecosistema de manifestaciones divinas (holismo)... Un conocimiento cósmico de estos misterios ofrece al hombre, por un camino de despertar, la posibilidad de una transformación gradual de su conciencia hasta la última realización de su naturaleza divina. Basándose igualmente en diversas teorías científicas o en la gnosis de todos los tiempos, la convicción de un único cerebro global en la sintonía de sus múltiples células reactivas se actúa tanto en la transformación evolutiva del yo individual como en los cambios ecológico-sociales del mundo. Equilibrando, en este proceso de iluminación hacia un cosmos consciente, la dinámica de la vida con la evolución de su conocimiento, coinciden los caminos de la salvación y su meta, dando origen a nue-

91. Cf. S. Freixedo y M. Del Amo, *Los hijos de la nueva era. Una visión holística de la vida. Un grito de alarma*, Madrid 1992, p. 38-39.

92. «Gaia», la diosa madre Tierra, organismo vivo y cuyo «órgano ejecutor» es la humanidad. Cf. M. Fuss, «New age»: supermercado..., 233; R. Berzosa, *La nueva era y el cristianismo tradicional*, «Imágenes de la fe» 270 (1992) 20.

93. Cf. S. Freixedo y M. Del Amo, 45.

94. *Handbuch der spirituellen Wege und Bücher*, Südgellersen 1983, 284ss.

vos principios metafísicos y éticos que superan el antropocentrismo de una cultura técnico-racional hacia un paradigma biocéntrico de una ecología profunda. La teoría de la reencarnación del hombre entre las vidas pasadas y las futuras explica, junto con la ley de retribución moral (*karma*), como si se tratara de una clave hermenéutica, tanto el deseo de una autoperfección como el sincretismo entre las diversas tradiciones y teorías científicas. Se nota muchas veces cierto recorte ecléctico, unido a un olvido de la prueba de la verdad⁹⁵. La humanidad y la naturaleza son una misma cosa.

Respecto a la *relación del mundo con Dios* o de la divinidad con el universo una de las tesis fundamentales de la NA es que todo está en todo, que Dios coincide con el hombre, y que o bien el mundo entero es divino, o Dios se identifica con el cosmos⁹⁶. La relación es tan íntima que se podría decir que se identifican ambos términos. La distinción entre el Creador y creación, entre Dios y naturaleza, entre sujeto y objeto viene radicalmente negada para alcanzar una figura de Dios como conciencia impersonal e inmanente.

La diosa madre Tierra, *Gaia*⁹⁷, es un ser planetario, un organismo vivo. La figura del Padre-Dios es sustituida por la de la Diosa-Madre inmanente, cuya energía lo invade todo⁹⁸.

4.3. Futuro del mundo

En la NA reina el optimismo de cara al futuro del mundo, un optimismo seguro de alcanzar su meta. Se basa en un dinamismo de la naturaleza que subyace a toda evolución histórica y a toda acción humana, e incluso a la autoorganización evolutiva del universo. Ésta es la fuerza propiamente impulsora, que empuja hacia una complejidad y nivel de conciencia cada vez más altos hasta llegar a lo divino (una conciencia infinita que lo incluye todo). Esta evolución constante hacia lo más elevado se realiza sobre el fondo de todo ser. Las diversas etapas evolutivas en el ámbito prehumano y los actos libres de los hombres son manifestaciones de ese dinamismo de fondo, pero, como tales, no poseen ninguna importancia supremamente independiente con respecto a ese dinamismo. La NA, con la unidad reconciliada de todos los polos opuestos, llega de todos modos, en correspondencia con el ritmo cósmico, y llega en un futuro próximo (inmanente). Este «sentimiento de hallarse encajado en un dinamismo universal conexo» hacia la salvación, que ha de llegar con toda seguridad, es la verdadera razón de la confianza y del optimismo que sienten los seguidores de la NA⁹⁹.

5. Conclusión

Jesús ya nos dijo: «Cuidado con que nadie os extravíe. Van a venir muchos usando mi título, di-

95. Cf. M. Fuss, *New age*, en R. Latourelle y R. Fisichella (dirs.), *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 1992, 1023.

96. Cf. G. Danneels, 14.

97. Cf. J.E. Lovelock, *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la Tierra*, Madrid 1983; id., *Gaia. Implicaciones de la nueva biología*, Barcelona 1990; N. Myers (dir.), *El atlas Gaia de la gestión del planeta*, Madrid 1987.

98. Se puede ver un cambio de papeles o de rol. Tiene gran influencia la fuerte corriente feminista que apoya la NA.

99. Cf. M. Kehl, 86.

ciendo “ése soy yo”, y extraviarán a mucha gente [...] Vosotros andaos con cuidado [...] ¡Estad en vela!» (Mc 13,6.9a.37b).

En la carta a los Hebreos se nos repite algo parecido: «Jesús el Mesías es el mismo hoy que ayer y será el mismo siempre. No os dejéis arrastrar por doctrinas complicadas y extrañas» (Heb 13,8-9a).

A la luz de estos textos de la Escritura y habiendo abordado el trato que la NA dispensa a la cuestión religiosa, es preciso reflexionar sobre la posibilidad de *diálogo* con el cristianismo, la *convergencia* en algunas cuestiones y la *divergencia* existente entre ambas. Lo que está claro es que la NA y los NMR suponen, hoy día, un serio «desafío al cristianismo»¹⁰⁰. Una vez concienciados del problema debemos dar una respuesta.

5.1. *Diálogo*

San Agustín da un consejo muy sabio: «Los egipcios no poseían sólo ídolos y cosas de ningún valor, que el pueblo de Israel debía detestar y rehuir; poseían también vasos y aderezos de oro y plata, así como vestidos e indumentos. Y por mandato de Dios, no por arbitrio propio, el pueblo se adueñó de ellos cuando salió de Egipto para hacer mejor uso de los mismos [...]. Así también las doctrinas de los paganos no son sólo productos de la fantasía y superstición, no son sólo lastre embarazoso, fruto superfluo, que cada uno de nosotros

debe detestar y evitar cuando bajo la guía de Cristo sale de la sociedad de los paganos. Aquéllas comprenden también las artes liberales, que sirven a la verdad, y algunos preceptos morales utilísimos, que conducen al culto de Dios [...]. Ellos (los paganos) no se han agenciado por sí solos este oro y esta plata, sino que lo han sacado de algunos minerales de la divina providencia, que actúa en todas partes»¹⁰¹.

Los cristianos tenemos que estar siempre en disposición de aprender. El concilio Vaticano II, en la declaración *Nostra aetate* (n.º 2) nos dice: «La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo...» ya que «no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres». Creemos que lo correcto con los NMR y en concreto con la NA es estar abiertos al diálogo. El diálogo con la NA es importante porque en ella se expresa el hombre de nuestros días y ahí busca a (su) Dios, el sentido de la (su) vida, la satisfacción de toda (su) aspiración.

Convencidos de la necesidad del diálogo, habrá que establecer posteriormente los cauces: en qué cuestiones podremos dialogar y en cuáles no. Aunque, como bien dice J. Sudbrack, «el diálogo se hace fecundo sólo si uno se compromete por entero; si no se refugia en sectores marginales y tiende a acuerdos sobre cosas secundarias; si se pone en juego el centro de la propia convicción»¹⁰². Si se pone en juego la Verdad. Si el cristiano quiere entablar un diálogo correcto con la NA, será explicitando su propia experiencia de la realidad de Dios.

100. Cf. J.A. Nistal, *Los nuevos movimientos religiosos: un desafío al cristianismo*, «Cor Unum» [La Vid] 47 (1992) 44-53.

101. San Agustín, *De doctrina christiana*, II, 40, 60-61.

102. J. Sudbrack, 193.

5.2. Convergencia

El cristianismo comparte con la NA algunas intenciones fundamentales:

1) Se reacciona contra el carácter unilateral y exclusivista de una visión de la realidad nacida del método de conocimiento de las ciencias naturales, con su racionalidad conducida a un fin, tal como ese método se ha ido formando en la Europa de la edad moderna. Esto provoca una nueva sensibilidad hacia un conocimiento más abarcante de la realidad que incluya todas las capacidades cognoscitivas del hombre, y las oriente a una aplicación práctica del mismo.

2) La mayor valoración que se hace de la unidad y de la totalidad en la aprehensión de nuestra realidad. La separación entre Dios y el mundo, introducida desde el deísmo, incluso en muchas concepciones cristianas, y llevada hasta muy lejos, acentúa la trascendencia de Dios, su lejanía «supramundana», pero sin incluir al mismo tiempo el polo opuesto dialéctico de la inmanencia de Dios; tal separación está en contradicción con la imagen bíblica.

3) Frente al hastío de una sociedad materialista y de una actitud orientada puramente al consumo, se propone una espiritualidad que conciente, que tienda al empleo sanador de las más profundas dimensiones espirituales y psíquicas del hombre. La experiencia de sí mismo y la autorrealización en armonía consigo mismo pueden ayudar al hombre y sacarle de su vivir superficial y puramente exterior.

4) Frente a la concepción cínica del mundo que, ante todos los acontecimientos y teorías, adopta

una actitud de crítica y burla y se desinteresa totalmente, se quiere mostrar de nuevo perspectivas para el futuro que despierten la esperanza y el deseo de participar activamente¹⁰³.

La NA constituye una reacción al concepto materialista, teórico o práctico del hombre, que prevalece todavía ampliamente en el marco de las sociedades industriales. Redescubre la vertiente espiritual de la humanidad más o menos ahogada y es portadora de una esperanza hacia una nueva armonía y convicción entre todos los seres que constituyen el universo. Este enfoque debería provocar a nuestras comunidades cristianas, portadoras de una buena noticia más rica y eficaz, un salir de ellas mismas. No para dar lecciones a quienes piensan de forma diferente, sino para mantener con ellos un diálogo comprensivo y enriquecedor. Sin embargo, la NA corre fuertemente el riesgo de no alcanzar la liberación de lo que pretende ser liberadora y alcanzar sólo el paraíso de las ilusiones perdidas¹⁰⁴.

5.3. Divergencias

Existen puntos en los que la NA y el cristianismo van en paralelo, por lo que se hace difícil el diálogo, ya que no hay nada en común:

1) Para la fe cristiana, *Dios* no es simplemente idéntico con el principio vital, con el «espíritu cósmico» y la «energía del universo»; es en cambio un ser personal absolutamente diferente del mundo

103. Cf. M. Kehl, 76-79.

104. Cf. M. Anglarès, 17.

que ha creado y que mantiene en vida con su fuerza creadora y con su amor salvífico. Negando la naturaleza personal de Dios se niega, al mismo tiempo, la del hombre que, de hecho, queda reducido a una célula del cerebro cósmico, a merced de fuerzas más o menos vagas y oscuras, mientras la fe en la reencarnación niega su unidad y su referencia única con su Creador y Redentor.

