

Albert Rodrigo, María  
EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA EN EL PROCESO ACTUAL DE CAMBIO CULTURAL  
Scripta Ethnologica, vol. XXXVI, 2014, pp. 108-127  
Centro Argentino de Etnología Americana  
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14832692004>



*Scripta Ethnologica*,  
ISSN (Versión impresa): 1669-0990  
[caea@sinectis.com.ar](mailto:caea@sinectis.com.ar)  
Centro Argentino de Etnología Americana  
Argentina

## EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA EN EL PROCESO ACTUAL DE CAMBIO CULTURAL.

---

María Albert Rodrigo\*

**Summary:** In the Western world there has been a clear rejection to the reduction of instrumental reason as well as to forgiveness of the power of imagination and symbols, which has meant, among other things, the awakening of new forms of spirituality that already have seen in the hippy and countercultural movements of the fifties and sixties. The emergence of this phenomenon is being materialized in alternative therapy centers, alternatives shopping and spaces dedicated to Eastern spirituality. We have captured this reality through in-depth interviews to the operators of such centers that reveal the emergence of new key values in shaping new cultural imaginary.

*Keywords:* Values, New Age, New cultural imaginary, New Age, Consciousness, Spirituality.

### Introducción

Se ha considerado la historia moderna, especialmente desde la Ilustración, como un proceso progresivo de emancipación, como la realización cada vez más perfecta del “hombre” (1) ideal y el culto por lo nuevo y por lo original. El “hombre” moderno fue cobrando conciencia de sus propias capacidades creadoras y manipuladoras de la naturaleza y las desarrolló de forma paralela al racionalismo naturalista y a la idea moderna de progreso (2). Para el “hombre” ilustrado, las mejoras materiales y morales del individuo estaban sujetas a un tratamiento científico y la idea moderna de progreso se redujo prácticamente a la productividad, gracias al desarrollo tecnológico y al control tecnocrático (3).

De manera que los valores y las finalidades trascendentes, fundamentales en épocas pasadas

y en otros contextos, se fueron diluyendo hasta prácticamente desaparecer. El nuevo orden social, que sustituiría al tradicional y feudal, se caracterizaba por ser más racionalizado en las legitimaciones simbólico-culturales. En este contexto, floreció el individualismo como valor fundamental que, junto con el ejercicio del deber, realizado desde un modelo de sacrificio, suponía la salvación o la redención universal.

Sin embargo, desde mediados del siglo pasado, especialmente durante los años ochenta, asistimos a un discurso caracterizado por una visión fragmentada de la realidad y una mentalidad pragmático-operacional a la que debemos sumar rasgos como el antropocentrismo relativizador, el atomismo social, el hedonismo, la renuncia al compromiso y el desenganche institucional en todos los niveles (político-ideológico, religiosos, familiar, etc.). Desde esta perspectiva, se sostiene que las transformaciones

\* Departamento de Sociología y Antropología Social. Universitat de Valencia. E-mail: maria.albert@uv.es

sociales conducirán irreversiblemente hacia un tipo de sociedad cualitativamente nueva que ha de surgir de las cenizas de la modernidad. Se habla así, de la sociedad postcapitalista, postburguesa o posthistórica, de la postcivilización, y también de la sociedad postmoderna o postmodernidad.

Desde el postmodernismo se propugna el fin de los discursos teleológicos, con la idea añadida del fin de una historia unitaria dirigida hacia una única finalidad. El diagnóstico es de crisis de valores, de relativismo y de pluralización de los discursos, de secularización del progreso y de cambio en las coordenadas espaciotemporales, ya que a causa de las nuevas tecnologías de la información todo se convierte en un presente cuya finalidad es su propia reproducción (Hernández Martí, 2013:36). Si en la modernidad, se destacaba como valor fundamental el individualismo, claramente egoísta, este será transformado en la postmodernidad por lo que Lipovestky (1986) apellida de individualismo “responsable” (4). Además, y de acuerdo con este mismo autor, en la posmodernidad desaparece el deber absoluto y con ello el modelo de sacrificio, la retórica del deber austero, integral y maniqueo. Así, “...la obligación moral que sugiere la nueva ética no predica la inmolación de uno mismo en el altar de los valores superiores” (Lipovestky, 1994:209), de ahí que lo califique de ética indolora. No obstante, y frente a los postulados escépticos, nihilistas, relativistas y pesimistas de la postmodernidad, que hablan del agotamiento de la modernidad y llaman nuestra atención sobre sus límites, se alzan voces que apuntan que la primera modernidad habría sido

reemplazada por la segunda, es decir, por la modernidad globalizada. Así, la globalización aparece como una redefinición y una expansión de la modernidad que no haría referencia solamente a un proceso de occidentalización del mundo, sino que se trataría de una nueva situación en que Occidente deja de ser el centro de referencia que han de seguir aquellos que aspiran a desarrollarse y a cambiar socialmente (Hernández Martí, 2013:37) (5). Además, en Occidente se ha producido un claro rechazo hacia la reducción instrumental de la razón, así como al olvido del poder de la imaginación y de los símbolos. Todo ello como consecuencia de la derrota de los ideales del racionalismo iluminista y científico-positivista unificador del proyecto moderno y que han significado, entre otras cosas, el despertar de nuevas fórmulas de espiritualidad que ya se vislumbraban en los movimientos contraculturales de los años cincuenta y sesenta. Éstos, compartidos y ampliados por la movida *hippie* (pacifismo, el rechazo a la guerra y la oposición a la industria militar) fueron la conciencia desmodernizante que se rebeló contra la racionalidad funcional que incorporaba controles racionales sobre el universo material, sobre las relaciones sociales y sobre uno mismo. Frente a ella, la contracultura postuló el abandono natural y priorizó la sensación de la naturalidad, dando lugar a un neo-misticismo en el que la trascendencia de la individualidad y la unión con la Naturaleza constituyeron temas clave (Berger, Berger y Kellner, 1979:193).

