

# LA NUEVA ERA. UNA ETAPA EN LA ESPIRITUALIDAD RELIGIOSA CUBANA

Lic. Lisette Fabelo Pérez

Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas  
Cuba

## Resumen

Las nuevas condiciones de la sociedad cubana de los años 90 conjuntamente con disímiles factores que acontecieron en el mundo, propiciaron la acogida en nuestro país de elementos espirituales, religiosos, sociales, culturales en general, que conforman el paisaje de un sincretismo en donde la presencia de corrientes filosóficas, esotéricas, gnósticas y de pensamiento oriental, entre otras, que hasta entonces le eran ajenas es notable. El cultivo de una nueva espiritualidad, abierta e inclusiva, fue postulado como alternativa con relación a las tradicionales membresías religiosas legitimando las posibilidades del individuo para conformar su propia síntesis espiritual, en condiciones de absoluta libertad.

Con estas características esta nueva forma de asumir la espiritualidad, que desde los 60 en Occidente ha sido conocido como movimiento de la Nueva Era impacta en nuestro país, no sólo trasluciéndose desde el interior de las prácticas y creencias ya asentadas entre nosotros, sino conquistando nuevos espacios, y materializándose en prácticas y expresiones populares.

Con el deseo de reflexionar en torno a tales transformaciones en el campo religioso cubano actual, el trabajo se aproxima brevemente al modo en que nos hemos apropiado de esta nueva espiritualidad, la conciencia adquirida de la misma, así como su objetivación en prácticas y redes asociativas hasta entonces inéditos en nuestro ámbito cultural.

## Introducción

*"Dios es nosotros y nosotros somos Dios"*. Esta frase de la popular actriz Shirley McLaine sintetiza un modo de asumir la espiritualidad religiosa, la construcción de nuevos sistemas de creencias en el mundo occidental que ya no se resignan a la "imagen y semejanza" bíblica.<sup>1</sup>

Esta cosmovisión emergió en la década de los 60 como una nueva espiritualidad, abierta e inclusiva, que fue ganando terreno como alternativa en relación con las tradicionales religiones occidentales. La sensibilidad posmoderna declaraba entonces, - junto al fin de los grandes relatos y la aversión hacia dogmas, doctrinas y normas que congregaran a feligreses en torno a una fe común -, la posibilidad del individuo para conformar su propia síntesis espiritual, desde la premisa de una absoluta libertad.

La sociedad cubana se ha mostrado abierta para asimilar estos elementos espirituales, religiosos, sociales, culturales en general, los cuales conforman el paisaje de un sincretismo<sup>2</sup> que tiene como finalidad en la mayor parte de los casos, alcanzar una religión perfecta que satisfaga tanto las aspiraciones de desarrollo interior, como de construcción de una convivencia global no conflictiva y de modelos de explicación del mundo adaptados a lo actual, para lo cual la presencia de corrientes filosóficas, esotéricas, gnósticas y de pensamiento oriental, entre otras, que hasta entonces le eran ajenas es notable.<sup>3</sup> De esta manera, esta nueva forma de asumir la espiritualidad, que desde los 60 en Occidente ha sido conocido como movimiento de la Nueva

---

<sup>1</sup> La frase procede del extracto de una conversación referida por la propia actriz en uno de sus libros autobiográficos: *Dancing in the Light*, aparecido en 1985 y que conforma una serie en la que MacLaine describe su búsqueda espiritual, que vino a ser una expresión emblemática de la perspectiva New Age en los 80 (ver S. MacLaine. *Dancing in the Light*, Bantam Books, New York, 1991, p. 339).

<sup>2</sup> F. Díez de Velasco: *Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, 2002, 3ra edición. P. 294

<sup>3</sup> S. Jiménez et al: "Algunas tendencias y manifestaciones del Movimiento de la Nueva Era en Ciudad de la Habana", DESR, CIPS, La Habana, 2005. P.4

Era<sup>4</sup> impacta en nuestro país, no sólo trasluciéndose desde el interior de las prácticas y creencias ya asentadas entre nosotros, sino conquistando nuevos espacios, y materializándose en prácticas y expresiones populares.

Con el deseo de reflexionar en torno a tales transformaciones en el campo religioso cubano actual, se pretende una breve aproximación al modo en que nos hemos apropiado de esta nueva espiritualidad, la conciencia adquirida de la misma, así como su objetivación en prácticas y redes asociativas hasta entonces inéditos en nuestro ámbito cultural.

Estos cambios en el dominio de la espiritualidad no pueden ser comprendidos sin la mediación de transformaciones de mayor alcance y visibilidad, tanto a nivel societal como de nuestro espectro religioso, a las que ha contribuido a singularizar.

### **Aproximación a la Nueva Era**

Desde los primeros tiempos de la colonia, nuestra América ha mostrado una fertilidad exuberante en la creación de expresiones religiosas en los que su índole transcultural se halla aparejada a la peculiaridad de sus condiciones.

