

Un curriculum de auto-conocimiento, re-educación interpersonal y cultivo espiritual

"La pregunta que más a menudo nos hacemos es "qué": ¿qué materias hemos de enseñar? Cuando la conversación se hace más profunda, pasamos a preguntarnos por el cómo: ¿qué métodos y técnicas son necesarias para una buena enseñanza? Ocasionalmente, cuando se hace aún más profunda, llegamos a preguntar el porqué: ¿con qué propósito y para qué enseñamos. Pero rara vez nos preguntamos por el quién: ¿cómo puede la calidad de mi ser determinar la manera en que me relaciono con mis estudiantes, mi tema, mis colegas, mi mundo?"

G. Leonard, Op. cit.

Es costumbre comenzar diciendo que uno tiene mucho gusto de estar entre los presentes, y a pesar de que en general rehuyo las fórmulas convencionales, la ocasión es tan especial para mí que no puedo dejar de mencionarlo; ya cuando recibí la invitación telefónica de Hugo Diamante le dije que el tema de la educación me acalora, y ahora al encontrarme aquí veo que es éste uno de los congresos más vivos a los que he asistido, tanto por lo que se está diciendo como por la forma en que se está recibiendo lo que se dice. Además, creo que a estas alturas de la vida tengo algo importante que compartir con los educadores, pues me siento como quien, sin saberlo, ha estado trabajando durante muchos años en la elaboración de algo que de pronto aparece como un invento socialmente útil de una manera diferente a la que había imaginado.

Me explico mejor: trabajando en la formación de terapeutas he ido perfeccionando un programa altamente potente de desarrollo humano que bien pudiera llenar el vacío que tan lamentablemente sufre la formación de profesores en lo tocante a auto-conocimiento, relaciones humanas y vida contemplativa.

Voy a seguir el ejemplo de algunos que han hablado antes de mí, como el Dr. Janis Rozé y Fernando Flores, y a manera de contexto a las ideas que voy a expresar, contaré la historia del trabajo que vengo haciendo, que comenzó como un trabajo psicológico y espiritual con buscadores, se orientó posteriormente a la formación de terapeutas, y sospecho que vaya alcanzar su máxima utilidad como complemento a la actual formación de pedagogos.

Puedo empezar esta historia con la época en que me tocó a viajar a California por primera vez y conocer el Instituto Esalen. Era yo por aquel entonces un joven psiquiatra que trabajaba en un nuevo departamento de la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile, el Centro de Estudios de Antropología Médica, destinado a mitigar el conocido proceso de deshumanización que la educación médica tradicional produce en los estudiantes. Pero más que nada, yo era lo que me ha caracterizado a través de la mayor parte de mi vida: un buscador.

Hoy, el Instituto Esalen es bastante conocido por su notable historia –íntimamente ligada a la de Fritz Perls– y por su influencia sobre un gran número de centros terapéuticos en todo el mundo. En sus comienzos durante la época de los 60, el Instituto pretendía implementar una idea que Aldous Huxley describió como la de impartir las "humanidades no verbales". Esto requería hacer acopio de aportes diversos al desarrollo humano que por aquel entonces habían surgido independientemente, como las diversas disciplinas orientadas hacia la consciencia del cuerpo, trabajos en grupo orientados hacia la consciencia emocional, aplicaciones del arte al conocimiento de sí, etc.

A través de Esalen conocí a personas que fueron importantes en mi vida, como Perls y Simkin, Alan Watts y Joseph Campbell, pero el estímulo de este novedoso centro también fue determinante para que concibiera crear una escuela que, a diferencia de Esalen (lugar donde se acudía a actividades breves), ofreciese un currículum propiamente tal — un conjunto de disciplinas complementarias que los estudiantes pudiesen integrar en una síntesis original.

Comenzó ello a mi regreso a Chile después de Esalen, y aunque la actividad que desarrollé no llegó a tener un nombre local, el catálogo de Esalen hacía referencia a ella con la expresión Esalen-en-Chile y, a la vista de mi regreso ulterior a los Estados Unidos, este trabajo constituyó la forma germinal de lo que hube de realizar más adelante allí, así como la base vivida del libro que por aquel entonces escribí (La Única Búsqueda) acerca de metodología comparada y aspectos subyacentes a muchos caminos espirituales y terapéuticos.

Al regresar a los EE.UU., Esalen, no sólo me invitó como gestaltista, sino que me dio libertad de proseguir mis iniciativas experimentales, y fue en esta época cuando más vivamente sentí que convergían en mi trabajo las influencias recibidas como buscador con aquellas recibidas del campo profesional. Tomó especial relieve en mi trabajo la combinación entre lo terapéutico y la meditación —lo que en aquellos tiempos era novedad, y particularmente novedoso era el que no se tratara de una simple yuxtaposición de meditación y psico-terapia, sino de un trabajo de integración entre ambos: ejercicios interpersonales a través de los cuales se pudiese llevar la actitud meditativa a situaciones de comunicación verbal.

Pero todo esto quedó interrumpido durante más de un año por una experiencia que puedo describir como el principal peregrinaje de mi vida —cuando dejé mi casa, mi trabajo y mis planes para el futuro para ir a reunirme con un maestro espiritual entonces desconocido, en quien reconocí un vínculo con la misteriosa y remota tradición espiritual que tanta influencia había tenido en mí durante la adolescencia a través de Gurdjieff.

Lo que comenzó como un proyecto personal, se transformó en una nueva escuela, sin embargo —pues al preguntarle a Oscar Ichazo (que así se llamaba el referido maestro) si podría extender una invitación semejante a algunos amigos (originalmente John Lilly, Ram Das, Stanley Keleman y John Bleibtreu), el proyecto despertó un insospechado interés en otros, y terminé viajando al oasis de Azapa (cerca de Arica en el extremo norte de Chile) en compañía de más de 40 compañeros, muchos de ellos del ambiente de Esalen.

Decir que la experiencia fue para mí de profundo impacto espiritual sería poco, pues constituyó un verdadero nacimiento a un nivel de conciencia previamente desconocido y el comienzo de un camino de transformación profunda sin vuelta atrás. Naturalmente, ello se vino a reflejar en mi trabajo posterior, para el cual todo hasta entonces me pareció que había sido una simple preparación.

