

Psicología Transpersonal de Ken Wilber: Una Introducción y Crítica Preliminar

Duane R. Bidwell

Traducción por Esteban Navarro

Ken Wilber es incuestionablemente la figura líder en el campo en vías de desarrollo de la Psicología Transpersonal, y su trabajo merece un compromiso serio por parte de los teólogos y consejeros pastorales que tratan de encontrar su lugar en la cultura postmoderna, cristiana, de hoy. Este artículo resume los conceptos principales del modelo de Psicología Transpersonal de Wilber, provee una crítica pastoral y teológica de sus ideas, y sugiere contribuciones que el pensamiento de Wilber puede hacer al campo de la teología y el asesoramiento pastoral.

INTRODUCCIÓN

Ken Wilber es incuestionablemente la figura líder en el campo en vías de desarrollo de la psicología Transpersonal, una ciencia posible sólo a finales del siglo veinte cuando las tradiciones religiosas antiguas comenzaron a intersecarse y entremezclarse con las psicoterapias y psicologías modernas en una forma sin precedente. Presagiado por Kelly (1991) como "la primera de las ciencias modernas en tomar seriamente la espiritualidad humana", la Psicología Transpersonal intenta una síntesis que vuelve a pensar la espiritualidad y la psicología. Y así como el polvo comienza a reacomodarse cerca de la fundación recién construida de una cultura postmoderna, cristiana en el corazón del pueblo global, el pensamiento de Wilber merece un compromiso serio por parte de los teólogos y consejeros pastorales de hoy día.

La Psicología Transpersonal crece sobre la certeza de que "detrás de lo que ocurre en el drama [de la vida] hay un patrón más profundo o más alto o más ancho, u orden, o una inteligencia" (Wilber, 1995, p vii) que puede ser entendida por seres humanos. Wilber (1997) propone un "espectro de conciencia" en el cual, "en los confines más altos de la conciencia - en los estados más altos- las personas informan consistentemente sobre una conciencia de ser uno con el todo, o idéntico con el espíritu, o enteramente en espíritu, etcétera " (p. 124). Estos niveles de conciencia (de los cuales Wilber afirma que han sido patologizados por "las psicologías superficiales, como el psicoanálisis" (p. 124.)) están abiertos para "la divulgación experimental" y aunque no pueden ser reconstruidos racionalmente sí pueden ser racionalmente experimentados. Wilber (1984) describe esta experiencia como sigue:

En la conciencia mística, la realidad es aprehendida en forma directa e inmediata, significada sin alguna mediación, alguna elaboración simbólica, alguna conceptualización, o abstracción alguna; sujeto y objeto se convierten en uno en un acto eterno y sin límites que está más allá de cualquiera forma de mediación (Wilber, 1984, p. 7).

Solitario y prolífico, Wilber documentó exhaustivamente su trabajo y buscó no estrechar el campo y lograr una "visión lógica", meta que consiste "no sólo en decidir cuáles son las problemáticas del individuo, sino en mantenerlas juntas en la mente para encontrar la posibilidad de encajarlas unas con otras dentro de una misma visión verdadera" (Wilber, 1995, p. 185). Al declarar (1997) que las ciencias contemplativas (la

meditación, la oración, etc) son el "único dominio de datos directos", Wilber sostiene la opinión de que la introspección contemplativa y la verificación comunal de tal experiencia prueban que "los dominios superiores de conciencia, el abrazo, el amor, la identidad, la realidad, el ego y la verdad" (p. 265) existen y pueden ser experimentados por los otros.

Wilber (1997) escribe poéticamente sobre la búsqueda humana de Dios, forcejeando con la pregunta esencial y buscando respuestas con la esperanza apasionada en el futuro desarrollándose alrededor de nosotros.

Somos aún el hijo e hija bastardos de una evolución aún no acabada, atrapados siempre entre los fragmentos del ayer y las uniones del mañana, las uniones aparentemente destinadas a llevarnos mucho más allá cualquier cosa que posiblemente podemos reconocer hoy, y las uniones que, como todo nacimiento, son exquisitamente dolorosas e insoportablemente eufóricas (p. 254).

Este escrito resume los conceptos principales del modelo de Wilber de Psicología Transpersonal, provee una crítica pastoral y teológica de sus ideas, y sugiere que el pensamiento Wilber puede hacer una contribución al campo del asesoramiento pastoral.