La expoliación cultural de la colonización no solo diezmó y quebrantó los modos de vida de la población indígena, sino que legitimó la posición alcanzada gracias a la tecnología de guerra de los colonizadores, imponiendo su religión por sobre los valores, conceptos y prácticas culturales de los pobladores y de aquellos brutalmente sustraídos del continente negro. La conquista y colonización dejaron su marca indeleble en la expropiación de tierras, la pobreza endémica, la perduración de sistemas sociales racializados, la inestabilidad política, en la propia conformación de nuestras naciones. En medio de tal precariedad de condiciones sociales y políticas, las mutaciones simbólicas y la movilización religiosa han mostrado el papel

---

<sup>4</sup> En el presente artículo se utilizarán New Age, Nueva Era, Nuevas corrientes de corte oriental, Nuevas espiritualidades, para referirse al Movimiento de la Nueva Era.

central de la religión en la conformación e impugnación de los ordenamientos sociales vigentes de América Latina y el Caribe.

Esta predisposición histórica a la hibridación cultural fue reforzada por la experiencia de una modernización tensa y “periférica”, en la que los procesos que tipificaron el despliegue de la racionalidad ilustrada en los países occidentales – en particular en lo que atañe al proceso de diferenciación social, funcional y simbólico entre lo religioso y lo secular – se hallaron entrelazados con relaciones sociales y formas de apropiación resistentes en su yuxtaposición a todo modelo preelaborado.

La creciente polarización de las desigualdades tanto al interior de cada nación como entre la región latinoamericana y el centro capitalista, así como la transmutación de las formas de dependencia económica, política y cultural en donde debe considerarse la ascendencia alcanzada por los EUA desde inicios del siglo XX – hizo que el desgarramiento del proyecto moderno en la década de los 60, catalizado por las implicaciones de la II Guerra Mundial, hallara a Latinoamérica en plena vorágine liberadora respecto de añejas y nuevas opresiones y deformaciones.

De ahí que la crisis cultural que removi6 el imaginario social de la punta de lanza del sistema capitalista mundial – nuevamente los EUA – no hallara eco inmediato en una región enfrascada en una empresa de autenticidad cultural, en el más amplio sentido de este término, y que tuvo a la revolución cubana como acontecimiento que marcó la nueva época.

En efecto, diversas manifestaciones incubadas en los Estados Unidos de la posguerra se generalizaron en la década de los sesenta bajo el término de contraculturales, exacerbadas por un conjunto de circunstancias, desde la apertura migratoria que incluyó la entrada de Maestros espirituales en mayor número que antes hasta la conflagración vietnamita.

La irrupción de prácticas religiosas y tradiciones culturales asiáticas, la creación o visibilidad de tendencias cristianas no tradicionales, el reclamo

extendido por ciertos movimientos de tradiciones pasadas o el surgimiento de grupos aparentemente huérfanos de referentes previos confluyeron en un fermento cultural de prácticas heterogéneas a las que el convencionalismo popular pronto estigmatizó con el epítome de "*cultos*".<sup>5</sup> A fin de atenuar el sentido peyorativo del término que denostaba a los cultos como destructivos y extremos,<sup>6</sup> los estudiosos académicos prefirieron bautizar este caudal de movimientos hasta entonces desconocidos o inéditos con la denominación de *nuevos movimientos religiosos*.

El clima cultural que acogió esta clase de manifestaciones contraculturales venía siendo labrado por fenómenos de desencanto generalizado, de desobediencia civil y promoción de valores no convencionales que poseyó diversas expresiones en las sociedades occidentales. Los "*Beatniks*", los "*Angry Young Men*", luego los "*hippies*",<sup>7</sup> fueron rótulos para identificar movimientos socioculturales que poseían en común un anticonvencionalismo militante que hacía uso tanto de las tradiciones filosóficas orientales como del esoterismo occidental a fin de – mediante el consumo de alucinógenos – alcanzar un estado más elevado, una forma más expandida de conciencia.

Formas literarias y musicales, filosóficas e incluso científicas – como la psicología – formularon una suerte de universalismo alternativo, una comunidad ideal de subalterno que, esgrimiendo lemas como "*la imaginación al poder*", alcanzó su clímax en el movimiento estudiantil que sacudió en 1968 los cimientos de órdenes sociales tan disímiles como los de Francia y Alemania, EEUU y México, y que gozó de una amplia cobertura mediática

---

<sup>5</sup> C. Wessinger: "New Religious Movements: an overview", en L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6512-6520.

<sup>6</sup> J. S. Soneria: *Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos en Argentina*, Universidad del Salvador. Argentina, 2005.

<sup>7</sup> Con estos términos se reconocen a los partidarios de la denominada Beat Generation como Beatniks, corriente cultural de la década de los 50 en Estados Unidos que tuvo su paralelo en Inglaterra con los Angry Young Men. Ambos son considerados como precursores del movimiento Hippie de la década siguiente. Véase S. Jiménez *et al.* "Algunas tendencias y manifestaciones del movimiento de la nueva era en Ciudad de la Habana", DESR, CIPS, 2005. pp. 10-14

revelándose contra los excesos de la razón tal como era administrada por las grandes instituciones sociales.<sup>8</sup>

La Contracultura hizo un esfuerzo por repensar desde un punto de vista humanista todos los aspectos y valores establecidos de las sociedades occidentales avanzadas, trabajando en la creación de formas alternativas de vivir, producir y consumir. Este flujo diverso de prácticas alternativas al modelo cultural dominante se halló matizado en la década de los 60 por otra tendencia que, sustraída a sus orígenes en el culto a los OVNIS<sup>9</sup>, vino a encarnar la típica expresión de la colonización del dominio espiritual por la economía de mercado en las sociedades occidentales: el *movimiento Nueva Era*.