Durante algunos años este trabajo se concentró en un grupo de unas 60 personas (en Berkeley) y tomó la forma de una continua improvisación más que la implementación de un programa premeditado. Con el tiempo, sin embargo, fue cristalizando un programa propiamente tal, y para su realización tuve la suerte de contar con la colaboración de maestros notables como la del Rabino Zalman Schachter, Dhiravamsa, el tántrico Harish Johari y Ch'u Fang Chu —discípulo del último patriarca taoísta, que en aquel tiempo llegó a California desde Taiwan.

Surgió, así, otra vez una nueva escuela, y cuando fue necesario darle un nombre (con motivo de la constitución de una corporación educativa sin fines de lucro) la llamé SAT en triple alusión a la palabra sánscrita para Ser y Verdad, a las iniciales de Seekers After Truth (Buscadores de la Verdad) y (a través del

simbolismo fonético) a una visión tri-partita de la mente y de las cosas que transcurre a través del cristianismo esotérico transmitido por Gurdjieff e Ichazo y caracteriza mi propia comprensión de la vida psíquica.

Así como mi trabajo en Chile resultó la forma germinal del que vine a realizar más tarde en Estados Unidos, mi trabajo en los tiempos del programa SAT norteamericano resultó la forma embrionaria del que unos 15 años más tarde vine a realizar en Europa. Comenzó ello con la invitación a hacer un curso de verano orientado a la "formación personal y profesional" de psicoterapeutas, y éste fue formulado en el formato de tres sesiones (una por año) de un mes de duración cada una; pero con el tiempo el formato de del curso se ha ido reduciendo paulatinamente, y su forma actual consta de tres módulos de 10 días.

La forma en que un programa de tres meses se ha transformado en otro mucho más compacto, de ninguna manera pudiera haber sido anticipado en forma teórica; sólo la evolución de una práctica en el tiempo permite la paulatina expresión de la creatividad en el curso de un proceso emergente. Así, a lo largo de unos 15 años y gracias a la evolución de estos cursos (más prácticos y vivenciales que teóricos) me parece que ha terminado de tomar forma algo que espero que pueda servir como un fermento transformador en el mundo de la educación, después de haber ayudado a gran número de terapeutas en diversos países.

Quiero ahora hablarles brevemente del contenido del curriculum, predominantemente vivencial que, realizado con la ayuda de valiosos colaboradores y refinado progresivamente a través de los años, está teniendo resultados tan satisfactorios.

La estructura fundamental (que es algo así como la bandera bajo la cual he trabajado desde siempre) es la de unir la meditación con la terapia, lo que no es tan novedoso ahora como cuando lo introduje en Esalen, hace más de treinta años. A pesar de lo que digan muchas escuelas espirituales, que consideran lo terapéutico irrelevante, y las escuelas terapéuticas, que consideran lo espiritual como ilusión o evasión de la realidad ("opio del pueblo"), creo que el ámbito interpersonal de la mente y el ámbito transpersonal o espiritual no son sino dos aspectos de un fenómeno único –y la cura o reeducación emocional (que no es otra cosa que el reestablecimiento de nuestra capacidad amorosa) no es ni separable de la realización espiritual ni dispensable en el Gran Viaje del alma.

La combinación de la meditación (el viejo camino contemplativo) con la psicoterapia (el "yoga interpersonal" que constituye el principal aporte de nuestra cultura al camino de realización) tiene una potencia muy particular. Cuando digo meditación, no sólo me refiero a una provincia muy grande sino a una realidad polifacética, pues la meditación reúne en sí muchos elementos, algunos de los cuales son exaltados preferentemente en una u otra cultura. Mi manera de enseñarla, como se verá, es integrativa, aunque pone de relieve la contribución del budismo.

Hablar de meditación en el sentido más amplio de la palabra, prácticamente coincide con hablar de espiritualidad, ya que las diferentes técnicas de meditación conocidas constituyen los principales ejercicios espirituales de la humanidad. Pero cuando se habla de espíritu y de espiritualidad a veces se tiene una idea muy vaga o fragmentaria de qué son, y un conocimiento amplio de la meditación puede ser la mejor forma de llenar esta laguna en nuestra educación, pues la dimensión espiritual de la vida, como la meditación, es polifacética, y cada uno de los aspectos de esta última constituye una vía de acceso a esa profundidad de la mente a la que a veces se alude simplemente como "conciencia superior".

Cuando en el mundo occidental se afirma que es importante la conciencia espiritual, lo que aproximadamente se quiere decir es que importa el sentimiento de lo divino, o una orientación hacia lo divino. Como resultado de una confusión entre la vivencia de lo divino y la ideología o mera creencia, sin embargo, así como de la creciente secularización de las creencias, se puede decir que el ideal espiritual así concebido ha perdido actualidad, y que las formas tradicionales de oración son consideradas por muchos como un resi-

duo supersticioso del pasado. Por eso me parece importante rescatar el aspecto vivencial de lo divino, que no depende de ideología alguna ni de una visión teísta de las cosas; su esencia es el sentido de lo sagrado, que se cultiva a través de un tipo de meditación en que se dirige la atención hacia contenidos simbólicos que tienen por objeto la evocación de un valor supremo. (Aunque tal valor supremo no radique propiamente en el ámbito de los objetos o cualidades, podemos decir que puede ser proyectado sobre imágenes, sonidos, colores e incluso conceptos –tales como el yo, la nada, la conciencia suprema o lo divino).

Pero por intrínseca que sea la capacidad sacralizante a la madurez espiritual y deseable que sea el “reencantamiento del mundo” a través de su cultivo, no debemos confundir el sentimiento de lo sagrado, y menos la intuición de una divinidad trascendente, con lo espiritual, pues éstas constituyen facetas o manifestaciones del Espíritu. Igualmente relevante a la conciencia superior es el aprendizaje implicado por una forma de meditación en donde la persona, aparentemente, hace lo contrario que en la evocación de la sacralidad, pues no atiende a contenidos simbólicos sino a lo sensorial y, en vez de generar una experiencia del misterioso valor supremo que envuelve al mundo de las cosas sin pertenecerle, dirige su empeño a una percepción simple o pura del “aquí y ahora”, como es típico del budismo Theravada.

