



Transdisciplinariedad y consciencia: hacia un modelo integrado

TRANSDISCIPLINARITY AND CONSCIOUSNESS: TOWARD AN INTEGRATED MODEL

Arthur Versluis, PhD¹

versluis@msu.edu

Universidad Estatal de Michigan, Departamento de Estudios Religiosos (Estados Unidos)

Basarab Nicolescu, PhD²

basarab.nicolescu@gmail.com

*Universidad Babes-Bolyai, Cluj-Napoca, Facultad de Estudio
Europeos (Rumania) y CIRET (Francia)*

1 Catedrático del Departamento de Estudios Religiosos y profesor en la Facultad de Artes y Letras de la Universidad Estatal de Michigan. Doctor en Filosofía por la Universidad de Michigan (EEUU) con la tesis titulada “Transcendentalismo Americano y Religiones Asiáticas”. Su interés de investigación es la intersección entre la religión y la literatura. Es editor del *Journal for the Study of Radicalism*, y fue editor fundador de la revista *Esoterica*. Es el presidente fundador de la Asociación para el Estudio del Esoterismo y antiguo miembro de la Academia Estadounidense de Religión. Website: www.arthurversluis.com

2 Profesor de filosofía en la Universidad Babes-Bolyai, Cluj-Napoca (Rumania) y teórico físico del Centro Internacional de Estudios e Investigaciones Transdisciplinarias (CIRET) de Francia. Miembro de la Academia Rumana. Sus libros incluyen: *Manifiesto de la Transdisciplinariedad*; *Nous, la particule et le monde*; *Ciencia, Significado y Evolución - La Cosmología de Jacob Boehme*; *De la Modernidad a la Cosmodernidad: Ciencia, Cultura y Espiritualidad*. Website: www.basarab-nicolescu.fr

Resumen

Aunque ha habido muchos avances en la física, las implicaciones de las teorías cuánticas no se han incorporado a las humanidades. Como resultado, gran parte de la academia se ha mantenido en la cosmovisión del siglo XVII o XVIII, y algunos estudiosos aún buscan analizar la espiritualidad en términos dualistas, reduccionistas y materialistas que, de hecho, han sido reemplazados. A menudo, tales perspectivas resultan en pensamientos equivocados basados en errores de categoría. En este artículo, se señala el camino más allá de este dualismo, y se argumenta a favor de enfoques transdisciplinarios para el estudio de la religión y, en particular, de la espiritualidad. Se postula un nuevo modelo para comprender la interioridad, prefigurando un enfoque unificado y transdisciplinar que involucra la física cuántica y las humanidades, donde radican las ciencias de la educación.

Palabras clave: consciencia, educación integral, humanidades, mecánica cuántica, transdisciplinariedad.

Abstract

Although there have been many advances in physics, the implications of quantum theories have not been incorporated into the humanities. As a result, much of academia has remained in a seventeenth or eighteenth century worldview, with some scholars still seeking to analyze spirituality in dualistic, reductionistic, and materialistic terms that in fact have been superceded. Such perspectives often result in mistaken thinking based in category errors. In this article, we point the way beyond such dualism, and argue in favor of transdisciplinary approaches to the study of religion and in particular, spirituality. We posit a new model for understanding interiority prefiguring a unified, transdisciplinary approach that engages quantum physics and the humanities, where are the education sciences.

Keywords: consciousness, integrative education, humanities, quantum mechanics, transdisciplinarity.

Introducción

Durante el pasado siglo XX, se han producido enormes avances en el estudio y la comprensión de la física, ya que la física clásica fue seguida por teorías cuánticas. Las teorías cuánticas contemporáneas presentan ideas cosmológicas que transforman la forma en que previamente entendíamos el mundo. Pero el resto de la academia todavía no se ha enfrentado por completo a algunas de las implicaciones de la física teórica y las ideas que ofrece. De hecho, la mayoría de los docentes que trabajan en las humanidades todavía conservan las lentes cartesianas dualistas, formadas en el siglo XVII o XVIII. Como se explica más adelante, estas perspectivas conllevan un pensamiento equivocado basado en errores de categoría. En este artículo, se exploran algunas implicaciones de la física teórica que ayudan a comprender el estudio de la consciencia, y en particular lo que se llama interioridad, en una nueva luz epistemológica que debe abarcar a todos los docentes.

Primero, sin embargo, son necesarias algunas observaciones sobre el uso de la terminología. En lo que sigue, la palabra “transdisciplinariedad” se refiere a la unidad del conocimiento más allá de las disciplinas, más allá de la división artificial entre las ciencias duras y las humanidades. La transdisciplinariedad, por lo tanto, no está en conflicto, sino que se integra y trasciende los límites disciplinarios (Nicolescu, 2002). La transdisciplinariedad (que emergió de los descubrimientos de la física cuántica y sus implicaciones para otros campos del conocimiento) se basa en el reconocimiento de que existen diversos niveles de realidad, entendidos de forma ontológica como epistemológica (Nicolescu, 2015). En otras palabras, una ley física que es válida en un nivel de realidad (por ejemplo, la física clásica) puede que no sea válida o aplicable en otro nivel de la realidad (por ejemplo, en un nivel cuántico).

Al mismo tiempo, vistas colectivamente, las diferentes ecuaciones matemáticas que componen e informan los modelos contemporáneos de física tienen como objetivo desarrollar un mapa más comprensivo y entendible a diferentes niveles, con el objetivo general de crear una comprensión más profunda de la naturaleza de la realidad, que incorpora diferentes niveles físicos en un modelo más grande. Como expresó Roger Penrose (2005) en *The Road to Reality*, hablando en términos generales a través de los niveles, la

verdad matemática es objetivamente cierta, ya que representa “un estándar objetivo externo que no depende de nuestras opiniones individuales ni de nuestra cultura particular”(p. 13). En este sentido, las matemáticas proporcionan una idea de lo que se puede describir como un reino platónico de la verdad.

