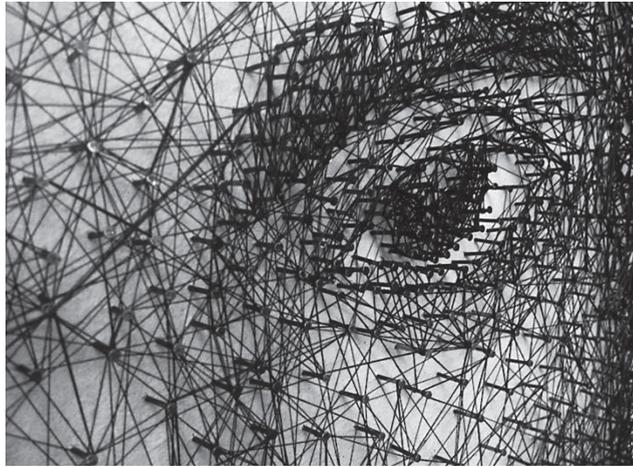


Cirium

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 7 / Vol. 14 / 2022

- ↻ La filosofía transpersonal
como una hermenéutica complementaria a la epistemología:
fundamentos para una educación transracional
Amador Martos
- ↻ Complejizando la complejidad:
realidad social y emergencia del otro, un abordaje sociocrítico
con horizonte transmoderno
Maynor Antonio Mora y Juan Rafael Gómez Torres



- ↻ Aproximación exploratoria a la representación
social de la ordenación pesquera
en la pesca artesanal mexicana
Raúl Villaseñor Talavera
- ↻ Prioridades para el abordaje de la psicología
de la religión en América Latina
Abraham Uriel González Alcalá



Colaboraciones en este Volumen

Amador Martos

Es filósofo, investigador y escritor español, cuyo interés se centra en fusionar la epistemología y la hermenéutica, ciencia y espiritualidad en términos más populares. En esa línea de investigación, argumenta a la Filosofía Transpersonal como un nuevo paradigma de conocimiento y como fundamento epistemológico y pedagógico para una Educación Transracional. Para tal empeño de investigación, tiene publica-

dos 9 libros, así como 7 artículos científicos en diversas revistas y universidades. Asimismo, ha realizado diversas ponencias en foros académicos internacionales y, todo ello, con el objetivo de proponer un renovado proyecto filosófico y pedagógico.

Correo de contacto:
amador@pensarenserrico.es

La filosofía transpersonal como una hermenéutica complementaria a la epistemología: fundamentos para una educación transracional

Amador Martos

Resumen

La *filosofía transpersonal* de Ken Wilber, al aunar ciencia y espiritualidad mediante la recuperación de la filosofía perenne, introduce la primera fisura en la “rígida estructura” del dualismo científico entre sujeto y objeto que ha impregnado a la civilización occidental. Esta investigación postula la integración del saber científico (*epistemología de lo conmensurable*) con la perenne espiritualidad (*hermenéutica de lo inconmensurable*), una síntesis respectivamente de la razón con el Espíritu en un ejercicio de trascendencia desde la *no-dualidad*. Esos *dos modos de saber* así aprehendidos, posibilitan la sanación trascendental del ser humano mediante la *filosofía transpersonal* como *nuevo paradigma de conocimiento*, y es postulada como asignatura educativa para una *educación transracional* que implemente la razón con el corazón mediante la meditación. Por tanto, la síntesis entre la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* es una condición *sine qua non* para trascender así la crisis de conciencia en la que está inmersa la filosofía occidental.

Palabras claves: filosofía, hermenéutica, epistemología, transpersonal, conciencia.

Abstract

By combining science and spirituality through the recovery of perennial philosophy Ken Wilber's *transpersonal philosophy* introduces the first fissure in the “rigid structure” of the scientific dualism between subject and object that has permeated Western civilization. This research paper postulates the integration of scientific knowledge (*epistemology of the commensurable*) with perennial spirituality (*hermeneutics of the incommensurable*), a respective synthesis of reason with spirit in an exercise of transcendence from *non-duality*. These *two ways of knowing*, thus understood, make the transcendental healing of the human being possible through the *transpersonal philosophy* as a *new paradigm of knowledge*, and it is postulated as an educational subject for a *transrational education* which implements reason with the heart through meditation. Hence, the synthesis between *transpersonal philosophy* and *transrational education* is a *sine qua non* condition to transcend the crisis of consciousness in which Western philosophy is immersed.

Keywords: philosophy, hermeneutics, epistemology, transpersonal, consciousness.



1. Introducción: el contexto filosófico y científico

Toda la historia de la filosofía occidental está transitada por la inquietud de encontrar la solución al problema del conocimiento e intentar dar una explicación coherente de la conciencia, y se ha caracterizado por la constante universal de abordar el problema del hombre desde el dualismo: materia y Espíritu, cuerpo y alma, cerebro y mente. Según Martos (2017a) en *Una filosofía alternativa al capitalismo* (sinopsis):

Esta obra aborda la historia de la filosofía occidental desde los dualismos de la filosofía griega hasta la “rígida estructura” dualista entre sujeto y objeto que colapsó con el surgimiento de la física cuántica. El dualismo por antonomasia de la filosofía occidental son los *ascendentes* que aspiran a un cielo que no es de este mundo (religiones) y los *descendentes* que orientan la razón hacia el mundo de los sentidos (materialismo científico). Esa fractura dualista entre los *ascendentes* y los *descendentes* está en el origen de la falta de integración entre la conciencia (yo), la naturaleza (ello) y la moral (nosotros) desde que estas tres esferas fueron diferenciadas por Kant mediante sus *Tres críticas*.

En la modernidad, Kant mediante sus *Tres Críticas* produjo la *diferenciación* de las tres grandes categorías platónicas: la Bondad (la moral, el “nosotros”), la Verdad (la verdad objetiva propia del “ello”) y la Be-

lleza (la dimensión estética percibida por cada “yo”). La mala noticia, por lo contrario, es que la postmodernidad no ha logrado la *integración* respectivamente de la cultura, la naturaleza y la conciencia.

Tras el Renacimiento surgió la Edad de la Razón o Filosofía Moderna, cuyo máximo exponente fue Kant. Con las *Tres críticas* de Kant –*Crítica de la razón pura* (Kant, 2005), *Crítica de la razón práctica* (Kant, 2008) y *Crítica del juicio* (Kant, 2006)–, se produce una diferenciación de tres esferas: la ciencia (ello), la moralidad (nosotros) y el arte (yo). Con esta diferenciación, ya no había vuelta atrás. En el sincretismo mítico, la ciencia, la moralidad y el arte, estaban todavía globalmente fusionados. Por ejemplo: una “verdad” científica era verdadera solamente si encajaba en el dogma religioso. Con Kant, cada una de estas tres esferas se diferencia y se liberan para desarrollar su propio potencial; según Ken Wilber (2005c, p. 458):

–La esfera de la ciencia empírica trata con aquellos aspectos de la realidad que pueden ser investigados de forma relativamente “objetiva” y descritos en un lenguaje “ello” (verdades proposicionales, descriptivas y monológicas...); siempre se refiere a los exteriores o superficies de los holones que pueden ser vistos por los sentidos o sus extensiones instrumentales.

–La esfera práctica o razón moral, se refiere a la esfera del “nosotros”, de cómo tú y yo podemos interactuar pragmáticamente e interrelacionarnos en términos de tener algo en co-



Immanuel Kant



mún, no una superficie común sino una profundidad compartida de entendimiento mutuo (“nosotros”, justicia, lo bueno).

–La esfera del arte o juicio estético se refiere, en sentido amplio, a cómo me expreso y qué es lo que expreso de mí; la profundidad del yo individual (“yo”, sinceridad y expresividad).