En ambos casos, la meditación guarda relación con la orientación de la atención. Ésta puede apuntar hacia los "datos inmediatos de la conciencia" de los que hablaba Bergson (lo que toco, lo que veo lo que escucho, las emociones, las sensaciones corporales del momento) cuyo conjunto podemos considerar la superficie de la conciencia (y es sumamente importante que podamos recuperar la capacidad de contacto con lo inmediato que tuvimos alguna vez de niños y que tal vez hemos perdido al estar demasiado inmersos en nuestro mundo simbólico), o bien hacia la profundidad de la mente, que es asiento de las vivencias del ser, del yo y de lo divino. Ya que esta profundidad de la mente no es accesible a la conciencia ordinaria, sin embargo, se lo evoca (o invoca, a veces) a través del tipo de meditación ya referido, en que se apela a la concentración en material simbólico, que sirve al desarrollo de la imaginación creativa y a la evocación de significados –y cuyo fruto característico es la experiencia de la sacralidad.

Estos dos aspectos de la meditación constituyen aspectos complementarios de la vida en general, y conviene observar cómo se hacen particularmente presentes en la psicoterapia, sin que ello signifique que sean más relevantes en lo terapéutico que en la educación. Bien sabemos cómo un aspecto importante de la terapia es precisamente el de recuperar la capacidad de “presencia” o de estar en el "aquí y ahora", como tan a menudo se dice desde los tiempos de Fritz Perls.

Hoy en día se recuerda a Perls como el creador de un sistema terapéutico pero no se sabe hasta qué punto fue una persona de estatura profética en cuanto al impacto que ejerció sobre la sociedad de su tiempo; se podría decir que fue el profeta del aquí y ahora, que a través de su impacto personal hizo sentir a quienes se acercaban a él que había algo como un camino del estar presente, una vía de desarrollo personal que pasa por la capacidad de ponerse en la actitud de que el pasado ya no existe y el futuro todavía no existe, (por ahora no vayamos tan al fondo como para empezar a dudar también del presente). Si adoptamos la actitud de tomar el presente como lo único existente, ello lleva a una profundización de la experiencia del momento, mas remota y a la vez rica de lo que estamos acostumbrados a creer. Y entonces nos parecerá como si hubiéramos perdido en buena medida tanto la capacidad de tomar contacto con la experiencia del momento, como de admitirla o confesarla. Cuántas veces, en el curso de una conversación no nos hemos sentido aburridos, molestos, descontentos con lo que pasa sin saber como salir de la situación cuando la salida estaría en poder simplemente decir: "En este momento no me gusta lo que está pasando"; o " No sé qué es lo que está pasando, pero algo no me gusta". Esta sola libertad de hablar desde la experiencia del momento, pese a su vaguedad, cambiaría el rumbo de la conversación. Pero no sentimos que esté entre los cánones de la vida social el hablar de lo que pasa en el instante; o, si empezamos a explorar el asunto, nos encontramos con muchas dificultades.

Es precisamente la toma de contacto con el presente, junto a la comunicación de la experiencia presente, lo que cambió el espíritu de las terapias contemporáneas cuando empezó a entrar en ellas. Antes, el psicoanálisis había invitado mucho a la reflexión sobre el pasado, sobre lo que pasó en la infancia del origen de los problemas psicológicos. Ya con Reich empezó a observarse más lo que pasa en el presente, y Perls fue quien puso aún más énfasis en él, llegando a proponer que basta con trabajar el presente si es que uno recupera la capacidad y el derecho a sentir lo que siente, a saber lo que siente, a saber lo que piensa, a saber lo que está haciendo, a darse cuenta de lo obvio. Pero así como es importante esa recuperación de la capacidad de experiencia, podemos decir que la patología descansa en esa pérdida de la capacidad de saber lo que sentimos, y lo que llamamos lo inconsciente descansa en ese no tener derecho a saber lo que pasa en nosotros, que a su vez va aparejado con el hacernos cómplices de una mentira social.

Pero así como el que medita no siempre dirige su atención hacia la experiencia del momento, también en el mundo de lo terapéutico, que se mueve en el lenguaje, no sólo es importante la recuperación del simple presente. También importa la recuperación de la dimensión mágica de la vida, y cuando se habla de lo transpersonal en psicoterapia, en gran medida tiene que ver con la recuperación de eso que nos traen las concepciones religiosas del mundo, desdeñadas por el cientificismo de una psicología naciente: las enseñanzas espirituales, los mitos y los cuentos de hadas, que siendo como dedos que apuntan hacia la luna, no deben ser confundidos con la luna misma. En ellos se recurre a lo simbólico para ir más allá de lo simbólico –al centro de la mente misma–, para evocar algo que trasciende los contenidos específicos de la mente y que podemos concebir como la conciencia misma, la esencia divina de la mente y la fuente de la sacralidad.

He afirmado que el desarrollo espiritual es polifacético y que tan relevante a éste es el cultivo del sentimiento religioso, como el cultivo de la atención a la realidad inmediata, que tan poco espiritual parece desde una perspectiva cristiana tradicional. Otra vía de acceso a la madurez espiritual (que introducimos en el segundo módulo del programa después de haber comenzado por el vipassana), es el que se ve representado por formas de meditación en que se procura detener la mente, para así trascenderla. Esto se logra, a su vez, a través de la concentración.

Las enseñanzas tradicionales de diferentes culturas nos dicen que sólo cuando la mente se aquieta puede reflejar algo que está más allá de ella misma. Necesitamos inhibir nuestra mente pasional y las voces interiores que vienen de lo egóico, inhibir nuestras necesidades neuróticas y aprender así a dejar el pensamiento en un pacífico silencio.

Pero si la meditación es saber quedarse quieto, también es cierto que es lo contrario; o más bien lo complementario: dejar la mente fluir.

Hay varias complementariedades en la mente, y la meditación sólo se puede explicar en forma paradójica. Es como tener un pie puesto en cada aspecto de la paradoja para asomar la cabeza en otra dimensión. Así como constituyen una polaridad las prácticas en que se dirige la atención hacia la superficie de la mente o, alternativamente, hacia su misteriosa profundidad (a través de representaciones simbólicas), así ocurre con el cultivo de la quietud y aquel aspecto de la meditación que consiste en una educación de la espontaneidad interior: el dejar que la mente vaya donde quiera, aflojando su control voluntario limitante. Claro que la paradoja es tal, que cuando uno afloja el control de los propios procesos mentales, es probable que éstos se aquieten; y también lo contrario: si uno sabe realmente quedarse quieto ocurre algo análogo a lo que cuando el que va en una embarcación deja de remar: el agua lo lleva. Y si uno se deja llevar, las corrientes más sutiles y profundas del propio ser empiezan a hacerse sentir. Y así como cuando se callan los alumnos en la sala de clases puede escucharse lo que dice el profesor, también dentro de uno mismo si se callan las voces pequeñas puede hacerse oír una voz que está en otro nivel. Y viceversa: cuando se manifiesta nuestra mente profunda es más fácil callarse. Esto se puede llevar incluso a un momento solemne en

nuestro desarrollo: cuando se expresa un nuevo nivel de vida en nosotros y empieza a morir dentro de nosotros lo que entonces se nos aparece como banal o trivial.