2) La experiencia fundamental del *amor personal entre Dios y el hombre*, que para el cristiano constituye el fundamento de la propia fe y al que la diversidad entre el Creador y creatura no resta absolutamente nada, no es asumido por la NA. Este amor es un acto de libertad personal y no una supresión o relativización necesaria de las diferencias existentes entre Uno y otro. Esto la NA lo reduce a una armonía cósmica.

3) Para el cristiano, la *salvación* no es obra y experiencia de sí mismo, del conocimiento de sí y de insertarse en la vida del universo, sino un regalo gratuito de Dios. La salvación para el cristiano no es un transformar de forma creciente la conciencia (de personal a cósmica), sino la caridad solidaria con el prójimo, en quien ve a Cristo (Mt 25,31ss). Dios nos redime a todos por medio de su Hijo que muere en la cruz.

4) El mensaje cristiano sobre la era que viene, se diferencia de la NA en que para nosotros se inició con la cruz y la resurrección, el *reino* ya está entre nosotros, pero todavía no de forma plena. Esto es el resultado de una persona, Jesucristo¹⁰⁵ y no el resultado de una «autoorganización» del uni-

verso, que no implica sacrificio o esfuerzo alguno, ni el reconocimiento de un Ser personal y trascendental.

5.4. Retos que plantea a la Iglesia

¿Qué hacemos los cristianos, inspirados por nuestra fe, para responder hoy día a las razonables preocupaciones, inquietudes, necesidades y esperanzas de los hombres? ¿Cómo podríamos ofrecer mejor atención a esas personas que se sienten fascinadas por la NA?

La fe cristiana no está sencillamente para satisfacer todo lo que hoy se llaman «necesidades religiosas», entre las que a menudo se encuentra el gusto por lo oculto, la parapsicología y por infinidad de fenómenos ocultos. El cristianismo proclama la salvación de Dios que se nos comunica graciosamente en Jesucristo. Pero también tiene que estar atenta a esas «necesidades religiosas», pues a lo mejor puede ayudar a muchas personas. Pues los vacíos pastorales y misionales, donde el cristianismo está ausente, suelen ser lugares privilegiados para la implantación y el desarrollo rápido de movimientos religiosos de todo tipo¹⁰⁶.

La Iglesia puede reaccionar ante la NA de muchas maneras. Hay que evitar dos actitudes peligrosas:

1) La creciente actitud privatística de la religión, el acomodo de muchos cristianos a la sociedad de consumo, el descenso de confianza en la Iglesia, la pérdida del sentido de pertenencia a la

105. Según Orígenes, *In Matth.*, Tract. XIV: PG 13, 1197, es la *autobasileia*, el mismo Reino.

106. Cf. J.A. Nistal, 44-45.

comunidad eclesial. Estas reacciones conducen a un supermercado de cuestiones religiosas.

2) El retorno a un nuevo fundamentalismo, a la fortaleza, donde uno intenta anquilosarse y aferrarse a cuestiones secundarias y trasnochadas de la fe. Sería el grupo de los nostálgicos, de lo que siempre se ha hecho¹⁰⁷.

Dios también nos habla por los acontecimientos de la historia, y tenemos que saber leer los *signos de los tiempos*¹⁰⁸. Este fenómeno, a pesar de la ambigüedad que encierra, tiene también efectos positivos sobre el cristianismo: nos hace tomar conciencia de nuestras carencias y nos impulsa a dar una respuesta adecuada a los retos del mundo en que vivimos. El fenómeno social de la NA nos muestra, a su vez, en un amplio sector de la humanidad el nacimiento o renacimiento de «sed de religiosidad y de espiritualidad»¹⁰⁹, que busca una fuente que pueda saciarla. En este contexto, como se puede comprobar, quien sea capaz de satisfacer de una forma más plena y «verdadera» estas necesidades, será el que «lleve el agua a su molino». Y creemos que no se trata de hacer proselitismo, sino de comunicar la Verdad que nosotros creemos y vivimos.

Hay tres grandes retos que los NMR nos plantean a la comunidad creyente¹¹⁰:

1) *Reto místico*: Estas expresiones religiosas se interrogan y nos interrogan, por la búsqueda de

sentido del hombre contemporáneo. Sus respuestas serán certeras o aberrantes, pero encierran un clamor por la cara oculta de Dios.

2) *Reto de la razón*: Conseguir un equilibrio entre todas las dimensiones de la fe: la individual y la social, la comunitaria y la institución... No se trata sólo de crear sino de dar razón de nuestras creencias.

3) *Reto de lo social*: La fe, como toda expresión humana, tiene una proyección colectiva. La acentuación de las dimensiones subjetivas, notorias en estos nuevos cultos, puede suponer una mutilación de la fe.

Otros retos que podemos recoger e interpretar en clave cristiana de mensajes de la NA y que responden a exigencias típicas de nuestra situación actual son¹¹¹:

– El respeto y el amor por la creación salida de la mano de Dios y que es confiada al hombre en su cuidado (Gén 1 y 2).

– La llamada a una vida más sencilla, capaz de resistir a las tentaciones del materialismo y del hedonismo, en ventaja del mensaje espiritual del evangelio y de la caridad fraterna.

– La superación de la fría racionalidad en las expresiones y prácticas religiosas, de modo que el culto cristiano se haga cada vez más propio de todo hombre, de su mente y de su corazón.

– El nuevo valor de la dimensión comunitaria de pueblo de Dios (LG 9-17), que debe ser, no una simple realidad administrativa, sino una realidad que potencia las relaciones humanas.

107. Cf. A. Grab, 261-262.

108. Cf. M.D. Chenu, *Les signes des temps*, «Nouvelle Revue Théologique» 87 (1965) 29-39.

109. Así titula D. Spangler su libro: *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991. En él va a defender la tesis de un nuevo surgir de la religiosidad, con connotaciones específicas.

110. Cf. V. Urrutia, *Religiones de suplencia*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 186-187.

111. Cf. F. Rodé, *Ideologías religiosas y visión cristiana de Dios en Europa*, «Ecclesia (RevCulCat) 3 (1992) 387.

– La naturaleza esencialmente espiritual del mensaje cristiano, que lo distingue profundamente de los innumerables movimientos humanistas y obliga a un modo propio de ser. La fe cristiana tiene que ayudar al hombre contemporáneo a encontrarse consigo mismo, con el cosmos y con aquel que además de crearle, le mantiene en el ser y le espera en la eternidad.

5.5. *Desafíos pastorales*

«Las sectas [léase NA] no son sólo un desafío para la Iglesia y su pastoral: ponen de manifiesto las enfermedades espirituales de nuestro tiempo, prescriben los casi remedios y a veces una auténtica terapia, que de hecho sólo existe en la gran Iglesia, pero que es menospreciada por ella. ¡Por cierto, las sectas nos devuelven a menudo nuestras propias facturas impagadas!»¹¹²

Siguiendo a Juan Bosch¹¹³, el seguimiento pastoral más adecuado bajo la irrupción de NA se tiene que articular en estos cinco pasos:

5.5.1. Aceptación del problema desde una perspectiva amplia

No podemos tener con estos grupos agresividad o campañas de desprestigio, más bien tiene que

112. G. Danneels, 9.

113. J. Bosch, *Seguimiento pastoral del problema provocado por los «N.M.R.»*, «Cuadernos de realidades sociales» 35-36 (1990) 201-208; cf. L. Soravito, *Risveglio e ritorno al sacro. Criteri per una lettura critico-positiva. Istanze pastorali che ne derivano*, «Credere oggi» 11 (1991) 100-114.

buscarse la «verdad» propia de cada grupo y aceptar el hecho del pluralismo ideológico y religioso. Si existen actitudes delictivas es el Estado a través de las leyes el que se tiene que encargar del hecho.

5.5.2. Intento de acercamiento hacia los nuevos movimientos religiosos

Estrictamente hablando no cabe diálogo ecuménico entre las Iglesias cristianas y los NMR. Al encontrarse en niveles distintos se imposibilita la búsqueda de la unidad visible. Pero, se pueden establecer algunos cauces de relación:

– Debe existir una actitud abierta y amplia, de talante ecuménico, la condena pura y simple no lleva a ninguna parte.

– La actitud evangélica que implica el respeto a toda persona humana, por equivocada que esté, como el derecho a la libertad religiosa e ideológica.

– Ser conscientes de las implicaciones que pueden seguirse del diálogo con algún grupo en particular.

– La búsqueda constante del «quiénes son» que llevará a la pregunta sobre la verdadera identidad de cada grupo.

5.5.3. Acompañamiento a las personas afectadas

Aquí es donde se puede manifestar de una forma explícita la afirmación conciliar de la maternidad de la Iglesia (LG 64). Muchas personas afectadas por la ausencia, el silencio, la incomunicabilidad con sus seres queridos, creyentes, acuden a la Iglesia en

busca de una pregunta, un consejo, una solución. En busca de una esperanza.

Sólo cuando las personas afectadas y sus familias reciban una palabra de consuelo, una palabra lúcida, una palabra de aliento, una palabra de esperanza... podremos decir que la Iglesia está acompañando a los que sufren este problema.

5.5.4. Necesidad de un discernimiento sobre la entidad de los diferentes nuevos movimientos religiosos

Nos hallamos ante un problema de hermetismo envolvente en la mayoría de estos grupos. No se puede cometer la injusticia de hacer afirmaciones englobantes y generales, sin matizar sobre los grupos de manera individual.

Se hace necesario llegar a un discernimiento de la identidad de cada grupo para seguir en la perspectiva ecuménica antes apuntada. Este discernimiento sólo puede llegar cuando un grupo de personas sensibilizadas con el problema y entendidos en el tema realicen un estudio serio al respecto.

5.5.5. Información y formación sobre los nuevos movimientos religiosos

Se encuentra un gran vacío respecto al conocimiento de los NMR en el ámbito eclesiástico. Habría que potenciar, además de los estudios ya mencionados, nuevas instancias desde las que se pueda ofrecer información a las personas que lo deseen.

Para el cardenal Danneels el desafío pastoral es *transformar nuestras comunidades parroquiales en lugares de fraternidad, de ayuda mutua, lugares de calidez y esperanza, comunidades a la medida humana*. La Iglesia debe ser un lugar donde en un clima de participación y reconciliación se ore, se celebre y se cuiden los unos de los otros. Hay que crear ámbitos de escucha donde las confidencias de cada uno sean acogidas, de una manera discreta pero eficaz. La parroquia debe seguir siendo un lugar para «el que llega»: para el más pobre y el marginado.

