



Breve Historia de la Psicología Transpersonal

(Primera Parte)

Por Stanislav Grof

A mediados del siglo XX, la psicología norteamericana estaba dominada por dos principales escuelas: conductista y freudiana. El aumento de la insatisfacción con estas dos orientaciones como acercamientos adecuados a la psique humana, condujo al desarrollo de la psicología humanista. El principal portavoz y mayor representante elocuente de este nuevo campo fue el conocido psicólogo norteamericano Abraham Maslow . Ofreció una crítica mordaz sobre las limitaciones del conductismo y el psicoanálisis, o la primera y segunda fuerza en psicología, como él las llamó y formuló los principios de una nueva perspectiva en psicología.

El principal inconveniente en contra del conductismo fue que el estudio con animales como ratas y palomas sólo pudo aclarar aquellos aspectos del funcionamiento humano que compartimos con estos animales. De este modo, este estudio no tiene relevancia para un mayor entendimiento de las cualidades humanas específicas, que son únicas para la vida humana, como el amor, la autoconciencia, la determinación propia, la libertad personal, la moralidad, el arte, la filosofía, la religión y la consciencia. Esta perspectiva está también, en gran parte, carente de sentido en lo que respecta a algunas características negativas específicas del ser humano, como la ambición de poder, la crueldad y la tendencia a agredir intencionadamente. Maslow también criticó el caso omiso a la consciencia e introspección que mostraron los conductistas, así como su exclusivo interés en el estudio del comportamiento.

En cambio, el principal interés de la psicología humanista, la tercera fuerza de Maslow (1969), trataba el contenido humano. Esta disciplina satisfacía el interés en la consciencia e introspección como complementos importantes al acercamiento objetivo de las investigaciones.

El énfasis exclusivo del conductismo con respecto a la determinación con el entorno, estímulo/respuesta y recompensa/castigo, fue reemplazado por el énfasis puesto en la capacidad de los seres humanos a ser dirigidos y motivados por ellos mismos para conseguir una autorrealización y alcanzar sus potenciales humanos.

En su crítica al psicoanálisis, Maslow (1969), señaló que Freud y sus seguidores llegaron a conclusiones sobre la psique humana principalmente a través de los estudios en psicopatología, sin embargo él, se mostró en desacuerdo con sus reducciones biológicas y sus tendencias a explicar todos los procesos psicológicos en términos de instintos básicos. En comparación, la psicología humanista se centraba en el estudio de poblaciones sanas, e incluso personas que mostraban un funcionamiento «supranormal» en varias áreas («la creciente cima» de la población de Maslow), en el crecimiento y el potencial humano y en funciones más elevadas de la psique. Puso énfasis también, en que la psicología tenía que ser susceptible a las necesidades prácticas humanas y servir a los intereses y objetivos de la sociedad.

Algunos años más tarde, después de que Abraham Maslow y Anthony Sutich formaran la Asociación para la Psicología Humanista (Association for Humanistic Psychology, A.H.P.) y su revista, el nuevo movimiento se volvió muy popular entre los profesionales norteamericanos en salud mental e incluso entre el público en general. La perspectiva multidimensional de la psicología humanista y su énfasis en la totalidad de la persona, proporcionó un marco general para el desarrollo de una rica variedad de nuevos y efectivos acercamientos terapéuticos e hizo que se expandieran enormemente las posibilidades de tratar con problemas emocionales, psicosomáticos, interpersonales y psicosociales.

Entre las características más importantes de estas nuevas terapias, encontramos un cambio decisivo que va desde las estrategias exclusivamente verbales de la psicoterapia tradicional, a la expresión directa de las emociones y desde la exploración de la historia individual y de la motivación inconsciente, a los procesos mentales y emocionales de los pacientes en el aquí y el ahora. Otro aspecto importante de esta revolución terapéutica fue el hincapié en la interconexión entre la psique y el cuerpo, superando el tabú del contacto físico, que con anterioridad dominaba el campo de la psicoterapia. De este modo, diversas formas de trabajo corporal pasaron a ser una parte integral de las nuevas estrategias de tratamiento. La teoría Gestalt de Fritz Perls, la bioenergética de Alexander Lowen y otros acercamientos neo-reichianos, encuentros grupales y largas sesiones podrían ser aquí mencionadas como ejemplos importantes de las terapias

humanistas.