Estos dos aspectos de la meditación –la quietud y la espontaneidad– tienen que ver con la acción, y sus respectivas consignas pueden compararse a las luces roja y verde del semáforo, con su significado de detenerse o avanzar. Por supuesto, tanto la quietud como la espontaneidad son aspectos de la vida que merecen ser apreciadas y cultivadas, y son, además, componentes de la psicoterapia.

Se puede decir que muchas de las teorías de la psicoterapia formuladas por los originadores de las escuelas tradicionales, giran en torno a ciertas ideas más o menos ciertas pero no llegan a proporcionar una explicación universal. Si buscamos una teoría abarcadora, transistémica de la psicoterapia, ciertamente uno de los principios generales que encontramos es precisamente el cultivo de la espontaneidad profunda, el dejarse llevar. Ya se trate del psicodrama de Moreno, que hablaba explícitamente del cultivo de la espontaneidad, de la asociación libre del psicoanálisis o de los grupos de encuentro, obviamente es eso lo que entra en juego: desestructurar, para que, al romper las formas más superficiales del pensamiento y de la comunicación se manifiesten estructuras más profundas, y puedan así aflorar las verdades menos obvias.

Esto es especialmente aparente en el caso de la Gestalt, que es una importante manifestación del espíritu dionisiaco del mundo contemporáneo –de ese espíritu que implica la fe en lo espontáneo y natural, y que Nietzsche proclamó como la única salvación posible de nuestra cultura occidental (tan desvitalizada y deshumanizada por efecto de un milenario autoritarismo religioso y su "moral de esclavos"). Además de tener una apreciable componente gestáltica, el programa SAT incluye dos elementos que se prestan especialmente para la educación de la espontaneidad: un conjunto de ejercicios psicológicos basados en la asociación libre de ideas (que he descrito en mi libro *Entre Meditación y Psicoterapia*), y una disciplina nueva surgida de la danza: el "movimiento auténtico", enseñado originalmente por Mary Whitehouse.

Así como he contrapuesto el 'pare' y el 'siga' de la meditación, y descrito una polaridad entre los gestos interiores de verter la atención hacia la profundidad sagrada de la mente o hacia los contenidos concretos de ésta, podemos también comprender la dimensión afectiva de la mente (no menos relevante a la meditación) en términos de una complementariedad. Muchas formas de meditación tienen como asunto de base el desapego: un dar un paso atrás, desidentificándose de lo que está pasando, sintiendo o deseando. Estamos tomándonos demasiado en serio, se puede decir, estamos demasiado inmersos en nuestro dolor o en nuestras preferencias, en nuestras opiniones y especialmente en nuestras cicatrices –es decir en los resabios de lo que nos pasó alguna vez y que todavía se cierne sobre nosotros como una sombra o como un fantasma, separándonos del presente. Lo que los orientales han llamado karma no es otra cosa que el peso del pasado sobre el presente (que no precisa necesariamente ser de otras vidas). En vista del apego que caracteriza nuestro estado habitual (y mucho más las perturbaciones emocionales) necesitamos dar un paso atrás, a veces en forma de humor, a veces en forma simplemente serena. Naturalmente, tal "actitud filosófica", característica de la sabiduría, puede ser alcanzada con el tiempo a través de la experiencia de la vida, pero es parte intrínseca de ciertas prácticas de meditación cuyo fruto es lo que he propuesto llamar una "indiferencia cósmica".

Por más que sea un ideal de la vida llegar a una actitud amorosa, no son incompatibles el amor y el desapego; y no sólo no son opuestos, sino que también constituyen una misteriosa complementariedad: es más fácil la llegada a lo amoroso si somos capaces de desprendimiento, pues no se puede uno dar si está demasiado apegado a lo que es o a lo que tiene. Y es también difícil conseguir el desapego sin una actitud generosa, sin entusiasmo, amor a la vida, amor al otro, amor a algo. Esta complementariedad es similar a la de la vida y la muerte, que tan entrelazadas aparecen en ciertas obras literarias.

Si la terapia tiene que ver más con el polo del amor, la meditación apunta más al desapego, pero también es cierto que tanto en la teoría de la terapia como en la teoría de la meditación necesitamos considerar ambos asuntos y comprender su complementariedad.

Pero qué lejos está de nuestra práctica educativa la idea de que el silencio mental o la desidentificación de las pasiones (desapego) puedan constituir capacidades fundamentales del ser humano y su cultivo una importante vía hacia la conciencia espiritual. ¡Y cuánto más lejos estamos aún de tomarnos en serio esa capacidad de entrega a las sollicitaciones o voces sutiles de nuestro mundo interno –tomarnos en serio la capacidad de entrega, de sintonía con la profundidad de la vida, de acuerdo con el todo! Hoy en día apenas se propone combinar la instrucción con una “educación de los valores” pero en la práctica sólo se traduce, en el mejor de los casos, en una valoración de tales valores. Las capacidades que aquí propongo como facetas esenciales de la vida espiritual requieren, por el contrario, de mucho más que entusiasmo y retórica: se cultivan a través de una práctica transformadora y requieren la presencia de guías que, a través de la disciplina correspondiente, hayan llegado a encarnarlas.

Otro tanto puede decirse del aspecto de la meditación que se orienta hacia el desarrollo de la capacidad sacralizante, que parece haberse tornado irrelevante en nuestro desencantado mundo postmoderno. ¿Acaso, entonces, los genios religiosos de la humanidad fueron meros soñadores al recomendarnos el amor a Dios como el más importante de los preceptos? Sospecho, más bien, que el deterioro colectivo de la conciencia sea resultado de nuestro espíritu excesivamente mercantil, al que no conviene que se invoquen valores que puedan competir con las ganancias.

Pero dejo aquí el tema de la meditación y paso a la consideración del elemento terapéutico en este currículum de desarrollo humano que estoy proponiendo como complemento a la actual formación de educadores. Al anunciarlo como un currículum (suplementario) de “autoconocimiento, reeducación interpersonal y cultivo espiritual” ya he aludido implícitamente a lo terapéutico a través de dos empresas íntimamente conexas: la del conocimiento de sí o insight, y la de promover un cambio voluntario en las relaciones humanas. Y así, aunque he dicho que en el programa SAT se combinan meditación y psicoterapia, es más preciso decir que en él se combinan la meditación, el auto conocimiento y la reparación interpersonal.