Se ve también la necesidad de evangelizar en profundidad: una catequesis y formación permanente. En primer lugar, *informar* sobre lo que tenemos: la tradición, la Sagrada Escritura y la liturgia. Y después *formar* en lo necesario: conocimiento de la Biblia, conocimiento de Dios, razones para esperar, visión cristiana del futuro, sentido del compromiso evangélico...¹¹⁴

La NA plantea a la Iglesia una *nueva evangelización*¹¹⁵, que indique cómo la fe cristiana es capaz, mejor que nadie, de responder a los problemas humanos más profundos; y *renovar la espiritualidad cristiana*, siendo la oración su punto de fuerza.

El cristianismo debe aprender hoy a vivir con y dentro de un pluralismo religioso. El proceso que ha llevado a la multiplicidad de cosmovisiones es irreversible. Tenemos que *aprender a respetar la fe de otros*, sin perder nuestra propia identidad religiosa. Esto significa que tenemos que aprender a

114. Cf. G. Danneels, 8.

115. Cf. Editorial, *Il «new age»*. *Una nuova sfida per il cristianesimo*, «Civiltà Cattolica» IV (1991) 552.

vivir con una completa convicción de nuestra propia fe en un entorno multirreligioso. El cristianismo del futuro, y también el de hoy, tendrá que saber por qué es cristiano y no es budista, un espiritualista, o un seguidor de doctrinas esotéricas¹¹⁶.

Teilhard de Chardin nos advierte que *el futuro está en manos de quienes sean capaces de dar a la próxima generación buenas razones para vivir y esperar*. El cristianismo tiene que ser alternativa frente a la NA, tiene que mostrar al hombre de hoy que merece la pena vivir y esperar desde Cristo.

CONCLUSIÓN

Y como dice el poeta: *lo nuestro es pasar, pasar haciendo caminos, caminos sobre la mar*¹. Hemos intentado arrojar algo de luz sobre un tema tan oscuro y poco explorado, crear pistas posibles de acceso y desvelar mitos falsos en derredor. Se hace necesaria una *síntesis* crítica de todo lo expuesto hasta el momento, por eso podemos resumirlo en los puntos siguientes:

- La *new age* no se entiende, sino dentro del «*revival* religioso» actual, en el marco de la «nueva religiosidad» que el hombre contemporáneo vive y expresa.

- Ha irrumpido en nuestra sociedad primero desde la astrología, pero encierra algo más que el simple movimiento de los astros.

- Propone una nueva explicación de la realidad, un *nuevo paradigma*, postulado como «transformación hacia una nueva conciencia integral, holística y ecológica».

116. Cf. A. Grab, 266.

1. Cf. A. Machado, *Campos de Castilla* (1907-1917). *Proverbios y cantares* 29, Madrid 1990.

– Bebe y hunde sus raíces en las ideas y herencia que algunos autores (precursores) formularon desde diversos campos, aunque su uso no está exento de manipulación y desvirtuamiento.

– Carece de una organización definida, de un líder concreto que aglutine pero, no por ello, deja de tener personajes y autores que representan el «espíritu y la letra» de dicho fenómeno.

– Se expresa y manifiesta a través de «redes», grupos, organizaciones y asociaciones que desde sus lugares de actuación difunden este pensamiento vago y difuso.

– Se resiste a ser catalogada, a ser reducida a una definición, pero sí podemos describirla como una «pretendida cosmovisión, sincretista y ecléctica, que encuentra en el ámbito religioso su máximo desarrollo».

– Dios es algo etéreo, «espíritu cósmico» y «energía del universo». Jesucristo es una más de las manifestaciones históricas (*avatar*) del Cristo cósmico, del «Instructor universal». El Espíritu Santo es algo difuso que inspira la palabra interior.

– «El hombre es Dios.» Nos hallamos ante una antropología de talante gnóstico: el hombre tiene que descubrir la chispa divina que lleva dentro para iniciar el viaje de transformación personal e identificarse con el Uno.

– La realidad se resuelve en un monismo panteísta: «Todo es Dios.» La multiplicidad de la realidad espacio-temporal es aparente, es un todo único y vibrante.

Creemos que la *new age* no ha desarrollado aún toda su fuerza y potencialidad, no ha alcanzado un *status* de madurez. Todavía es un «germen» que va a ir creciendo y planteando nuevos y serios

interrogantes al hombre de las próximas décadas, sobre todo en lo que toca a su constitución religiosa. Se trata de una realidad abierta, joven, en expansión, un cuerpo que parece ir tomando consistencia en sus bases pero que todavía no ha llegado a su mayoría de edad. Su futuro inmediato parece ser muy halagüeño, pues cuenta con muchos y entusiasmados seguidores que apoyan su causa de forma incondicional.

Las implicaciones y consecuencias que de ella se derivan no acaban sino de empezar, la conexión que existe entre la *new age* y nuestra sociedad occidental es real, pero se realiza de forma poco explícita, soterrada y sin una clara manifestación de intenciones. Es hora de que emerja a la luz, pues el diálogo es posible, dado que hay puntos positivos en su ser y en su actuar, y es también necesario ya que no podemos arrinconar a tan destacado interlocutor. Los rasgos de este diálogo pueden ser: apertura crítica, no absolutizar lo que es relativo, conservar los contenidos fundamentales de la propia fe –revitalizando las propias convicciones– y caminar juntos hacia la Verdad.

Como movimiento global y extenso, tiene abiertas muchas puertas de entrada. Desde el punto de vista religioso sólo es posible una: satisfacer el auténtico anhelo trascendente del hombre actual. Aquí es donde tiene que fundamentar la *new age* su pretendida transformación de la conciencia religiosa. Y aquí es donde el cristianismo tiene mucho que decir a la *new age*. No podemos quedarnos mirando «a ver qué pasa». Una buena señal es que la preocupación por este fenómeno ha sido mayoritaria dentro de la Iglesia católica, los estudios y análisis son muchos y están ahí, pero quizá falte el

llevarlos a la calle, a los hogares, a las escuelas, a las oficinas, a todos los hombres y mujeres que ante la pregunta por el sentido de la vida, buscan la trascendencia por caminos poco claros y acomodados a su imaginación, voluntad y emociones, olvidando que la necesidad no siempre coincide con el propio gusto.

La *valoración* que podemos hacer de la *new age* considerada en su globalidad, puede desglosarse en los puntos siguientes:

– En cuanto intento e iniciativa de respuesta a la necesidad del hombre actual de satisfacer el anhelo y ansia trascendente, se puede considerar positiva.

– Respecto a los contenidos en los que se basa y desarrolla, hay que resaltar la poca originalidad de los mismos. Da al hombre lo que quiere, lo que le sugiere su propia emoción. Se trata, por tanto, de una «religiosidad a la “carta” acomodada y acomodaticia»: a imagen y semejanza del hombre.

– Su método es poco riguroso y preciso. Queriendo abarcar muchos campos, aspectos y situaciones, su aplicación resulta etérea y difusa.

– Y como resultado global, nos encontramos ante un fenómeno llamativo y atrayente, que bajo capa de una potenciación y desarrollo de todo lo humano (persona, conciencia, interioridad, relaciones interpersonales...), esconde una despersonalización del individuo manifestada en algunas actitudes sectarias y una confianza inocente en la bondad y posibilidades del hombre.

«En todas partes, ¡oh Verdad!, concedes audiencia a cuantos te preguntan y respondes a sus consultas. Tus respuestas son claras, pero no todo: logran entenderlas. Ellos te preguntan lo que quie-

ren saber, pero no siempre oyen como respuesta lo que quieren oír»².

Que cada uno busque el auténtico camino hacia la Verdad.

2. San Agustín, *Confesiones*, X, 26, 37.

APÉNDICE BIBLIOGRÁFICO

Presentamos a continuación una referencia bibliográfica ordenada por bloques temáticos para un posterior estudio complementario del fenómeno de la NA. No se trata de una lista totalmente exhaustiva debido a la amplitud y extensión con que se está presentando en los diversos países, pero sí pretende servir de apoyo sobre todo para el ámbito español. Se arranca desde una visión general sobre el hombre contemporáneo y la religiosidad que caracteriza esta época, para ofrecer más tarde las obras acerca de los NMR entre los que se coloca la NA. Posteriormente, en un tercer apartado, presentamos las principales fuentes de la NA y una clasificación de las mismas por contenidos temáticos, que a su vez vienen divididos en campos más concretos. El apéndice continúa con la reseña de obras que tienen como principal interés una profundización en describir lo que es la NA y en la relación concreta entre la misma y el cristianismo. Por fin, en el último apartado hemos señalado aquellas otras obras que sirven de complemento y ampliación a varias de las múltiples facetas de la *new age*.

1. Hombre contemporáneo y religiosidad

1.1. Libros

Berger, P.L., *Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Herder, Barcelona 1972.

Bühlmann, W., *Ojos para ver... Los cristianos ante el tercer milenio*, Herder, Barcelona 1990.

Campbell, J., *Las máscaras de Dios*, 4 vols., Madrid 1991-1992.

Charbonneau, P.E., *El hombre en busca de Dios*, Herder, Barcelona 1985.

Clevenot, M. (dir.), *Rapporto sulle religioni. Analisi dei fenomeni religiosi del mondo d'oggi*, 2 vols., Florencia 1989.

Colombo, F., *Il Dio d'America*, Milán 1983.

Cultrera, F., *Verso una religiosità dell'esperienza*, Bolonia 1986.

Dupuis, J., *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Madrid 1991.

Eliade, M. y Couliano, I., *Diccionario de las religiones*, Barcelona 1992.

Ellwood, R. y Partin, H., *Religious and spiritual groups in modern America*, Englewood Cliffs 1988.

Goodman, P., *La nueva reforma. Un nuevo manifiesto anarquista*, Barcelona 1972.

Guittón, J., *El absurdo y el misterio*, Valencia 1990.

Harvey, P., *An introduction to Buddhism*, Cambridge 1990.

Kleger, H. y Müller, A. (dirs.), *Religion des Bürgers*, Múnich 1986.

König, F. (dir.), *Diccionario de las religiones*, Herder, 1964.

Ling, T., *Las grandes religiones de Oriente y Occidente*, 2 vols., Madrid 1972.

Martín Velasco, J., *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid 1993.

Melton, J.G., *Encyclopedic handbook of Cults in America*, Nueva York 1986.

Melton, J.G., *The encyclopedia of american religions*, Detroit 1989.

Niwan, N., *El budismo para el hombre de hoy*, Barcelona 1984.

Poupard, P. (dir.), *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona 1987.

Roszak, Th., *El nacimiento de una contracultura*, Barcelona 1970.

Roszak, Th., *The unfinished animal*, Londres 1975.

Schaeffer, M. y Bachmann, A. (dirs.), *Neues Bewußtsein - Neues Leben*, Múnich 1988.

Schleip, H. (dir.), *Zurück zur Naturreligion?*, Friburgo 1986.

Siwek, P., *Herejías y supersticiones de hoy*, Herder, 1965.

