



# La hipótesis tiempo – eje en el contexto de la transmordernidad post-racionalista<sup>1</sup>

The axis – time hypothesis in the context of post-rationalist transmodernity

Ignacio Dueñas García Polavieja<sup>2</sup>

Recibido en 6 de agosto 2018, aceptado en 17 enero 2019

## RESUMEN

El tiempo-eje, proceso acaecido hace un par de milenios y medio, mayor salto cualitativo experimentado por la humanidad, y protagonizado por grandes personajes (Lao-Tse, Heráclito, Buda...) e investigado por Karl Jaspers, es algo desconocido por filósofos e historiadores.

Sin embargo, determinados autores (Teasdale, Vigil, Pannikar...) vienen proclamando la posibilidad de que, en nuestros días, se esté comenzando a desarrollar un segundo tiempo-eje. Vamos a intentar sistematizar dicha hipótesis en el presente artículo.

**Palabras Clave:** Tiempo-eje, hipótesis, transmordernidad, novedosos paradigmas epistémicos

## ABSTRACT

The time-axis, a process that took place a couple of millennia ago, the greatest qualitative leap experienced by humanity and endowed with great protagonists (Lao-Tse, Heraclitus, Buddha ...), and investigated by Karl Jaspers, is something unknown by philosophers and historians.

However, certain authors (Teasdale, Vigil, Pannikar ...) have been proclaiming the possibility that, in our days, a second time-axis is beginning to be developed. We will try to systematize this hypothesis in this article.

**key words:** Time-axis, hypothesis, transmodernity, novel epistemic paradigms.

## 1. Introducción

La hipótesis tiempo-eje no goza de gran predicamento no solo en la academia, sino tampoco a lo largo de las líneas de reflexión de los pensadores más reconocidos, tal vez debido al peso del positivismo y del cientificismo, propios de la modernidad. Pero ahora que se va constatando la futilidad de dicha modernidad (y de su huida en falso, la postmodernidad), y que se vislumbra el emerger de la transmordernidad con cada vez mayor intensidad de la mano de los novedosos paradigmas

1 Artículo original derivado del proyecto de investigación titulado la transmordernidad. Estudio desde el empirismo Entidad financiadora: UNAE, fecha de realización entre 2018-2019

2 Docente e investigador de la UNAE (Universidad Nacional de Educación) de Ecuador. Doctor en Historia de América por la Universidad de Cádiz (España). En la actualidad, investiga los novedosos paradigmas epistémicos y emancipatorios emergidos a partir de la reflexión filosófica aplicada a la física cuántica. ignacio.duenas@unae.edu.ec, <https://orcid.org/0000-0002-5635-3505>

Espirales revista multidisciplinaria de investigación científica, Vol 3, No. 30, julio 2019, Pags 144-157 e-ISSN 2550-6862  
<https://doi.org/10.31876/er.v3i30.628>





epistémicos y emancipatorios, nos parece científicamente pertinente la apuesta por dicha hipótesis, gracias a los mimbres de estos nuevos paradigmas.

En efecto, la posibilidad de un segundo tiempo-eje no puede ser falsada ni verificada, debido a que su carácter es supra-racional, y a que el aparato científico de occidente (aun en las ciencias sociales) es de naturaleza positivista y racionalista. Pero, como demuestran numerosos autores (Jung, Prigogine, Varela, Sheldrake, Bateson...), la realidad es mucho más amplia que la capacidad que tiene la lógica humana para interpretarla (el viento existe aunque los termómetros no lo registren). De ahí los novedosos paradigmas anteriormente citados.

Que nos encontremos, por tanto, en un nuevo tiempo-eje (o plano axial) podrá ser cierto o podrá ser un mero espejismo, pero no porque la ciencia lo niegue o lo afirme. De este modo, nos hallamos ante una hipótesis que jamás dejará de serlo. Y, sin embargo, de que dicha posibilidad sea cierta o no, depende la felicidad de la humanidad, si no su propio futuro. Así, considerado el nuevo tiempo-eje como un salto cualitativo en la conciencia y en la felicidad de la humanidad (a semejanza del producido en torno al siglo VI antes de Cristo), y del contexto en el que se desarrollaría, no deja de ser curioso el que autores serios lo hayan apuntado (Vigil, Pannikar, Arregi, Teasdale...), a partir de intuiciones al respecto de otros pensadores (Wojtyla, Rahner, Malraux...), en un momentum de coincidencias en la datación cronológica de diversas profecías pertenecientes a culturas no conectadas entre sí, en especial la andina, que da cuanto menos que pensar.

Nosotros, no obstante la imposibilidad de confirmar dicha hipótesis, la avalamos por intuición más que por constatación (al menos en un primer momento), solo por el hecho de que “tiene el corazón razones que *no tiene la razón*” (Pascal), ya que “*el sueño de la razón produce monstruos*” (Goya).

El tiempo-eje es un concepto desarrollado a mitad del siglo XX (Jaspers, 2017), si bien ya fue apuntado marginalmente en el siglo XIX (Lasaulx, 2003; Von Strauss, 2018), para designar e interpretar al mayor salto cualitativo implementado por la humanidad, en torno al siglo VI antes de Cristo (Dueñas, 2015). Dicho salto cualitativo tuvo lugar en buena parte del mundo entonces conocido, tales como China, La India, Persia, Grecia, Israel...(Vigil, 2005), pero se mantuvo ausente, sin saber las causas, de otras civilizaciones de no menor fuste, como Mesopotamia y Egipto (De Casas, 2016). El tiempo-eje fue impulsado, aun inconscientemente y sin conocerse entre sí (Vigil, 2005), por maestros de sabiduría y mística tales como Lao-Tse, Buda, Confucio, Jeremías, Ezequiel, Tales de Mileto, Heráclito, Zoroastro, Mahavira..., quienes dotados de una gran radicalidad que provocaría la posterior moderación por popularización con respecto al poso que dejaron (Armstrong, 2007), suscitaron tanto el pensamiento crítico como la propia figura del pensador (De Casas, 2016). El conjunto de sus aportaciones fue transdisciplinar (filosofía, ciencia, medicina, estrategia militar, artes marciales, arquitectura, no violencia, mística, religión, lógica, profetismo...) en el seno de numerosas corrientes filosóficas y espirituales que suscitaron o completaron (el taoísmo, el budismo, el hinduismo, la Grecia pre-socrática, la tradición bíblica, la religión zoroástrica...).

