

**PERFILANDO LA NEW AGE EN CALI: HISTORIAS, MOTIVACIONES Y ESTILOS
DE VIDA DE UN GRUPO DE *NEW AGERS***

Jeisson Antonio Sánchez Peláez

1228341

Trabajo de grado para optar al título de Sociólogo

Director

Mario Luna Benítez

Sociólogo

Doctor en Sociología, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Profesor del Departamento de Ciencias Sociales

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS

PROGRAMA ACADÉMICO DE SOCIOLOGÍA

SANTIAGO DE CALI

2019

Agradecimientos

Esta página quiero dedicársela a las cuatro personas que con todo el amor del mundo decidieron contarme sus historias de vida, pese a que en sí yo era alguien desconocido para ellos. Sacaron grandes espacios de tiempo para mostrarme su mundo, y en ningún momento expresaron rechazo para participar. Les estoy eternamente agradecido.

A mi director de trabajo de grado, el profesor Mario Luna Benítez, por su infinita paciencia, por incentivar el espíritu investigativo, el ir más allá, establecer preguntas más profundas y explicaciones que no están tan a la vista; me enseñó a cuestionar el propio ejercicio investigativo tal y como lo concebía.

Al cuerpo de profesores del departamento. Gran admiración por cultivar excelentes sociólogos. A Andrés David Torres, quien en el término del desarrollo de esta investigación se desempeñaba como profesor contratista y permitió que trabajara en su propia investigación sobre fenómenos religiosos y tal experiencia enriqueció el conocimiento para esta monografía, también agradezco sus consejos y la ayuda prestada.

También agradezco a mis compañeros en la universidad por prestar consejo para nutrir y evaluar las tareas que iba realizando; a mis compañeros en las distintas labores que he desempeñado quienes con su comprensión permitían una mayor laxitud con mis tiempos. A Claudia Ximena Echeverry Roldán y Jazmín Andrea Gaviria, que juntos compartimos con intensidad la bonita experiencia de pasar por un pregrado. Especialmente agradecido con Juan Sebastián González Quintero y Nathalia Muñoz Correa, leales amigos que me apoyaron en establecer redes de contacto para iniciar esta investigación. A John Alexander Zuluaga Burbano, cuya insistencia y apoyo en todos los ámbitos permitió que no desistiera del proceso formativo, para él todo mi cariño.

Finalmente, este fruto es para mi madre Damaris Peláez, quien contra todo pronóstico vivió para ver el fin de este proceso.

PERFILANDO LA NEW AGE EN CALI: HISTORIAS, MOTIVACIONES Y ESTILOS DE VIDA DE UN GRUPO DE *NEW AGERS*

RESUMEN

En este ejercicio de investigación se perfila el estudio del fenómeno New Age en la ciudad de Cali, poniendo énfasis en las historias de vida de los miembros de un grupo de *new agers* en la ciudad. El objetivo principal de la investigación es comprender el tránsito hacia la práctica de la espiritualidad New Age. Para dar cumplimiento a este propósito se realizó una descripción etnográfica de algunos centros New Age en Cali; renglón seguido se realiza un balance de estudios previos que contrasten el estilo de vida bajo modelos religiosos tradicionales, con posterioridad se exponen cuatro historias de vida correspondientes a practicantes asiduos de terapias alternativas dadas en este contexto espiritual; se finaliza con un capítulo donde se expone la tesis central: el acople entre el mundo social y la conciencia religiosa.

Palabras clave: New Age, espiritualidades alternativas, individuación y subjetivación

TABLA DE CONTENIDO

Agradecimientos.....	2
RESUMEN.....	3
INTRODUCCIÓN	6
Presentación.....	6
Interés por la investigación.....	7
La pertinencia de estudiar la New Age.....	8
Aproximaciones conceptuales	10
Objetivos.....	13
Aspectos metodológicos	13
CAPITULO I.....	16
SOBRE EL FENÓMENO NEW AGE EN CALI: CONTEXTUALIZACIÓN Y TRABAJO ETNOGRÁFICO.....	16
1. Bases históricas	16
1.1 Supervivencia de las raíces históricas del New Age.....	17
1.2 Descripción del centro new age o centro holístico.	23
1.2.1 El circuito New Age y las Organizaciones Holísticas: bajo las lógicas del mercado.	23
1.3 Dos grandes eventos	24
1.4 Algunos centros New Age en Cali.....	25
CAPITULO II	31
ESTILOS DE VIDA EN LOS MODELOS RELIGIOSOS Y ESPIRITUALES TRADICIONALES	31
2.1 ¿A qué se refiere el estilo de vida?	31
2.2 Modelos religiosos tradicionales en Colombia y sus estilos de vida.....	32
2.3 La autonomía en los estilos de vida New Age.....	35
2.4 El contraste entre ambos modelos	38
CAPÍTULO III	40
SOPORTES Y PRUEBAS EN LAS HISTORIAS DE VIDA.	40
3.1 Cuatro biografías.	42
3.1.1 Marcela: El Tarot como consejero ante las encrucijadas del mundo social.....	42
3.1.2 Samuel: unos desafíos en torno a establecer un rol claro en el mundo social	48
3.1.3 Rosa, en una migración religiosa constante.	49

3.1.4 Antonio, entre los conflictos de clase	51
CAPITULO IV	53
TRÁNSITO HACIA LA ESPIRITUALIDAD NEW AGE: ARMONÍA ENTRE EL MUNDO SOCIAL Y UNA NUEVA FUENTE DE SENTIDO.	53
4.1 Una lectura imperante.....	53
4.2 Aspectos relevantes de los entrevistados para el capítulo	56
4.3 Una perspectiva alterna: armonía entre el estilo de vida New Age y las prácticas sociales de los individuos.....	58
4.4 El cuestionamiento hacia la socialización tradicional	59
4.4.1 Samuel: sin culpabilidad ni remordimiento por consumos “inapropiados”	61
4.4.2 Rosa y Antonio: Una instrumentalización de la espiritualidad	63
CONCLUSIONES GENERALES	67
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	69

INTRODUCCIÓN

2.3 Presentación

La sociedad contemporánea se ha complejizado de tal forma que la ciencia encargada de estudiarla, la sociología, se ha subdividido en varias especialidades con el fin de dar respuesta a fenómenos específicos: la movilidad social, el flujo migratorio, las redes sociales, entre otros más o menos complejos. Pese a este esfuerzo, los enfoques emergentes apenas empiezan a examinar la creciente fuerza de formas de espiritualidad, en cuyos discursos el individuo es dueño de su propia autonomía y adquiere un rol central en su propio marco biográfico (un *self-god*). Específicamente remito a las espiritualidades diluidas contenidas en un fenómeno que trataremos bajo la categoría de New Age.

La producción académica en Colombia no es tan prolifera en este ámbito específico como si lo es respecto a otros fenómenos religiosos, pensemos en el pentecostalismo o el catolicismo. Son pocos los investigadores que han diagnosticado el New Age en Colombia, entre ellos, Sarrazín (2012), Caicedo (2009) y Barón (2009), y en Cali estamos ante una virtual inexistencia de producción académica desde la sociología. Es de suma importancia incursionar en ello y enriquecer el campo de la sociología de la religión en el territorio local.

El interés de esta investigación nace con el fin de llenar ese vacío en cuanto al conocimiento sociológico producido frente a estas espiritualidades diluidas. Este texto presenta un esfuerzo por comprender los procesos de individuación y subjetivación presentes en los practicantes del New Age y el nivel de heterogeneidad de los modelos de vida de *new agers*.

En un principio se planteó estudiar las motivaciones que tuvieron un grupo de *new agers* para adherirse a este tipo de espiritualidad, no obstante, tras discusiones con mi tutor de trabajo de grado, concluimos que la idea de motivaciones es instrumental, se establece un fin y un medio para conseguirlo, escondiendo factores y procesos muy complicados que intervienen en la trayectoria biográfica de una persona hacia un entramado social determinado por él. Tras ello, nace más bien la pregunta por el proceso de "cómo se llega" o incluso en algunos casos el "por qué decido irme de ese entramado social".

Con mi tutor también discutimos sobre si en un modelo espiritual que supone una autonomía mucho mayor para el individuo, en contraste con los marcos religiosos pentecostales o evangélicos, realmente estamos ante respuestas comportamentales y estilos de vida heterogéneos o si estos últimos suelen ser cerrados y homogéneos.

Las investigaciones precedentes sobre la New Age en Colombia se han abordado principalmente las lógicas de consumo y mercado que yacen en sus practicantes. La propagación mediática del consumo esotérico ha hecho que las investigaciones quieran responder a qué finalidad tiene el consumo de dicho nicho del mercado, e incluso las re-interpretaciones que hacen los *new agers* acerca de las cosmovisiones indígenas, todo esto anclado a las lógicas de un intercambio mercantil. Sin embargo, el mercado religioso es sólo un aspecto de este fenómeno, adicional a eso tenemos unos modelos de vida que exigen el proceso de individuación. Es tarea de esta investigación examinarlos.

Esas investigaciones han dejado un diagnóstico muy valioso sobre el cual empezar a construir nuevo conocimiento. Estamos ante un modelo de espiritualidad compuesto principalmente por individuos de clases acomodadas y con niveles educativos altos. El santuario religioso representado por obras arquitectónicas vistosas desaparece para dar paso a recintos más modestos. Ante esto se tuvo que ordenar una estrategia de obtención de datos ardua debido al difícil acceso, además de un aprovechamiento máximo de las redes sociales del investigador.

2.4 Interés por la investigación

Martuccelli (2007) planteaba que la creación de la singularidad se da gracias a la multiplicidad de círculos sociales a los que nos inscribimos en nuestra cotidianidad: el actor plural que describía Lahire (2004). Tomando como referencia este supuesto, quiero describir el origen personal del interés por este problema de investigación. Las reflexiones acerca del fenómeno New Age y los procesos de individuación nació a raíz de un conflicto familiar que observé: determinado miembro de la última generación nacida de una familia caleña, en particular, estuvo fuertemente coaccionado por su madre y otros familiares debido a que su biblioteca cada vez más estaba cargada de libros sobre ocultismo y dichos tópicos; ambientaba su cuarto con música "*de unos indios raros*" y era frecuentemente visto meditando. Los miembros de generaciones anteriores de su familia creían que aquello atentaba contra algunas virtudes cristianas con las que ellos compaginaban.

En contraste con las generaciones anteriores de su familia este último miembro pudo acceder a la educación técnica, intercambiando experiencias con sujetos ajenos a su contexto familiar. De esta forma se encontró con modelos de vida que sus familiares calificaban de "incorrectos", iniciando así su propio proceso de singularización, de alejarse del mundo familiar para adentrarse en sí mismo y en la espiritualidad diluida.

Presenciar este escenario despertó mi interés por el fenómeno New Age. Lo acompaño la predilección por el estudio de los procesos de individuación y subjetivación en sociología, como una "escuela" teórica. Afloró a raíz del curso en el área de teorías sistemáticas que ofrece el programa de sociología de la Universidad del Valle. En este orden de ideas considero necesario hacer una investigación sobre este fenómeno desde la mencionada perspectiva.

Ya desde las primeras tareas universitarias en los semestres iniciales de la carrera de sociología quise realizar un recorrido, en lo mínimo bibliográfico, por este tema para finalmente concluir que el último trabajo de investigación en el pregrado estaría orientado en responder esas incógnitas que me asaltaban desde mucho antes.

Este trabajo se inscribe no sólo en el ámbito de la sociología de la religión, en cuanto aborda un fenómeno social de índole religiosa y espiritual que ha tomado fuerza en el nuevo siglo, sino también en una sociología de los procesos de individuación y subjetivación debido a que este preciso fenómeno está erigiendo estilos de vida adaptados a épocas de globalización y cosmopolitización, pregonando la supremacía del individuo sobre el transcurrir de su propio destino.

2.5 La pertinencia de estudiar la New Age

Es difícil establecer el crecimiento del fenómeno New Age en el planeta, y más en el contexto nacional, como se verá con detenimiento, debido a las dificultades al determinar que consideramos propiamente como New Age, o con más complejidad aún, a quienes consideramos como *new ager*. Pese a esto existen indicios respecto a la proliferación de las prácticas que se consideran propias de los nuevos movimientos religiosos. Los diversos aspectos que se tratarán a continuación en principio forman parte del fenómeno New Age. William Beltrán (2011) realiza una descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia, se toma aparte lo que él denomina, con base en la tradición francesa, la nebulosa místico-esotérica, en este artículo se presenta cifras respecto a algunas creencias y prácticas New Age en el país.

Tabla 1: creencias y prácticas New Age

Creencias y prácticas New Age	Si	No	NS/NR
Cree usted en la reencarnación	29,80%	60,70%	9,50%
Practica yoga habitualmente	5%	93,10%	1,90%

Fuente: cifras ofrecidas por Beltrán (2011), elaboración propia.

Llama la atención el porcentaje de personas que cree en la reencarnación, una creencia discordante con la mayor parte de las religiones tradicionales con mayor participación en el país. En el artículo también se muestra que hay una correlación estadística entre estas creencias y prácticas versus el estrato socioeconómico y el nivel educativo de los encuestados, siendo directamente proporcional al aumentar el estrato. Aunque en sí las cifras no prenden alarmas, es señal de que el bricolaje religioso existe y que las tendencias New Age están presentes en el país, y la falta de investigación al respecto deja sin una línea de base clara para la sociología.

De forma complementaria, un artículo publicado en la Pew Research Center¹ mostró que algunas creencias alternativas tales como el psiquismo, la reencarnación, la astrología y la energía espiritual tiene una cabida alrededor de los 30 puntos porcentuales entre los distintos practicantes religiosos tradicionales en Estados Unidos, siendo la población católica quienes comparten estas creencias con más frecuencia versus protestantes y evangélicos, incluso se encontró cierta prevalencia a creer en la energía espiritual entre los adultos que se reconocían como agnósticos.

¹ Gecewicz, C. (2018). 'New Age' beliefs common among both religious and nonreligious Americans. [online] Pew Research Center.

Tabla 2: Creencias New Age discriminadas por adscripción religiosa, en adultos de Estados Unidos.

Six-in-ten Christians, 'nones' hold at least one New Age belief

	Believe spiritual energy can be located in physical things	Believe in psychics	Believe in reincarnation	Believe in astrology	NET Believe in at least one
All U.S. adults	42%	41%	33%	29%	62%
Christian	37	40	29	26	61
Protestant	32	38	26	24	57
Evangelical	24	33	19	18	47
Mainline	43	44	33	30	67
Historically black	41	43	38	34	72
Catholic	47	46	36	33	70
Unaffiliated	47	40	38	32	62
Atheist	13	10	7	3	22
Agnostic	40	31	28	18	56
Nothing in particular	61	52	51	47	78

Source: Survey conducted Dec. 4-18, 2017, among U.S. adults.

PEW RESEARCH CENTER

Fuente: Tabla original extraída del artículo citado previamente.

Estos datos complementarios quizá parezcan irrelevantes mencionarlos, sin embargo muestran que las creencias de este corte es un fenómeno que está atravesando parte del continente. La globalización no sólo ha permitido el flujo de mercancías, también ha permitido que haya un flujo religioso, que las diversas creencias viajen entre distintos mundos y vayan formando un paisaje religioso que puede adquirir características propias de cada región. El creyente religioso tradicional se ve inmiscuido en creencias y prácticas que atentan contra el propio ethos en el que ha sido formado, las autoridades eclesiásticas alertan sobre la caricaturización de la religión que se hace desde los grupos New Age². Es necesario así que los investigadores de los fenómenos religiosos se pregunten entonces sobre los nuevos movimientos religiosos, caracterizarlos, e intentar descifrar una posible migración hacia estos, de esta forma tener una lectura más amplia sobre los procesos sociales que surgen en la actualidad.

Un artículo publicado en el periódico El País de Cali³ en un reportaje sobre el evento Exposer (en el capítulo I se detalla) afirma que la tendencia a las practicas espirituales alternativas van al alza,

² Ver Baamonde, J. *La New Age y su infiltración en ambientes católicos*. [online] Catholic.net. Disponible en: <http://es.catholic.net/op/articulos/2783/cat/18/la-new-age-y-su-infiltracion-en-ambientes-catolicos.html#modal> [Obtenido el 12 de noviembre de 2018].

³ Mera, A. and Guevara, P. (2014). Cali, epicentro de los líderes mundiales de la espiritualidad. *El País de Cali*. [online] Disponible en: <https://www.elpais.com.co/cali/epicentro-de-los-lideres-mundiales-de-la-espiritualidad.html> [Obtenido el 12 de mayo del 2018].

con una asistencia masiva a eventos de esta índole, con la proliferación de los médicos alternativos, la visita de los gurús y la gran afluencia de asistentes que generan.

Los antecedentes sobre los que inicia esta investigación pueden encontrarse en el capítulo II, donde se expone los hallazgos de las investigaciones que ya han incursionado en el fenómeno New Age, principalmente en el contexto colombiano. En ese sentido se abstiene de crear un estado del arte en este apartado de la investigación por considerarlo un ejercicio reiterativo.

2.6 Aproximaciones conceptuales

Para fines de esta investigación es necesario aclarar las conceptualizaciones que se utilizaron, así como el marco teórico en el que se inscribe esta investigación, en especial al tratarse de un fenómeno tan difuso sobre el que es difícil llegar a consensos entre los investigadores.

Este trabajo se inscribe dentro de la sociología de la religión y los procesos de individuación y subjetivación. Se parte del supuesto de que debe cuestionarse la separación de la esfera religiosa de los demás círculos sociales en el que se sumerge el individuo, es decir, la secularización concebida en términos de Berger (1999) donde sectores de la cultura y la sociedad son evacuados del dominio cristiano.

Para Martuccelli (2007) las significaciones religiosas serían tan grandes que un individuo podría discernir el consumo simbólico que desea adquirir, en función de darle resolución a sus propias necesidades de sentido. En esta línea Berger y Luckman (1997) exponen que la experiencia pluralista en la modernidad tardía produce crisis de sentido en los individuos que conllevan a que busquen refugio en comunidades de sentido, y que mientras estas sean estables resguardarían al individuo.

En cuanto a una conceptualización de la religión se revisó un debate teórico construido por Sarrazín (2018). Con base en las aproximaciones realizadas por Barker (2015) y Flood (2012), citadas por el mismo autor, se sostiene que las religiones son formas de estar en el mundo, su función primaria sería direccionar los individuos hacia preguntas de carácter trascendental, así el criterio de evaluación para caracterizar un movimiento religioso sería determinar si ellos pretenden abordar lo que serían las cuestiones de mayor interés o importancia (citado en Sarrazín, ídem).

Lo anterior nos lleva a una clasificación taxonómica dentro del grupo de las religiones, que sería la espiritualidad. Woodhead (2010) establece las diferencias entre una y la otra de la siguiente forma:

“Religion often refers to outward and external dimensions including buildings, institutions, religious professionals, sacred symbols and rituals, and a God out there. Spirituality, by contrast, refers to the inner, subjective, experiential and emotional dimensions, and a God Within” (págs. 37-38)

Esta definición de espiritualidad estaría más cercana a la propuesta de Martuccelli, en términos de que en la espiritualidad se pone el énfasis en la experiencia subjetiva. La experiencia religiosa se sale de lo institución física, se pasa a vivirla de forma interna. El concepto de *God Within* se torna muy importante en esta investigación de acuerdo con lo hallado ya que en el discurso se tiene

muy presente la idea de que el individuo es una representación del macrocosmos, que se tiene el poder de decidir sobre su propio porvenir emocional. De este modo, se considera mucho más acertado inclinarse por esta construcción teórica, aunque otros autores, como los previamente señalados, encasillen ciertas características del concepto de espiritualidad dentro del concepto de religión.

Ahora bien ¿A qué nos referimos con espiritualidad New Age? La autora Argentina María Julia Carozzi (2000) expone lo siguiente tras realizar una síntesis de diversas definiciones que se han dado desde las ciencias sociales:

La Nueva Era es catalogada como una subcultura espiritual descentralizada, cuyas prácticas más notorias varían con el tiempo y que se caracterizan por las siguientes creencias: La creencia en que la Tierra y la humanidad están a punto de experimentar una transformación espiritual radical. Algunas de las creencias son:

- 1. La creencia de que tal transformación implicará una modificación cualitativa de la conciencia que tendrá como resultado el tomar conocimiento de la unidad de la familia humana y su íntima relación con el mundo natural.*
- 2. La creencia en que la transformación de la conciencia individual tendrá como consecuencia la transformación de la vida del individuo y de la sociedad.*
- 3. La creencia en que el orden mundial tendrá un destino tenebroso si esta transformación de la vida del individuo y de la sociedad.*
- 4. La creencia en que la humanidad tiene una alta cuota de responsabilidad en la salvación de sí misma.*
- 5. La creencia en la inmanencia de Dios*
- 6. La creencia en que todas las tradiciones místicas llevan a la misma realidad trascendente*
- 7. La creencia en que en todo hombre hay una chispa divina que constituye una parte esencial de la persona y que el hombre debe descubrir y desarrollar*
- 8. La creencia en que cualquier práctica o creencia que funcione para el individuo es correcta*

Los siguientes objetivos:

- 1. La búsqueda de la transformación personal.*
- 2. La búsqueda de la actualización del potencial del individuo.*
- 3. La búsqueda de la ampliación de la conciencia.*
- 4. La búsqueda de una experiencia personal de Dios.*
- 5. La búsqueda de la armonía con la naturaleza.*

Las siguientes prácticas:

- 6. El empleo de diversas técnicas nuevas y tradicionales como medios de transformación personal: yoga, meditación, canalización, consultas astrológicas, cartas de tarot*
- 7. El empleo de un sinnúmero de disciplinas de sanación alternativas*

8. *La adhesión a movimientos sociales internacionales no partidarios como el feminismo, la ecología, el pacifismo.* (p. 6)

Cornejo & Blázquez (2013) agrupan tres tipos de prácticas que permiten identificar tendencias en el movimiento: la búsqueda permanente como señal de apertura espiritual; la experimentación personal como criterio de validación de una verdad estrictamente subjetiva y la transformación o la sanación personal como fin deseable (2013, pág. 18)

Esta conceptualización de la espiritualidad New Age se realizó en términos operativos, y persiste en ser un conjunto de ideas muy difusas, pero es suficiente para delimitar un poco a qué nos referimos al hablar de la New Age. Ahora bien, sobreviene otro problema: la frontera difusa entre las terapias alternativas y la propia espiritualidad. Es más plausible que un *new ager* practique y se someta a alguna de las terapias holísticas ofrecidas dentro del complejo, pero no ocurre lo mismo en el sentido inverso, es decir, un sujeto que se someta a una terapia alternativa no necesariamente se convierte en un *new ager*. Para que esto último ocurra necesariamente debe haber un conjunto de creencias que son las enunciadas previamente. También debe aclararse que un *new ager* no necesariamente se reconoce a sí mismo como uno, o como un practicante de una religión, es más bien una categoría utilizada en la investigación para delimitar la fuente.

Delimitada la conceptualización que se manejará de la espiritualidad, es necesario aclarar que el otro entramado teórico corresponde a la orientación proveniente de la individuación y subjetivación. En los procesos sociales de la actualidad el individuo se torna en el centro de análisis por excelencia, en particular en el marco de este fenómeno social entendido como una subcultura espiritual donde el sujeto es su propio Dios (en el plano narrativo). Esta sociología permite leer los distintos desafíos estructurales a través del individuo, de su percepción, leyéndolo desde un contexto específico, respetando su individualidad. En esta línea se profundizará en la orientación construida por Danilo Martuccelli, específicamente bajo las nociones de soportes y pruebas.

Los soportes designan la primera dimensión social del individuo y designa a los mecanismos que utiliza el individuo para sostenerse frente al mundo (Martuccelli, 2007). Esto significa una evaluación de los entramados sociales, ya sea una actividad laboral, las relaciones interpersonales o de cualquier otra índole que permitan que el individuo se sostenga frente al mundo, los lazos sociales. Lo anterior lleva a pensar en las maneras en que los individuos afrontan a los retos estructurales, fundamentalmente en el momento de leer la historia de vida de cada *new ager*.

