

Claudio Naranjo

LA AGONÍA DEL  
PATRIARCADO



editorial air ós

Numancia, 117-121 08029 Barcelona



*A la memoria de mis tíos  
Benjamin Cohen y Bruno Leuschner*

Diseño portada: Ana Pániker  
Revisión: Pedro de Casso

© by Claudio Naranjo y Editorial Kairós, S.A., 1993

Primera edición: Septiembre, 1993

ISBN: 84-7245-255-7

Dep. Legal: B-22.780/1993

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.

Fue mi tío Ben quien me aconsejó solicitar la beca Fullbright que acabó llevándome a Estados Unidos e indirectamente abriéndome al mundo. Estudiante de medicina, periodista y finalmente diplomático, fue el primer subsecretario general de las Naciones Unidas para la Información pública y los Territorios no-autónomos -en un tiempo en que la existencia misma de las Naciones Unidas dependía de su imagen exterior-. Su esposa, Rita, recientemente fallecida, decía de él que su interés por la marcha del mundo rayaba en lo mesiánico. Aunque el presente libro, comparado con su *Enciclopedia de las naciones*, es como el movimiento de la contracultura con respecto al *establishment*, y pese a que nunca entendió la presencia de un soneto de Shakespeare sobre la pared de mi cuarto de adolescente, pienso que esta dedicatoria le hará sentirse satisfecho.

Mi tío Bruno, un ingeniero de la marina casado con la hermana de mi madre, y que culminó su carrera como presidente de la Oficina de Ayuda Técnica a Latinoamérica de las Naciones Unidas, continuó trabajando, una vez jubilado, en la mejora de los asuntos públicos investigando personalmente y escribiendo artículos en los periódicos. Justo antes de su muerte, ocurrida en 1992, andaba tratando de persuadir a las autoridades y a la comunidad de Valparaíso de la con-

veniencia de construir una autopista, cuyos costes y financiación él mismo había calculado. Mi tío Bruno me juzgaba un fracasado por no haber llevado adelante los proyectos de investigación científica de mi juventud, pero aparte de esto era un hombre sumamente amable. Me resulta particularmente apropiado incluirle en la dedicatoria de un libro como éste, que abunda en las ideas de Totila Albert, de quien mi tío fue muy amigo y a quien consideraba como una especie de santo. Yo creo que mi tío también lo era, a juzgar por uno de los últimos consejos que me dio, todavía en los días de la dictadura militar chilena: «Deberíamos pedir a Dios que ilumine a nuestros gobernantes; ¡resulta tan tentador desear verlos metidos en una caldera de aceite hirviendo...!»

## PRELUDIO

*por John Weaver*

*Archidiácono de la Iglesia Episcopal americana.  
Miembro de la Orden del Imperio Británico.*

La humanidad enfrenta dos grandes oportunidades en la próxima década: una es la restauración del medio ambiente, otra es la curación espiritual. Thomas Berry se ha ocupado de la primera en su libro *El sueño de la tierra*; el nuevo libro de Claudio Naranjo *La agonía del Patriarcado* se centra en la segunda.

Conozco al doctor Claudio Naranjo desde hace veinticinco años. De él he aprendido lo poco que sé de Sufismo, la rama mística del Islam. Teilhard de Chardin dijo que «la investigación es la forma suprema de adoración». Claudio es ante todo un investigador espiritual. Desde su actitud tranquila y silenciosa profundiza más y más en las cosas del espíritu. Siempre ha sido una figura intercultural, interdisciplinaria e interreligiosa tanto por su modo de pensar como por su experiencia. Médico competente, psiquiatra y psico-

terapeuta, es mucho más aún un chamán, un hombre poseído por lo divino, por lo numinoso, por el Misterio Tremendo.

Los temas que suscita en este libro se sitúan a medio camino entre el profesionalismo y la consciencia espiritual, entre la rectitud legal y el movimiento del espíritu, entre lo ritual y lo espontáneo, entre trascendencia e inmanencia, entre el Apocalipsis y la Metamorfosis, entre la consagración sacerdotal y la posesión chamánica.

El papa Juan dijo en una ocasión que «una cosa es la esencia del antiguo depósito de la fe, y otra la forma de presentarla». Claudio, asomado por encima de los hombros de Freud y Marx, posee una visión periférica. Puede igual mirar atrás con una aguda comprensión y conocimiento, que dirigir su mirada hacia adelante con penetrante intuición hacia "aquella Luz lejana". Su lenguaje es biodegradable y reciclable, echa mano de viejas palabras y viejos conceptos y modos de pensar, y los transforma en frescos y nuevos. La iluminación surge de abrirse a la verdad nueva, que en realidad es la verdad primordial. Ya seamos termitas que consumimos poco a poco la tierra, u orugas destinados a transformarnos en mariposas, somos en todo caso seres humanos creados a imagen de Dios, dotados genéticamente con la potencialidad de actualizar nuestra verdadera naturaleza. Este libro contiene un esbozo de aquellas "células imaginales", capaces de conducirnos hasta lo que Claudio llama "el Reino de la trinidad Padre, Madre, Hijo". Tal como es arriba, así es también abajo.

## INTRODUCCIÓN: SOBRE Y PARA NUESTRO TIEMPO

«Dichoso el que lea y dichosos los que escuchen  
las palabras de esta profecía guardando lo que en ella se dice,  
porque el Tiempo está cerca.»

*Apocalipsis 1,3*

Este libro trata de cuatro temas relacionados entre sí: de patología social, del "Reino de Dios", de la transformación colectiva, y de ciertos recursos que, no obstante estar a nuestra disposición en este tiempo de crisis, tenemos desaprovechados.

En mi opinión, y ésta es la propuesta que contienen las páginas que siguen, la raíz del "macroproblema que nos asedia se encuentra -por debajo o más allá de respuestas parciales que nos remitirían a la tecnocracia, el capitalismo, el racionalismo, la industrialización, etc.- en la obsolescencia de una característica aparentemente intrínseca de todas las grandes civilizaciones desde su inicio: la organización patriarcal de la sociedad y de la mente humana.

Una propuesta complementaria, que también desarrollo en este libro, es la de que una sociedad sana -única alternativa que veo frente a la autoaniquilación- sólo puede estar integrada por individuos emocionalmente sanos, y que la auténtica salud, tanto intrapersonal como interpersonal, proviene de la existencia de un equilibrio amoroso en las relaciones padre-madre-hijo (tanto dentro de la familia como en el interior de la psiquis de cada individuo).

Con respecto a las transformaciones que se están produciendo a nuestro alrededor, tiendo a interpretarlas de forma optimista en cuanto que puedo apreciar en ellas un deslizamiento integrador hacia una mayor preeminencia de los factores materno y filial de nuestro ser, en una época, como ésta, marcada por la crisis de lo patriarcal.

En cuanto a los recursos, destaco todo cuanto puede favorecer la madurez espiritual de los individuos, y subrayo especialmente el potencial inherente a una educación de orientación holística. Además de pasar revista a los recursos disponibles para una moderna «educación de la persona entera para un mundo unificado», señalo la particular importancia de un método prometedor que aún no ha sido ensayado en las escuelas: el llamado "Proceso de la Cuadrinidad".

Aparte de tratarse de ensayos que tienen que ver con lo que está sucediendo en nosotros y a nuestro alrededor en este momento (capítulos 1 y 4), o que nos ofrecen algunas sugerencias sobre lo que podemos hacer para acelerar nuestra propia transformación individual y colectiva (capítulos 2 y 3), las cuatro partes de este libro pueden ser consideradas como ensayos "holísticos", en cuanto que no son sino variaciones de

una misma idea: la de que el cambio transformativo que necesitamos se alcanza por y trae como consecuencia la reintegración de lo trinitario en nuestras vidas.

No obstante, esa trinidad se enfoca de un modo distinto en los diferentes capítulos. En los capítulos 1 y 3 el tema es la trinidad "padre", "madre" e "hijo", si bien en el primero el énfasis se sitúa en el campo sociocultural, mientras que en el tercero la trinidad "padre"- "madre"- "hijo" hace referencia al campo familiar y al psicodinámico interno del individuo.

Tras haber considerado lo humano integral como un equilibrio de subpersonalidades, papeles familiares y valores culturales relacionados con lo masculino, lo femenino y lo infantil, el capítulo 2 enfoca esa integridad como equilibrio en la interrelación de lo intelectual, lo emocional y lo instintivo dentro del campo de lo espiritual o transpersonal. El hecho de introducir en este capítulo un cuarto aspecto -el espíritu- junto al cuerpo, las emociones y el intelecto, no constituye una excepción al tema de la trinidad, ya que parto de un contexto que concibe al espíritu como instancia que unifica y a la vez trasciende los dominios físico, mental y afectivo del individuo. La relación de estos tres aspectos con el cuarto puede entenderse a la luz metafórica de las tres letras que componen el nombre cuatripartito de Dios (Tetragrammaton) en el Antiguo Testamento, o a través de la relación que guarda la base triangular de un tetraedro con su cúspide. El tema de lo trinitario vuelve a aparecer de nuevo en el capítulo 4, relativo al nuevo chamanismo, al hacerse especial hincapié en el carácter fisiológico tripartito del cerebro humano.

Pudiera resultar oportuno señalar en este punto que

al hablar de "transformación" confiero a esta expresión un significado que va mucho más allá de un simple cambio. Así como al hablar de transformación individual nos referimos a un proceso de muerte y renacimiento interior conocido a través de los tiempos como una potencialidad evolutiva intrínseca a nuestra naturaleza, y no a una mera posibilidad de cambio del ser humano, también en lo colectivo prefiero reservar el término "transformación" para una evolución que intuimos como posible y que pudiera corresponderse con el proceso aludido de transformación individual: un proceso de evolución colectiva que entrañe también un "morir" y un "renacer". Teniendo presente esta idea, cabe hacer notar sin embargo que, por más que la expresión "transformación colectiva" se esté convirtiendo en moneda corriente en el vocabulario contemporáneo, tiende a perderse de vista el hecho de que, aunque sea obvio que colectivamente estamos inmersos en un proceso de profunda transformación, no conocemos por el momento ninguna colectividad transformada: en el ámbito de la transformación colectiva, a diferencia de lo que tiene lugar fundamentalmente en un proceso de transformación individual, no conocemos aún el fruto final genuino del proceso.

En su monumental *Estudio de la historia*, Arnold Toynbee ha mostrado claramente cómo las civilizaciones son organismos colectivos que nacen y mueren, y ha ilustrado abundantemente cómo algunas de ellas sucumbieron al haber sido aplastadas por otras. Pero si bien conocemos el fenómeno histórico del nacimiento y la muerte de las civilizaciones, no podemos hablar históricamente de ninguna civilización "renacida". El Renacimiento europeo, que antes que ningún

otro ejemplo histórico podría merecer tal nombre, constituye más bien, si lo examinamos con atención, un nuevo nacimiento (el comienzo de la transformación en que todavía hoy nos vemos inmersos), pero no la muerte/renacimiento de una cultura. Nuestra así llamada "civilización cristiana occidental" nació de la hibridación de las culturas judeocristiana y grecoromana, pero mientras que con anterioridad al Renacimiento sus respectivas influencias sólo se dejaron sentir de modo secuencial -orígenes de nuestra cultura en el período grecoromano, en primer lugar, tiranía religiosa luego, después de que Constantino adoptara el cristianismo como religión oficial-, es en el Renacimiento italiano donde por primera vez podemos decir que se produjo un auténtico maridaje de ambas herencias. Ya a las puertas del Renacimiento esta nueva realidad se traslucía en el hecho de que Dante Alighieri optara por ilustrar en su *Divina comedia* los diversos pecados y virtudes con ejemplos tanto grecoromanos como de la tradición judeocristiana. De ese maridaje de la cultura judeocristiana, de un lado, como padre, y la cultura grecoromana, del otro, como madre -la unión e integración de sus respectivas corrientes-, surgió entonces esa específica individualidad que identificamos en adelante como peculiar y propia de nuestra civilización occidental.

Ahora bien, así como el proceso de la transformación individual -tal como lo conocemos por los testimonios de las diversas tradiciones espirituales- involucra no un nacimiento, sino dos (uno del "agua" y otro del "espíritu", un nacimiento bautismal al comienzo de la vida espiritual, y otro de fuego que corona su fin), asimismo podemos pensar que, en virtud del isomor-



fismo existente entre lo individual y lo colectivo, también la transformación de la sociedad pueda implicar no sólo aquel primer renacimiento (el Renacimiento europeo), sino también la posibilidad de ese potencial nuevo nacimiento para el cual la tradición cristiana reserva el término "resurrección".

Así, pues, cuando hablo de "transformación" en la primera y última partes de este libro lo hago desde la implícita perspectiva de que es esto lo que está sucediendo en nuestro tiempo: que por primera vez en la historia estamos siendo propulsados por un proceso de muerte cultural que, al mismo tiempo, es un proceso de incubación; y ponemos nuestra esperanza en que estemos entrando no sólo simplemente en un período "postindustrial", sino en una nueva condición de vida y convivencia que puede diferir esencialmente de cuanto hemos conocido en el curso de nuestra civilización, incluidas las civilizaciones clásicas en general.

Hoy en día se repite a menudo que la crisis que estamos atravesando constituye al mismo tiempo nuestra gran oportunidad, y son muchos los convencidos de que estamos entrando en una nueva era, "la era de Acuario", una era que, como Sri Aurobindo y Teilhard de Chardin anticipaban, puede suponer la suprema realización de nuestra especie. Comparto el pensamiento de muchos en el sentido de que la única alternativa que nos queda frente a la autodestrucción es un cambio radical, y que tenemos un tiempo limitado para efectuarlo. Los ensayos que componen el presente libro han sido formulados desde este contexto implícito, en un intento por contribuir a una mejor comprensión de cuanto está sucediendo en nuestro interior y a nuestro entorno, así como de lo que, desde

una posición de evolución consciente, podríamos hacer para acelerar todo el proceso.

Dado que en las dos últimas décadas me he dedicado más a enseñar y a dar conferencias que a escribir, cabe esperar que cuanto escribo ahora haya madurado a lo largo de estos años de comunicación oral, y me siento por ello agradecido a los diversos auditorios que me han servido de estímulo para formular y precisar mejor mi pensamiento.

Mi primera exposición pública de las ideas de Tótila Albert (que desarrollo en el primer capítulo) tuvo lugar con ocasión del Bicentenario de la Revolución Americana y de la reunión anual de la Asociación de Psicología Humanística especialmente dedicada a este acontecimiento. Como acto final y más comprometido, me correspondió clausurarla con una conferencia al aire libre auspiciada por el Instituto Gestáltico de Santiago de Chile. El numeroso auditorio que al finalizar el día se había congregado en el patio del centro El Arrayán me proporcionaba el estímulo necesario, pero mucho más aún el momento especial que atravesaba nuestra historia local chilena: por una parte, aunque el general Pinochet continuaba en el poder, un plebiscito había demostrado la preferencia del país por retornar a la democracia, y por otra, tras las experiencias sufridas de extrema izquierda y extrema derecha se dejaba sentir en Chile el deseo y la esperanza de una nueva orientación. El pensar que en medio de toda aquella audiencia podría estar presente un posible presidente futuro de la nación, y más generalmente el sentir que en este auditorio, además de personas "buscadoras" (como tantas otras que he atraído con mis charlas a través de los años), había muchas otras que tendrían la posi-

bilidad de contribuir a la marcha futura del país, hizo que mi conferencia adquiriera un tono prescriptivo, en el que me encontré dirigiéndome no sólo a los individuos, sino también a los gobiernos (y más específicamente a un "gobierno sabio") como interlocutores. En el presente libro continuó haciendo lo mismo, al igual que Maquiavelo en *El Príncipe*, si bien en una dirección opuesta a la suya.

Agradezco a la Asociación para la Salud y la Educación Holísticas la invitación a seguir ocupándome del tema educativo tras la publicación de mi libro *La única búsqueda*. A partir de la reunión de aquella asociación en Santa Bárbara en 1981, me he sentido crecientemente preocupado por la urgencia de acometer una profunda reforma educativa, y he intentado influenciar desde entonces la praxis de la educación a nivel tanto local como internacional.

Si el segundo capítulo de este libro, relativo a la necesidad de una educación holística, no hace sino desarrollar más ampliamente el tema destacado en el primero (la obsolescencia de la mentalidad patriarcal), el contenido del tercero (que versa sobre el Proceso de la Cuadrinidad) se centra precisamente en uno de los recursos educativos que he querido destacar con toda conciencia al hablar de una posible pedagogía del amor. Ya hace años decía en el Prólogo al libro *Nadie tiene la Culpa*, de Bob Hoffman, creador del Proceso, que yo me sentía algo así como un san Juan Bautista con respecto a su obra, que por entonces se conocía como "Proceso Fischer-Hoffman". De hecho fui el primero en dar a sus ideas una estructura terapéutica grupal, y también el primero en diseñar una forma intensiva del Proceso, convertida luego en núcleo de lo

que hoy en día viene impartándose en numerosos países en todo el mundo. Confío en que este libro pueda contribuir a interesar a las escuelas y colegios en explorar la aplicación de este método a la educación de los adolescentes.

