

circum

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 10 / Vol. 20 / 2025

- ◌ México y el Psicoanálisis en una nuez
Erick Gómez Cobos
- ◌ La Gestión Directiva como eje de cultura organizacional y su influjo en el buen funcionamiento escolar
Dulce Nayeli Rodríguez Cornelio



- ◌ Paradigmas emergentes y el rol de la psicología transpersonal en la trascendencia de la era posmoderna
Erik Hendrick
- ◌ Arte, Museos y Bienestar. La experiencia estética como transformación emocional
Penélope Haro



Erik Hendrick Carpio

Director y fundador del Centro de investigación y exploración de estados expandidos de conciencia "Sapan Inka". Es guía de sesiones de ayahuasca desde hace 17 años.

Licenciado en psicología por la Universidad Inca Garcilaso de la Vega (Perú) con la tesis: *Estudio fenomenológico de experiencias psiquedélicas de personas que ha participado en sesiones de terapia con Ayahuasca*. Estudió la maestría de Psicología Transper-

sonal y actualmente es aspirante al doctorado de Desarrollo Humano en la Universidad Antropológica de Guadalajara.

Miembro del colegio de psicólogos del Perú. Es psicoterapeuta orientado al enfoque de la psicología compleja de C. G. Jung y la psicología transpersonal.

Correo de contacto:
erickhendrickc@unag.mx

Paradigmas emergentes y el rol de la psicología transpersonal en la trascendencia de la era posmoderna

Erik Hendrick Carpio

Resumen

En este artículo se exploran distintos paradigmas que emergen a modo de nuevas formas de pensamiento, los cuales representan posibilidades de superación de la profunda crisis que vive la civilización contemporánea. Se reflexiona en el modo en que estos paradigmas emergentes contribuyen a la superación de la era posmoderna, marcada por una fragmentación de la realidad y un relativismo extremo, profundizando en el papel que desempeña la psicología transpersonal como portadora de una perspectiva singular en el abordaje de la crisis que experimentan los individuos y las sociedades contemporáneas, considerando como elementos claves el estudio de la dimensión trascendental del ser humano y los procesos transformativos que se manifiestan a través de experiencias de estados amplificados de conciencia o a modo de metamorfosis psicoespirituales que develan las potencialidades y las capacidades de la psique profunda. Se observa y se reflexiona sobre el modo en que estos procesos transformativos contribuyen a las posibilidades de desarrollo humano, entendiendo el desarrollo humano como un estado de mayor bienestar y salud psíquica.

Palabras clave: Paradigmas emergentes, psicología transpersonal, desarrollo humano, procesos transformativos, era posmoderna.

Abstract

This paper explores various emerging paradigms as novel modes of thought that offer potential avenues for overcoming the profound crisis facing contemporary civilization. It delves into how these emergent paradigms contribute to transcending the postmodern era, characterized by a fragmentation of reality and extreme relativism. The paper further examines the role of transpersonal psychology in providing a unique perspective on addressing the crises experienced by individuals and contemporary societies. It considers as key elements the study of the human being's transcendental dimension and the transformative processes manifested through experiences of amplified states of consciousness or psycho-spiritual metamorphoses that unveil the potentialities and capacities of the deep psyche. The paper observes and reflects on how these transformative processes contribute to the possibilities of human development, conceptualizing human development as a state of greater well-being and psychological health.

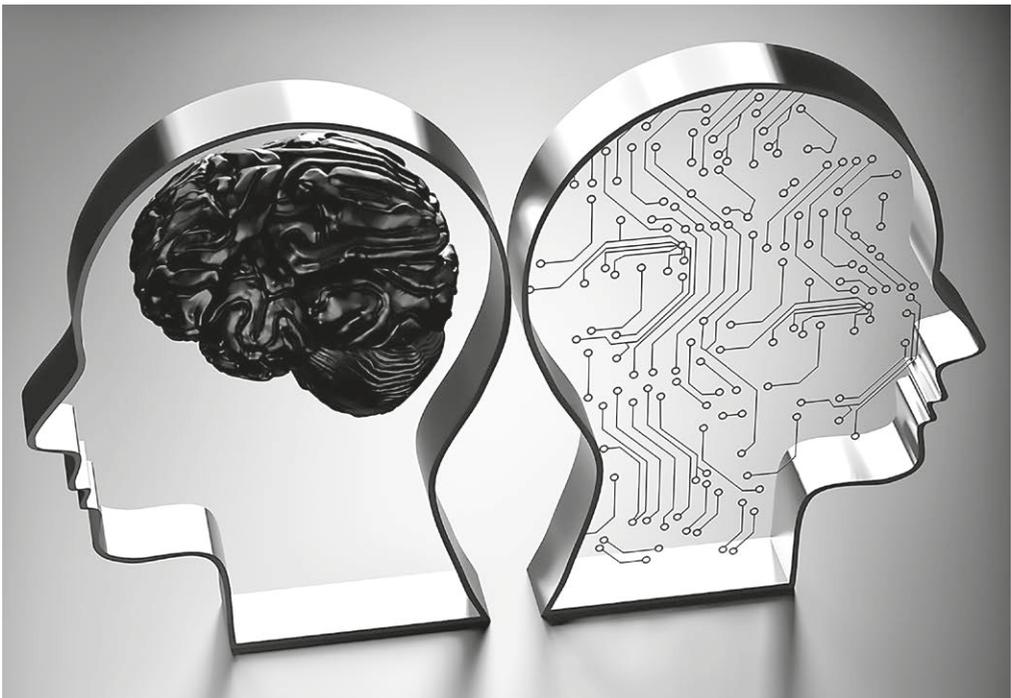
Key words: Emerging paradigms, transpersonal psychology, human development, transformative processes, postmodern era.

Introducción

Si se observan detenidamente las transformaciones de la mentalidad contemporánea durante el transcurso de los siglos XX y XXI, podrá entenderse con mayor facilidad el paulatino, pero a la vez contundente surgimiento de una era a la cual se ha denominado posmodernismo. Quizás una era de transición que ha de ser trascendida por el surgimiento de nuevos paradigmas que podrían llevarnos hacia nuevas formas de comprender la naturaleza de la realidad, nuestra relación con el mundo y a encontrar narrativas que permitan dar un mayor sentido y significado a la existencia, lo cual podría ayudar al ser humano del presente a enfrentar el actual colapso de la civilización contemporánea

y a vislumbrar posibilidades de desarrollo humano, entendiendo el desarrollo humano no únicamente desde una perspectiva económica, práctica y material, sino también desde una visión psicológica y espiritual de la existencia.