Wilber (2005a, pp. 90-98) en *Breve historia de todas las cosas*, hace especial hincapié en marcar la frontera que separa la visión moderna del conocimiento de la visión postmoderna, pues ambas visiones han supuesto una extraordinaria revolución en el conocimiento humano. El paradigma fundamental de la Ilustración es conocido como *paradigma de representación*, según el cual, por una parte, está el yo o sujeto y, por la otra, el mundo sensorial o empírico, y según el cual el único conocimiento válido consiste en trazar mapas del mundo empírico, dejando de lado al *cartógrafo*. Por el contrario, todos los grandes teóricos “postmodernos” –Kant, Hegel, Shopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Foucault y Derrida–, han rechazado al paradigma cartográfico porque ni siquiera tiene en cuenta al yo que está cartografiando el mapa. El gran descubrimiento postmoderno ha sido que ni el yo ni el mundo son simples datos, sino que existen en contextos y sustratos que tienen una historia, un desarrollo. El sujeto, por lo contrario, está ubicado en contextos y corrientes de su propio desarrollo, de su propia historia, de su propia evolución, y las “imágenes” que tiene del “mundo” depen-

den, en gran medida, no tanto “del mundo” como de “su propia historia”. Y Wilber (2005c) se propone *trazar la historia de estas visiones del mundo*, la historia de la evolución en el dominio humano, la historia de las diversas formas en la que ha ido desplegándose el *Espíritu-en-acción* a través de la mente humana porque, el gran descubrimiento postmoderno, es que las visiones del mundo están en desarrollo, que ni el mundo ni el yo están predeterminados.

Wilber examina el curso del desarrollo evolutivo a través de tres dominios a los que denomina materia (o cosmos), vida (o biosfera) y mente (o noosfera), y todo ello en conjunto es referido como “Kosmos”. Wilber pone especial énfasis en diferenciar cosmos de Kosmos, pues la mayor parte de las cosmologías están contaminadas por el sesgo materialista que los lleva a presuponer que el cosmos físico es la dimensión real y que todo lo demás debe ser explicado con referencia al plano material, siendo un enfoque brutal que arroja a la totalidad del Kosmos contra el muro del reduccionismo. Wilber no quiere hacer cosmología sino Kosmología.

2. Epistemología y hermenéutica

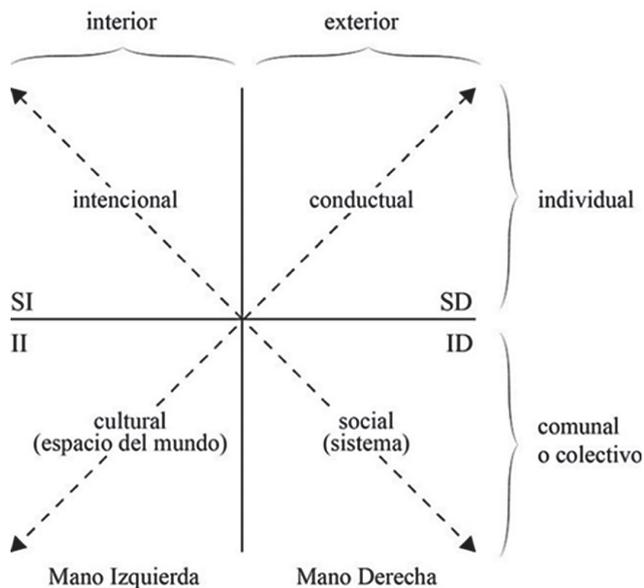
2.1 Trascendiendo a la Modernidad: los cuatro cuadrantes

La visión racional-industrial del mundo sostenida por la Ilustración cumplió con funciones muy importantes como la aparición de la democracia, la abolición de la esclavitud, el surgimiento del feminismo liberal, la emergencia de la ecología y las ciencias sistémicas, entre algunas más,

pero sin duda, la más importante puesta en escena fue la diferenciación entre el arte (yo), la ciencia (ello) y la moral (nosotros), el Gran Tres diferenciado por Kant a través de sus *Tres críticas*. Wilber asevera que, para trascender la “modernidad” hacia la “postmodernidad”, hay que trascender e incluir al racionalismo y la industrialización, lo cual implica abrirnos a modalidades de conciencia que trasciendan la mera razón y participar en estructuras tecnológicas y económicas que vayan más allá de la industrialización. El racionalismo y la industrialización han terminado convirtiéndose en cánceres del cuerpo político, crecimientos desmedidos de consecuencias malignas, derivando ello en jerarquías

de dominio. Por tanto, cualquier transformación futura deberá trascender e incluir a la modernidad incorporando sus elementos compositivos fundamentales, pero también limitando su poder. En ese punto crucial de la evolución de las “visiones del mundo”, Wilber (2005a) propone su teoría de los *cuatro cuadrantes* (Figura 1), entre los cuales se halla situado el Gran Tres diferenciado por Kant mediante sus *Tres críticas*: el arte (yo), la ciencia (ello) y la moral (nosotros). Dicho de otro modo, estamos hablando de las tres grandes categorías platónicas, de la Bondad (la moral, el “nosotros”), la Verdad (la verdad proposicional, la verdad objetiva propia del “ello”) y la Belleza (la dimensión estética percibida por cada “yo”).

Figura 1. Los cuatro cuadrantes



Fuente: *Breve historia de todas las cosas* (p. 107)



Figura 2. Criterios de validez

INTERIOR Caminos de la Mano Izquierda		EXTERIOR Caminos de la Mano Derecha	
<i>SUBJETIVO</i>		<i>OBJETIVO</i>	
INDIVIDUAL	<i>veracidad</i> <i>sinceridad</i> <i>integridad</i> <i>honradez</i>	<i>verdad</i> <i>correspondencia</i> <i>representación</i> <i>proposicional</i>	
	Yo	ello	
nosotros		ello	
COLECTIVA	<i>rectitud</i> <i>ajuste cultural</i> <i>comprensión mutua</i> <i>justicia</i>	<i>ajuste funcional</i> <i>red de la teoría sistemática</i> <i>funcionalismo estructural</i> <i>tejido del sistema social</i>	
	<i>INTERSUBJETIVO</i>	<i>INTEROBJETIVO</i>	

Fuente: *Breve historia de todas las cosas* (p. 152)

Ken Wilber sostiene que todo fenómeno humano consta de cuatro facetas y no puede ser íntegramente comprendido si no se abordan las cuatro. El fundamento de estas cuatro vertientes de la realidad tiene que ver con los aspectos *exterior* e *interior* y sus formas *individuales* y *colectivas*. Los cuatro aspectos que se deberían estudiar para comprender todas las cosas serían, entonces, lo interior-individual (yo), lo exterior-individual (ello), lo interior-colectivo (nosotros cultural) y lo exterior-colectivo (ello) (Figura 2):

Lo interior-individual: Es la experimentación del pensamiento en sí, con los símbolos, significados e imágenes mentales relativas. Este cuadrante trata de la verdad subjetiva, de la belleza, del arte. Es el cuadrante del mundo intencional. Su lenguaje

es en primera persona del singular (yo), y su criterio de validez es la veracidad.

Lo exterior-individual: Mientras se vivencia el pensamiento, están ocurriendo una serie de cambios en el cerebro como ser, secreción de dopamina, aparición de acetilcolina permitiendo la transmisión del impulso nervioso en el espacio inter-sináptico, etcétera. Dichos hechos pueden ser empíricamente observables desde el exterior, utilizando, por supuesto, el equipamiento tecnológico apropiado. Este cuadrante trata de la verdad objetiva de la ciencia. Es el cuadrante del mundo del comportamiento. Su lenguaje es en tercera persona (ello), y su criterio de validez es la precisión de la descripción: coincide lo observado con lo expresado.

Lo interior-colectivo: Ahora bien, los pensamientos que circulan por la mente tienen un sustrato cultural; en efecto, el pensamiento se realiza a partir de una serie de símbolos y significados sometido al proceso de culturización. Es el cuadrante de la verdad intersubjetiva, de la moral y la religión. Su lenguaje es en primera persona del plural (nosotros), y su criterio de validez consiste en la rectitud.