Pero mientras que en la física cuántica ha habido un progreso notable en el desarrollo de modelos extremadamente sofisticados para comprender la naturaleza de la realidad, aquellos que trabajamos en las humanidades, la filosofía o la pedagogía aún no lo hemos alcanzado. Como resultado, ha habido una desconexión creciente entre las ciencias, particularmente entre el campo de la física cuántica y las diversas ciencias que integran las humanidades. La transdisciplinariedad, especialmente desarrollada en los trabajos de Basarab Nicolescu y en la asociación internacional CIRET (Le Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires), es concebida como una forma de minimizar el abismo entre las humanidades y las ciencias en la era cuántica y desarrollar un modelo epistemológico unificado en un meta-nivel más allá de disciplinas particulares.

En las páginas que siguen se aplica la metodología transdisciplinar al estudio contemporáneo de la consciencia, y nuestro enfoque particular será la religión esotérica o la espiritualidad. Para hacerlo, debemos distinguir entre los términos “religión” y “espiritualidad”. En términos generales, la religión tiene que ver con fenómenos socioculturales, mientras que la espiritualidad tiene que ver con el significado, los valores y la vida interior. Por lo tanto, la religión debe entenderse como un objeto de estudio, mientras que la espiritualidad tiene que ver con el sujeto que se transforma, transmuta o despierta a través de prácticas espirituales como la oración, la meditación, el canto, la liturgia y la visualización. Hablar de educación integral y transdisciplinar, conlleva, por tanto, la integración de las cosmovisiones espirituales en la praxis pedagógica de todos los docentes. Debería ser evidente que el estudio de la religión como objeto, por ejemplo, como fenómenos socioculturales, es epistemológicamente diferente del autoconocimiento experiencial, subjetivo, reflexivo o introspectivo (Wallace, 2004).

El punto aquí no es que uno de estos sea válido y el otro inválido. Por el contrario, el punto es que ambas perspectivas son válidas en sus propios

términos. En otras palabras, el estudio de los fenómenos religiosos en diferentes contextos culturales y sociales, desde perspectivas más o menos materialistas, proporciona ideas que se complementan con la comprensión de lo que aquí describimos con el término abreviado “interioridad”, que se refiere al ámbito del significado, experiencia subjetiva y conocimiento reflexivo autoconsciente. La exterioridad en este contexto se refiere a la función cerebral. Uno puede, por ejemplo, escuchar música sin tener una experiencia interior de ella. La exterioridad y la interioridad no se oponen entre sí, sino que son complementarias. Sin embargo, muchas teorías contemporáneas sobre la religión, así como las metodologías para estudiarla, privilegian los enfoques dualistas y materialistas como “científicos” y “empíricos”, mientras que denigran o rechazan el conocimiento experimental subjetivo. Lo que estamos describiendo aquí (también designado como religión esotérica) puede denominarse mejor como “espiritualidad interior” o “interioridad” basada en la unión del sujeto y el objeto en el practicante. El externalismo o la exterioridad no requieren la unión del sujeto y el objeto en el practicante: se limita a un análisis de algo concebido como un objeto.

Las nociones anteriores del método científico, que se referían estrictamente a la separación dual de la mente racional de los objetos materialistas del conocimiento, ya no ajustan nuestro conocimiento colectivo sobre el cosmos a raíz de la física cuántica. El estudio de la religión, y en particular de la espiritualidad, debe avanzar hacia un modelo integrado del siglo XXI. Por eso se sostiene que la transdisciplinariedad proporciona los elementos fundamentales para una nueva ciencia de la espiritualidad y, por lo tanto, de la consciencia. Esta perspectiva epistemológica transdisciplinar es muy importante para los docentes que trabajan con saberes ancestrales de los pueblos originarios, por ejemplo.

El fracaso de los enfoques reductivos y externalistas

Las metodologías contemporáneas para el estudio y los modelos teóricos de la religión pertenecen en su mayoría al mundo de la lógica clásica y a un modelo científico del siglo XVII, es decir, se rigen por una visión fundamentalmente dualista del conocimiento objetivo. En otras palabras, la cuestión del sujeto es,

irónicamente, tabú, como Wallace (2004) ha detallado en *The Taboo of Subjectivity*, y se considera que la religión es un objeto de estudio como cualquier otro, como la biología. Los enfoques durkheimiano, weberiano, marxista e incluso geertziano para estudiar la religión como semiótica, comparten suposiciones dualistas y materialistas sobre el conocimiento de la religión que, en general, son antitranscendentales y anatematizan palabras como “espiritual” o “espiritualidad”, y mucho menos misticismo o gnosis.

Las últimas décadas han visto enfoques cada vez más y más reduccionistas para el estudio de la religión. Un ejemplo de este desarrollo es la fundación de la Asociación Norteamericana para el Estudio de la Religión [NAASR], cuyos oficiales han incluido a Russell McCutcheon, Willi Braun, Tomoko Masuzawa, William Arnal, Donald Wiebe y otros, su trabajo colectivo aboga por “un verdadero enfoque científico/académico para el estudio de la religión, libre de influencia religiosa” (Martin y Wiebe, 2014, p. 2). Aquí se concibe el enfoque científico como el rechazo de la “influencia religiosa”, y lo que aquí llamamos interioridad, a menudo combinado con un fuerte rechazo de enfoques fenomenológicos u otros que buscan reconocer y sintetizar conocimiento objetivo y subjetivo.