Comienzo por explicar lo referente al auto-conocimiento, que constituye el objetivo de las así llamadas psicoterapias de insight o “psicoterapia profunda”.

El auto-conocimiento ha sido reconocido desde siempre como una vía de transformación. Le profesamos cierta veneración colectiva al “Conócete a ti mismo” que tanto asociamos con la figura y misión de Sócrates y con el oráculo de Delfos; pero en esto somos colectivamente hipócritas, pues en caso contrario el auto-conocimiento tendría un lugar fundamental en nuestra práctica educativa.

Los que sufren psicológicamente, es decir, los que no pueden desconocer su mal emocional, han descubierto que necesitan del auto-conocimiento para corregir su estado disfuncional, y la necesidad de cura colectiva ha alimentado el desarrollo del nuevo camino de transformación que es la psicoterapia moderna.

En tanto que las escuelas espirituales tradicionales han abordado la superación del ego a través de la práctica de la conducta virtuosa y de la contemplación espiritual, la psicoterapia espera en primer lugar que la trascendencia de los condicionamientos infantiles sobrevenga a través de la comprensión de uno mismo. Y aunque se podría argüir que la psicoterapia no ha aportado tanta luz al mundo como las grandes religiones con sus santos y profetas, no puede desconocerse su aporte, formidable y tal vez indispensable para nuestro tiempo.

La empresa de encaminarse a la comprensión de sí mismo comprende diversas facetas:

1.- La toma de contacto con la propia experiencia en el aquí y ahora, que implica no sólo la capacidad de aceptación y reconocimiento de la propia experiencia que se cultiva en la práctica a de la meditación (y específicamente con la técnica del vipassana), sino una educación de la capacidad de ser testigo de sí mismo, es decir, de vivir lo más conscientemente posible en lugar de andar por la vida "con el piloto automático".

2.- La retrospectión, es decir, la toma de contacto, a través del recuerdo, con la experiencia pasada. Tal clarificación retrospectiva es estimulada y facilitada, a su vez, por la expresión, ya sea a través de la escritura o de la comunicación oral. En nuestro programa se pone la escritura al servicio de la comprensión de la propia vida, por una parte, y por otra, la comunicación oral sistemática, a través de la asociación libre en un contexto meditativo, sirve para la aclaración y análisis de las experiencias cotidianas.

3.-Otra faceta del autoconocimiento es la comprensión de la experiencia del momento en el contexto de la experiencia total. La comprensión de uno mismo va más allá de saber qué se siente y qué se piensa en un momento determinado: lo que en psicoterapia se llama insight implica la organización de nuestras observaciones de nosotros mismos en una configuración coherente, lo que implica entender, por ejemplo, los patrones repetitivos en nuestra vida de relación, así como la relación de nuestras experiencias presentes con las del pasado. Implica, también, entender nuestra personalidad y cómo ella influye en nuestra vida. El mayor estímulo para la comprensión de nosotros mismos nos lo proporciona el diálogo con quienes, en virtud de su propio auto-conocimiento, son capaces de entender lo que nos sucede. En el programa SAT este diálogo tiene lugar en el contexto de diversos ejercicios psicológicos interpersonales y en talleres terapéuticos con gestaltistas y otros profesionales.

4.- A todo lo dicho debe agregarse una componente adicional del proceso de autoconocimiento, como es la clarificación de la comprensión a través de formulaciones teóricas o mapas de referencia. Cada escuela psicológica interpreta las experiencias del individuo a partir de una teoría algo diferente, y aquella en la que nos apoyamos no es ninguna de las conocidas en el mundo académico, sino una visión de la psique desarrollada a partir de una inspiración esotérica del Asia central.

El mapa psicológico más satisfactorio y clarificador que he conocido hasta ahora no es ninguno de los propuestos hasta la fecha en el campo de la psicología académica, sino uno que nos ha llegado de una tradición esotérica asiática, que he desarrollado en lo que llamo "Psicología de los eneatis". Me refiero a la aplicación del Eneagrama al estudio de la personalidad –algo que hasta ahora ha encontrado poca resonancia en el mundo profesional, tal vez porque la abundante literatura producida por los divulgadores deja tanto que desear que el entusiasmo popular en el tema se ha interpretado por los académicos como signo de mediocridad.

Fue Gurdjieff quien introdujo el Eneagrama en Occidente, y quien desee saber más de su pensamiento al respecto puede encontrar algo de él en un libro muy interesante de un periodista ruso de la época – Ouspensky– titulado En busca de lo Milagroso.

Aunque Gurdjieff constituyó una de las influencias principales en mi vida, las aplicaciones psicológicas del Eneagrama fueron algo que aprendí con un boliviano a quien ya he mencionado a propósito de mi año de peregrinaje en Arica: Oscar Ichazo, quien bajo el nombre de protoanálisis presentó ante el colegio de psicólogos de Chile en 1969 un conjunto de nociones en las que se puede reconocer la continuidad con una tradición cristiana muy antigua, de la que la doctrina de los pecados capitales es un eco; aunque haga ya muchos siglos que lo que constituyó una psicología práctica en tiempos de los Padres del desierto y hoy en día sobrevive como dogma de la Iglesia, se haya perdido como conocimiento vivo en Occidente.

En nuestros días podemos reformular la doctrina de los pecados capitales diciendo que, aunque todos hemos sufrido durante la infancia en mayor o menor medida una frustración amorosa, hemos desarrollado una manera específica de intentar conseguir lo que nos faltó; y así, por ejemplo, desarrollamos una pasión por el aplauso, por el conocimiento, por la intensidad, por que nos quieran, etc. En definitiva: que hemos aprendido muchas maniobras para conseguir amor, y no he visto mejor mapa para entender la variedad de estas maniobras que éste del Eneagrama, coherente con aquel al que se ceñía Dante al clasificar a los pecadores en el infierno o en el purgatorio. En algunos, la dinámica fundamental es el orgullo, en otros la envidia, etc., y hay psicólogos que se han interesado principalmente en una u otra de estas emociones básicas (como Melanie Klein con la envidia; Karen Horney, que hace del orgullo el centro de toda la comprensión de lo psíquico; o Freud con la angustia y el miedo). Pero el Eneagrama permite tener una visión global de los tipos humanos y uno empieza a darse cuenta que no hay una psicología sino nueve; cada una con su locura implícita, con sus ideas disfuncionales y con sus necesidades particulares exageradas.