La segunda noción que se traerá a colación será la de “prueba”. Araujo y Martuccelli (2010) sustentan que una prueba articula un proceso societal y una experiencia personal. La prueba presupone la percepción que tiene el actor frente al conjunto de desafíos estructurales, procesos en los se enfrentan a momentos decisivos; las pruebas también suponen un tipo de individuo que está obligado estructuralmente a enfrentar los desafíos; en tercer lugar las pruebas tienen un mecanismo de evaluación, que sin invalidar la posición en la estructura social deja abierto el resultado final del sometimiento a ese desafío. Por último, los autores exponen que las pruebas no son cualquier desafío sino grandes retos estructurales inscritos ya en nuestra realidad. Las pruebas permiten pues singularizar la figura sociológica del individuo, por un lado, y por otro medir los retos que son permanentes en el tiempo social.

En el capítulo II y IV se trabajará la noción de estilo de vida, teniendo en cuenta la relevancia de explorarlo en esos apartados, se tornaría reiterativo exponerlos de forma introductoria.

En suma, es sabido que la espiritualidad New Age presupone una conceptualización distinta a la que se trabaja con otros fenómenos religiosos, ya que supone énfasis en el *sí mismo*, debe pensarse entonces en una noción de religión más profunda que mire hacia el interior y explore el plano emocional; es necesario, por lo tanto, articularse con una sociología de la individuación y subjetivación donde se singularice al individuo, con esto se pretende ofrecer una explicación sociológica alterna sobre el tránsito hacia un modelo espiritual con una presencia cada vez más visible en Cali.

2.7 Objetivos

Nos propusimos como objetivo general comprender cómo se dio el tránsito hacia la espiritualidad New Age por parte de los miembros de un grupo de *new agers* en la ciudad de Cali. Como objetivos específicos nos propusimos:

- Realizar una descripción del fenómeno New Age en Cali
- Describir la trayectoria biográfica de los miembros seleccionados a través de las nociones seleccionadas
- Caracterizar el tránsito hacia la espiritualidad New Age.

Algunas de las preguntas que guiarán la elaboración del texto son las siguientes ¿Cuál es la lógica de funcionamiento de un “centro New Age”? ¿Necesariamente tiene que haber una situación de crisis para que un individuo se adscriba a la espiritualidad New Age? ¿Qué razones motivan ese tránsito hacia la espiritualidad New Age?

2.8 Aspectos metodológicos

Teniendo en cuenta el objeto central de la investigación y las nociones teóricas utilizadas, el enfoque biográfico se convierte en la herramienta fundamental para obtener la información de la cual se realizará el análisis. Dos de los objetivos específicos serán respondidos utilizando esta técnica de investigación cualitativa. Al respecto sobre las historias de vida, Ferrarotti (2007) hace la siguiente anotación:

“La historia de vida es un texto. Un texto es un “campo”, un área más bien definida. Es algo “vivido”: con un origen y un desarrollo, con progresiones y regresiones, con contornos sumamente precisos, con sus cifras y su significado. Debo aproximarme a este texto con atención humilde, silenciando al “aventurero interior”. Se requiere acercarse al texto con el cuidado y el respeto debido a otro distinto de uno mismo. Se entra en el texto. No basta con leerlo con la atención externa de quien lee sólo para informarse. Es necesario “habitarlo”. Así es como entro al texto de la historia de vida. Lo pueblo. Establezco con él una relación significativa en la cual ni mi identidad ni la alteridad del texto tienden a prevalecer. Leo con calma, y es así que del texto emergen las áreas problemáticas, ésas en las cuales el relato se mueve con más rapidez, los momentos de crisis se vuelven preciosos, epifánicos y reveladores. La historia de vida se me presenta entonces como una historia de constricciones que pesan sobre el individuo —un conjunto de condicionamientos más o menos determinantes—, y al mismo tiempo como un

complejo de estrategias de liberación, que el individuo pone en juego aprovechando las “buenas ocasiones”, los atisbos intersticiales.” (Ferraroti, 2007:28)

En este sentido el autor resalta lo valioso de la técnica en términos de obtener información valiosa, las rupturas biográficas se convertirían así en momentos reveladores. La técnica además permitiría examinar la noción de pruebas, ver cómo el individuo se enfrenta a los desafíos estructurales. Un método realmente efectivo para dar cuenta de los procesos de individuación y subjetivación. Dichos procesos son captados mediante una lectura longitudinal de las historias de vida, examinando además las rupturas biográficas (si las hay), los distintos desafíos a los que se enfrentaron los individuos. Lo anterior permite entonces establecer en cuales casos realmente existieron rupturas y si hay consideraciones sobre la influencia de estas en el ingreso al entramado New Age.

Además, se indagó por los marcos de sociabilidad, las prácticas socioculturales y los estilos de vida, con el fin de examinar la adaptabilidad de éstos a un marco religioso específico como es la New Age. En un ejercicio retrospectivo se le pidió a los entrevistados recrear cada círculo social en distintas etapas de su vida, dando vía libre a la narración sin ningún tipo de interrupciones, permitiendo dar grandes saltos en el tiempo si lo consideraban necesario, es decir, los testimonios no fueron narrados de forma lineal a través del tiempo.

Se estudiaron cuatro historias de vida. La selección de los casos procuró ser en la medida de lo posible variada. Un hombre y una mujer de un contexto generacional más próximo (20 a 25 años) y otro par de personas de un contexto generacional más amplio (35 – 45 años); también se procuró que tuvieran distintos orígenes sociales, no obstante, por dificultades en el acceso a la información, en ese ámbito no hay diferencias tan marcadas, ya que dos de los casos tuvieron orígenes en una clase social baja y los otros dos en una clase media-baja. No hubo diferenciación en el reconocimiento étnico. Es pertinente aclarar que los cuatro casos no son asistentes asiduos a un mismo centro new age en particular, debido a la naturaleza misma del fenómeno, donde un *new ager* puede asistir a varios centros new age en medida de sus propias necesidades; en ese sentido los cuatro entrevistados participan en actividades de varios centros new age, pero cada uno trabaja como terapeuta en uno en particular.

En un principio se empezó a realizar trabajo etnográfico, con el fin de dar respuesta a uno de los objetivos específicos y dar una descripción de los centros new age en Cali; además esto sirvió de fase previa para establecer redes de contacto, y posteriormente un ambiente de confianza para acceder a las entrevistas. Se procuró realizar las entrevistas sin presencia de ninguna otra persona, sin mostrar ningún juicio de valor negativo frente a los relatos, de este modo conseguir la información lo más acorde a la realidad posible.

Para caracterizar los centros, además del trabajo etnográfico participante se realizaron búsquedas en los distintos registros comerciales a través del Registro Único Empresarial, banco de datos de unidades económicas en el DANE, registros de fácil acceso de la Cámara de Comercio, y entrevistas informales cortas con las que se fue triangulando la información, en tal medida de tener un consolidado lo más exacto posible sobre el fenómeno New Age en Cali.

A continuación, se presenta en suma el contenido de la monografía.

En el primer capítulo se comienza a presentar los resultados de la investigación, un relato etnográfico que servirá como contextualización al lector sobre el fenómeno New Age en la ciudad de Cali. En el segundo capítulo se presenta un balance de estudios en torno a los estilos de vida manejados en las religiones tradicionales versus los hallazgos en contextos New Age. En el tercer capítulo se pone en juego la segunda estrategia metodológica consistente en el enfoque biográfico, ahí se vislumbra la complejidad en las historias de vida de los casos estudiados, sus ires y venires, pero también servirá de insumo para mostrar que esas rupturas son procesos normales en los procesos sociales y en el cuarto capítulo se dibujará el tránsito hacia la espiritualidad New Age, que se da en medio de esos ires y venires pero que está más bien fundamentado en que esa nueva opción espiritual da tranquilidad a la conciencia religiosa mientras que permite que el individuo se acople al mundo social sin generar nuevas resistencias. Finalmente, el lector encontrará unas breves conclusiones

CAPITULO I

SOBRE EL FENÓMENO NEW AGE EN CALI: CONTEXTUALIZACIÓN Y TRABAJO ETNOGRÁFICO.

Este capítulo abordará la presentación, descripción y análisis de los resultados del trabajo de campo realizado para poner en contexto el circuito de la espiritualidad New Age y las terapias alternativas y holísticas en la ciudad de Cali. Este ejercicio de introducción permite dar una perspectiva a grosso modo de los círculos sociales en los que se insertan los individuos a los que se les presentará su historia de vida en el capítulo ya indicado; además ofrece al lector un acercamiento a los servicios y productos consumidos en el contexto New Age y una descripción de los centros investigados.

La denominación “Centro New Age” es una categorización que se hace en esta investigación, no obstante, el término New Age es ajeno en los espacios de sociabilidad propios, en su lugar se encuentra la denominación “organización holística”, así lo pude percibir en las distintas conversaciones sostenidas. El holismo hace referencia a la agrupación de las distintas ofertas de sanación espiritual ofrecidas al público y estas tratan las distintas facetas del “ser” en su complejidad. Para efectos de practicidad y concordancia con las otras partes de la monografía, se utiliza la denominación de Centro New Age y Centro u Organización holística.

1. Bases históricas

En el contexto mundial, algunos autores como Teisenhoffer (2008), Van Otterloo, Aupers y Houtman (2010) ubican la aparición del New Age en la década de los 60 con el ascenso de los movimientos contraculturales, no obstante, ya había reminiscencias a estas espiritualidades en las escuelas esotéricas del siglo XIX, ahí yace las raíces del actual movimiento New Age.

En 1875 se funda la escuela teosófica en Estados Unidos, a cargo de cuatro masones: Charles Sotheran, Henry Steele, George Felt, Willian Judge y una espiritista rusa llamada Helena Blavatsky; una de sus representantes más destacadas, Alice Anne Bailey, acuñaría el término "New Age" para referirse a la preparación de la humanidad ante un cambio radical (González, 2012).

Estos movimientos doctrinales aparecerían en Colombia a principios del siglo XX. La escuela Rosacruz funciona en el país desde principios de ese siglo, se habla de la visita de Arnoldo Krumm Heller (una figura importante en el movimiento) para impulsar la escuela que arrancaba en Bogotá⁴; en Cali uno de sus grupos comienza a funcionar en 1989 y se vincula de forma directa al movimiento internacional.

De forma paralela en 1950 se publica en Colombia "El Matrimonio Perfecto" por Víctor Manuel Gómez, un colombiano quien se daría a conocer bajo el seudónimo de Samael Aun Weor, pregonando la evolución espiritual a través de determinadas prácticas sexuales para despertar “la

⁴ Orden Rosacruz Kabalista de Colombia. (5 de octubre de 2011). Historia de la orden Rosacruz Kabalista de Colombia. Obtenido de: <http://ordenkabalistarosacruz.blogspot.com.co/2011/10/historia-de-la-orden-rosa-cruz.html>

kundalini”, una serpiente de forma simbólica que subiría por la columna vertebral del iniciado despertando los siete chacras y convirtiendo al iniciado en un ente divino. Debido a su trabajo proselitista nace un grupo de sectas neognósticas que se extenderían por toda Sudamérica y España.

Dos décadas más tarde en Venezuela se va constituyendo la Escuela Metafísica, a través de la figura de la autora Conny Méndez. Tras su muerte en 1979, uno de sus estudiantes, Rubén Cedeño, difunde sus enseñanzas por el continente, basadas en conocimientos y prácticas esotéricas cuya finalidad es alejarse del “mal karma” y buscar la plenitud del ser humano⁵.

En la actualidad los mencionados movimientos siguen teniendo presencia en el país, ofreciendo servicios de difusión de enseñanzas y doctrinas. En Cali se sostienen reuniones organizadas por Gnosis Cali en varios sectores de la ciudad: San Luis, Ciudad Córdoba y en el norte de la ciudad, y es común ver su publicidad distribuida en pequeñas vallas. Por otra parte, uno de los grupos Rosacruz tiene una sede ubicada en el barrio Vipasa, denominada "Lectorium Rosicrucianum"; y la escuela metafísica tiene una presencia más difusa donde se concretan conferencias y charlas con un "facilitador" que a veces viene de otra parte del país.

A nivel global la espiritualidad New Age está ampliamente visibilizada por el Centro para el Desarrollo del Potencial Humano (Esalen), ubicado en California, Estados Unidos. Prácticamente este centro se ubicó en el nacimiento del movimiento en 1962, mucho después de las primeras manifestaciones esotéricas del siglo XIX, no obstante, ha logrado perdurar a través de la historia y recoger inversiones privadas bastante grandes. En la actualidad además de ofrecer una educación “alternativa”, también ofrece servicios de spa, que logra capturar un mercado más amplio que aquel focalizado en sólo aprender enseñanzas espirituales, tanto así que obtiene una media de 20.000 visitantes al año⁶

Pasando al plano local, la espiritualidad New Age, como tal, parecería no tener una aparición en la ciudad de Cali, por lo menos mediática, sino hasta entrado el siglo XXI, con el nacimiento en el 2004 de la Corporación Educativa Omega, que funciona como un centro de formación para muchos terapeutas holísticos; el Centro de Medicinas y Terapias Naturales Mandrágora, cuyo registro mercantil data del 2005; la celebración de Exposer desde el 2009 (apoyado por instituciones privadas de gran capital como Coomeva) y la proliferación en el último quinquenio de diversos centros New Age.

1.1 Supervivencia de las raíces históricas del New Age

En las historias de vida trabajadas en esta investigación se encontró con que hubo en algún momento una participación del *new ager* en sectas esotéricas, además de una clara convergencia entre sus creencias y las impartidas en las raíces históricas del New Age. Con la finalidad de establecer contrastes entre las sectas esotéricas tradicionales y la espiritualidad de corte new age,

⁵ Cedeño, Ruben. (12 de agosto de 2015). Breve Historia de la Metafísica. Obtenido de: <http://metafisicacolombia.com/web/blog/2015/08/12/breve-historia-de-la-metafisica/>

⁶ Información obtenida de la Web oficial del centro: <https://www.esalen.org/page/esalen-history>

y para tomar distancias conceptuales, realicé un trabajo de campo en diversas reuniones convocadas por “Metafísica Colombia” y el grupo Rosacruz en la ciudad de Cali⁷.

1.1.1 Metafísica Colombia, una red difusa

Tal como fue mencionado en el apartado 1.1, la escuela Metafísica fue impulsada por Rubén Cedeño, quien actualmente tiene 470 publicaciones editoriales. Sus enseñanzas son las que se imparten por el grupo Metafísica Colombia.

*“La Metafísica es una enseñanza mágica, que resuelve dificultades y hace a la gente feliz; se ocupa de la Mente Positiva, el Cristo Interno, los Siete Rayos, y el Perdón. Esta palabra quiere decir "lo que va más allá de lo físico", como lo espiritual. Lo más importante en la Metafísica es hacer feliz a la gente, solucionándole sus conflictos. Trabajamos para construir un mundo mejor, sin destruir, dividir, ni fragmentar.”*⁸

En la propia descripción se encuentra un contenido doctrinal sincrético que retoma elementos del cristianismo, como la idea de un *cristo interno*; el concepto teosófico de los *siete rayos* e incluye el discurso contemporáneo tan arraigado en la programación lingüística y manuales de coaching de la *mente positiva*. Bajo esas premisas puede haber algún grado menor o mayor de correlación con las corrientes espirituales New Age: una compilación de diversos elementos simbólicos para dar resolución a los conflictos personales.

La Escuela Metafísica se difunde a través de publicidad que aparece por diversos sectores en forma de pequeños carteles pegados en los postes. Es frecuente encontrar en el centro de la ciudad programación de conferencias y panfletos aludiendo a situaciones emotivas o preguntas filosóficas que suelen llamar la atención de los transeúntes: “¿Hay vida después de la muerte? Conózcase a sí mismo”. Otros medios de difusión suelen ser las redes sociales virtuales: se crean bases de datos en WhatsApp, Facebook o correos electrónicos a través de los cuales circula la información, también se invierte dinero en publicidad virtual.

El asistente a una charla, o reunión de la escuela Metafísica seguramente se encontrará con la figura del “facilitador”, cuya sinonimia podría ser el “líder” o “gurú”, pero el propio grupo rechaza esas denominaciones arguyendo lo siguiente: “*La Enseñanza Espiritual Metafísica no tiene contemplada la existencia física de un director o gurú, sino que solamente haya facilitadores que comuniquen la instrucción a los diferentes grupos de estudiantes.*”⁹

El facilitador puede llegar a ser exigente con la puntualidad a las reuniones. En la experiencia con dos facilitadores era blanco de objeciones el no llegar a la hora acordada, además ellos mismos mencionaban que Rubén Cedeño (estudiante de Conny Méndez, precursora del movimiento) era un crítico acérrimo de que las personas llegaran con impuntualidad a sus reuniones, y eso era un punto en contra para gestionar la visita de él al país, por las exigencias logísticas.

⁷ Aunque García (2008) sostiene que existen numerosos grupos esoteristas, retomé sólo dos, por tener una difusión más amplia y no ampliar el grupo de observación de forma exacerbada. No obstante, queda en deuda un acercamiento a los grupos neognósticos que tienen un afluente grande de publicidad en Cali.

⁸ Obtenido de su sitio web oficial: <https://www.lametafisica.com/metafisica>

⁹ Obtenido de su sitio web oficial: <https://www.lametafisica.com/metafisica>

El facilitador puede ser una persona con un nivel elevado de capital cultural, educativo e incluso económico, puede ser un profesional que aprovecha un "viaje de negocios" para sostener una difusión de las enseñanzas, de tal modo que los gastos se reduzcan a sólo tener que pagar el alquiler de un salón de conferencias o el tiempo invertido. La conferencia contiene constantes referencias a elementos de la industria cultural, lo que genera una conexión entre las palabras y la cotidianidad del asistente. El facilitador hace galantería de su amplia experiencia, sus viajes por muchos contextos culturales distintos, para contrastar lo nociva que puede ser nuestra cultura para el desarrollo espiritual. Él carga varias maletas en las que lleva sus elementos personales y material de mercado: literatura esotérica principalmente y algunos tótems.

El salón alquilado, por lo menos en los registros encontrados, puede darse en bibliotecas, centros comerciales, hoteles o salones para eventos especificados ubicados en zonas acaudaladas de la ciudad: la Biblioteca del Centenario, ubicada al oeste de Cali; salones del Centro Comercial Centenario y otros espacios de alquiler ubicados en el sur de la ciudad.

Las conferencias se programan alrededor de las 7:00 pm, con una duración promedio de dos horas, así se facilita la asistencia plena, al no incurrir en cruces con el horario laboral promedio de un obrero o profesional en Colombia. La asistencia suele oscilar entre 10 y 20 personas, hay una gran presencia de mujeres adultas (proporción de 10 a seis respecto a los hombres); en pocas ocasiones se ven parejas de jóvenes que asisten a las charlas. Hay un factor común entre los asistentes: existen las redes sociales entre ellos, esto significa que es menos común ver un individuo sin relacionarse en cercanía con otro, existe por lo menos un lazo social entre los asistentes que puede ser desde familiar hasta laboral.

Las ofertas de servicios terapéuticos encontradas en el contexto New Age desaparecen con más facilidad en estos contextos propiamente esotéricos, en lugar de eso se oferta servicios doctrinales: rituales para la prosperidad, mantras espirituales y difusión de creencias que entran en el terreno de lo místico, un sincretismo entre las creencias religiosas derivadas del cristianismo y las derivadas de las religiones orientales.

En diciembre se habla sobre el significado metafísico de la navidad, se enseña una serie de rituales para tener éxito en los proyectos personales. La idea de que Dios está presente dentro de cada ser humano atraviesa gran parte del servicio doctrinal, y cómo se explicará posteriormente, en la gran mayoría de espiritualidades alternativas.

Las interjecciones y aportes de los asistentes consisten en traer a colación situaciones biográficas, subjetivas, elementos personales para que el facilitador pueda ejemplificar.

"¿Si una persona que es un parásito, también se le aplicaría el karma?" (asistente, 30 años en promedio)

El facilitador, le comenta que no es así porque hay una relación de consenso entre las dos personas, el asistente no muy contento con su respuesta intenta justificar el por qué sí es karma, para finalmente terminar aceptando a regañadientes que estaba equivocado.

Estas cuestiones, recurrentes en las dinámicas de intercambios sociales durante las conferencias, evidencian la fuerte conexión que hay entre situaciones biográficas concretas y el buscar lo que

se denomina una alternativa espiritual. El sujeto está en búsqueda de sensaciones fuertes que sucumbe en no aceptar una vida rutinizada (Giddens, 1996).

Al terminar las charlas se procede a recoger la donación voluntaria, que consiste en depositar el dinero deseado en un sobre ubicado en una esquina, de tal modo que la coacción social por una alta donación se vea disminuida. El facilitador sostiene que con eso se ayuda a pagar el alquiler del salón, que no es para enriquecimiento personal. Hay una amplia colección de literatura para ofrecer a los asistentes, a bajo costo, sobre todo la producción de Rubén Cedeño. Suele haber consumo de esos productos.

En charlas con los asistentes se evidencia que cuentan con un capital cultural elevado. Una de ellas es literata egresada de la Universidad Nacional, con gran gusto por la Antropología "*las ciencias sociales son las más importantes porque nos lleva a preguntarnos por nosotros mismos*"¹⁰. El facilitador es antropólogo de formación, se dedica a entablar relaciones comerciales para una empresa en la que trabaja, debido a eso se le facilita viajar dentro de Colombia y América Latina, aprovecha sus viajes para programar las conferencias.

En una entrevista con un facilitador se evidenció la ruptura con una institucionalidad religiosa tradicional, acaparada por un capital cultural grande, en el diálogo no aparecieron rupturas biográficas traumáticas, no obstante, el acercamiento fue superfluo, con la finalidad de vislumbrar factores cruciales en su adhesión a esa espiritualidad. Él refiere a que en el pasado fue católico, tomó distancia al conocer a Rubén Cedeño, pero dice que se sigue declarando de tal confesión, y de hecho en las conferencias hay referencias a muchos símbolos del catolicismo, tal como la Madre María, o Jesús, desde una óptica que puede enmarcarse en el misticismo.

Con un grupo más grande de personas decidieron impulsar lo que se conoce como Metafísica Colombia, la publicidad virtual y la "voz a voz" es la forma de publicitar los servicios doctrinales. Aquí también se rescatan algunos servicios terapéuticos como el Yoga, pero preponderan los primeros servicios, se profundiza en la creencia, en rituales que comparten la aseveración del "Dios está en mí".

1.1.2 El Lectorium Rosicrucianum

Otra escuela esotérica, con presencia a nivel nacional y local, es la escuela Rosacruz. Una orden esotérica de suma antigüedad, sustentada en la idea de que el hombre puede transfigurar su ser espiritual, para lo cual se les da a los iniciados una serie de "gnosis" o conocimiento del cual pueden hacer uso. Esta orden está fragmentada en algunos grupos que no pueden compartir una visión en común. El grupo que tiene presencia en la ciudad se denomina el "Lectorium Rosicrucianum" cuya sede está ubicada en el barrio Vipasa, al norte de la ciudad.

¹⁰ Anotación del diario de campo, charla con asistente refiriéndose a la carrera que yo estudiaba.

Figura 1: El lectorium rosicrucianum



Fuente: Obtenido de la Web oficial de la organización el 01 de abril de 2018: <https://www.rosacruzaurea.org/latinoamerica/colombia/?cn-reloaded=1>

El Lectorium Rosicrucianum empezó a trabajar en la ciudad de Cali en 1989¹¹. Tiene conexión directa con la Escuela Internacional (una organización que emite directrices a nivel mundial). Los martes se realizan actividades de índole pública con publicidad paga al que puede acceder cualquier persona. Al asistir a las conferencias programadas, se indagó lo siguiente "*¿por qué se rompió la tradición milenaria de ser una orden secreta y ahora hacen estas actividades públicas?*" El conferencista responde básicamente que los tiempos han cambiado y que hoy en día pueden permitirse cosas que antes no, por ende, se abrieron a un público que siglos atrás estaba prohibido¹².

Las actividades públicas se usan como un medio para darle algo de expansión al servicio doctrinal, no hay prácticas terapéuticas, ni rituales que sean de carácter público. En esas actividades no se evidencia un ánimo propiamente proselitista para la escuela en términos de que los asistentes no quedan vinculados automáticamente, aunque se les pide que dejen algunos datos para enviarle información con posterioridad.

Luego de asistir a algunas conferencias el asistente ocasional puede llenar un formulario en el que manifieste asistir a actividades de carácter privado, así como interés en ser simpatizante, que es el primer nivel de alguien quien quiera ser un iniciado, posteriormente ya se pasa a ser parte de un alumnado¹³.