Ha de considerarse que la posmodernidad es una era nutrida por distintas perspectivas filosóficas y culturales como el existencialismo, el pragmatismo, la hermenéutica, el deconstruccionismo, el feminismo y otras visiones propias de la época en que vivimos. Aunque ha sido principalmente la filosofía existencialista la que desde mediados del siglo pasado ha expuesto abiertamente la crisis espiritual de la civilización contemporánea a través de autores como Heidegger, Sartre o Camus. Fue el existencialismo el que nos





mostró cómo el ser humano se vio “arrojado a una existencia finita, limitada en ambos extremos por la nada. La infinitud de la aspiración humana sucumbía ante la finitud de la posibilidad humana” (Tarnas, 2008, p.491). Tal como menciona Tarnas (2008), fueron los existencialistas quienes enunciaron los dilemas más profundos de la existencia humana como el vacío espiritual, la inseguridad ontológica, la carencia de valores absolutos o contextos universales, el sentido del absurdo cósmico o la fragilidad de la razón. Desde mediados del siglo XX empezó a propagarse cada vez de manera más generalizada el nihilismo existencialista, una postura que niega todo sentido y significado absoluto y que todo lo relativiza, una postura con la que se identifican un gran número de individuos en las sociedades contemporáneas y que aparece como una de las características más resalantes de la mentalidad posmoderna.

Es característico de la era posmoderna la experiencia de una sensación generalizada de inestabilidad e incertidumbre y al mismo tiempo es una era de superficialidad, placer y distracción. A nivel material y tecnológico es notorio que todo va cambiando a velocidades increíbles y las transformaciones sociales y culturales van sucediéndose a una escala casi incomparable con cualquier otro momento histórico; sin embargo, al mismo tiempo existe una sensación como si nada sustancial estuviese cambiando realmente, como una especie de estancamiento existencial o espiritual.

Millones de seres humanos viven la experiencia de sentirse atrapados en un bucle sin sentido, y al mismo tiempo millones de seres humanos se sienten satisfechos en su zona de confort, lo cual podría ser entendido como una especie de síntoma de la época en que vivimos. Carl Gustav Jung lo indicó hace más de un siglo en



El libro rojo: “es el espíritu de este tiempo que domina y conduce todo en nosotros; es el espíritu general, en el cual hoy pensamos y obramos. Tiene un poder tremendo, pues le ha traído a este mundo bienes inconmensurables y ha amarrado a los hombres con placeres increíbles” (Jung, 2012, p.150).

Sin duda la posmodernidad es una época de turbulencia acompañada de una crisis de identidad y de valores, de desorientación y relativismo, de incredulidad y nihilismo y de un individualismo exacerbado. La crisis se experimenta tanto en el interior del ser humano como en el mundo que le rodea. La crisis interior se expresa a modo de psicopatologías y crisis existencial, y exteriormente vivimos una gigantesca crisis ambiental derivada de un consumo masivo y de un despilfarro casi generalizado que, evidentemente, ha llevado a la explotación de los recursos naturales y al deterioro del medio ambiente. La enorme contaminación atmosférica ha generado lo que conocemos como calentamiento global y sus consecuencias son una de las mayores amenazas para la humanidad y el planeta. Además, muchos países experimentan crisis económicas y sociales, acompañadas de una corrupción institucionalizada que carcome a las sociedades. A pesar de todo este panorama, la posmodernidad podría ser considerada como un intento desesperado de salir de la crisis. Tal como comenta Arzt (2023), “mucho se ganaría si se pudieran interpretar las turbulencias planetarias de la posmodernidad como una fase en la que se está gestando una iniciación, es decir, como un rito de pasaje” (p.9).

En concordancia con la visión de C.G. Jung, Arzt (2023) propone un modo de entender metafóricamente la era posmoderna, viéndola como un proceso alquímico en la fase de *nigredo*, es decir, el momento de oscuridad y putrefacción o disolución que experimenta la *materia prima* en el proceso de transmutación. La posmodernidad podría ser entendida como un periodo histórico de transición, “como una época de desorientación y confusión colectiva, con una actitud hacia el mundo que oscila de manera obsesiva entre una lujuria barroca a favor de la vida y un presagio apocalíptico de la muerte” (Arzt, 2023, p.9). La metáfora de la *nigredo* resulta muy interesante y muy apropiada pues la era posmoderna representa una especie de etapa de descomposición o disolución de antiguos paradigmas que a la larga podrían dar paso a nuevas formas de pensamiento, a través de una especie de mutación de la conciencia o metamorfosis del pensamiento colectivo. En la alquimia, la *nigredo* no significa únicamente oscuridad y destrucción, sino también representa una oportunidad de transformación.

Los paradigmas emergentes son una especie de preludio de lo que está por venir, y su asimilación y aceptación podrían operar como catalizadores de profundos procesos transformativos en la mentalidad individual y colectiva y en los estilos de vida de las generaciones que están por venir. El estudio de estos procesos transformativos corresponde a un trabajo con el cual la psicología transpersonal debería comprometerse, pues ciertos procesos transformativos aperturan posibilidades de desarrollo





humano si son debidamente integrados al campo de la conciencia, generando nuevas perspectivas y nuevas comprensiones sobre la realidad y la existencia.

Paradigmas emergentes y desarrollo humano

Es cierto que existen distintas perspectivas que nos permiten comprender la idea de desarrollo humano, el cual es un fenómeno complejo, multifactorial y difícil de descifrar. Esto significa que el desarrollo humano puede ser abordado desde distintos enfoques: biológico, psicológico, social, económico, político o cultural y epistemológicamente puede ser entendido desde lo transdisciplinario, lo holístico, el enfoque humanista, la visión participativa, el pensamiento de la complejidad o el paradigma transpersonal. Estos paradigmas emergentes nos permiten reconocer la complejidad, la interconexión y la subjetividad de los fenómenos que queremos comprender y

son paradigmas que surgen a partir de la denominada era posmoderna.