Lo que ciertas tradiciones denominaron el espíritu, el núcleo espiritual, es concebido por ésta nueva espiritualidad como el centro más profundo de la persona, donde ésta se halla abierta a las dimensiones trascendentes, donde experimenta la realidad última. El descubrimiento de este núcleo, las dinámicas de su desarrollo y el viaje hacia su meta última son explorados mediante la oración, la guía espiritual, los diversos caminos del viaje espiritual y sus heterogéneos métodos de ascenso.

“Como una *mélange* de elementos espirituales, religiosos, sociales, filosóficos, una cultura, un ambiente, una tendencia, un movimiento sincrético que se apropia, de acuerdo a intereses específicos, de diversas filosofías y propuestas sociales y científicas”;<sup>10</sup> el movimiento de la Nueva Era se va estableciendo como una de las principales vías por las que se ha

---

<sup>8</sup> L. Ruiz: “La imaginación al poder”, *El diario Montañas 06-06-2008*. en: <http://centros3.pntic.mec.es/cp.cisneros/imaginacion.htm>, p.1

<sup>9</sup> Estos extraños fenómenos, en las condiciones de la posguerra, en los EEUU propiciaron la aparición de cultos en torno a especulaciones cuasi-científicas acerca de los orígenes y consecuencias del contacto con civilizaciones extraterrestres. Véase W. Hanegraaf: “New Age Movement”, en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6495-6500.

<sup>10</sup> Concepto de Movimiento de la Nueva Era asumido por el DESR. Véase S. Jiménez *et al. Op. Cit.*, p.

retomado el camino de la fe en un tiempo posterior a los procesos modernos de secularización. Mientras que las religiones tradicionales prescriben prácticas para ayudar a sus miembros a aproximarse al ideal sostenido que trasciende al hombre, aquel opta por un énfasis estricto en la experiencia individual con respecto a sus potencialidades y a sus limitaciones, como único recurso de la verdad espiritual. La preferencia concedida a cultivar la espiritualidad más que a profesar una religión, indica un cambio en la perspectiva y una transición hacia una mayor inclusividad.

Relegando la naturaleza del movimiento original de la Nueva Era, como efecto ostensivo de la globalización y el multiculturalismo, se desarrolla un supermercado espiritual que provee de una extensa gama de productos desarraigados de sus tradiciones culturales y encaminados al crecimiento y desarrollo individual, a favorecer la escucha de la guía interior en la profundidad del sí mismo. De esta manera el énfasis inicial del movimiento en los valores de la comunidad, el amor altruista y el servicio a la humanidad, fue progresivamente desplazado a fines de los 70 por una creciente comercialización dirigida a una clientela individualista. Esto motivó en la década de los 90 el rechazo de representantes del movimiento original, que veían vulgarizado así su idealismo de alto vuelo, a continuar adscribiéndose al rótulo de Nueva Era, optando entonces por el término de espiritualidad.

Como reacción ante la creciente inadecuación institucional de sociedades incrédulas para los grandes dogmas y desconfiadas de las organizaciones verticalistas - seculares o religiosas -, y con el remplazo del término Nueva Era por el de espiritualidad, se establece una nueva estrategia de adaptación y asimilación en vez de rechazo y confrontación. La posmoderna espiritualidad va adhiriéndose ahora al sentido común, al tiempo que muchos de sus recursos son asimilados por algunos de los servicios terapéuticos oficiales del mundo occidental, asegurando su lugar en tanto

vertiente espiritual crecientemente profesionalizada al interior de la cultura dominante.<sup>11</sup>

Esta sucinta caracterización quizá bastaría para inducir a pensar que la expansión de la nueva espiritualidad se hallaría limitada a las fronteras que la vieron surgir, o a condiciones similares.

Sin embargo, pese a la diferencia de contextos, la sociedad cubana embestida por la crisis de los noventa no se ha librado de su influencia, asentada en prácticas que se presentan como alternativas a las religiones tradicionales, que se tornan evidentes en la diversificación de nuestro campo religioso y espiritual.

Pero esta asimilación, como veremos, no deja de asumir a su vez una conformación singular, en la que las condiciones nacionales, resultados de nuestro devenir histórico, han intervenido decisivamente en la participación de nuestra sociedad en una realidad global en abierta transformación.

### **La espiritualidad en Cuba como alternativa a la crisis**

Hacia fines del pasado milenio la realidad a escala global había transmutado. El empuje de la revolución tecnológica transformaba las relaciones sociales a ritmo acelerado, al tiempo que la interdependencia de las economías nacionales modificaba los vínculos entre Estado, economía y sociedad. Ante tales *"flujos globales de riqueza, poder e imágenes"*, las reagrupaciones identitarias – religiosas, étnicas, regionales o nacionales – devienen la *"fuente fundamental de significado social"*. En un mundo marcado por el carácter efímero de organizaciones, movimientos sociales y expresiones culturales, *"es cada vez más habitual que la gente no organice su significado en torno a lo que hace, sino por lo que es o cree ser"*.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> W. Hanegraaf: "New Age Movement", en L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6495-6500.

