

ANTONIO JIMENEZ ORTIZ

LA INCREENCIA QUE NOS ACECHA: EL ESPEJISMO DE UNA NUEVA RELIGIOSIDAD

Al empezar a escribir sobre este tema tenemos la sensación de adentrarnos en un bosque denso y oscuro en el que resulta muy difícil orientarse y encontrar un camino seguro. Las palabras sufren bajo el peso de la complejidad de los fenómenos que han de ser descritos y analizados. Desde hace ya algunos años se viene hablando de «retorno de lo sagrado». ¿Qué significa esta expresión y de qué «sagrado» se trata? ¿O resulta más acertado hablar de «despertar de lo religioso»? Despertar ¿de qué sueño? ¿O sería mejor decir simplemente «desplazamiento de lo sagrado», indicando con ello una nueva orientación de la conciencia humana en la dimensión de los valores religiosos, una nueva sensibilidad hacia lo religioso, entendido como todo aquello que abarca al individuo y lo abre en la dirección del Misterio trascendente? Pero con mucha frecuencia la trascendencia está ausente de ese universo de experiencias ambiguas y de movimientos dispares y desconcertantes en los que se mezclan ocultismo y ciencia, técnicas terapéuticas y esoterismo, psicología y magia con intuiciones o restos de cristianismo, islamismo, budismo, hinduismo o religiones arcaicas.

Parece como si el hombre racionalista y pragmático, en el trance de no poder hacerse fuerte en lo puramente racional, estuviera más dispuesto a entregarse a lo irracional que a abrirse a la trascendencia auténtica¹, tal es la avalancha de grupúsculos que se afanan tras la búsqueda

¹ Cf. J. VIVES, *Dios en el crepúsculo del siglo XX: Razón y Fe* 223 (1991) 468.

de supuestos misterios druidas, egipcios o germánicos, o que pretenden poseer una respuesta al misterio de la existencia de carácter extraterrestre, o captada en fenómenos ocultistas y en experiencias satánicas. Pero el hecho está ahí, lleno de ambigüedad y necesitado de interpretación.

I. SIGNOS DEL RESURGIR DEL FENOMENO RELIGIOSO

En los análisis de las grandes tendencias para la década de los noventa y de cara al año 2000 ocupa un lugar privilegiado y sorprendente la cuestión religiosa. Se presentan datos y estadísticas, corrientes de opinión y fenómenos culturales que indican un creciente interés por la religión, que va surgiendo incluso como un nuevo poder de carácter planetario²:

«En el umbral del tercer milenio hay señales inequívocas de un renacimiento multiconfesional en todo el mundo»³.

«El juego mundial que se está organizando en pos del poder y que cobrará especial relevancia en décadas inmediatas no puede comprenderse sin tener en cuenta el creciente poder del Islam, del catolicismo y de otras religiones o de conflictos mundiales y guerras santas entre ellos»⁴.

Sobre este auge del fenómeno religioso⁵ se ofrecen explicaciones de tipo milenarista, aludiendo a la «fuerza gravitatoria» del año 2000: cuando la hora se acerca, la gente busca cobijo en fuerzas ocultas que se intentan dominar, en promesas tranquilizadoras o en el autoritarismo espiritual que ofrece seguridad. Al mismo tiempo se ve cómo declina la fe en la ciencia, que se ve enfrentada a sus propios límites y a su

² Así afirma el historiador John H. Elliot: «En el momento en que Europa estaba integrándose de una manera burocrática y tecnocrática hemos tenido que acordarnos de que la cuestión nacionalista era fundamental en muchas partes de Europa, hemos descubierto de nuevo el poder del nacionalismo, así como creo que pronto redescubriremos el poder de la religión.» («Ya empezamos a aburrirnos». Entrevista a John H. Elliot por J. Cruz, en «Babelia», Revista de Cultura de «El País», n. 54, 20.10.1992, 2).

³ J. NAISBITT - P. ABURDENE, *Megatrends 2.000. Las grandes nuevas tendencias para la década de los 90*, Esplugues de Llobregat 1990, 323.

⁴ A. TOFFLER, *El cambio del poder. Powershift. Conocimientos, bienestar y violencia en el umbral del siglo XXI*, Esplugues de Llobregat 1990, 527.

⁵ En ciertos análisis sobre los «nuevos movimientos religiosos», hechos desde las Iglesias cristianas se habla, con perplejidad y sorpresa, de «fenómeno global», cf. H. TURNER, *A Global Phenomenon*, en A. R. BROCKWAY - J. P. RAJASHEKAR (ed.), *New Religious Movements and the Churches*, Ginebra 1987, 3-15.

falta de respuesta a las cuestiones decisivas del ser humano. El racionalismo tradicional se experimenta como una barrera que hay que derribar para penetrar en el ámbito del sentimiento, en el mundo de lo irracional y de lo oculto.

Se percibe un enorme interés por la espiritualidad, que va acompañado por una actitud de sospecha y desconfianza frente a las religiones organizadas que no parecen responder a las ansias profundas de la gente: paz interior, armonía y equilibrio psíquico, reconciliación personal... Esto explica la proliferación de sectas, de movimientos fundamentalistas, de grupos de carácter carismático, el éxito de corrientes concretas dentro de las religiones tradicionales que pretenden responder a las necesidades espirituales de los individuos ⁶.

Así se contempla hoy el fenómeno del resurgir religioso desde coordenadas de análisis sociocultural. Pero hace ya veinte años, al inicio de la década de los setenta, se planteaba con ardor la cuestión de la reversibilidad o irreversibilidad de la secularización. En el fondo, la pregunta era: ¿Tiene futuro la religión? Se iba tomando conciencia de la tenaz persistencia de lo religioso y de la falta de un marco de referencia para valorar las diversas posibilidades de la religión en el futuro, según la dirección que fuera tomando el proceso de secularización ⁷.

Pocos años más tarde (1976) ya se habla de «signos del tiempo», cuando se analizan ciertos fenómenos de carácter religioso ⁸. Sorprende la creciente atracción por las experiencias de ocultismo, por los cultos satánicos, por la magia negra o la parapsicología... Se siente perplejidad ante fenómenos tan complejos y difíciles de analizar. Su carácter irracional se explica como consecuencia de las ansias de evasión frente al omnipresente racionalismo científico-técnico. La significación religiosa de esos fenómenos no es grande, pero se contemplan como síntomas muy expresivos de la crisis de sentido e identidad que ya va sufriendo la sociedad burguesa.

Más decisivo se considera el interés creciente por la espiritualidad, por la meditación y el yoga, por el zen y la mística sufi, por la sabiduría oriental. Pero estas experiencias son vividas y promovidas en la esfera privada sin ninguna traducción en formas simbólicas que ejerzan un influjo social generalizado. Y ante las nuevas religiones y cultos sin-

⁶ Cf. J. NAISBITT - P. ABURDENE, o.c., 324-331; A. TOFFLER, o.c., 289. 410-411. 431-436. 524-527.

⁷ Cf. P. L. BERGER, *Soziologische Betrachtungen über die Zukunft der Religion. Zum gegenwärtigen Stand der Säkularisierungsdebatte*, en O. SCHATZ (Hrsg.), *Hat die Religion Zukunft?*, Graz 1971, 49-68.

⁸ Cf. H. HALBFAS, *Religion*, Stuttgart 1976, 215.

cretistas, de tintes mesiánicos y milenaristas, con utópicos mensajes de salvación, que ya entonces van surgiendo, sobre todo en Asia y América, aumenta el desconcierto de los sociólogos y la irritación no disimulada de algunos, que habían pensado que el tiempo de las religiones pertenecía al pasado⁹. Muchos habían creído que era imposible una vuelta de lo religioso. Quizá habían olvidado que la historia humana no transcurre según leyes mecanicistas, calculadas de antemano, sino que es el lugar de lo siempre nuevo e inesperado, el lugar de la libertad. Y esto no es sólo instructivo, sino también consolador, porque evita la canonización y fijación del presente, sea cual fuere.

II. LA INTERPRETACION DE ESTOS SIGNOS EN EL AMBITO TEOLOGICO

Sería ingenuo lanzar las campanas al vuelo. Es imprescindible una actitud prudente y crítica. Se puede caer en una apologética barata, entusiasmados por unos signos, necesariamente ambiguos, de un retorno de lo sagrado. Este renacimiento religioso es sobre todo, como reconocen algunos, un fenómeno de contracultura y no parece que ofrezca nuevas posibilidades para el futuro de la fe cristiana, aunque debemos ser sensibles a sus retos y provocaciones.

Pero no podemos olvidar la situación actual de la cuestión de Dios. Frente al «régimen religioso» de la humanidad durante varios milenios, el problema de Dios no tiene una respuesta evidente para los hombres de hoy. Y, por otro lado, no se puede cerrar los ojos ante la sospecha que el pensamiento moderno proyecta sobre la ilusión religiosa, que explota siempre esa máquina de hacer dioses, que constituye la megalomanía del deseo humano o su afición a lo inefable. Por eso, hay autores que se preguntan con razón si tenemos interés en vincular el futuro de la fe cristiana a los resurgimientos permanentes del instinto religioso¹⁰.

Resulta imprescindible una actitud de discernimiento para poder percibir todos los mensajes de este complejo fenómeno. En medio de su ambigüedad es posible descubrir indicios de una vuelta del hombre sobre sí mismo, a la profundidad de su ser. En realidad, el ser humano no se da por satisfecho con lo dado empíricamente. Se trasciende en

⁹ Cf. ib. 133-136.

¹⁰ Cf. C. GEFFRÉ, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*, Madrid 1984, 247-248.

sus interrogantes, en la búsqueda incesante de sentido, en la nostalgia por lo completamente Otro. Este resurgir del fenómeno religioso puede significar también la voluntad de buscar el fundamento de la persona, de recorrer los caminos del silencio y de la meditación. Puede significar una confianza última en un sentido total, una sensibilidad mayor por la justicia y por la realidad integral del hombre.