Paso ahora al tema de la educación interpersonal, que más que ningún otro aspecto de la educación, implica necesariamente el reaprender, la reparación relacional, el trabajo encaminado hacia el cambio de conducta. Podemos decir que, como en el caso de la comprensión de sí mismo, esta reeducación va más allá de fórmulas o técnicas, constituyendo un aspecto potencial de cada momento de nuestra vida.

En el curriculum del SAT, un componente especialmente importante de este propósito de reparación es el trabajo encaminado a la recuperación del vínculo amoroso original con los padres. Desarrollé este trabajo muchos años atrás, inspirado en el que por aquel entonces llevaba a cabo en forma individual un clarividente norteamericano, Robert Hoffman, que a su vez refinó el proceso grupal propuesto por mí, originando el así llamado "Proceso Hoffman de Cuadrinidad".

Ya que he incluido en este libro el capítulo escrito años atrás acerca de Hoffman y de su enfoque terapéutico en "La Agonía del Patriarcado" llamando la atención sobre el potencial de esta notable contribución a la reeducación de la capacidad amorosa para una educación futura, sólo diré aquí que aunque el proceso que implementamos en el programa SAT no sea idéntico al que ofrecen los representantes del Instituto Hoffman Internacional, las ideas básicas sí son las mismas. Ya que el vínculo amoroso con padre y madre se ve afectado en la mayor parte de los individuos por la interferencia de un resentimiento, consciente o inconsciente, éste requiere ser sanado, y esto, a su vez, requiere de la toma de conciencia cabal del dolor así como la catarsis de la rabia reprimida. Sólo de esta manera se puede pretender llegar, a través de la comprensión y la compasión, al perdón y a la benevolencia espontánea.

Del resto de las relaciones de nuestra vida, ninguna es comúnmente más importante que la relación de pareja, y las relaciones amorosas también reciben una atención específica en el programa SAT a través de un curso dedicado al aprovechamiento de las dificultades en las relaciones de pareja para el trabajo de evolución personal. Y complementan a los trabajos mencionados aquellos en que se atiende a la elaboración de otras situaciones interpersonales pendientes –lo que se realiza a través de talleres de gestalt y del laboratorio de psicoterapia integrativa.

El programa ofrece suficiente oportunidad de experimentar la terapia gestaltica y de aprenderla como para que haya interesado como un curso de perfeccionamiento a muchos gestaltistas ya formados. Este énfasis en una escuela determinada de psicoterapia bien pudiera parecer arbitraria en una época en que las escuelas de psicoterapeutas se han multiplicado y la gestalt ha perdido la prominencia que tuvo unas tres décadas atrás, pero por más que la gestalt constituya una de mis especialidades, creo que la elección de esta modalidad terapéutica (por encima de la PNL o del AT, por ejemplo), se justifica plenamente por su universalidad, su utilidad para terapeutas eclécticos y, muy particularmente, por su relevancia en la educación.

Justamente porque la gestalt es un medio muy plástico y a la vez muy creativo de abordar la vida emocional, ya fue elegida como complemento terapéutico más relevante para la instrucción por George Brown, quien décadas atrás fue decano de la Escuela de Educación de la Universidad de California en Santa Bárbara. Brown fue fundador muchos años atrás (con el apoyo de la Fundación Ford) de un proyecto que llamó Confluent Education (Educación Confluente), en el que se adoptó la gestalt para la preparación de maestros que tuviesen, además de la capacidad de enseñar, la de habérselas con lo que ocurre humanamente en el aquí y ahora, tanto en sí mismos como en los estudiantes. Para poder, por ejemplo, preguntarle a alguien con mala cara, qué le pasa, sin miedo a no saber qué hacer con la realidad de su experiencia. Esto implica una formación (característicamente puesta de relieve en la gestalt) que le permita entrar en un encuentro verdadero; de poder hacer un paréntesis en el proceso de instrucción cuando venga al caso para atender a la realidad afectiva e interpersonal del momento.

Quiero subrayar la gran relevancia de la terapia gestalt para la educación señalando que cuando Perls enseñaba en EEUU a través del Instituto Esalen, muchas veces no anunciaba sus talleres como psicoterapia, sino que hablaba de "educación de la expresividad", "educación atencional", "educación del estar presente", etcétera. La capacidad que la gestalt pretende educar es tan universal que ni siquiera la apreciamos debidamente: saber qué nos pasa y ser capaces de "estar aquí". Y sin embargo, es algo tan difícil que sólo los buscadores avezados, la gente que ya tiene cierto camino hecho aprecia debidamente y comprende cabalmente qué es eso de cultivar el estar presente. Muchas veces yo pregunto a la gente en los grupos con los que trabajo "¿Qué buscas?", "¿qué has logrado?", "¿en qué estás?" y compruebo que sólo los más maduros responden que su empeño es estar más presentes.

El laboratorio de psicoterapia integrativa a que he hecho referencia es uno de los aspectos más significativos y originales del programa SAT, pues a través de él los participantes adquieren rápidamente una capacidad de ayuda que no se apoya en conocimientos teóricos sino en la experiencia, la comprensión que de capacidades humanas tales como la de escuchar, comprender lo que se dice y querer el bien del otro. Aparte del beneficio que esto pueda traerle a otros, el ejercicio terapéutico de los aprendices a lo largo de la serie graduada de ejercicios terapéuticos que comprenden este programa práctico, ha resultado de apreciable beneficio dentro del grupo mismo, estructurado de tal manera que cada persona recibe terapia de un compañero y se la ofrece a otro en una situación supervisada. Más allá del beneficio terapéutico que a cada miembro del grupo le reporta esta situación, la experiencia de este laboratorio – con sus sesiones grupales de comentarios que promueven un clima generalizado de transparencia– contribuye significativamente a la formación de una verdadera comunidad. Y es así como frecuentemente, al finalizar el programa, se oye decir a los que comparten sus impresiones retrospectivas que su vida no será la misma después de haberse sentido tan aceptados, acogidos, comprendidos o queridos por sus compañeros.