CONCEPTOS CLAVE DEL MODELO INTEGRAL DE WILBER

La esencia del modelo integral de Psicología Transpersonal de Wilber es: "El desarrollo o crecimiento psicológico en la humanidad es simplemente una reflexión microcósmica del crecimiento universal en general y tiene la misma meta: El despliegue de unidades de orden e integración superiores" (Wilber, 1983a, p. 83). Así, su pensamiento trasciende la *psicología* para ir hacia una *cosmología* (Wilber, 1995, p. viii.) organizada por "generalizaciones orientadoras". Estas generalizaciones son principios que "nos muestran, con una gran cantidad de atino, donde están ubicados los bosques importantes, aun si no podemos estar de acuerdo en cuántos árboles contienen" (p. ix.). Hay cinco formas de aproximación a la Psicología Transpersonal (la teoría general de sistemas, los estados alterados de conciencia, el modelo holotrópico de S. Grof, la psicología jungiana, y el "espectro" de conciencia de Wilber o acercamiento "integral") (Wilber, 1997, p. 139), y Wilber afirma que los conceptos cruciales de su modelo incluyen y trascienden los otros avances.

La gran cadena del ser

La Psicología Transpersonal entiende la *conciencia* como ser parte del universo, el campo en el cual se manifiesta todo lo demás. La gran cadena del ser –la cual va de la materia (lo más remoto de la conciencia pura) a la vida, de la vida a la mente, de la mente al alma, y del alma al espíritu (lo más cercano a la conciencia pura y las cosas de las cuales la conciencia está hecha) – dicta la manifestación de la realidad, derramando la fecundidad que esconde cada etapa.

La siguiente etapa superior parece ser completamente un 'otro mundo', un 'mundo invisible' – no tiene existencia para el individuo. El individuo simplemente no puede comprender las otras características del otro mundo que se encuentran alrededor del él (Wilber, 1997, p. 267).

El Sí Mismo Humano

La individualidad humana emana de la gran cadena del ser, desarrollada a partir de la subconsciencia pre-personal (caracterizada por una conciencia de la naturaleza y el cuerpo) que pasa luego por la autoconsciencia (una conciencia de la mente y las realidades psíquicas) y finalmente hacia la superconsciencia transpersonal (una conciencia de las realidades sutiles, causales y últimas) (Wilber, 1981, p. 9). El yo que evoluciona tiene tres componentes: una estructura básica (la cual contiene características como la lingüística, la cognición, la coordinación espacial, etc.); las estructuras transicionales (las características que se desarrollan y se disuelven como las visiones de mundo, las necesidades de yo, las etapas morales, etc.); y el yo y sus fulcros (características que integran y unen los dos componentes anteriores, algo semejante a la identificación, organización, voluntad, defensa, y "digestión de la experiencia") (Wilber, 1997, p. 142-144).

Modelo Desarrollista

El ser humano es catalogado como cuasi independiente "en menos de una docena de líneas desarrollistas" (p. 215) a través de todos los niveles de conciencia. Estas líneas desarrollistas incluyen la moral, el afecto, la cognición, lo espiritual, lo interpersonal, y los componentes de las relaciones objetales del ser humano. "Traducir" {translation} es el proceso de integrar, estabilizar y equilibrar las diferentes líneas de desarrollo en un nivel horizontal. "Transformar" {transformation} es el proceso de trascender una conciencia y avanzar verticalmente a la siguiente. El "desarrollo" ocurre en la tensión entre estas dimensiones horizontales y verticales del ser humano.

Según Wilber, la línea espiritual de crecimiento (los niveles de conciencia llamados psíquicos, o la experiencia del Self universal; el matrimonio interno con el espíritu; y la experiencia causal, o no-dual más allá del yo y Dios) (Wilber, 1995, p. 279-316) es la meta de la vida humana y el corazón de la Psicología Transpersonal. Wilber (1997) se une a Tillich en "definir la línea espiritual como esa línea de desarrollo en el cual el sujeto sostiene su *última preocupación*" (p. 221) a pesar del contenido (los cuales van de rangos de preocupaciones pre-personales [sobrevivencia], a preocupaciones personales [pertenencia] y preocupaciones transpersonales). El crecimiento espiritual (basado en la "filosofía perenne" esotérica en el corazón de las religiones mundiales) es medido en la habilidad del individuo para trascender un punto de vista subjetivo y seguir hacia perspectivas superiores. Esta trascendencia es una marca de un yo integrado en el corazón del modelo psicológico de Wilber.