Hay factores, que explican este florecimiento religioso, como la experiencia de vacío e insatisfacción que invade al hombre en medio del consumismo, y la pregunta lacerante por el sentido de ciertas vidas, como la del anciano o del enfermo terminal, que en la sociedad de la eficacia y de la pura utilidad parecen no tener justificación ninguna. Otros motivos pueden ser el desencanto generalizado ante el hundimiento de ciertos mitos como la ciencia, las ideologías, la emancipación sexual. En un mundo de poderes anónimos y omnipresentes, de grandes estructuras y sistemas de todo tipo el ser humano se siente perdido y enajenado en su libertad y personalidad. Y brota el anhelo de lo trascendente en experiencias muy diversas y también ambiguas, pero que nos abren a la realidad de la dimensión religiosa del hombre, que puede ser oprimida o desviada hacia metas y objetivos de carácter inmanente, pero que no puede ser totalmente extirpada¹¹.

En la encuesta realizada por el *Secretariado para los no creyentes*, entre 1983 y 1985 sobre «Ateísmo, no creencia e indiferencia religiosa en el mundo»¹², se revela el carácter generalizado de la búsqueda religiosa en la humanidad actual: Dios, las grandes tradiciones religiosas, el sentido de la vida y de la muerte, los valores éticos... resultan ser cuestiones decisivas para el hombre de hoy. De ahí la búsqueda de experiencias que van más allá de la superficialidad cotidiana, la búsqueda de totalidad en un mundo fragmentario y roto, el deseo de encontrar el centro. Para el *Secretariado* sería ciertamente abusivo dar a esta búsqueda espiritual una interpretación específicamente cristiana, porque esas personas se orientan frecuentemente hacia sectas más o menos exóticas, hacia *líderes carismáticos* que prometen conocimientos «trascendentales», hacia misterios de perfiles enigmáticos, incluso hacia cultos de carácter satánico. Se fomenta el irracionalismo, con lo que no se favorece en absoluto la afirmación de lo humano, sino su negación. No

¹¹ Cf. los trabajos de H. FRIES con el título *Aufbruch des religiösen Geistes*, en *Kirche in Not* Bd 23 (Hrsg. v. Ostpriesterhilfe e. V. - Haus der Begegnung e. V.), Königstein - Taunus 1975, 29-45; en «*Stimmen der Zeit*» 194 (1976) 183-195; *Glaube und Kirche im ausgehenden 20. Jahrhundert*, München 1975, 30-45.

¹² Cf. SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES, *Fe y ateísmo en el mundo actual*, Madrid 1989, 35-36. 92-95.

se trata ordinariamente de una vuelta a la experiencia religiosa auténtica, sino a la superstición, al politeísmo, a la idolatría. Se busca refugio en un cielo imaginario, abandonando el mundo real a su suerte. A veces se persigue una especie de suplemento estético, que una sociedad tecnológica no puede permitirse, como válvula de seguridad frente al medio deshumanizante, pero sin que se cuestionen las estructuras fundamenaales de dicha sociedad.

Esto equivale a decir que este inmenso potencial religioso que se despierta en las profundidades de la humanidad encuentra difícilmente el camino de la Iglesia, posiblemente por falta de integración del cristianismo en la cultura de nuestro tiempo, pero también por falta de actitudes fundamentales necesarias para todo encuentro con lo sagrado.

A pesar de ciertas opiniones precipitadas, surgidas en el contexto de la discusión sobre la secularización, lo mítico, lo sagrado, lo místico, lo extático no han sido eliminados de la condición humana. El hombre no vive solamente de conocimientos científicos. Y, lejos de ser expresión de la miseria del hombre como pensaba Marx, este despertar religioso es un fenómeno típico de las sociedades evolucionadas del mundo occidental. No es una protesta contra la miseria económica, sino una protesta contra la falta de sentido de las sociedades ricas, que aumentan sin cesar sus medios mientras padecen una ausencia creciente de fines. Es interesante comprobar que para muchos jóvenes de hoy lo religioso no es expresión de carencia psicológica o social, sino más bien de creatividad y de solidaridad con los otros¹³.

Los cristianos tendrían que preguntarse si esa emigración espiritual que tiene lugar no significaría que la Iglesia se ha preocupado demasiado de lo organizativo e institucional, olvidando la necesidad concreta de espiritualidad, de fraternidad y de solidaridad. Quizá esa búsqueda de lo religioso fuera de los límites cristianos tenga un influjo saludable sobre la Iglesia y, al mismo tiempo, puede ayudar a los que se afanan por otros derroteros espirituales a desmitologizar también el atractivo de otras ofertas religiosas. Es posible que éstos descubran que no es necesario salir del ámbito eclesial y cristiano para encontrar esa dimensión religiosa.

¹³ Cf. C. GEFFRÉ, o.c., 244-245.

III. EL DESAFIO DE LA NUEVA RELIGIOSIDAD DE LA ERA DE ACUARIO

En este magma confuso y sorprendente del resurgir de lo religioso sobresale el fenómeno de la Nueva Era (New Age)¹⁴, que se presenta como punto de convergencia de muchos de los nuevos movimientos religiosos alternativos. Posiblemente sea esta compleja corriente cultural, difícil de definir y de precisar, la que expresa de forma más completa el espíritu de la llamada nueva religiosidad, que se va extendiendo en estratos sociales de alto nivel económico e intelectual como una pacífica «conspiración», con la conciencia clara de estar promoviendo un nuevo paradigma cultural:

«El paradigma de la Conspiración de Acuario concibe 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. *No* nos ve como víctimas ni como peones, no nos considera limitados por condiciones ni condicionamientos, sino herederos de las riquezas de la evolución, capaces de imaginación, de inventiva, y sujetos de experiencias que apenas si hemos llegado a entrever 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. La nueva perspectiva respeta la ecología de cada cosa: nacimiento, muerte, aprendizaje, salud, familia, trabajo, ciencia, espiritualidad, arte, comunidad, relaciones, política»¹⁵.

Frente al resurgimiento religioso de carácter fundamentalista en Estados Unidos, John Naisbitt destaca el progresivo aumento de personas que no están interesadas por estructuras externas o dogmas, sino por una orientación hacia «dentro», inclinadas a buscar en su interior los propios recursos espirituales. De modo que estamos asistiendo a un resurgimiento simultáneo de la espiritualidad personal, de un individualismo de nueva espiritualidad¹⁶.

Este complejo movimiento de la Nueva Era es posiblemente el ma-

¹⁴ Se calcula que en Estados Unidos de un 5 a un 10 por 100 de la población son seguidores, de una u otra forma, de la Nueva Era (Cf. J. NAISBITT - P. ABURDENE, o.c., 335-336. 350). En Europa, sobre todo en Centroeuroa, ha ido aumentando de forma acelerada el número de simpatizantes en la última década, aunque no haya datos totalmente fiables.

¹⁵ M. FERGUSSON, *La Conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona 1988², 31.

¹⁶ Cf. el prólogo a la segunda edición de la obra de M. FERGUSSON, p. 15-16.

yor desafío que se le plantea al cristianismo en el campo religioso. Y para algunos su principal amenaza en las próximas décadas¹⁷, pues parece ser que no se trata de una moda pasajera en una sociedad secular y consumista, sino que supone una tendencia de gran envergadura y persistencia¹⁸.

1. PERFIL Y ORÍGENES DE LA NUEVA ERA

En el movimiento de la Nueva Era descubrimos un fenómeno cultural complejo, sostenido y promovido por factores muy diversos y por necesidades de tipo individual y social, sobre todo de carácter psicológico. Frente a la fragmentación, dispersión, agresividad de nuestro tiempo la Nueva Era hace una oferta de reconciliación y pacificación interiores, de una expansión de la conciencia más allá de sus límites aparentes, de una visión de la realidad que seduce y fascina: unidad y totalidad, superación del amor personal hacia una trascendencia englobante y dinámica, inserción orgánica del microcosmos del ser humano en el macrocosmos del universo, valoración de lo emotivo e intuitivo, elaboración de un sincretismo religioso hecho a la medida de los sueños y deseos del hombre. Y todo ello es propuesto en una atmósfera de acogida y calor humano.

Y los medios que conducen a esa liberación y armonía interiores son la meditación, la experiencia mística, la experiencia del propio cuerpo, el yoga, la danza, el redescubrimiento de saberes esotéricos y mitológicos...

Los seguidores de la Nueva Era, que forman un movimiento sin estructuras jerárquicas, unidos de forma capilar en múltiples redes de

¹⁷ Cf. C. VIDAL MANZANARES, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella 1991, 169.

La reflexión que hacemos sobre la Nueva Era viene decidida por nuestro interés en mostrar los posibles interlocutores de la fe cristiana en este campo del resurgir religioso. No ignoramos la agresividad y peligrosidad de las sectas tanto a nivel social como religioso. Pero por su misma naturaleza no las consideramos como posibles interlocutores. Sobre este tema de las sectas puede consultarse entre la ya abundante bibliografía las siguientes obras en español: C. VIDAL MANZANARES, *El infierno de las sectas*, Bilbao 1989; Id., *Psicología de las sectas. Una aproximación al fenómeno sectario*, Madrid 1990; J. RODRÍGUEZ, *El poder de las sectas*, Barcelona 1989; P. SALARRULLANA, *Las sectas*, Madrid 1990; A. ALÁIZ, *Las sectas y los cristianos*, Madrid 1990; J.-F. MAYER, *Las sectas*, Bilbao 1990. Y para tener una visión de lo publicado en español hasta 1989, cf. J. BOSCH, *Bibliografía española sobre sectas y NMR*, en «Cuadernos de realidades sociales» 35-36 (1990) 7-15.

¹⁸ Cf. J. B. TOWNSEND, *Neochamanismo y el movimiento místico moderno*, en *El viaje del chamán. Curación, poder y crecimiento personal*, Barcelona 1989, 115.

personas y grupos que «conspiran» para el advenimiento de la Nueva Era, parten de la convicción de que la humanidad se encuentra ante un cambio epocal de carácter cósmico, provocado por el paso de la violenta constelación de Piscis a la pacífica constelación de Acuario, según el calendario esotérico-astrológico, en que un año cósmico dura 25.920 años. Actualmente estaría finalizando el mes cósmico (2.160 años) en que el signo de Acuario del zodiaco sustituye al de Piscis. Esto traerá consigo una nueva era de paz y fraternidad.

La Nueva Era se presenta como una religiosidad, como una forma muy personal de espiritualidad, como una visión global de la realidad, que superando el mecanicismo de la ciencia tradicional, contempla el cosmos como un todo, como una única emanación de energía espiritual y divina, como un único espíritu, como una única conciencia que todo lo penetra¹⁹.