En un principio pensaba empezar el libro con lo que ha terminado siendo su último capítulo: una interpretación del movimiento cultural actual centrado en una nueva forma de chamanismo, junto con la idea de que los actuales aprendices de brujos pueden suponer en un futuro próximo un recurso humano de importancia decisiva en orden al feliz logro de la transformación requerida.

Sólo diré que cuando hablé por primera vez de neochamanismo aún no se había acuñado el término, pero hoy en día hemos sido testigos de una verdadera explosión de interés en el tema y numerosos occidentales se identifican con el rol de chamán. Al emplear ahora la expresión "nuevo chamanismo" quiero apuntar, no tanto al nuevo chamanismo importado por antropólogos y psicoterapeutas interesados en aprender de los chamanes tradicionales, cuanto a un chamanismo que es a la vez transcultural y occidental, un chamanismo no tradicional, en el cual, me parece, culmina lo más característico de su esencia: la primacía de la creatividad individual sobre la tradición y el énfasis en la transmisión de conciencia por encima y más allá de las ideas, rituales y otros contenidos de la misma.

Aunque en los últimos años ha aparecido toda una serie de libros que abundan en la idea del "punto crucial" en que se encuentra la humanidad (por usar la feliz expresión de Capra), pienso que la colección de

ensayos que sigue contiene elementos lo bastante novedosos y con suficiente capacidad inspiradora orientada a la acción como para sentirme a la vez feliz y esperanzado a la hora de lanzarme a su publicación.

Ojalá que esta versión revisada de temas sobre los que he venido hablando desde hace muchos años continúe sirviendo de estímulo a iniciativas que nos ayuden a efectuar la travesía hacia aquella "tierra prometida" de plenitud e integridad que siempre hemos anhelado pero que siempre hemos buscado por caminos erróneos o por medios inadecuados.

## 1. LA AGONÍA DEL PATRIARCADO

«El proceso por el cual poblados neolíticos diseminados aquí y allá llegaron a convertirse primeramente en comunidades agrícolas, más tarde en centros urbanos, y finalmente en estados, ha sido designado como "la revolución urbana" o como "el surgimiento de la civilización". Es un proceso que ha tenido lugar en diferentes épocas en distintos sitios a lo largo y ancho de todo el mundo: en primer lugar, a orillas de los grandes ríos y en valles costeros de la China, Mesopotamia, Egipto, la India y Malasia. Los estados primitivos se caracterizan en todas partes por la emergencia de clases basadas en la propiedad y el establecimiento de jerarquías; asimismo se caracteriza por la aparición de la producción de utensilios, con un alto grado de especialización y un comercio organizado entre regiones distantes entre sí; igualmente, por un mayor o menor grado de urbanismo, el nacimiento y consolidación de élites militares, el establecimiento de la monarquía y la institucionalización de la esclavitud.

La esclavitud es la primera forma *institucionalizada* de dominación jerárquica en la historia humana; su aparición se conecta con el establecimiento de una economía de mer-

se conecta con el establecimiento de una economía de mercado y el nacimiento de las jerarquías y el estado. Por más opresiva y brutal que resultase indudablemente para cuantos debieron sufrirla, la esclavitud supuso un avance esencial en el proceso de organización económica, un avance sobre el cual se asentó todo el posterior desarrollo de la antigua civilización. De modo que podemos hablar justificadamente del "invento de la esclavitud" como una encrucijada de crucial importancia para la humanidad.»

Gerda Lerner  
en *La creación del patriarcado*.

«La conciencia occidental siempre ha aspirado a la libertad: la mente humana nace libre, o al menos con vocación de libertad, pero en todas partes se encuentra encadenada, y hoy en día llega a alcanzar situaciones realmente límites. Sólo un milagro podrá liberar la mente humana: en primer lugar, porque las mismas cadenas son mágicas. Es tamos esclavizados a una autoridad exterior a nosotros mismos...»

Norman O. Brown en  
*Apocalipsis y/o metamorfosis*

«El Patriarcado es de por sí la religión predominante en todo el planeta, y su mensaje esencial es la necrofilia».

Mary Daly  
en *Gyn-Ecology*.

## 1. La complejidad del problema

Cuando, a fines de los años sesenta, a invitación del Viking Esalen Publishing Program, transformé un informe técnico mío anterior, escrito para el Centro de Investigaciones Educativas del SRI, en el libro que había de aparecer publicado bajo el título de *La única búsqueda*, sentí la necesidad de hacer figurar en el prólogo del mismo una observación de lo que a mi juicio estaba teniendo lugar en nuestro mundo: la muerte de una cultura y el nacimiento de otra nueva.

Escribía yo entonces inspirado por lo que veía suceder en torno a mí. Llegado a California unos años antes, había podido ya palpar allí la efervescencia de todo lo que luego vino a designarse con diversas expresiones como "revolución de la conciencia", "nueva era", "movimiento del potencial humano" y otras. En esa época tenía yo más conciencia del aspecto de *nacimiento o renacimiento cultural* que del de *muerte de la cultura* (aunque este último ya resultaba visible, particularmente desde que Spengler publicara su libro *La decadencia de Occidente*).

Para quien llegara a California a principios de la década de los sesenta, podía llamarle la atención más que ninguna otra cosa una especie de revolución ambiental - una "revolución silenciosa" - que había cesado de rebelarse concretamente contra nada; una revolución tan profunda que simplemente se había limitado a abandonar ciertos valores; una revolución interior más que exterior, y tan radical que bien pudo ser descrita con toda propiedad por Theodor Roszak como el emerger de una "contracultura". Esta revolución reunía a gentes que, más allá de la dicotomía tradicional

entre izquierdas y derechas, centraban su atención en "ocuparse de sus propios asuntos" con una actitud de profunda libertad con respecto a cosas y temas en que hasta entonces se creía a pies juntillas, tanto en el ámbito de las instituciones vigentes como en el de las ideologías. Como resultado de haber dejado atrás las respuestas prefabricadas que gustosamente habían aceptado durante su así llamado proceso educativo, al quedarse sin respuestas surgían ahora nuevas preguntas. No me refiero a preguntas intelectuales, sino principalmente a esa pregunta sin palabras que subyace a tantas otras preguntas: el anhelo existencial, la "búsqueda" por antonomasia. Yo diría que estamos inaugurando una época de búsqueda, un nuevo renacimiento, pero así como el Renacimiento italiano se centró en torno al arte, el renacimiento de nuestro tiempo se centra en la psicología y en las nuevas religiones.

Como decía, en los años sesenta me resultaba más patente el aspecto de renacimiento cultural. Ahora, sin embargo, es el aspecto de muerte cultural el que me resulta más fácilmente discernible, y esto es así porque según pasan los días se hace más evidente la crisis que estamos padeciendo.

Tal vez haya yo tenido más ocasión que otros de hacerme consciente de ella, pues en países sujetos a mayores convulsiones locales no se oye hablar tanto de problemas mundiales, mientras que otros países más estables pueden mantener los oídos más abiertos a temas globales de interés general. Creo que fue el Club de Roma el primero en llamar la atención sobre el tema de esta crisis, o al menos el primero en contribuir de forma decisiva a suscitar una toma de conciencia más

universal al presentar de hecho como un peligro inminente todo cuanto hasta entonces venía siendo considerado como progreso. La publicación en Estados Unidos del informe titulado *Límites al crecimiento* advertía con toda claridad que si seguíamos creciendo corríamos el riesgo de extinguirnos como los dinosaurios; que el crecimiento industrial, hasta entonces sólo considerado como progreso, estaba generando un nivel de polución hasta ahora insospechado pero sumamente destructivo, y un agotamiento insostenible de recursos naturales no renovables.

La crisis ha ido apareciendo desde distintos ángulos. No hace mucho oía hablar de una organización internacional creada para intentar hacer algo en contra del envenenamiento de los mares. Ya hace más de quince años que venimos oyendo hablar de la contaminación del plancton marino -una parte considerable de los pulmones de la tierra- por los residuos industriales, y cómo esto contribuye a la acumulación de monóxido de carbono en la atmósfera, la cual a su vez amenaza con hacérsenos irrespirable e intolerablemente calurosa en un futuro no demasiado lejano. Luego vinieron los informes sobre el problema del ozono, y con ellos la especulación sobre un posible calentamiento global que podría fundir el hielo de los casquetes polares, elevando el nivel de los océanos y produciendo la inundación de los principales puertos marinos del mundo.

Las calamidades se multiplican y, naturalmente, una de las que más preocupan es la crisis de seguridad que padece el mundo. Cosas como las guerras y las armas, hasta hace poco tiempo consideradas por muchos como un aspecto más de la naturaleza humana, se

han vuelto letales en una medida jamás imaginada. Se calcula que por cada diecisiete años de guerra se ha tenido un año de paz en la historia humana. Pero esta incapacidad de paz que ha caracterizado a nuestra especie también se hace ahora insostenible porque nuestra actual capacidad de autodestrucción no admite parangón alguno con la de tiempos pasados. Conociendo a los seres humanos y sus imperfecciones, tal incapacidad ofrece un cariz muy peligroso. No hace mucho oí decir a un general americano en el Club de Roma que, aun si se eliminaran todos los armamentos de la superficie de la tierra, todavía quedarían -entonces, algunos años atrás- sesenta submarinos atómicos, cada uno de los cuales podría destruir las principales ciudades de la tierra. Es preciso tener en cuenta también el aspecto económico de esta situación: el costo de un submarino de éstos equivale al presupuesto de veintitrés naciones en desarrollo, y un misil intercontinental cuesta lo que costaría construir ciento cincuenta mil escuelas en tales países.

Una especie de locura parece, efectivamente, estar dirigiendo la marcha de los asuntos humanos. Las gentes viven muy preocupadas, especialmente en los últimos diez años. Es algo sobre lo que todo el mundo habla y acerca de lo cual se han emitido diversos diagnósticos. Muchos (Gabriel Marcel y Barbara Garson, entre otros) piensan que el peor de nuestros males es la tecnocracia, o el "totalitarismo tecnocrático", como prefiere llamarlo Theodor Roszak. Willis Harman, en su libro *Una guía incompleta para el futuro*, sugiere que todo ello tiene que ver con la mentalidad del hombre industrial. Señala que más allá de la tecnología y la máquina económica del capitalismo

moderno, el modo de vida que de ahí se deriva trae consigo también una determinada mentalidad, responsable, en último término, de todas esas consecuencias que, pese a todas nuestras buenas intenciones, parecen tan difíciles de resolver. Recientemente, Capra, en su libro *El punto crucial*, plantea como más importante aún que la industrialización y el modo de vida que trae consigo, el *racionalismo* unilateral desde el que hemos estado mirando al mundo y contemplándonos a nosotros mismos.

A finales del siglo pasado, ya Nietzsche había apuntado las serias limitaciones del racionalismo, y en tiempos más recientes el tema reaparece con frecuencia, pero en general se acaba echándoles las culpas a Descartes y Aristóteles, lo cual me parece injusto. Aristóteles fue un iniciado en los misterios, y Descartes, aparte de habernos legado la geometría analítica, era un hombre profundamente intuitivo y religioso. Resulta irónico que seres como ellos, tan poco "lineales", acaben siendo presentados como los representantes principales de las limitaciones del pensamiento lineal. Con todo, sigue siendo importante que reconozcamos y pongamos en cuestión el hecho de haber estado manejando el mundo y nuestros propios asuntos a la luz de tan sólo la razón.

Siendo tan importante este tema, que plantea la necesidad de un cambio mental, dudo que con poner en la picota a la mentalidad superracional que ha culminado en la actual era tecnológica hayamos identificado la última raíz del problema. Tiendo más bien a considerar sospechoso el sesgo excesivamente racional de este diagnóstico, que parece implicar una interpretación unidireccional de actitudes emocionales (como

ambición y autoritarismo) y enfermedades políticas (como el nacionalismo y la multiplicación de la burocracia) de muy diversa índole, considerándolas como meras complicaciones derivadas de una forma errónea de pensar. Por cierto que pueda ser que el conocimiento influye en el modo de sentir, y que la visión religiosa, filosófica y mítica del mundo no haya sido solamente fuente de liberación y de transformación positiva de la humanidad, sino que haya servido también para justificar y encubrir actitudes y comportamientos patológicos. Hay también parte de verdad en Marx cuando tacha de "superestructura" a toda teoría o visión general de cualquier tipo, y con igual derecho podríamos considerar al racionalismo como fruto de la ansiedad; efectivamente, el cientificismo antiespiritual y la tiranía del modo lineal de pensamiento bien pueden ser considerados como una especie de congelación del conocimiento en su faceta analítico-utilitaria, y ésta a su vez podría ser entendida como una ansiosa fijación en tomo a la supervivencia en detrimento del sagrado descanso necesario para la contemplación. Ciertamente, puede afirmarse que la ansiedad -la «motivación por la deficiencia» de Maslow, o la libido pregenital (oral o anal) de Freud- existe en interdependencia con el vicio cartesiano propio de la era tecnológica.

## 2. *Un diagnóstico*

Pienso, no obstante, que es válido intentar llevar a cabo una exploración unificada de nuestros males cognitivos, emocionales y sociopolíticos, y de acuerdo

con esto el presente capítulo se propone presentar la perspectiva propia del "patriarcado" como única raíz de la mentalidad industrial, el capitalismo, la explotación, la ansiedad, la alienación, la incapacidad para la paz, y el expolio de la tierra, entre otros males que estamos padeciendo.

Podría limitarme a decir (como lo he hecho a lo largo de años) que la fuente de todos los males de nuestra sociedad y lo que nos ha llevado a la crisis actual es nuestra demostrada *incapacidad para las relaciones humanas*. Más específicamente, podríamos decir que es nuestra limitada capacidad para amar, la incapacidad para obedecer el mandamiento cristiano de amar a nuestro prójimo, amarnos a nosotros mismos y amar a Dios, lo que nos impide mantener relaciones verdaderamente fraternales con los que nos rodean, de donde resulta una sociedad enferma y toda su cohorte de problemas secundarios. Pero podemos precisar aún más nuestro diagnóstico si nos centramos más exactamente en lo que se interpone entre nosotros y nuestra capacidad de hermandad: la palabra "patriarcal" invita a pensar que la razón por la cual fracasamos a la hora de crear entre nosotros relaciones fraternales, y lo que nos vuelve incapaces de amarnos auténticamente a nosotros mismos (privándonos al mismo tiempo del amor que de ahí podría redundar hacia nuestros prójimos), es la persistencia, en el interior de cada ser humano y de la sociedad, de un vínculo obsoleto paternofilial, un vínculo de autoridad-dependencia, sustentado en una tiranía de lo paterno sobre lo materno y lo filial.

Decir que nuestro mal reside en el "patriarcado" equivale a decir que el problema es tan viejo como la

propia civilización, y que para salir del atolladero tendríamos que poner en cuestión cuanto hemos venido haciendo casi desde siempre y cambiar unas estructuras tan profundamente arraigadas, que, de hecho, nos resulta difícil diferenciar la naturaleza esencial del ser humano de nuestro actual modo de ser, producto del propio condicionamiento.

El tema del patriarcado fue introducido por Johan Jakob Bachofen (1815-1887), suizo, cultivador de la filosofía de la historia y de la filosofía social, cuya obra acerca de los derechos de la madre y sobre la religión originaria tuvo un gran influjo en los antropólogos posteriores, en el movimiento feminista, en Nietzsche, en Engels, y en otros autores.

Sorprende que Bachofen fuera capaz de descubrir la preexistencia de un mundo centrado en la figura de la madre, anterior a las civilizaciones patriarcales conocidas, partiendo únicamente de una información tan dispersa como escasa, como por ejemplo los datos sobre costumbres de diversos pueblos antiguos, transmitidos por Herodoto y Tucídides. Con una notable combinación de intuición y erudición llegó a formular una teoría de la evolución social que, según sus conclusiones, habría conocido tres estadios. Un primer estadio, "telúrico", habría sido de promiscuidad y preeminencia de la madre, sin matrimonio; luego, como reacción a éste, habría venido un segundo estadio, "lunar", donde se habría instituido el matrimonio como principio regulador y en el que las mujeres habrían asumido la propiedad exclusiva de los hijos y de la tierra -estadio que coincidiría con el asentamiento de comunidades en territorios estables y con el nacimiento de la agricultura-, y un último estadio, "solar",

el patriarcado, que habría consagrado el derecho conyugal paterno, la división del trabajo, la propiedad individual y la institución del Estado.