El siglo XX ha sido testigo del nacimiento, crecimiento y expansión de la era posmoderna la cual es un periodo de transición clave que podría concluir en un desenlace trágico para la humanidad o podría permitir el surgimiento de nuevas estructuras de pensamiento que en última instancia podrían reconfigurar nuestra comprensión del mundo, la sociedad y el individuo. Pero el proceso de nacimiento y crecimiento de estos nuevos paradigmas es muy complejo y paradójico. Tarnas (2008) se pregunta si esta era posmoderna representa "el preludio entrópico de algún tipo de desenlace apocalíptico de la historia, o si representa una transición histórica a otra era que traerá una nueva forma de civilización y una nueva cosmovisión con principios e ideales fundamentalmente distintos de los que han impulsado el mundo moderno en su dramática trayectoria" (p.516).

De acuerdo con Feyerabend (2023), la ciencia occidental ejerce un tipo de poder dictatorial que tendría que ser derrocado para abrir posibilidades a nuevas formas de adquirir conocimiento, incluso recurriendo a formas consideradas como primitivas, es decir, revalorar antiguos sistemas de conocimiento provenientes de distintas culturas. En ese sentido, Feyerabend (2023) concluye que:

Los pensadores «primitivos» demostraron un conocimiento más profundo de la naturaleza del conocimiento que sus «ilustrados» rivales filósofos. En conse-



Richard Tarnas



cuencia, es necesario revisar nuestra actitud hacia el mito, la religión, la magia, la brujería y hacia todas aquellas ideas que los racionalistas desearían ver extirpadas de la superficie de la tierra para siempre (sin apenas haberlas examinado; una típica reacción de tabú) (p.293).

Esta conclusión de Feyerabend (2023) implica abordar los fenómenos culturales desde una nueva perspectiva, una nueva forma de pensar más integrativa y holística, y es justamente eso lo que propone la transdisciplinariedad como enfoque

epistemológico emergente. Busca integrar conocimientos de diversas disciplinas, así como de campos no académicos como las tradiciones de sabiduría de distintos pueblos y culturas para abordar problemas complejos que desafían los límites disciplinarios tradicionales. Para Nicolescu (1996), "la visión transdisciplinaria es decididamente abierta, en la medida en que trasciende el campo de las ciencias exactas por medio del diálogo y la reconciliación no sólo con las ciencias humanas, sino también con el arte, la literatura, la poesía y la experiencia interior" (p.106).

Tarnas (2008), al explorar el pensamiento occidental, observó que la modernidad ha sido dominada por el paradigma cartesiano-kantiano cuya principal característica resalta una profunda división entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, lo cual ha traído consigo una profunda escisión entre psique y materia y la consecuente desacralización del mundo. Tarnas también ha observado que desde la época de Kant se viene gestando el nacimiento de otra perspectiva epistemológica que ha ido construyéndose a partir de la obra de pensadores como Goethe, Schiller y Hegel, y que ha sido ampliamente explicada por Steiner. Todos estos pensadores han propuesto "que la relación fundamental de la mente humana con el mundo no era dualista, sino participativa" (Tarnas, 2008, p. 544).

Tarnas (2008) entiende que la visión participativa no es sencillamente un retorno a una forma de conciencia arcaica o *participation mystique*, puesto que la visión participativa implica un nivel de conciencia y reflexión sobre la interconexión que



va más allá de la experiencia mística primitiva. Se busca una comprensión racional de la interdependencia, aunque no reduccionista. La visión participativa no es un simple retorno a un pasado mítico, sino una propuesta innovadora para comprender y transformar el mundo en el que vivimos. Por ello, cuando Ferrer (2003) alude al paradigma participativo dice que:

El conocimiento participativo se refiere a un acceso multidimensional a la realidad que no sólo incluye el conocimiento intelectual de la mente, sino también el conocimiento emocional y empático del corazón, el conocimiento sensual y somático del cuerpo, el conocimiento visionario e intuitivo del alma, así como cualquier otra forma de conocimiento que esté al alcance de los seres humanos (Ferrer, 2003, p.160).

La visión participativa, al enfatizar la interconexión entre los seres humanos y el entorno, se alinea con el pensamiento complejo a través del cual se reconoce que la realidad es un sistema complejo, dinámico y en constante evolución. Morin (2005) entendía que “el paradigma de complejidad provendrá del conjunto de nuevos conceptos, de nuevas visiones, de nuevos descubrimientos y de nuevas reflexiones que van a conectarse y reunirse” (p.110). Para Morin, el pensamiento complejo constituye un paradigma emergente que permite adoptar una visión más integrada de la realidad. Esto nos permite comprender los fenómenos en toda su complejidad y a identificar soluciones más sostenibles y duraderas. Mientras más amplia y profunda es nuestra visión de la realidad, más posibilidades de desarrollo humano emergerán. Morin (2011) coincide en la necesidad de un cambio profundo del pensamiento el cual podría aperturar una vía hacia un mejor futuro para la humanidad, y en ese sentido dice:

El problema crucial de nuestro tiempo es el de la necesidad de un pensamiento capaz de recoger el desafío de la complejidad de lo real, esto es, de captar las relaciones, interacciones e implicaciones mutuas, los fenómenos multidimensionales, las realidades solidarias y conflictivas a la vez (...). El conocimiento debe saber contextualizar, globalizar, multidimensional, es decir, debe ser complejo. Sólo un pensamiento capaz de captar la complejidad de nuestras vidas, nuestros destinos y la relación

individuo/sociedad/especie, junto con la de la era planetaria, puede intentar establecer un diagnóstico del curso actual de nuestro devenir, y definir las reformas vitalmente necesarias para cambiar de vía. Sólo un pensamiento complejo puede darnos armas para preparar la metamorfosis social, individual y antropológica (pp. 142-143).

La necesidad de una transformación en la mentalidad es un fenómeno que fermenta en el alma de la colectividad, es decir, son muchos, millones, los que presienten que las formas de pensamiento que se imponen en la actualidad deberían ser sustituidas, aunque en la mayoría de los casos no pasa de ser tan solo un deseo o un anhelo, o a veces esta necesidad se expresa a través de la literatura, la pintura o el cine, es decir, a través del arte.