A mayor nivel de concreción, no se puede obviar el gran desarrollo impulsado por dicho tiempo-eje, por lo demás no casual (Lasaulx, 2003), experimentado por la religión (De Casas, 2016), la espiritualidad (Von Strauss, 2018) y la mística, algo comprensible si se atiende al alto nivel de la dimensión contemplativa de la mayoría de sus protagonistas. Así se entiende el surgimiento de



numerosas vías de evolución espiritual, como la meditación, la paz de la ataraxia, la armonía, el autoconocimiento, el nirvana o la elevación por la idea, en función de unas novedosas representaciones de lo absoluto, teístas o no, tales como el tao, el Atman, Dios, etc. (Jaspers, 2017), sin que por ello el proceso de reflexión científico-filosófico dejase de desarrollarse, como el paso del mitos al logos (De Casas, 2016).

Asimismo, sedimentaron una serie de claves que posibilitaron el que numerosos elementos esenciales de diversas culturas hayan surgido y florecido. Es decir, que de algún modo son deudores directos de dicho episodio, por ejemplo, la Biblia hebrea y el profetismo veterotestamentario, los ritos de Eleusis y Dionisos griegos, y los Upanishads hindúes, entre otros (Armstrong, 2007).

Toda esta efervescencia trastocó de tal modo el proceso evolutivo de la humanidad, que ésta aún conserva de modo activo algunos de sus elementos principales, por lo que todavía, podríamos afirmar, sus categorías fundamentales rigen nuestra mentalidad (Jaspers, 2017) por lo que, en cierto modo, vivimos hoy un proceso de decadencia con respecto a aquel acontecimiento (Sánchez Dragó, 2001).

La cronología del tiempo-eje se ha establecido, de modo referencial, en torno al siglo VI antes de Cristo, pero en realidad consiste en un lapso mucho más extenso, el que transcurre del -800 a/C al -200 a/C (Jaspers, 2017). Con referencia a dicho marco, se debe reconocer que la historiografía niega, científicamente hablando, el que sus protagonistas hayan sido coetáneos en el siglo VI a/C. (Armstrong 2007).

El contexto histórico de este casi medio milenio (repetimos, del ochocientos al doscientos antes de Cristo) es el de la relativa decadencia de algunas grandes civilizaciones de la antigüedad, como Mesopotamia, Egipto o Persia; el de la plenitud de otras como China y La India (Jaspers, 2017), el éxodo hebreo a Babilonia (Hernando, 1979), y el del nacimiento de una incipiente Grecia clásica (Montanelli, 1959), que aún constituía la periferia del mundo entonces conocido (Dussel, 2017).

Para llegar a este contexto histórico, la humanidad vivió ocho milenios antes el tránsito al neolítico, seis milenios antes el surgimiento de las primeras ciudades, y con ellas, la propiedad privada, la desigualdad, la guerra, la religión organizada y el patriarcado (Dueñas, 2015); y entre dos milenios y medio antes, las grandes civilizaciones, el bronce, y la escritura.

Solo muy al final de esta etapa, el centro geopolítico pasará de Oriente a Occidente, cuando primero Grecia y posteriormente Roma ocupen la hegemonía mundial, y cuya quiebra, tras un largo periodo de cerca de un milenio, suponga el paso de la Antigüedad al Medievo, entre otras razones por el colapso del esclavismo y del capitalismo agrario como factores económicos y, sobre todo, por el surgimiento del cristianismo, factor disgregador del Imperio Romano (Dusell, 2017), dimensión organizativa del mundo greco-latino de aquella nueva época.

Ahora bien, el tiempo-eje (o plano axial) como acontecimiento real no deja de ser una controversia historiográfica. Así, si bien algunos autores se posicionan a favor de su existencia, tales como Jaspers, Armstrong, Vigil, Von Strauss o Lasaulx, hay otros que lo niegan, tal y como veremos a continuación.

De este modo, Assmann sostiene la mera posibilidad de la excepcionalidad del surgimiento de dicha generación de sabios, elemento constitutivo del tiempo-eje, fenómeno que a su vez ha podido suceder en cualquier otro momento de la historia (Assmann, 2016). De hecho, es historiográficamente



inexacto, como ya hemos apuntado, el carácter coetáneo de sus protagonistas, el menos en su totalidad (Armstrong, 2007). Además, el propio Assmann apunta a que dicha hipótesis es un mito científico, surgido a partir del constructo elaborado con posterioridad y de modo subjetivo, en el contexto de la expansión de la alfabetización, lo que permitió la creación de textos canónicos que se cruzaron, posibilitando en cierto modo dicho constructo a posteriori, por lo que este autor refuta la existencia del tiempo-eje. (Assmann, 2016).

Frente a todo esto, no obstante, se venía sosteniendo con anterioridad lo siguiente:

“Una imagen histórica descansa empíricamente sobre una multitud de hechos particularmente apilados, pero de ellos solo no resulta nada. Solo mediante el entender llegamos a la intuición, como de todo espíritu humano, del tiempo-eje también”. (Jaspers, 2017).