Este aspecto del programa me parece uno de mis aportes más novedosos y sorprendentes por su efectividad, a pesar de que, paso a paso durante su elaboración, lejos de sentirme original, apenas he intentado formular ejercicios inspirados en los aspectos más universales de la psicoterapia. Solo al tomar conciencia de que no existe (que yo sepa) un programa tan breve y efectivo, me ha parecido original, y está claro que el meollo de esta originalidad consiste en que se pueda aprender a hacer psicoterapia sin más que muy breves formulaciones teóricas o técnicas –llevando adelante la propuesta de Rogers de que los aspectos determinantes en la actividad del terapeuta son la empatía, la benevolencia y la autenticidad.

A mí me parece que la psicoterapia se ha complicado mucho; se ha mistificado mucho al ponerse de relieve cosas que no son las fundamentales. Y pienso que las determinantes fundamentales de una buena psicoterapia son principalmente personales, y no técnicas ni teóricas. Tal vez la principal sea que el terapeuta entienda lo que le que pasa al otro; si el terapeuta entiende lo que le pasa al otro, no es necesario siquiera que lo diga, porque ello tiene un efecto casi mágico: el otro lo sabe intuitivamente y se siente entendido.

También es importante que el terapeuta se interese en el bien del otro, que sea benevolente. Y también eso se hará sentir, independientemente de que lo exprese con fórmulas tipo “Sí, estoy contigo, te escucho” o no lo exprese; tal vez sea de mejor gusto no expresarlo, cuando sobra decirlo. No menos importante es la autenticidad; se hace terapia por la verdad, y a través de un llamamiento a la verdad del otro.

Pero estas tres cosas –la capacidad del terapeuta de ser auténtico para así inducir la autenticidad del otro; la capacidad del terapeuta de interesarse en el otro; y la capacidad del terapeuta de entender al otro– son cosas que no se cultivan en las universidades. No se cultivan leyendo libros ni se cultivan a través de laboratorios técnicos: se cultivan a través de un proceso personal, y creo que es hora de cambiar de orientación.

He enumerado algunas influencias que se hacen sentir fuertemente en el programa SAT –como Gurdjieff, Ichazo, Perls, Hoffman y Rogers–, sin mencionar que buena parte de la enseñanza de la meditación a través de los módulos sucesivos del programa se ajusta a las tres tradiciones fundamentales del Budismo: la antigua tradición Theravada (representada principalmente por el Vipassana), el Mahayana, (representada por el Budismo Zen) y el Vajrayana o Budismo Tibetano. Es justamente la concepción pedagógica de la Escuela Nyingmapa, del Budismo Tibetano, la que inspira el programa de meditación en su conjunto– desde su comienzo en el Vipassana, a través de su continuación en el Shamata o pacificación de la mente, como fundamento a la indagación vivencial acerca de la esencia de la conciencia, solo que, habiendo sido discípulo de un maestro altamente creativo– Tarthang Tulku Rimpoche– me he permitido también cierta creatividad en lo relativo a otros aspectos de la meditación (como la visualización, lo devocional y el desarrollo de la compasión) al reemplazar las formas tradicionales por aplicaciones novedosas de la escucha musical, como bien se podría esperar de las aplicaciones a la meditación y a la psicoterapia de uno que fue músico antes que médico –lo que explica que otro de los componentes que se hace sentir a través del programa SAT sea la música.

Sería demasiado largo explicar aquí cada uno de los elementos que integran el programa SAT, si bien algunos de los que apenas he mencionado son originales y merecerían un libro aparte –como por ejemplo el laboratorio de psicoterapia que he diseñado no sólo con un propósito de entrenamiento, sino como forma de configurar un sistema grupal autorreparador. Otra disciplina que ha surgido en el desarrollo de nuestros cursos –como un encuentro entre mi iniciativa y la pericia de algunos discípulos colaboradores– ha sido una forma de teatro terapéutico que integra tanto el elemento gestáltico como la psicología de los eneatis.

Una componente adicional del programa ha sido el trabajo psico-corporal, cuya esencia es la conciencia del cuerpo y que lleva tanto a la corrección postural como a la mejora en la fluidez del movimiento, que abunda en implicaciones tanto psicológicas como espirituales. A través de muchos años de experimentación, he recurrido a elementos muy variados que van desde el yoga y el tai-chi hasta la eutonía, privilegiando últimamente el método de Río Abierto y el movimiento auténtico. También pertenece al ámbito psico-corporal un trabajo desarrollado por discípulos mejicanos (Chalakani y Kretzschmar), que combina la técnica del “renacimiento” con la regresión a esos estados que Grof ha propuesto llamar “matrices perinatales”.

Dejo aquí el comentario acerca de los principales componentes del programa SAT –comentario que, naturalmente, no basta para dar una idea de cómo el conjunto de éstas genera, al ponerse en práctica, un proceso de fecundas interacciones, y por tanto un sistema vivo que va más allá de sus partes. Desde un punto de vista diferente, podría haber hablado de este proceso como “una máquina de moler egos”, una iniciación a un camino de desarrollo espontáneo que yace en nosotros más allá de ideología alguna, o una escuela viva cuya esencia se encuentra más en las personas que enseñan que en el curriculum explícito.

Hay quienes han hablado de la escuela SAT como una escuela de amor, como un lugar en el que se aprende a ser más humano y más verdadero. Para muchos, significa un descubrimiento de la dimensión

espiritual de la vida. Un gran número de participantes deja atrás viejas maneras de sentir y de ver las cosas, y sienten que su vida toma otro rumbo —o cambia de rumbo. Es, para la mayoría, una entrada a un camino de transformación y para los más comprometidos, un tramo considerable del camino.

Un aspecto importante del Programa SAT es de naturaleza psicosocial: el grupo de los participantes se torna en un grupo de verdad en el que cada uno puede mostrarse como es, explorar conductas alternativas y descubrir que es aceptado y querido más allá de sus roles habituales. Pero el proceso SAT no sólo es un proceso en el que la gente se siente aceptada y validada, pues hay en él también un fuerte elemento de confrontación, y yo diría que están bien equilibrados el aspecto nutricional con la propuesta de una “guerra santa contra el ego”.

En alguna ocasión he invitado a un grupo de colegas a compartir lo que la “experiencia SAT” había sido para ellos, y me llamó la atención el énfasis que le dieron a cómo había sido un regalo para los participantes tener el ejemplo de docentes que “trabajan en sí mismos” en vez de aislarse tras un rol profesional.