<sup>12</sup> M. Castells: *La Era de la Información. Vol. I: La Sociedad Red*, Ed. Siglo XXI Editores, México, D.F., 2002.p.1-2



Nuestro proceso de asimilación de las tendencias de cambio concomitantes que constituyen este nuevo y confuso mundo no puede ser desligado de las condiciones sociales que se han articulado en los noventa en Cuba, y que muestran una sociedad diferente a la de décadas anteriores.

Esta situación a nivel mundial se torna un reto fundamental para el pensamiento social cubano. Obligado a dar cuenta de la emergencia de nuevos actores sociales que han configurado procesos de identificación alternativos, desde nuevas prácticas y espacios asociativos - no asentados según criterios de masividad y de organización verticalista -, a partir de procesos que se articulan a nivel cotidiano, nuestro pensamiento debe recrear las condiciones para su integración, readecuar las bases para su participación efectiva en un proyecto colectivo a cuya renovación podrían contribuir.

Los factores socioeconómicos de la crisis, conjuntamente con la pérdida simultánea de la capacidad movilizadora y aglutinadora de los espacios asociativos formales ya existentes - vinculados a instituciones estatales - aunque no han sido los únicos detonantes durante este período, parecen haber tenido un peso significativo en la esfera valorativa, en la subjetividad social del cubano.

Las representaciones sociales asentadas durante las décadas precedentes entran en contradicción con las nuevas relaciones sociales, siendo modificadas por intereses y necesidades grupales e individuales, y los cambios sustanciales en la forma de interpretar, percibir y representarse la vida dieron lugar a sensaciones de pérdida y angustia en la construcción de identidades.<sup>13</sup>

Como resultado y agravante de la crisis, se produce una heterogeneización de nuestra composición socioclasista, debido a las diferencias respecto a la

---

<sup>13</sup> C. Martín et al: "La vida cotidiana en Cuba. Una mirada psicosocial", *Temas*, no. 7, julio-septiembre 1996, pp. 92-98.

vulnerabilidad ante las nuevas condiciones, así como a las estrategias que los diversos actores ponen en juego para enfrentarlas. En esta situación, la diversificación de las prácticas y asociaciones religiosas han asumido un papel sin dudas relevante.

Desde finales de los 80 y en especial tras el IV congreso del PCC (1991) y de un conjunto de cambios político-constitucionales - en condiciones además de recomposición de referentes ideológicos debido al derrumbe del socialismo real - se produce en nuestro país una reorientación social de las expresiones y prácticas religiosas, lo que ha sido objeto de diversas investigaciones.

El Departamento de Estudios Sociorreligiosos (DESR) del CIPS se ha orientado durante un cuarto de siglo hacia la temática religiosa, principalmente en la sociedad cubana. De ello ha resultado, además de la conceptualización e identificación de las formas y manifestaciones religiosas - pasadas y presentes -, la construcción y validación de una metodología para este propósito.

Bajo el embate de los cambios, el DESR se ha replanteado los problemas acerca de la incidencia de lo religioso en la conformación de lo cubano y en su identidad cultural, la función de sus organizaciones en la rearticulación de la sociedad civil cubana, así como su significación social actual. En dichas investigaciones sobre el *reavivamiento religioso* de los noventa, es decir, la ampliación y diversificación de los espacios religiosos de una sociedad civil secularizada y en crisis institucional, se presentan las nuevas modalidades produciendo nuevos espacios de sociabilidad, formales o informales. Estos propician la conformación de sentidos de pertenencia alternativos en una sociedad donde las relaciones de mercantilización se expanden y desarrollan, originando modos individualistas de apropiación y relación con los otros.

Esta reanimación, y el consiguiente surgimiento de nuevas formas de acción social, ha poseído una multiplicidad de indicadores en la forma de diversos incrementos: de la asistencia a ceremonias, de la membresía, de vínculos

comunitarios (proyectos de desarrollo local, donativos), de locales de culto, de participación social en festividades, ceremonias y de solicitudes de servicios, de eventos y vínculos con instituciones del exterior, fortalecimientos organizacionales y doctrinales, de la presencia, en fin, en diversas manifestaciones de nuestra cultura (expresiones artísticas, incidencia audiovisual, número de publicaciones).<sup>14</sup>

De igual modo la mayor conexión – entre ellas académica - con el resto de los países, particularmente con los latinoamericanos, y la diversificación de tales vías, así como el estrechamiento de vínculos con la emigración durante esta etapa, se unieron al conjunto de factores que estimularon la introducción de nuevos grupos y corrientes que hasta el momento no caracterizaban el panorama religioso cubano.<sup>15</sup>

La exacerbación de expresiones de desesperanza e incertidumbre respecto al futuro dejan su huella en el resquebrajamiento de los paradigmas religiosos tradicionales. Esto trajo como consecuencia la búsqueda de opciones espirituales novedosas, lo cual creó un terreno propicio para otras propuestas religiosas y esotéricas que prometen a sus seguidores un sentido diferente para sus vidas y el reencuentro con la fe y la esperanza perdidas.