En efecto, se reconoce que en última instancia no hay pruebas concluyentes, más allá de determinados acontecimientos. Pero la historiografía no es el hecho sino su interpretación, y ante una mismo episodio se niegan o se afirman grandes verdades (valga como ejemplo el genocidio o no de los indígenas por parte de los españoles durante la conquista de Abya Yala). Y es cierto que el tiempo-eje, o plano axial, es un fenómeno no mensurable debido a su naturaleza no concreta (no es un hecho puntual, como una construcción arquitectónica o una batalla). Y, aunque consiste en un fenómeno rico en interpretación, es pobre en datos concretos (¿cómo podría haberlos en un acontecimiento acaecido hace más de dos milenios de años, y de casi uno de duración?), lo cual no demuestra su existencia ni su inexistencia.

Por lo demás, sospechamos que una de las causas del sostenimiento de su inexistencia es que su solo planteamiento cuestiona el eurocentrismo europeo (Dussel, 2017) que, a según su propia (y en este aspecto falsa) historiografía, sigue considerando que el parteaguas de la historia es el nacimiento de Cristo (Jaspers, 2017), o que la filosofía nace en Grecia, error refutado por el tiempo-eje (Dueñas, 2015); a la par que desmonta la más que cuestionable superioridad de la espiritualidad occidental.

Finalmente, si bien es cierto, repetimos, que no hay pruebas concluyentes de dicha teoría, esto se debe a su naturaleza no mensurable. En tiempos del positivismo y del racionalismo decimonónicos, esto bastaría para negar la mayor. Pero en nuestros días, el novedoso paradigma epistémico (Dueñas, 2017), donde se mueven teorías como los campos morfogenéticos (Sheldrake, 1988), la consideración de la materia como sistema que se autorregula (Prigogine, 1984), o las sincronicidades como fenómenos no controlados por la secuencia líneal causa-efecto (Jung, 2001), posibilita el sostener nuestra teoría a partir de elementos supra-rationales, que no por ello inexistentes:

“Este fenómeno (del tiempo-eje), al que no faltan paralelos en la historia, y que permite concluir a leyes muy misteriosas (...), induce a suponer el influjo de una potencia superior más alta, de la misma manera que el florecimiento de la naturaleza solo despliega su magnificencia por virtud de los rayos vivificantes del sol”. (Von Strauss, 2018).

No es la presente la única época histórica de la que se sospecha ser marco de un nuevo tiempo-eje. A la modernidad también se la cita, en según qué episodios concretos, como la etapa que la albergó. El



historiador mexicano Luis González González afirma que la reforma luterana del siglo XVI supuso un nuevo tiempo-eje. También se considera al siglo XVII como al momentum de un segundo plano axial, en el marco de la revolución científico-técnica (De las Casas, 2016; Armstrong, 2007), pues el paradigma newtoniano del que emergió la hipertrofia, ya en nuestros días, de la ciencia y la técnica, supuso tal cambio en el individuo y en la sociedad, que se ha hecho merecedor de tal consideración.

Sin embargo, nosotros no consideramos ni al luteranismo ni a la revolución científica del siglo XVII como tiempo-eje o plano axial alguno, pues nuestra visión de dicha hipótesis, como veremos más adelante, no se reduce a la dimensión científico-técnica y funcional de la realidad (como no lo fue el tiempo-eje original), sino que lo consideramos dotado de una dimensión espiritual, mística, sistémica, holística e integral.

Ahora, ¿en base a qué percepciones y reflexiones surge la tesis del segundo tiempo-eje que se estaría desarrollando en nuestros días? Aquí, debido a su naturaleza, la mera ciencia (por muy social, flexible e interdisciplinar que quiera ser) no alcanza para interpretarla, por lo que habrá que echar mano de otras vías epistémicas. Una de ellas es la intuición, contextualizada, eso sí, en el marco de la interpretación racional (que no racionalista) de la realidad histórica y espiritual de sus autores.

Así, nos toparemos con ciertas afirmaciones de algunos autores ya célebres, como la de André Malraux de que “el siglo XXI será religioso o no será”, la de Juan Pablo II de que “el siglo XXI será el de la primavera del espíritu”, la de Rahner de que “el siglo XXI será místico o no será”, o la de Casaldáliga de que “el cristianismo del siglo XXI será revolucionario o no será”, principalmente (Dueñas, 2015). Además, ya en torno a la mitad del siglo XX, así se refirió al respecto, el jesuita, mística y paleontólogo Teilhard de Chardin:

“En todos los rincones de la tierra, en este momento, en el nuevo ambiente espiritual (...), flotan en un estado de extrema sensibilidad mutua el amor de Dios y la fe en un mundo nuevo: los dos componentes esenciales de lo ultrahumano. Estos dos componentes se hallan en el aire, por todas partes (...). Tarde o temprano se producirá una reacción en cadena”. (Teilhard de Chardin, 1971).

Otro elemento que no se debe desdeñar es el de la profecía, salvo que seamos pasto de prejuicios racionalistas y positivistas, ya que entre este error y otros opuestos, como el fanatismo, el integrismo, las supersticiones y el milagrerismo, hay un espacio cada vez mayor, según van dejando claro los aún incipientes paradigmas epistémicos, que veremos con posterioridad, y donde caben los registros fenoménicos y fundamentos científicos de las premoniciones, las sincronías y los denominados milagros (Dueñas, 2015). En todo caso, se podrá o no creer en las profecías, pero es un dato historiográficamente cierto la coincidencia cronológica del cumplimiento de dichas profecías (casualmente en nuestros días) de diversas culturas y civilizaciones inconexas entre sí, tales como las hindúes, chinas, maya y hopi, como sostiene B. Thiel, así como las incas (Monachesi, 2007), a su vez coincidentes con, según varios autores, las profecías de San Malaquías (Domingo, 1977). Esta convergencia se refiere al fin del mundo que, como es sabido, se debe interpretar no como una catástrofe planetaria, sino como un salto cualitativo de la humanidad (Bonilla, 1967).