Joseph Campbell, en su introducción a la traducción inglesa de *Mito, religión y derecho materno*, dice que para estudiar mitología como lo hizo Bachofen era necesario «dejar de lado el modo condicionado de pensar, e incluso de vivir propio de su tiempo». Y cita un comentario de Bachofen a su maestro (en un esbozo autobiográfico escrito a su requerimiento): «Sin una transformación completa del propio ser, sin recuperar la antigua sencillez y salud del alma, es imposible alcanzar ni el más mínimo vislumbre de la grandeza de aquellos tiempos antiguos ni de su forma de pensar, de aquellos días en que la raza humana aún no se había apartado, como lo ha hecho hoy, de su armonía con la creación y con el creador transcendente».

Maestro de la psicología de los arquetipos antes de que se inventara la palabra (él los llamaba "Grundgedanken", `pensamientos fundamentales'), Bachofen ejerció una profunda influencia sobre Joseph Campbell, quien con toda la elegancia propia de su rango de profesor universitario habría de asestar un duro golpe al patriarcado al presentar de forma irónica el fanatismo centrado en torno a la figura del padre, propio del Medio Oriente, dentro del contexto universal de las religiones y la mitología de todo el mundo. Como no tengo la menor duda de que Joseph Campbell aportó un telón de fondo decisivo a la inspiración de la religión de la Diosa, en auge hoy en día dentro del movimiento feminista, creo que es apropiado considerar a Bachofen como abuelo cultural del mismo.

El influjo de Bachofen en la antropología fue enor-



me, a pesar de que hoy ese influjo es apenas visible, debido al hecho de que tras haber proporcionado un poderoso impulso a esa ciencia, entonces naciente, sus ideas pronto pasaron a ser consideradas pasadas de moda.

Después de que Morgan, y otros inspirados por Bachofen, empujasen a su vez a toda una generación de antropólogos a plantearse la cuestión de la evolución cultural, el tema, en aquella época, se sentía como insoluble.

La antropología fue interesándose cada vez menos en los estudios comparados, y se fue inclinando más en el sentido de tratar de comprender las características culturales dentro del contexto significativo de la sociedad concreta en que aparecen.

Ciertamente, la antropología (y, dentro de ello, más particularmente Malinowski y Margaret Mead) nos han familiarizado con muchas sociedades no-patriarcales aún existentes, pero no se sabe bien en qué medida el conocimiento de éstas nos acerca a un conocimiento real de las sociedades prehistóricas. El resumen más sobresaliente de cuanto se sabía acerca de pueblos y culturas con prevalencia de la madre, en la época en que el tema comenzaba a perder interés para los especialistas, es el contenido en la obra monumental de Robert Briffaut *Las madres*, publicada en 1927. Fue escrita en contraposición a la idea entonces prevaleciente de que la institución patriarcal era expresión de la ley natural, y en este sentido tuvo gran resonancia. A él le debemos el desplazamiento del foco de interés en la autoridad de la madre o la herencia por vía materna, a la cuestión de si la esposa reside tras el matrimonio en la casa del esposo o viceversa (patrilocidad o matrilocidad). Fue él también el primero en

formular la idea de que el matrimonio fue originalmente un contrato entre grupos, en el que se convenía que un hombre perteneciente a uno de ellos pudiera tener acceso sexual a cualquier mujer de otro u otros grupos, a la vez que se le negaba el acceso a las mujeres del suyo propio.

Más significativo aún que los descubrimientos antropológicos ha sido el hecho de que las afirmaciones de Bachofen se hayan visto confirmadas por hallazgos arqueológicos en el Medio Oriente y en la vieja Europa prearia, sobre todo en conexión con la revolución agrícola sobrevenida en el Neolítico. En tales excavaciones, fueron desenterradas literalmente miles de figuras de mujer (bautizadas en ocasiones como Venus), mujeres embarazadas en las que los brazos y pies apenas vienen representados, que no son casi más que vientres, y en las que incluso la cabeza no pasa apenas de ser el simple vértice de esa especie de triángulo formado por el cuerpo. Su aspecto iconográfico parece ser representativo de la capacidad de procreación de la naturaleza, y la dispersa localización de hallazgos semejantes por toda Europa parece sugerir un sentimiento religioso muy extendido en torno a una divinidad femenina, una deidad creativa y procreadora, relacionada con la fertilidad. Marija Giambutas ha llevado a cabo extensas y profundas investigaciones al respecto.

También en lo que hoy es Turquía se han desenterrado ciudades datadas en torno al año 6.000 a.C., en las que, a diferencia de lo que ocurre en las ciudades patriarcales posteriores, no hay signos que revelen que hayan existido en ellas guerras a lo largo de un período de unos quince siglos, antes de acabar siendo destruidas por efecto de las migraciones indoeuropeas.

La etapa histórica que vino a continuación nos es hoy bastante bien conocida. Los pueblos indoeuropeos fueron los conquistadores patriarcales que, en virtud de la supremacía que les confería el dominio de dos técnicas concretas -la doma del caballo y la metalurgia del hierro- llegaron a someter a las culturas "matrísticas" (por usar la expresión acuñada por Gimbutas). Cabe pensar que estas culturas masculinas de la "edad del hierro" corresponden a un segundo estadio de la organización patriarcal, una etapa más deteriorada en cuanto al grado de rigor en el ejercicio del poder en comparación con el patriarcado de la edad del bronce que se describe en la *Iliada*.

No obstante, no es en el campo especializado de la arqueología o de la etnología donde la palabra "patriarcado" se ha dado más a conocer. No cabe la menor duda de que esta palabra viene íntimamente asociada al movimiento feminista.

Aunque el patriarcado, por todo lo que representa, constituye algo así como el enemigo arquetípico de la humanidad desde sus mismos comienzos, en un principio sólo parecía representar una amenaza para el mundo de las mujeres. Así, el libro de Eve Figs *Actitudes patriarcales*, escrito en las primeras décadas del siglo, constituye un alegato contra la injusticia masculina, convirtiéndose implícitamente en una obra política que compara el chauvinismo machista con el antisemitismo y pretende enarbolar la bandera de la defensa de los oprimidos y los explotados.

Con el tiempo, sin embargo, parece haberse impuesto la evidencia de que el enemigo arquetípico de la mujer merece también ser considerado como enemigo de los niños y, en cuanto que todos tenemos algo

de niño, como enemigo de todos. Encuentro, en este sentido, en el libro de Mary Daly *Gyn Ecology*, una referencia a la obra de Françoise Enbonne *Le Féminisme ou la Mort*, en la que ésta acuña la expresión "eco-feminismo" y «sostiene que está en juego el destino de la especie humana y del planeta, y que ninguna revolución dirigida por hombres podrá ser capaz de contrarrestar los horrores de la superpoblación y la destrucción de los recursos naturales». Y sigue reflexionando en este ensayo sobre la "meta-ética del feminismo radical": «Yo comparto esta premisa básica, pero el enfoque y el acento son distintos. Aunque me preocupan todas las formas de polución generadas por la sociedad falocrática, este libro se interesa sobre todo por la polución mental-espiritual-corporal que se deriva del mito y el lenguaje patriarcales en todos los niveles. Estos niveles abarcan desde determinados estilos gramaticales hasta el manejo del atractivo, desde los mitos religiosos a los chistes verdes, desde los himnos teologales que celebran la "presencia real" de Cristo en la sagrada Hostia al pregón comercial de la "sensación de vivir" de la Coca-Cola, o el etiquetaje trucado de los ingredientes de productos en conserva. El mito y el lenguaje fálicos generan, legitiman y enmascaran la contaminación material que amenaza con acabar con toda forma de vida en este planeta».

Mary Daly sostiene que los siete pecados capitales en que los Santos Padres de la Iglesia compendieron la maldad de la naturaleza humana se dan dentro del contexto de la *falocracia* (nombre con que ella designa a la aberración patriarcal de la sociedad). R. Eisler, sin embargo, ha acusado aún más explícitamente al patriarcado de ser el problema esencial de la humanidad.

Recapitulando los datos fundamentales aportados por la investigación especializada, Eisler nos recuerda que el patriarcado, lejos de formar parte de la naturaleza de la humanidad, supuso una caída respecto de la condición paradisiaca prepatriarcal de la época neolítica. Esta autora presenta la idea de que hablar de orden patriarcal equivale a hablar de una sociedad basada en la dominación, y un mundo semejante, fundado en el predominio de lo masculino apoyado en el poder, constituye la aberración central de nuestra cultura. La importancia de esta sola idea confiere a este libro un peso mucho mayor que el de una mera obra de divulgación histórica y antropológica, lo suficiente tal vez como para justificar la afirmación de Ashley Montagu de no haber recomendado nunca tanto un libro, ya que «merece ser considerado como la obra más importante aparecida desde El origen de las especies de Darwin».

Pero no es de Eisler de quien he tomado la idea de que el patriarcado constituye la raíz del gran macroproblema que tenemos planteado. Mi interés por el tema data de mediados de los años cincuenta, y la fuente de mi inspiración es más antigua y poco conocida: un chileno, que ya era consciente de lo crítico de esta situación hace más de cincuenta años. Aunque he escogido dar a este capítulo el título general de "La agonía del patriarcado", voy a dedicar el resto de él a Tótila Albert, nacido en Chile, y que llegó a ser conocido como escultor en los años que siguieron a la primera guerra mundial. Apodado por sus contemporáneos en Berlín "el Rodin alemán", puede ser considerado como el mejor escultor que haya producido Chile, pero la concurrencia de diferentes circunstancias le

impidió llegar a ser conocido internacionalmente, y hoy en día la mayor parte de su obra (originalmente en yeso) ha sucumbido a los embates del tiempo.

A la edad de 37 años, tras la muerte de su padre, Albert sufrió una muerte en vida que supuso un tránsito a un renacimiento, o -según su propia expresión- a un "autorenacimiento". Después de esto, abandonó la escuela, cultura para dedicarse a la poesía, en lengua alemana, y contando con el apoyo financiero de sus amigos (er) el Berlín de la preguerra, pudo entregarse íntegramente a la escritura, convertida en adelante en eje central de su crecimiento en el seno de una nueva vida. Más tarde, el día antes de declararse la segunda guerra mundial (y cerrarse, consiguientemente, las fronteras alemanas), abandonó Alemania para volver a Chile, país donde había venido al mundo. Allí se casó, cuando tenía 48 años, y volvió a la escultura para poder sobrevivir, pero siguió también escribiendo poesía. Alguna gente iba a aprender escultura con él, sintiendo, desde curados en su compañía, pero principalmente gustaba de hablar con las personas, en un deseo de despertarlas y sacarlas de su "adormecimiento patriarcal".

Tótila Albert no era un filósofo en el sentido propio de la palabra. Si llegó a alcanzar una profunda intuición política, no fue a través del pensamiento discursivo, sino como resultado de un largo y dramático proceso de desarrollo interior que, a mitad de su vida, como hemos dicho, le transformó de escultor en músico y poeta. Una parte inicial de este proceso consistió en atravesar una especie de alquimia interna, en la que -tras un místico y muy real «descenso al mundo de las sombras» (con ocasión de la muerte de su padre),

pudo entrar en diálogo con las imágenes internalizadas de su padre y de su madre, quedando así curada la relación del pasado entre sus padres más allá de su propio condicionamiento. Su poema épico «El nacimiento del yo», escrito en alemán, en el Berlín de los años treinta, nos permite asistir como testigos directos a este proceso, uno de cuyos aspectos consiste en remontarse de los padres de este mundo a los "padres cósmicos", para renacer, como hijo del cielo y de la tierra, en una nueva dimensión de conciencia a la que él denominaba "el espacio musical" (espacio de las musas).

Más tarde en su vida habría de señalar cómo nuestros padres personales son al mismo tiempo obstáculos y vehículos potenciales para conectarnos con nuestros "padres universales". Puesto que la muerte de su padre le había hecho sentirse como un árbol incendiado repentinamente por un rayo -herido por una muerte interior que había de conducirle a una nueva vida-, asimismo pensaba que la muerte de quienes más amamos supone para todos una vía que la vida nos pone por delante en el camino de nuestra espiritualización. Creo que los historiadores de la cultura tienen motivos suficientes para pensar que esto es así, ya que efectivamente la experiencia de la muerte parece jugar un papel central en el surgimiento de las diferentes religiones.

Durante 1938, en el Berlín de la preguerra, el shock de lo que estaba ocurriendo en torno suyo hizo salir a Tótila de la "torre de marfil" de su laboratorio poético y alquímico. En ese año escribió tres "cartas", que -según recuerdo haberle oído decir- hubiera deseado que algún mecenas hubiese impreso y hecho llover

por los cielos de Europa desde un aeroplano. Dos de estas cartas iban dirigidas a la "Madre" y al "Padre" respectivamente, y la tercera al "Hijo", pero no a sus propios padres (por esto he usado las mayúsculas). Por Padre entendía el "padre absoluto", el "principio paterno" propio del imperialismo. Mejor que explicar su idea, dejo que la descubra el lenguaje poético de la primera de estas cartas:

«Querida madre:

»Mi decisión ya está tomada. ¿También la tuya? Todo cuanto hago es por tu bien. ¿Obras tú también con respecto a mí, tu hijo, de esta forma? ¿O te dejas implicar en acciones que me resultan dañinas? Sé que estás al servicio de mi padre, y que lo haces de todo corazón. Sé que quieres su bien y el mío. Sin embargo, eso no redundará en nuestro bienestar, pues tú prestas tu apoyo a quien se ocupa de nuestro sustento, pero es de ti de quien yo recibo el alimento. ¿O no es así? Así era cuando estaba en tu vientre. ¿Y ahora no? ¿Acaso mi padre se ha hecho cargo de darnos la comida? ¿Él, que es quien la consigue, se la guarda para sí?. ¿Es posible que no tenga intención de alimentarme? ¿Lo que quiere es convertir en negocio mi alimentación? Entonces no es él quien me alimenta. ¡Oh, madre! ¡Qué cosa tan fea acabo de decir! ¡Convertir en negocio nuestra alimentación! No puede hacer eso, no quiero creerlo. Pero tú sí que vas a hacer la compra, tú vas a la tienda y pagas dinero para comprar mi comida. ¡Dinero! Es mi padre quien lo gana. Pero ¿cómo tiene tiempo para ganar dinero si tiene que arar, sembrar, cosechar y hacer el pan? ¿Cómo tiene tiempo para ganar dinero? ¿Le has dado tú el encargo de ganarlo? ¿Y no te has guardado para ti el derecho de ganarlo. ¿Cómo es esto así? ¿Perdiste alguna vez este derecho? ¿Y lo has vuelto a conquistar? Eres valiente, madre, pero dine.

cuando ahora ganas dinero, ¿cómo encuentras tiempo para llevarme en el vientre, alimentarme y hacerme la cama? ¿Qué digo? Debes también lavarme, vestirme, enseñarme a caminar. Caminar. Eso lo aprendí por mi mismo. Pero soy muy lento. Quiero decir que debes también enseñarme a hablar. ¿Qué me enseñaste a decir primero, "Mamá" o "Papá"? ¿O vine ya al mundo con estos sonidos eternos? Cuando cierro la boca, mis labios descansan el uno sobre el otro. Y hago "Mm". Te veo entonces sonreír dulcemente, y digo "Ahhh". Pero la m acababa de sonar. Lo oíste y respondiste: "Ma". Y yo dije "Ma-ma", lleno de alegría, y descubrí la lengua materna de todos los seres humanos. Pero ¿en qué quedamos en lo del dinero? Estábamos hablando de dinero. Preferiría pensar en cómo aprendí la dura y pesada sílaba "Pa". Cuando la conocí, sin embargo, ¿cómo me gustaba repetir "Pa-pa" ante tus ojos brillantes? Querida madre, dejemos para otra ocasión el hablar de dinero. Tu hijo.»

Consciente del inminente estallido de la guerra, Tótila, como ya hemos dicho, se embarcó para Chile en el último barco que partió de las costas de Alemania, y una vez allí hubo de retomar su actividad como escultor para poder ganarse la vida.

En 1943, no obstante, Tótila, cuando cabe pensar que comenzaba a sentirse a gusto en medio de las nuevas circunstancias y recobrado de su profundo pesar, siguió escribiendo bajo la misma inspiración que le había guiado en sus cartas en 1938. Dio a luz entonces, en alemán, una serie de 66 himnos, con el título *Die Dreimal Unser* ('Lo tres veces nuestro', o simplemente 'Nuestra trinidad'), que contenían temas de poesía política -o de poesía místico-política, más propiamente-, y a los que, según recuerdo haberle oído decir, concebía

como "afiches verbales" destinados a atraer la atención de la gente sobre los peligros de la obsolescencia del orden patriarcal en que estamos inmersos.