Lo exterior-colectivo: A su vez, la cultura, también tiene sus componentes sociales (del mismo modo en que el pensamiento tiene sus correlatos cerebrales): “Estos componentes sociales concretos son las modalidades tecnológicas, las fuerzas de producción (hortícola, agraria, industrial, etcétera), las instituciones concretas, los códigos y pautas escritas, las ubicaciones geopolíticas (aldeas, poblados, estados, etcétera)” (Wilber, 2005c, p. 120). Es el cuadrante de la verdad inter-objetiva, efectiva y de las ciencias sistémicas. Su lenguaje es también en tercera persona (ello), y su criterio de validez consiste en el ajuste funcional o efectividad.

2.2 Una visión chata del mundo

La buena noticia es que la modernidad ha aprendido a *diferenciar* el Gran Tres, pero la mala noticia, por lo contrario, que todavía no ha aprendido a *integrarlo*. Así fue como el Gran Tres terminó reducido al Gran Uno del materialismo científico de las exterioridades, los objetos y los sistemas científicos. Según Wilber (2005a, p. 177):

Los grandes e innegables avances de las ciencias empíricas que tuvieron

lugar en el periodo que va desde el Renacimiento hasta la Ilustración, nos hicieron creer que toda realidad podía ser abordada y descrita en los términos objetivos propios del lenguaje monológico del “ello” e, inversamente, que si algo no podía ser estudiado y descrito de un modo objetivo y empírico, no era “realmente real”. Así fue como el Gran Tres terminó reducido al “Gran Uno” del materialismo científico, las exterioridades, los objetos y los sistemas científicos denominado por Wilber como una visión chata del mundo.

El Gran Tres colapsó en el chato Gran Uno. Puesto que la investigación empírica y monológica es muchísimo más sencilla que la compleja interpretación hermenéutica intersubjetiva y la comprensión empática recíproca, tuvo cierto sentido comenzar restringiendo el conocimiento al dominio empírico. Eso fue lo que hizo el paradigma fundamental de la Ilustración porque, para el ego racional, la búsqueda del conocimiento consistió en cartografiar o reflejar el mundo en el lenguaje del “ello” o Gran Uno. La tarea de la modernidad fue la diferenciación del Gran Tres y la misión de la postmodernidad es la de llegar a integrarlos. El gran reto al que se enfrenta la postmodernidad es la *integración*, es decir, formas de integrar la mente, la cultura y la naturaleza, formas de respetar al Espíritu en los *cuatro cuadrantes*, formas de reconocer los cuatro rostros del Espíritu –o simplemente Gran Tres– para honrar por igual a la Bondad, la Verdad y la Belleza.



Mientras que la ciencia tradicional se mantiene en su visión materialista, cada vez crece el número de científicos que apoyan y desarrollan un nuevo paradigma basado en la supremacía de la conciencia. Estamos en los albores en dejar de considerar a la mente humana como *puramente biológica* (Lipton, 2007) sino abierta a otras interpretaciones con *connotaciones cuánticas* (Garnier, 2012), es decir con conexión al universo entero. Del mismo modo, Joe Dispenza (2012), a través de la física cuántica, la neurociencia, la biología o la genética, pretende enseñar cómo dar el salto cuántico que requiere romper con los límites de la realidad objetiva. Dicho activismo cuántico es reconducido pedagógicamente en *La educación cuántica* (Martos, 2018).

Así fue como en los años setenta del siglo pasado, el doctor en física teórica Fritjof Capra (2000) explora los paralelismos entre la física cuántica y los principios del aprendizaje místico oriental. Son cada vez más los científicos que se alinean con dicha visión que aúna la ciencia con la espiritualidad, como es el caso de Amit Goswami (2011), uno de los pensadores pioneros en ciencia y espiritualidad y que aboga por un activismo cuántico que nos lleve a una vida equilibrada y a una visión integral.

2.3 Dos modos de saber: epistemología y hermenéutica

¿Qué grandes cambios están pasando desapercibidos por el materialismo científico? El más importante de dichos cambios es un giro copernicano en la mirada. La diferencia central entre la ciencia positivista y la

fenomenología radica en que, en la ciencia, el camino a la verdad se podría sintetizar en la frase “ver para creer” refiriéndose, evidentemente, a la comprobación indispensable del método científico. Mientras que, en la fenomenología, podríamos representarla en el enunciado inverso: “creer para ver”.

La *fenomenología* nace en Europa con la filosofía de Brentano, y posteriormente fue desarrollada por Husserl. Según el psicólogo transpersonal Iker Puente (2014, pp.157-158):

La filosofía de Franz Brentano (1942) supone una reacción frente a las teorías asociacionistas, considerando la psicología como una disciplina científica dedicada al análisis de los fenómenos psíquicos. Al estudiar la estructura del aparato psíquico, Brentano se da cuenta de que la *conciencia* siempre es conciencia de algo, y que siempre apunta hacia un objeto, por lo que los actos de la conciencia tienen un carácter intencional. De forma que recupera el concepto escolástico de *intencionalidad*, y afirma que es un elemento estructural de la conciencia, que tiene la capacidad de salir de sí para iluminar los objetos de conocimiento; es decir, tiende de manera natural a ir hacia los objetos (de hecho, el concepto de intencionalidad se deriva del latín *intendere*, que significa *tender hacia*). Brentano está especialmente interesado en el análisis de los actos psíquicos o actos de conciencia, y propone que es necesario desarrollar una psicología descriptiva que tenga en cuenta los datos de la *experiencia*, en lugar de centrarse únicamente en el racionalismo y en el intento de dar ex-

plicaciones de los hechos. Posteriormente Edmund Husserl (1999) recupera la propuesta de Brentano y la utiliza como una de las bases de su propuesta fenomenológica. La *fenomenología* de Husserl influyó en la psicología de la Gestalt alemana, y se convertiría en uno de los fundamentos de las corrientes psicológicas existencial y humanista, así como de la psicología transpersonal (Ferrer, 2003; Grof, 1988).

Por otro lado, Ken Wilber (2005b, pp. 55-56) en su obra *El espectro de la conciencia*, asevera que hay *dos modos de saber*:

El conocimiento simbólico (dualidad sujeto-objeto) y el misticismo contemplativo (no-dualidad entre sujeto-objeto), *dos modos de saber* diferentes pero complementarios. Esos dos modos de conocer son universales, es decir, han sido reconocidos de una

forma u otra en diversos momentos y lugares a lo largo de la historia de la humanidad, desde el taoísmo hasta William James, desde el Vedanta hasta Alfred North Whitehead y desde el Zen hasta la teología cristiana. (...) También con toda claridad en el hinduismo.

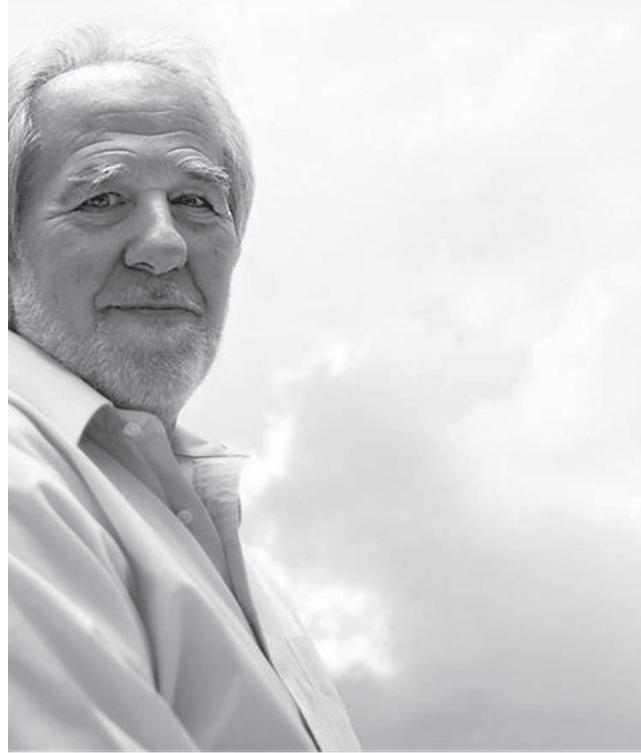
Desde Kant hasta Wilber, hay una brecha epistemológica entre *dos modos de saber*, así como un desterramiento de la hermenéutica filosófica como más que probable camino para entender este complejo mundo. Que la realidad tiene un orden subyacente que debe ser interpretado, no es una elucubración de este autor como se aprestarían a rebatir subrepticamente los escépticos materialistas científicos, sino que muchos científicos proponen introducir al Espíritu en la ecuación del conocimiento.