Por lo tanto, si estas profecías, al igual que aciertan en lo cronológico de su cumplimiento, acertasen en lo nuclear de su contenido, el de un salto cualitativo en la conciencia y en la felicidad de la humanidad, estarían anticipando por intuición el segundo tiempo-eje, que es nuestra hipótesis. Y



no solo nuestra. Otros autores lo avalan, no tanto en el campo de las ciencias sociales, ni en el de la filosofía de la historia, como cupiera esperar, sino, principalmente, en el de la teología.

Así, volviendo al fundamento espiritual del tiempo-eje, un gran experto en la fenomenología de la religión, José Martín Velasco, sostiene que los muy recientes cambios operados en la religión occidental tienen un alcance semejante al operado por dicho fenómeno acaecido seis siglos antes de Cristo (Martín Velasco, 1999). En efecto, en el contexto de dos revoluciones epistémico-filosóficas y científico-técnicas, como son la modernidad con su racionalismo cientificista y la transmodernidad con los novedosos paradigmas epistémicos, negación de aquella (Dueñas, 2017), la religión occidental, de origen neolítico pero resituada en una sociedad urbana y post-industrial, está mutando (Vigil, 2005), como causa y consecuencia del tiempo-eje, lo que permite una crítica del teísmo antropomorfo (O'Murchu, 2014), para evolucionar hacia un paradigma cuántico suprateísta (Dueñas, 2015), una vez aclarada la distinción entre la espiritualidad y la religión (Vigil, 2005).

Estos cambios religiosos tal vez sean uno de los núcleos principales del actual o segundo tiempo-eje o plano axial. Por ello, en el seno de la teología se ha elaborado dicha hipótesis. De este modo, cabe la siguiente pregunta:

“¿Será que la crisis epocal que la religión está viviendo en Occidente estará siendo un síntoma de una experiencia histórica semejante a lo que fue la mutación o metamorfosis que la religión sufrió en el llamado tiempo axial?” (Vigil, 2005).

La pregunta de este teólogo claretiano centra la posibilidad de los cambios espirituales como causa y consecuencia de la hipótesis tiempo-eje. De este modo, “hay una semejanza sorprendente entre los trazos característicos de aquella fantástica mutación epocal y lo que parece constituir el quicio de la crisis actual” (Palacio, 1997). Y, además, el hecho de que dicha crisis actual desemboque en nuestro segundo tiempo-eje, ya lo vienen sosteniendo pensadores como Dalmacio Negro Pavón. Por tanto, es posible que nos encontremos en los albores de dicho fenómeno, no solo por razones científico-técnicas, sino por la totalidad integral de los elementos nucleares que constituyen al ser humano (Rojo-Moreno, 2016), en concreto la espiritualidad y la conciencia.

Presentada la hipótesis como tal, nos centraremos en sus rasgos y características principales. Por una parte, Armstrong sostiene que, a nivel sociopolítico y sistémico, hay una serie de elementos comunes entre los contextos de ambos tiempos eje, tales como un belicismo creciente, unos determinados cambios económico-sociales con su consiguiente inestabilidad, y una futilidad epistémica para interpretar la realidad. Por otra parte, este plano-axial debe partir de un cambio espiritual y religioso, pues consideraremos a la religión como el disco duro de las culturas. Así, el Concilio Vaticano II y el Parlamento de las Religiones serían dos indicios (Teasdale, 2000), cuyo trasfondo podría ser el tránsito a una espiritualidad no teísta y no dualista, a partir de la evolución de las religiones agrarias y neolíticas, entre las que se encuentra el cristianismo (Vigil, 2005). En sentido más amplio, todo esto sería la consecuencia del surgimiento de una nueva sensibilidad y un nuevo horizonte espiritual (De Casas, 2016), como reacción al hartazgo de un siglo tan violento como el anterior, pues la violencia y el dolor, por reacción, son condiciones sine qua non para el surgimiento de un salto cuántico (Armstrong, 2007), en el contexto de una humanidad cuyo nivel de conciencia aún está casi bajo mínimos.



Ahora bien, este segundo tiempo-eje, del que se comienza a hablar, si bien de modo muy incipiente aun, y del cual la filósofa Adela Cortina pidió inteligencia para su desarrollo, tiene como características principales, según Teasdale, el surgimiento de una espiritualidad universal, la creación de nuevos modelos económico-sociales viables, y “el paso de una cultura antropocéntrica a una cultura geocéntrica y cosmocéntrica” (Teasdale, 2000). Dicho proceso evolutivo nos estaría llevando a un cambio de paradigmas, como veremos más adelante, y que se contextualizaría mediante el fin del patriarcado y el agotamiento de los combustibles fósiles (Mejía).

En un plano más concreto todavía, este segundo tiempo-eje tendría unas características determinadas y específicas (Dueñas, 2015). Éstas serían las siguientes:

El paso del teísmo antropomorfo a un paradigma cuántico supra-teísta.

El paso del paradigma clásico (Descartes y Newton) al paradigma cuántico (Einstein y Heisenberg).

El paso de la revolución a la contracultura.