Cuando ya se hace parte de la escuela como miembro se pide una donación mensual de 25 mil pesos para sostener el pago de los servicios públicos de la casa, así como la manutención de la misma, en caso de que el miembro no cuente con ese presupuesto se comenta para que sea exento de esa donación. Esa tarifa es la asignada para todo el país.

¹¹ Información dada en las mismas conferencias y corroborada en la web oficial.

¹² Según el libro Los Rosacruces Develan el Secreto (2011), en los siglos pasados la escuela se mantuvo en absoluto secreto para evitar persecuciones políticas y religiosas.

¹³ Infortunadamente, los datos a los que se pudo acceder no rinden cuenta de qué ocurre en niveles más profundos.

Las actividades públicas se realizan a las 7:00 pm, al igual que en la escuela Metafísica, y como veremos más adelante, en muchas actividades de organizaciones holísticas, lo anterior con el fin de que pueda haber mayor afluencia de personas. Entre la Escuela Metafísica y el Lectorium Rosicrucianum se evidenció a través del trabajo de campo que esta última cuenta con mayor cantidad de asistentes, por lo menos en las actividades abiertas al público. Esto puede explicarse por el carácter mediático con el que cuenta la Escuela Rosacruz a diferencia de la Escuela Metafísica cuya extensión se limita en gran medida a sólo Latinoamérica.

La asistencia suele fluctuar en un promedio de 18 personas. Es un grupo heterogéneo en términos de sexo y edad, compuesto en proporciones no tan diferenciadas entre hombres y mujeres, tanto población joven como envejecida. Las conferencias suelen ser tituladas bajo distintos nombres, pero suelen tratar una misma temática en común: preguntas existenciales, por el ser y el cosmos, y dar de esta forma una introducción al Lectorium.

Se promueve mucho el debate en el grupo. La charla se divide en dos sesiones, al finalizar cada una se pide a los asistentes participar. Las intervenciones suelen abarcar preguntas respecto a simbologías usadas en las presentaciones, aclarar si entendieron bien los conceptos, en especial el del “*Self God*”, que suele ser motivo de mucho cuestionamiento; la narración de experiencias propias e inquietudes sobre la iniciación en la Orden.

Se infiere que hay formación filosófica en la elaboración discursiva de los asistentes, se construyen muy bien las preguntas, que giran en torno a la sustentación teórica de los servicios doctrinales. “*¿Se parte de un acto de fé, la verdad como un axioma?*” A lo que el dirigente de la charla responde que no tienen forma de demostrar la validez de sus aseveraciones, que la invitación es a comprobar por sí mismo. En esta línea hay una gran correlación con las bases de los movimientos New Age en la medida en que se invita a vivir la espiritualidad de forma individual, se quiere que el individuo la interiorice por convicción y sin duda, casi por conocimiento cuasi científico.

Las enseñanzas se sustentan en que, según ellos, existe un fragmento de realidad al que tenemos acceso, pero esa realidad es mucho más amplia y que sólo interiorizando en el sí mismo se puede acceder a ese conocimiento. Se habla de un hombre “microcosmos” como representación del “macrocosmos”.

Ahora bien, esta introducción a las bases históricas del movimiento New Age con representación en escuelas esotéricas que persisten en la actualidad, no sólo es de utilidad para marcar diferencias conceptuales, sino para ver la matriz filosófica que los atraviesa: poner al individuo como centro de reflexión constante. La diferencia empírica radica en que estos circuitos esotéricos sólo ofrecen servicios doctrinales: conferencias, transmisión de conocimiento, realización de rituales e iniciación, lo que le aproxima al concepto de “secta”, y los centros New Age ofrecen además servicios terapéuticos, sin embargo, debe ofrecer además servicios doctrinales (rituales, conferencias, entre otros) para marcarse como un movimiento espiritual.

1.2 Descripción del centro new age o centro holístico.

Las líneas subsiguientes abarcaran una descripción etnográfica, que además fue apoyada por fuentes documentales, de las características de un centro new en la ciudad de Cali, la denominación de centro u organización holística parte de las mismas fuentes humanas, quienes ven a dichas organización como un gran complejo donde se presta toda clase de servicios espirituales y terapéuticos. Como fue explicado en el apartado metodológico, es difícil pensar que un new ager acceda a hacer uso exclusivo de un solo centro, sino que en su trayectoria puede haber uso de diversos servicios en diversos centros, lo que de alguna manera logra conectar todo el circuito en la ciudad de Cali.

1.2.1 El circuito New Age y las Organizaciones Holísticas: bajo las lógicas del mercado.

Hablar del New Age pasa por pensar en un vasto circuito, una red de servicios esotéricos, espirituales y terapéuticos, un complejo alternativo que se extiende por todo el mundo, así lo entiende Carozzi (1999). En el contexto local la red pasa al discurso de los sujetos investigados como “organización holística”, la denominación de “*new agers*” se restringe sólo para uso del investigador, en su lugar el holismo, entendido como la complejidad del ser, es el concepto principal.

El gran complejo alternativo en Cali se compone por alrededor de unas 12 organizaciones holísticas¹⁴. Se distancian de las sectas esotéricas, como ya se explicó, al no ofrecer exclusivamente actividades de corte religioso, y se distancian de un centro terapéutico al no ofrecer únicamente terapias. Es holístico al involucrar un conjunto de técnicas y prácticas con el fin discursivo de llevar a la plenitud espiritual y emocional del individuo; en este orden de ideas la propuesta de Carozzi (ídem) es la más adecuada para entender este tipo de organización.

Las lógicas de mercado atraviesan el fenómeno New Age. Al realizar un rastreo en los registros de la Cámara de Comercio de Cali se encontró que las organizaciones holísticas se registran como establecimientos comerciales y reportan actividades económicas muy diversas tales como actividades de apoyo terapéutico, comercio de productos medicinales, asistencia social sin alojamiento, servicios de alojamiento y actividades de reserva. Algunas organizaciones holísticas han utilizado recursos financieros públicos para su creación, como Temazcal, que se apoyó en el Fondo Emprender y FONADE¹⁵; por otro lado, la administración local habilitó con recursos propios una red de terapias alternativas (aunque no se imparten conferencias ni contenido doctrinal) en la IPS de Meléndez¹⁶ con el objetivo de ofrecer alternativas de sanación física y mental a la comunidad de las laderas de Cali.

¹⁴ Esta cifra es tomada de una entrevista realizada a un maestro reiki y la exploración en campo realizada, pero es difícil contrastarla con datos oficiales, debido a que el registro en la Cámara de Comercio de Cali lo hacen bajo diversas actividades económicas, por lo que es difícil realizar el rastreo filtrando por un solo código de actividad.

¹⁵ Información consulta en su página web el 23 de diciembre de 2018: <https://bit.ly/2TEU18A>

¹⁶ Noticiero 90 Minutos (5 de abril de 2016). Cali tendrá el primer centro holístico comunitario de la región. 90minutos. Recuperado de: <https://bit.ly/2HD0Wbf>

Lo anterior pone en evidencia la influencia en la economía local que tienen estos centros, y el interés del sector público en estas terapias como un nicho de mercado a explotar, además de existir cierta formalización de estas actividades involucrándolas en las ramas de actividad económica. También se evidencia una legitimación de las prácticas New Age en Cali que no existe en otras partes del mundo, por ejemplo, en España a fecha actual se tramita un decreto de gobierno y una serie de modificaciones al marco legal de la salud para expulsar las terapias alternativas de los centros médicos, así como profundizar un sentido crítico en la población ante estas prácticas¹⁷.

1.3 Dos grandes eventos

Existe en Cali dos eventos de gran magnitud que pueden ser interpretados como dispositivos que usan los centros New Age para proyectar las prácticas y creencias a un público cada vez más extendido. Exposer y el Festival Ecológico de Cali son las figuras más mediáticas en el momento de pensar en expandir el mercado New Age de cualquier ofertante. Exposer no es organizado propiamente por un centro holístico sino que cuenta con el sostén financiero del Grupo Empresarial Coomeva, y auspiciado por el periódico El País de Cali. Su primera edición fue realizada en el año 2009 en el hotel Dann Carlton de la ciudad, posteriormente se trasladaría al Centro de Eventos Valle del Pacífico debido a la alta afluencia de visitantes.

El principal atractivo de este foro se debe al renombre de los conferencistas que son invitados, que ha pasado por escritores best-sellers como Deepak Chopra y Daniel Goleman, entre un sinfín de invitados extranjeros bastante atractivos para cualquier consumidor de literatura de la Nueva Era. El foro es acompañado por diversas prácticas espirituales-terapéuticas: Reiki, sesiones de meditación, sanación pránica, entre otras¹⁸. El ingreso al foro está restringido a una entrada que cuesta entre 100 mil y 350 mil pesos dependiendo de los días de asistencia.

En el otro lado está el Festival Ecológico de Cali una propuesta que recoge un mercado de bienes y servicios algo más amplio a lo que se considera típicamente de la Nueva Era; ahí convergen prácticas y hábitos de consumo de corte espiritual. Nació en el 2012, realizándose desde entonces anualmente durante un día del mes de septiembre. Es autofinanciado por pequeños grupos locales que participan activamente en la organización del mismo, con el visto bueno de la Alcaldía. El acceso al Parque del Perro es libre durante el evento, lo que conlleva a que la asistencia sea menos restringida que en Exposer.

En el Festival Ecológico desaparece mayoritariamente las conferencias, en su lugar se abre más el mercado de bienes de consumo: comida vegetariana, mándalas, atrapasueños, accesorios

¹⁷ Oriel Güel (14 de noviembre de 2018). El Gobierno lanza un plan para expulsar las pseudoterapias de universidades y centros sanitarios. El País. Recuperado de: <https://bit.ly/2Dnnzhp>

¹⁸ El Tiempo. (2018). *ExpoSer Coomeva celebra 10 años brindando integridad y bienestar*. [online] El Tiempo. Disponible en: <https://www.eltiempo.com/colombia/cali/exposer-coomeva-celebra-10-anos-brindando-integridad-y-bienestar-256710> [consultado el 30 sep. 2018].

naturales, instrumentos para Yoga y medicinas alternativas. El mercado de servicios se restringe a masajes terapéuticos, talleres de manualidades y pequeñas charlas sostenidas en carpas¹⁹.

El movimiento de capital económico es alto desde la perspectiva de los ofertantes, por ejemplo, un vendedor de atrapasueños consultado logró en el día del festival utilidades por cuatrocientos cincuenta mil pesos, una cifra mucho mayor a lo que suele obtener en su día a día de trabajo, mostrando así flujos económicos grandes gracias a la asistencia y la publicidad que se hace del mismo. Es interesante los precios altos que se hayan en los bienes de consumo, por ejemplo, unas gotas a base de sustancias naturales para tratar un dolor físico rondan los cien mil pesos, lo anterior lleva necesariamente a pensar que, aunque el acceso al evento es libre, la adquisición de los bienes se restringe a un grupo poblacional con cierto grado de poder adquisitivo.

Estos dos eventos en el que hay una participación de los centros holísticos, no necesariamente quiere decir que sus asistentes son *New agers*, la participación es abierta, se busca que por lo menos los servicios y bienes terapéuticos alcancen mayor boom económico, para el caso del Festival Ecológico. El Exposer, se enfoca en transmitir a través de las conferencias un aparato ideológico concreto. En el siguiente eslabón, la espiritualidad de la New Age se distribuye en la ciudad de Cali a través de las organizaciones holísticas, que como se ha venido argumentando, se tiene en cuenta el centro si cumple las dos condiciones: prácticas y terapias alternativas con el objeto de llevar al bienestar físico y espiritual, además de compartir y difundir creencias alternativas. Debe tenerse en cuenta, que, al igual que ocurre con los dos mayores eventos, a las organizaciones holísticas no asiste exclusivamente *New agers*, así lo evidenció el trabajo etnográfico.

1.4 Algunos centros New Age en Cali

Las ubicaciones geográficas de estos centros son los siguientes: a las afueras de la ciudad, en la vía hacia Jamundí se encuentra Ishka Center; en la vía a Cristo Rey, un lugar especializado en terapia con sonidos, Ametsen Lurra; en la vía a la Buitrera se encuentra Temazcal, las Heliconias. En la zona sur y occidental se concentra gran parte de las organizaciones holísticas: en el barrio Nueva Tequendama está el Centro Terapéutico Naya Din y el Centro de Meditación Mandragora; en Tejares de San Fernando la Casa del Ser Shakti; en el barrio Seminario funciona Amatista – Centro Integral del Ser. En la zona norte y noroccidental están ubicados el Centro Holístico Sukha, en el barrio San Antonio; Senderos de Armonía en el barrio Versalles; y finalmente el Centro Educativo Omega se ubica en el barrio Centenario²⁰.

De los centros de terapias alternativas y holísticas que están por fuera del perímetro urbano es de tenerse en cuenta que no están ubicados en zonas vulnerables como las laderas de la ciudad, sino en zonas campestres con fácil acceso tanto en transporte público como privado.

¹⁹ Por ejemplo, en el Festival hay presencia de Carpa Roja (simbólicamente tanto la carpa como las organizadoras van vestidas rojas), un grupo de mujeres que se reúnen a discutir sobre sexualidad y los ciclos femeninos.

²⁰ Debe tenerse en cuenta que los centros mencionados es una descripción construida con base en declaraciones informales de las entrevistas y la exploración hecha durante el trabajo de campo, no obstante, de la lista puede estar fuera varios otros centros que son menos visibles. La inscripción en los registros de la Cámara de Comercio de Cali por distintas actividades económicas hizo imposible el filtro para hallarlas, además debe tenerse en cuenta que algunos centros holísticos no tienen registro ni pagan tributo.

Los Centros ubicados en el corredor noroccidental de la ciudad (Omega, Senderos de Armonía), prestan sus servicios en la comuna 2, cuya estratificación moda es 5, donde los niveles educativos del sector son moderadamente altos, más del 60% del sector alcanza por lo menos la secundaria completa (Alonso, Arcos, Solano, Rocío, & Gallego, 2007, p. 18). Los otros centros mencionados se ubican en la comuna 19, cuyo estrato moda es 4 y 5 (43% y 44% respectivamente), y el 60% de su población supera el nivel educativo de secundaria (ibídem, p. 99). Lo anterior evidencia que estas organizaciones se ubican en sectores acomodados de la ciudad, facilitando así que las clases medias puedan acceder a esos servicios, como ya lo habían evidenciado algunas investigaciones anteriormente reseñadas.

Acceder a un servicio terapéutico puede tener un costo elevado, una actividad que involucre consejería puede rondar 100 mil pesos la sesión, mientras que inscribirse a un curso para certificarse en una actividad holística puede rondar un millón de pesos. Los centros New Age al ubicarse geográficamente en sectores acomodados logran dirigirse con mayor facilidad a un grupo poblacional que pueda costear esos servicios. La anterior aseveración pudo constatarse con una terapeuta, quien afirmó que suelen ser personas con un poder adquisitivo elevado los que acuden a lectura del tarot.

A continuación, se describe el espacio físico y social de algunos centros holísticos a los que se les hizo mención y cuyo trabajo etnográfico fue esencial para construir la descripción.

Ishka Center reside afueras de la ciudad, en un ambiente natural, donde el único sonido que llega es el de los automóviles transitando a una distancia de 100 metros. Se especializa en la enseñanza y práctica de un tipo especial de Yoga, adicional a impartir diversos talleres sobre manualidades y conferencias que abarcan el bienestar emocional y la superación personal. Carlos Holguín cuya figura es la más cercana a la de un director imparte las clases de Yoga, es un abogado de profesión y lleva varios años abocado a la práctica de la disciplina.

Las clases de Yoga cuestan alrededor de 15 mil pesos, excepto los domingos en que la asistencia es de acceso libre con una donación voluntaria. Los diplomados que ofrece el centro pueden costar entre 50 mil y un millón de pesos, y muchas veces van ofrecidos a público extranjero, pudiéndose pagar en dólares. Los asistentes a las clases componen un grupo heterogéneo en términos etarios y de sexo, no hay una constante dentro del perfil demográfico que asiste a las actividades.

Casa del Ser Shakti es una casona de dos pisos ubicada en Tejares de San Fernando, adornada por mándalas y atrapasueños, con ventanales hacia la ciudad; los cuartos destinados a la meditación tienen una especie de aislamiento acústico, además de varios consultorios para uso de los terapeutas holísticos.

Tiene una oferta de servicios muy amplia en contraste con los otros centros de la ciudad. Las clases de Yoga se especializa por grupos poblacionales, esto es, existe el Yoga Kids, dedicado exclusivamente a niños, está el yoga para adultos y embarazadas. Ofrece además servicio de coaching a empresarios, sesiones de meditación, variedades amplias de psicología transpersonal, lectura del tarot, de vidas pasadas, masaje terapéutico, numerología, por mencionar los más conocidos. Tienen una base de datos compuesta por números telefónicos y correos electrónicos,

masificando así la difusión de los diversos eventos que realizan. Los costos oscilan entre 15 y 20 mil pesos por asistencia a alguna práctica, sin embargo los talleres pueden llegar a costar 100 mil pesos dependiendo de la duración.

Con motivos especiales pueden celebrar un día donde se ofertan todos los servicios a muy bajo costo, de esta forma la afluencia de asistentes es masiva; tanto así que una mujer puede esperar su turno para una sesión terapéutica mientras sus hijos practican Yoga Kids; así el centro catapulta sus servicios a un público más amplio.

Los intercambios conversacionales dentro del centro contienen elementos discursivos místicos.

“Un par de amigas discuten sobre a qué ángel realizarle un ritual para un fin específico” (Nota de diario de campo, septiembre de 2017).

Adicional, se pudo comprobar que un asistente suele estar acompañado por un familiar o un amigo, lo que podría mostrar una homogeneidad en el círculo social de un *New ager* en términos de compartir prácticas y creencias espirituales con los otros individuos con los que se relaciona.

Una sesión de meditación dura alrededor de una hora, con una media de 10 asistentes, principalmente mujeres de edad adulta (35 – 50 años). La guía dice ser médium, y a través de órdenes lleva a los asistentes a un estado de relajación, que incluso puede terminar en un sueño profundo, mientras realiza una especie de invocación a los ángeles personales de cada uno. Se finaliza con una retroalimentación de cada uno, contando su experiencia, que en muchos casos es traer a colación alguna dolencia física o emocional para tratarla en la sesión.

Otro centro holístico al que se le realizó observación participante fue Amatista, centro integral del ser, ubicada en el barrio Seminario. Amatista nació en 2015, dirigida por María Claudia Caicedo, una psicóloga de profesión que ejerce una figura de directriz dentro del centro.

Es un espacio físico similar a Shakti, dos pisos con un espacio destinado para terapia grupal, un salón de conferencias y varios consultorios para uso terapéutico.

En contraste con los dos centros anteriormente descritos, Amatista centra más sus servicios en la psicología terapéutica, desde prácticas como las constelaciones familiares, terapias sistémicas, tarot evolutivo, entre otras que pretenden orientar al individuo ante situaciones difíciles, esto se explica a qué parte de sus integrantes son psicólogas, trabajadores sociales, y demás profesiones orientadas a la asistencia.

Cabe mencionar que muchos terapeutas pueden alquilar los consultorios del centro sin que ello implique ser considerado un “terapeuta de planta”. Este contrato consiste en una partición del costo de la terapia entre Amatista y quién ofrece el servicio, no sin antes de que ese servicio sea evaluado por el equipo coordinador o por la misma fundadora para certificar que la terapia va acorde a la esencia de Amatista. Los costos de las terapias pueden llegar a ser altos si los comparamos con otros centros, porque en buena medida estas utilidades constituyen el ingreso único de varios de los integrantes.

De modo similar a Shakti, se realiza en ocasiones una especie de festival terapéutico, que consiste en ofrecer durante todo el día toda la gama de servicios a un bajo costo, llegando a tener afluencia

de hasta 100 personas. Por ejemplo, una sesión de Tarot evolutivo que en condiciones normales cuesta 50 mil pesos, durante este día su precio se reduce a 20 mil pesos.

Otro aspecto relevante, en ocasiones los centros New Age llegan a tener ceremonias que coinciden con algún evento astronómico. En casa del ser Shakty cada mes con la llegada de la luna nueva se celebra la Ceremonia de la Luna; en Amatista se llegó a celebrar la Ceremonia del Solsticio de Verano, ambas ceremonias enfocadas en que los asistentes hagan un punto de quiebre con su pasado y un nuevo comienzo.

Precisamente en una de estas ceremonias sostenidas en Amatista se da un fenómeno que Sarrazín (2012) denominaba como una re interpretación de lo indígena por parte de la comunidad de *new agers*. Con la finalidad de “conectarse con el ser” se le ofreció a los asistentes la posibilidad de probar Rapé²¹ con la asistencia de un líder espiritual indígena.

“La ceremonia concluyó con la presencia de un indígena con conocimientos en medicina ancestral. Se nos ofreció a los asistentes el consumo de Rapé, sólo los más jóvenes accedimos a experimentar. Una sustancia fuerte a la que el cuerpo responde con lágrimas y exceso de mucosidad, mientras que brevemente se experimenta un entumecimiento de todos los sentidos. Al observar a los demás, todos tuvimos las mismas reacciones fisiológicas.” (Nota del diario de campo)

Figura 2: Ceremonia de solsticio de verano



Ceremonia de solsticio de verano (2017), fotografía por Jérôme Jourdan, cortesía de Amatista.

Concluida la anterior descripción, se evidencia que la variable clase social está presente en el acceso a servicios espirituales, algo de lo que son conscientes los terapeutas holísticos que consulté; lo que desencadena que varios de ellos oferten sus servicios por fuera del centro, las terapias personalizadas, con el fin de llegar a un público más amplio que no se restringe a las clases medias o alta, reduciendo las utilidades pero acaparando un sector más amplio de la sociedad, que adjudican a razones altruistas.

Pasar de la descripción del espacio físico a la oferta del servicio terapéutico-espiritual, lleva a navegar por la inmensidad que hay, que pasan por el trabajo sobre la psiquis, o sobre el cuerpo

²¹ Tabaco molido, mezclado con otras plantas, que se aspira por la nariz con fines espirituales.

físico propiamente, hasta las artes adivinatorias. Se decidió ahondar por una práctica en específico, la lectura del tarot, sustentado en la amplia demanda que existe de ésta.

Torres (2017:133) encontró que en determinado grupo poblacional, jóvenes universitarios, un 11,3% acudiría a la predicción del futuro, sea lectura de manos o tarot para encontrar respuestas ante las crisis existencial. Ahora bien, extrapolar esa cifra al grueso de la sociedad sería un exabrupto, pero es el dato más cercano existente para dimensionar el fenómeno, y evidencia que aunque es pequeña, cierto grupo poblacional estaría abocado a consultar la lectura del tarot.

La sesión cuesta entre 35 mil y 75 mil pesos, es el servicio más ofertado por los centros New Age y por particulares. Según una interprete, existen tres formas de leer el tarot, una con fines adivinatorios, el tarot orientador donde se da un mensaje, y el evolutivo donde se utilizan los mensajes para brindar asistencia terapéutica.

El intérprete primero tiene una charla introductoria con el consultante donde se presentan y se explica la modalidad del tarot, el tipo de mazo y lo que puede esperar de la sesión. A continuación se sacan tres cartas, una para el presente, otra para el pasado y otra para el futuro; el consultante expresa las dudas que tenga y el intérprete lee la simbología y la asocia con situaciones de la vida de su interlocutor; dependiendo de la conversación esta sesión puede durar de una a tres horas. Tras cada interpretación de los símbolos se le da al consultante una especie de psicoterapia y consejería²²

Al consultar sobre las prácticas más recurrentes algunos terapeutas mencionaron la lectura del tarot, tanto así que durante el día “low-cost” que realizan algunos centros esta actividad se copa en la agenda. ¿Qué puede motivar la alta demanda de esta actividad? La búsqueda de respuestas basada en un prejuicio cultural sobre esa actividad que consiste en creer que mediante el tarot, el intérprete le contará los sucesos por venir, aunque es cierto en el tipo de tarot adivinatorio, también existe el tarot evolutivo y orientador, siendo estos dos últimos las líneas que se suelen trabajar en los centros holísticos.