1.2. Revistas

Berzosa, R., *¿Jóvenes versus religión?*, «Misión Joven» 195 (1993) 17-22.

Delahoutre, M., *Le nouvel âge, un hindouisme mal inculturé à l'Occident*, «Esprit et Vie» 49 (1992) 657-667.

Duch, Ll., *El retorno de los dioses*, «Razón y Fe» 224 (1991) 321-332.

Duch, Ll., *Liturgia y retorno de lo sagrado*, «Phase» 181 (1991) 67-76.

Favaro, G., *Il cosmo: materia o spirito? La prospettiva orientale*, «Credere oggi» 61 (1991) 49-62.

Fizzotti, E., *Le sette religiose e i giovani*, «Tuttogiovani» 23 (1991) 5-16.

Jiménez Sánchez Mariscal, J.D., *Posmodernidad: ¿encanto desilusionado o ilusión del desencanto?*, «Religión y Cultura» 38 (1992) 367-388.

Mardones, J.M., *El reto religioso de la postmodernidad*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 189-204.

Mardones, J.M., *Dios y la cultura. Notas para el análisis de una situación*, «Razón y Fe» 216 (1987) 695-707.

Martín, J.M., *Les eaux usées de l'Occident. Pour une nouvelle lecture de l'Évangile*, «Christus» 153 (1992) 51-60.

Martín Velasco, J., *La religiosidad y sus perversiones*, «Misión Joven» 195 (1993) 7-16.

Oviedo, L., *Actualidad del cristianismo en la nueva configuración social*, «Razón y Fe» 227 (1993) 57-71.

Peters, T., *Post-modern religion*, «Update» 8 (1984) 16-30.

Sánchez Nogales, J.L., *El sueño de la razón religiosa*, «Comunio (ComInEcTe)» 25 (1992) 213-244.

Scannone, J.C., *Religione popolare, sapienza del popolo e teologia popolare*, «Communio (RevCatInt)» 95 (1987) 32-46.

Souto, J., *Renacimiento religioso en una sociedad cansada*, «Revista de Pastoral Juvenil» 296 (1991) 4-14.

Terrin, A.N., *Salute e salvezza nelle religioni. Riflessione fenomenologica sul compito terapeutico delle religioni*, «Credere oggi» 13 (1993) 17-34.

Zunzunegui, J.M., *El «homo religiosus»*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 151-176.

2. Nuevos movimientos religiosos

2.1. Libros

- Ambrosio, G., *Nuove rivelazioni in una «nuova religione» italiana: Damanhur*, en Introvigne, M., *Le nuove rivelazioni*, Turín 1991, 215-225.
- Barker, E., *I nuovi movimenti religiosi*, Milán 1992.
- Bosch, J., *Las mil y una sectas*, Madrid 1973.
- Bromley-Hammond, *The future of new religious movements*, Georgia 1987.
- Cardin, A., *Movimientos religiosos modernos*, Barcelona 1982.
- Cultrera, F., *Verso una religiosità dell'esperienza*, Bolonia 1986.
- Diocesi di Brescia, *La «nuova religiosità»*, Brescia 1990.
- Ellwood, R. y Partin, H., *Religious and spiritual groups in modern America*, Englewood Cliffs 1988.
- Filoramo, G., *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Bari 1986.
- García Hernando, J. (dir.), *Pluralismo religioso en España. II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993.
- Gascard, J.R., *Le nuove religioni giovanili. Tra anelito e patologia*, Turín 1986.
- Gasper, H., Muller, J. y Valentin, F., *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, Friburgo 1991.
- Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi: Sfida pastorale* (07.05.86), en «*Enchiridion Vaticanum*» 10, Bolonia 1989, p. 252-281.
- Introvigne, M., *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Milán 1990.
- Introvigne, M., *Le nuove religioni*, Milán 1989.
- Introvigne, M., *Le nuove rivelazioni*, Turín 1991.
- Introvigne, M., Mayer, J.F. y Zucchini, E., *I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti*, Turín 1990.
- Jiménez Ortiz, A., *Entre sensibilidad postmoderna y nueva religiosidad: el religioso de la tercera edad como testigo de la vida y de la fe*, «*Confer*» 33 (1993) 309-324.
- Martín, C., *A nuestra imagen... En torno a la religiosidad sectaria*, Madrid 1993.
- Mayer, J.F., *Las sectas. Inconformismos cristianos y nuevas religiones*, Bilbao 1990.
- Mitre, E. y Granda, C., *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Madrid 1983, 21993.

- Moraleda, J., *Las sectas hoy. Nuevos movimientos religiosos*, Santander 1992.
- Relle, H. y Kiebig, M. (dirs.), *Handbuch Religiöse Gemeinschaften*, Gütersloh 1985.
- Secretariado para la unidad de los cristianos, *Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales*, Madrid 1986.
- Sudbrack, J., *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990.
- Tressch, E. (dir.), *Cults, sects and new religious movements. A bibliography selected from the ATLA Religion Database*, Chicago 1985.
- Vernette, J., *Jésus dans la nouvelle religiosité*, París 1987.
- Vidal, C., *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella 1991.

2.2. Revistas

- Alaiz, A., *El desafío de las sectas. Las termitas que lo invaden todo*, «*Vida Nueva*» 1780 (1991) 521-528.
- Anthony, D., Robbins, Th. y Schwartz, P., *Movimientos religiosos contemporáneos y secularización*, «*Concilium*» 18-III (1983) 13-27.
- Bergeron, R., *Interpretación teológica de las nuevas religiones*, «*Concilium*» 18-III (1983) 133-144.
- Bosch, J., *Un capítulo especial del «revival» religioso. Los nuevos movimientos religiosos en España*, «*Razón y Fe*» 223 (1991) 390-403.
- Canobbio, G., *I nuovi movimenti religiosi*, «*La Rivista del Clero Italiano*» 69 (1988) 599-608.
- Coleman, J., *Significado de los nuevos movimientos religiosos*, «*Concilium*» 18-III (1983) 28-42.
- Conferencia Episcopal de México, *La Iglesia ante los nuevos grupos religiosos*, «*Renovación Ecueménica*» 101 (1990) 4-5.
- Demoustier, A., *Symbole ou magie. Une régression religieuse*, «*Christus*» 153 (1992) 43-50.
- Diaty, E., *Novas formas de religiosidade: a crença nas para ciências*, «*Religião e Sociedade*» 15 (1990) 80-93.
- Doktor, T., *I nuovi movimenti religiosi e parareligiosi in Polonia*, «*La Vita Cristiana in Polonia*» 3 (1988) 28-31.
- Editorial, *¿Retorno de lo religioso? Una situación nueva*, «*Revista de Pastoral Juvenil*» 296 (1991) 1-2.
- Ferrari, G., *I nuovi culti. Rimuovere il pensiero di Dio e la*

- lusinga del Duemila, «Prospettive nel Mondo» 14 (1989) 79-85.
- Filoramo, G., *Nuovi movimenti religiosi e secolarizzazione*, «Ressegna Italiana di Sociologia» 29 (1988) 123-145.
- Fizzotti, E., *Le sette religiose e i giovani*, «Tuttogiovani» 23 (1991) 5-16.
- Flipo, C., *L'homme à la recherche de son âme. Réflexion chrétienne*, «Christus» 153 (1992) 87-92.
- Garralón, J., *La pastoral juvenil ante el reto de la «nueva religiosidad» y las sectas*, «Misión Joven» 195 (1993) 23-32.
- Gil, E., *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos*, «Sal Terrae» 79 (1991) 27-36.
- González-Anleo, J., *El «zoco» del espíritu*, «Cuadernos de Realidades Sociales» 35-36 (1990) 101-122.
- González-Carvajal, L., *Ideas y creencias del hombre contemporáneo*, «Razón y Fe» 1121 (1992) 257-266.
- González Dorado, A., *La Iglesia ante el fenómeno de las sectas*, «Proyección» 38 (1991) 57-68.
- Haes, R. de, *Sectes et nouveaux mouvements religieux: un défi pastoral*, «Revue Africaine de Théologie» 11 (1987) 83-99.
- Jantzen, G., *Mysticism and new religious movements*, «Areopagus» 2 (1989) 15-17.
- Lamet, P.M., *Fiebre por el «más allá»*, «Razón y Fe» 223 (1991) 200-204.
- Leonard, D., *¿Qué es una secta? Criterios y problemas para identificar y discernir*, «Ecclesia (RevCulCat)» 3 (1992) 330-347.
- Martín Velasco, J., *El Dios de Jesús y la «vuelta a lo religioso»*, *¿Ruido o rumor?*, «Sal Terrae» 74 (1986) 799-809.
- Moronta, M., *La Iglesia católica frente a las sectas en América Latina*, «Ecclesia (RevCulCat)» 3 (1992) 348-366.
- Nistal, J.A., *Los nuevos movimientos religiosos: un desafío al cristianismo*, «Cor Unum» [La Vid] 47 (1992) 27-53.
- Ochoa, J.M., *¿Un «self-service» de lo religioso?*, «Lumen» 41 (1992) 429-454.
- Peters, T., *Post-modern religion*, «Update» 8 (1984) 16-30.
- Piryns, E.D., *When the Gods come marching in... The new religious movements: A missiological reflection*, «Philippina Sacra» 26 (1991) 5-36.
- Rodé, F., *Ideologías religiosas y visión cristiana de Dios en Europa*, «Ecclesia (RevCulCat)» 3 (1992) 379-387.

- Sánchez Nogales, J.L., *El sueño de la Razón religiosa*, «Comunio (ComInEcTe)» 25 (1992) 213-244.
- Sánchez Nogales, J.L., *El sueño de la religión y la ensoñada «nueva religiosidad»*, «Proyección» 39 (1992) 127-141.
- Sánchez Nogales, J.L., *¿Rebajas religiosas fin de milenio? Sectas y sectarios*, «Proyección» 39 (1992) 63-79.
- Sartori, L., *Nuova appartenenza alla chiesa?*, «Credere oggi» 61 (1991) 87-99.
- Sarrias, C., *La «nueva era» (N.A.): ¿nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas*, «Sal Terrae» 80 (1992) 659-674.
- Soravito, L., *Risveglio religioso e ritorno al sacro. Criteri per una lettura critico-positiva. Istanze pastorali che ne derivano*, «Credere oggi» 61 (1991) 100-113.
- Souto, J., *Renacimiento religioso en una sociedad cansada*, «Revista de Pastoral Juvenil» 296 (1991) 4-14.
- Terrin, A. N., *Despertar religioso: nuevas formas de religiosidad*, «Selecciones de Teología» 126 (1993) 127-136.
- Terrin, A. N., *Dio e il divino. Nella storia delle religioni e nella religiosità contemporanea. Riflessioni critiche*, «Credere oggi» 61 (1991) 35-48.
- Terrin, A. N., *Risveglio religioso. Nuove forme dilaganti di religiosità*, «Credere oggi» 61 (1991) 5-24.
- Urrutia, V., *Religiones de suplencia*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 177-188.