De manera que, y de acuerdo con Lipovestky (1994), a diferencia de la vieja ética

que se pretendía salvadora o redentora universal -y cuya irrealización constituía un fracaso absoluto: todo o nada-, la ética del *post* sabe de sus limitaciones y es consciente de que no salvará al mundo, ni conseguirá una sociedad perfecta. Aboga por la autonomía, el deseo, la felicidad, que celebra el presente puro y la satisfacción inmediata de los deseos, pero al mismo tiempo ha de ser un individualismo responsable. Se trata de cuidarse, a la vez, del bienestar económico y del ecológico, del progreso científico y técnico y del humanismo y los derechos del “hombre”, de la libertad de información y la intimidad de las personas, de la eficacia y la justicia (1994:209). En este sentido, Bello Reguera (2001), nos advierte que se trata de una ética paradójica ya que en su núcleo de valores se encuentra el individualismo narcisista y hedonista; la única manera de convertir al individualismo en responsable es conectando los valores del individuo con los de la sociedad o la comunidad, de manera que estamos ante dos líneas de tensión: la que separa y, a la vez, vincula los intereses individuales con los valores relacionados con la vida social, económica, política y científica. La que delimita y, a la vez, implica la vida presente y la de las generaciones futuras. Desde esta tensión asistimos, pues, a un rechazo de esta hegemonía de la razón instrumental y de la sociedad organizada y consumista, que no proporcionan una identidad satisfactoria.

Los cambios sociales que se produjeron durante los años sesenta, la aparición de una nueva sensibilidad cultural, las luchas intergeneracionales provocadas por el hastío

que los jóvenes sentían hacia una sociedad cada vez más tecnocrática y sofisticada provocaron en palabras de Roszak (1978), la búsqueda de alternativas con un interés progresivo por los misticismos orientales, las drogas psicodélicas y por las experiencias de vida comunales. De manera que la contracultura, con todo lo que significó (rechazo del mundo capitalista, de las ideologías burguesas del individualismo posesivo, de la racionalización instrumental, de la unidimensionalidad y de la mercantilización), fue el “caldo de cultivo” de un neo-misticismo, y del descubrimiento de la filosofía y las espiritualidades orientales. Y si es cierto que la contracultura acabó manipulada y fagocitada por el propio sistema capitalista que le engendró como reacción, también lo es que las inquietudes espirituales han subsistido hasta nuestros días (Casanova, 1994), e incluso reverdecen y son testimonio del fracaso del individualismo utilitarista a la hora de proporcionar una pauta de existencia personal y social puesto que el consumo y la opulencia no son sinónimos de autorrealización.

En lo que sigue, se presenta una primera aproximación de la prospección realizada a partir de una serie de entrevistas en profundidad, a los y las responsables de distintos centros de terapias holísticas (medicina china, ayurvédica, homeopática, bioenergética, naturista, Flores de Bach, masaje, reiki, etc.), tiendas de productos alternativos (librerías especializadas, establecimientos con un claro énfasis en aspectos dietéticos, terapéuticos o esotéricos, tiendas de objetos, ropa, arte o decoración oriental), así

como en centros de espiritualidad oriental (yoga en todas sus formas, meditación, zen, taoísmo, sufismo, así como gimnasios que combinan las artes marciales del tipo taekwondo, tai-chi, kung-fu, aikido, etc., profundamente asociadas a las religiones orientales que hemos explorado también a través de observaciones. Todos ellos, ubicados en la ciudad de Valencia (España) y que, como veremos, protagonizan un discurso que revela nuevos imaginarios culturales. Se trata de captar una nueva realidad psico-físico-espiritual emergente. Para ello vamos a ver en primer lugar, qué son los valores y qué sabemos de ellos, los cuales son la clave que nos revela esos nuevos imaginarios culturales a los que nos hemos referido. En segundo lugar, nos centraremos en cómo manifiestan el cambio hacia una conciencia planetaria, que hemos encontrado de forma abrumadora en una gran diversidad de formas manifestadas de la mano de sus protagonistas. En tercer y último lugar, se apuntan unas breves reflexiones al respecto.

### **Valores de cambio**

La palabra valor deriva del latín *valere* (ser vigoroso, tener valor). A través de los valores se revela el significado de la existencia del “hombre”, puesto que son cualidades de muchas realidades heterogéneas que permiten su realización. Además, están revestidos de un carácter transindividual e incondicionado, por el que se nos imponen y que descubrimos en la certeza intuitiva. Aunque existe toda una

disciplina dedicada a su estudio, la axiología, los valores éticos no son fáciles de definir con concisión. El filósofo Terricabras (2006), escribe que los valores son los “principios, ideas, relaciones y experiencias que creemos que dan valor, fuerza y gracia a la vida”. Lo que nos interesa destacar sin embargo, es que los valores presentan una dimensión intersubjetiva: no son sólo para mí mismo, sino también para los otros, a los que me permite reconocer. Los valores me permiten responder a la llamada del otro y presentan la exigencia de comunicarse, son relacionales (Beattie, 1986) (6). La idea de valor es una idea positiva y nos interesa su conocimiento porque aportan incentivos para la acción. Podemos verlos como los carriles intangibles que guían nuestras acciones. Señalan lo que es idóneo y lo que está o no permitido en un determinado contexto sociocultural. Nos permiten evaluar, dar valor a lo que nos rodea y a lo que somos y hacemos (Pigem, 2011).

Tanto los valores como las creencias están atados a los sistemas cognoscitivos y morales compartidos, en cuanto a coherencia y compatibilidad; de manera que el pluralismo de valores, ya señalado por Weber (2003) como característico del sistema cultural de la primera modernidad, se manifiesta también paradójicamente en una disyunción dentro de los principios que rigen las instituciones económicas, políticas y culturales. De manera que, la estructura pluralista de valores del sistema cultural moderno, se traduce en la posibilidad real de elegir entre diferentes valores, creencias, modos o estilos de vida, y en la quiebra del

finalismo de un horizonte de expectativas que se proyectaba como destino ineludible. También se manifiesta como un relativismo; ya no existe una sobredeterminación cosmológica o metasocial sobre lo que es el Bien y el Mal, proveniente de un Fundamento o Razón que procure los criterios de plausibilidad a todos los universos simbólicos de un sistema cultural postradicional, sino que, más bien, cada formación discursiva –derecho, moral, ciencia, tecnología, arte, etc.- se autoprocure sus propios criterios de validez, dentro de un plexo de espacios simbólicos que no ostentan ya el monopolio sobre el Bien y el Mal, la Verdad, la Belleza, etc. Este nuevo plexo de espacios simbólicos viene a substituir esos imaginarios sociales centrales -mana, Yahvé, Brahman, Zaratustra, etc.-, que constituían la realidad trascendente por excelencia, por realidades trascendentes sustitutivas profanizadas como son la nación, el grupo étnico, la clase social o el partido político (Berriain, 1994).