Cuando hoy en día se reconoce ampliamente que la psicoterapia depende más de la relación que de la técnica o del mismo insight, de lo que se habla es en el fondo de la benevolencia del terapeuta, que le permite “contener” a sus pacientes en una forma en la que sus padres no supieron hacerlo. Menos ampliamente, sin embargo, se reconoce el valor terapéutico de la autenticidad, que me parece, un ingrediente fundamental de esta escuela viva.

Se ha observado reiteradamente cómo la práctica terapéutica ofrecida en el Programa SAT interesa y sirve tanto a terapeutas de alto nivel como a principiantes, y que cada uno de los cursos es “casi un milagro” por lo mucho que ocurre y lo mucho que se aprende. Me parece que efectivamente así es, y considero tal éxito una confirmación experimental de mi convicción inspiradora: que para ayudar a los otros no se necesitan largos estudios, sino la experiencia del propio viaje interior a través del auto-conocimiento y el esfuerzo realizado: un entrenamiento práctico-vivencial relevante, una visión clara de ciertas cosas fundamentales y la capacidad de encuentro con el paciente. Por la prominencia de ésta última en la práctica educacional que he diseñado, hablamos a veces de aprendizaje gracias a una “curación por la verdad.”

Termino con una consideración acerca de cómo nuestro mundo enfermo y en crisis necesita del apoyo a la transformación individual: la sociedad sana se hace de individuos sanos, y no podemos esperar que la necesidad de autorrealización vaya a ser satisfecha más que en parte por las vías tradicionales. Se hace deseable algo así como una democratización de la psicoterapia o, más ampliamente, una educación en cómo trabajar espiritual y psicológicamente en sí mismo, y en cómo ayudarse en ello los unos a los otros.

Difícilmente podemos esperar un mundo mejor sin cambiar nuestra educación, tornándola en algo relevante para el desarrollo psico-espiritual. Y para cambiar la educación habría que inyectar algo nuevo en la formación de los educadores.

He explicado cómo surgió el Instituto SAT en respuesta al interés de un grupo de buscadores en California durante los años 70, y cómo renació años después en Europa, en respuesta al interés de los terapeutas. Muchos educadores han asistido a los cursos, pero sólo últimamente empiezan a interesarse las instituciones, y ello me llena de alegría, porque me parece haber desarrollado algo que, a través del auspicio de los educadores, promete ser de gran utilidad pública; y sueño con que mi “invento” pueda algún día contribuir a que tengamos un mundo más favorable para los que vengan después.

Imagino que la mayoría estarán de acuerdo en que, si queremos un mundo diferente, difícilmente lo vamos a lograr con sólo política, o meramente a través del progreso espiritual o terapéutico de individuos aislados. Y ni siquiera a través de la formación psico-espiritual independiente de maestros: será necesario el compromiso de las universidades y el financiamiento de programas dirigidos a los equipos docentes de

escuelas específicas, para que, tornándose en grupos verdaderos, lleguen a constituir un ambiente favorable al ejercicio de capacidades actualmente desaprovechadas de los docentes, así como a la expresión y libre desenvolvimiento de los alumnos.

Que esto no sucede ahora me lo demuestra el que muchos profesores que han pasado por nuestro programa me dicen que, pese al gran beneficio personal que éste les ha reportado y de las nuevas capacidades asistenciales adquiridas, de poco les sirve lo que han aprendido y vivido cuando vuelven a sus ambientes de trabajo. Y no dudo que muchos han demostrado en el curso del trabajo grupal una gran capacidad terapéutica, habiendo llegado a desarrollar –ya sea por formación o por talento– una notable capacidad de ayuda al desarrollo de los demás; pero sienten que el ambiente de las escuelas es incompatible con una expresión plena de la humanidad y que no favorece el manifestar sus capacidades, como si el sistema estuviese reñido con la conciencia.

Sospecho que, a pesar de constituir una aberración poco visible a la conciencia del gran público, el fracaso de la educación es la mayor tragedia de nuestro tiempo. Se critica el capitalismo y al complejo militar industrial, y eso está muy bien, pero habría que responsabilizar también al socio invisible del complejo militar e industrial, que es la inercia institucional del sistema educativo.

Es trágico, porque la educación, de entre todas las instituciones humanas, debería ser la responsable de velar por el desarrollo humano. Y no sólo atravesamos por un momento histórico en que nuestro estancamiento psico-espiritual se ha tornado crítico, sino que, además y sobre todo, estamos en el mundo para florecer y fructificar; es decir, para desarrollar nuestra consciencia.

¿Es de extrañar, entonces, que nuestro subdesarrollo en materia de humanidad se exprese en un sinfín de disturbios y síntomas?

Los que hayan leído mi libro "La agonía del Patriarcado" conocerán mi opinión de que la crisis universal que caracteriza nuestro tiempo, abarcando desde las finanzas hasta la ecología y la calidad de vida, es en el fondo una crisis por escasez de amor y de sabiduría –lo que equivale a decir un descuido del desarrollo. Los educadores parecen albergar muy buenas intenciones, pero su afán nos oculta la resistencia de la institución al cambio radical. En Chile fui secretario privado de un ministro de salud al comienzo de mi carrera, y me di cuenta de qué fácil es perderse en la política, aún con las mejores intenciones. Conviene tener presente que, así como existe una patología individual, existe también una patología del sistema; una especie de espíritu del sistema, o ego social maligno. Y así como sucede en el caso del ego individual, su destructividad reposa en una inconsciencia. Como Cicerón observaba (aunque no recuerdo sus palabras exactas): Cada senador es un gran hombre, pero el Senado en su conjunto es un idiota. Así pues, y a pesar de que muchos políticos tengan las mejores intenciones, la política es una máquina infernal, y ni siquiera las mejores intenciones bastan para mover montañas.

Tal vez ocurra así con la educación, no lo sé. Pero la inercia institucional, que hace de la educación un inmenso "elefante blanco" es mayor y, sobre todo, mucho más temible de lo que se piensa, y el que esta "inercia burocrática" parezca no serlo sólo la hace aún más poderosa.

Creo que el público en general y los educandos en especial deben adoptar una actitud revolucionaria, pues ya no cabe otra. Espero que entre todos podamos influir para que las autoridades emprendan otro rumbo. La educación es para el desarrollo humano, por mucho que se la quiera usar para otras cosas también, y por mucho que la inercia de nuestra plutocracia pseudo-democrática exija una educación para la docilidad automática y la producción, creo que una educación para la libre realización de nuestras potencialidades evolutivas y creativas puede ser crítica para nuestra supervivencia colectiva.