Al preguntarle a una terapeuta por dichos prejuicios, comentaba lo siguiente:

“Sí, todos pensaron que era eso lo que yo estaba estudiando, que así yo iba a interpretar las cartas. Por eso, siempre antes de yo interpretar las cartas, le explico a la persona que es lo que vamos hacer, porque al final es una terapia. Porque el tarot evolutivo no es simplemente una sesión donde vamos a interpretar las cartas. Sí, tú vienes con una situación, sacamos las cartas, pero a raíz de esa información se hace una técnica, ya sea que tú asumas las técnicas escénicas, el psicoanálisis, cualquier técnica que te permita elaborar esa información que las cartas te están dando. No es la típica técnica donde te adivinan cosas y ya, y vos te vas con una información en tu cabeza y no sabes qué hacer con ella”.

Se evidencia que hay un imaginario construido respecto a las prácticas New Age que responde a una necesidad de buscar respuestas y estar preparado en lo que Beck llamaría una sociedad del riesgo. Una hipótesis frente a la alta demanda de la lectura del tarot. No obstante, debe haber una

²² La información por ser producto de la observación participante no da un modelo general de lo que es una sesión de lectura de tarot, sino la narración de la experiencia propia.

respuesta en cuanto ese prejuicio es deconstruido por el terapeuta. Al indagar al respecto se encontró lo siguiente:

“Pues hasta ahora siento que lo han tomado bien, porque las personas que han llegado a mí, han buscado no que se les diga que va a pasar, sino una orientación frente a esas situaciones que están viviendo. Entonces lo han visto de una buena manera, algunos se han ido con una visión ya distinta del tarot, no viéndolo de una manera tan satanizado, sino de una manera normal, como quien puede interpretarte un dibujo. No es algo normal o sobrenatural, sino algo que está en ti.”

Esta reinterpretación de la lectura del tarot como una forma de terapia en el que el terapeuta interpreta los símbolos que emiten las cartas con el fin de orientar las decisiones ante situaciones complejas es vista también de forma atractiva entre los consultantes. Los principales motivos de consulta son tres: amor, dinero y trabajo; hay una constante en preguntar “¿Me está siendo infiel mi pareja?” “¿Cuándo tendré pareja?”, a lo que el terapeuta lleva a que el consultante resignifique la pregunta en función de las limitaciones personales que le impiden evolucionar en ese aspecto, en el caso citado, sería en el por qué no encuentra pareja.

Este servicio se convierte así en uno de los más demandados, por el amplio despliegue mediático que le ha dado la industria cultural, que al menos tiempo ha hecho que exista todo un velo de misterio en el cual quiere ser parte el consultante, independiente de su origen religioso, pues es una vía rápida en esa incesante búsqueda de una fuente de sentido coherente. El terapeuta holístico interpreta esto como una forma de hacer llegar el servicio “sanador” de la espiritualidad New Age al individuo ajeno a esto, y lo hace de tal forma que esa práctica no se convierta incongruente con toda la construcción de realidad que se ha hecho. La lectura del tarot puede convertirse así en esa especie de trampolín para empezar a caminar por el mar de ofertas del mercado espiritual, pues este brinda esa sensación de calma para una vida mediada por tres interrogantes: el soporte afectivo y el ingreso económico como fundamento básico para la existencia física y social.

CAPITULO II

ESTILOS DE VIDA EN LOS MODELOS RELIGIOSOS Y ESPIRITUALES TRADICIONALES

Este apartado del texto integrará a su manera una especie de estado del arte o balance de estudios previos sobre los estilos de vida en dos modelos religiosos enfrentados: el tradicional y el alternativo, entendiendo por el primero como las religiones y/o sectas derivadas del cristianismo, con mayor participación de seguidores en Colombia²³; y el segundo modelo equivaldría a las espiritualidades New Age o en su defecto alguna práctica religiosa que guarde bastante similitud. Lo anterior se realiza con el fin de establecer un punto de partida respecto a la construcción de una autonomía en los marcos de la espiritualidad en el mundo social; esto permite sustentar la tesis donde los marcos de sentido ofrecidos en la New Age no entran en grandes conflictos con los que ya traen los individuos, lo que permite su permanencia sin generar grandes crisis de sentido.

El apartado se estructura de la siguiente forma, en primer lugar, se quiere explicar lo que se entiende por estilo de vida en la segunda modernidad (en el capítulo V se complementa el concepto con definiciones más operativas); renglón seguido se ofrece datos sobre las religiones imperantes en Colombia y a continuación una revisión bibliográfica sobre los estilos de vida que se dan en algunas de ellas; para finalizar se expone la revisión referente a los estilos de vida en los modelos alternativos y algunos hallazgos que tuvieron los investigadores, se finaliza estableciendo los puntos clave que se contrastan en ambos modelos enfrentado

2.1 ¿A qué se refiere el estilo de vida?

Realizar un acercamiento empírico al nivel de autonomía y los procesos de individuación existentes (al menos en el plano teórico) en los estilos de vida de las alternativas espirituales de tipo New Age, lleva a interrogarse por los otros modelos espirituales y sus estilos de vida. En el contexto colombiano es pertinente hablar de modelos religiosos tradicionales, entendidos estos tanto como una religión o secta religiosa²⁴ con presencia en el país por varias décadas y con un número elevado de creyentes. Entre estos se encuentran el cristianismo católico, el cristianismo protestante en toda su diversidad; mormones, adventistas y testigos de Jehová (entre los más conocidos).

Referente a los estilos de vida, es necesario puntualizar lo qué significan estos en función de los procesos de individuación y la segunda modernidad en la cual nuestro contexto cultural está inmerso. Apoyándose en el teórico de la individualización Ulrich Beck (2003), se asociará un

²³ Obtener estadísticas religiosas por ciudades se torna aún más complicado que hacerlo por el país, por tal motivo se tomó como el universo de población a Colombia.

²⁴ Clifford Geertz conceptualiza la religión como un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia (Geertz, 1989, pág. 89). Referente a la conceptualización de secta, Weber la visualiza como una asociación voluntaria exclusiva de los cualificados en una ética religiosa (1987, pág. 172).

estilo de vida autónomo con las características que se teorizan sobre la importancia de tener una vida propia. Dicho autor lo expone en 15 puntos, que se resumirán brevemente a continuación.

La sociedad se haya altamente diferenciada por lo tanto los individuos deben insertarse en ella como contribuyentes parciales; en la sociedad actual a diferencia de las sociedades industriales, los individuos al nacer deben elegir cada círculo social al cual pertenecer, y en esa carrera se deben desarrollar ideales propios; esta vida propia depende de las instituciones, las biografías están mediadas por esas directrices institucionales, el individuo se ve envuelto en un engranaje burocrático; las gentes están destinadas al “hágalo usted mismo”, las biografías se convierten en una sucesión de riesgos que deben ser asumidos; asimismo tener una vida propia se asocia a estar en actividad todo el tiempo; como paradoja los problemas sociales pasan a pesar sobre las espaldas de los individuos, pues estas crisis estructurales aparecen como algo individual difuminándose así de su dimensión social; la vida propia se convierte en una biografía global, nómada, viajera, una vida que atraviesa fronteras, por lo tanto el concepto de Estado-nación empieza a parecer pequeño para explicar los modelos de vida; también las tradiciones pasan a merced de la experiencia de los individuos, no se pierden estas pero si viven un proceso de “prueba” antes de ser aceptadas; con los factores antes mencionados la vida pasa a ser un experimento, no existe una receta para el vivir mejor; la vida pasar a ser una constante reflexión; se pasa a vivir de las tradiciones a un ámbito de libertad.

2.2 Modelos religiosos tradicionales en Colombia y sus estilos de vida

William Beltrán es uno de los sociólogos colombianos más prolíficos en cuanto a producción académica en tópicos de religión. En sus trabajos trae a colación la recomposición religiosa que ha tenido lugar en Colombia en lugar de la progresiva separación de la esfera religiosa de la personal que ha traído la secularización en Europa Occidental. El artículo titulado “Una descripción cuantitativa del fenómeno religioso en Colombia” (Beltrán, 2011) da luces acerca de ello con datos que vislumbran a grandes rasgos cuáles son esos modelos religiosos más pertinentes para contrastar con la New Age.

Se analiza la siguiente tabla.

Tabla 2: adscripción religiosa en Colombia

¿De qué religión se considera?	Frecuencia	Porcentaje	Agrupación	Porcentaje agrupado
Católico	2.698	70	Católico	70.9
Católico carismático	34	0.9		
Cristiano evangélico	555	14.4	Diversidad protestante	16.7
Pentecostal	61	1.6		
Evangélico	13	0.3		
Protestante	16	0.4		
Agnóstico	97	2.5	Ateos y agnósticos	4.7
Ateo	83	2.2		
Creo en Dios pero no en la religión	133	3.5	Creo en Dios pero no en la religión	3.5
Testigos de Jehová	51	1.3	Testigos de Jehová y adventistas	1.8
Adventista	18	0.5		
Musulmán	4	0.1	Otros	0.2
Budista	1	0.0		
Hare Krishna	1	0.0		
Rastafari	1	0.0		
Católico ortodoxo	1	0.0		
Estudios espirituales	1	0.0		
NS/NR	85	2.2	NS/NR	2.2
Total	3853	100	Total	100

Fuente: información proporcionada en el artículo de Beltrán (2011)

Es evidente que el catolicismo sigue siendo el modelo religioso con más adeptos en Colombia, siete de cada diez personas se declararon católicos. No obstante, existe una diversificación que está representada por la diversidad protestante y en menor medida por los testigos de Jehová. Por lo cual a continuación esbozaré los estilos de vida de dichos modelos religiosos, exceptuando el catolicismo.

En el artículo “La diversificación del cristianismo en Bogotá” (Beltrán, 2005), Beltrán expone rasgos de la diversidad protestante, entre ellos su estilo de vida. Los protestantismos históricos centran su doctrina en la salvación por la fe y el sacrificio de Cristo, dicha fe debe estar apoyada por una vida piadosa, recta y disciplinada, alejada de los vicios y de la promiscuidad sexual, pues es en el diario vivir donde se dan muestras de una fe genuina, por lo cual el sentido del deber y la culpa actúan desde el interior como mecanismo fundamental de control sobre la conducta, generando un habitus que estructura y sistematiza todos los aspectos de la vida del creyente (Beltrán, 2005:259). Según lo anterior, se infiere que, en este modelo religioso, existen férreas pautas de conducta de los individuos, tanto así que se habla de habitus (conjunto de hábitos). Los protestantes históricos además tienen un gran respeto por el diezmo (acto de donar el 10% del sueldo a la iglesia). Según el autor, éste es un indicador de compromiso con la comunidad.

El autor también señala que el cambio de vida bajo este modelo religioso es un proceso lento, en lugar de radical, que empieza con el reemplazo progresivo de conductas consideradas dañinas:

fumar cigarrillo, adicciones de todo tipo, promiscuidad, por las conductas consideradas apropiadas: fidelidad conyugal, honestidad disciplina y amor al trabajo. Bajo estos criterios, se encuentra que en este tipo de protestantismo persiste un estilo de vida conservador y tradicionalista (en los términos anteriormente mencionados) con una visión negativa de algunas prácticas culturales propias de la modernidad. Pese al respeto y la entrega a la comunidad, el autor menciona que existe el respeto por las libres decisiones individuales y el retiro de la comunidad; pero como se expuso con anterioridad, el nivel de homogeneidad es persistente.

Otra rama de la diversidad protestante es el protestantismo fundamentalista. Una respuesta más conservadora al protestantismo histórico. Esta rama se opone radicalmente a la “decadencia moral” de occidente. Asimismo, es intolerante a la promiscuidad sexual, al homosexualismo y las adicciones. Consideran que su deber es luchar contra estas aberraciones. La vida de rectitud y santidad, con todas sus abstinencias y renunciaciones deben permanecer a lo largo de la vida, pues la salvación sólo está garantizada para aquel que es fiel a Dios (Beltrán, 2005:266).

El autor señala que en este protestantismo los individuos relatan un carácter trascendental al proceso de conversión, y estos sienten motivación de compartir dicha experiencia con las demás personas. Aquí se hace una clara separación entre lo que se considera “mundano” y “divino”, así un estilo de vida basado en las libertades es considerado diabólico. Los individuos también deben hacer una renuncia de sus círculos sociales (familia, amigos) si estos no comparten su fe, entrando así en un entramado social bastante homogéneo.

El movimiento pentecostal a diferencia de los anteriores si posee una facilidad para adaptarse a la cultura nacional de cada país, una especie de mimetización. Está bien visto en los cultos el uso de música popular y otras manifestaciones más emotivas. Este modelo presenta similitudes con el catolicismo en la medida en que se considera a la autoridad sagrada como un ser que puede ser coaccionado para satisfacer deseos personales. En los neopentecostalismos se maneja la teología de la prosperidad, se visualiza el bienestar económico como una bendición divina. En suma, es un estilo de vida acorde al modelo de liberalismo económico de nuestro contexto. En cuanto a la homogeneidad frente a estas prácticas por parte de los individuos el autor no nos ofrece mayor información.

En lo referente a las sectas religiosas encontramos un carácter mucho más radical y conservador en sus prácticas y estilos de vida. Los mormones son opositores al comunismo y férreos defensores del liberalismo económico y el estilo de vida americano (Beltrán, 2005:284).

En el culto mormón se imparten clases para desarrollar relaciones familiares sólidas y estrategias administrativas que garanticen la prosperidad, pues la salvación espiritual está garantizada si hay éxito en la vida terrenal. Adicional a lo anterior, se mantienen códigos éticos y de salud estrictos, por ello suelen haber campos dedicados al deporte en sus iglesias.

Los testigos de Jehová mantienen un carácter más cerrado y distanciado del mundo. Se desprecia cualquier modelo político, por ende, no se respeta símbolos patrios y demás. Sus prácticas cotidianas están basadas principalmente en la memorización y estudio bíblico y el proselitismo. Mantienen un código de vestimenta decoroso y las prácticas alimentarias son homogéneas para sus integrantes, se rechaza el consumo de carne rozada por la sangre.

El distanciamiento del mundo es tal que en algunos casos se construyen comunidades alejadas de la ciudad. Tal fue el estudio realizado por Anzola (2003) en el hogar Betel, ubicado en Facatativá, Cundinamarca, donde funciona una imprenta de folletos religiosos. La autora encontró que las metas corporativas son también las metas personales de los residentes. El estilo de vida está marcado por una disciplina en todos los ámbitos y un uso riguroso del tiempo.

Aunque su presencia en el país es menor que los mormones y los testigos de Jehová, haré alusión a los israelitas; debe tenerse en cuenta que el estudio señalado es hecho en una zona rural, por ende, es un factor influyente en los estilos de vida que puede marcar algunas diferencias respecto a la diversidad protestante que está más concentrada en los cascos urbanos.

Luz Marina Bedoya (2005) estudia el papel de las mujeres en dos comunidades religiosas en zona rural del departamento del Cauca en Colombia, una de ellas son las israelitas.

La presencia de jóvenes en ese modelo religioso es escasa, en cambio la población mayor de 90 años parece insertarse con mayor facilidad. El rasgo más notorio es la vestimenta, las mujeres deben llevar túnica y velo al igual que los hombres. Para las mujeres israelitas el hogar es de suma importancia, y he aquí una diferencia respecto a los modelos anteriormente reseñados, la mujer no sólo debe cuidar del hogar y las labores domésticas sino además deben aportar con sus ingresos al hogar.

En la comunidad hay un amplio respeto por los designios del antiguo testamento, las mujeres menstruantes se consideran impuras y deben mantenerse al margen del templo por siete días. Según estas ideas se intenta recrear los modos de vida del Israel del antiguo testamento.

En suma, los modelos religiosos tradicionales en Colombia designan estilos de vida que pregonan un distanciamiento del mundo, en términos de rechazar cualquier cosa que condene la biblia, dichas pautas se hacen más férreas cuando analizamos las sectas religiosas. A partir de los autores mencionados podemos concluir que las actitudes de los individuos suelen ser homogéneas ante las prácticas cotidianas que se les asignan en sus respectivas iglesias, no obstante, ninguno de los estudios reseñados utilizó herramientas como las historias de vida, o entrevistas a profundidad para develar si hay respeto profundo por las pautas de conducta y modelos de vida asignados. Apoyándose en Beck (2003) puede decirse que en dichos modelos se rehúsa a tener una vida propia.

2.9 La autonomía en los estilos de vida New Age

Ahora se procede a describir los estilos de vida y su presunta autonomía, al menos en el plano teórico, de los individuos adscritos en modelos espirituales de tipo New Age.

En la producción académica colombiana, Jean-Paul Sarrazín es el sociólogo que más ha escrito sobre este tipo de espiritualidad. En el texto *New Age en Colombia y la búsqueda de la espiritualidad indígena* (2012) se visualizan unos esbozos sobre el estilo de vida de un *new ager*. Entre los sujetos de estudio, se encontraba población perteneciente a los estratos socioeconómicos medio y alto, profesionales, intelectuales y artistas, lo que se le denomina *faculty Club*. Sobre algunos ideales, comenta el autor lo siguiente

“[...] otra de las ideas recurrentes entre los new agers bogotanos es la relación que existe entre la espiritualidad, el "ser feliz" y el "bienestar personal". Además de interesarse por otros temas más ampliamente difundidos en la sociedad sobre la salud, como comer bien, hacer ejercicio, etc., el new ager es alguien que cree en la relación de lo espiritual con el cuerpo y la mente, por lo que cree también que su evolución espiritual repercutirá en su salud física y mental, y viceversa. A esta integración del cuerpo, la mente, el espíritu y las energías se la considera una visión "holista" del bienestar que es típica en el medio New Age. Por eso, no sorprende que en una tienda naturista de este tipo encontremos en exhibición, unos al lado de otros, productos homeopáticos, libros sobre espiritualidad y el tai-chi y publicidad para una toma de yajé [...]” (p. 7)

Sarrazín enuncia que para muchos autores lo característico de un *new ager* es la supuesta libertad individual para escoger como le plazca en qué creer, también se presupone que él es su propia autoridad en lugar de seguir una autoridad externa propia de otros modelos religiosos. El autor cree que es un error metodológico considerar al sujeto estudiado como un individuo autónomo, ya que se toma como un hecho los discursos sobre ello que se dan, esto es, en el plano discursivo existiría una autonomía respecto al estilo de vida que un *new ager* pueda tener, sin embargo, se hace un llamado a poner en duda esto, ya que el plano discursivo no sería evidencia suficiente de un supuesto teórico.

Sandra Barón (2009) en su tesis de pregrado titulada “Nueva Era: mercado y crisis de sentido. Estudio exploratorio realizado en Bogotá”. Se enfocó en comprender las motivaciones que tenían los bogotanos en el 2005 para acceder al consumo de productos y servicios del mercado Nueva Era.

Aunque la New Age es un fenómeno social que entra a formar parte de la categoría de nuevos movimientos religiosos y hace parte de una manera de vivir lo espiritual en la contemporaneidad, es cierto que también es un mercado de servicios, y en ese sentido lo toma la autora para tratar de entender por qué los bogotanos acceden a ese mercado y dar una explicación sociológica de esas razones; de esta forma el estudio de ella difiere del planteado en este proyecto, en que Sandra Barón hace más bien un estudio de consumo y este proyecto toma a la New Age como un fenómeno social que va más allá de ofertas de mercado y que tiene repercusiones en los estilos de vida de los individuos.

No obstante, el estudio de Barón ofrece algunas luces sobre las repercusiones en los estilos de vida; a continuación, se resumen algunos hallazgos. El perfil sociodemográfico de las personas que accedían al mercado New en Bogotá para el año 2005 estaba en una edad promedio de 27 años, se adjudica esto a la autonomía en la toma de decisiones que un individuo en esa edad pueda tener, además de estar entre la población económicamente independiente; son personas que residen en estratos socioeconómicos 4 y 5, de alta formación académica. Las motivaciones que tienen los bogotanos para acceder a ese mercado son principalmente por crisis de salud serios, problemas emocionales y porque buscaban reconfigurar sus sistemas de sentido en la vida.

Entre los entrevistados estaba esa desconfianza antes de iniciar el consumo del mercado New Age y luego de ello muchos terminaron cambiando su quehacer laboral y convirtieron en todo un estilo de vida este “mercado”. Se concluye que las crisis en un momento determinado de la vida

de una persona permiten una transformación enorme que está dada por la búsqueda de nuevas seguridades ontológicas, en este caso las ofrecidas por la New Age. Estos nuevos proyectos de vida estuvieron enfocados en generar espacios para sí mismos y encontrar armonía.

Mónica Cornejo (2010), en el artículo “Religión y espiritualidad ¿Dos modelos enfrentados? Trayectorias post católicas entre budistas Soka Gakkai” se enfoca en las trayectorias espirituales de un grupo de budistas Soka Gakkai en España, con el fin de tener herramientas para discutir las posibilidades y límites del marco teórico propuesto por la sociología de la espiritualidad, en el cual se ahonda en la dicotomía entre religión y espiritualidad²⁵, para explicar los cambios en la religiosidad contemporánea. Aunque este tipo de budismo está incrustado en una organización fuertemente estructurada, se comparten muchas similitudes con la espiritualidad propiamente New Age, en el sentido de que se pretende manifestar la budeidad (interpretese como manifestar el “self”, visibilizar al yo interior), de esta forma este estudio es sumamente relevante para comprender el nivel de conocimientos adquiridos hasta el momento de estos nuevos movimientos espirituales.

Entre los hallazgos encontramos que hay cierta homogeneidad entre los datos sociobiográficos de las personas entrevistadas; la socialización primaria recibida los introdujo en el catolicismo y proceden de profesiones liberales. Respecto a las trayectorias, ya se mencionaba que los practicantes de esta espiritualidad alternativa procedían de una socialización católica, y en los relatos recogidos pudo evidenciarse que habían encontrado en esta forma de budismo una herramienta de empoderamiento personal y emancipadora. Un dato de interés es que fue tras una crisis personal o familiar que decidieron buscar estas formas alternativas de espiritualidad. Ahora bien, el itinerario espiritual de los practicantes está dado en este orden: primero se escucha de alguna creencia o práctica, luego se decide si probarlo o estudiarlo, posteriormente se preguntan “¿Funciona esto para mí?”, superada esa etapa se adquiere un papel en el campo espiritual como profesional o cliente converso. Esta espiritualidad individual es posible gracias a un extenso aparato institucional, y a que la reconstitución de la religiosidad colectiva es deseada por sus practicantes. No obstante, ante la crisis de sentido surgen formas de búsqueda solitaria de alternativas espirituales que tienen como principio la individualidad que poco está presente en aparatos tradicionales de la religiosidad.

Los sociólogos Anneke van Otterloo, Stef Aupers y Dick Houtman (2010) en el artículo “Trajectories to the New Age: the spiritual turn of the first generation of Dutch New Age teachers”²⁶ dan cuenta del boom que tuvo la New Age durante la década de los años 60 y 70. Los autores guían su investigación con el fin de responder por qué y cómo una primera generación de *new agers* se vieron envueltos en estas formas de espiritualidad. Los autores ofrecen una conceptualización bastante precisa para trabajar el fenómeno, prefieren no hablar de una

²⁵ Estas diferencias se basan en una oposición entre una autoridad externa que es colectiva, moral, institucional, simbólica; y una autoridad interna que es propia, subjetiva y sensitiva. La autoridad externa es propia de la religión tradicional y la interna es propia de estos nuevos movimientos espirituales. Se puede hablar de un “God out there” y un “God Within”. Esta es la línea teórica propuesta por Heelas (2008); Taylor (1992) y Woodhead (2000), citado por la autora.

²⁶ El título puede ser interpretado como “Trayectorias hacia la New Age: el giro espiritual de la primera generación de maestros holandeses New Age”

secularización, ya que esta se remite más bien a una marginalización de la religión en la sociedad, así que traen a colación el concepto de “descristianización” (van Otterloo et al. 2010:11), que explica la erosión de una forma particular de religión, y empíricamente esto fue lo que sucedió en la década de los 60, que ante una pérdida del monopolio del cristianismo surgieron nuevas formas de vivir la espiritualidad. Entre los principales resultados dados por esta investigación se encontró que las principales motivaciones para que esta primera generación adoptaran estos estilos de vida New Age, eran por un lado que en ese contexto histórico y cultural (la contracultura de la década de los 60) era “natural” convertirse a la New Age, es decir, se veía a la contracultura como un periodo de liberación; también era recurrente entre los relatos que se apelaran a momentos de quiebre, como la muerte de familiares, para que se empezaran a cuestionar determinados dogmas.