Avanzar desde las preocupaciones personales hacia las transpersonales, escribe Wilber (1995), es "el proceso Cósmico evolucionista", el cual es 'el desarrollo propio a través de la auto-trascendencia'; el mismo proceso ocurre en los átomos y moléculas y células, un proceso que, en los dominios humanos, continúa naturalmente en lo superconsciente, sin contar con nada misterioso u oculto acerca de eso" (p. 258). Porque la conciencia "se ha diferenciado de (o desdiferenciado, o trascendió) una identificación *exclusiva* con el cuerpo, el personaje, el yo, y la mente, y ahora los puede integrar en un todo unificado, en un holón nuevo y más alto con cada uno de ellos como socios menores" (p. 262). Contemplen al Sí Mismo Integrado.

Modelo de patología

Las patologías pueden ocurrir, como lo han documentado las ciencias tradicionales, en todas las líneas de desarrollo y en todos los niveles de conciencia. Wilber considera que las patologías nuevas y potenciales serán descubiertas conforme el transcurso del desarrollo (p. 197). La patología espiritual primaria, sin embargo, es la ansiedad existencial nacida de la concepción de que la "vida personal es una chispa concisa en la laguna mental cósmica" (p. 263). El yo separado, según Wilber (1983b), es "una contracción de angustia" (p.

51). "No importa cuán maravilloso es todo lo que hay ahora, aún vamos a morir: *temor...* es la respuesta auténtica... un temor que nos llama del auto-olvido a pasar a la auto-presencia, un temor que se apodera de una u otra parte de mí (el cuerpo o el personaje o el yo o la mente), pero abarca gran parte de mi ser-en-el mundo" (p. 263). La trascendencia es la única cura, pero la trascendencia completa es improbable: "la gran liberación finalmente toma lugar sólo en el nivel casual / último de adaptación. Todas las etapas inferiores, son asediadas aún con el humor {mood} primitivo de yo, el cual es la enfermedad en la muerte " (p. 50).

APLICACIÓN PSICOTERAPÉUTICA

Wilber demanda una "terapia integradora" que tome un direccionamiento holístico –investigando y acercándose a cada una de las líneas de desarrollo–, que prescriba tratamientos que van desde la nutrición y el ejercicio a la reestructuración cognitiva o la Individuación Jungiana hasta las disciplinas espirituales específicas, dependiendo de la etapa del desarrollo y las patologías del cliente. El terapeuta transpersonal debe estar listo a tomar prestado de todas las tradiciones, del este o del oeste. "Un compendio de psicología verdaderamente integrador y envolvente que debería hacer uso de los recursos complementarios ofrecidos por cada escuela psicológica" (Wilber, 1977, p. 15), cada uno, dice Wilber, está dirigido a un nivel diferente del espectro de la consciencia. Así, el terapeuta debe ser un experto que guíe al cliente a través del laberinto de posibilidades para el desarrollo.

Además, Wilber presenta la psicoterapia como una tarea hermenéutica. Los síntomas psicológicos son textos escondidos y los subtextos que señalan que algunos aspectos de la consciencia se dividieron durante el proceso de desarrollo. Su aproximación da la apariencia de los terapeutas narrativos, siendo más explícito acerca de lo que el terapeuta trae al encuentro: un conocimiento de desarrollo estructural que podría determinar cuáles aspectos de la consciencia necesitan ser reestructurados. "El terapeuta ayuda al cliente a integrar esas caras del poliedro del yo reubicándolas y así reautorizándolas, lo anterior instaura la responsabilidad por la propia existencia... sobretodo, la terapia implica una introspección crítica sobre las translaciones¹ pasadas y posibles errores de translación (textos ocultos)" (Wilber, 1983b, pp. 129-132).