A pesar de la popularidad de la psicología humanista, sus fundadores Maslow y Sutich quedaron insatisfechos con respecto al marco conceptual que habían creado originalmente. Fueron cada vez más conscientes de que habían dejado fuera un elemento extremadamente importante: la dimensión espiritual de la psique humana (Sutich, 1976). El renacimiento del interés por los filósofos espirituales orientales en diferentes tradiciones místicas, la meditación, la sabiduría de los antiguos nativos, así como la extendida experimentación con psicodélicos durante los tormentosos años sesenta, dejó absolutamente claro que una psicología completa y válida para todas las culturas debía incluir observaciones de áreas tales como los estados místicos, la consciencia cósmica, las experiencias psicodélicas, los fenómenos de trance, la creatividad e inspiración religiosa, artística y científica.

En 1967, un pequeño grupo de trabajo en el que estaban incluidos Abraham Maslow, Anthony Sutich, Stanislav Grof, James Fadiman, Miles Vich y Sonya Margulies se reunió en el parque Menlo, en California, con el objetivo de crear una nueva psicología que hiciera honor a todo el espectro de la experiencia humana, incluidos los diversos estados poco comunes de consciencia. Durante estas discusiones, Maslow y Sutich aceptaron la sugerencia de Grof y llamaron a esta nueva disciplina «psicología transpersonal». Este término reemplazó a su nombre original «transhumanista», o «llegando más allá de lo humanístico». Poco después, formaron la Asociación de Psicología Transpersonal (Association of Transpersonal Psychology, A.T.P.) y crearon la Revista de Psicología Transpersonal (*the Journal of Transpersonal Psychology*). Varios años más tarde, en 1975, Robert Frager fundó el Instituto de Psicología Transpersonal (Institute of Transpersonal Psychology) en Palo Alto, California, el cual ha sido considerado, por más de tres décadas, como el más innovador en lo que a educación, investigación y terapia transpersonal se refiere. La Asociación Transpersonal Internacional, en la que yo mismo soy tanto el fundador como el presidente, se fundó en 1978, mientras que el Esalen Institute fue fundado por Michael Murphy y Richard Price.

La psicología transpersonal, o la cuarta fuerza, se centraba en las principales ideas equivocadas de la psiquiatría y la psicología establecidas, con respecto a la espiritualidad y la religión. También respondía a las importantes observaciones de las modernas investigaciones sobre consciencia, así como a otros campos para los que el existente paradigma científico no tenía una explicación suficiente. Michael Harner, un antropólogo norteamericano con buenas credenciales académicas, que había experimentado una iniciación chamánica durante su campo de trabajo en el Amazonas, resumió brevemente la deficiencia de la psicología académica en el prólogo de su libro *The way of the shaman: A guide to power and healing* (Harner, 1980). Sugirió también que la comprensión de la psique en la civilización industrial es severamente parcial en dos sentidos: es etnocéntrica y cognicéntrica (un término más adecuado sería probablemente pragmacéntrica).

Es etnocéntrica en el sentido de que ha sido formulada y promovida por científicos materialistas occidentales, quienes consideraron su propia perspectiva superior a la de cualquier otra cultura de la historia. De acuerdo con ellos, la materia es lo más importante y la vida, la consciencia y la inteligencia son, más o menos, sus resultados accidentales.

La espiritualidad de cualquier forma y nivel de sofisticación refleja la ignorancia de los hechos científicos, la superstición, la credulidad infantil, el autoengaño y el pensamiento primitivo y mágico. Las experiencias espirituales directas que implican la inconsciencia colectiva o las figuras y los reinos arquetípicos son vistas como resultados patológicos del cerebro. Los psiquiatras de la corriente dominante moderna, a menudo, interpretan las experiencias visionarias de los fundadores de grandes religiones, santos y profetas, como manifestaciones de serias enfermedades mentales, aunque carecen de una explicación médica adecuada y de los datos de laboratorio que respalden esta postura. En su despectivo rechazo de la vida ritual y espiritual, ellos no distinguen entre las creencias del pueblo o las interpretaciones literales de los fundamentalistas acerca de escrituras y sofisticadas tradiciones místicas y filosofías espirituales orientales basadas en siglos de exploración sistemática e introspectiva de la psique.