3. Fuentes de la «new age»

3.1. Obras generales

- Campbell, E. y Brennan, J.H., *Nueva era. La guía de la era de Acuario*, Barcelona 1991.
- Bloom, W. (dir.), *The new age. An anthology of essential writings*, Londres 1991.
- Ferguson, M., *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1990.
- Freixedo, S. y Del Amo, M., *Los hijos de la nueva era. Una visión holística de la vida. Un grito de alarma*, Madrid 1992.
- Geisler, G. (dir.), *New Age - Zeugnisse der Zeitenwende*, Friburgo 1984.

- Gruber, E. y Fassberg, S., *New Age Wörterbuch*, Friburgo 1986.
- Jack, A. (dir.), *The new age dictionary*, 1991.
- Lipnack, J. y Stamps, J., *The networking book*, Nueva York 1986.
- Melton, J.G., *New age encyclopedia*, Detroit 1990.
- Pigem, J. (dir.), *Nueva conciencia. Plenitud personal y equilibrio planetario para el siglo XXI*, Barcelona 1991.
- Spangler, D., *Revelations. The birth of a new age*, The Park 1977.
- Trevelyan, G., *A vision of the Aquarian Age*, Londres 1977.

3.2. Ciencia y «new age»

- Bohm, D., *La totalidad y el orden implicado*, Barcelona 1988.
- Capra, F., *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985.
- Capra, F., *El tao de la física*, Madrid 1984, 1987.
- Capra, F., *Física moderna y misticismo oriental*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 89-100.
- Capra, F., *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*, Barcelona 1990.
- Elgin, D., *El tao de la transformación personal y social*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 387-400.
- Globus, G., *Visiones diferentes desde estados diferentes*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 332-335.
- Ruyer, R., *La gnosis de Princeton*, Madrid 1985.
- Sheldrake, R., *A new science of life: the hypothesis of formative causation*, Los Ángeles 1981.
- Sheldrake, R., *La presencia del pasado. Resonancia mórfica y hábitos de la naturaleza*, Barcelona 1989.
- Talbot, M., *Misticismo y física moderna*, Barcelona 1986.
- Tart, Ch., *Estados de conciencia y ciencias de los estados específicos*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego*, Barcelona 1991, p. 312-331.
- Walsh, R., Elgin, D., Vaughan, F. y Wilber, K., *Colisión de paradigmas*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego*, Barcelona 1991, p. 49-74.

- Walsh, R., *La posible aparición de paralelos interdisciplinarios*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 345-355.
- Wilber, K., *El ojo de la ciencia y el de la psicología transpersonal*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 336-344.

3.3. Psicología

- Assagioli, R., *Psychosynthesis*, Nueva York 1965.
- Bugental, J., *Niveles ónticos del crecimiento terapéutico*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 294-303.
- Fadiman, J., *La posición transpersonal*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, 271-280.
- Goleman, D., *Enfoques, de la psicología, la realidad y el estudio de la conciencia*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 38-48.
- Goleman, D., *La salud mental en la psicología budista clásica*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 197-202.
- Greene, L. y Sasportas, H., *La dinámica del inconsciente. Seminarios de astrología psicológica*, vol. II, Barcelona 1989.
- Grof, S., *Dominios del inconsciente humano: observaciones a partir de la investigación con LSD*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 127-145.
- Grof, S., *LSD Psychotherapy*, Pomona 1980.
- Grof, S., *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Barcelona 1988.
- Grof, S., *Realms of the human unconscious: observations from LSD research*, Nueva York 1975.
- Maslow, A., *Una teoría de la metamotivación: las raíces biológicas de la vida valorativa*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 182-196.
- Maslow, A., *Verso una psicología dell'essere*, Roma 1971.

- Russell, P., *The global brain*, Los Ángeles 1983.
- Tart, Ch., *Enfoque sistemático de los estados de la conciencia*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 169-174.
- Tart, Ch., *PSI: Scientific studies of the psychic realm*, Nueva York 1977.
- Tart, Ch., *States of consciousness*, Nueva York 1975.
- Tart, Ch. (dir.), *Transpersonal psychologies*, 1975.
- Vaughan, F., *Psicoterapia transpersonal: contexto, contenido y proceso*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 281-293.
- Walsh, R. y Vaughan, F., *Comparación entre psicoterapias*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 255-270.
- Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991.
- Walsh, R. y Vaughan, F., *¿Qué es una persona?*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 75-88.
- Watts, A.W., *Psicoterapia del Este. Psicoterapia del Oeste*, Barcelona 1983, ⁵1987.
- Wilber, K., *El espectro de la conciencia*, Barcelona 1990.
- Wilber, K. (dir.), *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*, Barcelona 1991.
- Wilber, K., *El proyecto Atman*, Barcelona 1989.
- Wilber, K., *La conciencia sin fronteras*, Barcelona ²1987.
- Wilber, K., *Psicología perenne: el espectro de la conciencia*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 108-126.
- Wilber, K., *Un modelo evolutivo de la conciencia*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 146-168.

3.4. Visión de la realidad

3.4.1. Antroposofía y teosofía

- Baumann, A., *ABC der Anthroposophie. Ein Wörterbuch für jedermann*, Berna 1986.

- Besant, A., *Autobiografía*, Madrid 1979.
- Besant, A., *Nociones de teosofía*, Barcelona.
- Blavatsky, H., *Isis sin velo*, 4 vols. Barcelona 1987.
- Blavatsky, H., *La doctrina secreta*, 6 vols. Málaga 1988.
- Easton, S.W., *El hombre y el mundo a la luz de la antroposofía*, Madrid 1990.
- Guénon, R., *El teosofismo*, Barcelona 1989.
- Steiner, R., *Knowledge of the higher and its attainment*, Nueva York 1947; trad. cast., *Cómo se alcanza el conocimiento de los mundos superiores*, Madrid 1986.
- Steiner, R., *Occult science*, Nueva York 1972; trad. cast., *La ciencia oculta*, Madrid 1979.

3.4.2. Esoterismo y ocultismo

- Airaudi, O., *Liber «S», profezie dell'Era Acquario*, Turín 1987.
- Bailey, A., *Del intelecto a la intuición*, Málaga 1987.
- Bailey, A., *El alma y su mecanismo*, Málaga 1987.
- Bailey, A., *La educación en la nueva era*, Málaga 1989.
- Bailey, A., *Tratado sobre la magia blanca*, Málaga 1987.
- Besant, A., *El gobierno oculto del mundo*, Barcelona.
- Castaneda, C., *Las enseñanzas de don Juan*, México 1988; Madrid ²⁰1991.
- Castaneda, C., *Journey to Ixtlan*, Londres 1973; trad. cast., *Viaje a Ixtlán*, Madrid ¹³1990.
- Cavalcanti, V., *Channeling*, Barcelona 1990.
- Dittmar, J. (dir.), *Esoterik-Almanach*, Múnich 1986.
- Dowling, D.H., *El evangelio de Acuario de Jesús el Cristo*, Barcelona 1986.
- Guénon, R., *Ensayos sobre el esoterismo islámico y el taoísmo*, Barcelona.
- Guénon, R., *Introduction to the study of the hindu doctrines*, Londres 1945.
- Guénon, R., *Man and his becoming-according to the Vedanta*, Londres 1945.
- Harman, W., *Implicaciones sociales e influjo social de los fenómenos psi*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego*, Barcelona 1991, p. 374-386.
- Hawken, P., *The Magic of Findhorn*, Nueva York 1975.
- Hervás, R., *Jesús, el héroe solar. El camino esotérico de Cristo. Las claves del cristianismo iniciático*, Barcelona 1993.

Huxley, A., *La filosofía perenne*, Madrid 1950.
 Kardec, A., *El libro de los espíritus*, Barcelona 1979.
 Klimo, J., *Channeling. Investigations on receiving information from paranormal sources*, Los Ángeles 1987.
 Knight, J.Z., *Channeling, un estado mental*, Madrid 1989.
 MacLaine, S., *Bailando en la luz*, Barcelona ⁵1990.
 MacLaine, S., *Dentro de mí*, Barcelona ⁶1990.
 MacLaine, S., *Lo que sé de mí*, Barcelona ³1992.
 MacLaine, S., *Todo está en el juego*, Barcelona ³1992.
 Medici, M., *Magia natural*, Barcelona 1990.
 Shepard, L. (dir.), *Encyclopedia of occultism and parapsychology*, Detroit 1984.
 Wilber, K., *Dos modos de conocer*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 364-373.

3.5. Dimensión religiosa

3.5.1. Nueva espiritualidad

Alpert, R., *Be here now*, Nuevo México 1971.
 Argüelles, M. y Argüelles, J., *Das große Mandala-Buch*, Friburgo 1978.
 Argüelles, M. y Argüelles, J., *Lo femenino*, Kairós, Barcelona 1989.
 Bucke, R.M., *Del sí-mismo a la conciencia cósmica*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 27-44.
 Caddy, E., *Cimientos de Findhorn*, Buenos Aires 1991.
 Caddy, E., *Huellas en el camino*, Barcelona 1990.
 Caddy, E., *La voz interior*, Barcelona 1993.
 Catalán, J., *¿Es la Tierra un ser vivo?*, «Año Cero» 22 (1992) 36-42.
 Cohen, A.Y., *Meher Baba y la búsqueda de la conciencia*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 137-146.
 Dass, R., *Journey of awakening*, Nueva York 1978.
 Dass, R., *Realidades relativas*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 210-214.
 Foundation for inner peace, *A course in miracles*, Londres 1985.

Goldstein, J., *The experience of insight*, Boulder 1983.
 Goleman, D., *Los caminos de la meditación*, Barcelona 1986.
 Goleman, D., *Un mapa del espacio interior*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 215-228.
 Govinda, A., *Meditazione creativa e coscienza multidimensionale*, Roma 1978.
 Harner, M., *The way of the Shaman: A guide to power and healing*, Nueva York 1980.
 Hixon, L., *Las diez fases de la iluminación. La búsqueda del buey del zen*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 205-217.
 Kornfield, J., *La meditación: aspectos de su teoría y de su práctica*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 229-234.
 Muller, R., *New Genesis - Shaping a global spirituality*, Nueva York 1982.
 Mynarek, H., *Ökologische Religion*, Múnich 1986.
 Mynarek, H., *Religiös ohne Gott? Neue Religiosität der Gegenwart in Selbstzeugnissen*, Múnich 1983.
 Needleman, J., *Lost Christianity*, San Francisco 1985.
 Needleman, J., *The heart of philosophy*, Nueva York 1983.
 Nelson, R., *La puerta de todo*, Madrid 1990.
 Ray, S. y Orr, L., *Renacimiento en la nueva era*, Madrid 1989.
 Rodegast, P., *El libro de Emmanuel*, Barcelona 1993.
 Rudhyar, D., *Preparaciones espirituales para una nueva era*, Madrid 1990.
 Satprem, *La unicidad y las enseñanzas de Sri Aurobindo*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 174-189.
 Schucmann, H.W., *Buddhism, an outline of its teaching and schools*, Londres 1973.
 Smith, H., *El inconsciente sagrado*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 127-136.
 Smith, H., *Forgotten truth: the primordial tradition*, Nueva York 1976.
 Spangler, D., *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Barcelona 1991.
 Spangler, D., *Reflections on the Christ*, Forres 1981.
 Suzuki, D.T., *Der westliche und der östliche Weg*, Frankfurt-Berlín-Viena 1977.