2.4 La biología de la creencia

En esa línea de pensamiento, Bruce Lipton (2007) en *La biología de la creencia*, asesta en primer lugar un golpe definitivo al darwinismo oficial sin dogmatismo; en segundo lugar, nos recuerda que la noción de "sistema" en varias disciplinas partió de los descubrimientos en el campo de la biología. Sin embargo, desde la mística oriental hasta la física cuántica, en el organicismo de Platón, desde la economía hasta el campo jurídico, la idea de sistema ha encontrado su punto de anclaje en la consideración de la comunidad de elementos que interactúan en la especialización del trabajo y en la cooperación para la resolución de sus problemas; en tercer lugar, el de mayor impacto en el libro, de que no somos víctimas de nuestros genes sino los dueños y señores de nuestros destinos. El camino emprendido por Lipton, a decir del prologuista Ángel Llamas (Lipton, 2007, pp.13-14):

Es el mismo camino que Karl Pribram en su denostado esfuerzo por cuestionar las creencias fijadas de antemano, o que el propio David Bohm realizó por considerar la totalidad del orden implicado, la mirada de Fritjof Capra en su *Tao de la Física* hace más de veinticinco años, el cambio que propuso Stanislav Grof respecto a los niveles de la conciencia humana, avalado por Campbell, Huston Smith o el propio Wilber en su visión integral de la psicología. Cómo no asociarlo con Michael Talbot cuando en sus propuestas de un universo holo-



Bruce Lipton

gráfico detuvo un instante las creencias sobre un mundo que nos permitía plegar los niveles de realidad en múltiples planos.

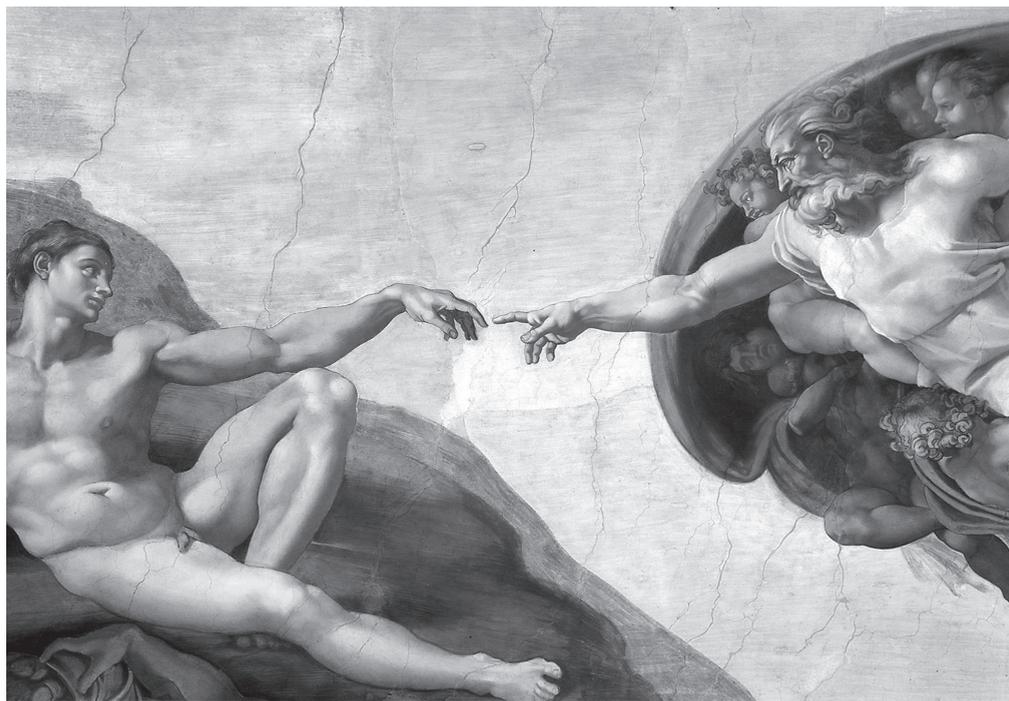
Ya en el prefacio, el propio Lipton nos cuenta cómo experimentó una epifanía científica que hizo añicos sus creencias acerca de la naturaleza de la vida; cómo su investigación ofrece una prueba irrefutable de que los preciados dogmas de la biología con respecto al determinismo genético albergan importantes fallos; cómo el hecho de reconocer por fin la importancia del entorno genético le proporcionó una base para la ciencia y la filosofía de las medicinas alternativas, para la sabiduría espiri-

tual de las creencias (tanto modernas como antiguas) y para la medicina alopática. Concluye Lipton que la ciencia está a punto de desintegrar los viejos mitos y de reescribir una creencia básica de la civilización humana. La creencia de que no somos más que frágiles máquinas bioquímicas controladas por genes está dando paso a la comprensión de que somos los poderosos artifices de nuestras propias vidas y del mundo en el que vivimos. En la introducción de la obra, asesta un golpe más al materialismo científico (Lipton, 2007, p. 35):

El Génesis dice que estamos hechos a imagen y semejanza de Dios. Sí, el racionalista que os habla está citando ahora a Jesús, a Buda y a Rumi. He vuelto al punto de partida y he pasado

de ser un científico reduccionista enfrentado a la vista a ser un científico espiritual. Estamos hechos a imagen y semejanza de Dios y es necesario que volvamos a introducir el Espíritu en la ecuación si queremos mejorar nuestra salud mental y física.

Finalmente, en el epílogo de la obra, explica cómo abandonó su pasado como científico agnóstico por una visión de la nueva biología que le llevó a comprender la importancia que tiene integrar los reinos de la ciencia y el Espíritu, invitándonos a dejar de lado las creencias arcaicas inculcadas en las instituciones científicas y los medios de comunicación para considerar la emocionante visión que ofrece la ciencia vanguardista.