«No queremos más gobiernos ni patrias», comienza el primero de ellos. «La Tierra nos ofrece su azada y nos teje las ropas.» Si las dos primeras líneas (aquí condensadas en una) apuntan a una visión semejante a la de Marx -un mundo sin maquinaria estatal apoyada en el poder, y en el que las necesidades humanas pueden satisfacerse-, las dos últimas nos recuerdan la predicación de Jesús sobre los lirios del valle y los pajarillos que no necesitan ocuparse de su sustento. Entrañan una visión optimista: así como la Naturaleza desempeña sus funciones sin pasarnos la factura, los seres humanos integrados en el orden natural (conforme a su más profunda naturaleza) constituyen generosas y amorosas prolongaciones de la Naturaleza misma, donde «nadie se ve privado del placer de sentirse útil».

«No queremos más cárceles», continúa diciendo en referencia a la implícita condición de esclavitud en que se encuentra el individuo bajo el imperio del régimen patriarcal en la sociedad y en la interioridad de la mente. «No más aduanas ni más mataderos, Padre», continúa. Hablar de aduanas es hablar de fronteras: no sólo comerciar con los bienes de la vida, sino la actual división del mundo en "patrias" constituyen para Tótila aspectos sustanciales del problema que nos afecta. "Matadero" naturalmente hace referencia al hecho de que las guerras resultan obligatorias, pues aunque ningún individuo aislado las quiere, el "Padre absoluto" a quien colectivamente servimos, ya sea bajo la antigua figura de Rey-Sa-

cerdote o bajo la moderna de un gobierno supuestamente democrático, las impone. En las dos últimas líneas de esta estrofa se dirige a este padre, pidiéndole que vuelva a convertirse en el "puro consejero divino" que originalmente fue antes del advenimiento del de sorden patriarcal.

La visión de Tótila difería de la del anarquismo político en cuanto que el mundo que él concebía, aun que no necesitado de gobierno, sí precisaba alguna forma de administración pública. Compartía, sin embargo, con los anarquistas más lúcidos la fe en que la libertad individual se manifiesta ante todo en un comportamiento amoroso compatible con el bien común: «La libertad es el camino recto por el que discurren las obligaciones», dice más adelante. Y más adelante aún, en la quinta estrofa del primer himno, exclama: «¡Fuera con el dinero! ¡Fuera con el negocio de las madres esclavas y los niños esclavos! ¡Tú quieres privar para siempre al que sueña de su despertar!».

Así como una hormiga no es consciente de las limitaciones de su libertad, tampoco el ser humano, pasado un cierto umbral de robotización, es consciente de su esclavitud; pero a quien despierta a la verdadera naturaleza de la sociedad y de las relaciones humanas, esa esclavización del niño interior y de los aspectos femeninos de la propia psique a los dictados de una autoridad impuesta resulta algo muy obvio. Hoy en día, sin embargo, no es la autoridad del *paterfamilias*, del Papa o del Emperador la que está generando en la gente esa condición a la que Albert se refiere con la expresión "patriarcado degenerado".

Tótila termina el primer himno, que he escogido como muestra representativa del conjunto de su obra,

diciendo: «Tal es, sin embargo, el sentido del sueño: ¡realizar el sueño al despertar! ¡Ya hemos conquistado el reino de la tierra, convirtámoslo ahora en un hogar! ».

Al volver a Chile del país adonde había sido enviado por sus padres cuando tenía siete años, Tótila escribía en alemán, pero, como puede imaginarse, no contaba como auditorio ni siquiera con la comunidad alemana pronazi de la época. Trató entonces de escribir poesía en español, pero era claro que su dominio de esta lengua no podía compararse con la maestría que había adquirido del idioma alemán. Resultado de esta frustración, podemos pensar, fue escribir por entonces unas cuantas páginas en prosa, a las que dio el título de "Prólogo" -podrían considerarse un prólogo tanto a los himnos como a la colección de poemas políticos en castellano- y que, a pesar de su nombre, constituyen más bien un manifiesto. Comienza así:

«Buscando la causa de la falta de unidad entre los seres humanos y de la gran confusión en que se encuentra sumida la mayor parte de la humanidad, se critica como culpables a la Iglesia y al Estado, pero nunca se da el último paso: trasladar la responsabilidad al creador de tales instituciones, quien haciendo uso del poder se ha dado a sí mismo valor absoluto y se ha arrogado el derecho de vida o muerte sobre la familia, considerándola de su propiedad y apoderándose de sus bienes. Hora es de que no nos ocupemos solamente de los síntomas sino de la enfermedad como tal, reconociendo en el patriarcado el origen de nuestras imperfecciones y de la artificialidad de nuestra forma de vida».

Como he dicho, el pensamiento de Tótila no era el de un filósofo profesional, sino el de un visionario. Con

otras palabras, podría decir que su visión política era un corolario de su experiencia espiritual. El "menaje de los tres" (expresión que solía emplear desde su específica visión social) era el corolario de la percepción de algo que prácticamente todas las tradiciones espirituales han conocido y considerado como un "misterio". Llamémoslo el "misterio de la trinidad", si bien en un sentido más amplio que el que podría sugerir una comprensión dogmática de la trinidad cristiana.

La trinidad recibe una formulación diferente en las distintas tradiciones. Todos conocemos la versión de la trinidad cristiana, y a muchos les resulta también conocida la trimurti de los hindúes: la triple visión de la deidad, como creadora, conservadora y destructora. Otra versión de la trinidad, también originaria de la India, es la que ofrece la filosofía Samkya, que habla de tres *guitas* o hilos que se entretajan en el proceso del devenir de todo cuanto existe, una activa, otra pasiva, y otra equilibradora. Otra visión, propia del taoísmo, muestra al hombre como hijo del "Cielo" y de la "Tierra", principios cósmicos designados con los nombres "yang" y "yin" respectivamente y que reflejan también las polaridades de luz y sombra, lo creativo y lo receptivo, lo masculino y lo femenino en todo lo creado.

Tótila Albert, cuando hablaba de los tres "principios", prefería llamarlos Padre, Madre e Hijo, pensando que ésta era la forma de hablar que mejor se correspondía con la realidad natural de que en la vida «tal como es arriba, así es también abajo», es decir, con el hecho de que las verdades más intangibles tienen también su reflejo en una cristalización visible. Según su concepción, pues, los principios universales Padre, Madre e Hijo no sólo vendrían encarnados en los

seres biológicos y sociales que reciben tal nombre, sino también y muy especialmente en la propia estructura del cuerpo humano:

«Ya en el huevo fecundado se encuentran en estado potencial los tres componentes:

»En la capa embrionaria externa, el ectodermo, que da origen a la piel, los órganos de los sentidos y el sistema nervioso central, esto es, todo cuanto nos proporciona la conexión con el macrocosmos, podemos reconocer el principio paterno.

»En la capa embrionaria interna, el endodermo, del cual se forman las vísceras, y que constituye la conexión con la tierra, se manifiesta el principio materno.

»En la capa embrionaria intermedia, el mesodermo, formado, a su vez, de una capa vuelta hacia el ectodermo y otra vuelta hacia el endodermo, y de la cual provienen la futura estructura de autoapoyo (esqueleto), el sistema ordenado a la acción (musculatura estriada), la fuente del impulso y la circulación (corazón), y la responsabilidad en la conservación de la especie (gónadas), encontramos la manifestación del principio filial.

»De estos tres principios nace el hombre, y sólo puede desarrollarse armoniosamente cuando, después de su nacimiento, estos tres componentes son estimulados en la misma medida.»

También poseía Tótila Albert una visión de la historia, según la cual, antes de la era del actual patriarcado, la humanidad había conocido un período matriarcal, y, antes de éste (y esto no lo he visto formulado en ninguno de los estudiosos de nuestra cultura, por más que resulte bastante coherente con los datos de que disponemos), una era original de filiarcado.

«En toda la historia de la humanidad, el equilibrio de estos tres componentes ha estado, sin embargo, perturbado:

»En el primer periodo, por la enfatización del componente filial. (Filiarcado: nómadas que, para sobrevivir, se desplazaban siguiendo la floración de la primavera y sacrificaban por el camino a los progenitores ancianos que ya no tenían la capacidad de seguirlos -la edad que la mitología de todos los pueblos conoce como una edad de oro y de eterna juventud.)

»En el segundo periodo, por la excesiva acentuación del componente materno. (Matriarcado: proyección del hogar microcósmico -el útero- al macrocosmos, la vida sedentaria, la agricultura, la arquitectura, los comienzos de la "cultura"; exclusión del padre del hogar y, como reacción a ello, formación de ligas masculinas fuera del hogar, iniciación de la juventud masculina para ingresar en tales agrupaciones, invención de instrumentos de caza y pesca así como de armas, y comienzo de la investigación de las fuerzas naturales y su dominio.)

»En el tercer periodo, a través de la acentuación del componente paterno. (Patriarcado: descubrimiento y apropiación de la tierra, conquista del hogar materno, caída del matriarcado -aludida en la mitología como "lucha de la luz contra las tinieblas"-. Instauración del poder absoluto del padre.)»

Comparando la visión recientemente propuesta en el libro de Riane Eisler con la de Tótila Albert, vemos que éste concibe la salud de una sociedad en función del grado de equilibrio entre tres, y no entre dos componentes. Al no creer en un paraíso *terrenal* perdido, se interesa fundamentalmente por los estados sucesivos de desequilibrio entre los componentes "Padre", "Madre" e "Hijo" de la mente humana, y concibe la madurez de nuestra especie como el surgimiento de una

condición humana auténticamente nueva, sin precedentes. Así, en vez de poner el acento fundamentalmente en la guerra entre los sexos, Albert considera que el equilibrio *interno* es lo que puede salvarnos de la conciencia patriarcal y de todas sus funestas consecuencias.

Personalmente pienso que la visión propuesta por Eisler de una degradación de la sociedad a partir de la caída de un paraíso de igualitarismo prepatriarcal (para el que ni siquiera acepta el término "matriarcado"), entraña una idealización de aquella sociedad prepatriarcal, comparable a la idealización del patriarcado que también recientemente ha ofrecido Ken Wilber en su libro *Up from Eden*. El mejor apoyo de que disponemos para imaginar lo que pudo haber sido el mundo neolítico nos lo proporcionan las sociedades matrilineales agrícolas que aún perviven. Su observación no nos lleva a pensar que estamos ante un florecimiento de la naturaleza humana; más bien nos traen al recuerdo la interpretación que hace Erich Fromm de este estadio de la humanidad como de «unión incestuosa con la tierra», y consiguientemente, de estancamiento.

Creo que Eisler lleva razón cuando dice que el dominio de un individuo sobre el grupo es expresión de una tendencia masculina; sin embargo, cuando Tótila habla de "matriarcado" no se refiere tanto a dominación por parte de la mujer, sino más básicamente al dominio de lo femenino en el interior de cada cual y en el mundo de los valores culturales. En las comunidades matriarcales el poder no se expresa a través del dominio de un individuo sobre los demás, sino a través de la tiranía ejercida por el grupo, que participa de una mentalidad en la que el individuo desaparece to-



talmente devorado por los vínculos que le unen a la comunidad. Así, hay quienes apuntan al Neolítico con nostalgia como a un ideal de perfecta democracia (¿por qué no recurrir al Neolítico para un sueño tan bello?), pero esta idea no resulta consistente con lo que sabemos del mundo de aquellos agricultores primitivos centrados en torno a la madre, un mundo en el que el individuo estaba enteramente supeditado al grupo y a su interpretación de las necesidades de la naturaleza. La institucionalización de los sacrificios humanos, que podría considerarse como una representación de esa rendición a la supremacía de la comunidad y supuestamente al equilibrio de la naturaleza en nombre de lo divino, aparece ante nuestros ojos como una muestra macabra del desequilibrio propio de aquel estadio de la evolución humana. Sólo si dejamos de considerar al periodo matriarcal como algo óptimo, podremos entender que quienes llevaron a cabo la revolución patriarcal pudieran simbolizar su conquista como un triunfo de la luz reflejado, por ejemplo, en la heroica aventura de Perseo que consigue cortar la cabeza paralizante de la Gorgona.

Una filosofía social lúcida debe reconocer el aspecto evolutivo de la transición del matriarcado al orden patriarcal, junto con el reconocimiento de su aspecto contrarrevolucionario: lo que tiene de caída, de patología exuberante, de deterioro. Joseph Campbell propone entender esa patología como una "inflación mítica", expresión introducida por él al hablar de los reyes divinizados egipcios que, al morir, eran enterrados juntamente con su familia y con sus servidores (antecedente remoto del "suttee" hindú, más reciente). Sabemos, a través de relatos personales acerca de la

propia vida espiritual, que, en un determinado nivel de inmadurez surge una cierta grandiosidad patológica que viene a complicar la experiencia espiritual, y de igual forma podemos imaginar que una importante eclosión de conciencia pueda venir acompañada de crímenes que se cometen en su nombre. Tiene, pues, alguna razón Wilber al celebrar la victoria de Zeus sobre la serpiente Tifon, gesto representativo de la independencia del espíritu humano frente a la naturaleza, o de su capacidad de *transcender a la* Madre Naturaleza, signo de una indiferencia cósmica frente al Eros, de un extremo desapego apolíneo tras un máximo de rendición dionisiaca.

Habían nacido las divinidades celestes: Dyaus Pitar, Júpiter, Indra, Jehová. ¿Cabe dudar de que la primera manifestación del orden patriarcal (eco de la cual habrían de ser las civilizaciones clásicas) fuera expresión de un salto evolutivo de la mente humana? Pero veamos cuál fue el precio de semejante perla, y la discusión en torno a este punto.

La crítica principal que Wilber dirige al régimen "solar" patriarcal se centra en la práctica de sacrificios humanos, pero, no obstante, sabemos que éstos constituían un legado de la etapa prehistórica anterior centrada en la madre, como bien muestra Campbell al describir la mitología de los primitivos pueblos agrícolas; nada nos dice, en cambio, de los sacrificios impuestos por las guerras y los ejércitos, ni tampoco del sacrificio crónico de la pobreza, otra manifestación del dominio de los fuertes sobre los débiles. Éste comenzó (como ha señalado Gerda Lerner) con la esclavización de mujeres, siguió con una generalización de la esclavitud, y finalmente con las formas posteriores

de desigualdad social, intrínseca (en expresión de Marx) al malestar de nuestra sociedad. Me parece que Wilber simplifica en exceso, tanto en su visión de la transformación colectiva como de la individual, al pretender concebir tanto la una como la otra como una progresión lineal, una especie de simple escalera hasta el cielo.

Con anterioridad a Darwin, la historia era interpretada clásicamente como una continua decadencia. En círculos esotéricos y en tradiciones recogidas, por ejemplo, por Ovidio o por el Libro de Daniel, o en la tradición hindú de los yugas, aparece la idea de una caída de una edad de oro a otra de plata en que se habrían acentuado los valores femeninos; luego, a una edad de bronce, mencionada como previa a la "edad de hierro" o "kaliyuga", considerada como la nuestra. Para los hindúes, esta edad de hierro, o "era de la loba", como también la denominan, es la del rebote que se produce cuando se toca fondo, una era en que (como en la visión del Apocalipsis de san Juan) es preciso atravesar lo peor antes de poder entrar en una nueva era.

Fue Darwin, pues, quien con su idea de la evolución de las especies vino a poner fin a esa imagen de decadencia universal, impulsando a Spencer y a otros a pensar en la sociedad asimismo en términos evolutivos. La euforia producida por los descubrimientos y los avances científicos, el crecimiento acelerado de los conocimientos y la conquista de la naturaleza contribuyeron ciertamente en gran medida a arraigar en las conciencias la idea del progreso. Y es por eso que Bachoffen y más tarde Gebser (de quien se hace eco Wilber hoy en día) hablan más de ascenso que de caída y deterioro. Pero a mí me parece que sería más correc

to comprender el desarrollo de la historia como el de una planta que se hubiese contagiado de una infección viral al tiempo de brotar, de modo que no sólo ha tenido lugar desde entonces un proceso de crecimiento del organismo, sino también, paralelamente, un crecimiento "parasitario" o "canceroso", el desarrollo de una enfermedad.

Para Tótila Albert (que se hace eco de la hipótesis de los tres estadios de Bachoffen), la caída en el patriarcado no es sino la tercera de tres caídas sucesivas que se han escalonado en la historia. El matriarcado tampoco habría supuesto para él una condición ideal, por idílico que pueda parecer a la luz de las tiranías y las guerras introducidas por el patriarcado. Habría habido también una caída *en* el matriarcado, y aún antes de esto, cabría hablar con toda propiedad de otra caída, de la patología propia de una sociedad, surgida tempranamente, en la que habría habido un predominio del componente filial - hiperindividualista- del ser humano, con el consiguiente dominio de la agresión sobre el amor, del dinamismo y la acción sobre los sentimientos y la inteligencia. Tenemos un ejemplo de una condición semejante, incluso en tiempos recientes, en el caso de los esquimales, que acostumbraban abandonar a sus padres en los hielos polares para poder proseguir con mayor libertad sus obligadas migraciones estacionales.