A finales del siglo XX y principios del siglo XXI, los enfoques de la religión y los fenómenos religiosos se desarrollaron tanto en la ciencia cognitiva como en la neurociencia. Sin embargo, este conjunto de enfoques también se basan en metodologías fundamentalmente dualistas. Los enfoques cognitivos y neurocientíficos subyacentes a la religión son típicamente modelos físicos y funcionalistas en los que se asume que la consciencia es epifenoménica y las actividades mentales consideradas religiosas surgieron de mecanismos evolutivos (ciencia cognitiva) o de fenómenos neurológicos (neurociencia) donde las acciones/reacciones mentales o acciones/reacciones neurofisiológicas determinan lo que podemos llamar actividades mentales y físicas religiosas. Por lo tanto, por ejemplo, reaccionar ante depredadores o agentes potenciales en el ambiente nos condiciona a creer en estos agentes, lo que en última instancia nos condiciona a creer en agentes invisibles, por ejemplo, una deidad monoteísta (Drees, 2016; Nikkel, 2015; Peterson, 2010; Slingerland, 2008). Del mismo modo, los enfoques neurocientíficos miden la actividad cerebral a través de imágenes de resonancia magnética funcional [fMRIs] u

otros mecanismos. De nuevo fundamentalmente un modelo dualista basado en la idea de que, irónicamente, una consciencia subjetiva puede desarrollar un modelo externalizado objetivo sobre sí mismo sin enfrentar la cuestión de su propia naturaleza, que sigue siendo tabú. Por supuesto, otra forma de evitar la mayoría y tal vez casi todas las preguntas que consideramos aquí, es tratar de alejarlas confinando el enfoque de “historia material” de la religión o la “historia social” de la religión. Pero esto es simplemente para ignorar las preguntas más grandes.

No es atípico que Jan Platvoet, un ex-sacerdote católico en África entrenado en misiología, más tarde se convirtiera en un defensor de librar a los Estudios Religiosos del “religiosismo”, e incluso de “religiones inter-axiales no confesionales” o “antropología filosófica”, a fin de hacer del estudio de la religión “una disciplina completamente secular, totalmente neutral” (Antes, Geertz, Warne, 2008, p. 103). Del mismo modo, Donald Wiebe (2006) escribe que el estudio académico de la religión es “socavado” por “muchos de sus practicantes comprometidos tanto con el estudio científico de la religión como con el mantenimiento de la fe religiosa” (p. 692). Por supuesto, Wiebe (1999) tiene un título en teología y un nombramiento en el Trinity College de Toronto. Por lo tanto, sorprende a uno, al menos en la superficie, que siendo uno de los críticos más persistentes de lo que él cree que es el no-estudio científico o científico de la religión, y afirma que es una “ciencia de la religión”.

Tendrán que ubicar sus “teorías de la religión” dentro de lo que podría llamarse un “modelo causal integrado” de las ciencias y, en consecuencia, será “reduccionista” en el sentido de que intentará explicar “lo sobrenatural” de forma naturalista. Todos los relatos explicativos y teóricos de la religión dentro del marco de los estudios religiosos, por lo tanto, deberán estar dentro del mismo marco conceptual y causal utilizado para explicar todos los demás elementos y aspectos del mundo natural y social (Wiebe, 2006, p. 692-693).

Fundamentalmente, esta perspectiva deriva históricamente del cristianismo exotérico o “exterior” (a diferencia del cristianismo esotérico o “interior”). Es decir, una perspectiva anti-mística que enfatiza la creencia y

que denigra el misticismo, pero se convierte en un “secular” moderno insistiendo en “el mismo marco conceptual y causal utilizado para explicar todos los demás elementos y aspectos del mundo natural y social”. Algunos aspectos de las relaciones entre la caza herética religiosa y secular se exploran en *The New Inquisitions: Heretic-hunting and the Origins of Modern Totalitarianism* de Versluis (2006), el punto es que las dinámicas (como la caza del hereje) comúnmente asociadas con las formas del cristianismo de Europa occidental, tanto católicas como protestantes, a veces se replican en entornos supuestamente seculares.

Un ejemplo de esta replicación de la caza del hereje en un ambiente secular es *La construcción occidental de la religión: mitos, conocimiento e ideología* de Dubuisson (2003) [*L'Occident et la religion: Mythes, science et idéologie*], donde argumenta “admitir a priori que lo inteligible trasciende lo sensible” “es una actitud incompatible con los objetivos de una empresa científica auténtica y bien fundada” (p. 175). Según Dubuisson (2003) “lo inteligible no menos que lo perceptible pertenece a este mundo, y ambos son el tema de procesos históricos comparables. Ambos están exactamente situados en el mismo nivel, el nivel humano” (p. 175).

Dubuisson (2003) es abiertamente anti-místico. Para él, la “experiencia mística” es “la experiencia directa y vivida del individuo confrontado con la deslumbrante revelación de una realidad superior” (p. 184) es anatema porque cualquier afirmación de un “nivel trascendente” de “experiencia religiosa vivida” “trae consigo el imprescindible pero inadmisibles corolario epistemológico de que el substrato de esta experiencia escapa a la historia, que no puede asignarse a ninguno de los dominios (sociológicos, psicológicos, etc.) entre los que se distribuyen nuestros conocimientos y nuestras explicaciones de hechos humanos” (p. 168). Ensalza a los “pensadores materialistas”, afirma la hegemonía total de la razón discursiva y rechaza cualquier otro modelo de conocimiento que el suyo, que él considere “empírico”.