Esta investigación también halló que esa primera generación de *new agers*, en algunos casos, se vieron envueltos en el medio debido a problemas de salud y un estrés que era generado por los trabajos que desempeñaban.

La espiritualidad New Age, aunque comparte unas creencias, prácticas y objetivos comunes en todos los contextos estudiados también lleva su propia impronta dependiendo del contexto sociocultural en donde emerge, por ejemplo, en Colombia se hacía una reinterpretación de la espiritualidad de los indígenas nativos al igual que en Estados Unidos.

2.10 El contraste entre ambos modelos

A modo de conclusión, remito a algunas reflexiones llevadas por Sarrazín (2016) en una ponencia sobre las distinciones entre el cristianismo y la New Age. Para este autor el tipo de prácticas colectivas es una de las grandes diferencias entre los dos modelos. El *new ager* sigue su propio camino utilizando la gran gama de ofertas y servicios espirituales al que pueda acceder, no se debe estancar, debe moverse. Esto entra en congruencia con lo planteado por Beck (2003) sobre las biografías nómadas, viajeras; el individuo está en una constante búsqueda, experimentando.

En el modelo cristiano, en cambio se tiene que el templo ocupa un lugar preponderante en la vida del individuo. Al igual que se vio en los estudios reseñados, la comunidad se entreteje en torno a un recinto, y en algunas sectas se construye toda una vida ahí, como por ejemplo el Hogar Betel de los testigos de Jehová.

El autor enuncia la metáfora de las religiones a la carta para mencionar que en las espiritualidades New Age se consulta a la propia consciencia, ya que Dios se halla adentro; en cambio en el cristianismo acepta el modelo espiritual dado por la iglesia, pensar en la diversidad protestante.

Para finalizar, también se enuncia que el factor clave diferencial entre estos dos modelos espirituales está en las figuras de autoridad, en el cristianismo el pastor es una figura cargada de carisma y legitimidad, está la autoridad de la biblia, sus mandatos ordenan los estilos de vida, y está la autoridad de Dios. En cambio, en el New Age, existen autoridades, pero están difuminadas, en forma de chamanes, instructores de Yoga, la terapeuta holística y un sinnúmero de prácticas sincréticas, ninguno tiene el poder suficiente para penetrar la vida personal; son sólo autoridades transitorias.

“Ser cristiano es adoptar todo un “estilo de vida”, como ellos mismos lo dicen. Y aunque no exista coacción que obligue al cristiano a hacer algo por fuera de su voluntad, sí es evidente que los miembros de la congregación supervisan los comportamientos de los demás y ejercen presión para que se mantenga dicho estilo de vida. El New ager pretende que es él y solo él quien decide lo que debe hacer con su vida. Está seguro de poder tomar las decisiones correctas por su propia cuenta” (Sarrazín, 2016:8)

El balance de estudios anterior muestra claramente que en el modelo espiritual New Age en el plano discursivo el sujeto tiene mayor autonomía para adquirir aquello que le sirva y despreciar lo que no, de tal modo que su estilo de vida no se vea moldeado drásticamente por un mundo social ajeno. Es en tal punto que la New Age marcaría un punto de distancia respecto al mundo simbólico que tiene por ofertar las religiones tradicionales, por lo menos en Colombia, según lo mostrado en la literatura, pues en dichos modelos tradicionales el sujeto perdería cierta autonomía que se exige en los procesos sociales contemporáneos. Surge entonces la necesidad de observar cómo se va dando el proceso que desemboca en conocer la espiritualidad New Age y cómo se acopla el estilo de vida previo con la oferta espiritual encontrada. A continuación, se presentan las cuatro historias de vida trabajadas en esta monografía, haciendo especial énfasis en las rupturas biográficas, para mostrar que estas son transversales a los procesos sociales, también se va mostrando el análisis en términos de la evolución del estilo de vida y cómo se va acoplando el mundo social y espiritual.

CAPÍTULO III

SOPORTES Y PRUEBAS EN LAS HISTORIAS DE VIDA.

Antes de presentar las historias de vida de las que se obtendrán las reflexiones del presente capítulo se realizarán dos acotaciones, una de orden conceptual y la otra metodológica. Siguiendo el orden de ideas expuesto en el balance de estudios sobre la New Age y la filiación de los individuos a ésta, se parte de un diagnóstico común en la literatura: las crisis de sentido y existenciales fueron un factor decisivo, según los relatos, en el ingreso a las espiritualidades alternas de la Nueva Era. Como actividad previa a profundizar este aspecto quisiera matizarlo trayendo a colación en breve un debate en torno a esta tesis.

Sarrazín y Rincón (2015) exponen el modelo de Lofland y Stark (1965) que tipifica las etapas de conversión donde los sujetos inicialmente experimentan tensiones profundas y posteriormente se buscaría solución a los problemas en el contexto religioso (Citado por Sarrazín y Rincón, 2015:136). No obstante, los autores arguyen que ese modelo es susceptible de críticas por tomar al sujeto como una entidad pasiva. Es decir, el mencionado modelo deja por fuera los contenidos particulares de cada religión que motivan a los conversos, las particularidades de cada contexto sociocultural y las de cada grupo religioso (ídem).

Los hallazgos de la investigación reseñada por los autores apoyan la mencionada crítica. Se encuentra que los bogotanos adheridos al islam no presentan problemas para integrarse a la sociedad y no necesariamente recurren a la religión en momentos trágicos de su vida, más bien se trata de actores ajustados a su contexto y con trayectorias más o menos estables. En lugar del modelo de Lofland y Stark, las etapas de conversión en los creyentes del islam siguieron este orden: un hecho que cambia su identidad, inscribiéndolos en una comunidad creyente; un proceso que los lleva de una situación en la que se sienten inconformes hacia una nueva etapa en sus vidas, y adoptan nuevas pautas comportamentales; finalmente, se toma una decisión con profunda convicción (ídem).

Desde otra perspectiva, no contradictoria, sino matizante, hay autores que arguyen, que, en el caso de la New Age, las rupturas biográficas están presentes²⁷. Las crisis de muchas índoles: psicológicas, emocionales, fisiológicas y en general de sentido, encuentran una resolución parcial o total en los diversos servicios encontrados en la New Age, afirmación similar al proceso descrito por Sarrazín y Rincón en términos de que se lleva a los sujetos de una situación indeseada a otra donde manifiestan bienestar. Este diagnóstico es de utilidad para construir las reflexiones del presente capítulo.

Las mencionadas crisis existenciales expuestas por las investigaciones precedentes son características propias de la segunda modernidad. Berger y Luckman (1997) al respecto, sostenían que estas crisis se producen sí y sólo sí los miembros de una comunidad aceptan incondicionalmente un grado de coincidencia de sentido que se espera de ellos y que sin embargo no se logra alcanzarlo (Luckman & Berger, 1997:50); además si dichas crisis se comparten con

²⁷ Ver capítulo III balance de estudios previos

otros sujetos se podría dar lugar a una nueva comunidad de sentido (ídem:48). Si los grados de sentido son demasiado altos, las crisis de sentido se tornarían en crisis existenciales. Esto se torna interesante en términos de que la New Age podría representar una comunidad que provee sentido a individuos desprovistos de muchos soportes existenciales. Esta línea se retomará en el análisis posteriormente.

Reflexionar sobre las rupturas o situaciones traumáticas en las trayectorias biográficas de los sujetos directamente nos trae a colación un operador analítico de la sociología de la individuación: las pruebas. Son desafíos históricos socialmente producidos, culturalmente representados que los individuos están obligados a enfrentar en el seno de un proceso estructural de individuación (Martucelli & Singly, 2012). La importancia de esta noción, según Martuccelli, adicional a que es un producto histórico y que son comunes en una sociedad, se debe a que cada prueba porta en ella una tensión que acentúa cada vez más la distancia entre el individuo y el mundo (Martucelli D. , 2007).

Martuccelli también concibe las pruebas como una situación difícil o dolorosa a las que se deben enfrentar los individuos, son pruebas existenciales (Martucelli, 2007:102). Retomando lo escrito en las aproximaciones teóricas de la introducción las pruebas tienen cuatro facetas: la primera refiere a que el actor experimenta una percepción de estas situaciones, no hay prueba sin percepción; la segunda faceta de la noción yace en la idea de que el actor que experimenta una prueba tiene la capacidad de darle respuesta; las pruebas también suponen un proceso de selección y cualquier individuo puede superarlas; y por último, éstas son inseparables de un conjunto de desafíos estructurales, lo que el autor denomina el syllabus de una sociedad.

El syllabus provoca que los actores tracen estrategias para darles frente a los desafíos, la búsqueda incesante de un sentido que no se haya ciertamente en muchos contextos religiosos, sino en uno que provee toda una gama de servicios para cubrir roturas existenciales en las trayectorias biográficas de los actores: soluciones a sus dificultades financieras, problemas de salud, problemas psicológicos, familiares y espirituales.

De forma complementaria tenemos la noción de soporte que será útil al momento de comprender el marco de sostenes de los que se valieron los individuos al momento de enfrentarse a las pruebas. La noción básicamente refiere a la pregunta ¿Cómo puede sostenerse un individuo frente al mundo? (Martuccelli, 2017). Reflexionamos entonces sobre los vínculos de todo tipo a los que se aferra el individuo para hacerle frente a la vida social.

Adicional a la anterior orientación, nos permitimos realizar una segunda acotación, las historias de vida presentadas a través de relatos se construyeron de tal forma que los sujetos pudieran reconstruir cada escenario, cada entramado de su vida social e íntima. Se construyeron en forma de narración, es decir, longitudinales, deteniéndose en cada escenario de su ciclo vital. Se pretendió ahondar en su subjetividad: motivos, vivencias y emociones.

De esta forma se logra articular la trayectoria particular de cada sujeto con el tiempo histórico que les tocó vivir. Reconociéndose que fueron enfrentados a unos desafíos que pueden ser de orden estructural y sus mecanismos para hacerles frente. Como expone Dusse:

“El enfoque biográfico ofrece la ventaja de un acceso a los procesos de subjetivación de las normas institucionales y permite por sí solo restituir los dinamismos que están en juego” (Dusse, 2007:202)

O, el propio Ferraroti:

“Es posible leer una sociedad a través de una biografía” Entrevista a Franco Ferraroti, en (Iniesta & Feixa, 2006)

Las historias de vida constituyen así una fuente de conocimiento que permite comprender subjetividades, y en ellas las pruebas y situaciones consideradas indeseadas a las que los actores deben probarse y que probablemente llevaron a los sujetos a distanciarse del mundo. Esto se enlaza con las circunstancias históricas y sociales a las que están unidas sus trayectorias.

A continuación, se presentarán las cuatro historias de vida, analizándolas en términos de la percepción que van teniendo los individuos del viraje que tuvieron hasta llegar a la New Age. Se hace énfasis en la historia de Marcela, porque es la única historia donde realmente la entrevistada tiene la percepción de que fueron las crisis las que finalmente la hicieron desembocar en las terapias alternativas hasta adoptar ese estilo de vida. En las otras tres historias si hubo enfrentamiento contra los desafíos estructurales, pero fueron en un sentido distinto a una crisis, realmente lo que había era una inconformidad con el contexto social en el que estaban, existían tensiones, pero eran procesos comunes y al encontrar la New Age se le brindaba tranquilidad a la conciencia religiosa.

En el capítulo IV se presentarán los casos de forma integrada, haciendo énfasis en su contexto social, en el presente se ahondará en la singularidad de cada uno.

3.1 Cuatro biografías.

3.1.1 Marcela: El Tarot como consejero ante las encrucijadas del mundo social.

Marcela es una mujer mestiza, tiene 24 años y ejerce como trabajadora social, es contratista con una entidad del Estado y se desempeña como parte del comité organizador de una organización holística en Cali.

Nació en 1994 en el distrito de Aguablanca en Cali. Su madre la tuvo a la edad de 16 años producto de un abuso sexual a los 15 años. Por conflictos intrafamiliares su madre es expulsada del hogar y se ve obligada a conseguir un empleo para subsistir. Se instala en el barrio Los Naranjos, al oriente de la ciudad, mientras que labora en La Colmena, un sitio ubicado en el centro de la ciudad destinado principalmente a la comercialización de productos de belleza.

Seis meses luego su madre conoce a otro comerciante de la zona con el que se marcha a vivir. Él decide dar su apellido a Marcela, y ella lo denomina su padre, sin tener conocimiento de su verdadero origen. Su padre se desempeñaba como comerciante de fotografías en una zona aledaña al lugar de trabajo de su madre.

Ella llevaba a Marcela al trabajo porque no tenían para costear alguien que la cuidara, y unos años luego termina el bachillerato, teniendo que llevar a su hija a diario a las clases. Posteriormente su familia se instala en el barrio El Obrero, en el centro de la ciudad.

Hasta aquí tenemos un caso sui generis respecto al estado del arte brindado por las investigaciones previas: tenemos una mujer que proviene de una clase desfavorecida, cuando el factor recurrente es que el contexto New Age suelen venir personas de clases medias y altas.

Marcela narra la situación compleja a la que se vio enfrentada su mamá:

“Para mi mamá eso de que mi abuela no le creyera lo de su abuso, lo que le pasó, fue algo muy difícil. Pues ella más o menos me cuenta que al principio con mi papá fue muy difícil acceder a tener una relación con él en términos sexuales, pero también en términos sociales, pero mi papá siempre le dijo a ella que él quería ayudar y más porque tenía una niña, o sea, era una menor de edad y tenía una niña de seis meses, que pues que le iba a dar mi papá era 10 años mayor que mi mamá.”

La violencia sexual se reconoce como una situación traumática que moldea su vida familiar. A raíz de ese momento su madre se emancipa del núcleo familiar para enfrentarse a la vida social sin muchos soportes, y luego que logra establecer una relación de pareja, esa agresión sigue moldeando su vida al no permitirle la realización de su vida sexual tranquilamente.

Su padre se emancipa del núcleo familiar por razones un tanto similares: él se encuentra hastiado de la sobreprotección de su madre, de la relación con su antigua pareja que vivía enfrente de su casa y todo eso se cruza con el encuentro de la madre de Marcela, por lo que toman la decisión de irse a vivir juntos.

“Entonces él toma esa decisión de irse y aprovecha a mi mamá y se van a vivir juntos y se puede decir que la unión de mis papás más que por amor fue por necesidad de ambas partes, eso lo tenemos, muy claro en la familia, que después dicen ellos que se enamoraron y demás, ya eso ellos lo cuentan, pero al principio fue una cuestión de “bueno, usted me ayuda yo le ayudo, pero pues vámonos a vivir juntos”

La vida de Marcela giraba en torno a acompañar a su madre tanto al trabajo como al bachillerato, hasta que se decidió inscribirla en un jardín infantil donde entabla lazos familiares con la profesora del jardín, como con la familia. A raíz de un robo, el jardín cancela sus servicios, pero la profesora y su mamá se ofrecen a brindarle los servicios de cuidado y crianza. En este contexto, Marcela empieza a llamar a esas personas por nombres de parentesco: abuela, tía y tío. Este hecho es importante porque esta especie de segunda familia se convertiría en un soporte existencial valioso para Marcela en un futuro, servirían de refugio ante diversos desafíos que enfrentaría; además sus cuidados la inspiraron para realizar un trabajo de investigación sobre cuidados de menores de tres años en la actualidad.

Ella estudia su primaria en el colegio San Juan Bautista de Cali, uno de orden parroquial. Sus compañeros la tildaban de callada y poco expresiva, en el bachillerato decían que tenía mal humor. Ella interpreta todo eso como su mecanismo de defensa ante las relaciones difíciles que marcaron ese ciclo vital.

A los seis años sus padres se casan por matrimonio religioso, época que coincide con el nacimiento de una segunda hija, la primera biológica de su padre. Dos años luego su madre (por razones no específicas) decide contarle que su padre no es biológico, pero no le cuenta sobre su violación, sino que fue un desliz adolescente. Este hecho marca un punto de trascendencia para Marcela, porque en su momento fue una situación dolorosa que le tomó algún tiempo asimilar, y ella veía en su padre una preferencia por su hermana debido a que sí era una hija biológica.

Un lapso después del nacimiento de su hermana, el padre le pide a su madre que se salga de trabajar para que cuide a sus dos hijas, y ella toma la decisión de hacerlo. Su padre deja su trabajo como comerciante de fotografía debido a que sus ingresos desmejoraban, y empieza a trabajar como operario en Bavaria (una de las cervecerías más importantes de Colombia). Ese momento coincide con visitas más frecuentes por parte de su familia materna, Marcela comenta que todos los hermanos de su mamá padecen algún tipo de trastorno psiquiátrico. La relación con su familia paterna era muy distante debido a que ellos no la reconocían como familiar a no ser hija biológica de Robert (su padre).

Su trayectoria experimenta otro viraje en el momento en que su padre logra comprar una casa en Juanchito (un corregimiento del municipio de Candelaria, cercano a Cali). Este momento de movilidad social, un actor que logra inclinar las ventajas sociales a su favor, desencadena que Marcela se aleje de la familia que la cuidaba, de su familia materna.

Marcela reconoce un abuso sexual sufrido en su adolescencia como una situación de crisis que repercutió en su subjetividad. Uno de los hermanos de su madre abusa de ella, pero lo mantiene en silencio.

“Cuando yo soy adolescente y este tío intenta como acercarse a mí, así sea un beso o un abrazo, “hola, cómo estás”, yo comienzo a rechazarlo, pero lo rechazo como con asco con rabia, pero yo no sabía por qué [...] y ya cuando yo empiezo terapia, en la Universidad del Valle, yo empiezo hablar con mi terapeuta y le empiezo a contar toda la cuestión del abuso de mi mamá -porque ya los 18 mi mamá me va contar la historia- y eso a mí me tenía como con la cabeza, ¿Qué es esto? yo soy la hija de un violador, no puedo ser hija de un violador, yo no debo estar aquí; y después de eso yo le cuento a ella de que, hablando de tantas cosas, además como en ese año que yo vivo en a casa de mi abuela, los 20 a los 21 mi abuelo paterno, me intenta, me acosa sexualmente; entonces este acoso de él de una como que me dispara los recuerdos, como que: uish, esto que él hacía, lo hacía mi tío conmigo y mi tío si llegó al abuso como tal, entonces yo empecé como a recordar, como cuando a uno se le olvida algo y comienza a recordar como en una película: la escena, los olores, los momentos en que él hacía eso, qué estaba haciendo mi mamá, entonces yo le digo a mi terapeuta: acabo de recordar en el inconsciente, como le dicen, y pues ya eso me empieza a afectar mucho, porque yo ya digo: no, a mi mamá la abusan, luego me abusan a mí, llego a esta casa donde mi abuela que me protege y este viejo de 78 años viene también a molestarme, por qué hacen eso conmigo; fue como ese despertar.”

Aquí se trae a colación el abuso sexual que sufrió su madre, el que sufrió ella propiciado por su tío materno y episodios de acoso sexual propiciados por su abuelo materno. El abuso de su madre sólo se lo reveló a los 17 años, tras ser presionada por su hija.

“Entonces en esa época yo me empecé a mirar al espejo y yo decía, bueno mi hermana crece y mi hermana es blanca crespita, bajita, mi papá es bajito, mi mamá es blanca y yo soy la trigueña y la peli lisa, porque yo antes era más peli lisa, y los dedos de mis manos y de mis pies son diferentes y yo me empiezo a ver rara, y le digo a mi mamá muéstrame una foto o dime quién era mi papá, o sea yo sé que mi papá es Robert, pero yo quiero saber dónde es qué yo vengo, si de pronto lo puedo encontrar y buscar, entonces ahí es donde mi mamá decide emborracharse y contar lo qué le paso”

Ella obtiene dos versiones, en la que fue dada por su abuela, su madre fue violada por su novio y por un amigo de él tras ir a una fiesta; en la versión de su propia madre, ella fue violada por un desconocido una noche tras ir caminando por las calles del distrito de Aguablanca.

El acoso sexual que provino por parte de su abuelo ocurrió en un episodio donde vivía con sus abuelos, él a cambio de su estadía ahí le pedía que le practicara sexo oral, y su abuela no quería reconocer la situación.

La violencia sexual contra las mujeres es un fenómeno estructural incrustado en la violencia de género. Aunque no se obtuvo información estadística sobre el fenómeno en la década de los noventa o los años posteriores al 2000 (época en la que sucede la violación de su madre y la propia), según cifras actualizadas de Medicina Legal (2016, pág. 17), los casos de violencia sexual contra mujeres pasaron de 12614 en el 2014 a 15082 en 2016, y en el 84.8% de los casos eran niñas de 0 a los 17 años.

Aquí identificamos una condición estructural, una situación de violencia de género generalizada con generosos casos de violencia sexual. Una prueba que muchas mujeres enfrentan. Esto influyó en la subjetividad de Marcela, desde un inicio la violación de su mamá dio paso a su enfrentamiento con el mundo lejos del soporte familiar, luego el abuso sexual sufrido con su tío abre paso a experimentar en su subjetividad toda clase de miedos y la necesidad de resolverlos por medio del recurso de las terapias.

Marcela empieza a sufrir serias peleas con sus padres. Refiere a un mando autoritario por parte de su padre. Le prohibía relacionarse con otros hombres y en general salir de su hogar. Ella en el bachillerato tiene un novio a sus escondidas, a lo que su padre responde con decidir no costearle su carrera universitaria. Este hecho Marcela lo interpreta como algo positivo ya que la liberó de la dependencia económica y la llevó a buscar su propio sostenimiento. Un inicio de la liberación de la comunidad familiar, no obstante, el respeto por las órdenes de su padre proseguía, ya que luego lo confronta y le exige que la deje tener una relación de pareja.

En el bachillerato entabla una amistad con una vecina que estaba involucrada en organizaciones de derechos humanos, ella la lleva a reuniones de ONG's dedicadas a mujeres víctimas del conflicto armado, y en ese contexto se relaciona con las humanidades, eso acompañado al consejo de un compañero y al de una terapeuta holística, confluyen en su deseo de ser Trabajadora Social.

Al inicio de su carrera universitaria consigue un empleo por lo que sus tiempos estaban completamente ocupadas, su amistad con sus compañeros se unía por lazos muy débiles, Ella

establece una relación de pareja con un hombre de una universidad privada con un estatus socioeconómico más favorecido que el de ella, un estudiante de psicología con el que experimentó la violencia de pareja. Ella favorece el hecho de estudiar trabajo social lo que le facilitaba ver que las cosas no andaban bien, su pareja le celaba bastante e inconscientemente empezó a romper lazos con todas sus amistades, el punto cumbre fue cuando se empezaron a violentar físicamente, y a ella le producía vergüenza pedir consejo a su círculo académico porque es inadmisibles que una trabajadora social permitiera una situación de violencia de género. Llega un punto en que ella termina su relación de tres años.

“Yo lo dejo y en ese tiempo, el cuerpo también comunica, yo engordé muchísimo, yo pesaba casi 90 kilos. Yo estaba totalmente desvalorizada. Cogía y comía por ansiedad, como por llenar ese cuerpo de dulce, y ese dulce significaba afecto, amor, porque a mí nadie me lo daba [...] entonces ahí me peleo con mis papás, porque mi papá era muy tirano y él tenía una frase conmigo que nunca me volvió a decir después de eso y era ‘es que usted no sirve para nada’.”

Las peleas con sus padres eran tan constantes que tuvo que marcharse en varias ocasiones, a sus 18 años fue acogida por una de sus tías maternas que le brindó apoyo por un semestre; posteriormente regresó a su casa, pero se volvió a marchar y estuvo dos semanas con su pareja, quien era el único apoyo con el que contaba; finalmente se llegó a un momento cumbre en que empezó a haber agresiones físicas con sus padres. Una de sus profesoras le recomienda buscar redes de apoyo en otros familiares, por lo que decide irse a vivir con su abuela durante un año. Pasan varios meses antes de volver a tener comunicación alguna con sus padres.

"Entonces ahí hablo con él, me pide perdón y empezamos a comunicarnos, pero siempre fui con la actitud de no devolverme para la casa. Ellos me dan un tiempo y ya como en diciembre yo me devuelvo para donde ellos y ya empezamos como a construir nuevas relaciones. Creo que ese tiempo que no nos hablábamos ni nos veíamos nos sirvió mucho para ver qué cosas fallábamos de parte y parte."