Las investigaciones sobre el cambio de valores más divulgadas, seguramente porque no se limitaban a la sociedad norteamericana (Beck y Cowan, 1996; Hall, 1995; Kampton, Boster y Hartley, 1997) han sido los diversos estudios comparativos de la mano de Ronald Inglehart (1977), que en su primer libro “La revolución silenciosa”, presentó la tesis de que los valores de las poblaciones occidentales estaban desplazándose “desde un énfasis abrumador sobre el bienestar material y la seguridad física, hacia un énfasis mucho mayor en la calidad de vida” (1977:3). “La revolución silenciosa” consistía, en síntesis, en un proceso de mudanza,

mediante el cambio intergeneracional, desde una cultura materialista a otra posmaterialista. Posteriormente, en publicaciones más recientes (1990; 1997) dicho autor avala esta teoría y sostiene que el desarrollo económico se halla vinculado a la existencia de cambios sistemáticos -y en cierto sentido, predecibles- en la cultura y la vida social y política de una comunidad (7). Así, se produce pues un giro desde los valores materialistas (disciplina colectiva, mantenimiento de la seguridad, autoridad del Estado, posesión y consumo de bienes materiales) hacia los valores posmaterialistas (libertad individual, pertenencia, autoexpresión, calidad de vida, diversidad humana, creatividad, autonomía cívica). Esta evolución, argumentan Inglehart y Welzel (2005), está cambiando las orientaciones hacia la autoridad, la política, los roles de género y las normas sexuales entre los ciudadanos. Asimismo, dichos autores constatan que los postmaterialistas tienden a preocuparse no sólo por sí mismos, sino por el bien común, la autonomía y los derechos de los demás, a la vez que son mucho más sensibles a los riesgos ambientales. Ciertamente, desde estos sectores se clama la necesidad de respeto a la diversidad cultural, al medio ambiente y el rechazo hacia las dramáticas situaciones de injusticia social. Han sido y continúan siendo muchas las voces mesiánicas y apocalípticas que vaticinan la autodestrucción de la especie humana y del planeta en su conjunto si no se produce un cambio radical. La constelación de los valores posmaterialistas incluye también la tendencia hacia una mayor participación política

y ciudadana, la solidaridad, la tolerancia, el trabajo con sentido, la paz, la apertura a nuevas ideas y a la autorrealización. El propósito original de Inglehart era validar y profundizar sociológicamente en la jerarquía de necesidades de Maslow (1954), desde la psicología, según la cual a medida que nuestras necesidades básicas (alimentación, vivienda, seguridad) se ven satisfechas, nuestros deseos se orientan hacia necesidades más intangibles, como la necesidad de aceptación, de reconocimiento y de autoestima, y finalmente tienden a orientarse hacia ser propiamente nosotros mismos, descubriendo nuestra vocación y desarrollándola con creatividad y entrega.

Este giro hacia valores postmaterialistas ha recibido importantes críticas por parte de distintos autores, entre los que podemos destacar a Riechmann y Fernández (1995), que han mostrado su desacuerdo con el uso del término postmaterialista por encontrar que la conservación del medio ambiente, por ejemplo, uno de los valores que más relevancia ha cobrado en los últimos años, es nítidamente materialista. En esta línea, autores como Beck y Cowan, (1996), Graves (1981) y Wilber (2001) entre otros, han descrito sistemas de valores similares, a los cuales han denominado “posmodernos” o “mundocéntricos” y los han distinguido de previas etapas de desarrollo cultural tales como el modernismo y el tradicionalismo. Además, la relación entre ambos conjuntos de variables es esencialmente aleatoria y entienden que no se pueden buscar las causas en la seguridad económica, sino que la propia insostenibilidad

del sistema que nos obliga a buscar formas más racionales de la utilización de los recursos. En este sentido, no podemos dejar de señalar como el impacto de la grave crisis que desde 2008 azota con especial virulencia la economía europea y la consecuente irrupción de necesidades materiales que se tenían cubiertas, plantea un claro desafío a la teoría del giro postmaterialista que puede necesite de un replanteamiento de, al menos, algunos aspectos (8).

Con independencia de las críticas recibidas a la teoría del giro postmaterialista, e incluso al término empleado para denominarla, parece claro que nos hallamos ante un evidente cambio que viene gestándose desde las últimas décadas del siglo XX. Paul H. Ray y Sherry Ruth Anderson en su libro *“The Cultural Creatives”* (2000) afirman que cambiar la manera de ver el mundo significa, literalmente, cambiar la percepción de la realidad, lo que causa a su vez, cambios estrechamente correlacionados: de valores, de estilo de vida, de percibir el mundo y a sí mismo, etc. y apuntan a un cambio cultural de dimensiones planetarias capaz de transformar el mundo. Otros autores, entre los que no podemos dejar de citar a Pigem (2011), abogan por los valores que entienden como necesarios en un mundo en transformación. Pigem, señala expresamente, 1) la revalorización del mundo para celebrar la diversidad; 2) la conciencia planetaria, aquella que dice que todo está relacionado con todo y el vivir mejor con menos, es decir, la autolimitación en el consumo para disfrutar de una vida mejor nosotros mismos y permitir una vida mejor también para los otros;

3) Reequilibrar, en el sentido de que existe una escala apropiada para cada cosa y cada actividad; 4) Participar, desde el sentido de la comunidad y la creación de redes; 5) Fluir que también se manifiesta en la creatividad y 6) Ser un@ mism@ que comprende la búsqueda de sentido en nuestra vida y en nuestro trabajo.

En las páginas siguientes vamos a centrarnos en uno de los valores, ya que la extensión de este artículo no permite profundizar en todos ellos: el de la conciencia planetaria, al cual hacen referencia estos últimos autores citados y que hemos podido constatar claramente en nuestra prospección sobre el terreno.

### **El despertar de la conciencia: del ser humano al ser planetario**

No nos cabe la menor duda de que en nuestro tiempo se abre camino un ideal de emancipación que tiene en su propia base la erosión del mismo principio de realidad así como nuestra percepción de la misma. En las últimas décadas del siglo XX, hemos visto surgir todo un sinfín de manifestaciones socioculturales que presentan una gran diversidad de formas. La *new age* (nueva era) (9) es la cara más visible de esta espiritualidad o de esta nueva religiosidad que también ha sido identificada en el seno de los Nuevos Movimientos Religiosos (Siegler, 2008). Así, la *new age* aparece como la explicitación contemporánea más típica de la religiosidad alternativa holística acorde con esa opción privada de lo religioso, pero no la agota.