La literatura psiquiátrica contiene numerosos artículos y libros que discuten sobre cuál sería el diagnóstico clínico más apropiado para muchas de las grandes figuras de la historia espiritual. A San Antonio se le ha llamado esquizofrénico, a San Juan de la Cruz se le tachó de «degenerado genético», a Santa Teresa de Ávila la rechazaron por ser una psicótica histérica severa y las experiencias místicas de Mohammed se atribuyen a la epilepsia. A muchos otros personajes religiosos y espirituales, como Buda, Jesús, Ramakrishna y Sri Ramana Maharshi se les acusa de padecer psicosis, debido a sus experiencias visionarias y «falsas creencias». De manera similar, algunos antropólogos entrenados de forma tradicional han discutido sobre si los chamanes deberían ser diagnosticados como esquizofrénicos, psicóticos ambulantes, epilépticos o histéricos. El famoso psicoanalista Franz Alexander (1931), conocido como uno de los fundadores de la medicina psicosomática, hizo un escrito en el que incluso la meditación budista se describía en términos psicopatológicos, refiriéndose a ella como «catatonia artificial».

Mientras la psicología y la psiquiatría occidental describen los rituales y la vida espiritual de las antiguas culturas nativas en términos patológicos, los peligrosos excesos de la civilización industrial que pone en riesgo la vida del planeta y que se han convertido en parte integrante de nuestra cotidianidad, rara vez atraen la atención de los clínicos e investigadores y de ninguna manera son etiquetados como algo patológico. El saqueo de las fuentes no renovables que se transforman en contaminación industrial, las perturbaciones en el medio ambiente debido a lluvias radioactivas, tóxicos químicos y vertidos masivos de petróleo, los abusos de los descubrimientos científicos en física, química y biología para el

desarrollo de armas de destrucción masiva, las invasiones a otros países que conducen a masacres de civiles y al genocidio, y el diseño de operaciones militares que matarían a millones de personas son manifestaciones de codicia insaciable y agresiones de las que somos testigos a diario.

Los principales protagonistas de tales estrategias perjudiciales y escenarios propios del Juicio Final, no solo se pasean libremente, sino que son ricos y famosos, ocupan posiciones de poder en la sociedad y hasta son, en ocasiones, condecorados. En cambio, personas que experimentan cambios en su vida a través de estados místicos, episodios de muerte y renacimiento psicoespirituales, o experiencias de vidas anteriores, acaban hospitalizados con diagnósticos estigmatizados y medicados con psicofármacos. Michael Harner (1980) se refería a esto como a la tendencia del etnocentrismo de juzgar lo que es o no normal en patología.

De acuerdo con Harner, la psiquiatría y la psicología occidental también muestran una fuerte tendencia congocentrista. Con esto, quiere decir que estas disciplinas formularon sus teorías desde las experiencias y observaciones de los estados ordinarios de consciencia y han evitado o malinterpretado sistemáticamente la evidencia de los estados no ordinarios, como también las observaciones desde la terapia psicodélica, las poderosas experiencias psicoterapéuticas, el trabajo con individuos en crisis psicoespirituales, las investigaciones sobre meditación, los trabajos antropológicos de campo o la tanatología. Los datos de estas áreas de la investigación se han ignorado sistemáticamente y se han malinterpretado debido a su incompatibilidad fundamental con el paradigma dominante.