Su experiencia en casa de su abuela la vivió como una época para reflexionar en torno a las conductas agresivas que ella estaba tomando, también sobre su vínculo con sus padres. En esta etapa tiene inconvenientes y discusiones familiares debido a que empezó a salir con un profesor, un hombre varios años mayores que ella y eso no estaba bien visto, adicional a eso experimenta el acoso sexual por parte de su abuelo.

Estos hechos marcaron el retorno al hogar paterno, pero esta vez en buenos términos. Esto se cruzó con conocer una nueva pareja, un hombre joven procedente de Francia, y su familia lo aceptó de buena manera. Poco después consiguió un empleo estable con el que se independizó del yugo familiar y decidió compartir un hogar.

Concluido su relato de vida, se encuentra así a una mujer que se confronta a dos pruebas: la prueba familiar y la violencia de género, una inequidad social, desafíos por los que pasan muchas mujeres, una de las situaciones indeseadas propias del mundo social. En el primer nivel el sujeto logra percibir que desde luego hay una prueba que confronta, existe la percepción de que así es y lo elabora en su discurso, hay una especie de incertidumbre porque aquí el individuo se pregunta "¿Por qué a mí?", revelando que considera una situación que pareciera no poder controlar; no

obstante, a medida que su trayectoria avanza y se nutre de círculos sociales académicos siente que está en ella no tolerar la violencia de pareja y que puede solventarlos.

La prueba familiar es visto como el más grande desafío por parte de Marcela, el que marca los virajes en su vida, su independencia y autonomía derivan de los grandes conflictos al interior de su hogar, y en las relaciones humanas encontró los soportes existenciales: si había roces con sus padres, sus otros familiares reemplazaban esos sostenes, en otros casos fueron sus parejas sentimentales, pero siempre existió al menos un vínculo que permitía el desarrollo de su trayectoria.

Ahora bien, ¿Cómo se relaciona la espiritualidad New Age con estas llamadas crisis?

¿Cómo llegaste a Amatista? "Porque a mí me empezaron a pasar muchas cosas duras. Ya te había contado que mis papás me habían echado de la casa. Entonces las veces que yo iba a que la señora me leyera el tarot me decía que yo era muy inteligente, que tenía sentimientos muy bonitos, pero que yo era poco espiritual, siempre me decía "usted es poco espiritual". Yo le decía, pero cómo hago para ser espiritual, bueno yo no les entendía que era ser espiritual. Entonces yo empecé a desintoxicar mi cuerpo porque yo tenía una úlcera y necesitaba empezar a alimentarme mejor, empecé a comer de forma más sana; y en eso un día yo vi que daban Yoga en la universidad, en servicios psicológicos, y yo "ah pues yo tengo tiempo en la hora de almuerzo, entonces en vez de almorzar voy pa' yoga y almuerzo rápido".

Marcela percibe claramente que experimentaba unas crisis y quería buscarles solución, a lo que acude al Tarot porque sentía que le daba respuestas. Tenía 17 años por ese entonces, época que coincide con su estancia en la universidad, por lo que tuvo la oportunidad de asistir al curso de Yoga y por palabras de sus maestras de Yoga visualizó soluciones a sus problemas de salud y emocionales. ¿Realmente ve Marcela a la New Age como una respuesta a su búsqueda de sentido?

"Sí. Yo lo veo así, porque antes de que yo viniera a Amatista ¿yo cuando buscaba la señora para que me leyera el tarot? Cuando yo estaba mal, cuando no sabía ni dónde ir. Yo decía "bueno, qué hago ahora, qué hago con mis papás, cuando tenía esa pareja terrible, yo no sé", entonces yo le pedía orientación al tarot; pero cuando mis papás me echaron de la casa y yo me vi viviendo donde mi abuela, yo decía dentro de mí que yo debo sanar, yo tenía que buscar un espacio donde yo pudiera sanar porque yo tenía mucha rabia, yo tenía mucho rencor, eso me había enfermado porque a mí eso me dio úlcera, yo tenía un trastorno alimenticio: yo estaba muy gorda y de un momento a otro adelgacé 15 kilos en un mes. Ahí empecé yo en el grupo de meditación, que me ayudó a estar más relajada, más tranquila, como que no pensar tanto en cosas negativas, no llorar tanto (porque yo lloraba mucho), entonces es espacio y ese grupo de amigos (aunque ya no meditamos si nos reunimos para comer comida vegetariana) me sirvió para sanar. Y ya poco a poco las terapias que yo venía acá, el reiki, las terapias con María Claudia y la otra psicóloga, me daba la visión de entender porque mis papás habían actuado de esa manera y entender por qué mi rabia, y por qué mi culpa."

Este fragmento del relato nos da respuestas más claras a la pregunta inicial, en la elaboración de motivos hecha por el sujeto se relaciona a las prácticas New Age como una fuente de sanación para las crisis que vivía. Actualmente Marcela ve el Tarot como su servicio de predilección al brindarle respuestas cuando necesita tomar una decisión personal. Ayuda a otras mujeres a través de talleres que ofrece en el mismo centro Amatista, y dice sentir que ya sus relaciones sanaron.

3.1.2 Samuel: unos desafíos en torno a establecer un rol claro en el mundo social

Samuel es un hombre de 23 años, quién tiene formación técnica en música y se desempeña como profesor de Yoga en una organización al sur de la ciudad de Cali. Respecto a la historia de vida Samuel, se encuentra otro tipo de pruebas y la visualización de soportes es menos palpable que en la historia de Marcela. Él nace en el seno de una familia sin precariedades económicas, en un barrio de estratificación media al sur de Cali, su madre era profesora al igual que su abuela, con quien habitaba, su padre era transportista.

Ingresa a estudiar en un colegio en las zonas acomodadas de la ciudad de Cali cuando era pequeño financiado por otro familiar. Relata que el único evento disruptivo durante ese momento en la línea de tiempo fue el hecho de que sus padres no vivieran juntos, su padre se fue para España. Es a partir de este hecho que se empieza a configurar una serie de cambios.

En sexto le dije a mi mamá que quería vivir con mi papá, al principio no estaba de acuerdo con la idea porque mi papá tenía un estilo de vida muy diferente, y además tenía una madrastra que en su momento no sabía cómo era ella, entonces le dije a mi mamá que tenía celos, al final cedió y me dejó ir. Viví en Madrid año y medio, allá estudié en un colegio que se llama Las Rosas, allá pude conocer los españoles [...]

Durante su estancia en otro país al cuidado de su madrastra y otros familiares paternos que tenía allá conoce el mundo de las drogas lo que genera una serie de resistencias con todo su círculo familiar paterno lo que lo hace tomar la decisión de retornar hacia Colombia, no obstante, el consumo de marihuana continua pero las resistencias generadas con su familia materna parecen ser menores que con la paterna.

“Pero ahí pasó esto de la etapa del descubrimiento juvenil y seguí con la fiesta y la droga. Mi mamá siempre me pillaba en cosas y obviamente me castigaba mucho, duraba tiempo sin volver a salir, pero luego lo volvía a hacer. Nunca fue problema con drogas fuertes, simplemente me gustó la marihuana, te lo recalco porque eso marcó una época importante de mi vida desde octavo hasta hace apenas dos años. Con todo este descubrimiento aparecen en mi vida todas estas preguntas trascendentales por así decirlo. Digamos que yo llegué a la marihuana por forma de planta medicinal sin embargo la utilicé como droga. Ahí vienen unas cuestiones filosóficas y me empiezo a preguntar que quién soy, a qué vine.”

Podría pensarse que el acercamiento con la marihuana lo hizo acercarse cada vez más a las espiritualidades alternativas, sin embargo, su testimonio empieza a evidenciar que realmente eso lo lleva es a formar una red de sociabilidad que ven en el estilo de vida nómada una forma de

realización. En la etapa escolar secundaria entra a funcionar otro actor importante en su vida, un profesor con inclinaciones hacia el cuestionamiento de los modelos sociales tradicionales.

“Hay muchas cosas que salían de mí mismo, pero creo que tuvo mucho que ver ese personaje que te dije Diego Ramírez. Él me inculcó mucho la búsqueda de la verdad, cuestionar, revisar mis actos, mis palabras. Hubo un par de libros que me leí, El Quijote de la Mancha, me pareció muy curioso, pero luego el lenguaje se volvió muy complejo y me aburrí, estuve husmeando mucho la biblia, pero siempre me pareció muy raro. A raíz del Rastafarismo empecé a buscar que el budismo, que el sofismo, el Zen, el yoga hasta ahí no había llegado, empecé a leer sobre catolicismo, cristianismo, muchas cosas indígenas porque siempre me preguntaba sobre las raíces, ya cuando en el colegio empezaron a mostrarnos lo de la conquista me di cuenta que estamos influenciados por otra cultura y lo nuestro es otra cosa totalmente distinta. Todos estos cuestionamientos vienen desde los 15 hasta los 23 años que tengo en este momento. En el hispano sucede algo muy curioso porque empiezo a darme cuenta que soy muy distinto a mis compañeros y a la metodología del hispano. Ellos eran enfocados solamente en la competencia académica y era lo único que les importaba, había arte, pero no era relevante.”

El viraje en su vida se da cuando en su colegio descubren que fuma marihuana, no le genera una expulsión, pero si produce una serie de resistencias internas y una inconformidad con el sistema educativo que decide retirarse y tener un estilo de vida nómada por el país. Esa experiencia en sí dura pocos meses, pero en determinado momento tras el consumo de algunas plantas alucinógenas tiene una experiencia cercana a la muerte, ese preciso momento, según en su relato, hace que decida aplicar cambios a su vida.

Al asistir a un curso sobre *premacultura*, dice que empieza a sanar cosas consigo mismo. Decide empezar a dejar de fumar marihuana, a sostener relaciones interpersonales con mayor estabilidad, e inicia un instructorado de Yoga.

“Sí hay un tipo de realización y plenitud, pero digamos que sigo, esa búsqueda no va a acabar y ojalá no se acabe, pero si siento que ya el camino por fin está marcado porque antes estaba probando muchos caminos y no me decidía, ahora siento que este es el camino, independientemente de lo que pasé, así me vaya de Ishka Center seguiré pensando de esta forma, porque el Yoga no sólo es lo físico sino una corriente filosófica y una forma de mirar la vida diferente a lo que nos han dicho.”

A diferencia de la historia de Marcela que estuvo marcada por profundas tensiones de índole familiar, Samuel manifestó una inconformidad muy profunda donde no hallaba soportes claros para tenerse frente al mundo. En el capítulo siguiente se profundiza los aspectos claves de la espiritualidad New Age que generó el acople entre su búsqueda continua y un estilo de vida más estabilizado.

3.1.3 Rosa, en una migración religiosa constante.

Rosa es una mujer de 35 años quien se desempeña como psicóloga, procura ofrecer a sus consultantes servicios alternativos, lee el tarot y práctica diversas terapias alternativas, en especial aquellas que requieren de psicoterapia. Nació en Cali en el seno de una familia de clase

media, amparada bajo la figura materna principalmente. Estudió en un colegio religioso pese a que su madre se consideraba atea, manifiesta que desde pequeña le gustaba cuestionar todo, y experimentaba fenómenos no naturales.

“Me acuerdo una vez que yo sentía que alguien se sentaba al borde de la cama, yo era cagada del susto y yo llamaba a mi mamá para que viniera y se acostara. Tiempo después cuando nos cambiamos de esa casa un día ella estaba hablando con una amiga y ella le contó eso “yo a veces estoy durmiendo y siento que alguien se sienta al borde de la cama”, ahí fue que nos dimos cuenta que los dos estábamos sintiendo lo mismo.”

Ahora ya el tema espiritual lo veo con otra mirada, por ejemplo, ese tipo de información yo ya lo veo es como información, no tanto como que está el espíritu, sino que lo veo desde los campos mórficos, hay una información en el lugar, y mi información de mi árbol, de mi historia me conecta con eso y por eso siento. Ya lo veo más por ahí, lo mismo el tema de los ángeles, de algún modo ya lo he comenzado a ver por ahí. Igual, uno se puede conectar con esa información y es muy bonita, pero yo ya no lo veo como que ay es una cosa espiritual. Cada vez que me acerco a la espiritualidad lo veo de una manera más objetiva y científica al tema de la espiritualidad.”

Al graduarse del colegio decide estudiar psicología y empieza a construir un capital social que poco a poco la va inmiscuyendo en prácticas espirituales alternativas. Inicia primero en escuelas de índole esotéricas como Brahma Kumaris, posteriormente asiste a Ciencia y Espiritualidad y llena un formato de iniciación, pero manifiesta que debió retirarse al poco tiempo por el carácter dogmático que tenían dichas escuelas, la disciplina que se exige y la rigidez.

“De igual forma me quedé un tiempo y la cagué, siento que debí acoger esa experiencia e irme. Duré un año yendo a aprender. ¿Por qué la cague? Porque ellos empiezan a direccionarte de qué pasos debes seguir para iluminarte, y eso se empieza a volver un dogma para ti, quieres tomar unas disciplinas que van en contra de tu naturalidad, y allí se caga uno todo. Cuando yo estaba haciendo la meditación naturalmente, todos los cambios se empezaron a dar naturalmente, cuando yo llego allí y empiezo a autoexigirme, me dan el Sindhra que son cinco palabras de Dios y se vuelve un mantra, eso se vuelve mamonsísimo, y yo antes lo que hacía era que me aprendía canciones que tuviera una vibración bacana, con las que yo quisiera vibrar y la canto, y ocupo mi mente en eso y es más bonito. Había otro que le llamaban diario, que era llevar un registro diario de tus pensamientos, de tus acciones, y yo con eso no puedo. Yo con esas cosas así, he estado aprendiendo ahora de rutina y disciplinas, pero las mías son más versátiles, pero yo no soy capaz de llevar una rutina rígida. Entonces ahí la cagué y me desconecté de eso bonito que había logrado. También llegó una temporada que estaba como muy volada. Uno debe practicar la espiritualidad, pero la espiritualidad es entender que yo soy ese ser interno pero que también estoy en la tierra. El problema de muchas personas cuando se guían por la espiritualidad es que quieren ser sólo espíritu y resulta que nuestro cuerpo necesita la platica, la comidita, el placer, y no podemos desligarnos de eso. Todas las religiones te van llevando a que te desligues del placer, a que te sometas a cosas que tu cuerpo aún no está listo. Sí se puede llegar, mira yo en meditación estuve un año meditando. Un día fui a tomarme una cerveza y no fui capaz, me supo horrible; se puede lograr, pero es naturalmente, nada que sea

obligado y eso queda como en tu vida. Si hay algo en ti que sientes que te está generando dolor, incomodidad, pues míralo, no tienes que forzarlo a nada.”

De forma paralela Rosa se gradúa de la universidad y a los 23 años se independiza y se va a vivir a Roldanillo producto de un trabajo en la zona, en ese contexto construye una red de sociabilidad en donde se sumerge sin ser consciente en diversas prácticas de la espiritualidad New Age. Empieza a profundizar en ellas a raíz de una separación, de hecho, en su narrativa hay demasiadas a referencias a los vínculos amorosos y en su necesidad de no generar apegos emocionales dañinos.

3.1.4 Antonio, entre los conflictos de clase

Antonio es un hombre mestizo de edad adulta, que nace en la ciudad de Sincelejo en 1974, en el seno de una familia de las capas bajas de la sociedad. Durante su niñez con sus padres migran a la ciudad de Cali en busca de movilidad social ascendente, pero a raíz de una enfermedad genética, su madre lo retorna a la costa caribe a criarse con sus abuelos, hasta tiempo después que ellos también retornan allá. En esa etapa alterna sus estudios con la recolección de cartón.

Manifiesta que sus primeros años de existencia están marcada por situaciones difíciles arraigadas en conflictos de clase, una difícil situación económica, y un sentido de comunidad muy poco, en sus propias palabras, sus padres no lo apoyaban tanto.

La violencia intrafamiliar es otra prueba a la que es sometido. Manifiesta que fue algo que marco su adolescencia, no fue dirigida propiamente hacía él, pero si entre sus propios padres, lo que crea un cierto sentido de rechazo hacia esos patrones de comportamiento.

A los 17 años viaja a asentarse de forma permanente hacia la ciudad de Cali para iniciar sus estudios a nivel técnico, y posteriormente su formación profesional como ingeniero en sistemas. Durante esa etapa refiere una sensación de empatía mayor para con las personas de extracciones sociales más bajas, señala una vocación de servicio que inicia de cierta forma a raíz de un episodio de enfermedad desconocida que lo vio envuelto en una zozobra de muerte durante sus primeros años.

La vocación de servicio, apoyo y sentido comunitario encuentran en la práctica reiki cierto esplendor, por lo que decide iniciarse como maestro en determinada actividad.

En su historia, es el conflicto familiar, como personas que provienen de una clase trabajadora en la que el sentido de apoyo intersubjetivo parece no existir, la que marca su trayectoria biográfica. La sensación de no encontrar un apoyo externo, una ayuda, y de que en determinado momento un pastor lo haya sanado (durante su episodio de enfermedad), parece ir moldeando su trayectoria de tal modo que es el trabajo sobre los otros lo que le da cierta sensación de realización.

“Desde muy pequeño sabía que mi misión era de servicio. Cuando a los 13 años entro en un proceso de salud. Llevaba más o menos una semana vomitando, no comía nada, los médicos no encontraban nada, entonces le dicen a mi mamá: “él clínicamente no tiene nada, hay que llevarlo a otra ciudad para que le sigan estudiando más a fondo”.

A raíz de eso, el día jueves de esa semana, me levanto y le digo a mi mamá que hasta ese día los voy a acompañar. Sentía que mi cuerpo se iba a quedar ahí y que yo debía partir ese jueves. Entonces la mamá aterrada, asustada me dice "vámonos que hay oración al espíritu santo, hay sanación. En esa sanación fui sanado y llegué a mi casa como si en mi vida me hubiera dado algo.

Entonces estoy en ese proceso y siento cosas que empiezan a rondar en mi cuerpo. Llegué de la oración que estaban haciendo ese día y ya llegué con mucha hambre a comer, yo ya llevaba ocho días sin comer porque lo que comía lo vomitaba, y llegué como si nada. De ahí comienza un proceso fuerte.

Desde muy pequeño hablaba con mi abuelo que nunca lo conocí, lo sentía; comencé a sentir y experimentar muchas cosas. Sensible a la energía. Fui misionero, estuve en la parte de las misiones y siempre como muy pegado a las partes de la iglesia. Siempre sentía que yo debía hacer algo por los demás entonces yo tenía que hacer algo por los demás y que yo venía a ayudarlos.

Después de eso, a los 17 años que termino ya mi bachillerato y me vengo aquí a Cali a estudiar. Aquí en Cali terminé mi carrera técnica porque económicamente no podíamos.

Ah otra cosa, cuando estaba joven, andaba por las calles, recogía cartón. Venía de una familia que económicamente no era muy viable entonces era muy difícil el sostenimiento. Entonces yo salía de estudiar por la mañana y por las tardes a recoger cartón en las calles. Después de eso que me vengo para acá a Cali a estudiar, mi papá me ayuda con la carrera técnica de ahí en adelante, porque claro, yo siempre decía "yo quiero estudiar, no quiero quedarme aquí".

CAPITULO IV

TRÁNSITO HACIA LA ESPIRITUALIDAD NEW AGE: ARMONÍA ENTRE EL MUNDO SOCIAL Y UNA NUEVA FUENTE DE SENTIDO.

El presente capítulo tiene como fin describir cómo se da el tránsito hacia un estilo de vida enmarcado dentro de la espiritualidad alternativa de la New Age, por parte de un grupo de personas de la ciudad de Cali, a través de las cuatro biografías que fueron estudiadas. Interesa además poner en cuestión algunas explicaciones que pretenden establecer relaciones de causalidad en el mencionado tránsito, en su lugar ofrecer una perspectiva alternativa para comprender este hecho.

En este apartado de la monografía primero se expondrá de forma sucinta la explicación que impera en algunos trabajos nacionales y algunos hallazgos en el contexto local respecto a las situaciones disruptivas antes de ingresar a movimientos religiosos; posteriormente se relata algunas características de las personas entrevistadas a lo largo de la investigación, con el fin de que el lector ponga en juego el perfil social y las características sociodemográficas de cada uno, así como la pertinencia de la selección de las biografías; se finaliza con la descripción en sí del tránsito fluido hacia la espiritualidad alternativa, como perspectiva alterna a la causalidad entre la crisis y el ingreso al movimiento, aunque los episodios de ruptura sean una constante en algunas de las historias de vida (tal como se mostró en el anterior capítulo).

4.1 Una lectura imperante

En el capítulo anterior se describió las diversas tensiones por las que atraviesan los individuos, rupturas biográficas que hacen resignificar las búsquedas personales en la segunda modernidad. Ahora bien, como se mencionó en el balance de estudios previos, buena parte de la literatura existente sobre el fenómeno sostiene una relación de causalidad entre el trauma y participar en las creencias y prácticas propias de la espiritualidad New Age, así como la de otras formas del cristianismo menos imperantes que el catolicismo.

Lo anterior es una lectura del fenómeno que se infiere tras recabar información en los relatos de vida, en las memorias y diversas formas de aproximación biográfica. Es un común denominador en las diversas fuentes expuestas en la literatura: que en el plano narrativo haya una constante referencia a las crisis personales. Durante el siglo pasado, incluso se llegó a proponer modelos paradigmáticos dentro de la sociología de la religión que tipificaba este proceso²⁸.

Los tipos de crisis que expone la literatura revisada tienen un componente de clase social subrepticio- En el estudio de Barón (2009) las crisis enunciadas remitían a problemas de salud, como el cáncer o diversas patologías que debido a su complejidad suelen ser difíciles de tratar para el sistema de salud y los profesionales de la misma, de esa forma las terapias alternativas son las vías de inicio para lo que podría ser un futuro *New ager*; rupturas de relaciones de pareja y procesos de duelo que son transversales al mundo social en gran parte de su extensión; no

²⁸ Lofland y Norman (1981) elaboraron un modelo de conversión que tipificaba un proceso donde las tensiones profundas llevarían a buscar en contextos religiosos la solución (citado en Sarrazín, 2014).

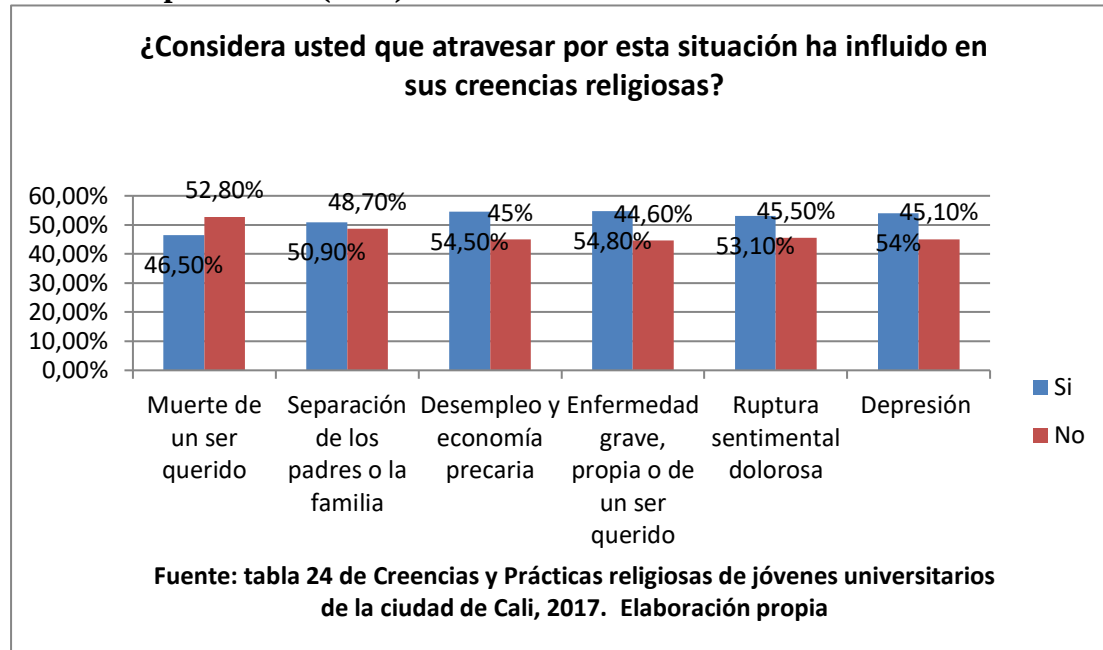
obstante otros problemas que podrían adjudicarse a condiciones socioeconómicas más difíciles, tales como crisis financiera, insatisfacción de las necesidades básicas, no aparecen como motivantes.