El desarrollo de determinadas praxis emancipatorias (el feminismo radical, el ecologismo integral y biocéntrico, el Buen Vivir emanado del Sumak Kawsay, el decrecentismo, las economías en transición, las ecoaldeas...).

La lucha, ya decidida, por una humanidad sin hambre, sin dolor físico, y dotada de estructuras políticas horizontales y económicas autogestionarias.

Una humanidad dotada de un mayor nivel de conciencia, y por tanto, más feliz, alegre y lúcida.

Una vida más sencilla, espiritual, amorosa y libre, en contraste con el actual materialismo tecnocéntrico, consumista y antiecológico. (Dueñas).

Cambio del elemento racional (la inteligencia) por el emocional (el amor) como motor humano del proceso de liberación.

Frente a esta dimensión espiritual, epistémica y antisistémica, hay otras visiones que minimizan dicha dimensión tripartita, y centran el concepto en un plano meramente científico-técnico y geopolítico (Baskin). Otras a su vez, lo interpretan en clave revolucionaria, en sentido impreciso a modo de un “nuevo renacimiento”, tan lejos del liberalismo como del marxismo, ambos opresores (De Casas 2016).

Sin embargo, hay muchas voces críticas con respecto a la consideración de la hipótesis tiempo-eje. Por una parte, se afirma que dicha posibilidad es inconstatable, y que obedece más a una percepción subjetiva que a una observación e interpretación rigurosas. Por otra, no faltan críticas sobre la futilidad, cuando no falsedad, de numerosas corrientes relacionadas con nuestra hipótesis, principalmente la New Age y las teorías de la Era Acuario. La primera de ellas sería una corriente esotérico-espiritual, surgida en la segunda mitad de la pasada centuria y dotada de una naturaleza ecléctica, con elementos tales como la ciencia, la astrología, el cristianismo, un cierto pensamiento mítico (Daneels, 1996), así como de numerosas prácticas (yoga, reiki, meditación, quiromancia, vegetarianismo...), y cuya principal característica es la creencia de la reciente entrada en la Era Ecuario,





tras el fin de la Era Piscis. Esta segunda habría comenzado, por razones astrológicas, unos 100 años antes de Cristo, y terminado en 1948, y sus principales características serían el fanatismo, la competitividad y la guerra. La Era Acuario, cuya una de sus características principales sería el surgimiento del movimiento hippie, se caracterizaría a su vez por la reconciliación, la espiritualidad y la conciencia (Mejía).

Tanto la Nueva Era como la creencia en la Era Acuario han sido muy criticadas. Se habla, y con razón, por una parte, de la banalización de una mística reducida a una falsa praxis (Caplan, 2004), y por otra, de la falsedad pseudo-científica de sus afirmaciones, así como de su carácter mercantil (cursos, libros, viajes, terapias a alto precio...), del hecho de proporcionar experiencias emocionalmente intensas pero poco profundas, espiritualmente hablando (Mejía), o de su carácter abiertamente sectario y manipulador, como sostiene el jesuita Leandro Sequeiros.

Ante todo esto, debemos reconocer lo fundado de todas estas críticas, al menos en buena medida. Sin embargo, la crítica que reciben es igualmente pertinente de cara a otras instancias religiosas. Por ejemplo, dicho con todo respeto: ¿no se podría considerar a la Adoración Nocturna como a una banalización de la mística, si se la compara con San Juan de la Cruz? ¿No es acientífico creer que mediante las palabras de un clérigo, un trozo de pan se transforma en un difunto resurrecto, pese a toda evidencia sensorial y epistémica? ¿No es emocionalmente edificante, pero poco profundas espiritualmente hablando, las primeras comuniones infantiles, las misas castrenses o las celebraciones solemnes en el Vaticano? ¿No poseen carácter mercantil los viajes a Roma o a Israel, la venta de rosarios o de libros de teología, o el pago de estipendios por servicios religiosos, como las bodas o los bautizos? ¿No es sectario el Opus Dei?

Por tanto, si bien son pertinentes y oportunas las críticas contra lo teatrero, acrítico y snob de lo referente al New Age y a la Era Acuario, ¿no valdrían tales críticas contra otras instancias, como la propia Iglesia Católica, como acabamos de ver? Ahora bien, con respecto a determinados elementos (profecías, adivinaciones, evolución histórica según la incidencia de la posición de determinados astros...), ¿cómo creer en la veracidad de todo esto, en el seno de nuestra mentalidad occidental, determinada por la cotidianidad racional y científico-técnica propia de la modernidad?

Nos tememos que la base epistemológica de la Era Acuario y de la New Age (instancias que en modo alguno avalamos) no es muy distinta que la de la hipótesis tiempo-eje, de igual modo que, ya lo hemos visto, las más fundadas críticas contra ellas valen también para el ámbito eclesiástico. Ahora, con respecto a las bases epistemológicas, aunque nuestra cotidianidad no lo advierta, tales bases de la modernidad (racionalismo, objetivismo, independencia de los diversos elementos de la realidad relacionados por leyes fijas y constantes), así como los elementos de la postmodernidad (hedonismo, renuncia a los grandes relatos -o principales principios éticos y emancipatorios-, esteticismo, escepticismo...), que es su huida hacia adelante (Dueñas, 2017), ya están completamente refutados por el paradigma de la transmodernidad (Collado, 2016).