No hay que ser muy perspicaces para descubrir en el entorno intelectual de la Nueva Era manipulación y utilización sesgada de datos científicos, de hechos históricos, de interpretación de autores, de conceptos fundamentales de la espiritualidad cristiana y de tradiciones religiosas. Se fomenta la instrumentalización de fuerzas misteriosas y de ritos ancestrales, pero se rechaza todo aquello que no encaje en su esquema previo.

Este movimiento de la Nueva Era, tal como lo conocemos hoy, surgió en los primeros años de la década de los setenta en California, tras las turbulencias críticas de los años sesenta, como punto de cristalización de proyectos alternativos que pretendían elaborar un nuevo modelo cultural totalizante: frente a la destrucción de los mitos del progreso y del consumismo, frente a las doctrinas y estructuras de las iglesias tradicionales ofrecía una auténtica liberación del espíritu, una sorprendente expansión de la conciencia, una nueva era de amor. Pero ya en 1961, Michael Murphy y Richard Price habían abierto el Instituto Esalen en el área de Big Sur en California, dando origen a lo que posteriormente se conoció como el «movimiento del potencial humano», núcleo originario de la Nueva Era. Entre los que dirigieron seminarios en Esalen en los primeros años figuran Arnold Toynbee, Carl Rogers, Paul Tillich, Rollo May y un joven recién graduado llamado Carlos Castaneda. Ya en 1962 Abraham Maslow entra en contacto con el Instituto²⁰.

Pero la Nueva Era hunde sus raíces en el teosofismo. La Sociedad Teosófica fue fundada en Nueva York, en 1875, por Helena P. Blavatsky

¹⁹ Cf. C.-A. KELLER, *New Age. Entre nouveauté et redécouverte*, Genève 1990²; 9-10.

²⁰ Cf. M. FERGUSSON, o.c., 64-68: 139-158.

(1831-1891), una espiritista de vida confusa, que dio una marcada orientación hindú a la Sociedad tras su traslado a Adyar en Madrás (India) en 1879. Sus metas eran la creación de una fraternidad universal, el estudio de las religiones orientales y el uso de las energías espiritistas. Con el traslado a la India se fueron acentuando cada vez más los influjos budista e hinduista, que fueron desplazando poco a poco a los fragmentos cristianos. Esto originó una primera escisión en el movimiento teosófico en 1897, dirigida por Franz Hartmann, que fundó en Alemania la Fraternidad Teosófica Internacional. En 1913 Rudolf Steiner provoca una nueva ruptura ante las pretensiones de Annie Besant, sucesora de H. P. Blavatsky, de elegir a un joven hindú como Jesús reencarnado y de educarlo para salvador del mundo.

Desde los años cuarenta la Sociedad Teosófica se fue disgregando en pequeños grupos y sectas, que mantienen fundamentalmente unas líneas básicas de pensamiento: dentro de una visión evolucionista, plagada de fantasías absurdas, que abarca a todo el universo, incluido almas, espíritus y Dios mismo, se ofrece una mezcla concordista y disparatada de elementos de las grandes religiones, de ocultismo, de magnetismo, de espiritismo, de astrología y de esoterismo. Dios desaparece como realidad personal y la liberación del hombre depende de su capacidad para ponerse en contacto con los espíritus supremos, que guían y garantizan el proceso evolutivo hacia la perfección definitiva. Estas ideas han influido decisivamente sobre el movimiento de la Nueva Era, a través, sobre todo, de Alice A. Bailey (1880-1949), discípula de Madame Blavatsky, que fundó en 1923 su propio grupo teosófico llamado «Escuela Arcana» y que ideó el nombre de «Nueva Era». Diversas organizaciones han ido difundiendo, a partir de sus numerosos escritos, el mensaje de la «Nueva Era de Acuario» con el anuncio de una nueva religión para todo el mundo y con la venida definitiva de Cristo. Pero la salvación de los hombres sólo depende de ellos mismos. A. A. Bailey trazó el camino de esta autosalvación por un método de iniciación, por el que se establece un «puente de luz» («el arco iris», símbolo central de la Nueva Era²¹) entre la conciencia que el individuo tiene de sí y su ver-

²¹ ¿Es el «arco iris» de la cresta y del pico de «Curro», la mascota de la Exposición Universal de Sevilla, un símbolo de la Nueva Era: «el puente de luz» entre dos eras? La Exposición de «La Era de los Descubrimientos» debía subrayar también que estamos ante el umbral de otra era, con nuevas ideas, nuevas formas, «nuevas posibilidades en todos los órdenes de la vida, en lo material pero también en lo espiritual» (Cf. EXPOSICIÓN UNIVERSAL DE SEVILLA 1992, *Mensajes y Contenidos*, Sevilla 1989).

dadero y divino «sí mismo». Por este «puente de luz» penetran las energías espirituales y divinas en la vida diaria y la transforman²².

2. ELEMENTOS INTEGRANTES DE ESTA NUEVA RELIGIOSIDAD DE LA NUEVA ERA

A) *Saldos de religiones*

Desde los años sesenta se puede comprobar un interés creciente por las religiosidades hinduista y budista en los ambientes de la contracultura norteamericana, que poco a poco se irá extendiendo entre grupos sociales de clase media y de alto nivel intelectual. Sobre los seguidores de la Nueva Era ejercen un gran atractivo estas religiones orientales, sobre todo por la importancia que dan a la experiencia, a la meditación y por la seducción de la unidad absoluta de su cosmovisión.

Se huye de los dogmas y de las doctrinas, de las normas y leyes de las iglesias cristianas y se confía en el poder de las propias experiencias espirituales, en la capacidad del yoga o del zen, de la meditación para superar la dispersión o la tensión, para «encontrarse» psicológicamente, «perdiéndose» a través de la disolución de lo individual en una unidad cósmica absoluta. En los ambientes de la Nueva Era la reencarnación es interpretada ordinariamente desde la mentalidad ilustrada occidental dentro del esquema optimista del progreso indefinido, con marcado carácter narcisista²³. Son las teorías teosóficas preferentemente el canal por el que la Nueva Era recibe todo el confuso mensaje sobre la reencarnación. Hay una frase de Allan Kardec que expresa muy bien su significado para la teosofía y la Nueva Era: «Nacer, morir, renacer y pro-

²² Cf. R. GUÉNON, *El teosofismo. Historia de una pseudoreligión*, Barcelona 1989, 32-39, 11-126, 193-215; M. KEHL, *Nueva Era frente al cristianismo*, 56-58; M. FUS, *New Age*, en *Lexicon der Religionen. Phänomene - Geschichte - Ideen* (Ed. H. Waldenfels), Freiburg - Basel - Wien 1988², 458-459; Id., «New Age»: *el supermercado espiritual: Communion* 13 (1991) 228-232, donde el autor hace hincapié en las raíces europeas de la Nueva Era, sobre todo con el «monasterio teosófico» de *Monte Verità*, cerca de Ascona, en Suiza, punto de encuentro, desde fines del siglo pasado, para muchos inspiradores de la Nueva Era. Entre los precursores históricos de la Nueva Era, M. FERGUSON, la principal representante actualmente de este movimiento, cuenta al Maestro Eckhart, a G. Pico della Mirandola, a Jacob Boehme, a Emmanuel Swedenborg, a William Blake, a los «trascendentalistas» americanos... Y entre sus grandes inspirados tiene a P. Teilhard de Chardin, a A. Huxley, a C. Jung, a A. Maslow (cf. M. FERGUSON, o.c., 48-70).

²³ Cf. C.-A. KELLER, o.c., 32-34. En la encuesta que sirve de base al libro de M. FERGUSON, *La conspiración de Acuario*, p. 503, un 57 por 100 tendían a creer «con mucha o bastante seguridad» en la reencarnación.

gresar sin cesar; tal es la ley»²⁴. Y así se falsea su sentido original: el anhelo de todo hindú consiste en liberarse precisamente del círculo del *samsara* (nacimiento-muerte-reencarnación, nacimiento...) que es movido por las consecuencias negativas e invisibles (*karma-phala*) de sus acciones (*karma*)²⁵. La reencarnación no es un medio luminoso y feliz de supervivencia más allá de la muerte, sino la forma penosa y dolorosa con la que se va alcanzando la purificación de las malas acciones cometidas en cada existencia terrena²⁶.

Del tantrismo se acepta la meditación *kundalini*, pero se simplifica su complejo proceso de elevación de la conciencia para quedarse simplemente en sus experiencias de tipo sexual, que se transforman en un objeto más de consumo y de exploración curiosa. El taoísmo chino le ofrece a la nueva religiosidad su visión polar de la realidad, de la unidad en la tensión, a través de los principios *yin* y *yang*. También toma de él su desconfianza frente a la argumentación lógica, la valoración de la intuición y de la armonía con el entorno²⁷. Y la gran corriente mística del sufismo es interpretada en una línea panteísta, olvidando su original monoteísmo islámico²⁸.

En las primitivas religiones de los indios norteamericanos, encuentra la Nueva Era el hondo sentimiento de la vinculación total del hombre con la naturaleza, pero se hace caso omiso de la experiencia monoteísta del Gran Espíritu. El llamado «neochamanismo» ejerce también un gran influjo en todo el espectro de este movimiento. Uno de los acontecimientos que más contribuyeron al enorme interés despertado en Estados Unidos por el chamanismo fue la publicación en 1969 de la tesis doctoral sobre antropología de Carlos Castaneda, que fue seguida de

²⁴ Cf. R. GUÉNON, o.c., 121.

²⁵ Cf. M. v. BRÜCK, *Reinkarnation*, en *Lexikon der Religionen*, 525-531; A. THANNIPPARA, *Samsara*, ib., 576-578; T. R. CHOPRA, *Karma*, ib., 337-338.

²⁶ Cf. J. SUDBRACK, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 95-100. Para K. WILBER, psicólogo transpersonal de la Nueva Era, no es verdad que la mente, el ego o el cuerpo sean inmortales; como todo lo que está compuesto, morirán. Ahora mismo están muriendo; y ninguno sobrevivirá eternamente. La reencarnación no significa que nuestro ego vaya pasando por sucesivas existencias, sino que el ser trascendente de cada individuo es exclusivamente el que trasmigra (cf. *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal*, Barcelona 1985, 176).