De esta forma, la crisis no sólo sería producto causalístico de la inserción en espiritualidades alternativas, sino también en las diversas ramas del cristianismo, e incluso, podría pensarse que en cualquier inserción en determinado círculo social: partidos políticos, movimientos sociales, prácticas culturales. Una forma de contrarrestar efectos adversos de la “sociedad del riesgo”. Algunos estudiosos del fenómeno religioso locales han hallado y resaltan esta misma relación.

Torres (2018) cita un par de estudios hechos en Cali que intuyen el mismo fenómeno: Castrillón (1995) y Ceballos (2004). La primera autora encontró que, en dos iglesias pentecostales, un grupo de entrevistados refirió como motivo de ingreso las crisis físicas y emocionales; la segunda autora, en el Centro Cristiano de Amor y Fé, encontró en las entrevistas las mismas referencias: las fuertes crisis personales como determinantes en el proceso de conversión religiosa. Al par de textos citados se suma otro estudio local, el de Torres (ibídem), el autor sostiene que Cali estuvo inmersa en una especie de anomia: los fenómenos migratorios de las zonas rurales a la ciudad, acompañado de la segregación socioespacial, el alto impacto del narcotráfico y el aumento de la violencia trajo consigo una crisis de sentido; lo anterior sería la base contextual de la proliferación de las iglesias pentecostales en la ciudad (se permite recordar que el autor profundiza en estos movimientos religiosos).

Se considera adecuado resaltar la anterior investigación, porque ofrece datos que ilustran la percepción que tiene un determinado grupo poblacional (jóvenes universitarios en la ciudad de Cali) sobre la influencia de las situaciones de crisis personales en sus creencias religiosas.

Figura 3: Influencia de crisis sobre creencias religiosas, modulación de los datos a partir de lo ofrecido por Torres (2017)



Exceptuando por la etiqueta “Muerte de un ser querido”, la mayoría de eventos traumáticos expuestos han influido en las creencias religiosas por parte del estudiantado caleño; siendo las crisis físicas (aunque no discrimina entre propias o ajenas) la variable con mayor incidencia, es de tener en cuenta que sin diferir mucho hay una respuesta negativa a la pregunta planteada por la encuesta. Estos datos concuerdan y refuerzan lo expuesto por Castrillón y Ceballos dos décadas atrás. Al observar aquellos motivantes en los que hay una relación con más fuerza: economía precaria, depresión (alrededor de 54 por cien en ambas respuestas) y rupturas sentimentales (53%); los tres factores podrían desprenderse de las condiciones de una sociedad atravesada por modelos económicos de creciente liberación de mercados y desregulación estatal que ha traído consigo dificultades económicas para algunas capas sociales, además de unas exigencias hacia los individuos que si no se cumplen desembocan en depresión. Respecto a las rupturas sentimentales, al contrastar con los hallazgos de esta investigación, se encontró una referencia constante a ellas, no como razón para ingresar a los nuevos movimientos religiosos, aunque sí como una configuración del carácter de los individuos.

Las rupturas biográficas están presentes a lo largo de las historias de vida, son condiciones inanes de nuestra coyuntura histórica. Martuccelli (2006) sostiene que las pruebas, entendidas como desafíos que los individuos deben enfrentar, están distribuidas desigualmente (según la posición social) y que se deben enfrentar en el marco de un proceso de individualización. Para fines de esta investigación lo anterior es relevante porque pese a que las situaciones de crisis han configurado en parte la biografía y deben

tenerse en cuenta antes de avanzar en el trabajo analítico porque, se torna redundante explicar una relación de causalidad entre la ruptura y la inserción a nuevos movimientos espirituales, ya que estos atraviesan en parte las biografías actuales y se diferencian dependiendo de las condiciones

en las que se nace, tal como se relató en el capítulo III, en su lugar se quiere mostrar que la inserción a la espiritualidad New Age se da en medio de un tránsito fluido, donde un entramado social no se muestra antagónico con el estilo de vida que precede al individuo, adicional a que les da niveles de tranquilidad para enfrentar las exigencias coyunturales.

4.2 Aspectos relevantes de los entrevistados para el capítulo

Respecto a la escogencia de los entrevistados se tuvo como criterio que los cuatro sujetos fueran dos hombres y dos mujeres, pertenecientes a dos contextos generacionales distintos, además se procuró que tuvieran un origen de clase social distinto, aunque debido a las dificultades de control en la escogencia de los sujetos entrevistados no se pudo marcar un contraste amplio en el componente de clase.

Para el acercamiento en primer lugar se hizo un trabajo etnográfico en las organizaciones holísticas y en diversos eventos de índole New Age, que además de servir como insumo para la descripción de las prácticas y creencias, sirvió para tener un acercamiento a posibles entrevistados y generar lazos de empatía que permitiera obtener información de la manera menos distorsionada posible; adicionalmente, por el método de bola de nieve y redes de amigos se pudo establecer contacto con nuevas fuentes.

Tabla 3: Perfil social de los/as entrevistados/as

Sujeto	Sexo	Año de nacimiento	Práctica New Age ejercida	Ocupación principal o profesión	Origen socioeconómico
Marcela	F	1994	Tarot terapéutico	Trabajadora social	Hija de comerciantes informales
Antonio	M	1974	Reiki	Ingeniero de Sistemas	Migrante, condiciones de pauperización
Rosa	F	1983	Constelaciones familiares	Psicóloga	Hija de profesionales de clase media
Samuel	M	1995	Yoga	Profesor de Yoga y Músico	Hijo de profesores, clase media

En primer lugar, se puede observar que los entrevistados pertenecen a dos contextos generacionales distintos: Antonio y Rosa nacieron durante la época de los 70 y principios de los 80. La coyuntura histórica en Colombia durante ese periodo estaba marcada por un auge económico potenciado en la exportación masiva de drogas ilícitas, una movilidad social sustentada en la creciente migración de zonas rurales a urbanas, de tal manera que la relación ciudad – campo llegó a ser en términos relativos 70% - 30% al tiempo que el establecimiento libraba batallas políticas y militares con los grupos armados, en especial el M-19 que tuvo su

nacimiento durante esa década (Camacho Guizado, Melo, Corchuelo, & Rojas, 1981). Lo anterior resalta la etapa de reconfiguración social que experimentaba Colombia y que a su vez se convirtió en el contexto estructural en el que tuvo que nacer Antonio y Rosa.

Samuel y Marcela son hijos de la década de los 90, etapa resaltada por una intensificación del conflicto armado interno, los altos índices de violencia, desplazamiento forzado y el debilitamiento del monopolio legítimo de la fuerza por parte del Estado (Moreno Torres, 2010), y a su vez las reformas económicas introducidas a principios de la década trajeron consigo una crisis en la producción agrícola y un desplazamiento del campesinado; los grupos armados se hicieron con el control productivo y económico de las zonas abandonadas por el Estado (Molano, 2010).

El fenómeno migratorio sólo afectó a Antonio, quien migró desde Sincelejo hacia la ciudad de Cali durante su adolescencia, buscando mejorar sus condiciones de existencia; los otros entrevistados, Samuel, Rosa y Marcela nacieron en el área urbana de Cali. Rosa migró hacia Bogotá, en su adultez, teniendo una corta estancia en esa ciudad, sin señalar mayor relevancia de ese episodio en su historia de vida. Samuel migró hacia España durante su niñez, residiendo en ese país por más de un año, por razones de estudio. Marcela manifestó haber residido siempre en la ciudad de Cali, en la zona urbana.

Respecto a la conformación del hogar de cada uno de los entrevistados se encuentra que todos ellos han experimentado una emancipación del abrigo familiar: Rosa tiene una hija y reside con ella en un apartamento al sur de la ciudad; Marcela reside con su esposo en condición de casados, no obstante por la condición de extranjería de él, suele viajar con frecuencia a su país de origen; Antonio reside con su hija al norte de la ciudad y Samuel vive con su pareja en un centro holístico ubicado en la vía a Jamundí. Se resalta la etapa emancipadora del hogar de origen por parte de los entrevistados más jóvenes, que incluso han constituido nuevos hogares con parejas en estado de unión libre y matrimonio.

Centrándose en la educación recibida, tres de los entrevistados tienen formación de nivel profesional, Antonio es ingeniero en sistemas, Rosa tiene un pregrado en psicología y Marcela es trabajadora social, Samuel tiene formación técnica en música; todos poseen diplomados y formación complementaria en terapias alternativas, ya que dentro de la corriente existe un proceso de formación educativa alterna a la tradicional, así que quien quiera ejercer de forma certificada debe realizar instructorados, profesorados y talleres. Llama la atención la constante que enuncian otros estudios realizados en otros contextos: unos altos niveles educativos de los practicantes New Age, durante las entrevistas todos manifestaron interés en las disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales, particularmente de la psicología.

Al indagar por la ocupación y el sostenimiento económico, los entrevistados muestran que utilizan tanto su perfil profesional como las prácticas terapéuticas New Age para suplir sus ingresos: Rosa realiza consultas psicológicas particulares y se da la libertad de mostrar a los consultantes las otras alternativas que ella ofrece, tales como constelaciones familiares y otras prácticas sustentadas en desmontar “programas generacionales”, además realiza lectura del tarot. Sus servicios son publicitados por “la voz a voz”, y utiliza plataformas virtuales para la difusión masiva. Antonio ejerce como instructor o tallerista en el área de sistemas para una multinacional,

en las noches y tiempos libres brinda talleres y terapias de reiki (que es su práctica predilecta), así como diversas prácticas de orden espiritual en un centro holístico que está bajo su dirección. Samuel es profesor de Yoga, además utiliza su formación técnica en música para brindar talleres y sesiones de sonoterapia, presta sus servicios en numerosos centros holísticos en la ciudad, además de ofertarlos a empresas privadas. Marcela presta servicios como trabajadora social a una entidad del Estado, combina su profesión con actividades de índole administrativo en un centro holístico, además de leer el tarot en algunas ocasiones.

Para finalizar este apartado se resalta el origen religioso de cada una de las personas entrevistadas. Esto para reflexionar sobre un punto en común de partida en las historias de vida. A priori, los sujetos fueron socializados en familias o bien católicas (con cierto nivel de secularidad, debido a que había poca participación de culto religioso) o atea como en el caso de la madre de Rosa. Ahora bien, en la familia de Marcela, pese a reconocerse como católicos, su madre tenía creencias que bajo la lupa católica se considerarían herejes, tales como la adivinación. La familia de Antonio recurría a la medicina alternativa, tal como relató en su historia de vida, recurrieron a ritos de sanación tras no encontrar solución en la medicina convencional a un problema crónico que tenía Antonio en su niñez. La madre de Rosa se reconocía como atea, no obstante, sostenía conversaciones con sus amigas sobre temas sobrenaturales, y según Rosa, les daba credibilidad a esas cuestiones. Para finalizar, la mamá de Samuel se reconocía como católica sin práctica ni asistencia al culto religioso con regularidad.

Antedicho, se reflexiona sobre la importancia de crecer en determinados ámbitos religiosos, que tienen mayor cabida a experimentar con la espiritualidad y que construyen individuos menos propensos a la contricción. El catolicismo y algunas bases de secularidad parecerían ser un contexto más favorable a las prácticas y creencias New Age; no ocurriría lo mismo de haber crecido en familias protestantes, donde la práctica religiosa es menos condescendiente con nuevas formas de espiritualidad.

4.3 Una perspectiva alterna: armonía entre el estilo de vida New Age y las prácticas sociales de los individuos.

Sarrazín (2018) sostiene un debate citando a Asad (2007), Derrida (1996) y Beyer (2013), donde se afirma que es muy complicado intentar separar lo religioso de las distintas esferas de la vida social, desestimando así una teoría secular donde no hay conciliación entre una esfera y las demás. En esta línea Mardones (2006) argumenta que hay un tipo de creyente que no acepta un estilo de vida definido exclusivamente desde los parámetros de la secularización; existiría entonces un creyente que no discute la laicidad de la sociedad, sino que busca redefinir el espacio cultural desde lo religioso. Al respecto, Urrea y Castrillón (2000) mencionan que el campo religioso está afectado por habitus y prácticas, discursos y representaciones; lo anterior tendría que ver con un doble proceso de distinción de los consumos culturales que la globalización generaliza y termina imponiendo bajo estilos de vida que son legitimados por discursos que permiten la experiencia espiritual y de esta manera la construcción de identidades colectivas e individuales (ídem:76)

De esta forma entendemos que la espiritualidad y lo religioso puede incorporarse de tal forma en las distintas fases de la vida social que termina convirtiéndose en un estilo de vida. Pero ¿qué

ocurre si esas nuevas prácticas entran en discordancia con el mundo social previo que tiene el individuo? ¿Ese nuevo sistema intercepta el anterior para imponerse como hegemónico en su subjetividad?

El mercado espiritual debe pues ofrecer prácticas sociales concordantes con el universo simbólico que trae el sujeto, si quiere tener una alta probabilidad de expandirse en la gran oferta de servicios trascendentales que tiene a disposición el individuo. En este contexto la espiritualidad New Age tendría un margen de ventaja respecto a las otras ofertas, su flexibilidad permitiría que no haya disonancia entre el mundo social previo y el que se le presenta al sujeto, pues él debe ir a su propio ritmo y si hay un cambio debería darse de “forma natural”.

El campo religioso New Age se entrecruza con frecuencia con campos como el del autocuidado y las curaciones (Urrea Giraldo & Castrillón Valderrutén, 2000), por tal razón suele presentarse con más frecuencia ante individuos que estén en búsqueda de solucionar conflictos en específico: de salud, emocionales, existenciales o trascendentales. La ruptura biográfica facilitaría entonces una búsqueda de sanación que se puede encontrar en el complejo New Age, sería entonces un primer paso para conocer una espiritualidad cuyas exigencias sociales se adhieren de forma armónica y paulatina.

En el capítulo II se enunciaba que la conceptualización de los estilos de vida se iba a complementar más adelante en términos más operativos, precisamente Dumont y García (2015) entienden los estilos de vida como *“un conjunto de actitudes, prácticas y actividades de los individuos o colectivos realizadas de manera coherente y reflexiva en un espacio y tiempo determinado, con diferentes intensidades, niveles de visibilidad. [...] el estilo de vida evoluciona según los procesos de negociación operados por los individuos entre las condiciones y disposiciones sociales.* (p. 95)

Bajo esta perspectiva conceptual habría una evolución del estilo de vida del sujeto cuando se sumerge en un nuevo entramado social, y como se verá, los cambios dados en las distintas facetas del estilo de vida se presentan de una forma reflexiva. Aunque hay exigencias implícitas de la espiritualidad New Age que requieren un cambio en determinadas prácticas y hábitos que no logran incluirse en esa evolución, los propios sujetos no ven tal situación como negativa.

4.4 El cuestionamiento hacia la socialización tradicional

En el capítulo precedente se observaba que en medio de las constantes crisis de toda índole Marcela fue conociendo el complejo New Age, fueron las disrupciones las que la llevaron a que buscara una alternativa de sanación. Ahora bien, encontrar un entramado social que ofrezca soluciones no es una condición sine qua non para que el sujeto desemboque allí indefinidamente, lo que se observa es que desde las primeras etapas de la socialización había cierta inconformidad.

“[...] Eso fue porque en esa etapa de la adolescencia yo fui muy rebelde. Mi infancia fue la salsa; mi adolescencia yo comencé a escuchar reggaetón el de la época, de rankim y ken-w, don Omar, en el colegio hasta sexto, y en sexto grado mi papá compra la casa y me dice nos vamos a Ciudad del Campo, y yo dejo a mis amigos del colegio, a mis amigos del barrio del Guabal, dejo a mi familia y me voy para allá: para el exilio y mi papá me matricula en otro colegio

arquidiocesano pero del norte y yo entro a ese colegio en séptimo grado. Entonces yo entro allá, la gente era rara, o sea era diferente, o sea la gente no escucha reggaetón y la gente como de esa parte de Chiminangos, la Rivera entonces escuchaban como rock, y resulta que yo empiezo a escuchar esa música y yo soy como que, tan raro esto, yo vengo del reggaetón, de las minitecas, de las chiquitecas; y llegó al colegio y conozco una chica, una amiga que es la única que conservo de mi etapa escolar, que ella también es graduada de la del Valle, y la conozco a ella y ella me muestra ese tipo de música (ella si fue tranquila) entonces yo me lo cojo y me apropio de eso y adquiero esa identidad. Entonces yo me vuelvo metalera, gótica, esa que van a los toques de Metal y que van a volar mecha, entonces me dejo crecer el cabello; a mí no me ha gustado mucho entonces no me maquillaba, pero si me vestía de negro, me pintaba las uñas de negro botas de platino, correas con taches, toda mi adolescencia. Entonces, claro mi papá al verme así me dice como que “esta pelada qué, se va volver marihuanera”, entonces el me empieza a atacar, que esa música qué, y mi mamá que esa música es de satán, un montón de cosas; y mis amigos como consumían entonces pensaban que yo consumía, yo nunca consumí en esa época, ni en la Universidad.” (Marcela, 24 años)

En esta etapa de introspección, Marcela visualiza su adolescencia como una etapa de rebeldía en términos de que su estilo de vida se contraponía en primer lugar con la escuela secundaria en la que estudió, sus prácticas socioculturales, la escucha de música salsa, propias de su infancia y su contexto, no era concordante con lo que se encontró durante su adolescencia; no obstante, parece no haber una disrupción, sino una evolución de su estilo de vida, una adquisición de nuevas prácticas y habitus, que en este caso entraba en disrupción era con la socialización tradicional que había recibido por parte de su padre.

En este caso las nuevas prácticas adquiridas parecen ir en contravía de una idea religiosa, se liga unos consumos culturales específicos a un ente maligno (Satán), en el tipo de socialización tradicional. Ahí se puede hallar cierto nivel de autonomía que se pierde en los modelos religiosos tradicionales.

La rebeldía de Marcela también se dio en otros ámbitos. Califica a su círculo social como machista, tal como se vio en el capítulo anterior, sufrió violencia sexual machista por parte de su abuelo; su padre la cohibía de tener relaciones de pareja, además podemos encontrar testimonios como el siguiente respecto a uno de sus primeros vínculos de pareja:

“[...] Entonces yo con ese novio duré tres años, que pasa, bueno yo me ennovié con él y como que de una forma muy sutil él empieza a ejercer conmigo la violencia psicológica. Entonces él ya me dice: “no me gusta que salga con amigos hombres, porque uno no sabe qué pueda pasar”, si yo en Facebook hablaba con un hombre ya le estaba siendo infiel, si vas a salir sal conmigo y con mis amigos no puedes salir sola con tus amigas.”

A raíz de la formación académica que va teniendo se empieza a interesar por los movimientos feministas y a cuestionar esas situaciones hacia a ella, reforzado por los consejos de sus compañeros y de su psicóloga personal y el feminismo y sus formas de expandirse encuentra en la New Age un espacio de encuentro, tanto así que dentro de la programación de eventos y

servicios ofrecidos por muchos centros hay actividades para enriquecer la práctica feminista entre las mujeres²⁹.

“Yo empecé a venir a los círculos de mujeres, a las carpas rojas, y ahí es donde yo conozco a María Claudia, porque ella es la terapeuta de ese grupo. Y empiezo a venir de seguido, ellas los estaban haciendo cada mes. Yo empiezo a venir cada mes a carpa roja y a hacer un trabajo interior, también empiezo terapia con una terapeuta que ya falleció, y ella me gustaba mucho (yo antes estaba con otras psicólogas de la universidad, pero con ellas era como rápido), ella hacía psicología transpersonal. Ella también me hablaba de meditar, de los rituales psicomágicos, entonces yo decía “ve tan chévere esa psicóloga, es como una psicóloga diferente.”

Estos sistemas de pensamiento y prácticas sociales pueden entrar en contravía con las pautas dictadas por ciertas creencias religiosas, y llegan incluso a generar nuevas crisis de sentido en los individuos. Un ejemplo, piénsese en el continuo conflicto entre los valores cristianos y la homosexualidad, que incluso, dentro de la iglesia mormona han surgido organizaciones como afirmación para hacerle frente a las fuertes tensiones que viven la comunidad homosexual mormona³⁰; y la perspectiva feminista ha sido blanco de críticas por parte de algunos líderes cristianos³¹.

En suma, para Marcela, la socialización tradicional era motivo de descontento, su estilo de vida había comenzado a evolucionar, y modelos religiosos tradicionales, incluso la secularidad, eran insuficientes para adaptarse a nuevas exigencias. La idea motivante para ir entrando en las redes New Age fue conocer nuevos estilos de vida, como se puede ver en el siguiente fragmento:

“Pues la verdad, sí me acuerdo, Viviana por ejemplo (que era mi profe de Yoga), siempre que hablábamos de ese tema, de cómo llegamos acá, era por ver otros estilos de vida. Entonces, ver otras formas de pensar el mundo, otras formas de ser, por eso aquí se llama Amatista, porque es otro ser, otra forma de pensar.”

4.4.1 Samuel: sin culpabilidad ni remordimiento por consumos “inapropiados”

De forma paralela a los testimonios de Marcela, para el caso de Samuel también se referencia la rebeldía en su biografía, hacia su familia, sus amigos, su colegio. En empieza a imponer en su historia consumos y prácticas que en su contexto desafían un grupo social de las altas capas en el que estaba inmerso, un colegio con acceso muy restringido.

“En el hispano sucede algo muy curioso porque empiezo a darme cuenta que soy muy distinto a mis compañeros y a la metodología del hispano. Ellos eran enfocados solamente en la competencia académica y era lo único que les importaba, había arte, pero no era relevante. [...]

²⁹ En una de las entrevistas Piloto, Luz, una mujer de 46 años también manifestó el mismo interés. Participaba en círculos de mujeres, pues se tenía como fin sanar “la energía femenina”

³⁰ En una reunión de dicha organización a la que se asistió, los individuos manifestaron haber considerado el suicidio ante no poder conciliar el culto y la práctica religiosa con lo que ellos denominaban “su naturaleza”.

³¹ Ver: “Iglesias cristianas entregan propuestas al Gobierno para ajustar acuerdo de paz (14 de octubre de 2016), recuperado de : <https://www.rcnradio.com/Colombia/iglesias-cristianas-entregan-propuestas-al-gobierno-ajustar-acuerdo-paz>

A partir de eso yo empiezo a ser el rebelde del colegio hispanoamericano porque yo no me comportaba como mis compañeros, tenía otro tipo de vocabulario porque fui criado en estrato medio y es muy distinto el lenguaje, yo era como la garra y ellos los “gomelos” (por darte un contexto), sin embargo, nunca hubo discriminación porque yo era muy social y pude desenvolverme a pesar de que yo era diferente a ellos.” (Samuel, 23 años).

Ambas historias, Marcela y Samuel, muestran un mismo descontento hacia el estilo de vida que se lleva a cabo o trata de imponerse en determinado círculo social, el colegio, fuente de socialización durante muchos años en nuestras sociedades. Ambos pertenecen a un contexto generacional similar, provienen de la misma ciudad, no obstante, para el caso de Samuel su estilo de vida no evolucionó adaptándose al contexto colegial (como si pasó con Marcela), en su lugar intentó que sus prácticas y su consumo fueran distribuyéndose desde su interior a su entorno, un desafío a la microestructura.

En un contexto de socialización tradicional, el ocio en términos de compartir con amigos en sitios de recreación nocturna y el consumo de marihuana con fines recreativos, pueden considerar prácticas inapropiadas por parte de ciertos entramados sociales, tales como los modelos religiosos tradicionales, el círculo familiar o el escolar. Samuel como consumidor ocasional encontró desaprobación en todos los ámbitos, excepto en su grupo de pares.