Talbot, M., *Misticismo y física moderna*, Barcelona 1986.

Underhill, E., *La vida unitiva*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 87-126.

Vida universal, *Dios hablaba y habla a través de ella. El Dios impersonal y el personal. ¿Quién o qué es Dios?*, Madrid 1990.

Vida universal, *Los campos de irradiación. La formación de los mundos de la caída y el futuro de la humanidad. Una revelación y una profecía que el mundo no conoce*, Madrid 1981.

Walsh, R., *Evolución y estado de los estudios sobre la meditación*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1991, p. 235-245.

Walsh, R., *La excepcional salud mental. Las antiguas imágenes y la reciente investigación*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 218-232.

Watts, A.W., *Behold the spirit*, Nueva York 1972.

Watts, A.W., *El libro del tabú*, Barcelona 1972, 1982.

Watts, A.W., *Esto es ello*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 45-62.

Watts, A.W., *Psicoterapia del Este. Psicoterapia del Oeste*, Barcelona 1983, 1987.

White, J., *Amor, libertad e iluminación. Una entrevista con J. Krishnamurti*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 147-173.

White, J., *La iluminación y la tradición judeo-cristiana*, en White, J. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1988, p. 190-204.

White, J. (dir.), *What is meditation?*, Nueva York 1974.

Wilber, K. (dir.), *Qué es la iluminación*, Barcelona 1989.

Wilber, K., *Up from Eden*, Nueva York 1981.

Würzburg, G. de, *La fuerza de la oración*, Würzburg 1989.

Würzburg, G. de, *Sentido y finalidad de tu vida en la tierra*, Würzburg 1989.

Würzburg, G. de, *La ley de causa y efecto (ley del Karma)*, Würzburg 1989.

Yogananda, P., *Autobiography of a yogi*, Los Ángeles 1946.

3.5.2. Reencarnación

Besant, A., *Karma. Actividad del pensamiento*, Barcelona 1988.

Besant, A., *La muerte, ¿y después? La reencarnación*, Sevilla 1988.

Christie-Murray, D., *Reencarnación. Creencias ancestrales y testimonios modernos*, Barcelona 1990.

Glaskin, G.M., *A door to eternity*, Australia 1979.

Grof, S., *Más allá de la muerte*, Madrid 1990.

Leonhard, J. y Laut, P., *Rebirthing. Techniche per integrare mente, corpo e spirito*, Roma 1988.

Steiner, R., *Reincarnation and immortality*, Nueva York 1974.

Story, F., *Volver a nacer*, Málaga 1988.

Wilber, K., *El proyecto Atman*, Barcelona 1989.

3.6. Otras manifestaciones

3.6.1. New Age Music y «Nuevas Músicas»¹

Delgado, L., *Alquibla I y II*, RTVE, Madrid

Demby, C., *Novus Magnificat*, Lyricon, Madrid 1992.

Douglas, B., *Jewell lake*, Heart of space.

Douglas, B., *Everywhere*, Lyricon, Madrid 1992.

Douglas, B., *Cantilena*, Lyricon.

Eno, B., *Ambient 1: Music for airports*.

Glass, P., *Einstein on the beach*, Tomato.

Glass, P., *Satyagraha*, CBS.

Glass, P., *Akhenaten*, CBS.

1. *New Age Music* es una etiqueta surgida en EE. UU., que trata de buscar un lugar para el conjunto de músicas que recorren espectros que van desde el jazz al folk, pasando por la clásica contemporánea, la cósmico-planeta-ria, etc. Se ha tomado una porción adecuada de todas ellas y agitándolas en la coctelera, el resultado final se asemejará bastante a lo que la revista americana «*Billboard*» decidió un buen día llamar *New Age Music*. Por ello es muy difícil delimitar qué músicas pueden entrar en esta denominación, es un «cajón de sastre» donde pueden hallarse músicas muy diversas y con una conexión tan lejana como la de ser «nuevas músicas» que nadie sabe dónde colocarlas. Los LP's que colocamos a continuación es una selección personal que se puede ampliar consultando la revista «Nuevas Músicas», los libros de F. Salazar, *Biomúsica* y *La cara oculta del rock* y los catálogos de los sellos discográficos que editan estas músicas.

Halley, P., *Angel on a stone wall*, Living Music.
 Halley, P., *Songs of the Humpback whale*.
 Himekami, *Kaido*, Lyricon, Madrid 1992.
 Himekami, *Moonwater*, Lyricon, Madrid 1989.
 Homekami, *Ihatovo Hidakami*, Lyricon, Madrid 1990.
 Horn, P., *The Taj Mahal*.
 Isham, M., *Honeymoon*.
 Kitaro, *Silk road*, Kuckuck.
 Kitaro, *Live in America*.
 Kitaro, *Live in Asia*.
 Kitaro, *Towards the west*.
 Kitaro, *Oasis*.
 Kronos Quartet, *Hunting gatehring*, Elektra Nonesuch, 1991.
 Kronos Quartet, *String quartet*, Elektra Nonesuch, 1991.
 Kronos Quartet, *Five tango sensations*, Elektra Nonesuch, 1991.
 Lanz, D., *Christofori's dream*.
 Lynch, R., *Deep breakfast*, Music West.
 Mannheim Steamroller, *Fresh Aire 7*, American Gramophone.
 Mannheim Steamroller, *Yellowstone. The music of Nature*, A.M.
 Mertens, W., *Educes me*, ECM.
 Mertens, W., *Stratégie de la rupture*.
 Mertens, W., *Mazimizing the audience*.
 Nightnoise, *A windddham Hill retrospective*.
 Nightnoise, *Something of time*.
 Nightnoise, *At the end of the evening*.
 Nightnoise, *The parting tide*, Klicklick.
 Paxariño, J., *Pangea*.
 Raphael, *Music to disappear in*, I y II, Lyricon.
 Saunders, M., *Save the Planet...*, Sümertone Records.
 Saunders, M., *Meridien dreams*, Sümertone Records.
 Varios, *European new instrumental music*, Blue Flame 1991.
 Varios, *Música para desaparecer dentro*, I y II, Lyricon, Madrid 1992.
 Varios, *Música sin fronteras*, I, II, III y IV, Gasa, Madrid 1991 y 1992.
 Varios, *Polar shift. A benefit for Antarctica*, 1991.
 Varios, *Schwingungen. New age music*, I y II.
 Velez, G., *Assyrian rose*.
 Windham Hill, *The first ten years*.
 Winston, G., *December*.

Winston, G., *Summer*.
 Winston, G., *Autumn*.
 Winter, P., *Voices of a planet*, Living Music.
 Wollenweider, A., *White winds*, CBS/Sony Music.
 Wollenweider, A., *Behind the gardens*.
 Wollenweider, A., *Caverna mágica*.
 Wollenweider, A., *Down to the moon*.

3.6.2. Medicina y salud

Carlson, R. y Shield, B. (dirs.), *La nueva salud*, Barcelona 1989.
 Epstein, G., *Visualización curativa. La curación por la mente. La terapia revolucionaria de las imágenes mentales*, Barcelona 1991.
 Loe, G.W., *El don de sanar*, Barcelona 1991.
 Pfeiffer, V., *Pensamiento positivo*, Barcelona 1990.
 Provost, R.P., *Curación en la nueva era*, Madrid 1989.
 Shapiro, D., *Cuerpo mente. La conexión curativa*, Barcelona 1990.

3.6.3. Varios

Carroll, D., *La vida interior del niño. Una guía práctica hacia una educación más integral*, Barcelona 1992.
 Lowen, A., *El lenguaje del cuerpo*, Herder, Barcelona 21988.
 Ray, S., *La única dieta*, Madrid 1989.
 Roberts, Th., *Educación y relaciones transpersonales: programa de investigación*, en Walsh, R. y Vaughan, F. (dirs.), *Más allá del ego*, Barcelona 1991, p. 356-363.
 Sidelsky, R., *El poder creador de la mente*, Barcelona 1991.
 Wells, C.G., *Creatividad sexual. Las técnicas multisensoriales*, Barcelona 1991.
 You-Wa, C. *Masaje energético*, Barcelona 1991.

3.7. Boletines y órganos de comunicación

«Aquarian Arrow».
 «Arco Iris», Barcelona.

«Body Mind Spirit: your new age information resource».
 «Brain Mind Bulletin», Los Angeles, California.
 «Cielo y Tierra», Barcelona.
 «Co-Evolution Quaterly», Sausalito, California.
 «Common Knowledge», Bolinas, California.
 «Communities: journal of cooperation».
 «Creation: earthy spirituality for an evolving planet».
 «Directory for a New World», Los Angeles, California.
 «Global Education Associates, Whole Earth Papers», East Orange, New Jersey.
 «In Context: a quarterly of humane sustainable culture».
 «International New Age Music Network».
 «Kindred Spirit: in tune with the holistic vision».
 «Leading Edge: a bulletin of social transformation», Los Angeles.
 «Life Times: forum for a new age».
 «Lorian Journal».
 «Meditation».
 «New Age: exploring the new frontiers of body, mind and spirit».
 «New Age Music Association».
 «New Age Review», Nueva York.
 «New Frontier: magazine of transformation».
 «New Periodicals Index», Boulder, Colorado.
 «One Earth (Findhorn Foundation)».
 «Ong», Red Ground de comunicación.
 «ReVision: a journal of conciousness and change», Cambridge.
 «Shaman's Drum: a journal of experimental shamanism».
 «Sharing News: holistic journal».
 «Spiritual Community Guide», San Rafael, California.
 «The New Humanity Journal», Londres.
 «The Unexplained: explaining world's mysteries».
 «Whole Life Times», Newton, Massachusetts.

4. Estudios concretos sobre la «new age»

4.1. Libros

Anglarès, M., *Nueva era y fe cristiana*, Madrid 1994.
 Bastian, B., *Le «new age»: d'où vient-il, que dit-il? Réponses pour un discernement chrétien*, 1991.