De hecho, las afirmaciones de Dubuisson se basan en una suposición oculta: la completitud de las leyes físicas, basada en la “objetividad” de la ciencia clásica antigua, que excluye la posibilidad de que “lo inteligible trascienda lo sensible”. Dubuisson parece ignorar la existencia del teorema de Gödel. Las matemáticas usadas en física incluyen aritmética, y, por lo tanto,

lógicamente, las teorías físicas deberían estar sujetas a los hallazgos de los teoremas de Gödel: un sistema suficientemente rico de axiomas sin contradicción interna es necesariamente abierto (siempre habrá resultados verdaderos, pero no se puede probar) y, por lo tanto, un sistema cerrado lo suficientemente rico es necesariamente contradictorio. “Tal vez tengamos que aceptar, después de haber alcanzado el nivel más profundo de comprensión que la ciencia puede proporcionar, que ciertos aspectos del universo aún no se conocen”, escribe el físico Greene (2000, p. 276). “Tal vez tengamos que aceptar que algunas de sus características se deben a una coyuntura, al azar, o incluso a algún trabajo divino” (Greene, 2000, p. 276).

El enfoque transdisciplinar se basa en una generalización de este aspecto gödeliano de la naturaleza. Cada modelo de cada nivel de realidad se caracteriza por su incompletitud. La incompletud de las leyes generales que rigen un nivel dado de realidad significa que, en un momento dado, uno necesariamente descubre contradicciones en la teoría que describe el nivel respectivo: uno tiene que afirmar A y no-A al mismo tiempo. Las leyes que rigen este nivel son solo una parte de la totalidad de las leyes que rigen en todos los niveles. E incluso la totalidad de las leyes no puede agotar la totalidad de la realidad: también tenemos que considerar el sujeto y su interacción con el objeto, a través del tercero oculto. El conocimiento está abierto para siempre.

Desafortunadamente, el “esoterismo occidental”, que se desarrolló a partir de la década de 1990, ha surgido como un paso lateral de cuestiones fundamentales, hasta tal punto que las principales figuras en el campo son incapaces de definir claramente cuál es su tema incluso. En *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, Hanegraaff (1995), define el “esoterismo” como “el basurero de la academia del conocimiento rechazado” que, aunque no es “simplemente una colección aleatoria de materiales descartados sin ninguna conexión adicional”, no lo presenta como un “mejor ejemplo” de esoterismo. De hecho, no hay prototípicos “esotéricos”. Su enfoque externo no presenta una definición clara de esoterismo y define el esoterismo occidental de una manera desconcertantemente vaga, señalando que está caracterizado por un fuerte énfasis en cosmovisiones y epistemologías específicas que están en desacuerdo con la cultura intelectual posterior a la Ilustración normativa.

Que el área putativamente estudiada aquí, el “esoterismo occidental”, está tan poco descrita no es un accidente, sino que corresponde en gran medida al intento más amplio antes mencionado de limitar toda investigación a enfoques materialistas, naturalistas o físicos para el estudio de la religión. Estos autores están intentando rechazar el estudio del “esoterismo” precisamente lo que es esotérico, es decir, los niveles epistemológicos. Por lo tanto, intentan argumentar contra la idea misma de que la religión esotérica se refiere a una dimensión “interna” que es “inaccesible para un estudioso normal”. El mundo “normal” aquí anatematiza cualquier perspectiva que no sea una cosmología materialista de un único nivel (Hanegraaff, 2013). Las extrañas coincidencias del “religiosismo” o “religionista” (como peyorativas para aquellos que no están de acuerdo con estos enfoques reduccionistas) indican las profundas confusiones metodológicas que están en juego aquí.

Autores como Dubuisson son externalistas radicales. Creen que “por definición” el académico debe permanecer alejado del objeto de la investigación; uno debe permanecer de alguna manera radicalmente externo a lo que se está investigando. Desde esta perspectiva, el sujeto académico “siempre permanecerá” divorciado del objeto bajo consideración. El sujeto y el objeto aquí se conciben de una manera completamente dualista que realmente pertenece a los siglos XVII o XVIII. Se dice que esta perspectiva es “científica”. Pero, de hecho, el externalismo radical está muy lejos de la era de la mecánica cuántica y de la transdisciplinariedad.

Los estudiosos externos basan su trabajo en una visión obsoleta de la ciencia y una visión obsoleta de la realidad. Son prisioneros del paradigma de la simplicidad, que fue reemplazado por el paradigma de la complejidad. El realismo clásico se basaba en la continuidad, la causalidad local, el determinismo y la objetividad, mientras que el realismo cuántico se basa en la discontinuidad, un principio de superposición de “sí” y “no”, no separabilidad e indeterminismo. El espacio-tiempo en sí mismo aparece como una construcción antropomórfica.

Un problema fundamental con muchos de los estudiosos de la religión con respecto a la espiritualidad es, de hecho, un error de categoría. Cuando un estudioso de la religión insiste en explicar o enseñar la espiritualidad con “el mismo marco conceptual y causal utilizado para explicar todos los

demás elementos y aspectos del mundo natural y social”, este es un error de categoría. La división dual entre sujeto y objeto es válida en un nivel, pero no es válida de la misma manera en otro nivel, por ejemplo, cuando consideramos la espiritualidad interior. Es decir, las modalidades del ser en las que el sujeto y el objeto no son tan fáciles de dividir. Incluso el sujeto y el objeto pueden estar unidos. De hecho, los eruditos externalistas intentan eliminar al sujeto de su campo de estudio. Sin embargo, la objetividad, establecida como el criterio supremo de la verdad, tiene una consecuencia inevitable: la transformación del sujeto en un objeto. La muerte del sujeto es el precio que uno tiene que pagar por el conocimiento objetivo. Como afirmó un importante filósofo francés, el sujeto se convirtió en una palabra de una frase (Descombes, 2004). De ahí la urgente necesidad en que los docentes del siglo XXI tomen consciencia y no objetivicen a sus estudiantes, y comprendan mejor el tercer oculto en las relaciones que existen en los diversos ambientes, contextos y escenarios de aprendizaje significativo.