Con anterioridad, he utilizado el término estados no ordinarios de consciencia. Considero apropiado hacer una aclaración semántica antes de continuar. El término de estados no ordinarios de consciencia se utiliza por la mayoría de investigadores que estudian estos estados y reconocen su valor. Los psiquiatras que dominan esta área prefieren utilizar el término de estados de alteración, el cual manifiesta su creencia en que sólo el estado de consciencia diario es el normal y que todas las salidas del mismo, sin excepción, representan distorsiones patológicas de la correcta percepción de la realidad, la cual no tiene ningún potencial. Sin embargo, incluso el término de estados no ordinarios de consciencia es demasiado amplio si tenemos en cuenta el objetivo de nuestro debate. La psicología transpersonal se interesa por un subgrupo significativo de estos estados, que tienen un potencial heurístico, sanador, transformador e incluso evolutivo. Esto incluye también a las experiencias chamánicas y a sus pacientes, (aquellos que se inician en viajes de ritos nativos y antiguos misterios sobre la muerte y el renacimiento), a médicos espirituales y a místicos de todos los tiempos, así como a las crisis psicoespirituales de ciertos individuos.

Al comienzo de mi investigación, descubrí, para mi gran sorpresa, que la psiquiatría dominante no tiene un nombre para este subgrupo tan importante de estados no ordinarios de consciencia y que todos ellos son calificados como estados alterados de consciencia. Creí absolutamente necesario que merecían distin-

guirse del resto y colocarse en una categoría especial, por lo que les acuñé el nombre de holotrópico (Grof, 1992). Esta palabra compuesta significa literalmente «orientado hacia la totalidad» o «moviéndose en dirección a la totalidad» (del griego *holos* = totalidad y *trepein* = moverse hacia o en dirección a). Este término sugiere que en nuestro estado diario de consciencia, nos identificamos solamente con una pequeña fracción de quien realmente somos. En estados holotrópicos, podemos trascender la estrecha barrera de nuestro ego y encontrarnos con un rico espectro de experiencias transpersonales que nos ayudan a recuperar nuestra completa identidad. He descrito, en un contexto diferente, la característica básica de los estados holotrópicos y cómo estos difieren de las condiciones a las que nos debemos referir como estados alterados de consciencia (Grof, 2000). Para una mayor claridad, de ahora en adelante utilizaré el término holotrópico.

La psicología transpersonal ha hecho progresos significativos hacia la corrección de los prejuicios etnocéntricos y cognocéntricos de las principales corrientes psiquiátricas y psicológicas, particularmente por su reconocimiento de la naturaleza genuina de las experiencias transpersonales y su valor. En vista de una moderna investigación de la consciencia, la actual catalogación de la espiritualidad como patológica, característica del monismo materialista, es insostenible. En estados holotrópicos, las dimensiones espirituales de la realidad pueden ser directamente experimentadas de un modo tan convincente como nuestra experiencia del mundo material, si no más aún. Un estudio detallado de las experiencias transpersonales muestra que no pueden ser explicadas como productos de un proceso patológico en el cerebro, sino que son reales.

Para distinguir las experiencias transpersonales de la fantasía que pueda mostrar un individuo, los psicólogos jungianos se refieren a este dominio como imaginario. El filósofo y místico Henri Corbin, de la escuela francesa, que fue el primero en utilizar el término *mundus imaginalis* o mundo del alma, se inspiró al respecto gracias al estudio de la literatura mística islamista (Corbin, 2002). Los teólogos islámicos llamaron al mundo imaginario, donde todo lo existente en el mundo sensorial tiene su analogía, *alam a mithal*, o el «octavo clima», para distinguirlo de los siete climas (regiones de la geografía islámica tradicional). La palabra imaginaria posee extensión y dimensiones, formas y colores, pero que no son perceptibles a nuestros sentidos así como lo serían si fueran propiedades de objetos físicos. Sin embargo, este reino es, desde todo punto de vista, tan ontológico y completamente real y susceptible a validación consensual por otras personas, como lo es el mundo material percibido por los científicos.