Dicho paradigma consiste en trascender la modernidad (dada la insuficiencia epistemológica de ésta, así como la de su aplicación práctica) hacia su superación, en sentido inter o trans-disciplinar, tratando de elaborar unos nuevos grandes relatos (tras el fracaso de los de la modernidad, como la patria, el progreso, la revolución...). Estos nuevos grandes relatos (feminismo, ecología,





contracultura...) surgen de la novedad epistemológica (que ha quebrado los fundamentos fútiles de la modernidad) emergidos a partir de la violenta irrupción de la teoría de la relatividad, la física cuántica y el principio de indeterminación de la materia (Dueñas, 2015), desde la cual ha surgido toda una reflexión filosófica aun incipiente, tras encontrarse numerosos paralelismos entre los conceptos de esta física moderna y los de las tradiciones místico-espirituales orientales (Capra, 2001), a su vez relacionadas con algunas categorías filosófico-místicas andinas (Estermann, 2015), asimismo concomitantes con la tradición contemplativa católica, que tiende a redescubrirse en nuestros días (Johnston, 1997).

En este nuevo marco, se refutan las bases epistémicas de nuestra realidad, basadas en los presupuestos de la física clásica, como la tridimensionalidad, la existencia ontológica de la materia, el teísmo, el materialismo, el racionalismo, el cientificismo, etc. (Dueñas, 2017), Y a partir de aquí, surgen numerosas teorías científicas que, no rebatidas a día de hoy más que desde la ya refutada física clásica, sirven de plataforma conceptual de cara a la justificación epistemológica de la hipótesis tiempo-eje.

Por una parte, se encuentra la constatación fenoménica de los denominados milagros (Porter, 2005), o de las experiencias místicas (Moody, 2002), con su justificación conceptual (Rubia, 2003). La energía como arjé constitutivo de la realidad (en función del  $E=mc^2$  de Einstein), y que se corresponde con el concepto de tao (Dueñas, 2015), sostiene el carácter vivo de la aparente materia, resultante dotada de conciencia y de mente (Bateson, 1979), por lo que toda realidad está interconectada e intercambiando contenido conceptual o secuencial, según las resonancias o campos morfogenéticos (Sheldrake, 1988), puesto que dicha materia presenta un intrínseco y desconocido criterio de autoorganización o autopoiesis (Prigogine, 1984), por lo que se concluye que la tierra está viva, como sostienen Varela y Maturana, entre otros (Boff/Hattaway, 2014), coincidiendo con el concepto andino de la Pachamama (Estermann, 2015), en relación a su vez con la creencia medieval en el anima mundi (Boff/Hattaway, 2014).

Además, a nivel microscópico, o del individuo, nuestra esencia no es racional, sino supraracional, según la supremacía del subconsciente sobre el consciente (Freud, 2011), a partir del fundamento energético de su esencia, lo cual ha recibido muchos nombres, como la elan vital (Bergson), el eros o la libido (Freud, 2011), las energías psíquicas (Jung, 2001) o el instinto dionisiaco (Nietzsche, 2012). A partir de ahí, se constata la parapsicología (Rubia, 2003) y se fundamenta a partir del principio de sincronicidad (Jung, 2001), toda vez que se afirma la veracidad de la experiencia mística, a partir de la observación del funcionamiento neurológico del cerebro (Rubia 2003).

Todo este torrente ha generado un cambio epistémico que debe ser aplicado a todas las disciplinas (medicina, biología, teología, economía, ciencias sociales, pedagogía...), para que a su vez se integren entre sí pasando de la interdisciplinariedad a la transdisciplinariedad. Este novedoso paradigma, base epistémica de la transmodernidad, presenta unos determinados rasgos a aplicar en cada disciplina y cotidianidad (esto es, en las dimensiones teórica y práctica de la vida), que, en esencia, son la visión integral y holística de la realidad, la dimensión holográfica de la misma (en la que cada parte encierra el todo, siendo el ser humano el microcosmos del universo, que es su macrocosmos), la consideración de la materia como un constructo mental no real, y del universo como un fluido dinámico, no como una entidad estática; o la energía (entidad cuántica que se corresponde con el tao y el chi del taoísmo, las energías increadas de Gregorio de Palamas, o las emanaciones



sustanciales de Plotino) como arjé constitutivo de la realidad, en superación de la visión antropomorfa de un Dios monoteísta, cosificación cultural de dicha energía. Además, el aparato epistémico de la persona no es la razón sino la intuición, pasando del objetivismo al subjetivismo, del racionalismo al vitalismo y del consciente al subconsciente.

Ahora bien, todo este novedoso paradigma epistémico, aplicado a las ciencias sociales, implementan el surgimiento de todo un novedoso paradigma emancipatorio o liberador, o tao de la liberación, en superación de la teología de la liberación (Boff/Hattaway, 2014). Ya el referente no es la visión rígida y estática del marxismo, que por ser hijo de su tiempo fue masculino, blanco, industrialista, materialista, verticalista, productivista, científicista y racionalista, y cuyo esquema básico era la toma del poder político (bien por las armas bien por las urnas), para corregir la economía y dotarla de una dimensión social y así combatir la pobreza y la desigualdad. En efecto, debido a la compleja evolución de la realidad, y a la irrupción de los novedosos paradigmas, emerge una praxis dotada de nuevos elementos, de mayor fluidez y de menor rigidez, que básicamente consiste no en tomar el poder, sino en crear una red cada vez mayor de pequeñas iniciativas que se van interconectando cada vez más (no para tomar el poder, sino para diluirlo), tales como ecoaldeas, cooperativas tradicionales o integrales, tiendas de comercio justo con sus redes de consumidores, grupos anticonsumistas, boicots a las multinacionales, banca ética, granjas de agricultura ecológica, universidades libres, proyectos de economías en transición, okupas... (Dueñas, 2015), cuya labor al corto plazo es la resistencia, al medio es la propuesta, y al largo es la soberanía y autogestión de pequeñas poblaciones locales que irían, ya muy al largo plazo, tendiendo a tomar el poder de abajo a arriba, mediante federaciones autogestionarias, libremente asociadas, y generando el poder de abajo a arriba, en correspondencia con del pensamiento libertario.