Algunos espíritus profundos van un poco más allá y, entonces, de esa necesidad empiezan a brotar propuestas que buscan la construcción de un mundo más justo y solidario, más integrativo y armónico; sin embargo, es muy complicado pretender que una sociedad adopte estas nuevas formas de pensar inmediata y fácilmente, y aún en los casos en que finalmente se realizan esfuerzos por hacer funcionar estas nuevas formas de pensar, es decir, cuando se intenta ejecutar ciertas propuestas de cambios en las estructuras sociales y políticas,

en la educación, en los mecanismos de interacción humana y en los estilos de vida, las propuestas parecen volverse inútiles al colisionar con la realidad de la vida cotidiana. Es como si la colectividad no estuviese preparada para asimilar estas nuevas formas de pensamiento e integrarlas a su propia manera de vivir la vida. Por eso, pensadores como Morin creen que la colectividad necesita experimentar una metamorfosis, es decir, un profundo proceso transformativo.

Tal vez el posmodernismo está llegando a su fin, aunque ello es algo difícil de determinar. Sin embargo, saber si la posmodernidad sigue siendo un paradigma dominante en la actualidad es un debate abierto. Un agudo análisis de ciertos paradigmas emergentes muestra que existe un creciente y renovado interés hacia las grandes narrativas, lo cual, de algún modo, significaría que el posmodernismo está transformándose y que algunas de sus premisas iniciales están siendo reexaminadas.





Esta era en la que vivimos parece estar marcada por una desesperada búsqueda de propósito y por un sentimiento colectivo de ausencia de sentido en la existencia, una era invadida y dominada por el materialismo, el narcisismo y el nihilismo, en un mundo cada vez más complejo y fragmentado. Frente a esta situación cada vez es mayor el número de seres humanos que sienten una profunda necesidad de mayor significado en sus vidas, lo cual es algo que las grandes narrativas pueden ofrecer. Vivimos una época en la que se presiente el nacimiento de mitos modernos o nuevas narrativas que podrían ser capaces de brindar mayor sentido a la existencia.



Es evidente que nos encontramos en un periodo crítico para la especie humana. Diversos cambios en el pensamiento contemporáneo son señal del surgimiento de nuevas visiones o paradigmas que luchan desesperadamente por su nacimiento, en medio de fuerzas que se hallan en constante colisión a nivel intelectual. El surgimiento de una era que trascienda el posmodernismo es como una especie de lucha que sucede en el alma humana y que implica la manifestación de una enorme creatividad para poder concebir una visión de la realidad profunda y que abarque los distintos aspectos de la existencia y que aporte coherencia a partir de la fragmentación presente.

No se sabe de qué manera se establecerá en el pensamiento colectivo un paradigma más integrador y transformativo, pues, al parecer, se trata de un proceso que se incuba principalmente en el inconsciente y que emana por sí solo, emana de las profundidades del alma humana, de aquello que la psicología junguiana ha denominado el inconsciente colectivo. Y es que, si nos detenemos a pensar, muchas de las grandes transformaciones culturales y científicas han surgido de ideas que parecían surgir de la nada, más precisamente, de una intuición colectiva que se manifiesta en diferentes individuos de manera casi simultánea.

En este sentido, Hillman (1999) pensaba que nuestra visión de la realidad depende de estructuras de la conciencia que surgen a partir de ciertas premisas psíquicas a las cuales conocemos con el nombre de arquetipos. “La psicología arquetípica

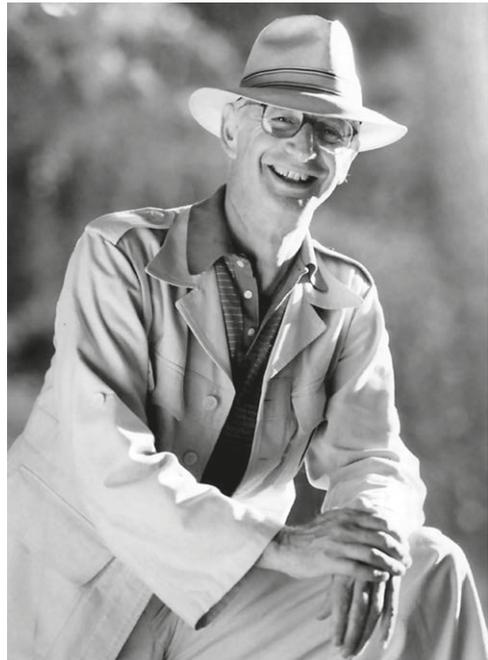
imagina las ideas fundamentales de la psique como expresiones de personas (...). Estas son las metáforas básicas. Ellas nos sirven de modelos tanto para nuestro pensar como para nuestro sentir y actuar” (p.268). Estas ideas a las que Hillman se refiere son los arquetipos que inicialmente fueron propuestos por el doctor C.G. Jung. Los arquetipos son entendidos como modelos míticos que gobiernan a los seres humanos. Para Hillman son “los arquetipos los que construyen las estructuras de nuestra conciencia, con tanta fuerza y tanta influencia que bien podríamos, como hacíamos en el pasado, llamarlos dioses (Hillman, 1999, p.271).

Hillman propone una psicología arquetipal, a la cual bien podríamos considerar una epistemología arquetípica o una teoría arquetípica del conocimiento, lo cual resulta ser una idea fascinante pues una epistemología arquetípica podría abrir posibilidades de integración de las dimensiones subjetivas y simbólicas del conocimiento. Una epistemología de esta índole podría permitir explicaciones novedosas relacionadas con la intuición, la creatividad, la salud mental y la comprensión de la realidad. Esta propuesta epistemológica podría permitir alcanzar una mayor conciencia de las implicaciones sociales y éticas del conocimiento, reconociendo que la ciencia no es neutral y está influenciada por valores culturales y por estructuras de conciencia.