No importa qué tradiciones sean traídas al tratamiento, la terapia transpersonal siempre tratará de enviar al cliente hacia dentro. "Lo más que se pueda introspectar y reflejar en uno mismo será proporcional a la cantidad de desprendimiento que uno mismo puede hacer del yo, y así al superar los límites del mismo (yo), será menos narcisista y menos egocéntrico (se descentrará más)" (Wilber, 1995, p. 256). La terapia ayuda al cliente a revelar las "herramientas cognitivas requeridas" (p. 267) (a través de la meditación y la contemplación) para experimentar y percibir los niveles transpersonales de consciencia. El proceder requiere que el terapeuta evalúe la estructura profunda del yo del cliente para saber qué nivel de desarrollo ha sido alcanzado y así qué práctica espiritual es más apropiada. Por ejemplo, "un individuo pre-racional, fronterizo, quien necesita desesperadamente crear estructuras racionales y fortalecer el yo, no debería ser introducido a las disciplinas más transracionales y extenuantes –como la meditación o el yoga–, porque están diseñadas para *perder* la estructura racional temporalmente y así si se aplica este tipo de tratamiento se dismantelará la pequeña estructura limítrofe que queda" (Wilber, 1983b, p. 124). Wilber reconoce que pocas personas están listas para trabajar en los niveles transpersonales que él apoya. Él (1997) escribe que en América "un número desproporcionadamente grande de personas que son atraídas por la espiritualidad transpersonal está a menudo en un nivel preconventional de desarrollo propio. Esto quiere decir que muchos de los maestros (espirituales) americanos deben involucrarse en psicoterapia comprensiva, no en espiritualidad transformativa o transpersonal " (p. 227). Uno también se pregunta cuántos terapeutas están acondicionados para trabajar en estos niveles transpersonales de cuidado.

¹ La palabra translación hace referencia al movimiento o al hecho de traducir un significado de un lenguaje a otro (Nota del traductor).

Finalmente, Wilber (1995) enfatiza que la terapia transpersonal exitosa hará que, después de cambiar la dirección del cliente hacia la introspección, salga al mundo exterior.

El espíritu (en cualquier nivel) se manifiesta como un yo en una comunidad con fundaciones sociales y culturales y sus objetivos correlativos, y así cualquier yo más alto intrincadamente implicará una comunidad más ancha existiendo en un estado objetivo más profundo. Contactar al yo más alto no es el fin de todos los problemas sino el comienzo de un trabajo inmenso y difícil... cuanto más contacte a un yo elevado, más se preocupará por el mundo, como un componente de su Mismo yo, el yo de cada uno y de los demás (496-497).

CRÍTICA PASTORAL Y TEOLÓGICA

La teología pastoral y el asesoramiento pastoral casi han ignorado a la Psicología Transpersonal, a pesar de varias llamadas en la literatura para comprometerse con el trabajo de Wilber. "Parece extraño," escribió Eades (1992), "que el asesoramiento pastoral... necesitaría una llamada que tome en serio las dimensiones transpersonales de la existencia.... Las posibilidades de un desarrollo más allá del yo deben ser asumidas intencionalmente por aquellos que dicen hacer 'intervenciones espirituales psicológicas' con personas adoloridas " (p. 33). Creo hay varias razones para la renuencia a ocuparse del trabajo de Wilber. Primeramente, el modelo psicológico de Wilber es postmoderno y post- cristiano."A pesar de un parecido distinto, la psicología transpersonal es distinta de la teología confesional en tanto que toma en cuenta (Logos) el Espíritu (Theos) y no lo subordina al espectro disciplinario (las ciencias naturales y humanas), a los mitos y los símbolos centrales de un credo particular o a una tradición revelada " (Kelly, 1991, p. 439). Así, la Cristiandad institucional no lleva un papel central en la Psicología Transpersonal. Mientras Wilber respeta a Cristo y ve la "conciencia cristiana" como una meta de desarrollo humano, él cree que la iglesia se equivocó al desarrollar *creencias* acerca de Cristo y Dios que reemplazaron una *experiencia* de Cristo y Dios (Kornmann, 1995). Esta negativa a hacer a Cristo la parte central puede ser un obstáculo grande que separe a la psicología transpersonal de la teología pastoral cristiana y el asesoramiento pastoral. A pesar de lo anterior, los pastores no escatimamos en hablar seriamente de los aportes de Wilber.