Para ello, se requieren unos nuevos fundamentos teóricos, tales como el ecosocialismo (Lowy, 2014), el decrecentismo (Taibo, 2011), el Sumak Kawsay (Acosta, 2012), la ecoespiritualidad (Boff/Hataway, 2014), el feminismo radical (Gebara, 2000), el ecologismo biocéntrico e integral (Bergoglio, 2015), o el pensamiento decolonial de la filosofía de la liberación (Dussel, 2017), que superen la rigidez teórica y práctica del marxismo, paradigma emancipatorio de la modernidad, ya superada por la realidad histórica y, sobre todo, por el novedoso paradigma de la transmodernidad (en la que, como cierto cristianismo, se depura al integrarse a ella), a la que tributan todos estos fundamentos teóricos que acabamos de citar, y que, por la radicalidad del hecho de repensar las bases conceptuales de occidente (teísmo, materialismo, productivismo, racionalismo...) va, más allá de la revolución, aunque integrándola, hacia toda una revolución cultural o contracultura (Dueñas, 2015).

A lo largo de todos los mimbres conceptuales que acabamos de exponer, es donde sí que la hipótesis tiempo-eje puede hallar su marco teórico. Así, los paradigmas epistémicos serían su fundamento teórico, y los paradigmas emancipatorios, los indicios sociológicos de este despertar de la humanidad.

### 3. Conclusiones

La inverificabilidad de la hipótesis tiempo-eje no invalida dicha hipótesis, ya que, caso de ser cierta, ésta no puede ser demostrada por el aparato epistémico decimonónico, aún vigente en las ciencias



sociales. Así, la filosofía de la historia no tiene gran cosa que afirmar, ya que se trata de un fenómeno cualitativo, y como tal no rastreado a priori ni a posteriori.

Por tanto, la propia existencia del tiempo-eje original, de cara a algunos autores, no deja de ser un mero constructo mental a posteriori construido por su principal autor, Karl Jaspers. Sin embargo, cualquier acontecimiento histórico puede recibir absolutamente la misma consideración, cosa que no sucede porque tales acontecimientos, ciertos o no, ya forman parte de nuestra mentalidad o de nuestros esquemas mentales.

Sin embargo, de la mano de los novedosos paradigmas epistémicos, emergidos a partir de los hallazgos de la física cuántica, la teoría de la relatividad y del principio de indeterminación de la materia, consistentes en la constatación y fundamentación de la parapsicología, los estudios del subconsciente, la neurociencia, y la demostración de las denominadas experiencias místicas, se va apostando sobre la necesaria pérdida de hegemonía en el marco de la epistemología, por parte de la lógica, única autoridad que podía refutar nuestra hipótesis, al menos tal y como se ha venido aplicando, es decir, mediante el cientificismo, toda una ideología fundamentalista a uso.

A partir de ahí, defendemos el valor de la mera intuición, de la ilusión o de la corazonada, de cara a defender nuestra hipótesis. Y si falla, también falló la lógica humana y la física clásica al afirmar que la materia es ontológicamente real, o que el espacio y el tiempo son dos magnitudes fijas (lo que la teoría de la relatividad ha refutado hace décadas). ¿O es que la lógica humana no demostraba que la tierra era el centro del mundo, o que Dios era el centro geográfico del universo, según Newton?

Sostenemos la verosimilitud (no podemos ir más allá) de dicha hipótesis, lo que no implica necesariamente su falsedad. El hecho de que varios autores serios y rigurosos lo apunten, así como el emerger de los novedosos paradigmas, facilitan su aceptación. A su vez, el hecho de la vulgarización, cuando no de fraude, de algunas corrientes que, de un modo u otro lo apuntan, como la Era Acuario o la New Age, no refutan su veracidad, sino que recuerdan que cuando algo se populariza, pierde su autenticidad.

La concepción de este tiempo-eje, por otra parte, tiene una doble dimensión antagónica: la primera la relaciona con la distopía del transhumanismo y la saturación tecnológica. La segunda, más positiva, alude a la utopía de un despertar de la conciencia y de la felicidad, posibilitando un mundo más bello, más bueno, más justo y más alegre.

Por ello, la dimensión místico-espiritual del hipotético tiempo-eje, en función del paradigma de la transmodernidad, parece dar la razón a la consideración de dicha hipótesis como la de un salto cualitativo en la conciencia y en la felicidad del ser humano. Afortunadamente, porque la otra consideración de dicho concepto es la de una mera sofisticación tecnológica de la humanidad, que nos está llevando a la robotización de la especie, pasando del ser humano al ciborg, y de ahí al ser transhumano, si se atiende a los síntomas aun no asumidos (el hikikomori y el nomófobo, entre otros muchos). De hecho, creemos que el tiempo-eje, considerado en toda su dimensión espiritual, tal vez sea el único freno posible frente a esta infeliz mutación de la especie humana.

Además, nos parece casual que sea casual que, justo en este tiempo en el que el segundo tiempo-eje estaría emergiendo, coincidan cronológicamente una serie de profecías que, casualmente,



compartían lo esencial de su contenido (el salto en conciencia), no obstante las superestructuras conceptuales de cada cultura profetizadora.

Por último, el fenómeno tiempo-eje, estaría dotado de una serie de elementos constatados pero no verificables en este caso, tales como las premoniciones, las experiencias místicas, las intuiciones, la consideración de los acontecimientos como formas de energía, y en cuanto tal conducibles por voluntades, etc. Y puesto que, repetimos, el viento no es inexistente por el hecho de que los termómetros no lo registren (existiendo las veletas, valga el paralelismo), no podemos cerrarnos a negar estos elementos, base del tiempo-eje. Ni por tanto a su verosimilitud ni a su posible veracidad. A no ser que caigamos, como sostendría Luis Racionero, en “el dogma de la Inmaculada Percepción”.