Wilber (2018), en pleno siglo XXI, en sus estudios sobre la conciencia, da un giro a su visión y da una explicación más detallada de este fenómeno, dándose cuenta

que existen estados de conciencia y estructuras de conciencia, que no son lo mismo. Él entiende los estados de conciencia como experiencias directas e inmediatas de primera persona. Según su perspectiva, son estados de conciencia:

la experiencia presente (los estados de felicidad alegría, tristeza, ansiedad, miedo, terror, entusiasmo, etcétera), los sentimientos cotidianos, las experiencias cumbre y las experiencias espirituales/religiosas (visiones espirituales, conciencia de unidad última, experiencias de unidad con Dios, etcétera), los estados alterados o no ordinarios de conciencia (experiencias extracorporales o viajes astrales, experiencias del vacío cósmico, etcétera) y los estados meditativos (Wilber, 2018, pp. 93-94).



James Hillman



Por otro lado, las estructuras de conciencia son definidas por Wilber (2018) como pautas o formas mentales implícitas y encastradas de tercera persona. Él las considera como mapas ocultos a través de los cuales la mente observa e interpreta, y que se desarrollan de manera natural y ocurren en todo ser humano, independientemente de que el individuo decida. En este sentido, Wilber finalmente reconoce que estas estructuras de conciencia pueden ser consideradas como procesos que emergen desde lo inconsciente y que surgen como una necesidad del alma humana.

Recientemente, De Quincey (2022) ha propuesto un paradigma al cual denomina el paradigma de la paradoja. A través de éste, De Quincey afirma la primacía de la experiencia extra racional, y entiende que, para poder sanar la escisión entre

mente y cuerpo, generada por el dualismo cartesiano, es necesaria la generación de un nuevo tipo de conocimiento enfocado en la exploración de la conciencia. En ese sentido dice: "Una nueva epistemología de la conciencia podría incorporar diferentes modalidades, como por ejemplo una combinación de racionalidad y empirismo radical que incluyera la meditación y diversas técnicas psicósomáticas para inducir estados alterados de conciencia" (p.282).

En cuanto al estudio y la exploración de los estados alterados de conciencia, o quizás podríamos decir con mayor precisión *estados amplificados de conciencia*, se trata de un ámbito ampliamente explorado tanto por la psicología transpersonal como por la ciencia psiquedélica, especialmente a nivel clínico. Las terapias experienciales que emplean sustancias psiquedélicas





y plantas enteogénicas como facilitadores de psicoterapia ofrecen un terreno fértil para la exploración de nuevos enfoques epistemológicos en la comprensión de la mente, la conciencia y la realidad. Un uso ético y responsable de enteógenos como la ayahuasca, en un entorno psicoterapéutico, podría abrir la puerta a la exploración de dimensiones espirituales y trascendentales de la experiencia humana, desafiando los enfoques estrictamente materialistas.

Podemos observar que las ideas expuestas por De Quincey develan la emergencia o surgimiento de una nueva cosmología, una cosmología posmoderna, un nuevo tipo de narrativa en busca de mayor comprensión de la realidad. Según De Quincey, si este paradigma logra consolidarse, incluirá:

(1) Complementariedad en lugar de dualismo, (2) organicismo en lugar de mecanicismo, (3) un holismo que complemente cualquier forma de reduccionismo, (4) interconexión en lugar de separación, (5) procesos y no cosas, (6) sincronía además de causalidad, (7) creatividad en lugar de certeza, y (8) participación e implicación en lugar de objetividad. Pero, sobre todo, la nueva cosmología subrayará (9) que la materia es esencia sintiente *hasta en los niveles más profundos* y que, por tanto, (10) la naturaleza, el cosmos -la materia en sí-, es inherente y totalmente significativa, tiene un propósito y es valiosa en y por sí misma. Debemos entender que la naturaleza es sagrada (De Quincey, 2022, p.385).

Seguramente los paradigmas que han emergido durante los últimos tiempos irán modificándose hasta que tomen determinada forma y puedan ser aceptados cada vez de manera más amplia y, probablemente, estas nuevas visiones darán forma al futuro que les tocará vivir a las siguientes generaciones. Un futuro opacado por un velo de incertidumbre que invita a la colectividad a reorientar su relación con el cosmos, propiciando una reconexión genuina entre los seres humanos y con toda la naturaleza. Hay una necesidad profunda de recuperar el sentido de asombro y reverencia por la naturaleza, y tal vez el paradigma transpersonal sea uno de los paradigmas que podría contribuir en aquel proceso de resacralización del mundo en el que vivimos.

Psicología Transpersonal, procesos transformativos y la reconexión con el espíritu

Tal como se ha revisado más arriba, actualmente estamos siendo testigos del surgimiento de diversos paradigmas que están impregnados de un profundo anhelo por alcanzar un mayor bienestar para la colectividad. Uno de estos nuevos paradigmas emergentes es el paradigma transpersonal, representado principalmente por la psicología transpersonal. Es un paradigma emergente que aún se encuentra en un periodo de formación y consolidación tanto a nivel epistemológico como teórico, es decir, muchos conceptos o constructos planteados por la psicología transpersonal siguen generando ciertas discrepancias en cuanto



a su definición y empleo. Tal es el caso de la definición de los procesos transformativos que pueden ser descritos de distintas maneras, dependiendo de quién sea el investigador o teórico que los aborde.

Entender profundamente los procesos transformativos es necesario cuando se quiere entender el desarrollo humano como elemento clave en la superación de la crisis en la que se halla involucrada nuestra actual civilización, pues ciertos procesos transformativos pueden brindar al individuo y a la colectividad nuevas formas de ver y afrontar la existencia.

Hay que considerar que los procesos transformativos se manifiestan de distintas maneras. Tal como lo plantea Metzner (1988), un proceso transformativo puede ser repentino o gradual y algunos procesos transformativos son temporales y otros permanentes. A veces, los procesos transformativos se producen por factores internos o a veces por factores externos.

Asimismo, la transformación puede ser progresiva, regresiva o disgresiva, esto último significa que se produce a través de una ramificación que toma distintas direcciones.

Entre los distintos fenómenos explorados por la psicología transpersonal, el estudio de los procesos transformativos emerge como elemento clave en la dilucidación de las complejidades del desarrollo humano. La psicología transpersonal ha sistematizado el estudio de los procesos transformativos, pero estos han sido objeto de indagación por diversas disciplinas desde tiempos ancestrales en distintas culturas. Místicos, filósofos, médicos y psicólogos, cada uno desde su perspectiva y a su manera, han contribuido a esta exploración. La psicología transpersonal, al integrarlos a sus prácticas psicoterapéuticas, ha favorecido las posibilidades de desarrollo humano, aunque aún queda pendiente mucho trabajo que realizar en lo

concerniente a la elaboración de un *corpus* teórico más robusto que permita describir y entender los diversos fenómenos de la psique relacionados a estos procesos transformativos.

Para el grupo de investigadores de Hartelius et al (2013a), “lo transpersonal no es simplemente el contenido de una psicología más allá del ego, ni solo el contexto ampliado de una psicología integral, sino también la fuerza o catalizador que impulsa el desarrollo humano hacia sus mayores potenciales” (p.5). Esta idea definitivamente surge desde la perspectiva de la psicología humanista en la cual uno de los objetivos principales es la autorrealización o el desarrollo del potencial inherente, pero parece que un proceso transformativo no necesariamente significa un crecimiento constante que lleve al individuo a un máximo nivel de desarrollo, pues un proceso transformativo implica el atravesar distintas fases que no necesariamente significan un crecimiento o desarrollo constante.

En el manual de psicología transpersonal de la *Wiley-Blackwell* se ve el proceso transformativo como una especie de viaje evolutivo donde no únicamente el individuo se mueve, sino que el entorno y el propio destino se reconfiguran constantemente. Según Hartelius et al. (2013a), la psicología transpersonal ve el proceso transformativo como un proceso holístico, donde la mente, la sociedad y el universo forman una red interconectada en perpetua evolución. Tal como se cita en este manual, son muchos los autores que han intentado comprender los procesos transformativos y este proceso ha sido denomi-

nado de varias maneras, por ejemplo: individuación, psicósíntesis, tendencia actualizante, experiencia holotrópica, evolución de la conciencia, entre otras. Sin embargo, estas denominaciones no aluden exactamente a un mismo proceso o, en todo caso, no significan exactamente lo mismo. Finalmente, como mencionan Hartelius et al. (2013a), “lo que tienen en común es la visión de los humanos como agentes de la evolución en un mundo interdependiente y en constante cambio” (p.13).

Los individuos que, de una u otra manera, llegan a experimentar un proceso transformativo, muchas veces tienen la oportunidad de contactar con las profundidades de la psique de una manera muy vívida e intensa. Este contacto es un contacto con el espíritu, el cual viene re-



Glenn Hartelius

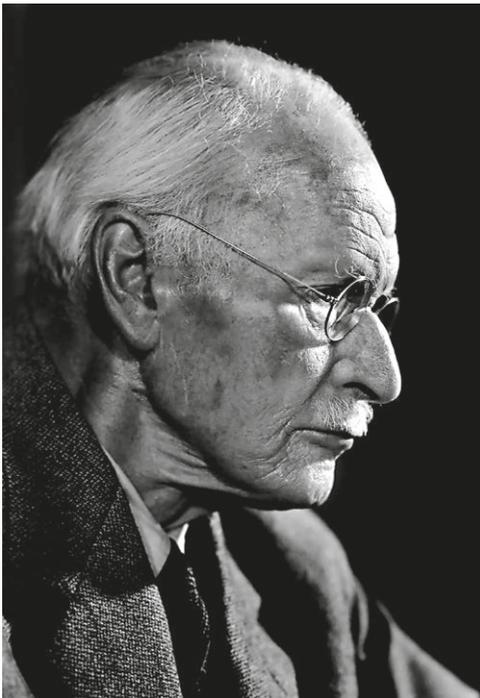


clamando desesperadamente ser integrado en la conciencia colectiva de los tiempos posmodernos en los cuales estamos viviendo. La visión del mundo posmoderno, altamente materialista y nihilista, ha originado una alienación espiritual que ha sumergido a la actual civilización en una profunda crisis que no puede ser resuelta por los modelos políticos, económicos o administrativos actuales. Como dice Arzt (2023), “dado que la sociedad y la cultura contemporáneas no tienen la capacidad de enfrentar los problemas reales y mucho menos de idear soluciones viables, es el individuo quien en última instancia tiene que enfrentar este conflicto” (p.11). Vivimos en un momento histórico en el cual es necesario que los individuos opten por una profunda inmersión en lo inexplorado de

la psique en busca de una reconexión con el espíritu. Y es la psicología transpersonal y sus propuestas terapéuticas lo que podría facilitar el acceso a los reinos del espíritu.

Puesto que lo que se busca es una reconexión con el espíritu, resulta oportuno mencionar que la psicología transpersonal también ha sido denominada psicología espiritual (Sharma, 2024). Es así, puesto que esta rama de la psicología se enfoca en el estudio de fenómenos que desde hace milenios forman parte del contenido o enseñanzas de diversas religiones, incluyendo fenómenos chamánicos y místicos que son formas de experiencias transformativas. Estos fenómenos involucran experiencias de significado trascendental o experiencias místicas, experiencias que comúnmente son llamadas experiencias espirituales.

Es cierto que la psicología transpersonal aborda el estudio de la dimensión espiritual; sin embargo, llamar psicología espiritual a la psicología transpersonal parece no ser lo más apropiado pues la definición de lo espiritual abarca muchas posibilidades y está abierta a un amplio debate. En este sentido, Hartelius et al (2013b) opinan que resultaría una gran desventaja reemplazar el término psicología transpersonal por el término psicología espiritual o psicología de la espiritualidad porque le corresponde a la psicología transpersonal el estudio de diversas experiencias no trascendentales pero que son transpersonales. Además, la psicología transpersonal busca entender los fenómenos de conexión y trascendencia desde una perspectiva científica y empírica, aunque esto último conlleva ciertas dificultades epistemológicas pues



Carl Gustav Jung



normalmente se comprende lo empírico a través de una visión materialista de la experiencia en donde el conocimiento debe ser sustentado por una evidencia tangible, medible o cuantificable.

Sin embargo, para la psicología transpersonal, así como para la psicología analítica de C.G. Jung, la realidad del alma o realidad psíquica o dimensión espiritual es susceptible de ser estudiada de una manera empírica si entendemos esta realidad como una dimensión profunda de la experiencia humana que se manifiesta a través de contenidos simbólicos en los sueños, en el arte y otros procesos creativos, y en los mitos de todos los tiempos y de todas las culturas del mundo. Estos contenidos

simbólicos pueden ser entendidos como patrones universales de la psique humana a los que se les ha denominado arquetipos, y su existencia corresponde a una función de la psique que se manifiesta en la actividad humana de la realidad cotidiana y debido a ello su objetividad. Son patrones que, en cierto sentido, organizan nuestras experiencias, se manifiestan a través de nuestro comportamiento y dan sentido y significado a nuestra existencia, es decir, cumplen una función práctica que los ancla en la realidad psicológica.

Sin embargo, es necesario destacar que la experiencia objetiva de la psique no puede ser concebida de la misma manera en que el positivismo concibe la objetivi-

dad, pues la comprensión o el estudio de los arquetipos no implica medir los arquetipos de manera cuantitativa, sino reconocer su presencia y su función en la vida psíquica. El estudio de los arquetipos busca establecer o reconocer la realidad de la psique. En este sentido, la realidad de la psique es susceptible de ser estudiada empíricamente sin la necesidad de recurrir a nociones metafísicas como sustento de estudio.

Jung (2002) en su obra *Mysterium Coniunctionis*, escrita cuando él ya tenía 80 años, veía a su psicología como una ciencia empírica que no tenía como finalidad demostrar ninguna verdad trascendente. Según Jung, la psicología se encarga únicamente de la observación y explicación empírica de los fenómenos psicológicos, aunque entendiendo lo empírico de una manera peculiar y no positivista. Él asume esta postura en su última gran obra, puesto que siempre se le acusaba, y aún hoy en día se le acusa, de abogar por una teología o una metafísica más o menos ecubierta. Jung pensaba que esta confusión se debía a la dificultad de entender o asimilar el concepto de realidad psíquica, del cual Jung (2002) decía:

Un proceso psiquico es algo realmente existente, y un contenido psiquico es tan real como una planta o un animal (...). No es una fantasía ni una opinión, sino un hecho incontrovertible. Sin duda, se puede hacer metafísica con hechos psiquicos, sobre todo con ideas a las que siempre se ha considerado



metafísicas. Pero en sí mismas las ideas no son en absoluto metafísicas, sino fenómenos constatables empíricamente que valen como objetos del método científico-natural” (pp. 436-437).

En la actualidad existe un vivo debate interno entre algunos representantes de la psicología transpersonal. Por un lado, autores como Friedman (2018) mantienen una actitud de fuerte crítica ante especulaciones metafísicas a las cuales denomina indebidas, intentando separarse de cualquier explicación supranatural de los fenómenos transpersonales. Friedman evita a toda costa las explicaciones religiosas de cualquier índole, argumentando que “algunas experiencias transpersonales son seculares y simplemente no pueden verse correctamente desde una perspectiva es-

piritual y sobrenatural” (Friedman, 2018, p.233). Mientras que autores como Ferrer (2024) proponen una nueva manera de abordar los fenómenos estudiados por la psicología transpersonal, proponiendo que ésta debería adoptar una visión participativa que permita abordar temas metafísicos desde un nuevo ángulo. Ferrer (2024) espera que las reflexiones que él hace de su propuesta psicológica puedan disipar “la confusión sobre el estatus metafísico del enfoque participativo o, al menos, avancen el diálogo sobre la relación entre la psicología transpersonal, la ciencia y la metafísica” (p.1).

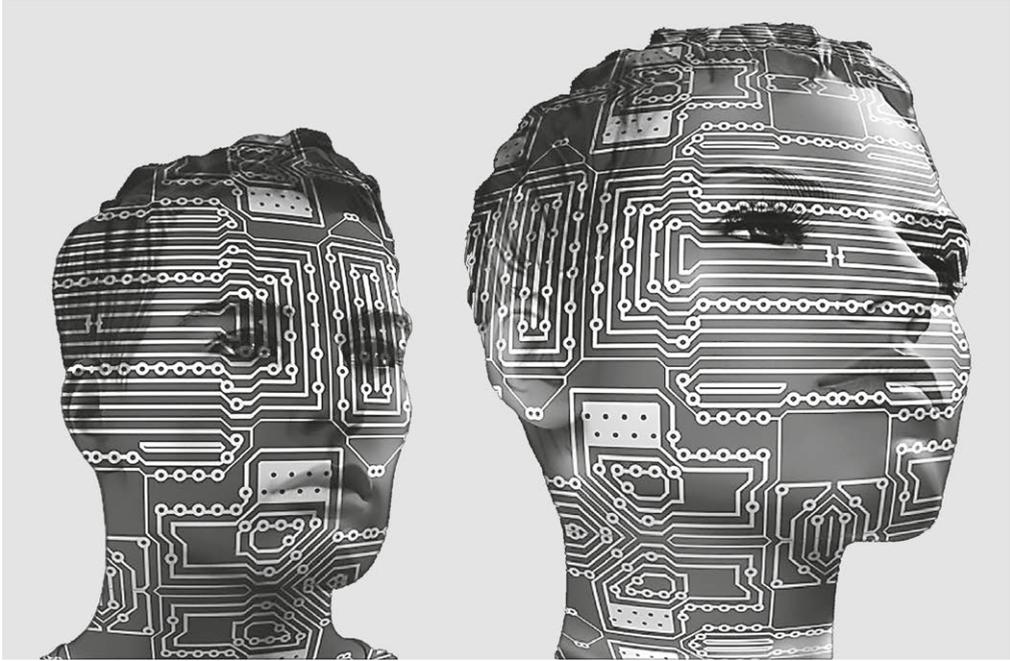
La discusión gira esencialmente en torno a la pertinencia de incluir nociones metafísicas en el ámbito de estudio de la psicología transpersonal. Daniels (2008) piensa que “debemos circunscribirnos a explorar los distintos modos en que lo trascendente se experimenta fenoménicamente (...). Los psicólogos transpersonales deben colocar entre paréntesis cualquier presupuesto metafísico o trascendentalista” (pp. 324-325). Sin embargo, Daniels (2022)

admite que la psicología transpersonal no puede ser completamente materialista en su perspectiva y que debe reconocer una realidad metafísica más allá del reino material. Para él, preferiblemente se debería optar por explicaciones que hagan las mínimas suposiciones metafísicas, un principio al cual ha denominado *minimalismo metafísico*.

Conclusión

La actual crisis no solamente se experimenta en el mundo externo. Es una crisis sentida de manera profunda en el alma humana, la cual grita desesperadamente por liberarse de la agonía, manifestándose a través de distintos síntomas psicopatológicos que cada vez son más generalizados. El ser humano siente en lo profundo de sí mismo y de una manera casi impercibida una necesidad de reconectar con lo numinoso, de religar con la naturaleza, la existencia y el cosmos. Las mutaciones en la estructura de la conciencia colectiva que pueden ser observadas a través del surgimiento de nuevos paradigmas son una especie





de indicativo de la necesidad de la colectividad de adoptar una nueva forma de espiritualidad que permita a la humanidad un desarrollo no sólo económico o material sino también interior a modo de un reconocimiento y fortalecimiento de nuestra profunda conexión con todo lo existente, lo cual ha de manifestarse en una especie de resacralización del mundo.

Sin embargo, esta resacralización no podrá ser posible si la mentalidad colectiva no cambia desde lo profundo. Tal como lo expresa Tacey (2023), lo secular está profundamente arraigado en el pensamiento y el modo de vida contemporáneo, por tal motivo, resultará muy difícil que los miembros de las sociedades contemporáneas acepten un retorno hacia una nueva forma de religión o hacia una visión espiritual de la existencia. Tacey manifiesta que eso

no será posible “si eso implica darle la espalda a las libertades laicas, tales como dudar, cuestionar y lidiar con lo espiritual en un ambiente crítico y abierto. A occidente sólo le va a atraer una religión que respete el escepticismo, el ateísmo y el agnosticismo” (Tacey, 2023, p.180). De tal modo, el papel que juega la psicología transpersonal en esta era en que vivimos es clave, pues la psicología transpersonal tiene como principal tarea elaborar teorías y metodologías que permitan la integración entre la ciencia y la religión, lo científico y lo espiritual, lo profano y lo sagrado a través de un nuevo paradigma holístico, integrativo y trascendente.

Es muy probable que esta resacralización no se produzca tan pronto, ni siquiera de una generación a otra, sino que tal vez se requiera de varias décadas o tal vez si-

glos para que se produzca un cambio profundo en las estructuras del pensamiento colectivo. Además, muy poco sabemos de cómo se manifestará finalmente estos cambios en las estructuras del pensamiento. En todo caso, no es función de la psicología transpersonal el profetizar el destino de la humanidad o el establecer un nuevo credo o verificar verdades transcendentales, sino el observar directamente los fenómenos relacionados a lo espiritual, a la dimensión trascendental del ser humano, y entender sus manifestaciones en la psique humana para a partir de ello generar teoría, métodos y modelos terapéuticos que aperturen posibilidades de desarrollo humano. El paradigma transpersonal se convierte en una puerta que se abre para mostrarnos un camino hacia la transformación de la condición humana. Tal como lo expresa Corbin (2015): “El gran tema aquí es la metamorfosis (*Wandlung*) la «conversión», pero una conversión en la que lo que se tiene que convertir es uno mismo” (p.36).

Referencias

- Arzt, T. (2023). “El camino de lo que está por venir”: la búsqueda del alma en condiciones posmodernas en M. Stein y T. Arzt (Eds.), *El libro rojo de Jung para nuestros tiempos*. Chiron Publications.
- Corbin, H. (2015). *Acerca de Jung. El budhismo y la sophia*. Ediciones Siruela.
- Daniels, M. (2008). *Sombra, yo y espíritu. Ensayos de psicología transpersonal*. Kairós.
- Daniels, M. (2022). Embracing metaphysics in transpersonal psychology: A response to Steve Taylor. *Transpersonal Psychology Review*, 24(1), 56-64.
- De Quincey, C. (2022). *Naturaleza esencial. El alma de la materia*. Ediciones Atalanta.
- Ferrer, J. (2003). *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*. Kairós.
- Ferrer, J. (2024). An Open Mystery: Reflections on the Metaphysical Status of the Participatory Approach. *International Journal of Transpersonal Studies Advance Publication Archive*. 95.
- Feyerabend, P. (2023). *Tratado contra el método*. Editorial Tecnos.
- Friedman, H. (2018). Transpersonal Psychology as a Heterodox Approach to Psychological Science: Focus on the Construct of Self-Expansiveness and Its Measure. *Archives of Scientific Psychology*, 6, 230-242
- Grof, S. (1988). *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Kairós.
- Hartelius, G., et al (2013a). A Brand from the Burning: Defining Transpersonal Psychology. En H.L. Friedman & G. Hartelius (Eds.), *The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology* (3-22). Wiley-Blackwell.
- Hartelius, G., et al (2013b). The Calling to a Spiritual Psychology: Should Transpersonal Psychology Convert? En H.L. Friedman & G. Hartelius (Eds.), *The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology* (44-61). Wiley-Blackwell.



- Hillman, J. (1999). *Re-imaginar la psicología*. Ediciones Siruela.
- Jung, C. (2002). *Mysterium coniunctionis*. Editorial Trotta.
- Jung, C. (2012). *El libro rojo. Liber novus*. El hilo de Ariadna.
- Metzner, R. (1988). *Las grandes metáforas de la tradición sagrada. La transformación de la conciencia y la naturaleza humana*. Kairós.
- Morin, E. (2005). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa.
- Morin, E. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Espasa Libros.
- Nicolescu, B. (1996). *La transdisciplinariedad manifiesto*. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin, A.C.
- Sharma, R. (2024). Spiritual Psychology. Unveiling the Way to Inner Transformation. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research (JETIR)*11(7), 432-435.
- Tacey, D. (2023). El retorno de lo sagrado en una era de terror en M. Stein y T. Arzt (Eds.), *El libro rojo de Jung para nuestros tiempos*. Chiron Publications
- Tarnas, R. (2008). *La pasión de la mente occidental*. Ediciones Atalanta
- Wilber, K. (2018). *La religión del futuro. Una visión integradora de las grandes tradiciones espirituales*. Kairós.



UNIVERSIDAD
ANTROPOLÓGICA