Para Siqueira (2004), la *new age* es más bien una sensibilidad espiritual, un conglomerado de tendencias; sin embargo, la mayoría de autores está de acuerdo en que se trata de un movimiento religioso/espiritual formado por personas que no desean interaccionar con representantes autorizados y jerárquicos de su credo, que necesitan ser ellos mismos jueces y parte de la parcela emotiva y simbólica de sus vidas. Tal objetivo se halla implícito en la historia moderna y en los procesos históricos de secularización. Se trata de un término nebuloso que se emplea para referirse a una espiritualidad esotérica no denominacional que nació a mediados de los setenta, que barrió todo el mundo occidental durante los años ochenta y que tuvo su momento de máximo apogeo hacia finales de la misma década. Merlo (2007) la valora como una amplia confluencia de diversos movimientos donde aparece a un tiempo la huella de tradiciones orientales, movimientos sincrético-holistas, disciplinas psico-terapéuticas y nuevos paradigmas científicos. Lenoir (2005), nos habla de una superación o evolución de la *new age* (10) de los años sesenta, setenta y ochenta, con la aparición de nuevas sensibilidades espirituales, en el último cuarto de siglo, que dejan entrever nuevas formas en el seno de esta amplia corriente secular de religiosidad alternativa. De manera que la situación de la neorreligiosidad contemporánea no es una anomalía ni un síntoma del fracaso de la modernidad (entendida como un vasto proceso de secularización finalmente no consumado), sino un momento específico de la modernidad, concretamente a esa segunda



modernidad o modernidad globalizada a la que nos referíamos anteriormente, y donde se observa una acentuación de sus características fundamentales que son, la razón crítica, el individualismo, la diferenciación funcional y la reflexividad. Se trata, por tanto, de entender la espiritualidad o el camino espiritual enfatizando en la búsqueda del autoconocimiento y del autoperfeccionamiento; de manera que no se refiere solamente a la restructuración del campo propiamente religioso, sino que también abarca campos como la psicología y la medicina en un movimiento en que los nuevos significados, estilos de vida, autoridades, capacidades, etc. están en proceso de legitimación (Siqueira, 2004:102).

Autores como Terry Eagleton, son extremadamente críticos con el movimiento de nueva conciencia porque entienden que no es probable que una sociedad de autorrealización comercializada, deseo administrado, política economicista y economía consumista alcance el nivel de profundidad necesario para que las cuestiones teológicas se planteen de forma apropiada, pues descarta todas las ideas políticas y morales de cierta hondura (Eagleton, 2012:60-61). Entiende además la *New Age*, la nueva espiritualidad, como una caricatura de lo espiritual propia de una civilización materialista como la actual. De igual modo que los individuos con corazones de piedra tienden a llorar cuando escuchan música sensiblera, quienes no serían capaces de reconocer un valor espiritual de verdad ni aunque lo tuvieran delante también muestran cierta tendencia a concebir lo espiritual

como algo fantasmagórico, etéreo y esotérico (Eagleton, 2012:61) que ofrece un refugio frente al mundo, no una misión para transformarlo. Constituye un mero síntoma patológico de lo que está mal en nosotros. Como el síntoma neurótico del que hablaba Freud, esta clase de fe religiosa expresa un deseo frustrado que, al mismo tiempo, desplaza. No entiende que podríamos vivir espiritualmente en cualquiera de los sentidos auténticos de la palabra simplemente con que cambiáramos materialmente (Eagleton, 2012:62-63).

Sin embargo, la realidad es testigo de una auténtica explosión espiritual y de nuevas religiosidades en la que se observa un movimiento que a través de múltiples formas, se ocupa de la iniciación del Ser Humano hasta convertirlo en un Ser Planetario. Para ello, actúa a dos bandas, desde el exterior, basándose ante todo, sobre esfuerzos para aplicar valores holísticos y planetarios. Y desde el interior, en el continuo esfuerzo histórico de la humanidad por ahondar profundamente en los misterios de la naturaleza de Dios, de nosotros mismos y de la realidad (11). La actual “deconstrucción” de la estructura mental-racional se está preparando para este nuevo advenimiento en el que la irrupción del tiempo se introducirá en nuestras experiencias de nuevas maneras (12) mutando en otra forma de realidad a la que Lachman (2013), se refiere como estructura de la conciencia integral. La Nueva Era se ocupa de la planetización y la aparición de una conciencia de que todos somos un solo pueblo que vive en un solo mundo y comparte un destino común. Cuando el ser humano se

halla centrado en un determinado estadio de la existencia, es decir, cuando el centro de gravedad del yo gira en torno a un determinado nivel de conciencia, todo su mundo psicológico -es decir, sus sentimientos, sus motivaciones, su ética, sus valores, su sistema de creencias, su visión acerca de la salud y de la enfermedad mental, así como del modo más adecuado de tratarla, sus concepciones y preferencias en torno a la gestión empresarial, la educación, la economía, y la teoría y práctica política- asume también el aspecto propio de este estado (Wilber, 2001:21).

### **La gestación y emergencia de una nueva conciencia**

La conciencia, del latín *conscientia* (13), es decir, conocimiento compartido y diferente de consciencia (ser consciente), se define en general, como el conocimiento que un ser tiene de sí mismo y de su entorno. La conciencia implica varios procesos cognitivos interrelacionados y se refiere al saber de sí mismo, al conocimiento que el espíritu humano tiene de su propia existencia, estados o actos. Russell (2002), compara la conciencia con la luz de un proyector de cine. A medida que el proyector arroja luz sobre la pantalla, las imágenes proyectadas van cambiando sin cesar. Todas esas imágenes proyectadas, como percepciones, sentimientos, recuerdos, sueños, pensamientos y emociones, conforman el contenido de la conciencia. Sin la luz del proyector no habría imágenes, por eso la luz puede compararse con nuestra capacidad

para experimentar la conciencia. No obstante, las imágenes no constituyen la conciencia por sí mismas. Cuando todas las imágenes han concluido y sólo permanece la luz del proyector, nos queda la pura fuente de la conciencia. Esta conciencia pura sin contenido, denominada samadhi por los filósofos y los iniciados hindúes, puede llegar a experimentarse después de muchos años de meditación (Lommel van, 2012:343). La conciencia no es visible ni tangible, perceptible, medible o verificable. Y, sin embargo, es lo que emplea todo ser vivo para dar forma y sentido a la vida. En esta línea, Lachman (2013) señala que la conciencia no es un estático “producto” del cerebro como tratan de explicar la mayoría de científicos (14), sino una presencia viva y en evolución cuyo desarrollo puede seguirse a lo largo de varios períodos históricos. Así pues, la conciencia no es simplemente una propiedad del cerebro, sino que de alguna forma existe a través de toda la creación.