Dichas propuestas denominadas nuevas modalidades religiosas comienzan a formar parte del campo religioso cubano,<sup>16</sup> entre ellas ciertas manifestaciones del movimiento de la Nueva Era hallan en nuestras propias instituciones condiciones favorables para su acogida. La necesidad de

---

<sup>14</sup> Véase a modo de ejemplo la síntesis realizada por A. del Rey y Y. Castañeda: "El reavivamiento religioso en Cuba", *Temas*, no. 31, octubre-diciembre 2002, pp. 93-100.

<sup>15</sup> O. Pérez *et al*: "Las nuevas modalidades religiosas. Estudio sobre las variaciones del campo religioso en la región occidental cubana", DESR, CIPS, 2009, p.20.

<sup>16</sup> En el 2006 el DESR realiza un estudio exploratorio a partir del cual asume el término Nuevas Modalidades Religiosas, sin la intención de oponerlo al de Nuevos Movimientos Religiosos, sino porque este último engloba e implica una visión abarcadora de todo tipo de manifestación religiosa, y lo que nos ha ocupado son las variaciones y transformaciones ocurridas en el sector protestante, así como sus posibles interinfluencias con doctrinas y agrupaciones de filosofías ajenas al cristianismo (orientalistas, teosóficas, autóctonas de culturas indígenas latinoamericanas, entre otras.

encontrar alternativas terapéuticas ante las limitaciones impuestas por el recrudescido bloqueo y la difusión del prestigio – en torno a las ventajas preventivas y curativas – alcanzado por terapias naturales y técnicas orientales, contribuyeron a la introducción de expresiones de esta nueva espiritualidad. En 1995 el MINSAP crea los Departamentos de Medicina Natural y Tradicional en todo el país, ya para aquel entonces las FAR habían formado especialistas en diversas técnicas y utilizaban el hatha yoga, la llamada medicina verde y otros métodos no convencionales de sanación.<sup>17</sup>

Debido al impacto en la sociedad cubana de estas corrientes filosóficas, ocultistas, gnósticas y de pensamiento oriental, entre otras, que hasta entonces resultaban desconocidas o poco visibles, en el año 2005 se realizó un estudio sobre *“Algunas Tendencias y Manifestaciones del Movimiento de la Nueva Era en Ciudad de La Habana”*, que abarcó las prácticas del Reiki, la Energía Universal y el Budismo de Nichiren Daishonin o Soka Gakkai en Cuba.

Acorde a tales resultados, la introducción del *New Age* en el escenario nacional de los noventa como cosmovisión alternativa a las perspectivas occidentales, como otra forma de vivenciar relaciones sociales, propicia la conformación de utopías cuya incidencia individual no obstaculiza su generalización más o menos difusa entre ciertos grupos sociales.

La acogida a estas nuevas expresiones de espiritualidad se halla condicionada por las relaciones desestructurantes que transforman la vida cotidiana de ciertos grupos sociales. El estudio de las motivaciones de individuos hacia la asunción de tales prácticas evidencia estrategias adaptativas que privilegian lo espiritual, el logro del equilibrio y la armonía individual, el establecimiento de nuevas formas vinculantes y la necesidad de recomponer proyectos de vida y configuraciones de sentido ante una

---

<sup>17</sup> Véase en S. Jiménez et al, *op. cit.*, p. 4.

situación general de escasez y limitaciones, de transformaciones e incertidumbres.<sup>18</sup>

La proliferación de tradiciones orientalistas agudizó las modificaciones observadas en la esfera valorativa y representacional, en la producción de sentido y de referentes identitarios, afianzándose, como tendencia, en el ámbito de las prácticas de la salud y concepciones de la vida en general.

Una somera descripción de sus expresiones en las prácticas y el lenguaje cotidianos pueden servir para aproximarnos al panorama hasta entonces exótico al que nos referimos: la difusión de la astrología, del Tarot, los horóscopos y otras formas adivinatorias, el empleo de cristales y piedras con fines curativos, de inciensos para crear atmósferas relajantes y místicas, el consumo de música étnica - hindú, celta o reproductora de los sonidos de la naturaleza -, la práctica del Yoga, del Tai Chi y de otras artes marciales y tradiciones orientales, estas últimas no sólo como medios de defensa personal, desarrollo y control corporal, sino debido a la filosofía que las sustenta, con su propensión hacia la armonía y el equilibrio interiores.<sup>19</sup>

La incidencia de estas nuevas prácticas en el ámbito de la salud, en su restablecimiento y, sobre todo, en el ejercicio de estilos de vida más saludables, figura quizá como su logro positivo más indisputable. De ahí que, más que la referencia institucional de servicios clínicos, sea preciso resaltar la apropiación cotidiana de dicho ámbito, el modo en que ha modificado las relaciones de los individuos consigo mismos y con los demás.

### ***Los espacios de sociabilidad de la nueva espiritualidad. Su incidencia cotidiana en la salud***

Como muestran los estudios realizados, la salud – tanto del individuo practicante, como de amigos y familiares - ocupa una posición prominente

---

<sup>18</sup> O. Pérez *et al*: "Las nuevas modalidades religiosas. Estudio sobre las variaciones del campo religioso en la región occidental cubana", DESR, CIPS, 2009. pp. 57-58

<sup>19</sup> S. Jiménez *et al*: Op. Cit., p. 10.

entre los motivos de acercamiento a las enseñanzas contenidas en estas tendencias. Sin embargo, la permanencia de los practicantes en estos espacios evidencia que tal motivación inmediata es modificada con la introducción en un ámbito de significaciones y acciones prácticas que no sólo promueven formas de vida más saludables, sino que ofrecen vínculos de solidaridad que los aglutinan en torno a un imaginario que pasa a asumir una posición central entre dichos practicantes.