## Referencias Bibliográficas

- Acosta, A. (2012). *Buen Vivir, Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Armstrong, K. (2007). *La gran transformación*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Assmann, J. (2016). *From Akhenaten to Moses. Ancient Egypt and Religious Change*. El Cairo: The American University in Cairo Press.
- Baskin, K., Bondarenko, D. M. *Living through a Second Axial Age: Notes in the Time of an Irreversible Global Cultural Transformation*. Philadelphia: Institute for the Study of Coherence & Emergence, Philadelphia, USA/ Moscow: Russian Academy of Sciences.
- Bateson, G. (1979). *Mind and Nature*, New York: Dutton.
- Bergoglio, M (2015). *Carta Encíclica Laudato Si*. Quito: Librerías Paulinas
- Bergson, E. (1987). *Memoria y vida*. Madrid: Alianza Editorial.
- Boff, L. , Hattaway, M. (2014). *El tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Bonilla, L. (1967). *Mitos y creencias sobre el fin del mundo*. Madrid: Escelicer.
- Caplan, M. (2004). *A mitad de camino. La falacia de la iluminación prematura*. Barcelona. Editorial Kairós.
- Capra, F. (2001). *El tao de la física*. Málaga. Editorial Sirio.
- Collado-Ruano, J. (2016). *Paradigmas epistemológicos en filosofía, ciencia y educación. Ensayos cosmodernos*. Bahnhofstrabe: Editorial Académica Española.
- Daneels, G. (1996). *Carta Pastoral «Cristo o el Acuario», citado por Urrea Viera, Juan Carlos, Pbro., «New Age», visión histórico-doctrinal y principales desafíos*. Colección Autores, Nº11. Santafe de Bogotá: CELAM.
- De Casas, E. (2016). *Estudio de la era axial y la actualidad*. Mendoza.



- Domingo, V. (1977). Y dijo el ángel: No habrá más tiempo. Barcelona. Plaza Janes Editores.
- Dueñas, I. (2015). Espiritualidad y política para una nueva era. Valencia: Atrio Llibres.
- Dueñas, I. (2017). El novedoso paradigma cuántico y su aplicación interdisciplinar. Entelequia. Revista Interdisciplinar, Nº 20. Málaga.
- Dussel, E. (2017). Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad. México DF: Ediciones Akal.
- Estermann, J. (2015). Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Freud, S. (2011), Introducción al psicoanálisis. Madrid: Alianza Editorial.
- Gebara, I. (2000). Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión. Uruguay. Editorial Trotta.
- Hernando, E. (1979). La contestación profética. Sus motivaciones, objetivos y modo de expresión. Madrid: Promoción Popular Católica.
- Jaspers, K. (2017). Origen y meta de la historia. Barcelona: Acantilado.
- Johnston, W. (1997). Teología mística. La ciencia del amor. Barcelona: Empresa Editorial Herder.
- Jung, C. G. (2001). Recuerdos, sueños, pensamientos. Barcelona: Seix Barral.
- Lasaulx, E. (2003). Neuer Versuch einer Philosophie der Geschichte, Leipzig: Karolinger Verlag Wien.
- Lowy, M. (2014). Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe capitalista. China: Ocean Sur.
- Martín Velasco, J. (1999). Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo. Santander: Sal Terrae.
- Mejía, J. Manifestaciones contemporáneas de espiritualidad: La Nueva Era. (Recuperado de <http://www.geocities.com/teologialatina/revista.html>).
- Monachesi, M. (2007). Profecías andinas. Asombro y sabiduría en épocas de cambio. Buenos Aires. Editorial Kier.
- Montanelli, I. (1959). Historia de los griegos. Historia de Roma. Milán: Plaza Janés.
- Moody, R. A. (2002). Vida después de la vida. Madrid: Editorial EDAF SA.
- Nietzsche, F. (2012). El nacimiento de la tragedia. Madrid: Alianza Editorial.
- O'Murchu, D. (2014). Teología cuántica. Implicaciones espirituales de la nueva física. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Palacio, C. (1997). ¿Novos paradigmas ou fim de uma era teológica?, en Teologia aberta ao futuro. Sao Paulo: SOTER.
- Prigogine I., Stengers, I. (1984). Order out of Chaos, Boulder: Shambhala.
- Porter, C (2005). Misterios de la Iglesia. Madrid: Editorial EDAF SA.



- Rojo-Moreno, J. (2016). El tiempo y la inflexión axial. (Recuperado de <https://juanrojomoreno.wordpress.com/2016/03/05/filosofia-y-ciencia/> ).
- Rubia, F. J. (2003). La conexión divina, Barcelona: Editorial Crítica.
- Sánchez Dragó, F. (2001). Carta de Jesús al Papa. Barcelona: Editorial Planeta.
- Sheldrake, R. (1988). The Presenc of the Past: Morphic Resonant and the Habits of Nature. New York: Time Books.
- Taibo, C. (2011). El decrecimiento explicado con sencillez. Madrid: Los libros de la catarata.
- Teasdale, W. (2000). Sacred Community at the Dawn of the Second Axial Age, en Beversluis, J. (ed.), Sourcebook of the World's Religions. California: New World Library.
- Teilhard de Chardin, P. (1971). El fenómeno humano. Madrid: Taurus.
- Vigil, J. M, (2005). Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de teología popular. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Von Strauss, V. (2018). Lao- Tse's Te King, Alemania: Forgotten Books.