Los seres humanos, tal como son, no constituyen el punto final de una evolución y la conciencia tal como es, no es un estado definitivo alcanzado por casualidad. Existe pues la posibilidad de que los seres humanos evolucionen hacia algo diferente, y de que dicha diferencia adopte la forma de una conciencia nueva, más amplia y expansiva, que ya se ha manifestado en el pasado y continúa haciéndolo en el presente. Las características de esta nueva conciencia son conocidas desde hace siglos. Los míticos hablaron de ellas, y las ideas de una “conciencia superior” o “estados alterados de conciencia” forman parte de nuestro lenguaje

corriente al menos desde la década de los sesenta (Lachman, 2013:23). En verdad, a lo largo de la historia de la humanidad podemos reconocer individuos que han sabido reconocer el enorme potencial sin explotar de la conciencia humana. Descubrieron, a título personal, un modo distinto de la conciencia, que conllevaba una sensación de paz interior y una relación más rica y armónica con el mundo que nos rodea, no tan limitada por el miedo y los modelos de pensamiento basados sobre el yo. Se trataba de los santos, los sabios y los chamanes, etc. de todas las culturas. Casi todos ellos intentaron ayudar a los demás a “despertar” a un nuevo modo de la conciencia más liberado, y desarrollaron diversas técnicas y prácticas dirigidas a liberar la mente de sus numerosos obstáculos. De un modo u otro, todos ellos pretendieron ayudar a los demás a trascender esa conciencia basada sobre el ego (Laszlo, Grof y Russell, 2000:34-35) (15). Esta idea se observa claramente en todas y cada una de las entrevistas realizadas. Incluso podemos identificar la siguiente secuencia. En primer lugar, el cambio ocurre en uno mismo.

*“...entonces yo creo que es ahí donde está el cambio, no solo personal... si tú hablas con muchas personas y yo creo que la mayoría, la mayoría se dan cuenta de que algo está pasando, lo que pasa es que no saben identificarlo...”*  
DCT1

En segundo lugar, se buscan los espacios y mecanismos para ayudar a que ocurra en el resto; de manera que pueda hacerse extensivo y

afecte a escala planetaria.

*“Yo creo que cuando todos los seres humanos tengamos ese nivel de conciencia, por ejemplo “el círculo de mujeres” es para ayudar, para apoyar eso, “el círculo de mujeres” sostiene que cuando seamos un número X de la humanidad y tengamos este nivel de conciencia el resto de los seres humanos se engancharan a eso, despertaran de una manera, de otra manera, y la humanidad irá por otro camino, o por los que sean... no sé si yo estaré ahí, los que estén tendrán una nueva forma de organizarse...”*  
DCT1

Desde las ciencias sociales la teoría de la masa crítica trata de explicar el comportamiento de las sociedades y la necesidad de cambios sociales (Ray y Anderson, 2001). Aunque dicha teoría surgió dentro del estudio de la física cuántica en referencia a la cantidad de material necesario para generar una fisión nuclear, en el campo social indica un valor límite, el de la cantidad de personas necesarias para activar un fenómeno. Ese número X al que se refieren en el fragmento anterior necesario para que se produzca un despertar generalizado a toda la humanidad. En algunos casos, esta manifestación se expresa desde un brutal planteamiento crítico hacia los valores imperantes en nuestra sociedad -siempre mayor, más y mejor- y hacia quienes se benefician de ellos. Véase el fragmento siguiente:

*“Yo soy terapeuta y yo ayudo a la gente a que esté mejor y todo lo que tú quieras... pero*

*mi último fin, es que la gente sea libre, liberar las mentes de la gente de esta esclavitud que nos impide ver más allá... yo también he sido una esclava, durante muchos años, de mi propia mente, de mis propias creencias, y de mis propios miedos. Inculcados, aprendidos, heredados de la sociedad que yo también co-creo ¡Ojo! Aquí yo no me eximo de ninguna responsabilidad..."*

DMA7

Por otra parte, cabe señalar, en la línea de Panikkar (1991), que esta nueva conciencia es tan nueva como vieja. Es vieja porque el aspecto holístico del universo, la armonía con la naturaleza y la comunión con los otros seres humanos son elementos que se encuentran en casi todas las culturas y religiones desde tiempo inmemorial. Es nueva en un sentido doble: primero, porque cada fenómeno humano es único, y si ahora recuperamos la visión holística e interdependiente de una cultura más tradicional, lo hacemos de una manera propia, única y verdaderamente nuestra. Segundo, también es nueva porque la moderna tecnología nos ha hecho darnos cuenta de una cosa que la humanidad hasta ahora ignoraba. Hoy podemos destruirnos y podemos destruirlo todo sobre el planeta. Y así se refleja en las entrevistas realizadas:

*"...porque si seguimos así no sé cuánto le queda al planeta, el planeta seguirá, nosotros no, desde luego..."* DCS8

Cabe recordar que esta idea, de máxima actualidad, ya fue anunciada en el siglo XII, por

el monje calabrés Joaquín de Fiore en la que se refería a una nueva era en la que la libertad del amor desplazaría a las restricciones del miedo; en esa nueva era se disolverían la iglesia y las demás instituciones del poder y emergería una espiritualidad libre y universal (16).

*"...que este movimiento que hay no es solamente de que un grupito de personas ahora nos ponemos a preguntarnos cosas, si no creo, no sé de quién es la frase, no sé de quién es la frase: el siglo veintiuno será espiritual o no será..."*

DCS8

Aunque la naturaleza esencial de la mente no ha cambiado de manera significativa a lo largo de la historia de la humanidad, ni el modo en que la mente queda atrapada y caemos presa del miedo, arrastrados por nuestras relaciones y sometidos por nuestros deseos y la dinámica esencial de la mente es la misma en la actualidad que hace dos mil quinientos años (Laszlo, Grof y Russell, 2000:34), sí que ha cambiado enormemente aquello de lo que somos conscientes: el conocimiento, la comprensión del mundo, las creencias y los valores. En este sentido, en las entrevistas se observa una fuerte crítica.