Transdisciplinariedad y consciencia

La transdisciplinariedad captura tanto la realidad cuántica como la incompletud de las leyes físicas a través de la noción crucial de “información espiritual” (Nicolescu, 2015). Un flujo de información espiritual que atraviesa de manera coherente diferentes niveles de realidad del sujeto, se corresponde con el de información natural que corta de manera coherente los diferentes niveles de realidad del objeto. Los dos flujos están interrelacionados porque comparten la misma zona de no resistencia. El tercer oculto es el unificador transdisciplinar de la información espiritual y natural, pero no se puede reducir a ninguno de ellos. El sujeto no puede ser reducido al objeto. Por supuesto, la información espiritual no se puede medir con instrumentos como aceleradores, voltímetros, microscopios o telescopios; pero puede ser experimentada por el instrumento de medida más complejo: en la interioridad del ser humano. El interior es tan importante como el exterior. El misterio irreductible del mundo coexiste con las maravillas descubiertas por la razón. Lo desconocido entra en cada poro de lo conocido, pero sin lo conocido, lo desconocido sería una palabra hueca.

Ahora estamos en un punto de transición histórico donde no solo las humanidades, sino también el resto de las ciencias deben ir más allá de los confines del fisicalismo y el dualismo, ampliando el alcance de nuestra visión y, por lo tanto, nuestra comprensión. Un fisicalismo reductivo estrecho simplemente ya no es defendible, tal como señala James Jones (2016). La consciencia, comenta Jones, bien puede ser un elemento necesario del universo tal como lo conocemos, tal vez en analogía con las constantes de la física fundamental, una visión susceptible de las perspectivas neoplatónica, hindú y budista. Como dice Jones (2016, p. 174), la visión contemplativa “en el poder creativo de la consciencia y su inseparabilidad de todo lo que conocemos puede ser una ventana a una realidad más allá de esa dualidad sujeto-objeto en la que la ciencia natural y sus ramificaciones en neurociencia cognitiva están confinadas”.

De hecho, la espiritualidad interior es esotérica precisamente porque incluye dimensiones que trascienden las divisiones convencionales de objeto-objeto. En *Magic and Mysticism*, Versluis (2007) describió la espiritualidad esotérica o interior como existente en un espectro. Para recapitular: la unión de sujeto y objeto caracteriza el espectro como un todo, pero de diferentes maneras en cada extremo, que son cosmológicas y metafísicas, respectivamente. En el extremo cosmológico uno tiene tradiciones mágicas donde el sujeto busca afectar o controlar al objeto mediante acciones mágicas, como rituales. Aquí, el operador ve al sujeto y el objeto como conectados, pero, no obstante, están claramente separados. Más hacia la mitad del espectro están las tradiciones alquímicas en las cuales el sujeto (el operador alquímico) y el objeto (el trabajo alquímico) son difíciles de separar. El practicante alquímico trabaja con hierbas, minerales u otras sustancias, pero también se está transmutando en el proceso. El sujeto transmuta el objeto, y el objeto transmuta al sujeto al mismo tiempo. En el otro extremo metafísico del espectro, el misticismo apofático, ni el sujeto ni el objeto se diferencian de la manera convencional, sino que se trascienden de modo tal que uno tiene que emplear la vía negativa o el lenguaje de la negación para describir lo que efectivamente es trascendencia propia. Cuando la educación es comprendida de manera transdisciplinaria ocurre lo mismo: el docente transforma su contexto de enseñanza-aprendizaje, y este le transforma de un modo recíproco.

Aquí estamos en un dominio que requiere confirmación experiencial. Christopher Bache (2000) observa que en dicho dominio la confirmación no proviene únicamente de la “investigación empírica”, sino también de la corroboración experiencial. Por eso se considera “un tipo de conocimiento que solo puede ser evaluado, o tal vez mejor evaluado, por personas que han realizado la capacitación diseñada para despertar este conocimiento”. O para decirlo de otra manera, como continúa Bache (2000, p. 29), “la historia nos recuerda que aquellos que no estaban dispuestos a mirar a través del telescopio de Galileo no estaban en posición de evaluar su evidencia”.

Es exactamente aquí que la literatura emergente de la transdisciplinariedad tiene mucho que ofrecer. Sobre todo ofrece un empirismo que reconoce múltiples niveles epistemológicos y ontológicos, y que reconoce la naturaleza sofisticada de la espiritualidad esotérica como la trascendencia de la división sujeto-objeto. Esto se puede entender a través de la figura que Nicolescu y otros han denominado el “tercer escondido” (niveles caché), y también a través de la lógica del tercero incluido que es necesaria para el movimiento de la consciencia de un nivel epistemológico a otro. El tercero oculto constituye la zona de no resistencia entre el objeto y el sujeto, y la zona de no resistencia entre los niveles de realidad (Versluis, 2017). Mientras que la física se ocupa de la realidad definida como resistencia, o como lo que resiste, el tercero oculto es no-resistencia, por lo tanto, la conexión entre el sujeto y el objeto.

Hay muchos ejemplos posibles de cómo entender el tercer escondido con respecto al arte. En *Platonic Mysticism*, Versluis los discute en detalle y da algunos ejemplos de pinturas de la Escuela del río Hudson, un movimiento estadounidense del siglo XIX también llamado a veces como Luminismo, porque sus artistas presentan diferentes tipos de iluminación en las pinturas (Nicolescu, 2015). La luz, en estas obras, es en sí misma un personaje que resalta y profundiza los paisajes primarios que a menudo se revelan en ellos. Una pintura como “View from Mount Holyoke, Northampton, Massachusetts, after a Thunderstorm-The Oxbow” (1836) de Thomas Cole (1801-1848) no puede entenderse si se aborda como un objeto, por ejemplo, si uno fuera a emprender análisis químico de sus pigmentos. Aunque el análisis a través de la objetivación puede proporcionar lo que denominamos

conocimiento exterior, nuestra experiencia interior de la pintura es de un tipo completamente diferente.