²⁷ Cf. F. CAPRA, *El Tao de la Física. Una exploración de los paralelos entre la física moderna y el misticismo oriental*, Madrid 1984, 131-136.

²⁸ Cf. J. SUDBRACK, o.c., 101-102. Cf. la curiosa reflexión a partir de narraciones sufistas de R. E. ORNSTEIN, *Sufismo contemporáneo*, en CH. T. TART, *Psicologías transpersonales II. Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*, Buenos Aires 1979, 125-152.

varios libros en los que describe su aprendizaje junto al chamán D. Juan, en el norte de Méjico²⁹. Y en Europa se exalta la religiosidad céltica, recreando fantasisosamente «el secreto saber druídico», venerando sus divinidades femeninas, practicando sus rituales paganos en los «lugares de fuerza» como Stonehenge en Inglaterra.

B) *El elemento esotérico*

En el término griego *esóteros* (lo que es interior, recóndito, oculto) tenemos la raíz de la palabra esoterismo. Este significado se opone a *exóteros*, que significa lo que es exterior, lo de fuera. En griego tardío *esoterikós* indicaba «lo científico en sentido estricto», mientras que *exoterikós* expresaba «lo popular, lo comprensible para los legos», para el público en general. Frente a esto, el conocimiento esotérico está sólo destinado a unos pocos, los elegidos, los iniciados, que tienen un acceso único y privilegiado a los misterios de la vida y de lo divino³⁰.

Hoy día se subraya el hecho de que ese saber debe ofrecerse a todos como única posibilidad de salvación en una época de enormes transformaciones y crisis. Así se presenta al esoterismo como algo posible y necesario. La cuestión es a qué nivel y en qué contexto se manifiesta, porque la verdad también ha de ser controlada según la oportunidad psicológica o moral y el equilibrio de las realidades tradicionales. Y se utilizan expresiones evangélicas para explicarlo: la paradoja del esoterismo es que, por una parte, «nadie enciende una lámpara para ponerla bajo el celemin», y, por otra, «no entreguéis a los perros lo que es sagrado». Entre las dos imágenes se sitúa la «luz que brilla en las tinieblas, pero las tinieblas no la comprendieron»³¹.

La tradición del esoterismo occidental arranca, sobre todo, de los siglos II y III, como un mensaje secreto de salvación, que se alimenta de los mitos egipcios y griegos, de los cultos místéricos helenistas, de fragmentos neoplatónicos y gnósticos, con influjos judíos, hindúes y cristianos. El dios Hermes Trismegistos, que los helenistas de Alejandría identifican con Thot, el dios egipcio de la sabiduría, es considerado como el revelador de todo el saber esotérico. Su nombre da unidad a una abundante literatura griega de «filosofía hermética», con elementos estoicos, platónicos y aristotélicos, que va surgiendo en los siglos II

²⁹ Cf. J. B. TOWNSEND, o.c., 109, 111, 115; A. HULTKRANTZ, *El chamanismo: ¿Un fenómeno religioso?*, en *El viaje del chamán*, 67.

³⁰ Cf. H. WISSMANN, *Esoterik I. Religionsgeschichte*, en *Theologische Realenzyklopädie* 10, Berlín-New York 1982, 366.

³¹ Cf. F. SCHUON, *El esoterismo como principio y como vía*, Madrid 1982, 17.

y III (*Corpus Hermeticum*), con contenidos de magia, astrología, cosmogonía, antropología, escatología. La intención principal de estos escritos es ofrecer gnosis, conocimiento de Dios y del cosmos, por el cual se consigue la salvación³². Tras la llamada «iniciación», bajo la guía de un iniciado, siguiendo unos determinados ritos se podía acceder a los secretos que posibilitaban la expansión de la conciencia y la salvación del sujeto. Se pretendía descubrir las leyes ocultas del cosmos, como fuente de poder sobre la realidad.

«Esta es la *mística pagana* que quiere defenderse del cristianismo, ofreciendo un mensaje de secreto y salvación que continua siendo punto de referencia de todos los esoterismos posteriores»³³.

Los cuatro principios fundamentales de este esoterismo hermético, que constituye uno de los elementos principales de la nueva religiosidad, son:

- Lo que se verifica en un plano superior encuentra su correspondencia también en los planos inferiores.
- Toda la realidad es polar: masculino-femenino, positivo-negativo, claro-oscuro, arriba-abajo, visible-invisible...
- Entre estos polos fluye la energía cósmica, que hace surgir algo nuevo, que se constituye a la vez en un nuevo polo de tensión.
- Todo acontecer en el cosmos se desarrolla de manera cíclica y rítmica, y está sujeto a la ley del equilibrio.

Quien descubre estas leyes tiene a su disposición poderes extraordinarios. Puede dirigir el flujo energético del cosmos: interviniendo en el plano inferior, puede cambiar el mundo superior; leyendo los fenómenos de arriba, en las estrellas, puede cambiar el destino del hombre, abajo. De esta forma se justifica en la nueva religiosidad la utilización de la cartomancia, de la astrología, de la cábala, del ocultismo, del espiritismo³⁴... Pero las corrientes esotéricas presentes en la Nueva Era recurren hoy también a la psicología de C. G. Jung sobre el inconsciente

³² Cf. H. SCHWABL, *Hermes Trismegistos*, en *Lexicon für Theologie und Kirche* 5, Freiburg i. Breisgau 1960, 257-258.

³³ Cf. X. PIKAZA, *Esoterismo*, en *Diccionario Teológico El Dios Cristiano* (Dic. X. Pikaza - N. Silanes), Salamanca 1992, 456.

³⁴ El espiritismo es denominado en la terminología de la Nueva Era como *channeling*, de *channel* (canal, es decir *medium*).

colectivo y sus arquetipos para tener acceso al saber esotérico, a los misterios de la existencia y de la naturaleza ³⁵.

C) *El factor psicológico y terapéutico*

Cuando uno se introduce en el entorno complejo, confuso y polimorfo de la Nueva Era hay algo que aparece con extraordinaria claridad: la enorme valoración de la psicología, de una determinada psicología. En realidad, esta nueva religiosidad se oferta como un entusiasta proceso de psicoterapia, que echa mano de toda clase de técnicas y métodos ³⁶ para generar en el individuo la armonía, la paz interior, la expansión de la conciencia.

Para los seguidores de la Nueva Era el mundo se encuentra ante una transición inminente, ante una evolución espectacular de la conciencia. Sienten la muerte de un mundo y el nacimiento de otro nuevo, y perciben el despertar de un número cada vez mayor de seres humanos a su propio potencial divino, a través de las experiencias místicas de muchas personas en diversas partes del mundo. Y opinan que precisamente ciertos psicólogos occidentales como William James, Carl Jung, Abraham Maslow y Roberto Assagioli han dedicado la energía de su madurez a tratar de comprender toda esta necesidad de trascendencia y de espiritualidad ³⁷.

Bajo el influjo de estos psicólogos y con una interpretación muy particular de algunas de sus obras y categorías científicas se ha ido desarrollando en el seno de la Nueva Era la llamada *psicología transpersonal*, considerada la «cuarta fuerza» tras el psicoanálisis, el conductismo y la psicología humanista. Pretende estudiar científicamente las «meta-necesidades» de los individuos, sus valores fundamentales, su conciencia total, las experiencias-vértice (las *Peak-experiences* de A. Maslow), el éxtasis y las experiencias místicas, lo numinoso y el sentido último, la trascendencia del yo y la conciencia cósmica, la autorrealización y la felicidad... ³⁸.

³⁵ Cf. J. SUDBRACK, o.c., 107-109; M. KEHL, «Nueva Era» frente al cristianismo, Barcelona 1990, 21-22.

³⁶ Cf. la lista de técnicas («desencadenantes de experiencias de transformación») que ofrece M. FERGUSON, o.c., 92-94.

³⁷ Cf. M. FERGUSON, o.c., 424. 432. 446-447. Sobre las interpretaciones que se hacen de estos autores, cf. S. GROF, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Barcelona 1988, 65. 66. 90. 202. 208. 211-222. 435; M. FERGUSON, o.c., 51. 53. 61. 78. 95.

³⁸ Cuando en el ámbito de la Nueva Era se habla de experiencia trascendente o transpersonal, mística o espiritual se alude a una expansión de la conciencia humana

Uno de sus máximos representantes, S. Grof, a través de sus experimentos transpersonales provocados con LSD, defiende una nueva imagen de la realidad y de la naturaleza humana, una visión científica del mundo que incorpore las dimensiones místicas de la existencia, un criterio alternativo a los problemas emocionales y psicósomáticos, una nueva estrategia para la terapia y la autoexploración³⁹.

Desde el pensamiento de la Nueva Era se atribuye a la orientación mecanicista y materialista de la ciencia occidental el que la psiquiatría y la psicología tradicionales no hayan reconocido la dimensión espiritual de la existencia, que no hayan sido capaces de distinguir entre las creencias religiosas intolerantes de muchas religiones y la profundidad de las auténticas tradiciones místicas de las diferentes escuelas del yoga, del zen, del taoísmo, de la cábala, del gnosticismo o del sufismo. Y se acusa a la psiquiatría tradicional de haber presentado como distorsiones psicóticas de la realidad objetiva, como auténticas patologías las experiencias espirituales directas, como el sentimiento de unidad cósmica, la percepción de una energía divina que fluye por el cuerpo, recuerdos de encarnaciones anteriores o visiones de luz de belleza sobrenatural.

Al final de los años sesenta, S. Grof se encuentra con los psicólogos A. Maslow, A. Sutich y J. Fadiman. Deciden que ha llegado el momento de lanzar un nuevo movimiento psicológico, centrado en el estudio de la conciencia, que reconozca el significado de las dimensiones espirituales de la psique. Tras varias reuniones deciden denominar a esta nueva orientación como *psicología transpersonal*⁴⁰.