Las experiencias espirituales se muestran de dos maneras diferentes. La primera, la experiencia de la «inmanente divinidad», se caracteriza por la súbita pero profunda transformación de la percepción de la realidad diaria. Una persona que tiene esta experiencia espiritual ve a las personas, a las plantas, a los animales y a los objetos inanimados del entorno como manifestaciones radiantes de un campo unificado de energía cósmica creativa. Él o ella tienen una percepción

directa de la naturaleza inmaterial del mundo físico y se da cuenta de que las fronteras entre los objetos son ilusorias e irreales. Esta manera de experimentar la realidad tiene una cualidad numinosa distintiva que corresponde con la *deus sive natura* de Spinoza, o la naturaleza como Dios. Si utilizamos una analogía con la televisión, esta experiencia podría estar relacionada con una situación en la que las imágenes en blanco y negro cambiaran rápidamente a un color vivo. Cuando esto ocurre, muchas de las percepciones antiguas del mundo permanecen igual, pero son radicalmente redefinidas por la suma de esta nueva dimensión.

La segunda posibilidad de vivenciar una experiencia espiritual es la de la «transcendencia divina», que supone una manifestación de los seres arquetípicos y reinos de la realidad que son habitualmente transfenoménicos, es decir, que no se perciben en el estado de consciencia de nuestra vida diaria. En este tipo de experiencia transpersonal, elementos completamente nuevos parecen «surgir» o «explicarse» utilizando términos de David Bohm diríamos que pertenecen a otro nivel u orden de la realidad. Volviendo a la analogía con la televisión, podría ser como descubrir que en nuestra televisión donde creíamos que sólo podíamos ver un canal, ahora existen varios.

El asunto de vital importancia es, sin duda, el de la naturaleza ontológica de las experiencias espirituales descritas con anterioridad. ¿Pueden interpretarse y rechazarse como fantasmagoría sin sentido producidas por un proceso patológico que aflige al cerebro, que aún tiene que ser descubierto e identificado por la ciencia moderna, o se trata de un reflejo objetivo de la existencia de dimensiones de la realidad, a la cual no se puede acceder en estados ordinarios de consciencia?. Un estudio detallado de las experiencias transpersonales muestra que son ontológicamente reales y que contienen información sobre dimensiones ocultas de existencia, las cuales pueden ser consensualmente validadas (Grof, 1998, 2000). En cierto modo, la percepción del mundo en estados holotrópicos es más precisa que nuestra percepción diaria del mismo.

La física cuántica relativista ha demostrado que la materia es esencialmente vacío y que todas las fronteras en el universo son ilusorias. Hoy en día sabemos que lo que se nos presenta como objetos estáticos y discretos son en realidad condensaciones dentro de un campo de energía dinámica unitiva. Este descubrimiento está en conflicto directo con la «percepción cotidiana» del mundo y nos recuerda al concepto hindú de *maya*, un principio metafísico capaz de generar un facsímil convincente del mundo material. La naturaleza objetiva de los dominios históricos y arquetípicos del inconsciente colectivo se ha demostrado por C.G Jung y sus seguidores años antes de que las investigaciones psicodélicas y las nuevas terapias experienciales acumularan evidencias que lo confirmaran más allá de cualquier duda razonable. Además, es posible describir paso a paso los procedimientos y contextos apropiados que facilitan el acceso a estas experiencias. Esto incluye procedimientos no farmacológicos, como la práctica de la meditación, música, danza, ejercicios de respiración y otros acercamientos que no

pueden verse como agentes patológicos por más que forzáramos nuestra imaginación.

El estudio de estados holotrópicos confirmó el hallazgo de Jung (1964) de que las experiencias originadas en niveles más profundos de la psique (utilizando mi propia terminología, experiencias «perinatales» y «transpersonales») tienen una cierta cualidad que él llamó (después de Rudolph Otto) «numinosidad». El término numinoso es relativamente neutral y, por eso es preferible a otros nombres similares, como el de religioso, místico, mágico, santo o sagrado, los cuales se han usado a menudo en contextos problemáticos y que pueden conducir fácilmente a la confusión. El sentido de numinosidad se basa en la aprensión directa al hecho de que nos encontramos con un dominio que pertenece a un orden superior de realidad, que es sagrado y radicalmente diferente del mundo material.

Continúa en Segunda Parte

Fuente: [Ati Magazine #1, Segundo Semestre 2017](#) (Asociación Transpersonal Iberoamericana)