De este modo, la síntesis particular que esta nueva espiritualidad ha realizado en el campo religioso y, en general, en el entramado cultural de nuestro país, se ha expresado sin duda en la modificación de tendencias propias de las sociedades originarias del New Age. Específicamente, el estricto individualismo que caracteriza las acciones de consumo en el mercado de creencias de las sociedades occidentales se halla mediado en nuestra sociedad por el valor concedido a los vínculos sociales, al espacio grupal: a la unidad, seguridad, estabilidad y efectos vinculantes que proporcionan.

En este sentido, puede considerarse que el Reiki, la Energía Universal y el Budismo – por tomar como ejemplo las nuevas espiritualidades que hemos estudiado con mayor detenimiento – han funcionado como espacios de sociabilidad alternativos en nuestro entramado social. Los grupos que practican estas expresiones no sólo permiten al individuo alcanzar la armonía espiritual y la sanación, sino que conforman incuestionables espacios de relaciones sociales, comunicación e intercambio, de inclusión y aceptación. Respecto al sentido de pertenencia de estos grupos se resalta la posibilidad de integración no circunscrita a criterios de jerarquía y estructura organizacional convencional.

Por tanto, además de hallar asunciones individualistas de estas prácticas, propensas a esgrimirlas como mecanismos de defensa y evitación, su apropiación entre nosotros da cuenta en los espacios grupales que se crean

para tales fines de posiciones activas y transformadoras hacia la sociedad y demás espacios colectivos como premisa práctica de tales filosofías. La insuficiencia entre nosotros de tales espacios, donde el crecimiento del sí mismo se comparte y legitima, torna comprensible la motivación de estos practicantes.

Sólo tomando en cuenta esta significación social de tales prácticas se puede comprender la aceptación de un conjunto de premisas y recursos terapéuticos centrados en la consecución y preservación de modos de vida armoniosos y saludables. Más aún cuando el imaginario popular tiende a dar como cierto el carácter totalmente científico de tales recursos.

A diferencia de las prácticas fragmentadoras de diagnóstico e intervención propios de la medicina occidental institucionalizada, tendientes a sustantivar la enfermedad y a establecer relaciones asimétricas entre médico y paciente, estas terapias promueven premisas holistas, concibiendo la salud en términos de una relación adecuada consigo mismo, con el medio natural y social, y declaran que ningún conocimiento tiene valor, a menos que emane de nosotros mismos.

La medicina occidental, según exponentes de estas tradiciones, actúa sobre dos fundamentos convencionales: la Patología, que es el estudio de las enfermedades y la Terapéutica, que enseña los procedimientos para combatir dichas enfermedades. La profesión médica basada en estos fundamentos se halla esencialmente limitada porque actúa sobre la enfermedad, la cual es entendida como una alteración mayor o menor de la salud con manifestaciones diversas. Se dirige según varios autores hacia un fenómeno negativo, mientras que las propuestas alternativas de las tradiciones orientales abordan la salud, considerada como normalidad funcional del organismo, es decir, como un fenómeno positivo.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> M. Lezaeta: *Medicina natural al alcance de todos*, Editorial Pax México, México D.F., 1997, 2da edición.

Siguiendo los postulados de estas nuevas espiritualidades, el cuidado responsable de la salud sería el único remedio capaz de alejar todas las dolencias, y aquella es entendida en términos de equilibrio, de bienestar físico y espiritual del individuo, y a su obtención y mantenimiento se llega a través de una relación adecuada con el todo y con la mediación de agentes naturales. Es la persona interesada quien debe actuar en defensa de su normalidad moral y orgánica, de su salud integral. La salud sería entonces el resultado de nuestros actos de cada día, y la principal fuerza restablecedora se hallaría en nosotros mismos.

La apelación al equilibrio del Qi, a la energía cósmica junto a los recursos que las desarrollan como la acupuntura, la digitopuntura, las prácticas de las técnicas posturales del Hatha Yoga, técnicas pránicas basadas en el ritmo respiratorio, así como a las sanaciones por medio de plantas, flores, aperturas de chakras, constituyen procedimientos empleados por estas corrientes, cuya confluencia en diversas síntesis prácticas de sanación espiritual es cada vez más común. Tales expresiones son fundamentadas por la existencia de una energía universal que fluye dentro de todos los seres vivos, la cual puede ser transmitida, manejada y canalizada, o bien restablecida y potenciada, ya sea a través de la imposición de manos (Reiki), mediante el dominio de determinadas prácticas como la meditación trascendental (Energía Universal) o por las vibraciones de los sonidos a través de mantras (Budismo).

Al conferir al sujeto la responsabilidad principal sobre su salud y propiciar un fácil acceso a los recursos y premisas potenciadoras de estilos de relación armónicos, estas prácticas crean una predisposición psicológica y física favorable a la sanación.

La expresión de estos principios ha sido observada en nuestro contexto actual con un ejemplo concreto, constituido por la práctica de un médico Especialista en Medicina Interna, devenido sanador.