Más que invitarnos a recuperar la supuesta camaradería entre los sexos existente en el pasado, la solución que propone Albert es más bien (adoptando la feliz expresión de Salvador Pániker) "retroprogresiva". Es retroprogresiva en cuanto que aspira a reintegrar las condiciones y valores de los tiempos prepatriarcales;

es progresiva en cuanto que, como solía decir Tótila, la armonía entre nuestros tres componentes no es algo que hayamos tenido aún la suerte de vivir -ni durante la era matriarcal, ni durante el periodo salvaje de individualismo animalesco inaugurado por nuestros antepasados al adoptar una visión del mundo compatible con la práctica del canibalismo como algo requerido para poder sobrevivir en la era de las glaciaciones-. Lejos de preconizar un retorno a la condición matriarcal, o a la de un supuesto paraíso perdido, Albert nos convocaría a intentar algo radicalmente nuevo: la creación de una sociedad tal como no hemos conocido a través de nuestra historia, compuesta nada más que de fases sucesivas de desequilibrio, cada una de las cuales no ha sido sino una reacción funcional ante las condiciones traumáticas en que se desenvolvía el planeta.

Como los antiguos profetas, y también como Marx, pero lejos del pesimismo de Freud, Tótila Albert creía al menos en la posibilidad de curación y florecimiento de nuestra especie y, lo que es más significativo, compartía el ideal designado en la tradición judeocristiana con el nombre de "el Reino de Dios", considerándolo como una referencia implícita del Padre Nuestro. Su propio ideal de "lo tres veces nuestro" preconiza un estado en el que la tierra pertenece a los tres que somos en realidad, y en donde son tres quienes se aman entre sí en este mundo, iluminados por el conocimiento de la trinidad divina.

Si la sociedad patriarcal supone una condición jerarquizada presidida por la institución del Estado -esto es, el control de los individuos y de los grupos por unos pocos más expertos y mejor dotados, en el mejor

de los casos- y si el matriarcado se caracteriza por el control del individuo por parte de la pluralidad (clan), en el filiarcado lo que predomina es el control del individuo por sí mismo con independencia de vínculos grupales y con exclusión de cualquier régimen político de autoridad. Como alternativa, podemos pensar en un inundo ideal en el que se dé una relación heterárquica entre los tres componentes en los niveles individual, familiar y cultural. En el campo político implicaría una solución de equilibrio entre las que suponen obedecer exclusivamente a sí mismo, a la comunidad, o al gobierno central; en otras palabras, un equilibrio entre las distintas formas de gobierno cuyos excesos designamos con los nombres de tiranía, dictadura del proletariado (o de la opinión pública o de las leyes del mercado) y anarquía.

### *3.- Hacia una sociedad triunitaria*

Si es real, como vengo proclamando desde hace tiempo, la conveniencia de encaminarnos hacia una armonización de los factores paterno, materno y filial (tanto dentro de los individuos como dentro del tejido social), podemos entonces tener razones para sentirnos optimistas, pues puede decirse que la rebelión del hijo contra el padre empezó ya hace mucho tiempo, y que la revalorización del principio femenino es tal vez la característica más significativa de la moderna revolución cultural.

Efectivamente, el retorno al principio materno resulta visible no solamente en el movimiento feminista sino también en otros fenómenos sociales, como la

extensión del amor a la tierra, una mayor conciencia ecológica, la floración de todo tipo de grupos, la tendencia hacia una democracia más participativa y el interés creciente por la curación emocional y el descubrimiento del cuerpo.

Modernos pensadores, en campos que van desde la teología (Matthew Fox) al feminismo (Barbara Moor), han ofrecido ya una interpretación semejante de ésta nuestra más reciente revolución. Refiriéndose concretamente al tema ecológico (que representa para él el paradigma de nuestra moderna aproximación retro-progresiva al origen), Salvador Pániker ve en él también un indicio del resurgimiento de la madre y del espíritu neolítico. Dice literalmente en uno de sus ensayos:

«Pues bien, se diría que la revolución ecológica tiende a devolver las cosas a su justo lugar. Se diría que la revolución ecológica termina con una cierta agresividad fálica e implica, incluso, una cierta recuperación de la "religiosidad" de la Madre (a diferencia de los clásicos monoteísmos como el judaísmo y el islamismo)».

De un modo semejante, podemos decir que la deseable liberación del principio filial, necesaria para poder alcanzar "lo tres veces nuestro" entrevistado por Tótila, viene ocurriendo desde hace siglos. Es verdad que, *hasta un cierto punto*, en primer lugar, no es exacto decir que las revoluciones surgidas a partir del Renacimiento se hayan limitado a poner al hijo en el lugar del padre, como Tótila solía decir. Es verdad también que desde el advenimiento del humanismo renacentista se ha ido produciendo una incuestionable liberación, al

gunos de cuyos hitos fueron el protestantismo, la abolición de las monarquías, el romanticismo, los movimientos de independencia nacional y de proclamación de los derechos civiles, los movimientos estudiantiles y juveniles (incluidos los proliberación sexual), etc. Indudablemente, se ha ido produciendo un desmoronamiento gradual del autoritarismo. La contracultura y el movimiento del potencial humano podemos decir que ha representado uno de los pasos más significativos de esa trayectoria de liberación, ya que lo que se conoció con ese nombre en California en los años sesenta se está convirtiendo en el *Zeit-Geist* general de la cultura y está impregnando de modo creciente al mundo occidental.

Recuerdo haber oído más de una vez a Tótila proclamarse optimista, pese a su deseo de sacudir todo signo de complacencia en sus contemporáneos y a pesar del profundo dolor que le producían las noticias que llegaban cada día del mundo entero. Ese optimismo suyo, capaz de ir más allá de su propia contemplación realista de la crisis de su tiempo, descansaba en su profunda convicción de que contamos de hecho con los recursos y la capacidad necesaria para abandonar el "barco patriarcal" antes de que se vaya a pique. Sin duda, le hubiera gustado conocer el valioso análisis y las conclusiones aportados por Buckminster Fuller en su elogiado empeño por mostrarnos que contamos con recursos naturales suficientes para proveer de vivienda, alimento y energía a toda la población mundial, tan sólo con que hagamos un uso sabio y prudente de la tecnología actualmente disponible. Desde un punto de vista racional, resulta esperanzador saber que con sólo poner término a la mala administración de los

recursos y superar la inercia del sistema podemos resolver el problema material al que actualmente nos vemos enfrentados. Sospecho que es importante también conocer este hecho porque la idea de escasez, de que en la tierra no hay suficientes bienes para todos, ha contribuido a exaltar el egocentrismo general, creando así una escasez artificial que realimenta el círculo vicioso.

No solamente el mundo judío y el cristiano poseen una visión mesiánica: los hindúes creen en la venida de una edad de oro, los antiguos mejicanos profetizaban el regreso de Quetzalcoatl, y el budismo espera la aparición de un futuro Buda del amor. Ésta no es una idea irracional, sino que, como muchas verdades científicas, resulta estéticamente atractiva y simple su formulación, en este caso la esperanza de poder desarrollar y actualizar un día nuestro verdadero potencial. Pero no debemos permitir que el entusiasmo de una perspectiva optimista nos conduzca a una complaciente pasividad. No podemos dormirnos en los laureles, felicitándonos por haber entrado en la era de Acuario, donde todo va a resolverse por sí mismo, ni debemos creer que ya se ha producido la transformación social, ni siquiera que está a punto de producirse, y que con el tiempo todo va a ir bien.

La vía de salida del patriarcado, entrevista por Tótila, no entrañaba una rebelión edípica contra el padre absoluto, sino más bien el simple hecho de dejar de obedecerle. No obstante, sabía muy bien que para poder asumir una actitud de "desobediencia civil" frente a la tecnocracia, es necesario haber atravesado un proceso de liberación interior. Ser capaz de escuchar y obedecer la voz del cielo en el propio corazón es algo

que requiere en el individuo un proceso psicológico y espiritual que puede llevar mucho tiempo. Ciertamente, Tótila no pensaba que el cambio que necesitamos hacer en lo exterior fuera posible sin antes llevar a cabo esa transformación interna. Por eso insistía en su Prólogo en que «los principios Padre, Madre e Hijo son independientes del sexo y la edad».

Hablaba de ellos en términos de "funciones". La función del principio paterno es «fecundar, producir, y dar forma al don de la vida, ya sea como pan o como creación artística»; Las funciones maternas son las de «recibir, nutrir, educar, y devolver a la vida toda su esencia», mientras que las funciones propias del hijo son las de «crecer, aprender, desear y ser libre».

Pienso que, en términos generales, los primeros tiempos del movimiento feminista se caracterizaron por tratar de conseguir para la mujer las prerrogativas masculinas, con lo cual seguía operante implícitamente esa «desmesura femenina» (en expresión de Carol Tavris) que dejaba vigentes los valores patriarcales y la desvalorización de las funciones y cualidades propias de la femineidad. El mismo hecho de la existencia de diferencias sexuales llegó a convertirse en tabú para un igualitarismo que aspiraba a convertirse en rígida igualdad. Hoy en día sabemos que los sistemas nerviosos del hombre y de la mujer pueden ser tan diferentes como sus cuerpos respectivos, que ya desde el nacimiento la mujeres son (estadísticamente hablando) más inclinadas a la relación y menos agresivas, y que en el macho adulto hay una mayor diferenciación de los hemisferios cerebrales, mientras que en la mujer el mayor desarrollo del *cuero calloso* permite una mejor coordinación interhemisférica. Precisamente a

causa de esta mejor capacidad de interrelación es importante que las mujeres no queden excluidas de los procesos de toma de decisiones que nos afectan a todos. Lo único que necesitamos es corregir la interpretación chauvinista de estas diferencias como una demostración de la superioridad masculina. Afortunadamente, el nuevo feminismo es partidario de apreciar debidamente tales diferencias y se orienta en el sentido de una mayor comprensión de la complementariedad y una mejora de la comunicación entre los sexos (como hace Deborah Tennen en su interesante libro *You just don't un*

*derstand*). Con todo, deberíamos tener cuidado en no absolutizar las diferencias. La afirmación de Albert, de que los factores Padre, Madre e Hijo son independientes del sexo o la edad, nos recuerda que, aun estando por lo general relacionados entre sí, no aparecen necesariamente unidos en un nivel individual, y cada uno debiera de ser apreciado por su propia y específica combinación de tales factores. Nuestra tarea debería consistir, ante todo, en tratar de conseguir no sólo una nivelación del equilibrio de poder entre los sexos, sino también una armonización de los propios componentes internos.

¿Qué podemos hacer, entonces, para acelerar la transición de la actual organización jerárquica y patriarcal de nuestras mentes hacia otra heterárquica, que esté centrada en torno al triple principio paterno, materno y filial?

#### 4. ¿Qué podemos hacer?

Creo que sería deseable una atenta ponderación por parte de todos de los corolarios que se derivan de esta concepción triunitaria (interna y externa) del Reino, y

que sería aconsejable para todos aquellos que ostentan algún tipo de responsabilidad política el darle una oportunidad a esta perspectiva, pues teniendo ante los ojos la situación crítica que atravesamos, a todos se nos exige preguntarnos qué podemos hacer, y es probable que sea la creatividad colectiva lo que sea capaz de marcar la diferencia.

A este respecto, ofrezco a continuación algunas ideas, sin detenerme en resaltar aspectos ya más repetidos, como los males de la tecnología, el nacionalismo patriarcal, o lo mucho que nos está costando la división entre las naciones, aferradas en exceso a la noción de soberanía o patriotismo.

Ciertamente, nacionalismo y patriotismo son algo así como la aberración del individualismo egocéntrico elevada a lo colectivo, una actitud que justamente define Fromm diciendo de ella que «pone a la propia nación por encima de la humanidad, por encima de los principios de la verdad y la justicia», algo muy diferente de la justa estima por la propia nación. «El amor al propio país disociado del amor a la humanidad» -afirma Fromm- «no es amor, sino culto idolátrico». Tenemos auténtica necesidad de un planeta política y económicamente unificado, y no es necesario ser marxista para reconocer que el estado soberano es un concepto obsoleto. Vamos, sin duda, caminando hacia un equilibrio entre los sexos, y también entre las generaciones, y es de esperar que podamos alcan

zar eventualmente un mundo que no esté basado en el afán de lucro, un mundo en el que las motivaciones para actuar broten del instinto y del amor y no vengan contaminadas por la inseguridad, la codicia neurótica,

la angustia por la supervivencia, o por valores ficticios.

causa de esta mejor capacidad de interrelación es importante que las mujeres no queden excluidas de los procesos de toma de decisiones que nos afectan a todos. Lo único que necesitamos es corregir la interpretación chauvinista de estas diferencias como una demostración de la superioridad masculina. Afortunadamente, el nuevo feminismo es partidario de apreciar debidamente tales diferencias y se orienta en el sentido de una mayor comprensión de la complementariedad y una mejora de la comunicación entre los sexos (como hace Deborah Tennen en su interesante libro *You just don't understand*). Con todo, deberíamos tener cuidado en no absolutizar las diferencias. La afirmación de Albert, de

que los factores Padre, Madre e Hijo son independientes del sexo o la edad, nos recuerda que, aun estando por lo general relacionados entre sí, no aparecen necesariamente unidos en un nivel individual, y cada uno debiera de ser apreciado por su propia y específica combinación de tales factores. Nuestra tarea debería consistir, ante todo, en tratar de conseguir no sólo una nivelación del equilibrio de poder entre los sexos, sino también una armonización de los propios componentes internos.

¿Qué podemos hacer, entonces, para acelerar la transición de la actual organización jerárquica y patriarcal de nuestras mentes hacia otra heterárquica, que esté centrada en torno al triple principio paterno, materno y filial?

#### 4. ¿Qué podemos hacer?

Creo que sería deseable una atenta ponderación por parte de todos de los corolarios que se derivan de esta concepción triunitaria (interna y externa) del Reino, y

que sería aconsejable para todos aquellos que ostentan algún tipo de responsabilidad política el darle una oportunidad a esta perspectiva, pues teniendo ante los ojos la situación crítica que atravesamos, a todos se nos exige preguntarnos qué podemos hacer, y es probable que sea la creatividad colectiva lo que sea capaz de marcar la diferencia.

A este respecto, ofrezco a continuación algunas ideas, sin detenerme en resaltar aspectos ya más repetidos, como los males de la tecnología, el nacionalismo patriarcal, o lo mucho que nos está costando la división entre las naciones, aferradas en exceso a la noción de soberanía o patriotismo.

Ciertamente, nacionalismo y patriotismo son algo así como la aberración del individualismo egocéntrico elevada a lo colectivo, una actitud que justamente define Fromm diciendo de ella que «pone a la propia nación por encima de la humanidad, por encima de los principios de la verdad y la justicia», algo muy diferente de la justa estima por la propia nación. «El amor al propio país dissociado del amor a la humanidad» -afirma Fromm- «no es amor, sino culto idolátrico». Tenemos auténtica necesidad de un planeta política y económicamente unificado, y no es necesario ser marxista para reconocer que el estado soberano es un concepto obsoleto. Vamos, sin duda, caminando hacia un equilibrio entre los sexos, y también entre las generaciones, y es de esperar que podamos alcanzar eventualmente un mundo que no esté basado en el afán de lucro, un mundo en el que las motivaciones para actuar broten del instinto y del amor y no vengan contaminadas por la inseguridad, la codicia neurótica, la angustia por la supervivencia, o por valores ficticios.

Pero no es de estas cosas, principalmente, de las que quiero hablar, pues ya está suficientemente claro que incluso las revoluciones mejor inspiradas fracasan si no pueden apoyarse en una transformación interior del ser humano, y que la sociedad a la que aspiramos sólo podrá formarse a partir de un número suficiente de individuos transformados.

Por empezar con lo más evidente: si la puerta que hit de conducir al necesario cambio social es la "armonización de los tres principios" en el interior de cada uno, entonces sería de desear que este proceso de transformación individual fuese colectivamente auspiciado y promovido.

Afortunadamente, el proceso de transformación individual es un hecho conocido a través de la historia, al menos para unos pocos, y va siendo cada vez mejor entendido y aclarado. Pienso que, en este nivel, enfocar el proceso de transformación del individuo como un morir del ego patriarcal y un emerger de la "trinidad equilibrada" de que hablaba Tótila puede resultar esclarecedor.

Aunque el empeño terapéutico y el desarrollo espiritual apenas necesitan de propaganda en una época como ésta, caracterizada por el afán de búsqueda. sería muy de desear que el proceso de transformación fuera considerado, fomentado e investigado con la mayor profundidad, como la necesidad más apremiante de nuestro tiempo. Y un gobierno sabio y prudente, capaz de hacer y no sólo de saber qué hacer (esto es, capaz de contrarrestar la inercia del sistema), sería aquel que supiera reconocer en la práctica el potencial valor político de la transformación del individuo.

¿Cómo podría apoyarla? ¿Cómo podría fomentarse este proceso evolutivo individual, de tan crucial importancia para franquear el salto cuántico que requiere superar la crisis presente?