Segundo, Wilber (quien se denomina budista) hace un uso liberal de las palabras en inglés "Emptiness" y "Void"². Estos son términos técnicos del budismo, pero los lectores poco familiarizados con esta tradición no pueden captar el significado que él trata de comunicar. Adicionalmente, estos significados no son consistentes con las condiciones "Abyss" (abismo) y "Meaninglessness" (sin sentido) tan usados en la psicoterapia existencial, lo cual puede causar una confusión adicional. Los términos de Wilber también pueden transmitir connotaciones negativas para muchos teólogos cristianos, dificultando el involucrarse en un diálogo con la Psicología Transpersonal.

Tercero, Wilber (1995) rechaza la doctrina cristiana de la vida eterna. Las enseñanzas de las religiones mundiales, dice él que son " acerca de la *liberación* de la individualidad y no acerca de su perpetuación eterna" (p. 265). Mientras algunos cristianos estarían de acuerdo con Wilber, su posición puede alienar a muchos otros.

Finalmente, Wilber acomete el tema con una irreverencia jubilosa (una vez publicó un artículo titulado "Dios es tan aburrido"³). Su actitud iconoclasta puede ofender a aquellas personas que toman en serio su tradición religiosa, lo cual, impide un compromiso serio (de las personas) con sus ideas.

No obstante, el énfasis de Wilber en la preocupación comunal por los otros y la transformación radical hacen eco de preocupaciones primarias de la tradición cristiana. La conciencia transpersonal que él describe es también la auténtica cristiana bien documentada en las escrituras de místicos cristianos. Su trabajo provee

² Palabras que hacen referencia a vacío, invalidez y similares (Nota del traductor).

³ "God is so Damm Boring" (Nota del Traductor).

interés mutuo para el diálogo con la teología pastoral. En particular, la antropología de Wilber, la doctrina de la vocación, la escatología, la doctrina de la creación, y el énfasis inherente en la soberanía de Dios merecen más atención.

La Soberanía De Dios y la Doctrina de la Creación

Wilber (1983b, p. 135) entiende a Dios como un Sí Mismo (demandando identidad) y un Otro (demandando relación y participación). Los seres humanos encuentran a este Dios en medio de un proceso evolucionista, y Dios es experimentado como un orden o una inteligencia de la cual no somos completamente conscientes. Nos acercamos a este Dios en la introspección contemplativa, y Dios influye en todos los aspectos de la realidad (la conciencia superior e inferior). ¡No podemos escapar! Así, Dios es soberano sobre todo lo que se manifiesta en la gran cadena del ser; Dios es cadena y espacio en el cual la cadena se despliega.

La concepción en que Wilber tiene de Dios resuena con la experiencia cristiana del mismo, tan mayor que cualquier concepción humana, ilimitado por estructura y por los lazos con los que la humanidad trata de imponer sobre la Realidad Divina. Él (1997) describe a Dios como:

El espíritu que no daña a ninguno, abraza todo, y se anuncia a sí mismo con la más simple claridad, el cual no deja lugares sin tocar en las personas ni da su abrazo a unos pocos seleccionados; ... demasiado obvio para ignorar, demasiado simple para describir, demasiado fácil para creer (p xix).

Algunos pueden preocuparse porque Wilber pueda caer en el panteísmo, pero creo que él habla de un panteísmo que es consistente con la tradición cristiana. Ésta es la creencia, particularmente evidente en la teología de proceso, de que el "universo existe en Dios sin ser idéntico con Dios o agotar la infinitud de su ser" (Hickey). En otras palabras, mientras que el universo es parte de la realidad de Dios, la identidad de Dios es mayor que el universo (Beck). MacQuarrie (1972) entiende las relaciones entre Dios y la creación así:

Como una fuente creativa, Dios está antes del mundo y trasciende a este; porque él ama al mundo y este es su propio trabajo, en cierto sentido, del cual la obra de arte humana ofrece alguna analogía distante, Dios es también inmanente en el mundo. Es de suma importancia que la relación de Dios para con el mundo debería ser dejada en claro en cualquier declaración de la doctrina de creación (p. 84).