Esta experiencia muestra a un número considerable de personas que asisten diariamente a su encuentro con el único objetivo de recibir las energías de éste para la curación de un amplio espectro de padecimientos, muchos de notoria gravedad. Es posible entonces que la afirmación positiva de la salud que realiza el mismo - quien dice ser Dios en la tierra, y además se considera un espiritista multidisciplinario, un medio de comunicación de varios Chamanes africanos, de dos sanadores chinos y de un Monje Franciscano - durante su ejercicio de curación surta un efecto psicológico en el paciente atendido y que desarrolle la fe en la acción de la curación, o bien basado en experiencias de otras personas que han sido curadas y que han impulsado al paciente a recurrir a este lugar.<sup>21</sup>

Y claro está, éste no es el único caso, desde la espiritualidad religiosa tradicional se realizan también sanaciones. En la concepción religiosa de origen africano acerca de la vida y en particular de la enfermedad aparece esta última como producto de la falta de armonía entre los componentes constitutivos de los seres humanos. El sanador recibe el poder a través de una ceremonia religiosa, mediante la cual elimina el mal. Apelando a la asistencia de los orishas donde a cada uno le corresponde un chakra, así como a cada signo de Ifá corresponde un meridiano, se propone restablecer el equilibrio entre fuerzas opuestas, empleando además diferentes técnicas y plantas medicinales.

---

<sup>21</sup> Se alude al Dr. Lino Tomasén Vera. Véase el testimonio, o más bien la compilación de testimonios, ofrecido por J. Pareta: *Mi curación. 2007* [www.poder-de-curar.com](http://www.poder-de-curar.com)

Este método en las religiones de origen africano está basado también en el poder de la palabra, el pensamiento, la acción mental y física. De este modo emplean imágenes mentales (visualizaciones), además de la imposición de manos (Energía Universal y Reiki), Qigong (técnica china de digitopuntura), y curación pránica (que es la potenciación de la energía o prana).<sup>22</sup>

Como puede observarse, la analogía entre las prácticas del New Age o de las nuevas espiritualidades y las de estas religiones es notable y evidencia que – más allá de las disputas acerca de los orígenes de tales procedimientos – existe una plataforma común que permite estas transferencias e integraciones.

En la actualidad, el ejercicio de la sanación es una de las prácticas más recurrentes en el escenario religioso. Ya sea con artífices individuales, relativamente independientes de grupos o instituciones reconocidas, como a través de líderes religiosos de las más diferentes expresiones (pastores, santeros, paleros, babalawos, entre otros), con diferentes métodos que se corresponden con las creencias que profesan.<sup>23</sup>

Si tuvieran que resumirse algunos motivos de la indudable eficacia de estas prácticas de sanación, curación, etc, obtenidos de algunos testimonios personales, podría aducirse que, a diferencia de la medicina académica instituida, ofrecen alternativas más próximas a las condiciones reales, a las expectativas, valores y necesidades del hombre común. Sea cual fuere el fundamento de sus prácticas, todos coinciden en potenciar en el individuo el control de sí mismo, obteniendo de este modo resultados palpables en los cambios en la salud.

---

<sup>22</sup> S. Hernández, A. Arguelles et al: "El uso de la energía en las religiones de origen africano. Sistema Are Ona Kakanfo. Ebbo Adahunse. Medicina natural", La Habana, 2005, pp. 1-5.

<sup>23</sup>Tal es el caso del pentecostalismo, que no se circunscribe al uso de los dones propios de la doctrina pentecostal, sino también a prácticas como el "vómito santo" o la "risa santa", que con supuestas funciones de purificación, y curación milagrosa, han causado verdaderos impactos. Véase J. Ramírez Calzadilla, *et al*: "Religión y cambio social. El campo religioso cubano en los noventa", DESR, CIPS, La Habana, 1998, pp. 75-77.

La inmediatez de tales cambios – aún en casos irresueltos en asistencias institucionalizadas -, el amplio espectro de padecimientos atendidos sin discriminación en taxonomías de ninguna clase, la copresencia de los demandantes durante los actos de sanación, la vía natural por la que se obtienen sus resultados sin la mediación de medicamentos o dispositivos técnicos y que confieren a la relación sanador/paciente un carácter central y directo son rasgos generales que evocan según sus seguidores los motivos subyacentes de tal eficacia.

Resulta obvio que estas características responden a demandas reales de personas para las que la salud ha encarnado un punto de confluencia de temores, conflictos, frustraciones, deseos, esperanzas y sentidos de la vida, en condiciones generales de precariedad y en que, desde nuestra plataforma religiosa, más que el reclamo de un mundo ultraterreno se ansía alcanzar la prosperidad en la vida terrenal, en espacios y tiempos concretos.

Podría afirmarse que, a diferencia de las características que la nueva espiritualidad New Age ha sumido en otros contextos, su influencia en nuestra sociedad, la difusión - que aún aparece nebulosa y heterogénea – de sus premisas, rituales, técnicas en nuestro imaginario social, en la plataforma religiosa e idiosincrasia del cubano, podría representarse como una tendencia a renovar y fortalecer una subjetividad, una sociabilidad que atiende más hacia el sentido de comunidad y protagonismo de los actores sociales, en detrimento de la tendencia hacia la fragmentación individualista – típica además del New Age occidental - que afrontamos ante el embate de la mercantilización de nuestras relaciones sociales.