2.5 El lúcido misticismo platónico

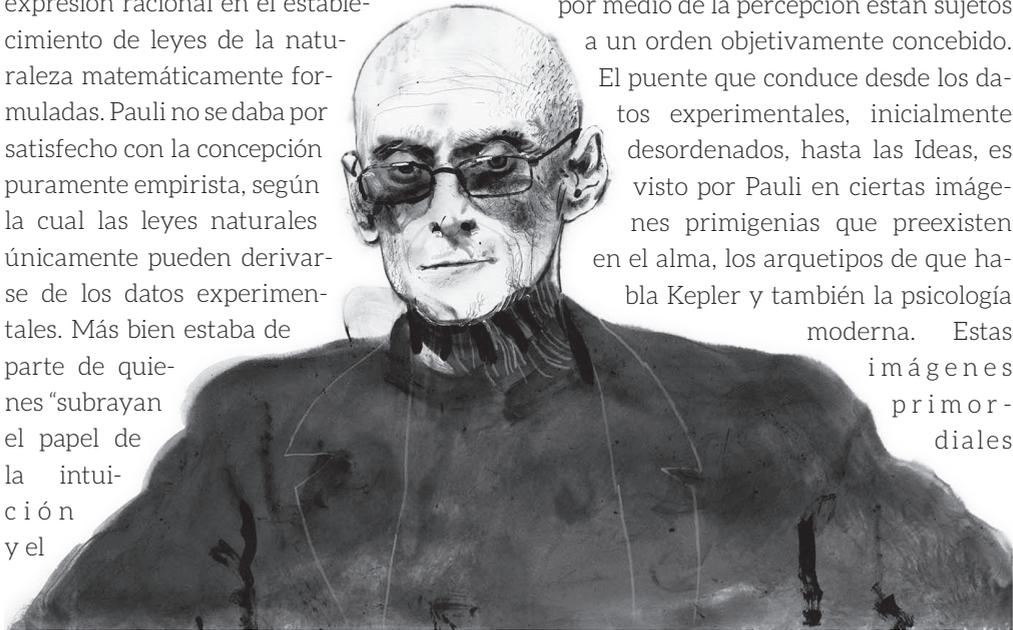
Del mismo modo, según reporta Ken Wilber (2013, pp. 231-243) en *Cuestiones cuánticas*, bajo el capítulo *Wolfgang Pauli: la unión de lo racional y lo místico*, Wolfgang Pauli plantea que en el cosmos existe un orden distinto del mundo de las apariencias, y que escapa a nuestra capacidad de elección. Pauli, premio Nobel de Física en 1945, realizó profundas contribuciones positivas a la física, incluyendo el famoso “principio de exclusión” y la predicción de la existencia del neutrino veinte años antes de que fuera descubierto. Pauli insistía en que la racionalidad tenía que venir complementada por la mística.

Para Pauli, un primer tema central de reflexión filosófica fue el proceso mismo de conocimiento, especialmente del conocimiento natural, que encuentra su última expresión racional en el establecimiento de leyes de la naturaleza matemáticamente formuladas. Pauli no se daba por satisfecho con la concepción puramente empirista, según la cual las leyes naturales únicamente pueden derivarse de los datos experimentales. Más bien estaba de parte de quienes “subrayan el papel de la intuición y el

manejo de la atención en la estructuración de los conceptos e ideas necesarios para establecer un sistema de leyes naturales”. Ideas que, por lo general, van mucho más allá de la mera experiencia. Pauli, por tanto, buscaba el lazo de la conexión entre las percepciones sensoriales, por una parte, y los conceptos, por otra.

Todos los pensadores consecuentes han llegado a la conclusión de que la pura lógica es fundamentalmente incapaz de construir dicho lazo entre las percepciones sensoriales y los conceptos. Lo más satisfactorio, al entender de Pauli, es introducir en este punto el postulado de que en el cosmos existe un orden distinto del mundo de las apariencias, y que escapa a nuestra capacidad de elección. Lo cierto es que la relación entre la percepción sensible y la Idea sigue siendo una consecuencia del hecho de que tanto el alma como lo que se conoce por medio de la percepción están sujetos a un orden objetivamente concebido.

El puente que conduce desde los datos experimentales, inicialmente desordenados, hasta las Ideas, es visto por Pauli en ciertas imágenes primigenias que preexisten en el alma, los arquetipos de que habla Kepler y también la psicología moderna. Estas imágenes primordiales



–aquí Pauli está de acuerdo en gran medida con Jung– no están localizadas en la conciencia, ni están relacionadas con ideas concretas formuladas racionalmente. Son, más bien, formas que pertenecen a la región inconsciente del alma humana, imágenes dotadas de un poderoso contenido emocional y que no brotan a través del pensamiento, sino que son contempladas, por así decir, imaginativamente. Esta concepción del conocimiento natural proviene, obviamente, en lo esencial, de Platón (Wilber, 2013, p. 236):

La mente parece moverse a partir de un centro interior hacia fuera, por un movimiento como de extraversión hacia el mundo físico, donde se supone que todo sucede de modo automático, de manera que se diría que el Espíritu abarca serenamente al mundo físico con sus Ideas. Así pues, la ciencia natural de la época moderna implica una elaboración cristiana del “lúcido misticismo” platónico, para el cual el fundamento unitario del Espíritu y la materia reside en las imágenes primordiales, donde tiene también lugar la comprensión, en sus diversos grados y clases, incluso hasta el conocimiento de la palabra de Dios. Pero Pauli añade una advertencia: Este misticismo es tan lúcido que es capaz de ver más allá de numerosas oscuridades, cosa que los modernos no podemos ni nos atrevemos a hacer.

En el centro del pensamiento filosófico de Pauli estaba el deseo de una com-

prensión unitaria del mundo, una unidad en la que estuviese incorporada la tensión de los opuestos, por lo cual saludó a esa interpretación de la teoría cuántica como a la inauguración de un nuevo modo de pensar, que permita expresar aquella unidad con mayor facilidad que entonces. Pauli llegó a pensar que el terreno árido atravesado por la moderna física atómica y por la psicología moderna permitía intentar una vez más emplear ese único lenguaje (Wilber, 2013, p. 240):

En la física actual tenemos una realidad invisible (la de los objetos atómicos) en la que el observador interviene con una cierta libertad (viéndose por ello enfrentado a alternativas de “elección y sacrificio”); por otra parte, en la psicología del inconsciente nos encontramos con procesos que no pueden atribuirse siempre sin ambigüedad alguna a un sujeto determinado (...). Habríamos encontrado así un modo de expresar la unidad entre todos los seres, que trascendería la causalidad de la física clásica como forma de correspondencia (Bohr); unidad, de la cual son casos especiales la interrelación psicofísica y la coincidencia de las formas instintivas de ideación a priori con las percepciones externas.

Consecuentemente, es imperativo emprender un viaje hacia la comprensión no solo del mundo exterior, sino, eminentemente, de nuestro mundo interior, es decir, emprender un viaje hermenéutico. El



término “hermenéutica” significa “interpretar”, “esclarecer” y “traducir”, es decir, cuando alguna cosa se vuelve comprensible o llega a la comprensión.

Es de sumo interés haber comprendido la visión de la historia del pensamiento expuesta por Wilber, pues desvela un problema tanto epistemológico (teoría del conocimiento que se ocupa de problemas tales como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a la obtención del conocimiento) así como un problema hermenéutico (interpretación). En efecto, la comprensión del significado *cultural*, es una cuestión *interpretativa*. Eso es lo que hacen precisamente las ciencias culturales hermenéuticas, cuyos representantes más destacados son Wilhem Dilthey, Max Weber, Martin Heidegger, Han-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Clifford Geertz, Mary Douglas, Karl-Otto Apel, Charles Taylor y Thomas Kuhn. Tradicionalmente se ha separado la epistemología y a la hermenéutica, puesto que la primera trata de *lo conmensurable* y la segunda de *lo inconmensurable*. Sin embargo, hoy en día es posible unir a la epistemología y la hermenéutica (Flores-Galindo, 2009), permitiendo justificar lo conmensurable y entender lo inconmensurable. Esos *dos modos de sa-*

ber posibilitan vislumbrar una conexión de la filosofía con la espiritualidad.

2.6 El despertar espiritual: la conciencia transpersonal

Según argumenta Ken Wilber (2005a) en *Breve historia de todas las cosas*, con la emergencia de la mente a partir de la modernidad, el Espíritu comienza a tomar conciencia de sí mismo, lo cual, entre otras cosas, introduce en el mundo la conciencia moral, una moral, por cierto, completamente ajena al mundo de la naturaleza. Por tanto, el Espíritu está comenzando a despertar a sí mismo, conocerse a sí mismo a través de los símbolos, los conceptos, dando así

origen al mundo de la razón y, en particular, al mundo de las morales conscientes. Así, pues, la naturaleza es *Espíritu objetivo*, mientras que la mente es *Espíritu subjetivo*. En ese momento histórico –en el momento en que la mente y la naturaleza se diferenciaron–, el mundo parece escindirse en dos, la mente reflexiva y la naturaleza reflejada, pero la modernidad se hallaba temporalmente estancada en la batalla entre la mente y la naturaleza, entre el ego y el eco. En opinión de Shelling, esta síntesis *no-dual* como identidad entre el sujeto y el objeto en un acto atemporal de autocono-



cimiento, es una intuición mística directa. Para Shelling, y también para su amigo y discípulo Hegel, el Espíritu se enajena de sí mismo para dar lugar a la naturaleza objetiva, despierta a sí mismo en la mente subjetiva y termina retornando así en la pura conciencia inmediata no-dual en la que sujeto y objeto son uno, y la naturaleza y la mente se funden en la actualización del Espíritu. El Espíritu se conoce a sí mismo objetivamente como *naturaleza*, se conoce subjetivamente como *mente* y se conoce absolutamente como *Espíritu*. Esos tres momentos también son conocidos como subconsciente, consciente y supraconsciente, o, dicho de otro modo, prepersonal, personal y transpersonal; o preracional, racional y transracional; o biosfera, noosfera y teosfera (Wilber, 2005a, pp. 396-398).