J. Fadiman la describe como la única psicología que ayuda a esclarecer, interpretar y resolver las cuestiones planteadas por las vivencias de estados de conciencia no habituales⁴¹, ante los cuales las principales

que va más allá de «los límites convencionales del organismo humano». Es entrar en el ámbito de lo parapsicológico, accesible a los poderes del hombre a través de técnicas precisas. Para algunos (cf. F. CAPRA, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*, Barcelona 1985, 437) «el nivel transpersonal es el nivel del inconsciente colectivo» a través del cual el individuo llega a la conciencia cósmica, donde se identifica con todo el universo. Sobre esto, cf. M. FERGUSSON, o.c., 33. 110. 111. 330. 420. 503.

³⁹ Cf. S. GROF, o.c., 14.

⁴⁰ Cf. ib. 15-16. 361-364. Sobre el concepto de *educación transpersonal*, cf. M. FERGUSSON, o.c., 329-331.

⁴¹ Se refiere a los llamados «estados alterados de conciencia». Sobre estos estados de conciencia en la Nueva Era, cf. CH. T. TART, *Ciencia, estados de conciencia y experiencias espirituales: la necesidad de ciencias específicas de estado*, en CH. T. TART (ed.), *Psicologías transpersonales I. Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*, Buenos Aires 1979, 17-62; ID., *Enfoque sistémico de los estados de conciencia*, en R. WALSH - F. VAUGHAN (ed.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*, Barcelona 1982, 169-174.

corrientes psicológicas resultan estériles. Los terapeutas transpersonales han buscado en los textos del budismo, del sufismo, del yoga las explicaciones a esos fenómenos paranormales y han puesto los cimientos para una confluencia de estas tradiciones antiguas con las necesidades y los valores de Occidente ⁴².

D) Datos científicos y dimensión ecológica

Apoyándose en la obra de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), los teóricos de la Nueva Era dan por hecho la llegada de un nuevo paradigma cultural, sostenido por una visión científica de la realidad, totalmente revolucionaria. Y para esto echan mano, sobre todo, de los trabajos científicos de I. Prigogine, J. S. Bell y K. Pribram. El primero, de nacionalidad belga, obtuvo el Premio Nobel de Química en 1977 con su teoría de las *estructuras disipativas*, que explicaría los procesos que tienen lugar en la naturaleza hacia un orden cada vez más perfectos: Los *sistemas abiertos*, que están en un continuo cambio de energía con el entorno, son las *estructuras disipativas* que se mantienen gracias a un continuo consumo (disipación) de energía, como un todo fluyente, siempre en proceso hacia una mayor organización. La naturaleza tendría la extraña facultad de autoorganizarse y trascenderse. El mismo Prigogine ha aplicado su teoría a las sociedades y a las culturas, las cuales, al no poder absorber las perturbaciones críticas de una minoría disidente (por ejemplo, la conspiración de Acuario) se encontrarían al borde de su destrucción o bien ante un nuevo orden más complejo ⁴³.

Con el teorema de J. S. Bell ⁴⁴ («un cambio en el spin de una partícula perteneciente a un sistema de dos partículas, afectaría simultáneamente a su gemela, incluso si ambas han sido separadas previamente en el espacio») se confirmaría, según los pensadores de la Nueva Era, la visión unitaria de la mística oriental: «Todos somos uno.» Y así tendrían explicación científica los fenómenos parapsicológicos, como la visión a distancia, la telepatía, la precognición, la psicoquinesis...

De los trabajos sobre el cerebro del neurólogo K. Pribram, unido a

⁴² Cf. J. FADIMAN, *La posición transpersonal*, en R. WALSH - VAUGHAN (ed.), o.c., 271-272.

⁴³ Cf. I. PRIGOGINE, *From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*, San Francisco 1980; I. PRIGOGINE - I. STENGERS, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid 1983; ID., *Order out of Chaos: Man's Dialogue with Nature*, Nueva York 1984; ID., *Entre le temps et l'éternité*, París 1988.

⁴⁴ Cf. J. S. BELL, *On the Problem of Hidden Variables in Quantum Physics: Review of Moderns Physics* 38 (1966) 447-556.

los estudios sobre un orden nuevo en la física de David Bohm, ha sacado la Nueva Era el principio *holonómico*: el cerebro es un holograma que interpreta un universo holográfico, como unidad integral, en el que todo se compenetra e influye recíprocamente, en el que todo está en cada uno, y cada uno en todo, un universo en que lo sobrenatural forma parte de lo natural. Así es posible explicar la transferencia de energía de los fenómenos parapsicológicos, en una dimensión que trasciende el espacio y el tiempo, y en la que, por tanto, no es necesario que se desplace tal energía, porque en esa dimensión no hay un *ahí* y *allí*⁴⁵.

Para M. Fergusson toda esta rápida convergencia de revoluciones científicas aporta el mensaje de la artificialidad de nuestra vida y de la necesidad de vivir en íntima conexión y comunión con la naturaleza. La dimensión ecológica es esencial en esta nueva religiosidad.

La sensibilidad ecológica pertenece hoy al patrimonio común de muchos movimientos civiles, políticos y religiosos. El desarrollismo económico de las últimas décadas, la explotación desmedida de los recursos, los desastres ecológicos que periódicamente golpean la opinión pública occidental han provocado una atmósfera de alarma justificada por el medio ambiente y un sentido de responsabilidad frente al futuro de nuestro planeta. Estamos ante una crisis de tal calibre que el movimiento medioambiental es una auténtica reacción de supervivencia.

Pero también se comprueban tendencias extremas con una actitud militante de tintes religiosos. Se habla de «fundamentalismo» verde o ecológico. Y, en algunos casos, dentro y fuera de los grupos de la Nueva Era, nos encontramos ante una auténtica «ecoteología» que propugnan retornos nostálgicos a los «orígenes», que permitan la instauración de una auténtica «ecoteocracia»⁴⁶. M. Fergusson se expresa con más cuidado y equilibrio. Cree constatar signos evidentes de una sorprendente adhesión al «nuevo paradigma ambiental», de la aceptación de una economía estable y de un crecimiento industrial controlado. Aboga por nuevos diseños urbanísticos en los que se mantenga lo mejor de una cultura altamente tecnologizada con una nueva actitud frente al entorno. Afirma que en ninguna otra realidad como en este despertar de la conciencia ecológica resulta tan evidente la conexión entre todo lo que existe⁴⁷.

En el ámbito de la Nueva Era la ecología adquiere en general un halo místico. La conciencia de unidad cósmica que busca y fomenta

⁴⁵ Sobre estos científicos y la interpretación de sus trabajos por los teóricos de la Nueva Era, cf. M. FERGUSSON, o.c., 160-210; S. GROF, o.c., 19-113.

⁴⁶ Cf. A. TOFFLER, o.c., 436-441.

⁴⁷ Cf. M. FERGUSSON, o.c., 414-417.

esta nueva religiosidad tiene en el encuentro con la naturaleza su símbolo por excelencia. Podemos hablar de un biocentrismo absoluto en que la Tierra es concebida como un único ser viviente de carácter sacral. Se ha «reencantado» al mundo y el hombre aparece como una célula de ese organismo planetario⁴⁸.

4. LAS RESPUESTAS DE ESTA NUEVA RELIGIOSIDAD A LAS NECESIDADES DE LOS INDIVIDUOS

La sociedad de la interrelación y de la intercomunicación es también la sociedad de la soledad y del aislamiento. Excluye y margina a aquellos que no son útiles en el engranaje socioeconómico. Y la competencia desaforada, los mecanismos de control y presión, la agresividad del medio social desestabiliza a los integrados, a los triunfadores con innumerables conflictos que exigen una enorme cantidad de energía para ser superados y asimilados. Se anhela equilibrio y serenidad, espacios y ambientes en los que sean posibles la espontaneidad y la gratuidad, en los que la sonrisa y la cordialidad no tengan precio.

En el mundo juvenil la fragmentación existencial, la exigua capacidad de aguante, el hábito de la gratificación inmediata hace a los jóvenes vulnerables e incapaces de soportar la soledad o el fracaso. La familia y los educadores no parecen responder a su necesidad de apoyo, de seguridad y también de autoridad. Buscan afanosamente a alguien que los ampare y que los guíe.

Y, por otro lado, la exigencia más profunda del corazón humano sigue siendo la comunión personal, en un clima de amor y aceptación. Si la persona quiere desarrollar sus propias capacidades, necesita de grupos que la tomen en consideración, que le posibiliten una atmósfera de acogida y fraternidad. Se desea intensamente «pertenecer a alguien», que dé solidez y fundamento a una personalidad altamente fragmentada y con poca consistencia psicológica. Se ansía amistad, encuentro, un refugio frente a las agresiones externas. No importan con frecuencia cuáles sean los presupuestos y respuestas teóricas del grupo elegido, si en éste hay afecto y calor humano, si ofrece seguridad y protección.

De esta forma las iglesias, comunidades religiosas o sectas no son juzgadas con frecuencia por su contenido de verdad. La pregunta por la verdad queda arrinconada. La elección de una religión se decide por

⁴⁸ Cf. C.-A. KELLER, o.c., 23; P. RUSSELL, *Die erwachende Erde. Unser nächster Evolutionssprung*, Munich 1984, 36-39.

su capacidad de reacción frente a las necesidades individuales, en gran medida de tipo psicológico, por su utilidad inmediata para responder a deseos concretos de seguridad y equilibrio personal.

A) *Frente a la búsqueda de identidad y de armonía,
una conciencia integral cósmica*

En las sociedades occidentales, fuertemente estructuradas a nivel político y económico, el individuo se siente perdido en el anonimato y en un pluralismo sociológico difícilmente asimilable. La desarticulación de las escalas tradicionales de valores, la confusión ideológica, la amenaza de los poderes anónimos, el desarraigo cultural y afectivo por la descomposición, disgregación o distanciamiento de las comunidades que ofrecían una referencia inmediata a los individuos (familia, pueblo, tradición cultural, iglesias...) impiden un adecuado proceso de identificación. El hombre de hoy anda buscando afanosamente un andamiaje interno, psicológico y social, que le permita vivir con cierto sentido y seguridad. El déficit de identidad personal es enormemente grave en el mundo juvenil, dando lugar a toda clase de soluciones: tribus urbanas, droga, grupos violentos de ideologías extremistas, sectas...

La respuesta de la nueva religiosidad, sobre todo en el ámbito de la llamada Nueva Era, es de tipo fundamentalmente psicológico: tomar conciencia de la propia interioridad, buceando en los estratos más profundos del subconsciente, donde es posible descubrir la unidad del cosmos, a la que el propio yo pertenece y en la que es posible encontrarse y reconciliarse definitivamente.