Esta síntesis de la espiritualidad de la Nueva Era – cuyas vicisitudes en nuestra sociedad no piensa agotarse, por la obvia razón de que se halla en elaboración – ha encontrado en una subjetividad social más predispuesta hacia formas no ortodoxas de religiosidad popular un terreno propicio para su acogida.

De esta manera, apoyándonos en las transformaciones que esta espiritualidad ha realizado en nuestros espacios de sociabilidad, en el dominio de la fe, así como en la legitimidad conferida a algunas de sus premisas y prácticas por espacios instituidos, podemos afirmar que su impronta en nuestro contexto social, su estabilidad en nuestra vida cotidiana, constituyen hechos insoslayables de los cuales quedará mucho por decir. Entre otras razones porque el destino del New Age – notoriamente difícil de delimitar y por tanto de predecir – entre nosotros está vinculado al de nuestra propia sociedad, a la capacidad del cubano para colocarse en el centro de las utopías que desea ver realizadas, de asumir el protagonismo de un cambio en cuya necesidad todos coincidimos.

## Bibliografía

- Aguilar, A. "Significación de la filosofía budista de Nichiren Daishonin para sus practicantes en Cuba", DESR, CIPS, La Habana, 2007.
- Andrade, G. E. "La ciencia y la religión frente al cuerpo humano". *En@ce: Revista de Información, tecnología y Conocimiento*, año 6: No.1, Enero-Abril 2009, pp.115-131
- Cárdenas, R. "Religión, secularización y sociedad cubana". *En Religión, cultura y espiritualidad. A las puertas del tercer milenio*, Ed. Caminos, La Habana, 2000, pp. 274
- Castells, M. *La Era de la Información. Vol. I: La Sociedad Red*, Ed. Siglo XXI Editores, México, D.F., 2002.
- Chopra, D. *Conocer a Dios. El viaje del alma hacia el misterio de los misterios*, Ed. Plaza Janés, 2000.
- Clifford, M. "Psychology: Psychotherapy and Religion", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 11, pp. 7481-7488.
- Diez de Velasco, F. *Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, 2002, 3ra edición.
- Fromm, E. *Psicoanálisis y religión*, Ed. Psique, Buenos Aires, 1956.
- Hanegraaf, W. "New Age Movement", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6495-6500.
- Hernández, S., Argüelles, A. *et al.* "El uso de la energía en las religiones de origen africano. Sistema Are Ona Kakanfo. Ebbo Adahunsé. Medicina natural", La Habana, 2005.
- Jameson, F. *Ensayos sobre el posmodernismo*, Ed. Imago Mundi, Buenos Aires, 1991.

- Jiménez, S. *et al.* "Algunas tendencias y manifestaciones del Movimiento de la Nueva Era en Ciudad de la Habana", DESR, CIPS, La Habana, 2005.
- Jodelet, D. "La representación social: fenómenos, conceptos y teoría". En S. Moscovici (ed.) *Psicología Social II*, Ed. Paidós, Barcelona, 1986, pp. 469-506
- Jung, C. *Psicología y religión*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1949.
- Lambert, D. "Ciencia y religión: el eterno debate", *El Correo de la UNESCO*, Mayo, 2001.
- Lezaeta, M. *Medicina natural al alcance de todos*, Ed. Pax, México, México D.F., 1997, 2da edición.
- MacDonald, M. "Spirituality", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 13, pp. 8718-8721.
- Millar, T. "New Religions Movements: New Religions Movements in the United States", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6556-6565.
- Perera, A. C. y Pérez, O. "Crisis social y reavivamiento religioso. Una mirada desde lo sociocultural", 2009.
- Pérez, O. *et al.* "Las nuevas modalidades religiosas. Estudio sobre las variaciones del campo religioso en la región occidental cubana", DESR, CIPS, 2009.
- Ramírez Calzadilla, J. *et al.* "Religión y cambio social. El campo religioso cubano en los noventa", DESR, CIPS; La Habana, 1998
- Soneria, A. J. *Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos en Argentina*, Universidad del Salvador, Argentina, 2005.
- Suzuki, D. y Fromm, E. *Budismo zen y psicoanálisis*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Vattimo, G. *Crear que se cree*, Paidós, Buenos Aires, 1996.

- Wessinger, C. "New Religious Movements: an overview", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, 2<sup>nd</sup> ed., 2005, vol. 10, pp. 6512-6520.

**Revisiones de internet:**

- Wilber, K. *Psicoterapia y espiritualidad*. en [www.psikolibro.com.ar](http://www.psikolibro.com.ar)  
[www.eliacim.com.mx/archivos/LA%20NUEVA%20ERA.pdf](http://www.eliacim.com.mx/archivos/LA%20NUEVA%20ERA.pdf)
- Ruiz, L. *La imaginación al poder. El diario Montañas 06-06-08*. en:  
[centros3.pntic.mec.es/cp.cisneros/imaginacion.htm](http://centros3.pntic.mec.es/cp.cisneros/imaginacion.htm)
- Pareta, J. *Mi curación. 2007* en [www.poder-de-curar.com](http://www.poder-de-curar.com)