Se ha criticado al movimiento del potencial humano por resultar asequible tan sólo a una élite (o tan sólo a los más favorecidos), pero esto mismo puede decirse del mundo de la terapia en general, por cuanto la sanidad pública se ha limitado y concentrado principalmente en los aspectos físicos de la medicina, descuidando los recursos más modernos de la psicoterapia. Cabe, pues, entrever en el futuro una salud pública fuertemente fundamentada en grupos de concienciación, comparables a los surgidos en el campo del feminismo o en relación con la cura de adicciones, pero orientados y diseñados para la tarea específica de contribuir a la salud psicológica pública de los pobres.

La psicología ha venido haciendo aportes sucesivos, sumamente pertinentes al tema de la fragmentación interior que nos ocupa, y puede decirse que sus contribuciones en torno al proceso de reintegración personal son cada vez más eficaces. Ya la idea freudiana de una escisión psicológica entre un "super-yo", producto de la introyección de la cultura, y un "ello" biológico, apunta al mismo tema que señala Albert de la tiranía del principio paterno sobre el materno. El Análisis Transaccional, de inspiración freudiana, se acerca incluso en el lenguaje al propuesto por Totila, al designar la vieja triada freudiana con la terminología alternativa de padre, niño y adulto.

Podríamos decir, en términos generales, que la terminología empleada por las psicologías posfreudianas son descripciones alternativas de la organización



patriarcal de la mente, en las que el sano amor a sí mismo se ha tornado en un rechazo básico de un tirano interior que reprime los impulsos (el "top dog" de Fritz Perls), o más generalmente, en un rechazo recíproco entre fragmentos intrapsíquicos. En la visión gestáltica aludida, el tema fundamental del trabajo es precisamente el encuentro integrador entre el "top dog" y el "underdog", entre el opresor y el oprimido, con la finalidad de alcanzar el estado que Fritz designaba con el nombre de "autorregulación organísmica".

Así como el cuerpo sabe respirar sin que tengamos que decirle continuamente «ahora inspira, ahora espira», también en el mundo de las relaciones personales hay muchas cosas que podríamos, por así decir, dejar en manos de la naturaleza. Ésta es una idea que Rogers llevó más allá incluso del funcionamiento interno del ser humano individual, considerándola válida también para los grupos, en el sentido de que, con tal de que puedan contar con el tiempo suficiente, incluso los grupos son capaces de autorregularse. En la organización patriarcal de la mente (descrita por Freud como atributo universal del ser humano), impera un régimen de funcionamiento en el que el super-ego nos dice: «Yo te amo y te acepto si haces las cosas de tal y tal manera». En semejante planteamiento, el superego (que somos "nosotros" después de todo) nos considera potencialmente malos y culpables, e indignos de la confianza que requeriría poder dejarnos en libertad. Es la misma dinámica mental que subyace en el moralismo, tal como Lao-Tse elocuentemente subrayaba al decir (hablando de la virtud de profunda espontaneidad del Tao): «Cuando la armonía original se perdió, surgieron las leyes».

Si partimos de la idea de que la clave de nuestra liberación, tanto interna como sociocultural, reside en la capacidad de integrar en nuestro interior los componentes paterno, materno y filial, el corolario lógico es que encontrar y desarrollar un elemento sintetizador, reconciliador, de los componentes intrapsíquicos y biosociales adquiere una crucial importancia. Si hemos de pasar de un orden jerárquico a un orden heterárquico de tres centros (como pretendía Gurdjieff hace algunas décadas al crear el Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre), si en otras palabras -como solía decir Tótila- necesitamos un mundo en que el padre, la madre y el hijo, presentes en nuestro interior y en el seno de la familia humana, se amen, parecería que el elemento esencial es el amor como tal, esa capacidad de decir "sí" al otro, o de decirle "tú", reconociéndole como sujeto, como Buber insistía. Pues para que haya verdadera integración, es necesario que padre, madre e hijo, en los diversos niveles, no sólo se comuniquen entre sí, sino que, como en el símbolo taoísta del yin-yang (la parte blanca con un punto negro, y la parte negra con un punto blanco), cada una pueda inclinarse ante la otra e incluso reconocer en ella lo más profundo de sí misma.

Resulta también sugerente la invitación de Tótila a hablar de *amores*, en plural, o de cualidades o formas primordiales del amor. El amor paterno se orienta a lo "celestial", al mundo de los principios, las ideas y los ideales. El amor materno se orienta a la naturaleza y hacia lo individual, y no se basa en los méritos, sino en la necesidad. Por otra parte, el amor filial (tan patologizado en nuestra época al ser interrumpido y reemplazado el vínculo amoroso hacia los padres por

un vínculo de resentimiento y de dependencia idealizada), se caracteriza por una actitud agradecida de receptividad y respeto.

Llevando aún más lejos este pensamiento, podemos decir que el amor intrapsíquico entre los principios Padre, Madre e Hijo es necesario para que pueda haber armonía en la familia humana, así como entre los valores paternos, maternos y filiales de nuestra cultura. Esta es la idea que expresaba un bajorrelieve realizado por Tótila en la fachada de un edificio público en Santiago de Chile, y que existió hasta hace poco, antes de ser destruido por las autoridades. En él lo paterno y lo materno venían representados por dos alas que, con su polaridad, permitían a una figura central volar hacia adelante.

Más concretamente, en el relieve, sobre las alas de un cóndor la figura del Hijo apunta hacia adelante, mientras que a su lado, a la izquierda, la Madre apunta hacia abajo y, a la derecha, la figura del Padre lo hace hacia arriba. Digamos que si la condición ordinaria del ser humano es quedar fijado a un estado infantil en el que regresivamente mantiene una relación de necesidad y ambivalencia frente a los padres de su infancia, el niño sano que reside potencialmente en el interior de todos nosotros puede, a través de su amor hacia su padre y su madre internos, apropiarse de las cualidades del amor paterno y del amor materno, integrando así el amor del cielo con el amor de la tierra, el amor de la sabiduría y el amor de la naturaleza, el amor de la divina transcendencia y el amor de la inmanencia divina.

Aunque el cristianismo es una "religión de amor" que ha inspirado a muchos seres humanos a través de la historia, impulsando a algunos hasta la santidad, es necesario reconocer que tal como ha llegado hasta no

sotros, tras toda la etapa de máxima distorsión patriarcal e inquisitorial (sobrevvenida después de cortar la iglesia las raíces gnósticas y esotéricas de nuestra civilización), ha conseguido escasos resultados en términos de salvación. El cristianismo histórico, hemos de admitir, ha fracasado con respecto a la creación de un mundo regido por el amor.

En el prólogo a su obra *Androcles y el león* (cuyo subtítulo es ¿*Por qué no dar al cristianismo una oportunidad?*), decía Bernard Shaw que la propuesta de Cristo de hacer del amor el precepto fundamental podría seguir resultando muy razonable hoy en día, después de veinte siglos durante los cuales este presunto cristianismo ha seguido más bien imitando a Barrabás. Escribe:

«Las perspectivas parecen bastante desesperadas después de dos mil años de resuelta adhesión al viejo clamor "No a éste, sino a Barrabás". No obstante, está empezando a parecer como si Barrabás fuera un fracaso, a pesar de la fuerza de su brazo derecho, de sus victorias, sus imperios, sus millones, su moralidad, sus iglesias y sus instituciones políticas... Pero sí que ha obtenido un triunfo: Barrabás ha usurpado el nombre de Jesús y ha enarbolado su cruz como emblema. Hay en ello una especie de cumplimiento, algo así como la lealtad del criminal que no respeta ninguna ley pero que sin embargo se proclama patriota y súbdito fiel del Rey, autor de aquéllas».

Y más tarde añade:

«Yo no soy más cristiano que Pilatos o que tú mismo, querido lector les sabido que Bernard Shaw se confesaba ateo], y sin embargo, prefiero con mucho a Jesús que a Anás

o Caifás. Después de haber contemplado el mundo y la naturaleza humana por más de sesenta años, estoy dispuesto a admitir que no veo otra vía de salida a la miseria de este mundo que la que el propio Cristo habría propuesto si hubiese tenido que asumir la tarea de un estadista moderno».

Tótila Albert tenía una actitud crítica frente a las religiones organizadas. Pero incluso si las iglesias institucionalizadas, que han propiciado el espíritu patriarcal en las diversas culturas donde estaban presentes, han permanecido impotentes frente a las guerras y otros diversos males, creo que no debemos por ello negar que el factor espiritualidad resulta inseparable del cometido terapéutico y del proceso de desarrollo humano en general. El problema es que por cierto que sea que la solución de nuestros problemas se encuentra en el amor, cabe decir aquí lo mismo que del oro de los alquimistas: que para poder fabricarlo es preciso tenerlo de antemano. En vista de esta situación, podría resultarnos extremadamente provechoso echar mano de un antiquísimo descubrimiento de las tradiciones orientales que está haciendo suyo hoy en día la psicología transpersonal: que para que surja el amor necesitamos aprender a "parar la maquinaria" de nuestro ego y, de un modo más general, pacificar "nuestras pasiones" a través de la práctica del desapego, específicamente mediante el cultivo de las distintas artes meditativas.

Podemos definir la meditación de muchas formas, según el aspecto que prefiramos acentuar, pero en la medida en que sea lícito establecer un contraste entre devoción y meditación, podemos decir que mientras que la devoción entraña el cultivo del amor, de la en-

trega, y una actitud sacralizante, la meditación supone el cultivo de la quietud mental, la atención y el desapego. Si es cierto que podemos considerar al amor como principio unificador y de integración (tal como hace Platón en *El banquete*, refiriéndose al Eros), podemos también reconocerlo como factor de reconciliación desde una perspectiva completamente diferente. Así como en el embrión humano el mesodermo viene constituido por una capa vuelta hacia el ectodermo y por otra que mira al endodermo, de igual forma en el campo psicológico el principio reconciliador tiene también dos caras: una faz, que pudiéramos llamar "materna", y otra "paterna". De modo que puede decirse que el amor es parte de un fenómeno bipolar. El budismo tibetano así lo reconoce al situar en el centro de su pedagogía espiritual la insistencia en el equilibrio entre sabiduría y compasión, o en otras palabras, entre el amor y el desapego que brota de la "comprensión de la nadeidad".

El amor existe, pues, en el contexto de una polaridad entre amor y desapego, que superficialmente puede parecer contradictoria, pero que mirada en profundidad supone en realidad una complementariedad. El genuino amor sólo puede emanar del abandono de sí y de la entrega. Y también a la inversa, no hay mejor medio de alcanzar el desapego que a través del amor. Hablar de la polaridad entre amor y desapego es hablar del emparejamiento entre amor y muerte que hace la mitología, o del matrimonio metafísico entre la muerte y la vida como tales.

Si entre todas las religiones el cristianismo es por excelencia la religión del amor, el budismo por su parte es la religión del desapego y ofrece una sencilla, pro-

funda y poco conocida senda de instrucción, que consiste no en hacer esto o aquello, sino en desarrollar más bien la capacidad de no hacer. En cierta forma, mientras uno medita deja de hacer esto o lo otro, y si llega a adquirir la suficiente destreza como para pacificar su mente y realmente no hacer nada, ahí encuentra realmente una panacea: a partir de ahí puede hacer cualquier cosa. Por supuesto, no es fácil, pero es posible, y lo demuestran [siglos. de](#) disciplina espiritual de miles y miles de yoguis hindúes, taoístas y budistas.

Dice Northrop que dos de los procesos históricos más importantes de nuestro tiempo son la unificación de valores que se está produciendo entre Oriente y Occidente, por un lado, y la integración entre los hemisferios norte y sur, por otro. Creo que la llegada del budismo a Occidente debe entenderse a la luz del primero de ellos. En mi opinión, aparte el valor que para muchos instructores espirituales cristianos tiene la meditación budista como coniplenmento de otras prácticas espirituales tradicionales, y aparte el valor que se le reconoce al camino budista en cuanto complementario del que ofrecen las diversas formas de terapia interpersonal. el lenguaje no teísta del budismo, por resonancia con nuestro lenguaje científico actual, viene a ofrecernos un puente de inestimable valor entre nuestras propias herencias judeocristiana y grecorromana.

Si no me equivoco al otorgar tanta importancia al fenómeno de la asimilación de la perspectiva budista por la cultura occidental (principalmente, hasta ahora, por parte de especialistas y pioneros de la búsqueda interior), creo que debemos también reconocer la importancia de otro fenómeno más reciente: el éxodo de los tibetanos de su tierra como consecuencia de la in-

vasión china ocurrida en 1958. Pues entre todos los pueblos de la tierra me parece que los que se han especializado más que ningún otro en proponerse y perseguir como objetivo fundamental el cultivo de la conciencia han sido los tibetanos, quienes desde hace mucho tiempo habían cerrado sus fronteras al mundo para convertirse algo así como en un invernadero o avanzadilla de la espiritualidad, hasta que la invasión comunista china trajo consigo el genocidio de sus gentes y la destrucción de sus santuarios. Muchos tibetanos hubieron de romper entonces su aislamiento, diseminándose por la India y otros países del mundo como esas semillas que ciertas plantas esparcen al reventar sus frutos maduros. La actual diáspora tibetana constituye en mi opinión un regalo potencial de inmenso valor para quienes sepan aprovecharse de él, y los líderes ilustres del mundo harían bien en tener presente esta situación.

Pero fomentar la espiritualidad no equivale a apoyar económicamente a las iglesias, sino que va mucho más allá. Lo importante es reconocer con toda claridad que la religiosidad, en el más profundo sentido de la palabra, constituye un alimento indispensable en una sociedad sana, y que, por cierto que sea que nuestra religión, como Marx decía, se había convertido en el "opio del pueblo" como resultado del mensaje de «dad al César lo que es del César», también es verdad lo que la gente religiosa afirma cuando dice: «No sólo de pan vive el hombre».

Marxistas y tecnócratas debieran recordar esta afirmación muy especialmente, ya que a ambos les resulta aplicable el juicio que Tótila hacía del marxismo: «Una religión del estómago». Y así, con una izquier-

da y una derecha igualmente centradas en el estómago, tenemos necesidad de saber diferenciar entre religión y espiritualidad, y asimismo saber apreciar todo cuanto de válido y constructivo puede haber en las diversas tradiciones del pasado que hoy en día se dan cita en torno al emerger de una nueva cultura entre nosotros.

En relación con esto me parece oportuno el análisis que hace Willis Harman en su reciente libro *Global Mind Change*, cuando, refiriéndose al creciente desempleo, afirma que no podemos esperar otra cosa que un mayor crecimiento del mismo en el futuro, pero que no debemos preocuparnos por ello, pues es concebible que en la era de la información y la robotización en que estamos entrando pueda ser automatizado en gran medida el trabajo necesario para nuestra subsistencia; y que si bien ese creciente desempleo no puede causar otra cosa que malestar en quien no sabe aprovechar esta circunstancia, la oportunidad de ocio que el futuro nos promete constituye una preciosa oportunidad, una invitación a que retornemos a una visión de la vida que tenga como valor prioritario la realización de los valores supremos y el desarrollo de la conciencia. Cabría mencionar también en este contexto el pensamiento de Joseph Pieper, quien afirma que es precisamente el ocio lo que el mundo tecnocrático ha convertido en nuestra mayor necesidad, y que en el ocio de por sí yace una virtud, la de devolvernos nuestra capacidad de espiritualidad e introspección.

«Entre todas, la acción más crucial y urgente que habría que emprender en este mundo humano nuestro en trance de desintegración sería la de establecer, primero en nuestro interior

y luego en nuestro entorno, una actitud genuina de ocio confiado, de reflexión filosófica, y un amor apasionado a "la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad"».

He venido pasando revista a lo que colectivamente podemos hacer en nuestro favor a la luz de aquel ideal que Tótila Albert llamaba "lo tres veces nuestro". A lo largo de las consideraciones que preceden he subrayado particularmente la necesidad de reconocer la transformación individual como un fenómeno imprescindible en la edificación de la nueva sociedad, y no solamente por su indudable valor político, y he sugerido lo que un gobierno sabio y prudente podría hacer en orden a fomentar un despertar generalizado de la conciencia de sus ciudadanos a través de actividades de vanguardia capaces de alentar en la cultura el desarrollo de los valores terapéuticos y espirituales. Sin embargo, no he mencionado hasta ahora la actividad que podría tal vez constituir la iniciativa más prometedora, en este sentido, de un gobierno semejante: una eficiente educación holística.

Hoy en día la educación en América está en crisis. No obstante, la respuesta oficial al problema refleja una sorprendente falta de intuición de la verdadera naturaleza del mismo, que no es otra que la pérdida de vigencia de la educación patriarcal y el rechazo emocional de ésta por parte de sus obligados consumidores. La actual insistencia en seguir supervalorando el rendimiento en las llamadas "tres erres" y en etiquetar de patológica la actitud de rechazo a semejante dieta refleja la determinada voluntad de seguir poniendo la educación más bien al servicio de Mammón que al servicio del hombre, esto es, al servicio del creci-

miento económico más bien que al servicio del crecimiento del hombre. Sería de desear que nuestros especialistas en este campo adquirieran la sabiduría suficiente como para poder comprender lo que U práctica actual no les permite "digerir" sin saber claramente explicar el por qué.