Cuando miramos la pintura, hay, por un lado, la belleza objetiva del cuadro y, por el otro, nuestra experiencia subjetiva del mismo. Pero estos, el objeto (la pintura) y el sujeto (el espectador) están unidos por un tercero escondido, que es la relación entre el espectador y la pintura. Esta relación experiencial no es totalmente objetiva ni totalmente subjetiva, sino que participa de ambas a la vez. Está oculto porque fue creado por nuestra visualización de la imagen, y no es accesible desde fuera de la relación. Nuestra experiencia con la pintura es íntima y está oculta desde perspectivas externas o exotéricas; y aunque por supuesto puede expresarse en cierta medida, su intimidad e interioridad significa que siempre está velado por otros.

Así también, cuando saboreamos un gran poema como “Navegando a Bizancio” de W. B. Yeats, por un lado está la belleza estructurada objetiva del poema, y por el otro, nuestra experiencia subjetiva del mismo. Y aquí también, nuestra relación con el poema puede describirse como el tercero escondido, nuestra participación en su belleza a la que también contribuimos. Permítanos dar algunos ejemplos. “Navegando a Bizancio” comienza con esta estrofa: “Aquél no es un país para viejos. Los jóvenes / Tomados del brazo, pájaros en los árboles... Atrapado en esa música sensual descuida todo / Monumentos de intelecto que no envejece”. La primera línea invoca el reino de la naturaleza y la sensualidad, mientras que la última lo compara con los perdurables monumentos del intelecto que no envejece. Y la última estrofa comienza con las líneas sorprendentes: “Una vez fuera de la naturaleza jamás tomaré / Mi forma corpórea de ninguna cosa natural”. Por supuesto, sabemos lo que estas palabras significan individualmente, pero lo que las hace una gran poesía proviene de su misteriosa belleza a medida que la experimentamos íntimamente.

Cuando se toma para referirse a fenómenos sociales, la palabra “religión” no describe a qué nos estamos refiriendo aquí, y la palabra “espiritualidad” es más apropiada, porque la espiritualidad se refiere al ámbito interior de la experiencia y del significado. La palabra “religioso” podría ser más apropiada para describir prácticas repetitivas como rituales que pueden conducir a tipos particulares de experiencia espiritual. Por lo tanto, podríamos referirnos a la

“religión esotérica” en el sentido de que solo unos pocos se involucran en tales prácticas de manera extendida. Pero la palabra “espiritualidad” se adapta mejor a la introspección o la interioridad, el campo interno para la trascendencia del sujeto y el objeto que marca nuestro compromiso profundo con la literatura y el arte esotéricos. Por eso los procesos de formación humana, especialmente en la educación de los educadores, se debe incorporar esta perspectiva espiritual que trae el pensamiento complejo y transdisciplinar.

Las epistemologías múltiples no solo son teóricamente posibles, sino que son necesarias, como señala Kocku von Stuckrad (2016) en su obra *The Scientification of Religion*. Stuckrad (2014) argumenta que el naturalismo científico o el fisicalismo no deben ser vistos como un último sistema de conocimiento, sino más bien como uno en una pluralidad de sistemas de conocimiento. Estamos argumentando en líneas similares, es decir, que hay múltiples tipos de epistemologías, no solo una. Además, los diferentes tipos de conocimiento (del sujeto) corresponden a diferentes niveles de realidad (del objeto) y, como lo expresa Nicolescu (2015, p. 200), “la noción transdisciplinar de niveles de realidad es incompatible con la reducción del nivel espiritual al nivel de la psique, del nivel de la psique al nivel biológico, y así sucesivamente”. El reduccionismo, el rechazo a reconocer o la eliminación del tercero oculto “en conocimiento significa un ser humano unidimensional que se ha reducido a células, neuronas, quarks y partículas elementales” (Nicolescu, 2015, p. 212).

Por el contrario, un enfoque transdisciplinar que reconoce múltiples niveles de realidad y la trascendencia de la división sujeto-objeto a través del arte, la literatura, la filosofía y la religión, nos acerca mucho más a una teoría del conocimiento unificada que supera la fragmentación del conocimiento y del ser humano implícito en muchos de los enfoques de religión que ya hemos mencionado en este artículo. Las ciencias y las humanidades están realmente al borde de una nueva era, lo que requerirá dejar atrás afirmaciones reduccionistas y dualistas anticuadas que pueden aplicarse a un nivel inferior, pero que no se aplican al conocimiento que, de hecho, pertenece a niveles más altos de la realidad.

Debido a las extraordinarias inversiones nacionales en teorías de la física cuántica y la experimentación en las últimas décadas, se lograron grandes avances, demostrando que los modelos clásicos y relativistas anteriores, a la

vez que proporcionaban conocimientos significativos sobre las leyes que rigen el cosmos, tenían que ceder el paso a modelos más nuevos para comprender la naturaleza del cosmos. Estos nuevos modelos volcaron las perspectivas previas de “sentido común” a medida que los teóricos buscaban revelar dimensiones del cosmos sucesivamente más profundas y más ocultas.

Hay varias realizaciones fundamentales que tienen el potencial de transformar nuestra comprensión de la espiritualidad. Entre estos están:

La comprensión de que el observador, el activo de la observación y lo que es observado están entrelazados.