Bibollet, Ch., *«Le nouvel âge»*, Aix-en-Provence 1990.
 Broch, TH., *Teilhard de Chardin und New Age. Wegbereiter des New Age?*, 1990.
 Chandler, R., *La nueva era*, El Paso 1991.
 CINR (Centre d'Informations Nouvelles Religions), *Nouvel âge... Nouvelles croyances*, Montreal 1989.
 Cipriani, R., *La religione diffusa*, Roma 1988.
 Cole, M., Graham, J., Higton, T. y Lewis, D., *What is the new age?*, Londres 1988.
 Crossman, S. y Fenwick, E., *Le «nouvel âge»*, París 1981.
 Danneels, G., *Cristo o Acuario*, «Boletín Informativo del Secretariado de la Conferencia Episcopal de Relaciones Interconfesionales» (mayo-agosto 1991), 5-16.
 Fuss, M., *New age*, en Latourelle, R. y Fisichella, R. (dirs.), *Dizionario di teologia fondamentale*, Asís 1990, p. 821-823.
 Gadner, M., *La «nueva era»*, Madrid 1990.
 García Hernando, J., *La «nueva era» (new age)*, en id. (dir.), *Pluralismo religioso en España. II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, p. 673-713.
 Gasper, H., Muller, J. y Valentin, F., *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, Friburgo 1991.
 Grothuis, D., *Unmasking the new age*, Downers Grove 1986.
 Haneke, B. y Huttner, K.Th., *Spirituelle Aufbrüche. New Age und «Neue Religiosität» als Herausforderung an Gesellschaft und Kirche*, 1991.
 Heline, C., *Color y música de la nueva era*, Madrid 1992.
 Hunt, D. y McMahon, T.A., *La seducción de la cristiandad*, 1988.
 Introvinne, M., *La questione del «new age»*, Piacenza 1993.
 Jantsch, E., *Die Selbstorganisation des Universums*, München 1982.
 Kehl, M., *«Nueva era» frente al cristianismo*, Herder, Barcelona 1990.
 Keller, C.A., *«New age», entre nouveauté et redécouverte*, Ginebra 1990.
 Koch, K., *Nouvel âge et foi chrétienne*, París 1991.
 King, U., *Towards a new mysticism. Teilhard de Chardin and eastern religions*, Nueva York 1981.
 König, R., *New Age. Geheime Gehirnwäsche*, Neuhausen-Stuttgart 1986.
 Lochhas, P.H., *Cómo responder a la nueva era*, Missouri 1990.

- Maloney, G.A., *Mysticism and the new age: christic consciousness in the new creation*, Nueva York 1991.
- Mutschler, H.D., *Physik-Religion-New Age*, Würzburg 1990.
- Pavesi, E., *Filosofía del «new age» e psicopatología*, en Fiorino, M. di, *La persuasione socialmente accettata, il plagio e il lavaggio del cervello*, Forte dei Marmi 1990, 133-141.
- Ruppert, H.J., *Durchbruch zur Innenwelt*, Stuttgart 1988.
- Ruppert, H.J., *New Age Endzeit oder Wendezeit?*, Wiesbaden 1985.
- Sarrias, C., *La «nueva era» (new age): ¿nueva religión?*, Madrid 1993.
- Schlink, M.B., *New Age aus biblischer Sicht*, Darmstadt 1987.
- Schorsch, C., *Die New Age Bewegung: Utopie und Mythos der Neuen Zeit*, Gütersloh 1988.
- Sudbrack, J., *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990.
- Sudbrack, J. y Ruppert, H.J., *New Age. Endzeit oder Wendezeit?*, Wiesbaden 1985.
- Terrin, A.N., «New age». *La religiosità del postmoderno*, Bologna 1993.
- Vernette, J., *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acquario*, Milán 1992.
- Vidal, C., *El retorno del ocultismo. Nueva era y fe cristiana*, Madrid 1993.
- Vidal, C., *La «nueva era»*, Miami 1991.

4.2. Revistas

- Areopagus, *Inquiring of Aquarius*, «Areopagus» 5 (1992) 6-12.
- Albrecht, M., *New age spirituality. A general overview*, «Update» 5 (1981) 2-5.
- Anglès, M., *La religion du «nouvel âge». Vue d'ensemble*, «Christus» 153 (1992) 8-17.
- Bastian, B., *Précurseurs et prophètes. Les inspireurs du mouvement*, «Christus» 153 (1992) 19-28.
- Berzosa, R., *La «new age», un reto al cristianismo*, «Vida Nueva» 1847 (1992) 39.
- Berzosa, R., *La «nueva era» y el cristianismo tradicional*, «Imágenes de la Fe» 270 (1992) número completo.

- Berzosa, R., «New age»: un nuevo reto a la teología, «Almogaren» 10 (1992) 117-126.
- Bonnet-Eymard, H., *Le Christ ou le Verseau? À propos d'une lettre du cardinal Danneels*, «Christus» 153 (1992) 79-86.
- Bonnet-Eymard, H., Guérin, N., Le Mince, Y. y Yannicopoulos, A., *Interrogés par le «nouvel âge»*, «Études» 378 (1993) 249-258.
- Bosca, R., *La «new age» o la nueva religiosidad «light»*, «Palabra» 325 (1992) 204-208.
- Bosca, R., *Una espiritualidad difusa para un hombre vacío*, «Palabra» 347 (1993) 47-51.
- Brunelli, L., *El enemigo es la religión. Entrevista al card. Godfried Danneels*, «30 Días» 52 (1992) 18-19.
- Burgo, L. del, *La «nueva era»: un reto para las Iglesias*, «Revista de Espiritualidad» 50 (1991) 9-24.
- Delahoutre, M., *Le «nouvel âge», un hindouisme mal inculturé à l'Occident*, «Esprit et Vie» 49 (1992) 657-667.
- Díez del Río, I., *Comunidad y comunitarismo*, «Confer» 32 (1993) 341-351.
- Editorial, *Il «new age». Una nuova sfida per il cristianesimo*, «La Civiltà Cattolica» 142 (1991) 541-542.
- Editorial, «Christus» 153 (1992) 5-6.
- Editorial, *New age harmonies*, «Times Magazine» (07-12-1987) 62.
- Fuss, M., «New age»: el supermercado espiritual, «Comunio (RevCatInt)» 13 (1991) 227-236.
- Grab, A., *The new religiosity of «new age» as an answer to the search for the meaning of life*, «Ateísmo y Diálogo» 24 (1989) 255-268.
- Guerra, S., *La meditación en el umbral de una nueva era*, «Revista de Espiritualidad» 45 (1986) 219-255.
- Gutiérrez, G., *La «new age» (o nueva etapa) pretende fundir las iglesias para el año 2000*, «Vida Nueva» 1768 (1990) 6-7.
- Lamet, P.M., *La «new age» no es una secta*, «Diario 16», 3-2-1992, 20.
- Le riviste della «new age»*, dossier «La Rivisteria» 6 (1989) 5-25.
- Maloney, G., *La conscience christique d'une nouvelle création. Une interprétation chrétienne du nouvel âge*, «Christus» 153 (1992) 67-78.
- Martín, G., *La «new age», nuevo desafío para el cristianismo*, «Vida Nueva» 1826 (1991) 32-33.

- Matus, Th., *Nuove dimensioni antropologiche della religiosità*, «Credere oggi» 61 (1991) 63-73.
- Nayak, A., *Die Herausforderung des christlichen Glaubens durch östliche Religionen und New Age*, «Internationale Katholische Zeitschrift» 82 (1991) 10-24.
- Otero, H., *Los valores de la nueva era*, «Misión Joven» 174-175 (1991) 68-72.
- Peters, T., *Seeing no evil*, «Areopagus» 5 (1992) 33-36.
- Prelec, L., *Conoce... Y serás como Dios*, «Esquíu» 1515 (1989) 33-36.
- Prieur, J.M., *Nouvel âge et christianisme*, EtRel 66 (1991) 577-580.
- Romarheim, A., *The Aquarian Christ*, «Areopagus» 5 (1992) 20-24.
- Sánchez Nogales, J.L., *El sueño de la razón religiosa*, «Comunio» (ComInEcTe) 25 (1992) 213-244.
- Thiede, W., *Religiosität und Hoffnung im Kontext von New Age*, «Kerygma und Dogma» 37 (1991) 62-93.
- Toolan, D.S., *New age spirituality in USA*, «Christus» 154 (1992) 230-241.
- Vernette, J., *Besoin de sacre et parole sur Dieu*, «Ateísmo y Fe» 28 (1993) 14-28.
- Vernette, J., *Le «nouvel-âge»*, «Nouvelle Revue Théologique» 111 (1989) 879-894.
- Vernette, J., *«New age»: l'alba di una nuova era*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 410-429.

5. «New age» y cristianismo

5.1. Libros

- Anglarès, M., *Nueva era y fe cristiana*, Madrid 1994.
- Bo, V., *Feste, riti, magia e azione pastorale*, Bolonia 1984.
- García Hernando, J., *La nueva era (new age)*, en id. (dir.), *Pluralismo religioso en España. II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, p. 673-713.
- Introigne, M., *La questione del «new age»*, Piacenza 1993.
- Kehl, M., *«Nueva era» frente al cristianismo*, Herder, Barcelona 1990.
- Keller, C.A., *«New age», entre nouveauté et redécouverte*, Ginebra 1990.

- Koch, K., *Nouvel âge et foi chrétienne*, París 1992.
- Maloney, G.A., *Mysticism and the new age: christic consciousness in the new creation*, Nueva York 1991.
- Rhodes, R., *The counterfeit Christ of the New Age movement*, Grand Rapids 1990.
- Schlink, M.B., *New Age aus biblischer Sicht*, Darmstadt 1987.
- Sudbrack, J., *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990.
- Terrin, A.N., *«New age». La religiosità del postmoderno*, Bolonia 1993.
- Vernette, J., *Il «new age». All'alba dell'era dell'Acquario*, Milán 1992.
- Vernette, J., *Jésus dans la nouvelle religiosité*, París 1987.
- Vidal, C., *El retorno del ocultismo. Nueva era y fe cristiana*, Madrid 1993.
- Voss, G., *Astrología y cristianismo*, Herder, Barcelona 1985.