Todo ello, traducido en términos evolutivos y psicológicos (Laszlo, 2004), equivale a decir que *El gen egoísta* (Dawkins, 2002) puede ser trascendido conscientemente *Más allá del ego* (Vaughan y Walsh, 2000); dicho de otro modo, el egoísmo puede ser trascendido hacia la compasión y, respectivamente, la *conciencia personal* hacia la *conciencia transpersonal*, constituyéndose ello en el sustrato de la psicología transpersonal (Puente, 2014) como “cuarta fuerza” tras el conductismo, el psicoanálisis y la filosofía humanista.

Por tanto, el paso de la *conciencia personal* a la *conciencia transpersonal*, debe interpretarse como la muerte del ego en su viaje iniciático hacia la percepción unitaria del sujeto cognoscente con el mundo (no dualidad entre sujeto y objeto), donde las emociones egoístas e individualistas dejan

paso a la compasión. Se trataría, en suma, de un ascendente viaje iniciático-cognitivo similar al descrito como salida del mundo de las sombras en el Mito de la Caverna de Platón (Pabon y Fernández, 1981), para luego transmitir de un modo descendente la sabiduría adquirida en el Mundo de las Ideas, donde la reina es el Amor.

Así, desde dicha perspectiva, la afirmación de Dawkins (2002, p. 3) de que “el amor universal y el bienestar de las especies consideradas en su conjunto son conceptos que, simplemente carecen de sentido en cuanto a la evolución” es un simple reduccionismo desde el materialismo científico, obnubilado por una prepotencia racional en cuanto causa explicativa al obviar que el Kosmos es autotrascendente. Dicho de otro modo, *La evolución del amor* (Hüther, 2015) ya es contemplada desde la neurobiología y la sociobiología como un fenómeno de la evolución humana pues, más allá del valor de los genes egoístas o la supervivencia del más fuerte, interviene la capacidad de elección de pareja por motivos distintos a la simple atracción física o el instinto reproductor. Para Hüther, a pesar del surgimiento de la razón y del pensamiento crítico, el sentimiento del amor sigue siendo importante por su influencia en el futuro de la especie humana pues es la fuente de nuestra creatividad y la base de nuestra existencia y nuestros logros culturales y, más decisivo aún, nuestra única perspectiva de supervivencia en este planeta. En definitiva, la única fuerza que puede vencer a la competencia autodestructiva es el amor mediante el compromiso de equipo y la creatividad participativa.



2.7 ¿Hacia dónde evoluciona la humanidad?

La modernidad diferenció el “yo” (arte), el “nosotros” (moralidad) y el “ello” (ciencia), sin embargo, la postmodernidad no ha podido o sabido integrar esas tres esferas del conocimiento. Como solución, Wilber propone una filosofía hermenéutica que permita interpretar la profundidad interior o genuina espiritualidad. Ahora bien, ¿cómo integrar la filosofía con la espiritualidad? ¿Qué cambios serán necesarios tanto exterior como interiormente, tanto individual como colectivamente? Como respuesta a dichas preguntas, el filósofo Amador Martos (2012, pp. 47-68) propone la tesis de un *segundo renacimiento humanístico*:

La imperiosa integración que los postmodernos llevan buscando sin éxito, puede ser posible mediante la trascendencia de la conciencia personal (ego) hacia una conciencia transpersonal (trascendencia del ego). Esta emergencia holística y epistemológica propugnada por la filosofía transpersonal y la psicología transpersonal, al aunar la racionalidad con la espiritualidad, invoca hacia un segundo renacimiento humanístico, ahora como conciencia colectiva, socialmente reflejado en el altermundismo.

La *filosofía transpersonal* es una disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. El filósofo Ken Wil-

ber es un emblemático representante del movimiento transpersonal que surge del encuentro entre la psicología occidental (en particular de las escuelas psicoanalíticas, junguiana, humanista y existencial) y las tradiciones contemplativas de Oriente (en especial el budismo zen, el taoísmo y el hinduismo).

Con esos fundamentos así planteados de la filosofía transpersonal, Martos (2015) propone una renovada interpretación hermenéutica de la historia, la ciencia y la espiritualidad mediante un revisionismo de la psicología cognitiva y educativa para, así, vislumbrar la trascendencia holística de la razón hacia el Espíritu a modo de un segundo renacimiento humanístico.

Desde una perspectiva de la historia del pensamiento, dicho artículo científico pretende desgranar las secuencias cognitivas a modo de paradigmas que operan y se retroalimentan con interdependencia entre seis áreas del conocimiento: la filosofía, la psicología, la sociología, la ciencia, la educación y la espiritualidad. Esa investigación postula una integración entre la *epistemología* y la *hermenéutica*, permitiendo justificar lo conmensurable y entender lo inconmensurable: esos *dos modos de saber* posibilitan vislumbrar una conexión de la filosofía con la espiritualidad.

La panorámica histórico-evolutiva de la humanidad, expuesta hasta aquí, permite al lector comprender la importancia del pensamiento de Wilber, no solo en la interpretación de la historia del pensamiento occidental, sino también como revulsivo para trascender un *viejo mundo* (Monserrat y otros, 2013) y sus paradig-



3. Filosofía transpersonal y educación transracional

3.1 Filosofía transpersonal: El ideal de la sabiduría

La *filosofía transpersonal* es una disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. El dualismo entre ciencia y religión (saber racional y saber revelado), son *dos modos de saber* que deben ser integrados desde la *no-dualidad* (Cavallé, 2008) por el sujeto cognoscente en tanto que debe ser objeto de conocimiento de sí mismo, haciendo asertivo el aforismo griego: “*Cóncete a ti mismo*”. Por otro lado, la todavía insuperable filosofía kantiana remite hacia el “*nosotros*”. El camino a seguir es indudable: por un lado, la introspección de los propios pensamientos hasta alcanzar la pretendida sabiduría y, por otro lado, la aplicación práctica de dichos conocimientos mediante el

mas trasnochados, hacia un *nuevo mundo* (Montserrat, 2005) que apunta a *nuevos paradigmas* (Martos, 2016) por descubrir para todo sincero buscador de sabiduría, o dicho en término positivo, emprender un *camino ascendente hacia la sabiduría* (Martos, 2016, pp. 87-103).

amor. La *sabiduría* y la *compasión* son los fundamentos de toda espiritualidad que se precie de ser llamada así: “El camino del Ascenso es el camino de lo *Bueno*; el camino del Descenso es el camino de la *Bondad*. (...) Los Muchos volviendo al Uno y uniéndose a Él es lo Bueno, y es conocido como



sabiduría; el Uno de vuelta y abrazando los Muchos es Bondad, y es conocido como *compasión* (Wilber, 2005c, p. 389).

Sí, efectivamente, *El ideal de la sabiduría* (Droit, 2011) y el *amor* (Hüther, 2015) son los bálsamos para la sanación trascendental del ser humano (Martos, 2018, p. 346): “La sabiduría y el amor no pueden ser encapsulados y prescritos por un médico, sino que deben ser aprehendidos consciente y prácticamente por todo sincero buscador de la verdad. Porque no hay mayor verdad que el amor [espiritualidad], y el amor a la verdad es el camino [filosofía]”.