Werner Heisenberg ya había reconocido que “lo que observamos no es la naturaleza misma, sino la naturaleza expuesta a nuestro método de cuestionamiento”. Por lo tanto, “el propósito no es revelar la esencia real de los fenómenos, sino solo localizarlos... relaciones entre los múltiples aspectos de nuestra experiencia” (Bohr, 1934). En el viejo modelo dualista de la física, se suponía que había un observador discreto separado del evento observado, y mediante el acto de observación, se podían postular reglas o leyes objetivas, y todas ellas se consideraban por separado. Pero los nuevos modelos derivaron de la comprensión de que dicha separación postulada era de hecho ilusoria. El sujeto y el objeto no estaban separados, y de hecho, podría ser mejor considerado no solo como entrelazado, sino quizás como fundamentalmente conectado.

Esta interconexión fundamental también puede ser presenciada en el entrelazamiento no local de objeto y objeto, como en “acción espeluznante a distancia”.

El enredo cuántico demuestra que lo que podemos pensar como fenómenos discretos y desconectados están conectados a nivel cuántico. Lo que parece ser válido en un nivel (separación de sujeto y objeto, o de objeto y objeto) no es válido en otro (ver por ejemplo Lee, et al., 2011).

Niveles de ser.

La idea de una escala de ser es, por supuesto, muy antigua en Occidente (Lovejoy, 1934). La literatura teológica también expresó la idea de una “escala del ser” de una manera elaborada, que corresponde, por supuesto, a una escala

de realidad. La escala de Jacob (Génesis 28: 10-12) es un ejemplo famoso. Variantes de la escala del Ser, incluyendo, por ejemplo, el *Climax o la escalera del ascenso divino de San Juan Clímaco* (c.525-606). Hay treinta pasos de la escalera, que describen el proceso de la teosis. La resistencia transdisciplinaria y la no resistencia, está bien ilustrado en la Escalera: el ser humano sube los escalones, lo que denota el esfuerzo de los seres humanos por evolucionar desde el punto de vista espiritual a través de la resistencia a sus hábitos y pensamientos. En transdisciplinariedad, “niveles de ser” significa niveles del sujeto. El sujeto, a medida que profundiza su conocimiento en la interioridad, se nutre de diferentes niveles de realidad del objeto. “Comprensión” en transdisciplinariedad significa la fusión del conocimiento y del ser.

Las investigaciones y publicaciones recientes apuntan claramente hacia la necesidad de enfoques transdisciplinares para el estudio de la consciencia, particularmente en el área de la espiritualidad. Estamos pensando aquí en trabajos como *Beyond Physicalism: Toward Reconciliation of Science and Spirituality* de Edward Kelly, Adam Crabtree y Paul Marshall (2015) o *Transcendent Mind: Rethinking the Science of Consciousness* de Imants Baruss y Julia Mossbridge (2016). Estos libros señalan el camino hacia enfoques epistemológicos más sofisticados para el estudio de la consciencia, que toman en cuenta las perspectivas de múltiples niveles implícitas y reveladas por el siglo pasado de investigación en mecánica cuántica y sus aplicaciones en metodologías transdisciplinares. Los horizontes se abren en estos trabajos. Estamos al borde de una nueva era de exploración, esta vez de consciencia interna. Esta investigación puede ser empírica, científica e interior, sin negar ni rechazar la interioridad mediante presuntas afirmaciones, sino reconociendo y explorando los diferentes niveles y tipos de consciencia. Este es el futuro.

Conclusiones

El problema fundamental al estudiar la espiritualidad es que lo interno no se puede ignorar y no se puede convertir en un objeto. Uno puede pretender descartar la exploración interna con términos inventados como “religiosismo”, cuyo objetivo es intentar que aquellos que reconocen el papel vital de la interioridad sean extravertidos, “más allá de lo normal” en el ámbito

académico. Pero en realidad, estos esfuerzos ignoran y sirven para oscurecer la naturaleza misma del tema en sí. Obviamente, hay un lugar para estudiar los aspectos externos, es decir, biológicamente, socialmente y cognitivamente, de comportamientos o fenómenos religiosos. Sin embargo, es inútil pretender que la interioridad no existe o que no es una parte vital de la consciencia humana. Por eso la transdisciplinariedad reconoce la importancia no solo del objeto, sino también del sujeto, y además, reconoce las relaciones sutiles y vitales entre los dos en la figura del tercero oculto. Un modelo transdisciplinar proporciona la base para enfoques teóricos y metodológicos mucho más sofisticados para el estudio de la religión, la filosofía, las artes, o las humanidades en general, puesto que no ignoran, sino que más bien reconocen la interioridad como una dimensión humana esencial para comprender la espiritualidad.

Una suposición subyacente en las ciencias duras es que, colectivamente, los científicos se dedican a desarrollar progresivamente descripciones más extensas y más profundas para lograr la comprensión de lo que es verdadero y real. Comprender la consciencia misma es parte de este proceso continuo; de hecho, no podría tener lugar sin él. La consciencia aplicada a la naturaleza de los objetos o su investigación es extrospección; la consciencia aplicada a, o la investigación de, la naturaleza de sí misma es introspección. Esta distinción es similar a la antigua distinción, tal como se entendía en el período medieval, entre la física y la metafísica. Es decir, la palabra “metafísica” deriva de las palabras griegas μετά (metá) “más allá” y φυσικά (physiká, “física”). Tradicionalmente, la física y la metafísica no son opuestas, sino complementarias.