Estoy incómodo, sin embargo, con la unión de los reinos finitos e infinitos (según Wilber) en los niveles más altos de conciencia. El mundo creado –la gran cadena del ser– es bastante diferente al infinito de Dios, y este abismo no puede ser cruzado por nuestro ser finito; el "mundo es obra de Dios y por consiguiente no es divino", según MacQuarrie (1972). Uno podría caracterizar la posición de Wilber como quien entiende los niveles más altos de conciencia y quien puede causar la deificación de la creación, pero "la deificación", como fue definida por Moltmann (1996) en su estudio sobre las iglesias Ortodoxas del Este, "no quiere decir que los seres humanos sean transformados en dioses. Quiere decir que comparten las características y los derechos de la naturaleza divina a través de su comunidad con Cristo, el ser humano en Dios " (p. 272).

La Antropología y la vocación.

Wilber entiende a los seres humanos como criaturas evolucionando en una relación especial con Dios. Así, somos llamados a la transformación que tiene lugar en los niveles causales y sutiles de conciencia. La antropología de tres partes (preconsciente, auto consciente, y superconsciente) que Wilber expone es similar a la noción cristiana de cuerpo, mente, y espíritu. Sin embargo, él no puede ocuparse del asunto del pecado humano. Este fracaso debilita su atractivo para los teólogos cristianos.

Parece razonable, sin embargo, dar por supuesto que el pecado para Wilber es esa acción o esa condición del ser que fortalece la creencia en el yo finito y lo bloquea en el ascender en la conciencia superior. Esta concepción de pecado es similar a la propuesta por Keenan (1995): "El pecado no es simplemente un asunto privado entre un dios y una persona humana. Más bien, es un cierre de la conciencia hacia Dios que se adhiere a ideas y realidades determinadas. Es la acción... de optar por sí mismo y ejercitar esa opción a través de las habituales ataduras a realidades falsas para proteger un falso self" (p. 86).

La escatología

Mientras Wilber rechaza la noción de salvación por Jesucristo, él (1983b) echa mano de la metáfora de la crucifixión y la resurrección para describir la experiencia humana de crecimiento a través del espectro de conciencia. "Cada transformación es un proceso de muerte y renacimiento: la muerte para el viejo nivel, y la transformación para el renacimiento en el nivel que recién emerge. Y, según los sabios, cuando todos los estratos del Sí Mismo han sido trascendidos, cuando todas las muertes han sido muertas, el resultado es el encuentro con dios y la verdad final, y un destino nuevo más allá del destino es resucitado del espectro de la conciencia" (p. 54). Este proceso de evolución trascendente lleva la delantera, según Wilber, hacia una realidad nueva no muy diferente del "cielo nuevo y la tierra nueva" que describe en Sagrada Escritura cristiana; una realidad que se detiene en el esplendor de Dios. Cuando ese tiempo llegue, dice Wilber (1995)

El sí mismo sin amor, trillado, estropeado dejará ir el tormento y la tenencia de sus formas que se estrechan solas, cansado del matrimonio con un sufrimiento especial que había escogido sobre la soledad, para cuidarlo a través de la larga brutalidad de una vida que no le importa, se rendirá a la asesina aventura amorosa con su propia reflexión a la que se dejó perplejo, la cual ha pretendido por sí misma al trono de lo Divino, y encuentra en lugar de eso su alma en gracia que se había empapado completamente en un Dios luminoso que es su propio ser verdadero –su siempre y única Cara Original, sonriente ahora desde el abismo radiante, irrazonablemente feliz por cada mirada, puesto sin ayuda a flote en el Mar de la Intimidad, a la deriva en las corrientes de la Compasión y acariciado por un Cuidado implacable, uno con el otro y uno con el todo en mutuo Sí Mismo–, danzando en un amanecer que presagia el Self que verdaderamente es, y la Comunidad del todo que podría ser, y el Estado de todo que está por llegar (p. 495).

Contribuciones a la consejería pastoral

Como se ha insinuado arriba, el trabajo de Wilber ha tenido poco impacto en el asesoramiento pastoral hasta la fecha. Sin embargo, varias contribuciones son posibles: una comprensión nueva del desarrollo humano más allá de las comprensiones psicodinámicas de salud y la totalidad; una perspectiva y vocabulario nuevo para el diálogo con otras religiones y credos, y para ubicarse en las preguntas que auténticamente les importan al mundo cristiano y postmoderno; una categoría nueva de patología que podría ser comprendida como la resistencia ante los elementos transpersonales; y una noción más cristalina de qué psicoterapias son apropiadas para un nivel específico de desarrollo del espectro de conciencia. Finalmente, el trabajo de Wilber provee un énfasis nuevo en las disciplinas meditativas y contemplativas como recursos para aconsejar.