Podemos imaginar que la formación excesivamente intelectual y académica que actualmente imparten los departamentos de educación de nuestras universidades podría convertirse en uno más tan sólo de los ingredientes requeridos por la clase de educación que necesitamos: una educación que, lejos de limitarse a transmitir información, apunte a la formación de seres humanos completos, sin descuidar en absoluto ninguno de los aspectos más profundos de su ser. Podríamos, a continuación, preguntarnos quiénes serían capaces de llevar a cabo una tarea tan diferente de la que actualmente están realizando nuestras instituciones educativas tradicionales. En mi opinión, habrán de ser los "nuevos chamanes" (de los que hablo en el último capítulo de este libro) quienes sean capaces de llevarlo a cabo. Reclutando entre ellos algunos que hayan elegido como vocación el camino de su propia transformación personal y que hayan adquirido las habilidades más eficaces para ayudar a los demás, nuestras instituciones educativas actualmente fosilizadas podrían llegar efectivamente a transformarse. Creo que, así como Buckminster Fuller afirmaba que no habrían de faltarnos los recursos naturales, tampoco debemos temer la falta de los recursos humanos necesarios.

Antes de seguir adelante, quiero referirme a un tema que podríamos contribuir a fomentar colectivamente con nuestra aquiescencia y comprensión, una re

alidad frecuente hoy en día gracias a los esfuerzos concertados de pequeños grupos de vanguardia: las *comunidades terapéuticas Y espirituales* (resulta difícil separar ambos aspectos cuando se analizan sus objetivos). El tema sobrepasa el ámbito de la terapia o de la espiritualidad como tales, a la vista de su potencial transformador en relación con la educación y la experimentación política.

Realmente, sería un lujo excesivo en medio de toda esta situación de crisis debida a la obsolescencia del modelo patriarcal limitarnos únicamente a soñar en posibilidades alternativas sin pasar activamente a la experimentación con ellas. Particularmente, en vista del estruendoso derrumbe del experimento de un mundo socialista como medio efectivo de alcanzar un mundo no presidido por la tiranía del gobierno, el dinero o el poder, hemos de saber apreciar la valiosa contribución que encierran las diversas iniciativas experimentales emprendidas por las comunidades "utópicas". Es verdad que muchas de las "comunidades" que proliferaron durante el auge de la contracultura en los años sesenta y setenta con el tiempo se han desintegrado por diversas razones: por la desilusión de miembros en exceso optimistas, por una parte, que soñaban con una forma alternativa más fácil de relacionarse con los otros, y además, por la "reacción pendular", del idealismo al realismo, experimentada por los participantes al decidir ocuparse de nuevo de las cuestiones materiales y continuar su trabajo de desarrollo interior desde dentro de la sociedad establecida. Pero también es verdad que el grado de dificultad que muchos encontraron para vivir en comunidad no se debía a falta de buena fe por su parte o a haber elegido un camino equivocado, sino a

las presiones del mundo patriarcal circundante, presión que podría haber quedado minimizada en un mundo consciente de su específico valor o bajo un gobierno interesado en apoyar su desarrollo.

Preferiría, al cerrar este capítulo, no dar la impresión de haber agotado el tema, sino más bien invitar a que cada uno continúe extrayendo ulteriores corolarios de la perspectiva expuesta, estableciendo nuevos puentes de intuición entre la superficie visible de toda la compleja problemática que nos abrumba y el núcleo patriarcal que he estado presentando como problema central. Otros puentes sería necesario tender entre el ideal de una sociedad triunitaria y algunos de los valiosos recursos con los que contamos, como, por ejemplo, las técnicas de resolución de conflictos, que están siendo utilizadas con vistas a una "educación para la paz", o los sistemas de terapia familiar, susceptibles de una gran repercusión potencial en el campo de la política. Sólo quiero añadir, para terminar, que al ponernos a planear y pensar cómo podría ser el mundo, no deberíamos olvidar que con toda seguridad el mundo será diferente de cuanto podamos imaginar. Es decir, que más importante que todos nuestros pensamientos e intuiciones es que podamos abrirnos a la creatividad emergente en cada momento. Quizás la mejor forma de explicar esto sea a través de dos imágenes bíblicas. Una es la Torre de Babel, símbolo del empeño humano por construir "titánicamente" de abajo a arriba, desde lo conocido a lo desconocido. Lo contrario de esta imagen me parece venir representado en el Apocalipsis de san Juan, cuando describe cómo, tras un tiempo de suma oscuridad en el futuro, después de todas las catástrofes, la Jerusalén celestial des

ciende a la tierra en forma de un cubo. Esta idea de la ciudad celestial en forma de cubo, una imagen tan cristalina, de estructura exacta y predeterminada, evoca la idea de una estructura intrínseca a la naturaleza, que adviene cuando estamos preparados para *recibirla*. Así como la gracia, en cuanto individuos, es algo que sólo podemos recibir y que no podemos fabricar por nosotros mismos, así también en lo colectivo tenemos que estar *abiertos* a algo que cae más allá de nuestras posibilidades de planificación. Debemos cuidarnos de conferir a nuestras ideas o a nuestra inteligencia ninguna especie de grandiosidad o dogmatismo, y cultivar por el contrario una actitud de apertura.

Para terminar, quiero llamar la atención sobre el hecho de que si las antiguas tradiciones espirituales recomendaban una ética centrada en el trabajo sobre sí mismo en orden a la salvación individual, ahora esa ética de desarrollo propio comienza a sernos exigida también en vista de su significación *colectiva*. Es como si las circunstancias requiriesen el despertar y el desarrollo dentro de cada uno de nosotros de lo que en el budismo se llama la "Bodhicittá", considerándola el primer peldaño de la escalera que conduce a la iluminación: la intención de realizar el absoluto en favor del mundo.

## 2. UNA EDUCACIÓN DE LA PERSONA ENTERA PARA UN MUNDO UNIFICADO

Un conocimiento aun mínimo de las cosas superiores  
es de mayor valor que un máximo conocimiento de  
las cosas inferiores.

Tomás de Aquino

Los sistemas educativos de la mayoría de los países se encuen  
tran en crisis y raramente están a la altura de sus necesidades.  
En la actualidad necesitamos establecer otros objetivos  
y otras prioridades.

Alexander King y Sertrand Schneider, en  
*The First World Revolution* (Informe al Club de Roma)

No ha habido nunca un mundo tan espantoso ni tan inhabitable  
como el creado por una ideología que proclama que este mun  
do lo es todo, dando a la materia una importancia y una prima  
cía desconocida en otras civilizaciones... En un mundo pura  
mente materialista la educación no puede ser otra cosa que



mente materialista la educación no puede ser otra cosa que utilitaria, un entrenamiento para acoplar la parte aprovechable de lo humano a la función que ha de cumplir durante los pocos años en que pueda resultar útil; después de lo cual no queda nada que esperar sino la muerte. y la muerte es el final, lo mismo que el nacimiento es el comienzo de la vida.

Kathleen Raine,  
en *El viaje interior del poeta*.

En lo expuesto hasta aquí, he dejado clara mi opinión de que la "curación" de la mentalidad patriarcal es una cuestión esencialmente interior, y que corresponde a la sociedad el responsabilizarse de lo que atañe a sus miembros incluso en ese nivel psicoespiritual individual. Ahora me propongo hacer ver cómo la división interna que entraña el orden patriarcal está reclamando un énfasis particular en la educación y un enfoque radicalmente distinto.

Empezaré por señalar que la curación está ya ahí, llamando a nuestra puerta junto con la enfermedad, pues ésta no es solamente una época de crisis patriarcal (y educacional), sino también de *holisino*.

Se habla hoy en día mucho de un "cambio de paradigma" en la ciencia y más generalmente en el modo de comprender el mundo y el ser humano. ¿Cuál es ese nuevo paradigma, que invocan tanto la nueva física como la psicología contemporánea, y que, de un modo más o menos implícito, está afectando prácticamente a todos los campos del saber y del hacer?

Podemos llamarlo "holismo" o "integralismo": un enfoque centrado en el todo. Ésta es la perspectiva

que subyace a inspiraciones tan diversas como la teoría general de sistemas, el enfoque sistémico de la ciencia de la administración y la gestión de empresas, el estructuralismo, y la psicología de la forma. La característica más llamativa de nuestra época es una nueva manera de concebir las estructuras, la organización, la interrelación de las partes en un todo. La vida y el universo se nos presentan hoy en día como metaestructuras evolutivas.

Hace unos dos mil quinientos años, el Buda contaba la historia de unos ciegos que se hacían una idea de lo que era un elefante de acuerdo con la parte que tocaban de él, comparándolo uno a una palmera, otro a una cuerda, otro a un abanico, etc., según sus manos exploraran una pata, la cola, una oreja, u otras partes del animal. Esta historia, recogida más tarde por los sufíes, se ha hecho particularmente popular hoy en día, y con razón, pues expresa el florecimiento en el espíritu de nuestro tiempo de una comprensión cada vez más generalizada de que el todo es, efectivamente, algo más que la suma de sus diversas partes.

Este cambio de perspectiva sobre el mundo es sin duda reflejo de un proceso vivo: si en el ámbito intelectual estamos en una época de holismo, en términos más generales puede decirse que estamos en una era de síntesis. No sólo nos hemos vuelto más interdisciplinarios, más ecuménicos, más interculturales, sino que cada vez más vamos sintiendo la necesidad de tornarnos en personas completas en un mundo unificado.

La educación holística, como el enfoque holístico de la realidad en general, es parte de esa tendencia sintetizadora que está en marcha. Fue Rousseau, padre del Romanticismo y abuelo de la Revolución Francesa, el

primero en llamar la atención sobre la importancia capital de la educación de los sentimientos. Luego otros, como Dewey, Maria Montessori y Piaget, pusieron el acento en el aprendizaje a través de la acción. Por otra parte, Steiner y las escuelas Waldorf nacidas de su obra, insisten en el desarrollo de la intuición y en lo que ahora llamamos educación transpersonal. Más recientemente, el movimiento del potencial humano ha inducido a experimentar en la educación del "ámbito afectivo". La educación holística se propone reunir todas esas voces dispersas, como proyecto que pretendería abarcar la totalidad de la persona: cuerpo, emociones, intelecto y espíritu.

Aparte de poder llamarse holística en el sentido de pretender educar a la persona entera, creo que la educación debería de ser holística también en otros aspectos: por ejemplo, por perseguir una integración de los conocimientos, por su interés en la integración intercultural, por su visión planetaria de las cosas, por su equilibrio entre teoría y práctica, por colocar la atención tanto en el futuro como en el pasado y el presente. Un asunto particularmente crítico ha de ser, naturalmente, el equilibrio de los aspectos "paternos", "maternos" y "filiales" de la persona. Por esto me inclino a hablar de "educación integral" en referencia al holismo educacional que está surgiendo, y al que personalmente me adhiero.

Mientras en Estados Unidos las cosas han ido evolucionando desde la "revolución de la conciencia" hasta el conservadurismo creciente de la década de los ochenta, la idea de una educación integrativa y comprensiva ha podido toparse con la pregunta de si acaso ello no constituya un lujo. Sin referirse específica

mente a la educación, por ejemplo, Yankelevich escribe en un libro suyo, recientemente publicado, *New Rules*, que la situación mundial se está haciendo tan crítica y la situación individual va a tornarse tan difícil, que ya no es tiempo de seguir buscando la "auto-realización". Los días del movimiento del potencial humano, según él, deben considerarse como cosa del pasado, como reflejo de la situación de abundancia transitoria que existía cuando surgió.

Creo que debemos guardarnos de semejante punto de vista, que no es más que una regresión a la actitud excesivamente práctica y "realista" que está en el origen de la problemática actual. Es precisamente la urgencia de los problemas a los que nos vemos hoy en día confrontados como especie, lo que convierte en imperativo, y no en un lujo, el acometer bajo un nuevo enfoque la tarea educativa. Como dicen Botkin y otros en su informe al Club de Roma *No Limits to Learning*:

Después de una década de discutir temas generales, algunos signos de cambio se dejan notar en los debates. La mayoría de los participantes en extensas conferencias centradas en proponer nuevos modelos de construcción del mundo han sentido que faltaba en los diálogos un elemental sentido crítico. La preocupación por el aspecto material de la problemática mundial había restado efectividad a los planteamientos. Ahora se hace evidente una nueva preocupación: la de volver a colocar al ser humano en el centro de esa problemática. Ello supone un cambio, en el sentido de dejar de considerar los problemas globales como manifestaciones de problemas físicos de supervivencia material, para empezar a aceptar la importancia preeminente del aspecto humano de tales problemas.

Estos escritores hablan de la "brecha" (*Humnan Gap*) a la que se ve enfrentado el ser humano -la distancia entre la creciente complejidad de los problemas y su capacidad para hacerles frente- y creen que esa brecha puede salvarse utilizando como puente el aprendizaje:

El aprendizaje, en este sentido, va mucho más allá de ser un tema general más. El fracaso en este campo constituye actualmente, de un modo fundamental, el tema central de la problemática mundial. En resumen, aprender se ha convertido en un asunto de vida o muerte.

Yo prefiero, personalmente, hacer hincapié en el "desarrollo" y decir que si continuamos como gusanos, rehusando convertirnos en mariposas, acabaremos destruyendo nuestro medio ambiente y devorándonos los unos a los otros. Dicho de otro modo, no podemos permitirnos seguir dejando de lado, como mera posibilidad, esa transformación del ser humano que se ha dado de hecho en todas las épocas. Lo que en otros tiempos fue sólo el destino de unos pocos y pudo parecer un lujo en el pasado, ahora se presenta con caracteres de urgencia colectiva. Hoy en día el crecimiento del poder de que puede disponer el ser humano amplifica los efectos de los fallos que comete en su ejercicio, y las consecuencias resultan inevitables para una población que amenaza con sobrepasar los límites de capacidad del planeta. En todo ello no podemos dejar de ver la expresión de una psique desarrollada sólo de un modo muy incompleto.

La psicología del ser humano ordinario -la psicología que tenderíamos a llamar "normal"- es, psicoanalíticamente hablando, regresiva. Bajo la capa de

pseudoabundancia que mostramos al mundo, y con la que tal vez nos identificamos, nuestra motivación brota generalmente de los que nos falta: somos codiciosos, nos sentimos insatisfechos, dependientes. En otro tiempo, en los tiempos de nuestros antepasados Cromagnon, éramos caníbales, pero a juzgar por la marcha de los asuntos internacionales seguimos siéndolo implícitamente en la actualidad. Los gastos militares del mundo en 1979 excedieron la cantidad de mil millones de dólares por día, y en años posteriores, en que la escasez y la superpoblación se han hecho más amenazantes, no hicieron más que aumentar. ¿Sería ello necesario si no fuéramos en un nivel inconsciente una sociedad paranoide y canibalística? ¿No sería razonable dedicar esta suma a un programa de restauración de la tierra, que incluyese como más urgentes las necesidades de atención ecológica y de desarrollo de la conciencia?

Nuestra vida colectiva como seres humanos conoció tempranamente, en la prehistoria, la dureza de las glaciaciones y los periodos intermedios de grandes sequías. Fueron retos que estimularon a nuestros antepasados a evolucionar, pero también traumas que les precipitaron en un "abismo" de patología psico-social. La motivación basada en la deficiencia -y la consiguiente explotación del prójimo, de la naturaleza y de sí mismos que de ella deriva- se ha perpetuado por contagio, infectando una generación tras otra el psiquismo de los seres humanos que nos han precedido, y actualmente nos vemos empujados por ella a un inminente naufragio, del que sólo podremos salvarnos si sabemos nadar. "Nadar" significa en esta metáfora la nueva conciencia capaz de trasladarnos de "aquí" a

"allá", del condicionamiento milenario y obsoleto que estamos padeciendo, a un nuevo orden mundial.

Lejos de constituir un lujo, una educación nueva -una educación de la persona entera para un mundo total- es una necesidad urgente, y es también nuestra mayor esperanza: todos nuestros problemas se simplificarían enormemente sólo con poder alcanzar una verdadera salud mental, ya que ésta conlleva una auténtica capacidad de amar. Como decía Krishnamurti años atrás, «la paz individual es la base sobre la que se asienta la paz del mundo».