El hombre debe anular la distancia que le separa de la realidad y sumergirse totalmente en ella, hacerse una sola cosa con la vida que en ella late. En el centro mismo de la realidad vibra un solo sonido de tono pleno: todo lo existente no es más que una prolongación y una disolución de ese sonido originario en la dispersión espacio-temporal. El hombre encuentra el sentido cuando se sumerge en tal sonido originario, cuando renuncia a ser él mismo aislado, cuando renuncia a su tono individual del yo y se zambulle en el sonido cósmico total, cuando se vuelve una sola cosa con el *Brahma*, porque «todo es sonido: *Nada Brahma*», cuando siente holísticamente el mundo como una unidad en la que todo se compenetra e influye recíprocamente. Todo está de algún modo en cada uno y cada uno está en el todo. Los fenómenos individuales son insignificantes⁴⁹. Cuanto más a fondo penetra uno en el

⁴⁹ Cf. sobre este particular punto de vista la obra de J.-E. BERENT, *Nada Brahma*, Frankfurt 1983. Y en la misma dirección, cf. S. GROF, o.c., 44-70 (a partir de experien-

fundamento de la realidad, tanto más experimenta la unidad cósmica. Y en esta experiencia se descubre la propia identidad en la identificación con el todo⁵⁰.

La clave hacia esa unidad con el todo es la conciencia integral. Supuestamente la humanidad ha pasado por diversos niveles de conciencia. Pero antes conviene señalar el sentido de este concepto en el ámbito de la Nueva Era:

«La conciencia no es un instrumento. Es nuestro propio ser, el contexto de nuestras vidas —de la vida misma—. La expansión de la conciencia es la más arriesgada de cuantas empresas se pueden acometer en este mundo»⁵¹.

«(...), la conciencia es nuestra capacidad básica de tener experiencias, de saber qué es lo que somos, de comprender las cosas, que jamás ha sido satisfactoriamente explicada en otros términos»⁵².

Siguiendo hipótesis de la fenomenología cultural se afirma que en la *conciencia arcaica* no había diferenciación entre el cosmos y el hombre. Este se sentía ligado a su mundo circundante, en una total identidad. En la *conciencia mágica* se percibe ya la naturaleza como algo distinto. Por eso se tiene la necesidad de poseer el mundo y de defenderse de las fuerzas desatadas de la naturaleza, poniéndolas al servicio del hombre. Este vive profundamente entrelazado con lo que le rodea y comienza a aparecer en la conciencia lo religioso con su intuición de lo «totalmente Otro». En la *conciencia mítica* se va adquiriendo el sentido de la existencia del yo y de la polaridad entre éste y el mundo. Esta conciencia se expresa a través de los mitos, que pretenden explicar la realidad. En la *conciencia intelectual* que aparece en Grecia y que hemos heredado en Occidente, el hombre se convierte a sí mismo en la «medida de todas las cosas». Su meta es dominar el mundo y someter-

cias psicoterapéuticas de psicología transpersonal); 95-113 (a partir de experimentos con holografías).

⁵⁰ Cf. J. SUDBRACK, o.c., 24-32.

⁵¹ M. FERGUSSON, o.c., 420. Y en página 74 de la misma obra afirma: «(...) en concreto, hablamos de transformación de la conciencia. En este contexto no se entiende por conciencia el simple hecho de estar despierto y alerta. Se refiere aquí al estado de *ser consciente de la propia conciencia*. Uno se da cuenta, con nitidez, de que se está dando cuenta. Efectivamente es una nueva perspectiva que permite ver otras perspectivas: es un cambio de paradigma.»

⁵² CH. TART, *El despertar del «Self»*, Barcelona 1990, 31. Sobre la naturaleza de la conciencia según la psicología transpersonal, cf. la obra ya citada de K. WILBER, *La conciencia sin fronteras*, y sus artículos *Psicología perenne: el espectro de la conciencia*, en R. WALSH-F. VAUGHAN (ed.), o.c., 108-126; *Un modelo evolutivo de la conciencia*, en ib., 146-168.

lo. Esta conciencia se manifiesta en el pensamiento conceptual y lógico, en las imágenes dualistas de la realidad y en la mentalidad cuantificadora.

Hoy estaría surgiendo la *conciencia integral*, algo radicalmente nuevo que integra en sí todo lo positivo de las otras formas de conciencia, restaurando el estado original de la conciencia arcaica, purificada y enriquecida por la historia. Se busca una intensificación de esta conciencia que haga posible la unidad original entre el ser humano y el mundo. Así se conseguiría una conciencia «suprarracional», «arracional» que lograría vivir en la experiencia continua de la totalidad del mundo y de su origen, una conciencia «aperspectivista» que captaría la realidad del mundo en total transparencia y diafanidad sin las servidumbres del espacio y del tiempo⁵³.

A través de concretos métodos psicológicos, que posibilitan la experiencia de sí, y por medio del ejercicio de la meditación, que tiene por objetivo esencial la eliminación de la tensión sujeto-objeto, se puede fomentar, según los mentores de la Nueva Era, la «transformación» de la conciencia intelectual en la conciencia integral en un proceso en cuatro etapas: acceso, exploración, integración, conspiración.

El «acceso» se consigue por el choque que suponen ciertas dudas que comueven la imagen que se tenía hasta ese momento del mundo, o también es posible por los impulsos que crean ciertas experiencias provocadas por el LSD, por la meditación, por la experiencia del cuerpo y de sí mismo.

Durante la etapa de la «exploración» el sujeto busca con ansiedad la nueva conciencia, probando todos los medios posibles con una actitud consumista totalmente inadecuada. En la fase de la «integración» la persona consigue una experiencia intuitiva de la totalidad, alcanzando una nueva comprensión de sí y de su nueva realidad. La «conspiración» es la última etapa en la que el «iluminado» se asocia con otras personas de conciencia transformada para lograr, de forma solidaria, la transformación social⁵⁴.

«El secreto confesado de las disciplinas espirituales es alcanzar la totalidad, llegar a ser uno mismo, volver a casa»⁵⁵.

⁵³ Cf. H. M. ENOMIYA-LASALLE, *Am Morgen einer besseren Welt*, Freiburg i Breisgau 1984, 34-55.

⁵⁴ Cf. M. FERGUSON, o.c., 71-131. En páginas 19-20 explica M. Ferguson por qué y de dónde ha tomado el término «conspiración».

⁵⁵ Ib. 443.

B) *Frente a la angustia que genera la fragmentación y la complejidad, una mística monística*

El nuevo frente de las ciencias experimentales, sobre todo de la física y de la biología, es la complejidad. Y si estas ciencias reclaman unas teorías que pretendan definir magnitudes que den cuenta de azares e incertidumbres, de orden y de caos, de causalidades complejas, la sociedad, el ser humano, el mundo necesitan una reflexión que no simplifique, que no mutile, sino que ilumine su radical y ambigua complejidad.

Se empieza a comprender que sólo es posible concebir los seres y los objetos en su relación compleja e indisoluble con su entorno. Se precisa un pensamiento que sea adecuado a la complejidad de lo real y cuyo problema principal consiste en elaborar paradigmas necesarios para afrontarla. La complejidad se siente como una amenaza que se cierne sobre nuestras estructuras mentales, sobre nuestras convicciones y creencias. Y es que la realidad se nos ha hecho inconmensurable.

Andamos ansiosos en busca de una fórmula de unificación o de una teoría universal que haga más soportable el enorme peso de la complejidad, que le dé perfiles y contornos inteligibles. Pero lo real se nos resiste. Su opacidad densa nos lleva al desconcierto o a la banalidad, y siembra nuestra vida de conflictos e interrogantes. Se ansían respuestas. E incluso se está dispuesto a aceptar simplificaciones, mutilaciones, recetas claras y definitivas de uso inmediato, vengan de donde vengan, del pasado o del futuro (ufología), de oriente o de religiones arcaicas. Lo decisivo es tener certezas que eviten la angustia de la incertidumbre o de la duda. La ilusión es acabar con la ambigüedad y la amenaza de una realidad terriblemente compleja.

La solución que ofrece la nueva religiosidad es una mística monística interpretada como unificación del yo consigo mismo y con el mundo, como confluencia entre sujeto y objeto. El universo es presentado como una totalidad, como un organismo viviente. Quien profundiza en la realidad, hace la experiencia de la unidad del todo, en la raíz de lo existente todo está simplificado y unificado: Dios y mundo, espíritu y materia, alma y cuerpo, inteligencia y sentimiento... forman una única e inmensa vibración, un océano infinito de energía.

Especialmente en las religiones orientales encuentra la Nueva Era los caminos espirituales y las técnicas (yoga, zen, meditación trascendental y kundalini...) para alcanzar la experiencia mística del Todo Divino, de la Energía cósmica, que desarrolla la capacidad de la persona

humana hasta superar los condicionamientos y limitaciones de la condición humana en el espacio y en el tiempo.

«Hay dos principios claves que parecen surgir en toda experiencia mística. Podríamos llamarlos “flujo” y “totalidad” (...). Así como la ciencia demuestra la existencia de una red de relaciones subyacente a todo cuanto existe en el universo, una parpadeante red que conecta todos los acontecimientos, así también la experiencia mística de la totalidad trasciende y abarca toda separación (...). El amor (...) es comunicación, es un borrarse los límites, es llegar al final. El yo queda unido a un gran Sí mismo (...). Y como ese Sí mismo es total, el yo se une en El a todos los demás (...)»⁵⁶.

Fritjof Capra afirma que, como consecuencia del pensamiento cartesiano, la mayoría de los individuos tienen una conciencia de sí mismos como egos aislados, dentro de sus cuerpos. Su mente ha sido separada del cuerpo al cual debe controlar, creando conflictos entre la voluntad consciente y los instintos involuntarios. La división entre razones y sentimientos, actividades y creencias generan confusión metafísica y frustración. Esta fragmentación interna del hombre occidental se refleja en su concepto del mundo exterior, visto como una multitud de objetos y acontecimientos disgregados: esta fragmentación del sujeto, del entorno y de la sociedad es la razón esencial de la crisis social, ecológica y cultural.