El ideal de sabiduría sería el revulsivo por antonomasia para sanar la ignorancia de los que aún viven en el viejo mundo del ego, una cuestión que no solo constriñe a la filosofía, sino de la que se ocupa también la neuropsicología. El concepto de sabiduría es posiblemente unos de los más elusivos en nuestro lenguaje. ¿Cómo caracterizamos al “sabio”? ¿Qué comportamientos hacen que consideremos a una persona como “sabia”? ¿Qué es, en definitiva, la sabiduría? Recientemente, sin embargo, la psicología –y especialmente la psicología positiva de corte empírico– ha llevado a cabo un esfuerzo por formalizar este constructo, lo que sin duda ha facilitado el abordaje de la sabiduría desde una perspectiva científica.

3.2 Ciencia, sabiduría y metafísica

Un claro ejemplo de ello es un artículo de Meeks, Jeste y Bangen (2009) en el que se analiza el sustrato neurobiológico de los diversos componentes que caracterizarían la sabiduría. Conscientes de las dificulta-

des de definición del concepto, los autores adoptan una sagaz forma de aproximarse a su objeto de estudio. Así, llevan a cabo una revisión de estudios previos en los que se trabaja sobre el constructo de sabiduría, tratando de llegar a partir de ellos a una síntesis de los elementos que lo caracterizarían. Según dichos autores son seis los rasgos subcomponentes de la sabiduría:

- primero: actitudes y conductas prosociales, es decir, la sabiduría se orienta hacia el bien común;
- segundo: un conocimiento práctico de la vida y la habilidad especial para la toma de decisiones sociales, lo que implica amplios conocimientos sobre la vida y sobre el comportamiento humano, experiencia, capacidad de juicio, habilidades interpersonales, capacidad de proporcionar orientación y consejo, etcétera;
- tercero: equilibrio emocional, capacidad para el manejo de las propias emociones, tolerancia a la incertidumbre, habilidad para mantener una emocionalidad de base positiva, pese a que –comocualquier ser humano– se esté expuesto también a emociones negativas;
- cuarto: reflexión, autoconocimiento, autocomprensión;
- quinto: perspectivismo y tolerancia, capacidad para contemplar la realidad desde puntos de vista diferentes, de apreciar el valor de cada perspectiva y de aceptar y tolerar actitudes, visiones o comportamientos diferentes a los propios intereses, deseos y proyecciones;

- sexto: reconocimiento y consciencia de lo incierto y ambiguo de la vida y manejo adecuado de estas características presentes en toda experiencia vital.

La sabiduría; definida desde una perspectiva científica, enlaza con la constatación heideggeriana de que “todo comprender es comprenderse” y, por tanto, cabe destacar el papel positivo de la subjetividad en la hermenéutica, lo cual implica distinguir la subjetividad metafísica de lo que sería el ser humano individual, al que no se opone la hermenéutica (González y Trias, 2003, pp. 26-27). La metafísica, aunque problemática, es inevitable: el ser “humano” (cualquier ser con determinado grado de consciencia) es un ser metafísico, y la desaparición de la metafísica solo es posible con la desaparición del humano (o vivos semejantes de otros planetas). Una de las características del siglo XX ha sido la crítica sin contemplaciones a este tipo de filosofía eterna y sistemática que asociamos al término metafísica. Y, sin embargo, nada más actual



que las cuestiones metafísicas. No hay manera de evitar que una y otra vez vuelva ese tipo de preguntas primeras sobre Dios, el hombre o el mundo, que quieren saber qué es lo que podemos conocer, qué es lo que debemos hacer o qué es lo que nos cabe esperar (Negrete, 2015).

3.3 La meditación como sendero de sanación transcendental

Y lo que cabe esperar es la sanación transcendental del ser humano mediante la meditación. Efectivamente, porque ocho semanas de meditación pueden cambiar el cerebro, y no lo dice un movimiento *new age*, o pseudocientíficos, o de la falsa espiritualidad, sino un equipo de psiquiatras liderado por el Hospital General de Massachusetts, que ha realizado el primer estudio que documenta cómo ejercitar la meditación puede afectar al cerebro. Según sus conclusiones (Lazar, 2011), la práctica de un programa de meditación durante ocho semanas puede provocar considerables cambios en las regiones cerebrales relacionadas con la memoria, la autoconciencia, la empatía y el estrés. Es



decir, que algo considerado espiritual, nos transforma físicamente y puede mejorar nuestro bienestar y nuestra salud.

La meditación, aplicada prácticamente en los centros escolares, tiene espectaculares resultados: estimula la creatividad de los niños, ayuda en el desarrollo de la inteligencia emocional, reduce la violencia conocida como *bullying*, mejora los procesos de aprendizaje, aminora la sobreestimulación propia de la era de Internet y mejora la convivencia escolar. La meditación se convierte así en un medio para la sanación trascendental del ser humano desde la infancia (Martos, 2018, pp. 670-683). Como aseveró el matemático griego Pitágoras: “Educad a los niños y no será necesario castigar a los hombres”.

El nuevo paradigma educativo no es una entelequia. Los expertos señalan 2017 como el año de la revolución pedagógica: metodologías como el trabajo por proyectos, el aprendizaje colaborativo, la educación por competencias o el aprendizaje basado en la resolución de problemas serán una realidad en las aulas.

Sin lugar a dudas que la educación está en un proceso de transformación en todo el mundo gracias a la asimilación del conocimiento mediante innovadoras técnicas pedagógicas. Pero queda por dar un paso más: hacer de los estudiantes buenas personas para, poco a poco, hacer de este mundo más habitable sin violencia y cuyo objetivo debe ser alcanzar la paz. Para tal fin y parafraseando a Kant, la paz interior se presenta como un imperativo categórico. Ciertamente, como ya dijo el incommensurable Sócrates: “Aquel que quiera cambiar

el mundo debe empezar por cambiarse a sí mismo”. En dicho sentido, la meditación se presenta como una herramienta que está siendo introducida en cada vez más colegios (Palomero y Valero, 2016, pp. 17-29).

3.4 La filosofía transpersonal como asignatura educativa: Hacia una educación transracional

Son tiempos, pues, de repensar la relación entre la racionalidad y la espiritualidad. Son tiempos de integración entre la *epistemología de lo commensurable* y la *hermenéutica de lo incommensurable*, una tarea emprendida desde la *filosofía transpersonal* como disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. Sin embargo, la filosofía transpersonal es una actividad investigativa muy reciente en la historia del pensamiento cuyo emblemático representante es Ken Wilber. Con el surgimiento de las ciencias psicológicas y la “cuarta fuerza” de la psicología transpersonal se ha iniciado un camino esperanzador de trascendencia de la conciencia egoica hacia la espiritualidad o “transpersonalidad”. Sin embargo, el término “transpersonal” no es todavía de dominio popular y menos aún su asunción académica para una futura educación generacional. No obstante, si la humanidad ha evolucionado de lo mítico a lo racional, como concluye Wilber (2005c, p. 617) en su obra *Sexo, Ecología, Espiritualidad*, estamos ahora situados en el filo de la percepción transracional.

La trascendencia de la racionalidad hacia la transracionalidad implica una



complementación entre la epistemología y la hermenéutica: tal es la complejidad de nuestro mundo contemporáneo. A tal efecto, estoy totalmente de acuerdo con el filósofo francés Edgar Morin en que la humanidad se halla ante un “pensamiento complejo” (Morin, 1994), de difícil acceso para los inducidos ignorantes (Mayos y otros, 2011) desde la atalaya del economicismo neoliberal (Carrera, 2016). Dicha ignorancia es extensiva también a nuestra actual cosmovisión del mundo bajo el influjo de la *racionalidad positivista* que predomina en *El espejismo de la ciencia* (Sheldrake, 2013) como adalid de la suprema “verdad”, marginando así a las humanidades como me-

dio para una interpretación crítica de la realidad actual, como revitalización de la cultura, como reflexión sobre las grandes cuestiones personales y sociales, y como catalizadores de la creatividad (Spang y Alvira, 2006). Sin embargo, la evolución del Kosmos no se detendrá, pues se vislumbra la trascendencia hacia una *episteme transracional* (Márquez y Díaz, 2011).