Por todo lo expuesto, hacemos un llamado a desarrollar terminologías mucho más sofisticadas y marcos analíticos transdisciplinares conceptuales que tengan en cuenta la interioridad (espiritualidad) así como la exterioridad (religión) en los procesos de formación humana. Como Alan Wallace (2010) ha articulado claramente, el método científico y la interioridad no están en conflicto, y de hecho la introspección complementa la extrospección. Un dualismo simplista junto con los intentos de rechazar o ignorar crudamente la interioridad y lo subjetivo ya no funciona en la era de las teorías cuánticas, junto con una comprensión matemática y experimental mucho más matizada de los aspectos ocultos del cosmos. Dicho esto, la próxima frontera no está,

sin duda, fuera de nosotros, sino dentro, en la consciencia misma. Claramente estamos avanzando colectivamente hacia un enfoque transdisciplinar y unificado del conocimiento, tanto para las humanidades como para las otras ciencias. Este artículo tiene como objetivo señalar algunos aspectos fundamentales de tal enfoque. Estamos convencidos de que los grandes desafíos de hoy en día pueden resolverse, y que los enfoques transdisciplinares que se darán en el futuro, de acuerdo con las líneas que aquí se bosquejan, son nada menos que un nuevo Renacimiento.

Referencias

- Antes, P., Geertz, A., y Warne, R. (2008). *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Baruss, I., y Mossbridge, J. (2016). *Transcendent Mind: Rethinking the Science of Consciousness*. Washington, D.C.: American Psychological Association. Edward Kelly, Adam Crabtree, and Paul Marshall. (2015) *Beyond Physicalism: Toward Reconciliation of Science and Spirituality*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Bache, C. (2000). *Dark Night, Early Dawn: Steps to a Deep Ecology of Mind*. Albany: SUNY P.
- Bohr, N. (1934). *Atomic Theory and the Description of Nature*. Cambridge: Cambridge UP.
- Heisenberg, Werner. (1958) *Physics and Philosophy* New York: Harper.
- Descombes, V. (2004). *Le complément du sujet* Paris: Gallimard.
- Drees, W. (2016). Existentialist Literature, Cognitive Science of Religion, and the Scientification of Religion, *Zygon* 51(4): 833-834
- Dubuisson, D. (2003). *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology* [L'Occident et la religion: Mythes, science et idéologie, Baltimore: Johns Hopkins UP.
- Dubuisson, D. (2006). *Twentieth Century Mythologies: Dumézil, Lévy-Strauss, Eliade*. London: Routledge.
- Greene, B. (2000) *The Elegant Universe: Superstrings, Hidden Dimensions, and the Quest for the Ultimate Theory* London: Vintage Series, Random House. Brian Greene, (2000) [edition cited] *L'Univers élégant: Une révolution scientifique: d l'infiniment grand à l'infiniment petit, l'unification de toutes les théories de la physique*, trans. Céline Laroche. Paris : Robert Laffont.
- Hanegraaff, W. (1995). Empirical Method in the Study of Esotericism, *Method & Theory in the Study of Religion* 7(2):99-129.
- Hanegraaff, W. (2013). *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed* London: Bloomsbury.
- Jones, J. (2016). *Can Science Explain Religion?* New York: Oxford UP.
- Lee, K. et al., (2011). Entangling Macroscopic Diamonds at Room Temperature, *Science*, 334(6060): 1253-1256; Juan Yin, et al. 2012. Quantum Teleportation and Entanglement Distribution Over 100-kilometre Free-space Channels, in *Nature*, 488:185-188. doi:10.1038/nature11332

- Lovejoy, A. (1934). *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge: Harvard UP.
- Martin, L., y Wiebe, D. (2014). Establishing a Beachhead: NAASR Twenty Years Later, at available here: <https://naasrreligion.files.wordpress.com/2014/01/establishinga-beachhead.pdf>
- Nicolescu, B. (2002). *Manifesto of Transdisciplinarity*, Karen-Claire Voss, trs. Albany: SUNY P.
- Nicolescu, B. (2015). *From Modernity to Cosmodernity: Science, Culture, and Spirituality* Albany: SUNY P.
- Nikkel, D. (2015). The Dualistic, Discarnate Picture that Haunts the Cognitive Science of Religion, *Zygon* 50(September 2015): 621-646.
- Penrose, R. (2005). *The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe* New York: Knopf.
- Peterson, G. (2010). Are Evolutionary/Cognitive Theories of Religion Relevant for Philosophy of Religion? *Zygon*, 45(3): 545-557.
- Slingerland, E. (2008) The Study of Religion in the Age of Cognitive Science. *Journal of the American Academy of Religion* 76:375-411.
- Stuckrad, K. (2014). *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change* Berlin: de Gruyter.
- Stuckrad, K. (2016). The Hybridity of Scientific Knowledge: A Response to Leonardo Ambasciano, in *Zygon: Journal of Religion and Science* 51(4) at http://www.zygonjournal.org/issue2016_4.html [DOI: 10.1111/zygo.12305].
- Versluis, A. (2006). *The New Inquisitions: Heretic-hunting and the Origins of Modern Totalitarianism* New York: Oxford UP.
- Versluis, A. (2007). *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism* Lanham: Rowman Littlefield.
- Versluis, A. (2017). *Platonic Mysticism: Contemplative Science, Philosophy, Literature, and Art* Albany: SUNY P.
- Wallace, A. (2004). *The Taboo of Subjectivity: Toward a New Science of Consciousness* New York: Oxford UP.
- Wallace, A. (2010). *Hidden Dimensions: The Unification of Physics and Consciousness* New York: Columbia UP. Wallace, Allan B., (2011) *Contemplative Science: Where Buddhism and Neuroscience Converge* New York: Columbia UP.
- Wiebe, D. (1999). *The Politics of Religious Studies: The Continuing Conflict with Theology in the Academy* New York: Palgrave.
- Wiebe, D. (2006). The Eternal Return All Over Again: The Religious Conversation Endures, *Journal of the American Academy of Religion* 74(3): 674-696.