5.2. Revistas

- Berzosa, R., *La «new age», un reto al cristianismo*, «Vida Nueva» 1847 (1992) 39.
- Berzosa, R., *La «nueva era» y el cristianismo tradicional*, «Imágenes de la Fe» 270 (1992) número completo.
- Berzosa, R., *«New age»: un nuevo reto a la teología*, «Almogaren» 10 (1992) 117-126.
- Editorial, *New Age Christians*, «Areopagus» 5 (1992) 4-5.
- García Paredes, J.C.R., *El tercer mundo: desafío a la vida consagrada*, en *El tercer mundo: desafío de la fe*, «Confer» 6-8 noviembre 1992, 19-31.
- Il destino non è scritto nelle stelle*, «Testimoni» 30 marzo 1992, 21-27.
- Pro Mundi Vita, *The christian quest for wholeness*, «Bulletin» 69 (1977).
- Rhodes, R., *The Christ of the New Age movement*, «Christian Research Journal» 1989, 12.
- Schiwy, G., *Teilhard de Chardin und das New Age*, «Stimmen der Zeit» (1986) 339-349.
- Türk, H.J., *New Age und christlicher Glaube*, «Stimmen der Zeit» (1988) 664-678.
- Vernette, J., *Besoin de sacre et parole sur Dieu*, «Ateísmo y Fe» 28 (1993) 14-28.

6. Obras complementarias

6.1. Esoterismo y ocultismo

- Anónimo, *Los arcanos mayores del tarot*, Herder, Barcelona 1987.
- Benz, E., *Esoterisches Christentum*, ZRGG 19 (1967) 193-214.
- Dermine, F.M., *Il complesso gnostico-esoterico e il realismo cristiano di fronte al mistero*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 455-487.
- Eliade, M., *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Florenzia 1982.
- Eysenk, H.J. y Nias, D., *Wissenschaft oder Aberglaube?*, München 1984.
- García Biedma, J., *Sociedad teosófica española*, en García Hernández, J. (dir.), *Pluralismo religioso en España. II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, p. 585-623.
- Gramaglia, P.A., *Esoterismo, magia e cristianesimo*, Casale Monferrato 1991.
- Grom, B., *Anthroposophie und Christentum*, «Stimmen der Zeit» (1988) 297-312; 377-394.
- Haack, F.-W., *Guruismus und Guru-Bewegungen*, München 1982.
- Hämmerling, E., «Orpheus» *Wiederkehr. Der Weg des neulenden Klages. Alte Mysterien als lebendige Erfahrung*, Interlaken 1984.
- Hummel, R., *Gurus in Ost und West. Hintergründe, Erfahrungen, Kriterien*, Stuttgart 1984.
- Introigne, M., *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*, Milán 1990.
- Introigne, M. (dir.), *Lo spiritismo*, Turín 1989.
- Leuenberger, H.-D., *Das ist Esoterik*, Friburgo 1986.
- Mayo, J.A., *En Santa Fe te prometen el cielo*, «Año Cero» 22 (1992) 88-92.
- Porcarelli, A., *Alle origini dello spiritismo*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 494-507.
- Riedlinger, H., *La regalità cosmica di Cristo*, «Concilium» 2 (1966) 125-149.
- Ruppert, H.J., *La teosofia*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 376-390.
- Schurb, E., *Esoterismo cristiano*, Milán 1940.
- Strolz, W. (dir.), *Kosmische Dimension religiöser Erfahrung*, Friburgo-Basilea-Viena 1978.

- Valentin, F., *Antroposofia come scienza umanistica; Uomo e cosmo in Rudolf Steiner*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 391-409.
- Ventura, D., *René Guénon*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 488-490.
- Vernette, J., *Occultismo, magia, sortilegio*, Turín 1991.
- Victor, J.L. (dir.), *Universo della parapsicologia e dell'esoterismo*, 3 vols., Milán 1980.
- Voss, G., *Astrologia y cristianismo*, Herder, Barcelona 1985.
- Wehr, G., *Esoterisches Christentum*, Stuttgart 1975.
- Wiechozcek, R., *Astrologie. Das falsche Zeugnis vom Kosmos*, Düsseldorf 1984.

6.2. Gnosis y nueva gnosis

- Abellio, R., *Manifeste de la nouvelle gnose*, París 1989.
- Betz, H.D., *The delphic maxim «Gnothi sauton» in hermetic interpretation*, «Harvard Theological Review» 63 (1970) 465-484.
- Dermine, F.M., *Il complesso gnostico-esoterico e il realismo cristiano di fronte al mistero*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 455-487.
- Díaz, C., *Gnosis y fundamento en el multiverso parareligioso*, «Communio (RevCatInt)» 13 (1991) 220-226.
- Filoramo, G., *Il risveglio della gnosi, ovvero diventare dio*, Bari 1990.
- Filoramo, G., *La nuova gnosi. Per una lettura storica*, «Credere oggi» 61 (1991) 25-34.
- Gómez, I., *Gnosticismo y mandala*, «Revista de Occidente» 130 (1992) 51-76.
- Hartmann, K., *Die Rechnung mit Gott. Gnostische Strömungen in Kirchengeschichte und Gegenwart*, Stuttgart 1982.
- Introigne, M., *Millenarismi, gnosi e nuove religioni*, en Introigne, M., Mayer, J.F. y Zucchini, E., *I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti*, Turín 1990, p. 315-327.
- Jonas, H., *Gnosis und spätantiker Geist*, Gotinga 1934.
- Labrecque, C., *Le sette e le gnosi. Una sfida alla Chiesa*, Milán 1987.
- Lacarrière, J., *En busca de los dioses. Una historia de la humanidad a través de los antiguos mitos*, Madrid 1989.

Lolli, A., *Considerazioni storiografiche sul concetto di «gnosi» e la sua fruibilità scientifica*, «Sette e Religioni» 3 (1991) 430-454.
 Mucci, G., *Mito e pericolo della gnosi moderna*, «La Civiltà Cattolica» 143 (1992) 14-22.
 Pettazzoni, R., *Miti e leggende. Dal caos al cosmo, miti astrali*, Turín 1991.
 Pétrement, S., *Le dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, París 1984.
 Puech, C. (dir.), *Gnosticismo e manicheismo*, Bari 1977.
 Romero-Pose, E., *La tentación de la gnosis ayer y hoy*, «Communio (RecCatInt)» 13 (1991:3) 194-206.
 Russo, F., *La gnose de Princeton*, «Études» 343 (1975) 387-402.
 Saura, E., *Manifiesto de la nueva gnosis*, «Heterodoxia» 18 (1992) 146-148.
 Schuon, F., *Sentiers de la gnose*, París 1957.
 Stock, S.G., *Hermes Trismegistus*, en *Encyclopedia of religion and ethics*, vol. 6, Edimburgo 1937, p. 626-629.
 Vidal, C., *Los evangelios gnósticos*, Barcelona 1991.

6.3. Aspectos religiosos

Beesin, M., Nogosek, R.J. y O'Leary, P.H., *El eneagrama, un camino hacia el autodescubrimiento*, Madrid 1992.
 Beltrao, P., *Ecologia umana e valori religiosi*, Roma 1985.
 Bukowsky, A., *La réincarnation selon les Pères de l'Église*, «Gregorianum» 9 (1928) 65-91.
 Bruck, M., *Reincarnation or continuous manifestation?*, «Indian Theological Studies» 22 (1985) 234-265.
 Clark, F., *Could there be a Feast of Creation in liturgy?*, «East Asian Pastoral Review» 17 (1980) 368-384.
 Couture, A., *La réincarnation: théorie, science ou croyance?*, Montreal-París 1992.
 Enomiya Lassalle, H., *Zen, un camino hacia la propia identidad*, Bilbao 1980.
 Enomiya Lassalle, H., *El zen entre cristianos*, Herder, Barcelona 1980.
 Enomiya Lassalle, H., *Vivere in una nuova coscienza*, Roma 1988.
 Gaster, M., *Transmigration*, en *Encyclopedia of religion and ethics*, vol. 12, Edimburgo 1934, p. 425-433.

Gira, D., *Entre christianisme et bouddhisme. Réincarnation ou résurrection?*, «Christus» 153 (1992) 29-41.
 Gramaglia, P.A., *La reincarnazione*, Casale Monferrato 1989.
 Guerra, S., *La meditación y el dinamismo de la conciencia*, «Revista de Espiritualidad» 45 (1986) 257-293.
 Guerra, S., *La meditación y el dinamismo corporal*, «Revista de Espiritualidad» 45 (1986) 295-335.
 Head, J. y Cranston, S.L., *La reincarnazione*, Milán 1973.
 Juan Pablo II, *Pace con Dio Creatore. Pace con tutto il creato*, «Osservatore Romano» (6-12-89) suplemento.
 Kehl, M., *Escatología*, Salamanca 1992.
 Keller, C.A. (dir.), *La réincarnation*, Berna 1986.
 Liverziani, F., *La reincarnazione e i suoi fenomeni*, Roma 1985.
 Lorenz, E., *Del Karma al Carmelo. Experiencias del camino interior*, «Revista de Espiritualidad» 198 (1991) 24-42.
 Martín Velasco, J., *La Iglesia ante el 2000. Del miedo a la esperanza*, «Iglesia Viva» 146 (1990) 205-242.
 Mathias, T.A., *The Bible, ecology and environment*, «Indian Theological Studies» 22 (1985) 5-27.
 Moltmann, J., *Dios en la creación*, Salamanca 1987.
 Moltmann, J., *El futuro de la creación*, Salamanca 1979.
 Moltmann, J., *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Santander 1992.
 Pandit, M.L., *Creation: text and context*, «Indian Theological Studies» 19 (1982) 318-338.
 Scleip, H. (dir.), *Zurück zur Naturreligion?*, Friburgo 1986.
 Soares, L.E., *Religioso por natureza: Cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil*, «Cadernos do ISER» 22 (1989) 121-144.
 Spretnak, Ch., *Die spirituelle Dimension grüner Politik*, en *Die Grünen*, München 1985, p. 311-351.
 Reat, N.R., *Karma and Rebirth in the Upanishads and Buddhism*, «Numen» 24 (1977) 163-185.
 Resch, A., *Fortleben nach dem Tode*, Innsbruck 1986.
 Ruiz de la Peña, J.L., *Esperar en tiempos de desesperanza*, «Revista de Espiritualidad» 52 (1993) 85-104.
 Thomas, J., *Résurrection ou réincarnation?*, «Études» 375 (1991) 235-243.
 Vernet, J., *Reincarnazione, risurrezione. Comunicare con l'alldilà*, Turín 1991.

6.4. Música

Cazenave, G., *Música de la «nueva era», armonía de la conciencia*, «Conciencia Planetaria» 12 (1992) 40-47.

Flo, J., *El jardín de la «nueva era»*, «Nueva Música» 1 (1990) 40-41.

Galilea, C., *Sonidos para una nueva era*, «El País» (25-4-1992), sección «Babelia», p. 24-25.

Galilea, C., *Y los españoles*, «El País» (25-4-1992), sección «Babelia», p. 26.

Heline, C., *Color y música de la «nueva era»*, Madrid 1992.

Ramos, F., *Nuevas músicas*, «Nueva Música» 2 (1991) 41-43.

Sobra, G., *Nueva era, nueva música*, «Misión Joven» 172 (1991) 65-66.

Trecet, R., *La gran plaza*, «El País» (25-4-1992), sección «Babelia», p. 26.