*"No interesa que la gente sea consciente, interesamos más cuando somos borricos, mira, nosotros interesamos, solos, asustados y enfermos, así somos muy rentables, somos rentables porque si estamos asustadas somos manejables, si estamos enfermos, somos muy*

*rentables para las grandes corporaciones farmacéuticas, somos rentables cuando estamos jodidos, y cuando estamos asustados trabajamos, nos esclavizamos por un sueldo, estamos inmersos, cuando no somos conscientes estamos inmersos en esta sociedad consumista que te hace necesitar cosas que no necesitas y te hipotecas y entonces tienes que esclavizarse por un sueldo y todas esas cosas... cuando se te abre la conciencia y eres libre y todo eso te la suda mogollón... estas en otro mundo...” DMA7*

Nos dirigimos hacia una nueva cultura en la que la ciencia ocuparía una parte, la sabiduría antigua, otra, y en la que ambas podrían encontrar una nueva manera de integrarse. No se trataría de recuperar o reinterpretar el pasado, sino de elaborar una nueva síntesis (Laszlo, Grof y Russell, 2000:54). Lo cual se observa claramente en la reconfiguración y adaptación que se hace en Occidente de las diversas espiritualidades orientales, el yoga lo convertimos en pilates, la meditación en mindfulness, etc. La visión compartida de la naturaleza humana y su aspiración a una nueva era de paz e iluminación se integran en corrientes psico-espirituales, movimientos del despertar de la conciencia o simplemente “nueva conciencia”, entendida como un fenómeno emergente, en el que no sólo se cuestionan los principios básicos de las religiones establecidas sino que engloba, además, un gran número de movimientos culturales, creativos y de experimentación que proponen nuevos estilos de vida (Albert Rodrigo y Hernández, 2014) y que podemos ver reflejado tantos en discursos como

en entrevistas realizadas. Véase los siguientes fragmentos:

*“...yo creo que el ser humano ha llegado un momento, creo yo, de un nuevo salto evolutivo, de conciencia, no que nos vayan a salir alas ni nada, entiendo yo... entonces el mundo, el planeta, las sociedades, están reflejando este movimiento, este movimiento y entiendo que eso hace que... todo influye, todo se retroalimenta, cuanto más grande es el nivel de conciencia más obvio es ese movimiento...” DLV6*

*“...y entonces encontré el rebirthing, el renacimiento que es una filosofía de vida, iba a decirte una técnica, pero no es verdad, es una filosofía de vida, es una manera de ver el mundo diferente, desde la auto-responsabilidad de todo lo que me sucede, desde una enfermedad a un accidente, hasta los padres, en fin... trabaja con la respiración, que a mí es una cosa que me gusta mucho, porque respiramos muy mal, y necesitamos aprender a respirar, porque es muy importante, para la conciencia sobre todo...” DMA7*

Este despertar de la conciencia se produce cuando cambiamos nuestra percepción de la realidad y está protagonizado por corrientes, grupos e individuos que convergen de forma especial con lo que Ray y Anderson (2001) llaman culturales creativos (17). En su investigación muestran la aparición de una nueva e importante subcultura, la Cultura Creativa, que se ha ido gestando en silencio, sin llamar la atención, sin ser

objeto de interés por parte de los medios, políticos o de los científicos. Los creativos culturales están dispuestos a romper moldes sociales y a explorar en los distintos campos de la tecnología y del saber con el fin último de conseguir una vida mejor para todos (18). Estamos pues, ante una revolución silenciosa. Como prueba de ello, cabe destacar la investigación dirigida por Joan Prat, *Els Nous Imaginaris Culturals. Espiritualitats orientals, teràpies naturals i sabers esotèrics*, realizada fundamentalmente en tierras de Tarragona y pionera en el ámbito español, en la que se constatan nuevos imaginarios culturales gracias a la existencia de una nueva realidad cultural y social. En ellos se distinguen sistemas alternativos o complementarios -las espiritualidades orientales, las terapias naturales y los saberes esotéricos- de los sistemas hegemónicos representados por el cristianismo, la medicina alopática y el conocimiento científico respectivamente, que se apoyan en dogmas como el principio de causalidad, el dualismo cartesiano y la razón como fuente de conocimiento.

### **Espacio para la reflexión**

Desde mediados del siglo pasado se han sucedido distintos movimientos, contracultura, hippies, *New Age*, que han manifestado su malestar hacia una sociedad cada vez más tecnocrática y dominada por la razón instrumental. La búsqueda de alternativas presenta, desde hace décadas, un interés creciente hacia el ecologismo y los misticismos orientales. No nos cabe duda de que

nos encontramos ante una auténtica explosión espiritual y de nuevas religiosidades en la que se observa un movimiento que, a través de múltiples formas, se ocupa de la iniciación del Ser Humano hasta convertirlo en un Ser Planetario. Para ello, actúa a dos bandas, desde el exterior, basándose ante todo, sobre esfuerzos para aplicar valores holísticos y planetarios. Y desde el interior, en el continuo esfuerzo histórico de la humanidad por ahondar profundamente en los misterios de la naturaleza de Dios, de nosotros mismos y de la realidad. En estas páginas hemos mostrado, de la mano de sus protagonistas, la importancia y la presencia de esta nueva concepción de la naturaleza humana y la hemos encontrado materializada en distintos tipos de centros, como son las tiendas de productos alternativos, los centros de terapias alternativas y los espacios donde se practican las espiritualidades orientales que cada vez son más numerosos. Ciertamente, necesitamos ahondar en la investigación para conocer el alcance de dicho movimiento y, sobre todo, en cómo se concreta en sus múltiples formas, pero sí parece claro que está surgiendo una conducta social basada sobre una visión del mundo que estimula, cuanto menos, la creatividad.

### **Notas**

1. Se entrecomillará hombre siempre que sea utilizado de forma que incluya a la totalidad de la especie.

2. La imagen utópica de orden social que descansaba bajo la idea de progreso fue una de las causas y consecuencias principales del proceso de cambios sociales profundos y de la ruptura con el orden social hasta entonces existente y que, a partir del siglo XVII, establecieron gradualmente la modernidad en Europa (Giddens, 1993:15).
3. Pero la concepción del progreso que se concibe desde un determinado ideal de “hombre”, el “hombre” moderno europeo, se ha rebelado y éste ideal se ha manifestado como uno más entre otros muchos, no necesariamente peor, pero que no puede pretender, sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera del “hombre” (Vattimo *et al.*, 1994).
4. En esta línea, Bauman (1994) va más allá y se refiere a la responsabilidad para con el otro y dirá que, si la ética moderna se constituyó y desarrolló (y pervive allí donde lo hace) en torno al yo y a su conciencia, una ética que se construye en torno a la perspectiva del otro y de la relación de alteridad, puede llamarse postmoderna con todo derecho.
5. La modernidad fue, en líneas generales, la era en la que la religión se retiró de la esfera pública en Occidente para ser cultivada como una actividad privada. La posmodernidad es la era en la que la religión pasa de nuevo a ser pública y colectiva, pero más como un sustituto de la política clásica que como una reafirmación de ésta (Eagleton, 2012:65-66).
6. En este sentido, un proyecto de autorrealización humano marcadamente individualista violenta la condición humana. El lugar del valor es “el hombre orientado constitutivamente hacia los demás en el mundo” (Gevaert, 1984:195).
7. Conviene matizar que, aunque considera que el desarrollo económico tiende a empujar a las sociedades en una misma dirección, más que converger, parecen seguir trayectorias paralelas en función de sus distintos legados culturales, y juzgan dudoso que las fuerzas de la modernización puedan dar lugar a una cultura mundial homogénea en un próximo futuro. Los datos que arroja la Encuesta Mundial de Valores (*World Values Survey*, WVS) dirigida por este mismo autor, respaldan este argumento.
8. Otra crítica interesante nos la plantea Tejerina (1998), cuando nos dice las siguientes afirmaciones: “la dimensión postmaterialista ha jugado un papel crucial en el surgimiento de la ola de nuevos movimientos sociales” o “el surgimiento del postmaterialismo

fue una de las condiciones clave que facilitaron el desarrollo del movimiento pacifista o ecologista”. Puede deducirse que la existencia y extensión de los valores postmaterialistas son una precondition de la aparición y auge de los movimientos sociales, difuminando el hecho de que son los movimientos sociales los que producen, hacen surgir y reformulan los valores (Tejerina, 1998:126-127). De acuerdo con este autor, esta relación puede quedar oculta en la formulación que realiza Ronald Inglehart en su vasta obra sobre el cambio de valores.

9. Parece que fue Alice Ann Bailey (1880-1949) quien acuñó el término Nueva Era para designar a la vez un nuevo periodo de la historia de la humanidad y el nombre de una nueva sensibilidad religiosa.

10. Se considera que la Nueva Era tiene sus raíces en la tradición teosófica, no obstante, podemos encontrar numerosos antecedentes puesto que la cualidad que define a este movimiento es su eclecticismo, el cual se explica gracias a su creencia en la búsqueda esotérica de la perfección del “yo superior”, lo que está precipitando cambios sociales y planetarios. Otro elemento importante que encontramos en este movimiento es la incorporación de elementos de las

religiones asiáticas. Al igual que había hecho la teosofía, la Nueva Era toma prestada cierta terminología, algunas cosmovisiones y determinadas técnicas espirituales del budismo, del hinduismo y de otras tradiciones orientales.

11. Ram Dass, defensor de la práctica espiritual sistemática y que contaba en su haber con experiencias transpersonales impresionantes, llegó a la conclusión de que lo más importante que podíamos hacer para contribuir a mejorar la situación mundial era realizar un trabajo interior sistemático que nos condujera a una profunda transformación psico-espiritual. Si todos hiciéramos lo mismo, el mundo cambiaría, e incluso evitaríamos la posibilidad de enfocar erróneamente diversas actividades, que es lo que en realidad empeora las cosas (Laszlo, Grof y Russell, 2000:72).

12. El tiempo tal como lo conocemos, el tiempo “lineal” que se “mueve” de un pasado a un futuro a través del presente, es un producto de la estructura mental-racional. Con anterioridad, el “tiempo” de la estructura mítica era cíclico. En el tiempo lineal el pasado ya no existe y el futuro no ha ocurrido todavía. En las estructuras mágica y arcaica, no hay ningún “tiempo”, ni lineal ni cíclico. Todo existe en una especie de presente puntual; podríamos



- concebirlo como una especie de puntos desconectados o destellos de experiencia (Lachman, 2013:392).
13. *Conscientia* significa, literalmente, «con conocimiento» (del latín *cum scientia*).
  14. El estudio y la exploración de la consciencia, en contraposición al intento de explicarla, tiene una larga y fascinante historia. Bajo la forma de prácticas religiosas y espirituales, se remonta a miles de años atrás y cuentan con tradiciones centradas en la investigación de los estados interiores. Pero como búsqueda científica vinculada a la idea de evolución, sus raíces apenas datan de finales del siglo XIX y principios del XX.
  15. En este sentido, Clare Graves (“Summary Statement: The Emergent, Cyclical, Double-helix Model of the Adult Human Biopsychosocial Systems” Boston, 20 de mayo de 1981) fue pionero al desarrollar un modelo denominado Spiral Dynamics, basado sobre un sistema profundo y muy sofisticado del desarrollo humano. Don Beck y Christopher Cowan han desarrollado y perfeccionado este modelo y consideran que el desarrollo humano procede a través de ocho estados generales a los que también denominan memes (un meme es simplemente un estado básico del desarrollo que puede expresarse en cualquier actividad). No son niveles rígidos, sino olas fluidas, solapadas e interrelacionadas que dan lugar a la compleja dinámica espiral de desarrollo de la conciencia. Como dice Beck: la espiral no es simétrica sino muy compleja y no evidencia tanto tipos definidos como mezclas muy diversas. Se trata más bien, de mosaicos, redes y combinaciones (Wilber, 2001:23).
  16. En 1991, la revista integral publicaba un monográfico titulado Conciencia. Plenitud personal y equilibrio planetario para el siglo XXI en el que se mostraba la encrucijada del planeta y las tendencias que estaban empezando a configurar un nuevo mundo. Distintos autores respondían sobre la emergencia de una nueva conciencia, una nueva forma de vivir y ver el mundo más acorde con las necesidades personales y del planeta. El futuro que se proponía aunaba la plenitud personal con el equilibrio planetario y, a menos que nos autodestruyamos, tarde o temprano avanzaremos inevitablemente hacia él.
  17. Sobre una base de más de 100.000 encuestas, estos autores, estiman que solo en E.E.U.U existen 50 millones de personas creativas culturales y en la Unión Europea entre 80 y 90 millones más.

18. Puesto que están dispuestos a exigir que se respeten las regulaciones ambientales para implementar un sistema operativo ecológicamente racional y sostenible. Exigen también, autenticidad en todos los ámbitos de la vida, es decir, concordancia entre lo que se dice, se hace y se cree. Apoyan firmemente a la mujer y su punto de vista en muchos campos. Insisten además en tener acceso a una información completa y transparente, etc., de manera que la forma de hacer negocios y la política ya está cambiando.