En esa línea de pensamiento transracional, Rodríguez (2017) aborda el papel de *La filosofía educativa en el ámbito universitario*, un punto de vista que bien puede ser extrapolable a cualquier universidad del mundo por sus inherentes principios universales:



Amador Martos García

Se trata de educar más allá del bienestar individual y colectivo propuesto por una sociedad del éxito personal y del consumo, trabajar en función del porvenir de la civilización y la supervivencia de la raza humana y del planeta; ya que una persona consciente de su compromiso existencial puede alcanzar grandes logros e impactar en el bienestar de los demás gracias a un humanismo trascendental y verdadero.

Dicha cosmovisión de una nueva racionalidad para pensar y rehacer el mundo mediante una *educación transracional* in-quiere, como objetivo de esta investigación, que la *filosofía transpersonal* de Ken Wilber sea considerada como una hermenéutica complementaria a la epistemología. La *filosofía transpersonal* como *nuevo paradigma de conocimiento* (Martos, 2018), es postulada como asignatura educativa y en una cuestión de sentido para una *educación transracional* (Martos, 2017b) que implemente la razón con el corazón (Toro, 2014). Por tanto, la síntesis entre la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* es una condición sine qua non para trascender la crisis de conciencia en la que está inmersa la filosofía occidental.

La *filosofía transpersonal* se constituye, entonces, en un fundamento pedagógico y epistemológico para una *educación transracional* con una misión eminentemente espiritual (Martos, 2019) y, por tanto, para trascender la brecha epistemológica entre la racionalidad y la espiritualidad también a nivel social y cultural: *La educación espiritual de los niños* (Montserrat, 2014) es un imperativo para instaurar en el futuro una *Vida espiritual en una sociedad digital* (Torralba, 2012). Consecuentemente, *Espiritualidad y educación social* (Benavent, 2013) es un binomio inseparable para trascender *La sociedad de la ignorancia* (Mayos y otros, 2011) y, por antonomasia, es *El desafío ético de la educación* (Gracia, 2018).

Y para tal finalidad, la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* se presentan como un imperativo pedagógico más allá de la mente, hacia la profundidad

de la conciencia, pues como dice una cita atribuida al dramaturgo inglés John Gay: "Sin lugar a dudas, es importante desarrollar la mente de los hijos, no obstante, el regalo más valioso que se le puede dar, es desarrollarles la conciencia".

Referencias

- Benavent, E. (2013). *Espiritualidad y educación social*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Brentano, F. (1942). *Psicología*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Capra, F. (2000). *El tao de la física*. Málaga: Sirio.
- Carrera, P. (2016). *Nos quieren más tontos: la escuela según la economía neoliberal*. Barcelona: Intervención Cultural.
- Cavallé, M. (2008). *La sabiduría de la no dualidad*. Barcelona: Kairós.
- Dawkins, R. (2002). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat Editores.
- Dispenza, J. (2012). *Deja de ser tú*. Barcelona: Urano.
- Droit, R. (2011). *El ideal de la sabiduría*. Barcelona: Kairós.
- Ferrer, J. (2003). *Espiritualidad creativa: una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Flores-Galindo, M. L. (2009). Epistemología y Hermenéutica: Entre lo conmensurable y lo inconmensurable. *Cinta de Moebio*, vol. 36, pp. 198-211.
- Garnier, J. P. (2012). *Cambia tu futuro por las aperturas temporales*. Madrid: Reconocerse.
- González, J. y Trías, E. (2003). *Cuestiones metafísicas*. Madrid: Trotta.
- Goswami, A. (2011). *Ciencia y espiritualidad: una integración cuántica*. Barcelona: Kairós.
- Gracia, J. (2018). *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson.
- Grof, S. (1988). *Psicología Transpersonal: nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.
- Husserl, E. (1999). *Fenomenología*. Barcelona: Ediciones 62.
- Hüther, G. (2015). *La evolución del amor*. Barcelona: Plataforma.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- Kant, I. (2006). *Crítica del juicio*. Barcelona: Espasa libros.
- Kant, I. (2008). *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada.
- Laszlo, E. (2004). *La ciencia y el campo akásmico: una teoría integral del todo*. Madrid: Editorial Nowtilus.
- Lazar, S. W. (2011). Mindfulness practice leads to increases in regional brain gray matter density. *Psychiatry Research: Neuroimaging*, vol. 191(1), pp. 36-43.
- Lipton, B. (2007). *La biología de la creencia*. Madrid: Palmyra.
- Márquez, A. y Díaz, Z. (2011). La complejidad: hacia una epísteme transracional. *Telos*, vol. 13 (1), pp.11-29.
- Martos, A (2012). La evolución de la conciencia desde un análisis político, social y filosófico transpersonal. *Journal of Transpersonal Research*, vol. 4 (1), pp. 47-68.
- Martos, A. (2015). *El mándala epistemológico y los nuevos paradigmas de la humanidad*. *GIRUM*, vol. 1, pp. 29-48.



- Martos, A. (2016). *Ken Wilber y los nuevos paradigmas de la humanidad*. España: Amazon.
- Martos, A. (2017a). *Una filosofía alternativa al capitalismo*. España: Amazon.
- Martos, A. (2017b). *Filosofía transpersonal y educación transracional*. España: Amazon.
- Martos, A. (2018). *La educación cuántica. Un nuevo paradigma de conocimiento*. España: Amazon (4ª ed.).
- Martos, A. (2019). *Ciencia, Filosofía, Espiritualidad*. España: Amazon.
- Mayos, G. y otros (2011). *La sociedad de la ignorancia*. Barcelona: Península.
- Meeks, T., Jeste, D. y Bangen, K. (2009). Neurobiology of Wisdom. A Literature Overview. *Department of Psychiatry and Sam and Rose Stein Institute for Research on Aging*, vol. 66 (4), pp. 355-365.
- Monserrat, J. (2005). *Hacia un nuevo mundo*. Madrid: Agapea.
- Monserrat, J. y otros (2013). *¿Es sostenible el mundo en el que vivimos?* Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Monserrat, L. (2014). *Espiritualidad natural: La educación espiritual de los niños. Ideas para padres y maestros*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Negrete, J. A. (2015). *De la Filosofía como Dialéctica y Analogía*. Madrid: Apeiron Ediciones.
- Pabon, J.M. y Fernández, M. (1981). *La república*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Palomero, P. y Valero, D. (2016). Mindfulness y educación: posibilidades y límites. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, vol. 30 (3), 17-29.
- Puente, I. (2014). *Complejidad y psicología transpersonal: Caos, autoorganización y experiencia cumbre en psicoterapia*. Tesis de Doctorado en Universidad Autónoma de Barcelona.
- Rodríguez, M.A. (2017). *La filosofía educativa en el ámbito universitario*. Departamento de filosofía, Universidad de Carabobo, Venezuela.
- Sheldrake, R. (2013). *El espejismo de la ciencia*. Barcelona: Kairós.
- Spang, K. y Alvira, R. (2006). *Humanidades para el siglo XXI*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra.
- Toro, J.M. (2014). *Educación con corazón*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Torrallba, F. (2012). *Vida espiritual en una sociedad digital*. Lleida: Milenio.
- Vaughan, F., y Walsh, R. (2000). *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005a). *Breve historia de todas las cosas*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005b). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005c). *Sexo, Ecología, Espiritualidad*. Madrid: Gaia Ediciones.
- Wilber, K. (2013). *Cuestiones cuánticas*. Barcelona: Kairós.



UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista