

PSICOLOGÍA  
INTEGRAL

Ken Wilber

PSICOLOGÍA  
INTEGRAL

editorial **K**airós

Numancia, 117-121  
08029 Barcelona

Título original: TRANSFORMATIONS OF CONSCIOUSNESS

Traducción: David González

Diseño portada: A. Pániker

© 1986 by Ken Wilber

© de la edición española:

1993 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Septiembre 1994

Segunda edición: Octubre 1999

ISBN: 84-7245-311-1

Dep. Legal: B-40.277/1999

Fotocomposición: Beluga & Mleka. Córcega, 267. 08008 Barcelona

Impresión y encuadernación: Índice. Caspe, 118-120. 08013 Barcelona

Todos los derechos reservados. No está permitida la reproducción total ni parcial de este libro, ni la recopilación en un sistema informático, ni la transmisión por medios electrónicos, mecánicos, por fotocopias, por registro o por otros métodos, salvo de breves extractos a efectos de reseña, sin la autorización previa y por escrito del editor o el propietario del copyright.

## PREFACIO

En el mejor de los casos, los diversos enfoques psicológicos occidentales comparten un mismo objetivo: el logro de una personalidad sana, integrada y adaptada al medio. En consecuencia, su campo de interés ha permanecido restringido a los aspectos prepersonales y personales de la existencia, desestimando al mismo tiempo, las dimensiones superiores del desarrollo.

Pero al margen de esta coincidencia de objetivos, no deberíamos extraer la conclusión prematura de que existe una sola psicología. Lo cierto es que existen multitudes de psicologías, cada una de las cuales parece proclamar, desde la trinchera de su peculiar punto de vista, ser la única verdaderamente científica, la única auténticamente profunda y la única genuinamente humanista, según el caso.

En realidad, el grado de disgregación e incomunicación entre las diferentes escuelas -una consecuencia natural de las considerables diferencias conceptuales y de lenguaje existentes entre ellas- es tal que gran número de profesionales norteamericanos están desmarcándose de la adhesión unilateral a una escuela concreta y se declaran eclécticos. Este estado de cosas ha terminado pro-

piciando, en los últimos tiempos, el surgimiento de un movimiento de integración cuyo objetivo apunta a lograr un marco de referencia global que nos permita determinar el enfoque más adecuado para cada cliente en cada caso concreto.

Las enseñanzas espirituales tradicionales, por su parte, han focalizado casi exclusivamente su atención en las dimensiones «superiores» del desarrollo y nada suelen decir sobre las «inferiores». Así las cosas, la psicología nos suele ofrecer una visión muy «terrenal» del ser humano, mientras que la espiritualidad, por el contrario, nos tiene acostumbrados a una imagen excesivamente «celestial».

Es como si ambas disciplinas se hubieran ocupado, hasta el momento, de regiones muy diferentes del conocimiento humano. A veces la psicología penetraba en el campo de lo espiritual y algo parecido ocurría ocasionalmente en el sentido contrario. Pero estas incursiones eran efímeras y furtivas y estaban plagadas de celos y descalificaciones mutuas. Sin embargo, poco a poco las relaciones existentes entre ambas visiones comenzaron a estabilizarse y a tomar cierta carta de naturaleza. A finales de la década de los sesenta, este proceso de aproximación se vio alentado por la aparición de la psicología transpersonal. Estamos lejos de haber alcanzado una síntesis, pero lo cierto es que ya comienzan a vislumbrarse los prometedores frutos de este fecundo proceso de mestizaje cultural.

Es en este contexto donde, en 1977, tuvo lugar un acontecimiento singularmente importante: la aparición en escena de un autor cuya contundencia y claridad conceptual ha terminado siendo calificada, no sin motivo, como «revolución Wilber».

La obra de Wilber -*El espectro de la conciencia* (1977), *La conciencia sin fronteras* (1979), *El proyecto Atman* (1980), *Up from Eden* (1982), *El paradigma holográfico* (1982), *Los tres ojos del conocimiento* (1983), *Un Dios sociable* (1983), *Cuestiones cuánticas* (1984), *Transformations of Consciousness* (1986), *Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death of Treya Killam Wilber*, (1991)- constituye, a nuestro juicio, el intento más sólido y meritorio realizado hasta nuestros días de tender un puente entre la psicología y la espiritualidad, entre Oriente y Occidente, entre las escuelas de pensamiento convencionales y las tradiciones contemplativas e incluso entre las distintas escuelas psicológicas.

Los tres artículos presentados en este libro fueron publicados separadamente en los números 1 y 2 del volumen 16 de *The Journal of Transpersonal Psychology* (1984) y recogidos y ampliados posteriormente en *Transformations of Consciousness* (1986). Por su especial interés hemos incluido también dos fragmentos de una carta personal a John Rowan en la que Wilber puntualiza ciertos aspectos relativos a los fulcros 4 y 5 del desarrollo.

En el presente libro, Wilber nos ofrece un resumen de su modelo espectral global del crecimiento y desarrollo integral del ser humano que abarca tanto sus aspectos físicos, emocionales e intelectuales, como sus dimensiones existenciales y espirituales.

La primera parte está dividida en dos capítulos. En el primero Wilber resume brevemente cada una de las estructuras o niveles fundamentales de su modelo espectral del desarrollo humano (articulado, en este caso, en torno a nueve niveles, tres referidos al dominio preper-

sonal, tres al personal y otros tres al transpersonal). Esta sección termina con una descripción de las funciones específicas con las que cumple el self y de la sensación de identidad correspondiente a cada uno de los niveles. En el segundo capítulo resume sumariamente los resultados de las recientes investigaciones realizadas por la psicología psicoanalítica evolutiva (Mahler, Kernberg, Blanck & Blanck y Kohut) y bosqueja una síntesis integradora que puede servir de plataforma idónea para abordar los temas discutidos en la segunda.

En la parte II, Wilber se ocupa de la posible patología que puede acompañar a cada uno de los tres grandes fulcros del desarrollo del self en los tres dominios pre-personales (psicótico, borderline y neurótico), personales (self-rol y guión-cognitivo, neurosis de identidad y patología existencial) y transpersonales (trastornos psíquicos, sutiles y causales).

Por último, en la parte III, sugiere las modalidades terapéuticas más adecuadas para tratar cada una de las patologías mencionadas en la segunda parte, y finaliza con una serie de precisiones sobre temas puntuales tales como el diagnóstico, el narcisismo, los sueños y las relaciones existentes entre la psicoterapia y la meditación a la luz del modelo espectral.

En una época caracterizada por la creciente hiperespecialización, la visión espectral global de Wilber puede proporcionarnos el espinazo central que nos ayude a reformular y vertebrar de una manera articulada el conocimiento disperso que hemos ido acumulando sobre el ser humano.

Desde esta perspectiva, lo psicológico y lo espiritual no representan dimensiones aisladas sino que constituyen etapas secuencialmente diferentes del mismo proceso

evolutivo. Ésta es una síntesis que contiene todos los ingredientes necesarios para permitir «cobrar vuelo» a la psicología occidental y «tomar tierra», al mismo tiempo, a las tradiciones espirituales. Así lo esperamos.

DAVID GONZALEZ  
Valencia, otoño de 1993

PARTE I:

EL ESPECTRO  
DEL DESARROLLO

En diversas ocasiones (Wilber, 1977; 1979; 1980a; 1981a; 1981b; 1983) he intentado presentar un modelo espectral y global de la psicología; un modelo evolutivo, estructural, jerárquico y sistemático al mismo tiempo, extraído tanto de las escuelas orientales como de las escuelas occidentales. Este modelo espectral del desarrollo de la conciencia constituye también, en mi opinión, un espectro de sus posibles patologías. Si el desarrollo de la conciencia atraviesa una serie de estadios, una «lesión» en un determinado estadio puede llegar a ocasionar un especial tipo de psicopatología. En tal caso, la comprensión de la naturaleza evolutiva de la conciencia -de sus estructuras, de sus estadios y de su dinámica general- constituirá un elemento indispensable para el diagnóstico y el tratamiento.

Este trabajo  *sintetiza de modo sumario*  mi obra anterior al respecto y el libro en el que actualmente estoy trabajando (*System, Self and Structure*). Espero que la necesidad de condensar mucho material en unas pocas páginas no termine simplificando excesivamente la cuestión. Dentro de estas limitaciones, sin embargo, lo que sigue es un resumen de la investigación realizada sobre este tema. El lector interesado en aspectos más concretos puede remitirse a mis otras obras al respecto.

Estoy convencido de la importancia de ciertos conceptos psicodinámicos y transpersonales para cualquier

visión evolutiva del desarrollo y de que la reciente investigación en dominios aparentemente tan dispares puede resultar extraordinariamente fecunda. Cualquier intento de comprender adecuadamente todo el amplio rango de las capacidades humanas -desde las inferiores hasta las más elevadas- requiere una integración y un modelo no menos comprehensivo que el que hemos esbozado.

## 1. EL ESPECTRO DE LA CONCIENCIA

En mi opinión, en el desarrollo psicológico existen dos grandes tipos de estructuras u organizaciones fundamentales: las estructuras básicas y las estructuras de transición (cada una de las cuales, a su vez, se ramifica en diversas líneas evolutivas). Las *estructuras básicas* son estructuras que, una vez emergen, tienden a perdurar como unidades o subunidades relativamente autónomas a lo largo del desarrollo subsiguiente (en este sentido, son similares a los «holones» de Koestler). Las *estructuras de transición*, por su parte, son estructuras específicas de fase, estructuras provisionales que tienden a ser reemplazadas totalmente por las siguientes fases del desarrollo.

Así pues, a lo largo del proceso de desarrollo las estructuras básicas concretas tienden a ser subsumidas, incluidas o subordinadas, mientras que las estructuras de transición, por el contrario, tienden -como veremos más adelante- a ser negadas, disueltas o reemplazadas. La gestión de este desarrollo estructural, por su parte, corresponde al self (o sistema del self), el locus de iden-



tificación, volición, defensa, organización y «metabolismo» («digestión» de la experiencia), en cada uno de los diferentes niveles del crecimiento y desarrollo estructural.

Veamos ahora brevemente los elementos compositivos fundamentales de nuestro modelo espectral del desarrollo y la psicopatología: 1) las estructuras básicas, 2) los estadios de transición y 3) el sistema del self.

### *Las estructuras básicas*

Las estructuras básicas, o niveles de conciencia, poseen un rasgo distintivo singular ya que, una vez emergen, *siguen perdurando* durante el resto del desarrollo evolutivo del individuo. De este modo, aunque finalmente sean trascendidas y queden subsumidas y subordinadas por el movimiento ascendente del self hacia estructuras básicas superiores, siguen conservando una relativa autonomía e independencia funcional.

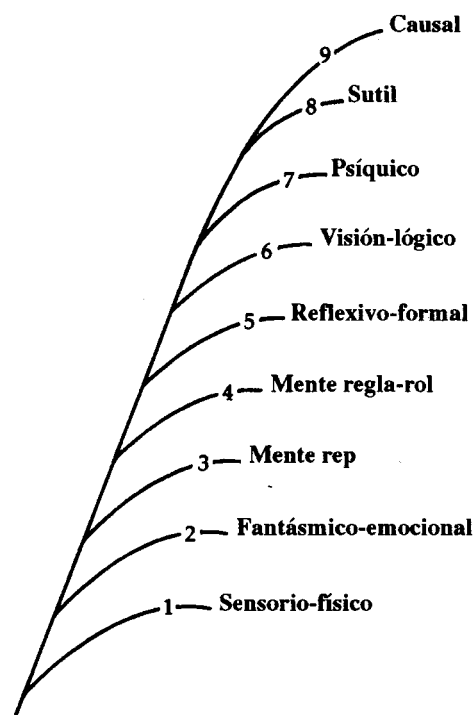
En realidad, las estructuras básicas de la conciencia son conocidas como la Gran Cadena del Ser (Smith, 1976). Ciertas versiones de la Gran Cadena sólo hablan de dos niveles (materia y espíritu); otras de tres (materia, mente y espíritu); otras de cuatro o cinco (materia, cuerpo, mente, alma y espíritu), y aún otras, mucho más sofisticadas, hablan de un espectro global que abarca literalmente decenas de estructuras básicas.

En *System, Self and Structure* (y, en menor grado, en *El proyecto Atman* y en *Los tres ojos del conocimiento*) he señalado que el análisis y la comparación minuciosa de las principales escuelas psicológicas y religiosas, tanto orientales como occidentales, apuntan a la existencia

de una amplia diversidad de estructuras básicas que, en este momento, parecen ser interculturales y universales. Esta síntesis procede de los modelos *estructurales* proporcionados por Freud, Jung, Piaget, Arieti, Werner, et cetera y de los modelos estructurales que nos ofrecen los sistemas psicológicos de las tradiciones contemplativas del mundo entero (mahayana, vedanta, sufi, cábala, misticismo cristiano, platonismo, Aurobindo, Free John, entre otros). La comparación estructural de todas estas visiones me ha permitido construir un modelo en el que cada una de las tradiciones (orientales y occidentales) encaja perfectamente en los diferentes «huecos» dejados por las otras.

Como ya he dicho, este modelo contiene diversas estructuras básicas que abarcan tanto el desarrollo convencional como el desarrollo contemplativo. Para el objeto que nos ocupa en este trabajo, he seleccionado las nueve estructuras que parecen centrales y funcionalmente dominantes (Figura 1). Para dar una idea aproximada de la aparente universalidad de estas estructuras básicas fundamentales, en la Tabla 1 presento las correlaciones existentes entre este modelo evolutivo y los sistemas de Aurobindo, la psicología del yoga, el mahayana y la cábala. (En *El proyecto Atman* el lector interesado podrá encontrar correlaciones similares con más de veinte sistemas orientales y occidentales y en *System, Self and Structure* estas correlaciones se detallan con mucha más precisión.)

Las estructuras básicas del desarrollo de la conciencia que presentamos en la Figura 1 pueden ser resumidas (de manera algo simplista) jerárquicamente del siguiente modo:



**Figura 1**  
*Las estructuras básicas de la conciencia*

1. *Sensorio físico.* El dominio de la materia, la sensación y la percepción (los tres primeros *skandhas* budistas); el nivel sensorio-motor de Piaget, el sensorio-físico de Aurobindo, etc.

2. *Fantásmico-emocional.* El nivel emocional-sexual (la capa de la bioenergía, el *élan vital*, la libido y el *prana*; el cuarto *skandha* budista, el *pranamayakosha* del Ve-

danta, etcétera) y el nivel fantásmico (término acuñado por Arieti [1967] para referirse a la mente inferior o *mente-imagen*, la forma más sencilla de «representación» mental que opera exclusivamente sobre la base de imágenes).

3. *Mente rep.* Abreviatura de «mente representativa», el estadio del pensamiento preoperacional («preop») de Piaget. La mente rep se desarrolla en dos estadios: el de **los símbolos**, de los 2 a los 4 años, y el de los *conceptos*, de los 4 hasta los 7, (Arieti, 1967; Piaget, 1977). Un símbolo (mente rep) va mucho más allá de una simple imagen (mente fantásmica), ya que mientras que las imágenes representan pictóricamente a los objetos, los símbolos, por su parte, no los representan de manera figurativa sino verbal. Así pues, por ejemplo, la imagen mental de un árbol es relativamente parecida a un árbol real mientras que la palabra-símbolo «á-r-b-o-l», no se parece, en modo alguno, a un árbol. La representación simbólica constituye, pues, una operación cognitiva superior, más compleja y más sofisticada que la simple representación sobre la base de imágenes. Un *concepto* es un símbolo que no sólo representa un objeto o un acto, sino una *clase* de objetos o de actos e incluso tareas cognitivas más complejas y difíciles. Los símbolos denotan mientras que los conceptos connotan. Pero aunque la mente-rep sea superior con respecto a su predecesora fantásmica, lo cierto es que sigue tratándose, como decía Piaget, de una estructura muy egocéntrica que *todavía no puede asumir fácilmente el papel de los demás*. Se trata de un nivel muy similar a la «mente-voluntad» de Aurobindo y al tercer chakra de la psicología del yoga, etcétera.

4. *Mente regla/rol*. Corresponde al pensamiento operacional concreto («conop») de Piaget. A diferencia de su predecesora -la mente rep- la mente conop puede comenzar a asumir el *rol* de los demás. Se trata también de la primera estructura que realmente puede llevar a cabo operaciones *regladas*, tales como la multiplicación, la división, la clasificación, la jerarquización, etcétera (Flavell, 1970; Piaget, 1977). De manera similar a Piaget, Aurobindo describe a esta estructura como la mente que opera sobre los objetos sensoriales o sobre los objetos concretos.

5. *Mente reflexivo formal*. Corresponde fundamentalmente al pensamiento operacional formal («formop») de Piaget. Se trata de la primera estructura que no sólo puede pensar sobre el mundo sino que también puede pensar sobre el pensamiento. Es, por consiguiente, la primera estructura claramente autorreflexiva e introspectiva (aunque estos mecanismos aparezcan ya, de manera rudimentaria, en la mente regla/rol). Se trata también de la primera estructura capaz de llevar a cabo el razonamiento hipotético-deductivo o proposicional («si *a*, entonces *b*»), lo cual, entre otras cosas, le permite asumir realmente puntos de vista más plurales y universales (Flavell, 1970; Piaget, 1977; Wilber, 1982). En opinión de Aurobindo, éste es el nivel de la «mente racional», una mente que no está atada a los objetos sensoriales concretos, sino que, por el contrario, aprehende y opera sobre las *relaciones* (que no son «cosas»).

6. *Visión-lógico*. Numerosos psicólogos (entre los cuales cabe destacar a Bruner, Flavell y Arieti, por ejemplo) han señalado la evidencia de estructuras cognitivas

superiores y más elevadas que el pensamiento «operacional formal» de Piaget. Este nivel ha sido denominado generalmente como «dialéctico», «integrador», o «sintético creativo». Yo prefiero denominarlo «visión-lógico». En cualquiera de los casos parece que, si bien la mente formal establece relaciones, el nivel visión-lógico, por su parte, establece *redes* de relaciones. Es decir, del mismo modo que la mente formop «opera con» conop, la mente visión-lógico «opera con» formop. De este modo, el nivel de visión lógica o panorámica aprehende una red masiva de ideas, y sus relaciones e interrelaciones mutuas. Esta estructura constituye, pues, el inicio de una capacidad verdaderamente superior de sintetizar, establecer conexiones, relacionar verdades, coordinar ideas e integrar conceptos. Es interesante constatar que esa estructura coincide casi exactamente con lo que Aurobindo denominaba «mente superior», una instancia que, «aunque puede expresarse libremente en las ideas individuales, es más propia de la ideación masiva, la capacidad de ver la verdad de un solo vistazo, la visión integral». Se trata, obviamente, de una estructura altamente *integradora*, en mi opinión, la estructura más integradora del dominio *personal*, más allá de la cual se halla el dominio de lo transpersonal.

7. *Psíquico*. Podemos considerar al nivel psíquico como la culminación del nivel visión-lógico y del insight visionario. Quizás su mejor ejemplificación lo constituya el sexto chakra, el «tercer ojo» que, según se dice, jalona el comienzo y la apertura a los dominios trascendentales, transpersonales y contemplativos. En este nivel las capacidades perceptuales y cognitivas del individuo son tan amplias y universales que «van mu-

cho más allá» de las estrechas perspectivas y preocupaciones personales del individuo. Según la mayor parte de las tradiciones contemplativas, en este nivel el individuo *comienza* a aprender a operar sobre las capacidades perceptuales y cognitivas de la mente y, en esa misma medida, *comienza a trascenderlas*. Se trata de la «mente iluminada» de Aurobindo, de los «estadios preliminares» de la meditación de la que nos hablan el hinduismo o el budismo. Según Aurobindo:

La capacidad de percepción de la visión interna [psíquica] es mucho mayor y más directa que la capacidad de percepción del pensamiento. De la misma manera que la mente superior [es decir, la mente visión-lógica] supone una mayor conciencia del ser y un mayor poder de verdad que la idea [formop], la mente iluminada [nivel psíquico], por su parte, supone una conciencia y una capacidad de ver y de comprender la Verdad y la Luz de una Verdad todavía mayor, y proporciona a la mente-pensamiento una visión y una inspiración interna directa que nos permite advertir las pautas subyacentes y nos capacita para una comprensión global superior de la que nos proporciona el concepto-pensamiento.

8. *Sutil*. Según se dice, el nivel sutil es el asiento de los arquetipos reales, de las formas platónicas, de los sonidos sutiles, de las iluminaciones audibles (*nada, shabd*), de los insights y de los éxtasis trascendentes (Aurobindo; Da Free John, 1977; Evans-Wentz, 1971; Guénon, 1945; Rieker, 1971). Ciertas tradiciones, como el hinduismo y el gnosticismo, por ejemplo, afirman que, según la aprehensión fenomenológica directa, este nivel es

el hogar de la deidad-forma personal (*ishtadeva* en el hinduismo, *yidam* en el mahayana y *demiurgo* en el gnosticismo) al que se accede en el estado que el hinduismo denomina *savikalpa samadhi* (Blofeld, 1970; Hixon, 1978; Jonas, 1958). En el budismo teravada, éste es el reino de los cuatro «*jnanas* sin forma», de los cuatro estadios de la meditación concentrativa en los «planos de iluminación» arquetípicos o «Reinos de Brahma»; en la meditación *vipassana* se trata del estadio-reino del pseudonirvana, del dominio de la iluminación y raptó y del inicio del insight trascendental (Goleman, 1977; Nyamoli, 1976). Es la «mente intuitiva» de Aurobindo, el *geburah* y el *chesed* de la cábala, etcétera. (En *Los tres ojos del conocimiento* expongo las razones que me llevan a concluir que todos estos fenómenos comparten la misma *estructura profunda* propia del nivel de conciencia sutil [Wilber, 1983]).

9. *Causal*. Según se dice, el nivel causal es la fuente no manifestada, el sustrato trascendente de todas las estructuras inferiores, el Abismo del gnosticismo, el Vacío del mahayana, lo Sin Forma del vedanta (Chang, 1974; Deutsche, 1969; Jonas, 1958; Luk, 1962). Este nivel se realiza en un estado de conciencia denominado *nirvikalpa samadhi* por el hinduismo; *jnana samadhi* por el vedanta; la octava, novena y décima etapa de las estampas del pastoreo espiritual del boyero del Zen; el séptimo y octavo *jnana*; el estadio de insight sin esfuerzo, que culmina en el *nirvana* del *vipassana* y la «Supermente» de Aurobindo (Da Free John, 1977; Goleman, 1977; Guénon, 1945; Kapleau, 1965; Taimini, 1975). Este estadio también es descrito como el *self* universal y sin forma (Hume, 1974; Schuon, 1975) común

a todos los seres. Según Aurobindo: «Cuando la Supermente [causal] desciende, la predominancia de la sensación de identidad central se subordina, se pierde, por así decirlo, en la vastedad del ser, hasta que finalmente queda abolida y es reemplazada por una percepción cósmica expandida y por la sensación superior e ilimitada del self universal... una conciencia de unidad sin fronteras que todo lo impregna... un ser que es esencialmente uno con el Self Supremo».

10. *Último*. Después de haber atravesado completamente el estado de cesación o de absorción causal en lo no manifestado, la conciencia despierta finalmente a su morada previa y eterna como Espíritu Absoluto radiante y omnipenetrante, uno y muchos, único y todo, integración e identidad completa entre la Forma manifiesta y lo Sin Forma no manifestado. Se trata del *sahaj* y del *bhava samadhi* clásico; del *turiya* (y *turiyatita*); de la absoluta e incalificable Conciencia Como Tal; de la «Supermente» de Aurobindo; de la Mente única del Zen; de Brahman-Atman; del *Svabhavikakaya* (Chang, 1974; Da Free John, 1978; Hixon, 1978; Kapleau, 1965; Mookerjee, 1971). Estrictamente hablando, el nivel último no es un nivel entre muchos otros sino la misma realidad, condición o esencia de todos los niveles. En un sentido analógico podríamos decir que es el papel -el sustrato fundamental o esencia vacía- sobre el que está dibujada la Figura 1.

Tabla 1: Correlación existente entre las estructuras básicas de la conciencia y cuatro sistemas tradicionales

Estructuras básicas	Aurobindo	Mahayana	Chakras del Yoga	Kabalah
Sensorio-físico	Subconsciente físico		1. Mundo físico e instintos; hambre sed	Malkath
Emocional-fantasmático Mente rep	Vital-emocional mente deseo (conceptos inferiores; cf. «preop») Mente sensación (una mente basada en lo concreto; cf. «conop»)	5 vijanas (los sentidos)	2. Nivel emocional-sexual 3. Mente intencional; poder	Yesod
Mente regla/rol		Mano vijana (la mente ordinaria que refleja lo concreto: coordina los sentidos)	4. Mente comunal; amor	Mod/Netzach
Reflexivo-formal	Mente racional (una mente no basada en lo concreto; cf. «formop»)	Manay (la mente superior entre la mente individual y el alaya-vijana, o mente colectiva)	5. Mente racional-verbal comunicación	Tipareth
Visión-lógico	Mente superior (ideación visión masiva = redes)	Alayavijana teñido mente colectiva arquetípica; vasanas raíz)	6. Ajna, «tercer ojo» cogniciones psíquicas 7. Sahasrara, coronario, perteneciente a los «chakras» superiores, incluyendo sahasrara	Geburah Chesed Binah/Chukveh
Psíquico	Mente iluminada	Maja Puro	Shiva/Paramatman	Kether
Sutil	Mente intuitiva			
Causal	Supramente			
Último	Supramente			

Permítaseme hacer unas sugerencias adicionales sobre los niveles superiores o transpersonales (del 7 al 10). En *System, Self and Structure* he mencionado la existencia de siete estadios transpersonales (psíquico inferior y psíquico superior, sutil inferior y sutil superior, causal inferior y causal superior y último), cada uno de los cuales se subdivide, a su vez, en tres subestadios (principiante o aspirante, practicante o iniciado y avanzado o maestro), obteniendo, de ese modo, un total de veintidós estadios contemplativos. (Lo mismo he hecho, en esa obra, con los estadios y subestadios inferiores e intermedios, a los que he condensado en seis niveles principales.) En mi opinión, los nueve niveles fundamentales que presentamos en la Figura 1 son *funcionalmente dominantes a lo largo del proceso evolutivo* y, por consiguiente, cualquier enumeración del desarrollo que pretenda ser mínimamente exhaustiva debe tenerlos en consideración. En otras palabras, su selección, no es completamente arbitraria ya que la *philosophia perennis* nos presenta un considerable apoyo para esta «condensación funcional». El Vedanta, por ejemplo, habla de la existencia de un gran número de estadios del desarrollo global que se hallan gobernados funcional y estructuralmente por cinco niveles principales que, a su vez, se condensan y manifiestan en tres niveles fundamentales: grosero, sutil y causal. (La versión que presento en este artículo es una visión levemente ampliada de la que nos ofrece el vedanta.)

Más arbitraria, sin embargo, es mi visión y descripción sobre los estadios referidos a los niveles superiores o transpersonales. En *System, Self and Structure* podrán encontrarse descripciones y explicaciones más detalladas al respecto. Sólo deseo subrayar que la cartografía es-

piritual que presento aquí y la que nos ofrece Brown (Capítulo 8, *Transformations of Consciousness*) están amplia y sustancialmente de acuerdo, reflejando los resultados de las recientes investigaciones realizadas al respecto y llevando a la conclusión de que «el estudio minucioso de los textos clásicos, la secuencia de experiencias de las que nos hablan las tradiciones, que insisten en la meditación concentrativa y los cambios de los que nos informan las aproximaciones insight, son fundamentalmente *los mismos*. Aunque existan notables diferencias en la progresión de las experiencias meditativas, el análisis longitudinal, de las referencias fenomenológicas de las que disponemos -es decir, la progresión de experiencias que tienen lugar desde el comienzo hasta el final del camino meditativo- demuestra la existencia de una organización psicológica subyacente similar» (Maliszewski *et al.*, 1981). En este estudio condenso y represento estas similitudes -a las que denomino «estructuras profundas» (para contraponerlas a las «estructuras superficiales»)- en cuatro estadios transpersonales fundamentales: psíquico, sutil, causal y último.

### *Los estadios de transición (o estadios del self)*

A diferencia de lo que ocurre con las estructuras básicas, las estructuras de transición no quedan incluidas y subsumidas sino que tienden a ser negadas, disueltas o *reemplazadas* por el desarrollo subsiguiente. Veamos a este respecto, los trabajos de Piaget y Kohlberg. Las estructuras cognitivas de Piaget son, en su mayor parte, estructuras básicas (el nivel sensorio-motor corresponde a los niveles 1 y 2, el preoperacional al 3, el de las

operaciones concretas al 4 y el de las operaciones formales al 5). Una vez que estos niveles emergen siguen perdurando a lo largo de todo el proceso de desarrollo subsiguiente. De hecho, en el sistema de Piaget, cada uno de los niveles se convierte en el operando u «objeto» del nivel superior. Así pues, por ejemplo, una persona que se halle en el nivel 5 tiene acceso *simultáneo* -y puede operar sobre- todos los niveles inferiores (del 1 al 4) ya que todos ellos perduran y siguen realizando sus tareas y sus funciones necesarias y apropiadas.

Los estadios del desarrollo moral de Kohlberg, por el contrario, son estructuras de *transición* específicas de fase. En este sentido, por ejemplo, quien se halle en el estadio moral 3 no actúa simultáneamente desde el estadio 1 ya que el estadio 3 *reemplaza* al estadio 2, el cual, a su vez, reemplazó al 1. Como han señalado Piaget y Kohlberg, aunque las estructuras morales de transición dependan, o «descansen», en las estructuras cognitivas fundamentales, se trata, sin embargo, de dos tipos de estructuras diferentes.

Una sencilla metáfora puede servirnos para intentar explicar esta diferencia. Las estructuras básicas son como los peldaños de la escalera de la Gran Cadena del Ser. El self (o el sistema del self), por el contrario, es quien asciende esa escalera. En cada uno de los distintos peldaños de ese ascenso el self accede a una visión, o perspectiva diferente sobre la realidad, teniendo en consecuencia una sensación de identidad, una moralidad, un conjunto de necesidades, diferentes. Estos cambios en la sensación de identidad -que varían de nivel en nivel y que suponen una transformación del self y de la sensación de identidad- son las estructuras de transición o, más sencillamente, los *estadios del self*.

Así pues, cada estructura básica *soporta* diferentes estructuras de transición (o estadios del self) específicos de fase, diferentes necesidades (estudiadas por Maslow), diferentes identidades (investigadas por Loevinger) y diferentes conjuntos de respuestas morales (estudiadas por Kohlberg). En la Tabla 2 presentamos la correlación existente entre las estructuras básicas de la conciencia y algunas de las necesidades, identidades y estadios morales de las que nos hablan los trabajos de Maslow, Loevinger y Kohlberg. De este modo, por ejemplo, cuando el self se halla *identificado* con el nivel regla/rol, su necesidad es la pertenencia, su identidad es conformista y su moralidad es convencional; cuando, en cambio, se *identifica* con el nivel reflexivo-formal, su necesidad es la autoestima, su identidad es individualista y su moralidad es postconvencional. (En *System, Self and Structure* presentamos las correlaciones existentes con los sistemas de Fowler, Erikson, Broughton, Selman, Graves y Peck, entre otros. En el artículo que hoy nos ocupa he seleccionado a Maslow, Loevinger y Kohlberg por el simple hecho de que su trabajo es mucho más conocido. [Ver Loevinger (1976) para la posible relación existente entre cada uno de los diferentes aspectos de la estructura del self.] Adviértase también que las escalas de Kohlberg y Loevinger no «van más allá» de los niveles 5 ó 6, lo cual refleja claramente el olvido en el que los investigadores convencionales tienen a los estadios transpersonales del desarrollo.)

**Tabla 2: Correlación existente entre las estructuras básicas de la conciencia y tres aspectos concretos de los estadios del Self**

Estructura básica	Maslow (necesidades)	Loevinger (sensación de identidad)	Kohlberg (sentido moral)
Sensorio-físico	Fisiológicos	Autista	0. Deseo mágico 1. Castizo/obediencia 2. Hedonismo ingenuo 3. Aprobación de los demás 4. Ley y orden 5. Derechos individuales 6. Principios individuales de conciencia  Recientemente Kohlberg ha sugerido un séptimo estado superior 7. Universal-espiritual
Emocional-fantasmico	Seguridad	Simbiótico	
Mente rep	Pertenencia	Comienzo del impulsivo	
Mente regla/rol	Autoestima	Impulsivo	
Reflexivo-formal	Autorealización	Auto-protector	
Visión-lógico	Mente iluminada	Conformista	
Psíquico	Autotranscendencia	Conformista consciente	
Sutil	Autotranscendencia	Consciente	
Causal	Autotranscendencia	Individualista	
		Autonomo	
		Integrado	

### El sistema del self

Hasta ahora hemos examinado brevemente los peldaños o niveles fundamentales de la escalera del desarrollo y los estadios de transición (o estadios del self) que van desplegándose a medida que el self «asciende» o progresa, a través de los distintos escalones en el curso de su propio crecimiento. Prestaremos ahora atención a la instancia psicológica que asciende la escalera: el self (o sistema del self o estructura del self). La investigación de numerosos teóricos y clínicos permite postular que el sistema del self posee las siguientes características fundamentales:

*1. Identificación.* El self es el locus de identificación, el locus de lo que el self denomina «yo/mí» a diferencia del «no yo/no mí». En ocasiones distingo, dentro del sistema del self global o total (lo que Freud llamaba «Gesamt-Ich»), entre un *self central o proximal* (lo que se experimenta como «yo») y un *self distal* (lo que se experimenta como «mío»). Fenomenológicamente hablando, ambos son experimentados como Gesamt-Ich, pero el primero es un self subjetivo mientras que el segundo, por su parte, es un self objetivo.

*2. Organización.* Como afirmaba la filosofía escolástica, el self es lo que proporciona (o intenta proporcionar) identidad a la mente, algo similar a lo que el moderno psicoanálisis denomina «proceso de organización»: «El self no es sólo una síntesis de las estructuras o subestructuras psíquicas subyacentes sino un *principio organizador independiente*, un "marco de referencia" que sirve para medir las actividades, o estados, de esas sub-estructuras» (Brandt, 1980).



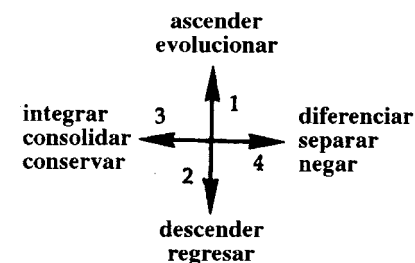
3. *Voluntad.* El self es el locus de la decisión libre, pero su libertad está restringida por los límites que impone el nivel de adaptación propio de la estructura básica en la que se halle. (En el peldaño 3, o preop, por ejemplo, el self no es libre como para formular hipótesis; eso sólo puede ocurrir a partir del peldaño 5 o formop.)

4. *Defensa.* El self es el locus de los mecanismos de defensa (que se desarrollan y cambian jerárquicamente de nivel en nivel en cada una de las diferentes estructuras básicas). En términos generales, los mecanismos de defensa son normales, necesarios y cumplen con funciones apropiadas de fase, pero si son sub o sobreutilizados pueden llegar a ser mórbidos o patológicos.

5. *Metabolismo.* Una de las tareas centrales del «self» es la de «digerir» o «metabolizar» las experiencias que se presenten en cada uno de los peldaños del desarrollo. «La creencia básica de las teorías desarrollistas es que la experiencia debe ser "metabolizada" para formar estructura.» Los teóricos de las relaciones objetales, como Guntrip (1971) por ejemplo, hablan de la patología como un «fracaso metabólico» en el que el self no consigue digerir y asimilar ciertas experiencias significativas del pasado y éstas permanecen atragantadas como un bocado de alimento sin digerir, por así decirlo, en el sistema del self, generando una indigestión psicológica (patología). De hecho, las estructuras básicas de conciencia pueden ser concebidas como *niveles de alimento*: alimento físico, alimento emocional, alimento mental y alimento espiritual. Como veremos más adelante, estos niveles de alimento son, en realidad, niveles de relaciones objetales y la forma en la que el self gestiona estos «ob-

jetos-alimento» («self-objetos») constituye un factor fundamental para el desarrollo psicopatológico.

6. *Navegación.* En cada uno de los peldaños de la escalera del desarrollo (excepto en los dos extremos finales), el self se ve enfrentado a varios «impulsos direccionales» diferentes. Por una parte, puede -dentro de ciertos límites- decidir permanecer en su nivel de desarrollo presente o elegir liberarse de él y acceder a otro. Si se libera de su nivel actual, puede elevarse o descender en la jerarquía de las estructuras básicas. Así pues, *en un determinado nivel*, el self se encuentra ante la alternativa conservación/negación, mantener/abandonar, vivir en ese nivel/morir a él, identificarse/desidentificarse de él. Pero, por otra parte, el self se ve también antela disyuntiva de elegir *entre diferentes niveles*, ascender/descender, progresar/regresar, subir en la jerarquía a niveles de estructuración, diferenciación e integración superiores o descender hacia niveles de organización, diferenciación e integración inferiores. Éstos son los cuatro «impulsos» representados en la Figura 2.



**Figura 2**  
**Los cuatro impulsos que afectan a los estadios del Self**

### Resumen del desarrollo global

Resumamos ahora brevemente la forma del desarrollo global del siguiente modo: En la medida en que las estructuras básicas o peldaños aparecen y se desarrollan cronológicamente de manera sucesiva, el self puede *identificarse* con ellas (convirtiéndose, de este modo, en un self físico, un self emocional, o un self mental, entre otros). Una vez que el self se identifica centralmente con una determinada estructura básica, el impulso hacia la conservación tenderá a consolidar, integrar y organizar el complejo global resultante. Esta identificación inicial con una determinada estructura básica es normal, necesaria y apropiada de fase y es la que permite la emergencia de un determinado estadio del self (impulsivo, conformista, individualista, etc.), que se halla asociado y sostenido por esa estructura básica concreta. (En la Tabla 2 presentamos este tipo de correlaciones.)

No obstante, si el self central asciende en la jerarquía del desarrollo estructural básico, si crece, finalmente deberá terminar liberándose -o negando su identificación *exclusiva* con ese peldaño básico- para identificarse con el peldaño superior de la escalera evolutiva. Sin embargo, para ello, deberá aceptar la «muerte», la negación o la liberación del nivel inferior, y deberá desidentificarse o separarse de su compromiso exclusivo con ese nivel y así ascender a la unidad, diferenciación e integración más elevada propia del siguiente nivel básico superior.

Una vez que el self se ha identificado con la nueva estructura básica superior, aparece en escena un nuevo estadio específico del self que va acompañado de una nueva sensación de identidad, nuevas necesidades, una nueva

sensibilidad moral, nuevas relaciones objetales, nuevas formas de vida, nuevas formas de muerte, nuevas formas de «alimento» a metabolizar. Excepto en caso de fijación, el estadio correspondiente al self inferior es liberado y negado, pero la estructura básica inferior sigue permaneciendo como un peldaño necesario de la escalera evolutiva, un peldaño que deberá ser *integrado* en el nuevo individuo global recién configurado. Una vez que el self ha alcanzado el nivel nuevo y superior, debe consolidarlo, fortalecerlo y conservarlo hasta que llega el momento en que es lo suficientemente fuerte como para morir a él, para *trascenderlo* (liberarse o negarlo) y poder así seguir ascendiendo al siguiente escalón evolutivo. Así pues, tanto la conservación como la negación (o la vida y la muerte) cumplen con importantes funciones específicas en cada una de las diferentes fases del desarrollo.

Es fascinante advertir que la moderna psicología psicoanalítica del ego ha llegado a una conclusión casi idéntica a la que hemos arribado nosotros. En este sentido, la antigua teoría del instinto dual ha seguido evolucionando y, en la actualidad, considera que el eros constituye un impulso hacia la integración, la consolidación, la unión, la conservación, y que la agresividad (*thantos*), por su parte, es un impulso hacia la diferenciación, la separación, la disgregación y la negación, siendo ambas funciones específicas de fase igualmente necesarias para el desarrollo global. Esta visión comenzó con una reformulación de Freud en 1940:

El objetivo del primero de estos instintos básicos [conservación] es el de establecer unidades cada vez mayores y conservarlas -en suma, reunir-; el objetivo del segundo [negación] es, por el contrario, el de disgregar relaciones [disolverlas o negarlas].

En 1958, Heinz Hartmann dio el siguiente paso en esta misma línea:

Debemos reconocer que la diferenciación [separación-negación] y la síntesis [integración-conservación] cumplen con funciones importantes para el ego. Dado que algo conecta la función sintética del ego con la libido, es plausible suponer que exista una relación análoga entre la diferenciación y la destrucción, especialmente gracias a las recientes inferencias de Freud sobre el papel de la agresividad libre en la vida mental.

Blanck & Blanck (1974) resumen las recientes conclusiones al respecto del siguiente modo: «La libido trata de establecer relaciones mientras que la agresividad busca y mantiene la separación y la individuación». En otras palabras, la agresividad y la negación no deben seguir siendo consideradas como algo meramente hostil o destructivo. Erickson proponía el término «agresividad» para referirse a «aquellos elementos del impulso agresivo que promueven el crecimiento y la autoafirmación más que a aquellos otros hostiles y destructivos» (Blanck & Blanck, 1974). Dicho de otro modo, de la misma manera que existe una «conservación sana» y una «conservación mórbida» también existe una «agresividad sana» y una «agresividad mórbida».

Así pues, podemos concluir que la conservación y la negación cumplen con importantes funciones específicas de fase y que *la patología aparece en el caso de que una (o ambas) tareas sean gestionadas de manera inadecuada*. La conservación «sana» o «normal» tiene lugar cuando las identificaciones y relaciones objetales

propias de un determinado nivel se establecen, consolidan e integran («la libido neutralizada elabora relaciones objetales» [Blanck & Blanck, 1974]). La conservación mórbida, por su parte, tiene lugar cuando las identificaciones y relaciones objetales propias de un determinado nivel que una vez fueron apropiadas no desaparecen y dejan paso a otras identificaciones nuevas más elevadas. Desde esta perspectiva, pues, la conservación mórbida no es otra cosa más que *fijación*.

La negación sana o normal cumple con diversas e importantes funciones. Así pues, desde un punto de vista *horizontal*, la negación contribuye a diferenciar el self de las representaciones objetales («la agresividad neutralizada potencia el impulso evolutivo hacia la separación-individuación» [Blanck & Blanck, 1974]) mientras que, desde un punto de vista *vertical*, favorece la desidentificación, la separación o la trascendencia de un nivel inferior en favor de un nivel superior. La negación mórbida, por su parte, consiste en la diferenciación, o desidentificación, de un determinado componente antes de que haya sido convenientemente integrado, digerido y asimilado. En tal caso, ese componente simplemente termina escindiéndose de la personalidad. La negación mórbida, en otras palabras, no es más que *represión* (o disociación, división, etcétera, según el nivel de organización estructural y, por consiguiente, del mecanismo de defensa en cuestión).

Hasta aquí el breve resumen del modelo espectral, sus estructuras básicas, el sistema del self, los estadios del self y la represión/fijación. Revisemos ahora brevemente los resultados que nos proporcionan las recientes investigaciones realizadas por la psicología psicoanalítica del ego.