### Bibliografía

- Albert Rodrigo, M. y G. M. Hernández Martí  
2014 Los movimientos psico-espirituales en la modernidad globalizada. Una mirada desde la ciudad de Valencia. *AIBR Revista Iberoamérica de Antropología*, 9.
- Bauman, Z.  
1994 *Postmodern Ethics*. Londres: Routledge.
- Beriain, J.  
1994 *Modernidad y sistemas de creencias*. En: *En torno a la posmodernidad*. G. Vattimo y otros editores. Barcelona: Anthropos.
- Beattie, J.  
1986 *Otras culturas: objetivos, métodos y realizaciones de la Antropología social*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Beck, D. E. y C. Cowan  
1996 *Spiral Dynamics: Mastering Values, Leadership and change*. Cambridge: Blackwell.
- Bello Reguera, G.  
2001 Después de la certeza (ética y valores postmodernos). En: *Trabajo, educación y cultura. Un enfoque interdisciplinar*. L. E. Santana Vega editor. Madrid: Ediciones Pirámide.
- Berger, P.L., B. Berger y H. Kellner  
1979 *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Santander: Sal Terre.
- Bindé, J. (editor)  
2005 *Cap on van els valors?* Barcelona: Anglé Editorial.
- Casanova, J.  
1994 El “revival” político de lo religioso. En: *Formas modernas de religión*. Díaz-Salazar, R., S. Giner, y F. Velasco editores. Madrid: Alianza Editorial.
- Eagleton, T.  
2012 *Razón, fe y revolución*. Barcelona: Paidós.
- Gevaert, J.  
1984 *El problema del hombre*. Salamanca: Sígueme.

- Giddens, A.  
1993 *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza editorial.
- Graves, C.  
1981 Summary Statement: The Emergent ,Cyclical, Double-helix Model of the Adult Human Biopsychosocials Systems. *Folleto de presentación de la World Future Society*. Boston: [http://www.clarewgraves.com/articles\\_content/1981\\_handout/1981\\_summary.pdf](http://www.clarewgraves.com/articles_content/1981_handout/1981_summary.pdf) (Última vista 20 de mayo 2014).
- Hall, B. P.  
1995 *Values shift: a guide to personal and organizational transformation*. Rockport: Twin Lights Publishers.
- Hernández Martí, G.M.  
2013 *Sociologia de la globalització. Anàlisi social d'un món en crisi*. València: Tirant lo Blanch.
- Inglehart, R.  
1990 *Culture shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: University Press.  
1997 *The Silent Revolution*. Princeton: Princeton University Press.  
1998 *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: CIS.[1ª edición en inglés, 1997]
- Inglehart, R. y Welzel, C.  
2005 *Modernization, Cultural Change and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kampton, W., J. S. Boster J. A. y Hartley  
1997 *Environmental Values in American Culture*. Cambridge: MIT Press
- Lachman, G.  
2013 *Una historia secreta de la consciencia*. Barcelona: Atalanta.
- Laszlo, E., S. Grof y P. Russell  
2000 *La revolución de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Lenoir, F.  
2005 *La metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lipovestky, G.  
1986 *La era del vacío: ensayo sobre el narcisismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.  
1994 *El crepúsculo del deber. La ética indolora en los tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
- Maslow, A.  
1954 *Motivation and personality*. New York: Harper & Row.
- Merlo, V.

- 2007 *La llamada de la Nueva Era. Hacia una espiritualidad místico-esotérica*. Barcelona: Kairós.
- O'Neill, J., A. Holland y A. Light  
2008 *Environmental Values*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Panikkar, R.  
1991 Para una nueva Humanidad. *Revista Integral*, 14.
- Pigem, J.  
2011 *GPS. Valores para un mundo en transformación*. Barcelona: Kairós.
- Prat, J. (coor.) Anguera, M.; Caudet, F. R.; Dittwald, D.; Reche, J.; Tomàs, I. e I. Vivancos.  
2012 *Els Nous Imaginaris Culturals. Espiritualitats orientals, teràpies naturals i sabers esotèrics*. Tarragona: URV.
- Ray, P. H. y S. R. Anderson  
2001 *L'émergence des Créatifs Culturels. Enquête sur les acteurs d'un changement de société*. Barret-le-Bas: Editions Yves Michel [1ª edición inglesa en 2000].
- Riechmann, J. y F. Fernández Buey  
1995 *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós.
- Rorty, R.  
1991 *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Roszak, T.  
1978 *El nacimiento de una contracultura. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*. Barcelona: Kairós.
- Russell, P.  
2002 *De la ciencia a Dios: El viaje de un físico al misterio de la conciencia*. Novato: New World Library.  
2010 *La exploración de la mente profunda en La espiritualidad a debate. El estudio científico de lo trascendente*. VVAA. Barcelona: Kairós.
- Siegler, E.  
2008 *Nuevos movimientos religiosos*. Madrid: Akal.
- Siqueira, D.  
2004 La laberíntica recerca religiosa en l'actualitat: creences i practiques místiques i esotèriques a la capital del Brasil. *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 24.
- Tejerina, B.  
1998 Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores. En: *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Ibarra, P. y B.

- Tejerina editores. Madrid: Trotta.
- Terricabras, J. M.  
2006 *I a tu, que t'importa?: els valors, la tria personal i l'interès col·lectiu*. Barcelona: La Campana.
- Van Lommel, P.  
2012 *Consciencia. Más allá de la vida. La ciencia de la experiencia cercana a la muerte*. Girona: Atalanta.
- Vattimo, G., M. Fernández del Riesgo, J. Beriarin, J:M: Mardones, M. Maffesoli, P. Lanceros, I. Urdanibia,, F. Savater,, A. Ortiz-Osés  
1994 *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Weber, M.  
2003 [1905]. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wilber, K.  
2001 *Una teoría del todo*. Barcelona: Kairós. [1996].

## Resumen

En Occidente se ha producido un claro rechazo hacia la reducción instrumental de la razón, así como al olvido del poder de la imaginación y de los símbolos, lo que ha

significado, entre otras cosas el despertar de nuevas fórmulas de espiritualidad que ya se vislumbraban en los movimientos contracultura y hippies de los años cincuenta y sesenta. La eclosión de dicho fenómeno se observa materializada en centros de terapias y tiendas alternativas así como en espacios dedicados a las espiritualidades orientales y, la hemos captado a través de entrevistas en profundidad a los y las responsables de dichos centros, los cuales nos revelan la emergencia de nuevos valores clave en la configuración de nuevos imaginarios culturales.