Como contraste defiende la concepción orgánica del mundo de la mística oriental, donde todas las cosas y acontecimientos percibidos por los sentidos están conectados, y son aspectos o manifestaciones de la misma realidad definitiva. El más alto propósito del misticismo oriental es llegar a tomar conciencia de la unidad y de la mutua interrelación de todas las cosas, trascender la noción de un yo individual aislado e identificarse a sí mismo con la realidad. Esta experiencia («iluminación»)⁵⁷ alcanzada envuelve a toda la persona y, en su opinión, se ha de considerar religiosa en su naturaleza definitiva⁵⁸. Y hace suyás estas palabras del Lama Anagarika Govinda⁵⁹:

⁵⁶ Ib., 440, 441, 442.

⁵⁷ Sobre el sentido de este término, cf. J. WHITE (ed.), *Qué es la iluminación. Exploraciones en la senda espiritual*, Barcelona 1989. Cf. la interpretación cristiana de «iluminación» que hace H. M. ENOMIYA-LASSALLE, *El zen entre cristianos. Meditación oriental y espiritualidad cristiana*, Barcelona 1975, 70-79.

⁵⁸ Cf. F. CAPRA, o.c., 16, 30-31, 346-347. Cf. las mismas ideas desde el campo de la psicología transpersonal en K. WILBER, o.c., 13, 17-18, 20, 31-66, 98, 175.

⁵⁹ Cf. F. CAPRA, o.c., 347 (LAMA ANAGARIKA GOVINDA, *Foundations of Tibetan Mysticism*, Londres 1973, 225).

«Para el hombre iluminado... cuya consciencia abraza el Universo, el Universo se convierte en su "cuerpo", mientras que su cuerpo físico se hace una manifestación de la Mente Universal, su visión interna una expresión de la más alta realidad, y su diálogo una expresión de verdad eterna y de poder mántrico.»

Para Ken Wilber, en la conciencia de unidad, el propio sentimiento de identidad se desplaza al universo entero, a la totalidad de los mundos, superiores o inferiores, sagrados o profanos. La conciencia de unidad no es tanto una ola determinada cuanto el *agua* misma. Y no hay diferencia ni separación entre el agua y cada una de las olas. El agua está igualmente en todas las olas, porque todas son agua ⁶⁰:

«Así (...) nuestra práctica espiritual es ya en sí misma el objetivo. El fin y los medios, el trayecto y el destino, el alfa y el omega son una y la misma cosa» ⁶¹.

C) *Frente al anhelo de absoluto,
una espiritualidad sin Trascendencia*

Como hemos visto en las causas del resurgir religioso en nuestro tiempo, existe en el hombre de hoy un profundo anhelo de absoluto, camuflado en experiencias y fenómenos muy diversos, que revelan un interés vital por el misterio y por la profundidad de la vida y de las cosas, una necesidad irremisible de autenticidad y de sentido.

Pero en los ambientes de la nueva religiosidad se renuncia a la solución de las iglesias, incluso a la realidad de un Dios personal y, por supuesto, a toda clase de contenidos doctrinales. Sólo así se cree posible abandonar de una vez por todas el dogmatismo, la intolerancia y todas las barreras que se han puesto a la evolución y ampliación de la existencia y de la conciencia. Sólo a través de una sintonía e identificación mística con la naturaleza y el universo llegará el hombre a la libertad, desarrollando todas sus potencialidades personales ⁶².

Esta espiritualidad sin Trascendencia personal es un elemento esencial en el pensamiento de Marilyn Fergusson, pensadora de primer orden en el movimiento de la Nueva Era. Describiendo la «aventura espiritual como una conexión con la fuente», aporta, en primer lugar, datos y testimonios del paso que se está dando de la religión a la espiritualidad. En su opinión, la mayoría de la gente inicia la búsqueda espi-

⁶⁰ Cf. K. WILBER, o.c., 69. 184.

⁶¹ Ib. 187.

⁶² Cf. J. SUDBRACK, o.c., 16-19.

ritual como una búsqueda de sentido. Se siente una creciente nostalgia por lo espiritual en medio del materialismo consumista, pero se desecha la religión tradicional como lugar donde encontrarlo.

Se intensifican las experiencias «directas» en el campo del misticismo oriental, pero se abandonan las formas y signos externos de las religiones organizadas, que chocan contra un escepticismo creciente y que no logran transmitir a la gente sus convicciones fundamentales. Acusa concretamente a la Iglesia católica en Estados Unidos de sentirse sacudida e insegura por las exigencias de reformas reclamadas por los laicos, por la participación masiva de católicos en movimientos pentecostalistas y carismáticos, por las numerosas defecciones de los últimos tiempos entre el clero, religiosos y fieles.

Piensa que los grandes cambios culturales vienen precedidos por una crisis espiritual, por un cambio en la forma de contemplarse los seres humanos a sí mismos, en sus relaciones con los demás y con lo divino. En esos grandes cambios se produce un desplazamiento desde las religiones de carácter normativo a las que proporcionan una experiencia espiritual directa⁶³. Estas mismas ideas encontramos en autores norteamericanos que analizan las grandes tendencias del próximo futuro:

«En períodos de un cambio social masivo, la profundidad de la experiencia religiosa supera a la capacidad de la religión organizada para invocarla»⁶⁴.

«En épocas turbulentas, en tiempos de grandes cambios, las personas optan por uno de los dos extremos: el fundamentalismo o la experiencia espiritual y personal»⁶⁵.

La aventura espiritual está llena de riesgos. Pero uno de sus peligros más inmediatos son precisamente las doctrinas religiosas. Esta espiritualidad sin Trascendencia exige abandonar toda creencia: los dogmas, pero también el ateísmo o el agnosticismo. La persona ha de obtener el conocimiento de su propia experiencia personal. Los maestros han de impartir técnicas que posibiliten la propia experiencia, pero no doctrinas, que son conocimientos de segunda mano. Según K. Wilber, el místico debe contentarse con señalar un camino por el cual podamos todos tener, por nosotros mismos, la experiencia de la conciencia de unidad. El místico no nos pide que creamos nada a ciegas, ni que

⁶³ Cf. M. FERGUSSON, o.c., 419-429.

⁶⁴ Cf. J. NAISBITT - P. ABURDENE, o.c., 330.

⁶⁵ Cf. ib. 331.

aceptemos ninguna otra autoridad que la de nuestro propio entendimiento y nuestra propia experiencia⁶⁶.

A Dios se le ha de experimentar como flujo, como totalidad, como infinito caleidoscopio de la vida y de la muerte, como última causa, fundamento del ser. Dios es la conciencia que se manifiesta como el juego del universo. Dios es la matriz organizadora, que podemos experimentar pero no expresar, lo que da vida a la materia. No es preciso postular ningún objetivo para esta última causa, ni preguntarse quién o qué fue lo que causó el gran Big Bang, o lo que fuera, que dio origen al universo visible. Dios es la suma total de conciencia existente en el universo, que se expande a través de la evolución humana⁶⁷.

En palabras de K. Wilber:

«Los físicos nos dirán que todos los objetos del cosmos son simplemente formas diversas de una única Energía, y no me parece que tenga la menor importancia que el nombre que le demos sea "brahman", "Tao", "Dios" o, lisa y llanamente, "energía".»

«*Tat tvam asi*, dicen los hindúes. "Tú eres Eso. Tu verdadero Ser es idéntico a la Energía fundamental de la cual son manifestación todas las cosas en el universo".»

A este ser verdadero, las diversas tradiciones místicas y metafísicas que se han sucedido en la historia de la humanidad le han dado docenas de nombres diferentes. Se le ha llamado el Hijo de Dios, *Al-insam Al-kamil* (...) *Ruarch* (sic) *Adonai* (...). Y visto desde un ángulo diferente, en realidad es sinónimo de Dharmadhatu, el Vacío, el Ser Tal y la Divinidad. Todas estas palabras no son más que símbolos del mundo real de lo que no tiene fronteras⁶⁸.

Con la misma concepción de «espiritualidad sin Trascendencia» trabaja Ch. Tart, uno de los representantes más significativos de la psicología transpersonal. Hablando de la oración (distinguida específicamente de la «meditación» como técnica psicológica), dice que si la consideramos como una vía de contacto con seres o niveles de la realidad no físicos, las percepciones extrasensoriales son en ella un mecanismo de comunicación obvio, y que algún tipo de psicoquinesis es un medio para modificar la realidad, a fin de que una persona sea afortunada. La eficacia de la oración de petición depende de la propia voluntad, si el individuo se concentra y potencia su intensidad emocional y psíquica. Y la oración más eficaz es aquella «del tercer nivel de conciencia» en

⁶⁶ Cf. K. WILBER, o.c., 80-81.

⁶⁷ Cf. M. FERGUSSON, o.c., 437-445. La autora atribuye esta última frase a Kazantzakis.

⁶⁸ K. WILBER, o.c., 65. 78-79.

que uno puede recordar su «self» mientras reza. Por tanto, nuestros esfuerzos en conseguir una oración consciente puede ser «satisfactorios» o encontrar eco en los rasgos superiores de nuestro ser y, por tanto, atraer la ayuda y las bendiciones⁶⁹.

IV. EN DIALOGO CON LA NUEVA RELIGIOSIDAD: SUGERENCIAS Y PROVOCACIONES

1. ¿QUÉ PODEMOS COMPARTIR CON ESTA NUEVA RELIGIOSIDAD?

Con la Nueva Era podemos compartir el rechazo frente a la absolutización de la racionalidad positivista que mutila por principio la realidad, ya que ignora o rechaza dimensiones humanas, estéticas, simbólicas, religiosas que sólo son accesibles a una comprensión integral, en que la intuición, promovida con entusiasmo por los pensadores de la Nueva Era, tiene su propio sitio.

Esta nueva religiosidad nos ayuda a valorar con más profundidad la complejidad de lo real, donde la afirmación de la trascendencia de Dios debe incluir, al mismo tiempo, la aceptación de su misteriosa inmanencia. Nos enseña además a penetrar en el misterio del ser humano, que no puede ser explicado desde una mera visión mecanicista, que ha de ser contemplado en íntima y constante referencia con su entorno natural, en solidaridad con el destino de este mundo concreto. También podemos compartir con este movimiento el rechazo del materialismo y del consumismo. La profunda crisis cultural en la que estamos inmersos tiene un aspecto espiritual que no puede ser minusvalorado ni torpemente interpretado. Es real la búsqueda de sentido, de encuentro consigo mismo, de religiosidad, de armonía con el cosmos, de espiritualidad.