“Finalmente, en el Hispano se dan cuenta de que yo consumo marihuana y pues lógicamente empiezo a consumir con otros compañeros, nos pillan y nos llevan al psicólogo. Ellos no saben manejar esa situación y lo primero que hacen es echar a las personas (todo el que cause problemas o no cumpla sus estándares los echan, como todo sistema). [...] No sé qué fue lo que pasó, pero en décimo con todo este problema de la marihuana me iban a meter en un centro de rehabilitación, por el miedo de mi mamá”

En el transcurso de su búsqueda espiritual, Samuel manifestaba que un chamán se negó a enseñarle mientras no dejara el consumo de marihuana, y aun así no pudo abandonarla. El constante rechazo hacia lo institucionalizado se fue desvaneciendo cuando conoció la práctica del Yoga, y manifiesta que, aunque siente que está mal la falta de disciplina, el exceso de ocio, el rechazo hacia lo que está estructurado, esa aceptación debe darse de forma “natural” y así se ha venido dando desde que está inmerso en esa práctica New Age. Al preguntársele si tuvo que cambiar su estilo de vida al ingresar al entramado alternativo, manifestó lo siguiente:

“Sí, obvio, pero ese cambio ha sido muy natural, sin embargo, acá nunca me han exigido nada, nunca me han dicho “tenes que dejar esto”, en cambio me han dicho “vos veras lo que haces, simplemente mira estas posibilidades”, yo mismo soy el que ha cambiado muchas cosas: ya dejé de fumar; sobre todo lo de lo físico, lo más banal, porque mentalmente también he dejado muchos pensamientos, muchas ideas locas: estar en contra del sistema, buscar culpables afuera y aceptar mis actos y decisiones; dejar de buscar a Dios o la verdad por fuera de mí y más bien encontrarla adentro, mi alimentación, mi forma de ganar dinero, ahora soy profesor de Yoga, doy clases. [...] Lo que te quería concluir es que todo eso que fue duro, que fue traumático, problemático me llevó a donde estoy. Yo estoy aquí gracias a todo eso, a pesar de que uno lo catalogue como malo, ahora que lo digo, buenísimo que me hayan pasado todas esas cosas.”

El testimonio de Samuel muestra que determinadas prácticas y adopciones comunes de estilos de vida que son rechazados en las religiones tradicionales también pueden ser rechazadas implícitamente en el entramado New Age, porque dentro de su discurso pueden afectar el equilibrio del ser. La autonomía queda relegada al ámbito de la elección, de dejar que el sujeto transite por ese cambio de forma individual. Dentro de su discurso está esa idea de que él es autónomo, decide que adoptar y que no.

4.4.2 Rosa y Antonio: Una instrumentalización de la espiritualidad

En consonancia con la historia de Samuel y Marcela, Rosa manifestaba también que en su infancia había cierta disonancia con los roles sociales estipulados para los niños y niñas. Y en la evolución de su biografía en el ejercicio retrospectivo se percibe como una mujer ensimismada, una característica muy rescatada en el discurso New Age, el individuo tiene consciencia de sí mismo, él es en sí su propio Dios, el énfasis está en el “yo interior” (Heelas, 1996).

“Cuando era niña fui muy diferente. Cuando niña me crie como muy sola. Al principio me metieron a la guardería, luego fui al colegio. Desde niña tenía cosas particulares, otra mirada, veía muñequitos pero me entretenía viendo ese canal Infinito. Cuando tenía 11 años veía ese canal y me ponía a practicar cosas como desdoblar, me acuerdo una vez que me puse a ver en un espejo para ver las vidas pasadas. [...] Yo ahora me miro en retrospectiva y digo “marica, una niña a los 10 años no piensa en eso”, pero yo en esa época sí, y desde niña me llamaba la atención que yo hablaba con los ángeles, tengo el recuerdo de que era en el baño.” (Rosa, 35 años)

La espiritualidad no sólo se instrumentaliza para realizar objeciones poscoloniales y alinearse en torno a estas, como vimos en los testimonios anteriores: críticas feministas o de cualquier otra índole; se utiliza también para dotar de capital simbólico la inmersión en sí mismo, como un método para diferenciarse de otro que ignora cuestiones de más trascendencia.

En otra línea, puede observarse además tanto en los testimonios de Rosa y Antonio que esa introspección y profundización en el sí mismo los hizo abocarse a tener actividades económicas, bien sea por un empleo principal o secundario, dentro de los servicios sociales y de la salud. Dicho esto, para tener un contexto, piénsese que las diversas terapias ofrecidas dentro de la red New Age comprenden en gran medida el aparato psíquico del individuo, incluso si es una dolencia fisiológica, en esta línea es frecuente encontrar en los diversos centros holísticos de la ciudad profesionales del cuidado trabajando en ello, desde una perspectiva alternativa, o bajo modalidades que no son reconocidas por la academia, piénsese en la medicina homeopática o en las terapias de constelaciones familiares³². En esta línea la práctica New Age requiere para su sostenimiento profesionales del cuidado o del trabajo sobre los otros: médicos, fisioterapeutas, psicólogos, trabajadores sociales; por ende, es común encontrar cierto círculo intelectual inmiscuido en asuntos alternativos.

³² El sitio web dedicado a las ciencias psicológicas, Psyciencia, publicó una entrada titulada “Constelaciones familiares, un peligroso método pseudocientífico. Se puede consultar en: <https://bit.ly/2WVs8Gm>

Cabe la hipótesis de que algunos de los profesionales mencionados sólo acuden a los centros holísticos para instrumentalizarlos y expandirse en el mercado³³, no obstante, en el balance de estudios presentados en el capítulo I puede verse cómo en los testimonios de algunos profesionales de diversas ramas, algunos buscan otras alternativas paradigmáticas, porque la que ya tienen no les es suficiente (Barón, 2009:33).

En la historia de Rosa, ella encontró un vínculo entre la psicología y las prácticas New Age que en un futuro ella ejercería

“Las conocí luego. Cuando estudié psicología tuve la oportunidad de conocer un profesor que estaba metido en la psicología transpersonal, a él le gustaba como otras miradas. Él me dio un libro que se llamaba “El Yo Cuántico”, después al final el me da una lectura de Carlos Castañeda”

Parecería entonces que, desde estas profesiones del trabajo sobre los otros, se puede abrir una puerta a querer ejercer una experiencia religiosa que permita vivir con mayor amplitud la formación que se ha recibido. Es de recalcar que la formación educativa que recibió Antonio fue una ingeniería, en ese sentido entraría a funcionar mejor la reflexión que planteaba Barón (ídem), donde se busca otra explicación a la existencia.

“Bueno, viene todo ese proceso. Terminé mi carrera, comienzo a trabajar acá en Cali, conozco la mamá de mi hija la cual tiene 17 años, separado hace 14. Y hace 10 años más o menos venía de un nivel de estrés y una situación económica dura y conocí a alguien aquí en Tecnoquímicas que fue una maestra que me habló de Reiki. Me dijo “Estas tensionado, quiero hacerte una terapia”, cuando yo sentí eso, le dije “qué es esto tan maravilloso, esto es algo que había buscado; mi ser siente que era algo que estaba necesitando hace muchos años, por medio de cosas o sueños se me revelaban”, sentía muchas cosas, sentía que era algo que necesitaba empezar a trabajar. Ella me invitó al primer nivel de Reiki y me quedé enamorado del Reiki. Entré al primer nivel, luego pasé al segundo nivel, luego al tercero, hice maestría. Desde hace 10 años soy maestro reiki. De ahí he venido trabajando con todo esto. Luego conocí el tema de ángeles y luego muchas cosas más. Y de ahí me fui encaminando al tema de terapias holísticas. En este momento estoy haciendo un diplomado en medicinas holísticas, de medicinas alternativas, donde vemos las diferentes ramas en las que uno puede ayudar al ser humano.” (Antonio, 44 años).

En el anterior fragmento de su historia con claridad puede verse esa necesidad de experimentar otras opciones. En su caso en particular decidió encaminar su formación nuevamente en el trabajo sobre los otros, desde una óptica educativa no formal, donde se atraviesa por distintos niveles dependiendo de la terapia. En el momento en el que se recolectó la información Antonio realizaba las dos actividades: ejercía como ingeniero asalariado de empresa particular, pero de forma paralela se desempeñaba como trabajador cuenta propia, es decir como maestro reiki; en el momento de la redacción tiene como ocupación principal la práctica reiki y se dedica a su centro holístico Senderos de Armonía.

³³ En las observaciones de campo pudo constatarse que con frecuencia algunos terapeutas tradicionales acuden a los centros holísticos a ofrecer determinada terapia alternativa y acordar un intercambio de bienes y servicios.

Rosa manifiesta que las prácticas New Age en donde se toca la psique no debería practicarla alguien que no tenga bases psicológicas, que no se haya formado como tal así sea desde una perspectiva académica con bases científicas que se pueda contrastar. Hay un reclamo a que la psicología acoja determinadas terapias. En este sentido habría cierto rechazo hacia lo que Antonio hace, que es ejercer desde otro tipo de formación complementaria no formal.

“A mí me preocupa un tema con las nuevas terapias y es que resulta muy fácil que cualquier persona vaya y estudie una terapia y salga y diga que es terapeuta. Por ejemplo, constelaciones, una persona con dinero va y estudia dos años y sale y dice “ya, soy constelador”; y a mí me parece muy delicado porque en constelaciones vos estás trabajando con la psiquis de las personas, estás moviendo fibras y si haces un mal movimiento puedes joder al otro. Estas terapias deben ser practicadas por personas idóneas, terapias que tienen bases psicológicas deben ser practicadas por un psicólogo. La academia lo que debe hacer es coger estas terapias e integrarlas en la academia, pero como las sacan entonces viene alguien y en dos años soy terapeuta y empiezo a hacer terapias, y resulta que como es más efectiva que el médico, entonces van teniendo menos pacientes.”

Al indagar sobre el cambio en el estilo de vida que indujo la práctica New Age, también se manifestó en la misma línea que Samuel. Es implícito que debe haber un cambio en determinadas prácticas cotidianas, tales como el comer, las relaciones interpersonales, entre otros, no obstante, se cree que ese cambio debe darse de forma autónoma y en el momento que se considere propicio.

“Tú vas cambiando porque quieres cambiarlas. Yo siento que en este tipo de terapias uno va cambiando las cosas para estar más feliz, en plenitud y gozo. Uno cambia lo que necesita cambiar pero es natural. Al contrario de las religiones que si te exigen, hay algo implícito allí que te quiere orientar para llevar un estilo de vida como ellos dicen como yo te decía de Ciencia y Espiritualidad, allá para iniciarse te decían que tenías que volverte vegetariano, que no tomaras licor, que meditaras, entonces después te ponían que llevaras el diario, que hicieras el Sindram y yo con esas cosas no puedo, yo no puedo cosas que te digan que tienen que ser así. Es más, yo cuando hago terapias les pregunto a mis pacientes si son buenos para hacer tareas y si no les pongo tareas de un día. Eso también es lo bonito, saber cómo funciona uno, saber cómo son los horarios que uno está más activo. Ese es el tema, a todos nos quieren encasillar en una sola cosa, hasta para trabajar debería haber diferentes horarios en resonancia con los horarios cíclicos de cada persona. Por ejemplo, yo ahora me duermo a las 9 pm y a la 1 am me despierto, y vuelvo a dormir a las 4, tipo 11 am yo necesito mi siesta.”

Así pues, en los cuatro casos se evidencia un claro acople entre un estilo de vida que los individuos llevaban y unas necesidades de renovación con lo ofrecido en todo el entramado New Age. Los individuos que más se sumergen en la práctica espiritual terminan formándose de forma alterna en diversas terapias alternativas y de esta forma complementar el sustento económico. Los intereses particulares de cada historia encuentran un lugar en la nueva espiritualidad, como los movimientos contra culturales, que convergen sin mayor dificultad en las redes New Age. Si un habitus previo no entra en concordancia con lo que se considera un estilo de vida saludable no se desemboca necesariamente en una crisis de sentido. La laxitud puede experimentarse de forma

más amplia en comparación con las religiones tradicionales. El énfasis entonces pareciera estar en generar un ethos autónomo, desligado, donde el soporte sea el sí mismo, es una espiritualidad cuya exigencia hacia sus “practicantes” sea el no generar apegos. El tránsito del *new ager* es un proceso armónico debido a que esas exigencias son similares al mundo contemporáneo, se le exige al individuo que se sostenga, pero la necesidad religiosa no encuentra refugio ya en dictámenes que cohiben ciertas reglas de sociabilidad, en su lugar estos individuos encontraron una forma de tranquilizar esa necesidad sin generar nuevas resistencias.

CONCLUSIONES GENERALES

Este trabajo enfatiza en un grupo de personas que eventualmente se vieron inmiscuidos en la espiritualidad New Age, un fenómeno que está presente en la sociedad de forma implícita y diluida. El mercado cada vez más ofrece toda clase de bienes y servicios New Age y la ciudadanía los adquiere sin ser conscientes del mensaje manifiesto que hay en ello. Este trabajo explora un poco más allá y se sumerge en aquellos que no sólo acceden a la oferta de servicios de cuidado alternativo, sino que consumen en un mercado esotérico y se han adaptado en un estilo de vida donde el equilibrio del ser debe primar y hay un temor en generar apegos, pues el sí mismo debe primar, ante todo, así como el bienestar individual para que el exterior se impregne de aquella sensación.

En una sociedad que exige a sus individuos tenerse frente al mundo exterior pero que no les genera los soportes suficientes, la consciencia religiosa es una necesidad para hacer frente a esta situación, pero ¿qué ocurre cuando esa consciencia no es apta para las prácticas sociales que el individuo desea tener? Surge la necesidad de buscar otra opción, un estilo de vida que tranquilice esa necesidad pero que sea armónica con una historia previa que llevan los sujetos. En ese proceso de construcción de la autonomía la espiritualidad New Age es congruente, no genera nuevas resistencias, o desemboca en crisis de sentido y encierre al individuo en un bucle infinito.

El objetivo no se agotó fácilmente. Los resultados mostraron el crecimiento de los centros especializados en terapias alternativas y servicios doctrinales, logrando incluso financiación pública y privada. Las organizaciones holísticas cada vez recurren más a estrategias publicitarias para llevar los servicios terapéuticos a una mayor audiencia, pero no termina sólo en la terapia alternativa, pues todo ese entramado social está atravesado por un sistema de creencias amplio que se empieza a difundir: la creencia en ángeles, en la reencarnación, en la predestinación, en la lectura del tarot, en que su sanación interna pasa por sí mismo y por nadie más.

Las entrevistas recolectadas permitieron además conocer las motivaciones por las que aquellos que no eran *new agers* acudían a los terapeutas: amor y economía. Son las relaciones amorosas un motivo principal que genera crisis que obliga al individuo a empezar a buscar alternativas. No obstante, como bien lo manifestaron por lo menos dos terapeutas, esas personas en cuanto percibían que no necesitaban más el servicio en ocasiones no regresaban, su paso era transitorio.

El enfoque biográfico permitió comprender que el tránsito hacia la New Age no se da necesariamente por estar inmiscuido en una crisis existencial. En el caso de Marcela las diversas rupturas biográficas son fenómenos con recurrencia para las clases más desfavorecidas; en las otras historias existía más bien una inconformidad con el estilo de vida llevado y apenas se conoció una espiritualidad alternativa hubo esa sensación de tener una tranquilidad, pues no sienten o perciben de forma negativa, la necesidad de tener un estilo de vida bajo parámetros de equilibrio y sanidad, pero si estos no se dan sienten que no está mal, “pues las cosas se darán naturalmente”. Como bien reflexionaba De la Torre (2012), salir de una religión tradicional para practicar una espiritualidad no es solamente una elección religiosa sino la búsqueda de un estilo de vida, un rechazo a repetir formulas instituidas, emprender búsquedas de carácter trascendental.

El tránsito hacia la New Age no es un proceso de rupturas necesariamente. Hay casos normales de tensión, de creación autónoma e independiente, dependiendo muchas veces del contexto e incluso la clase social. El ser individuo crea tensiones. Es en medio de los ires y venires, de la búsqueda de estabilidad, o incluso de cambio, que se da el ingreso a una espiritualidad que brinde un soporte trascendental al tiempo que el individuo puede construir un estilo de vida sin nuevas tensiones y tener sus prácticas de sociabilidad sin que deban ser sometidas a una constricción exhaustiva.

También se reflexiona sobre lo difusas que pueden ser las creencias dentro de los mismos *new agers*, puede haber incluso una negación de ciertos aspectos místicos y, al mismo tiempo, aceptar otros, pero tal hecho hace parte de la misma naturaleza del fenómeno.

Es pertinente reflexionar sobre la tendencia al aumento de este fenómeno que pueda darse en el futuro y la falta de herramientas para medirlo. Es necesaria la investigación cuantitativa para medir la permeabilidad de creencias new age en los individuos de las distintas adscripciones religiosas, no quedarse solamente en las clásicas preguntas sobre la práctica del yoga y la meditación trascendental, sino medir el uso de toda clase de servicios alternativos.

Esta investigación también inició de forma breve un recorrido por las raíces históricas de la New Age, que son las escuelas esotéricas, mostrando el énfasis doctrinal que hacen estas. Si en las redes New Age el individuo es libre de elegir qué creer, en las escuelas esotéricas dicha posibilidad está más restringida y el carácter sectario de éstas brinda un ethos mucho más rígido que las religiones tradicionales. En este orden de ideas valdría la pena preguntarse en un futuro las motivaciones que se tienen para ingresar a los modelos esotéricos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, J. C., Arcos, M. A., Solano, J. A., Rocío, V. L., & Gallego, A. I. (2007). *Una Mirada Descriptiva a las Comunas de Cali*. Cali: Centro de Investigación en Economía y Finanzas, Universidad Icesi.
- Anzola, O. L. (2003). Influencia de lo religioso en la vida y la cultura corporativa. La sociedad de los Testigos de Jehová: Hogar Betel, Facatativa, Colombia. *Cuadernos de Administración*, 129 - 160.
- Araujo, K., & Martuccelli, D. (2010). La individuación y el trabajo de los individuos. *Educação e Pesquis*, 77-91.
- Asad, T. (2007). Explaining the global religious revival. The Egyptian Case. *Religion and Society: An Agenda for the 21st Century. International Studies in Religion and Society*, Volume 5., 101-121.
- Barker, E. (2015). New Religious Movements. En J. Wright, *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (págs. 805-808). Amsterdam.
- Barón, S. M. (2009). *La Nueva Era: mercado y crisis de sentido*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Beck, U. (2003). *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós Iberica.
- Bedoya, L. M. (2005). El papel de las mujeres israelistas y pentecostales dentro de su grupo religioso. Estudio de caso en dos veredas del municipio de Balboa en Cauca (Colombia). En A. M. Bidegain Greising, & J. D. Demera Vargas, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (págs. 399 - 425). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Beltrán, W. (2005). La diversificación del cristianismo en Bogotá. En A. M. Bidegain Greising, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (págs. 257 - 291). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Beltrán, W. (2011). Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. *Universitas Humanística*, 201-237.
- Beltrán, W. (2011). Descripción Cuantitativa del Fenómeno Religioso en Colombia. *Universitas Humanística*, 201 - 237.
- Berger, P. (1999). *El Dosel Sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairos.
- Berger, P., & Luckman, T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Ediciones Paidós.
- Beyer, P. (2013). Questioning the secular/religious divide in a post-Westphalian world. *International Sociology*, 663-679.

- Camacho Guizado, A., Melo, J., Corchuelo, A., & Rojas, J. (1981). Colombia en los 80: hacia una caracterización de la coyuntura histórica en Colombia. *Boletín de Coyuntura Socioeconómica*.
- Carozzi, M. (2000). *Definiciones de la New Age desde las ciencias sociales*. Boletín de lecturas sociales y económicas.
- Carozzi, M. J. (1999). La autonomía como religión: la nueva era. *Alteridades*, 19-38.
- Castrillon, M. (1995). *La experiencia de conversión religiosa en los creyentes de dos grupos pentecostales de Cali: Iglesia Pentecostal Unida, barrio Antonio Nariño e Iglesia Asambleas de Dios, barrio Asturias*. Cali: Universidad del Valle.
- Ceballos, M. (2004). *La conversión: cambio de identidad personal en la iglesia Centro Cristiano de Amor y Fe en la ciudad de Cali*. Cali: Universidad del Valle.
- Cornejo Valle, M., & Blázquez Rodríguez, M. (2013). La Convergencia de Salud y Espiritualidad en la Sociedad Postsecular. *Revista de Antropología Experimental*, 11-30.
- Cornejo, M. (2010). Religión y espiritualidad ¿Dos modelos enfrentados? Trayectorias postcatólicas entre budistas Soka Gakkai. *Revista Internacional de Sociología*, 327-346.
- De La Torre, R. (2012). *Religiosidades nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. Mexico: CIESAS.
- Derrida, J. (1996). Post-scriptum. *La religión*, 37-106.
- Dumont, G., & Clua García, G. (2015). Acercamiento Socio-antropológico al Concepto de Estilo de Vida. *Aposta, Revista de Ciencias Sociales*, 83-99.
- Dusse, F. (2007). *El arte de la biografía: entre historia y ficción*. Mexico: Universidad Iberoamericana.
- Flood, G. (2012). *The Importance of Religion: Meaning and Action in our Strange World*.
- Franco, F. (2007). Las historias de vida como método. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 15-40.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Mexico: Editorial Gedisa.
- Giddens, A. (1996). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. España: Anthropos Editorial.
- Heelas, P. (1996). *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2016). *Violencia de Género en Colombia: Análisis Comparativo de las Cifras de 2014, 2015 y 2016*. Bogotá.
- Lahire, B. (2004). *El hombre plural: los resortes de la acción*. Barcelona: Bellaterra.

- Lofland, Lofland, J., & Stark, R. (1965). Becoming a World Saver: a Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review*, 862-875.
- Luckman, T., & Berger, A. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientacion del hombre moderno*. España: Paidós Ibérica.
- Mardones, J. M. (2006). Religión y Democracia. *Cuestiones Teológicas*, 9-26.
- Martuccelli, D. (2007). *Gramaticas del Individuo*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Martuccelli, D. (2007). *Lecciones de sociología del individuo*. PUCP. Departamento de Ciencias Sociales.
- Martucelli, D. (2007). Lecciones de sociología del individuo. Lima: Cuadernos de trabajo PUCP.
- Martucelli, D., & Singly, F. (2012). *Las sociologías del individuo*. Santiago de Chile: LOM.
- Molano, A. (2010). The Evolution Of The Farc: A Guerrilla Group's Long Histor. *NACLA Report on the Americas*, 23-31.
- Moreno Torres, A. (2010). El Estado Colombiano a partir de los años noventa ¿letigimidad o crisis? *Revista Encrucijada Americana*, 42-69.
- Sarrazín, J. (2018). Religión ¿Sabemos de lo que estamos hablando? Examen sobre la viabilidad de una categoría analítica para las ciencias sociales. *Criterio Libre*, 67-84.
- Sarrazin, J. P. (2018). Religión ¿Sabemos de lo que estamos hablando? Examen sobre la viabilidad de una categoría analítica para las ciencias sociales. *Criterio Libre*, 16(29), 67-84.
- Sarrazín, J. P., & Rincón, L. (2015). La conversión al Islam como estrategia de cambio y diferenciación en la modernidad. *Revista de Estudios Sociales*, 132-145.
- Sarrazín, J.-P. (2012). New Age en Colombia y la búsqueda de la espiritualidad indígena. *Revista Colombiana de Antropología*.
- Teinsenhoffer, V. (2008). De la "Nebulosa Místico-Esoterica" al circuito alternativo. En K. Argyriadis, *Raíces en Movimiento: prácticas religiosas tradicionales en contextos traslocales* (págs. 28-45). Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Teisenhoffer, V. (2008). De la "Nebulosa Místico-Esóterica" al circuito alternativo: miradas cruzadas sobre el New Age y los nuevos movimientos religiosos. En K. Argyriadis, R. d. Torre, C. Gutiérrez Zúñiga, & A. Aguilar, *Raíces en Movimiento: prácticas religiosas tradicionales en contextos traslocales* (págs. 29-38). Ciudad de México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Torres Bryon, A. D. (2018). *Creencias y prácticas religiosas de estudiantes universitarios en la ciudad de Cali*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.

- Urrea Giraldo, F., & Castrillón Valderrutén, M. d. (2000). Religiosidades fundamentalistas y alternativas en procesos de globalización. *Revista de estudios sociales*, 5, 73-84. Obtenido de <https://journals.openedition.org/revestudsoc/30221>
- van Otterloo, A. A. (2010). Trajectories to the New Age. The Spiritual Turn of the First Generation of Dutch New Age. *Social Compass*, 1-35.
- Woodhead, L. (2010). Real Religion, Fuzzy Spirituality?: Taking Sides in the Sociology of Religion. En S. Aupers, & D. Houtman, *Religions of Modernity: relocating the Sacred to the Self and the Digital* (págs. 31-48).