Creo que la Psicología Transpersonal tiene mucho que ofrecer al campo de la teología y el asesoramiento pastoral, particularmente en lo que se refiere a entender la meta del trabajo pastoral. Como Thornton (1985) preguntó: "¿Podría ser... que una condición estable de conciencia más allá de la madurez del yo en el reino de la experiencia religiosa... sea el tesoro sin precio que buscan nuestros ministerios pastorales?" (p. 16) o, como Wilber (1995) mismo ha preguntado, "¿Cómo calzamos eso que se mueve por siempre más allá de nosotros? ¿Significa la liberación estar fuera de nosotros, o ser enteramente una parte de algo Más Grande o alguna otra cosa?" (p. x.).

REFERENCIAS

- Alexander, J. (1996). Human person in the mirror of transpersonal psychology. *Journal of Dharma*, 21, 104-124.
- Beck, W.D. (1988). Panentheism. In Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, and J. I. Packer (Eds.), *New dictionary of theology*, (p. 486-487). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Eades, W.M. (1992). A revisioning of resistance within a transpersonal context. *Journal of Psychology and Christianity*, 11, 33-43.
- Mickey, J.T. (1979). Panentheism. In Paul Kevin Meagher, Thomas C. O'Brien, and Consuelo Maria Aherne (Eds.), *Encyclopedic dictionary of religion*, (p. 2656) Washington, D.C.: Corpus Publications.
- Keenan, J. (1995). *The gospel of Mark: A Mahayana reading*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Kelly, S.M. (1991). The prodigal soul: religious studies and the advent of transpersonal psychology. In Klaus K. Klostermaier and Larry W. Hurtado (Eds.), *Religious Studies: Issues, Prospects and Proposals*, (p. 429-441). Atlanta: Scholars Press.
- Koltko, M.E. (1989). The humanized self: A response to Schneider's critique of transpersonal psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 29 (4), 482-492.
- Kornman, R. (1996). Big map: The kosmos according to Ken Wilber. *Shambhala Sun*, September, 34-66.
- MacQuarrie, J. (1972). *The faith of the people of god: A lay theology*. (NY: Charles Scribner's Sons. Mellars, P. and Stringer, C. (Eds.), (1989). *The human revolution: Behavioural and biological perspectives on the origins of modern humans*. Princeton: Princeton.
- Moltmann, J. (1996). *The coining of God: Christian eschatology*. (M. Kohl, Trans.). Minneapolis: Fortress Press.
- Nelson, P.L. (1990). The technology of the praeternatural: An empirically based model of transpersonal experiences. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 22 (1), 35-49.
- Schneider, K.J. (1989). Infallibility is so damn appealing: A reply to Ken Wilber. *Journal of Humanistic Psychology*, 29 (4), 470-481.
- Thornton, E.E. (1985). Finding center in pastoral care. In Gerald L. Borchert and Andrew D. Lester (Eds.), *Spiritual dimensions of pastoral care: witness to the ministry of Wayne E. Oates*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Washburn, M. (1988). *The ego and the dynamic ground: A transpersonal theory of human development*. Albany: State University of New York Press.
- Welwood, J. (1990). Intimate relationship as path. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 22(1), 51-58.
- Wilber, K. (1977). *The spectrum of consciousness*. Wheaton, IL: Quest Books.
- Wilber, K. (1980). *The Atman project: A transpersonal view of human development*. Wheaton, IL: The Theosophical

Publishing House.

Wilber, K. (1981). *Up from Eden: A transpersonal view of human evolution*. Garden City, NY: Anchor Press/Doubleday.

Wilber, K. (1983a). *Eye to eye: The quest for the new paradigm*. Garden City, NY: Anchor Press/ Doubleday.

Wilber, K. (1983b). *A sociable god: A brief introduction to a transpersonal sociology*. New York: New Press.

Wilber, K. (1984). *Quantum questions: Mystical writings of the world's great physicists*. Boston: Shambhala New Science Library.

Wilber, K. (1995). *Sex, ecology, spirituality: The spirit of evolution*. Boston: Shambhala.

Wilber, K. (1997). *The eye of the spirit: An integral vision for a world gone slightly mad*. Boston: Shambhala.