Frente al escepticismo y al cinismo, frente al miedo y a la angustia que se palpa en nuestras sociedades occidentales, la Nueva Era se empeña en alentar el optimismo y la participación en los procesos que conforman la cultura actual. No podemos aceptar el cómo lo hace, pero pensamos que gran parte de su atractivo depende de ese sentimiento de seguridad y liberación que trasmite⁷⁰. Como creyentes estamos lla-

⁶⁹ Cf. CH. TART, *El despertar del «Self»*, 332-343. Al final del libro, para aquellos que buscan las «verdades psicológicas y espirituales» propone un «contrato de compromiso espiritual»: «Yo, —, deseo crecer más allá de mis límites actuales hasta alcanzar el punto más elevado posible» (p. 421).

⁷⁰ Cf. M. KEHL, o.c., 77-79.

mados a ser signos de esperanza entre los hombres. Podemos aprender del entusiasmo de los seguidores de la Nueva Era.

No se pueden negar los auténticos valores humanos (gozo, armonía personal, sensibilidad ecológica, sentido de la solidaridad y de la responsabilidad, valoración del cuerpo, de la austeridad, de la creatividad y de la autonomía personal...) que se alientan y estimulan desde grupos de esta nueva religiosidad⁷¹, ni tampoco sus intuiciones acertadas sobre los conflictos y crisis que nos están afectando en este momento histórico. Hay que reconocer la validez de ciertas propuestas en el campo cultural, ecológico, en el ámbito de la política, de la economía, de la educación, de la salud y del equilibrio psicológico. Pero tampoco podemos olvidar otros aspectos concomitantes que suponen una interpretación nociva del hombre, de la razón, de la fe cristiana.

2. EL CRISTIANISMO FRENTE A LA ALARGADA SOMBRA DEL Gnosticismo

El movimiento de la Nueva Era se ha convertido en un duro competidor para las religiones tradicionales, y en especial para el cristianismo. Escudándose en la aparición de un nuevo paradigma cultural se ofrece un universo simbólico sincretista, confuso, plagado de sinsentidos y de extrañas extrapolaciones. Pero en honor a la verdad queremos exponer una síntesis de su respuesta a las críticas que se le hacen:

«Quienes los critican les pueden tachar de narcisistas, sin saber una palabra del carácter reflexivo de la búsqueda interior; les pueden acusar de aniquilarse a sí mismos, sin conocer la grandiosidad del Sí mismo al que se unen; de elitistas, sin saber cuán desesperadamente desean compartir lo que han visto; de irracionales, sin darse cuenta de que su nueva visión del mundo es mucho más adecuada para resolver los problemas y mucho más coherente con la experiencia de cada día»⁷².

En la mística de la Nueva Era se elimina la tensión entre sujeto y objeto, queda vaciada de contenido la relación religiosa entre el yo y el Tú Trascendente. En lugar de gracia y de encuentro gratuito con el Dios personal, se habla de expansión de la conciencia y de reencuentro consigo mismo. Así se quiere hacer la realidad luminosa y trasparente. Se elimina la fragmentación interior y se presenta como totalmente irre-

⁷¹ Cf. M. FERGUSSON, o.c., 111-118. 133. 212.

⁷² Ib., 421.

levante la exterior. Esta es sólo apariencia, sólo realidad ilusoria. Los datos psicológicos se convierten en criterio de la verdad. Se hace coincidir la profundidad del hombre con la profundidad de la realidad. Lo religioso se reduce a lo psicológico. De esta forma se soluciona el problema de la complejidad y se desactiva su supuesta amenaza con una simplificación: todo es una sola cosa, todo constituye una gran totalidad animada de espíritu, todo está enlazado como en una red. Ese conocimiento holístico y el estilo de vida que implica son los caminos decisivos para la salvación según el pensamiento de la Nueva Era.

En esta nueva religiosidad de la Nueva Era, Dios y el mundo se contemplan por principio como una unidad cósmica. Se hace de Dios, el principio vital, el «espíritu» del universo, la fuerza inmanente que lo impulsa a su autoorganización evolutiva. Pero Dios ya no es un Tú por encima de nuestra realidad finita, sino una cifra, un término colectivo, una objetivación de un ser fluctuante que sostiene y determina todo. La experiencia del amor se convierte en una experiencia de procesos cósmicos. Esta espiritualidad sin trascendencia está sostenida por una forma más de panteísmo.

«En nuestra actual situación está surgiendo, en medio de la Iglesia y de la sociedad, un fenómeno curioso, esto es, un creciente y gozoso interés por la religión, que va unido a un soterrado cansancio de Dios, una difusión de la cultura de la meditación, acompañada de un abandono desolador de la cultura de la oración. Si hace ya años se decía: Jesús, sí; Iglesia, no, hoy parece que el lema es: Religión, sí — Dios, no»⁷³.

Además, conviene tener muy presente que, en el pensamiento de la Nueva Era, la transformación social y de la conciencia no son en lo más profundo consecuencias de opciones de la inteligencia y de la libertad humanas, sino que surgen, sobre todo, como frutos, como manifestaciones del ritmo cósmico que subyace a toda la realidad. Nacen del dinamismo natural del universo. Por tanto, no se puede evitar ese cambio ni tiene sentido oponerse a él. Lo único importante es vibrar con ese ritmo e intentar que los dolores de parto sean los más breves posibles, y que nuestro renacimiento cultural se plasme de la manera más armónica⁷⁴.

⁷³ J. B. METZ, *Was ist mit der Gottesrede geschehen?*, en *Herder Korrespondenz* 45 (1991) 420.

⁷⁴ Cf. C.-A. KELLER, o.c., 31. 55; M. KEHL, o.c., 37-38; D. SPANGLER, *New Age - die Geburt eines neuen Zeitalters*, Kimratshofen 1983, 106-109. 190.

Nos encontramos ante un sutil irracionalismo⁷⁵, camuflado en las argumentaciones en favor de un nuevo paradigma cultural. Resulta difícil aceptar que el uso de la cartomancia, de la astrología, de la cábala, del ocultismo, del espiritismo, la creencia en la reencarnación... sean las pruebas de una «razón más comprensiva» de lo real frente al racionalismo científico-técnico.

De hecho, sobre los planteamientos de la Nueva Era se proyecta la alargada sombra de un viejo conocido del cristianismo: el gnosticismo⁷⁶. Sus ecos resuenan con total claridad en los grupos y redes de la Nueva Era: en su aproximación esotérica a la realidad, en su concepción cíclica del tiempo, en su dualismo «historizado», que enaltece el futuro que se avecina frente a la negatividad y decadencia del viejo paradigma del presente y del pasado.

Desde una visión dualista de la realidad, el gnosticismo antiguo atacaba los fundamentos mismos de la fe cristiana, recreándolos totalmente y proponiendo una nueva espiritualidad y una ética distinta. Los «elegidos» se sentían en posesión de un conocimiento exclusivo de los misterios divinos, a través de una singular revelación, que posibilitaba la salvación del hombre, rompiendo las cadenas que lo ataban a este mundo sensible, en poder de las tinieblas, y haciéndolo llegar a la plenitud, al mundo de la luz.

El gnosticismo actual de la Nueva Era no es elitista. No se huye del mundo real concreto, sino que se pretende transformarlo por medio del saber humano para convertirlo en un mundo perfecto, lugar de la auto-salvación del hombre. Se disuelve la trascendencia divina, pero se habla continuamente de religiosidad, de mística. Se propone una ética exigente y los valores humanos son promovidos con ardor. No se ataca abiertamente a ninguna religión, pero sus contenidos doctrinales son despreciados y considerados el mayor peligro para la búsqueda perso-

⁷⁵ Cf. sobre este punto del irracionalismo un informe sobre «el entrenamiento en Arica» (en Chile), dirigido por el boliviano Oscar Ichazo, en el que aparecen estas afirmaciones: «En este nivel (de conciencia) puede recibir (el hombre) instrucciones de las entidades más elevadas, tales como Metraton, el príncipe de los arcángeles, que ha dado instrucciones a Ichazo. Por debajo de Metraton están los arcángeles y los ángeles, que son guardianes del *sefirot* de la cábala. El grupo, mediante la meditación y los *mantra*, puede ponerse en contacto con ellos, y ellos, a su vez, envían *baraka* al grupo.» (J. C. LILLY - J. E. HART, *El entrenamiento de Arica*, en CH. T. TART (ed.), *Psicologías transpersonales. II*, 113). Ch. T. Tart ha afirmado: «Siento un gran respeto por las enseñanzas de Gurdjieff, de Shah y de Ichazo: todos estos sistemas han sido de gran valor para mis amigos y para mí» (*El despertar del «Self»*, 415).

⁷⁶ Cf. sobre los gnosticismos actuales C. LABRECQUE, *Le sette e le gnosi. Una sfida alla Chiesa*, Milano 1987; J. VERNETTE, *Réveil de la gnose*, en *Études* 366 (1987) 375-387; G. FILORAMO, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Roma-Bari 1990.

nal de la nueva espiritualidad. En la Nueva Era el camino de la salvación está escondido en el propio «yo». A través de experiencias subjetivas y de técnicas psicofísicas se alcanza la «nueva conciencia integral», la «iluminación» definitiva en el encuentro consigo mismo en el «Sí mismo» transpersonal que abarca la totalidad, como energía cósmica que fluye por toda la realidad.

La Nueva Era se alimenta de concepciones y mitos gnósticos y actualiza, a través de un cientifismo confuso y bajo el influjo de las tradiciones místicas orientales, el saber humano como camino de salvación del hombre. Quiere dominar al Misterio y ponerlo a su servicio:

«Hoy en día los herejes están ganando terreno, la doctrina está perdiendo autoridad, y el conocimiento está sustituyendo a las creencias»⁷⁷.

El cristiano, una vez más, en actitud crítica y dialogante, en actitud de discernimiento, ha de confesar con convicción su fe en Jesús el Señor, definitiva Palabra del Padre, Salvador del hombre y del cosmos, el único que puede ofrecer el Espíritu que da la Vida.

⁷⁷ M. FERGUSSON, o.c., 430.