Viven hoy todavía la mayoría de las personas que formaron parte de una generación de buscadores tal vez sólo comparable a la de quienes conocieron los primeros tiempos del cristianismo o el surgimiento de otras grandes religiones. Este fenómeno cultural, que explotó en Estados Unidos hace unos treinta años, ha atravesado un periodo de expansión entusiasta y otro de apagamiento desencantado, y ello refleja la estructura de un proceso psicológico. Pasado todo aquel bien conocido entusiasmo al iniciar el camino, cuando parecía que pronto el mundo entero estaría transformado, una fracción considerable de aquella juventud norteamericana ha avanzado hacia la igualmente bien conocida etapa de darse cuenta que, como Gurdjieff solía decir, «al comienzo son rosas, rosas, rosas; luego, espinas, espinas, espinas». Toda una generación, prácticamente hablando, se embarcó en aquella búsqueda; sin embargo, hasta ahora no hemos visto como resultado una sociedad transformada, sino tan sólo un puñado de aprendices de brujo en diverso grado de desarrollo: individuos sólo parcialmente transformados, que tienen algo que aportar desde su expe-

riencia y que ahora saben que el viaje es mucho más duro y largo de lo que hablan pensado.

Si es tan difícil transformar a un adulto, puede resultar más sencillo comenzar con los jóvenes. Si pensamos en términos de una perspectiva global, teniendo en cuenta las necesidades más vitales que nos acucian como habitantes de esta tierra, la educación, y en particular toda ayuda que pueda prestarse al crecimiento de los individuos humanos durante su etapa de mayor plasticidad, sobresale entre todas las estrategias posibles como la más adecuada en orden a poder intervenir conscientemente en nuestra propia transformación evolutiva. Ciertamente, es también la más económica, en un tiempo en donde el factor económico es crucial.

Hitler descubrió en su momento que controlando la educación podía controlar a la sociedad. Podríamos rescatar la verdad que se esconde en esa percepción, asentándola sobre una base verdadera, pues no es a través de un "control" como podremos alcanzar el fin que perseguimos, sino a través de actitudes de atención, habilidad y afecto, y más que nada por la calidad del propio ser. Sólo dotando a los jóvenes de la posibilidad de convertirse en seres humanos completos podemos esperar un mundo mejor. Si hemos de "controlar" la educación, necesitamos entender que ese control debe ponerse al servicio de la liberación de los individuos -en realidad, sería más bien un contracontrol.

A todos nos resulta familiar el slogan: «Formar a los hombres que la patria necesita». Si atendemos al sentido implícito de esta expresión, formación aquí viene a ser sinónimo de socialización, en términos generales, es decir, educación concebida como vehículo de con-

dicionamiento social.. Pero si hablamos de formar a los hombres que el *inundo* necesita, debemos admitir que entonces, necesariamente, no se tratará de educar desde y para el conformismo, sino para la libertad y la autonomía, pues un "mundo" verdadero sólo será posible en base a contar con auténticos individuos.

Escribiendo después de Darwin, Herbert Spencer comparaba la sociedad a un organismo -idea que generalmente han dejado de lado los sociólogos posteriores-. Realmente, *nuestra* sociedad dista mucho de ser un organismo, y en esto hemos avanzado menos que las abejas y las hormigas. Una sociedad que fuese con respecto al individuo lo que el cerebro es a las células que lo constituyen, tendría que cimentarse en la existencia de seres humanos maduros, esto es, seres integrados y en vías de autorrealización, y no esa especie de robots humanoides que desde su ceguera y otros males que le afectan fomenta nuestra sociedad.

Puede decirse que una educación orientada al individuo entero está de por sí orientada hacia una totalidad más vasta, es "una educación para un mundo unificado", y he querido poner de relieve esta idea incluyéndola en el título de este capítulo. En primer lugar, para subrayar la tesis de que "una educación de la persona entera *es* una educación para el mundo total", y también por lo saludable que puede resultar el acentuar específicamente la finalidad metapersonal. Además, por ser una idea inspiradora: si nos hacemos conscientes de lo mucho que necesitamos una educación orientada hacia la paz y hacia la unidad mundial, tal vez esa conciencia pueda suscitar la capacidad de contribución creativa correspondiente a esa finalidad.

Un individuo no puede verdaderamente conside-

rarse completo si carece de una visión global del mundo, si no posee un sentimiento de hermandad. Necesitamos una educación que lleve al individuo hasta ese punto de madurez en el que, elevándose por encima de la perspectiva aislada del propio yo y de la mentalidad tribal, alcance un sentido comunitario plenamente desarrollado y una perspectiva planetaria. Una educación del yo como parte de la humanidad. Una educación del sentimiento de humanidad.

El despertar espiritual que forma parte de nuestro destino potencial no supone solamente el nacimiento del "yo", sino también el alumbramiento del "tú". El nacimiento del Ser supone el nacimiento del yo-tú, el alumbramiento del sentido del "nosotros".

¿Cómo puede la educación contribuir a crear el sentido del nosotros? No solamente a través de una actitud ajena a todo localismo y abierta a una visión universal de las cosas, sino, ante todo y sobre todo, por medio de una experta aplicación de técnicas de liderazgo comunitario, esto es, prestando un asesoramiento experimentado acerca de los procesos de formación de grupos en el verdadero sentido de la expresión.

Para Carl Rogers los grupos son posiblemente el invento más significativo del presente siglo. El futuro dirá. Pero en todo caso constituyen un recurso muy importante, y creo que todo educador debiera adquirir un repertorio de habilidades que incluyeran, entre otras, la capacidad de facilitar una comunicación sincera entre sus alumnos -responsabilizándose de sus consecuencias-, la capacidad de reconocer y expresar las propias percepciones, tanto de sí mismo como de los otros, y la de desarrollar su propia empatía y mantenerse alejado de los juegos del ego. Este proce-

so no debería, sin embargo, limitarse a la celebración de grupos de encuentro u otros de índole semejante, sino constituir más bien el trasfondo de toda situación educativa. Hay dos clases de grupo que por representar otras tantas formas poderosas de actividad comunitaria quiero subrayar especialmente. Uno es el grupo de tareas, que ofrece una situación ideal para el aprendizaje del trabajo en colaboración así como para desarrollar la conciencia de todo cuanto la dificulta. El otro, los grupos de toma de decisiones, que además de ofrecer a los participantes un claro reflejo de su carácter constituyen tal vez el instrumento más fundamental de que disponemos en orden a una educación para la democracia.

Al aplicar todos estos recursos, debemos tener presente que, en la situación que atravesamos, crecimiento y curación son inseparables. Sólo artificialmente cabe separar el campo de la educación del de la psicoterapia y de las disciplinas espirituales, pues realmente no existe más que un único proceso de crecimiento-curación-iluminación. El tabú que se opone a la introducción de la psicoterapia en la educación debe entenderse como el síntoma regresivo y defensivo que es en realidad: si seguimos desatendiendo el campo de lo afectivo en la educación, continuaremos devolviendo al mundo individuos fijados en pautas infantiles de conducta, sentimiento y pensamiento, y ciertamente nos estaremos alejando del objetivo de educar a la gente para que puedan desarrollarse en plenitud.

Después de haber dicho con tanto lujo de palabras que, en verdad, ha llegado la hora de poner por-obra la idea de una educación integral, quisiera ahora exponer, aunque sea sólo parcialmente, cuál es mi visión de lo

que podría ser la educación del futuro. Y al empezar a hacerlo, no puedo dejar de recordar el ensayo que Aldous Huxley dedicó al tema: *Sobre la educación de un anfibio*. Las observaciones y sugerencias que siguen no son otra cosa que una puesta al día de la invitación pionera que Huxley lanzara en pro de una educación holística hace ahora más de treinta años.

No es preciso decir que la nueva educación irá dirigida al cuerpo y a las emociones, a la mente y al espíritu. Pero ¿de qué manera, y valiéndose de qué instrumentos?

Con respecto a la educación física, sabemos hoy en día ya lo suficiente como para reconocer que aparte el entrenamiento en deportes y otras medios de mantener una adecuada forma física, existen otras formas más sutiles de trabajo corporal. Es el campo de lo que el doctor Thomas Hanna designó con el nombre de "nuevas somatologías". Podríamos hablar de un trabajo corporal externo e interno, siguiendo la aplicación que de estos términos se hace en los deportes. Lo nuevo que es preciso añadir a la educación física tradicional tiene que ver con la actitud y la atención, y aparte de esto sería aconsejable incorporar al currículum algunas formas de entrenamiento sensorio-motor. Pueden resultar excelentes y apropiadas, no solamente ciertas técnicas de trabajo en base al movimiento corporal, como la de "Autoconciencia por el Movimiento" de Feldenkreis y la "Eutonía" de Gerda Alexander y la educación psicomotriz relacionar, sino también otros enfoques más tradicionales como el Hatha Yoga y el Tai-Chi-Chuang.

Otro campo, relacionado también con la vertiente física del holon humano, y necesitado asimismo de

atención, es el relativo a las que podríamos llamar *destrezas*, sea en el campo del cuidado doméstico, del arte culinario o la artesanía en general. Si el lado psicopatológico interfiere con la capacidad de movilización en orden a cumplir cualquier tarea, es claro que el cultivo de una actitud sana con respecto a la propia actividad posee un indudable valor terapéutico. El trabajo manual ofrece también una ocasión valiosa para desarrollar virtudes profundas como son la paciencia y la capacidad de autosatisfacción, sólo con que se nos sepa hacer captar el valor interior que esconde cualquier forma de arte y aprendamos a usar la situación exterior para el propio crecimiento como personas.

Pasemos ahora a la educación de los sentimientos. En primer lugar, hemos de decir que resultaría artificial separar demasiado la educación afectiva de lo que pertenece a la educación de las relaciones interpersonales, e igualmente, tampoco podemos separar del todo el campo afectivo interpersonal del tema del autoconocimiento. Según esto, quiero señalar que todo lo que se contiene bajo la rúbrica de la educación interpersonal, llámese autoconocimiento, autoestudio o autocomprensión -ese alto ideal ardientemente asumido y predicado por Sócrates-, es algo que los actuales modelos educativos marginan sistemáticamente en unos tiempos en que contamos con recursos suficientes para obrar de otro modo. Hora es ya de contar en nuestros currículums con laboratorios de comunicación humana modernamente concebidos en donde se fomente y facilite la capacidad de autocomprensión, en un contexto de concienciación interpersonal y aprendizaje comunicativo, partiendo de

los muchos recursos disponibles hoy en día desde el ejercicio de libre asociación que Freud introdujera hasta los últimos refinamientos surgidos dentro del movimiento humanístico.

Por supuesto necesitamos desarrollar, si no recobrar, la capacidad de identificar los propios sentimientos, así como la de expresarlos de forma auténtica y adecuada. No podemos permitirnos pasar por alto la contribución que representan las técnicas de dramatización, y más generalmente, de expresión, para el desarrollo de la vida emocional. También es importante en este aspecto un recurso procedente de la concepción liberal de la educación: el contacto con el patrimonio literario y artístico del mundo entero, hecho con la guía apropiada, constituye un legado recibido de corazón a corazón, así como la ciencia y la filosofía son una herencia que se transmite de mente a mente.

Lo más importante que tengo que decir, sin embargo, en lo que respecta a la educación en el campo afectivo, podría ser la necesidad que tenemos de reconocer que su objetivo central es el desarrollo de la capacidad de amar.

No cabe la menor duda de que la salud y todas sus virtudes naturales concomitantes son inseparables de la capacidad de amarse a sí mismo y amar a los otros. Así pues, tenemos necesidad de una pedagogía del amor. Contamos con información suficiente para poder desarrollarla; tal vez lo que estaba faltando era un sentido de dirección y la ocasión para aplicarla en un entorno educativo. Sabemos, por ejemplo, que aparte de la necesidad de proporcionar calor, comprensión y seguridad psicológica, y dar además ocasión para desarrollar el sentimiento comunitario, es necesario ocu-

parse adecuadamente de la ambivalencia infantil con que crece la gran mayoría de la gente en nuestra sociedad como resultado inevitable de haber tenido por padres a unos seres que lo han sido todo menos emocionalmente maduros, felices y productivos. El potencial amoroso del individuo viene velado por su odio a sí mismo y por su destructividad consciente o inconsciente, cosas todas surgidas en su más temprana historia. Liberarse de ellas, como a estas alturas demuestra claramente la experiencia psicoterapéutica, exige alcanzar una comprensión intuitiva más que puramente intelectual en el reexamen de la propia vida, y ventilar todo el dolor y frustración asociados a las impresiones del pasado para así poder soltarlos. Por supuesto, todo ello requiere normalmente un largo proceso psicoterapéutico, pero aun así hoy en día puede realizarse en un tiempo mucho más corto que en la época dominada por la exploración psicoanalítica.

Yo creo que todo esto se debe en gran parte al tabú existente en el campo educativo con respecto a lo terapéutico, así como con respecto al tema religioso. Se estima que el campo educativo debe ser distinto y no debe ser invadido por esos otros campos. Es una concepción un poco territorial, desbordada en la realidad por complicaciones comprensibles, como las que se producen cuando un niño empieza a hablar en el colegio de cosas que pasan en su casa. Éstas no son cosas que se puedan manejar en un nivel local, en el propio colegio. Los profesores, los directores escolares, incluso los burócratas de la educación, necesitarían contar con un apoyo mucho más fuerte para poder tomar la iniciativa de implantar en la escuela elementos que forman parte de la metodología -de la tecnología,

podríamos decir- (le que hoy disponerlos para desarrollar y/o sanear las relaciones afectivas. Si la crisis que padecemos es ante todo una crisis de relaciones, una crisis en relación con la capacidad amorosa del ser humano, no podemos seguir manteniendo esa separación entre lo terapéutico y lo educativo, ni podemos seguir identificando educación con una instrucción a menudo irrelevante.

Tal vez el recurso procedente del campo de la psicología humanística que más se ha intentado aplicar en el contexto educativo, al menos en Estados Unidos, ha sido el enfoque gestáltico (con el nombre de "educación confluyente"). George Brown, profesor de educación en el campus de Santa Barbara de la Universidad de California, y también gestaltista, consiguió el apoyo del Instituto Esalen y de la Fundación Ford hace ya más de veinte años, y ha estado impartiendo formación gestáltica a educadores de un modo sistemático en todos estos años, no tanto con la intención de 'convertir a la terapia gestáltica en una parte adicional del currículum, sino con el objetivo de dotar a los profesores de una mayor capacidad de acercamiento experiencial a la verdad, de una mejor comprensión de la condición humana, y una mayor habilidad de manejarse como personas frente a otros seres humanos -todo lo cual supone estar trabajando en el terreno fronterizo entre lo terapéutico y lo didáctico-. Creo que la Gestalt merece ser recomendada como un recurso de primer orden por la economía que supone: un contacto, aun breve, con la Gestalt puede aumentar en la persona ese tipo de habilidades, al devolverle la capacidad de estar en el aquí y el ahora. La mayoría de la gente viven bajo un implícito tabú que les impide ex-



presar lo que les está sucediendo en el momento, de modo que cuando adquieren la capacidad de hacerse más conscientes y asumir la responsabilidad de su experiencia en el aquí y el ahora pueden surgir mil cosas nuevas. Es una liberación preñada de consecuencias. Cuando alguien puede interrumpir lo que está sucediendo en un nivel discursivo para decir, por ejemplo, "algo me huele mal", o "me siento incómodo", o "esta situación me está aburriendo", trasladando así la comunicación al nivel interpersonal, es posible superar muchos estancamientos estériles.

Algo semejante podría decirse del A.T. (análisis transaccional), del psicodrama y de otras diversas terapias contemporáneas. Merecerían formar parte de un mosaico ideal de experiencias y contribuirían tanto al proceso de desarrollo personal como a la formación profesional de los educadores. Pero muy especialmente quiero subrayar, al soñar en una posible educación del futuro, el enorme potencial que encierra para la educación un enfoque terapéutico todavía no muy conocido ni siquiera en el ámbito de la terapia y que circula con el nombre de "Proceso Fischer-Hoffman". No se originó en el mundo académico, sino más bien en el espiritual, y le concedo una singular relevancia como remedio frente a los males patriarcales, pues constituye un método específicamente dirigido a conseguir la integración del "padre", la "madre" y el "hijo" dentro de la persona. También se le conoce con el nombre de "Proceso de la Cuadrinidad", por cuanto persigue la armonización del cuerpo, las emociones, el intelecto y el espíritu del individuo. Hace ya más de diez años, en uno de los congresos internacionales de Gestalt celebrado en Estados Unidos, lo recomendé

como algo sumamente apropiado para la formación de gestaltistas y en general como instrumento recomendable en la formación de cualquier tipo de terapeutas. Pero creo que el principal potencial de este método está en el campo educativo. Consigue con relativa facilidad plantar en poco tiempo una semilla de curación en lo que constituye la especialidad de este método: el campo de las relaciones de la persona con sus padres, ya estén vivos o muertos. La idea es la misma del cuarto mandamiento, ya que el desamor, la ambivalencia amorosa hacia los padres, la agresión consciente o reprimida contra ellos, perturba todas las relaciones de la persona con el mundo, y es lo que (por usar el lenguaje psicoanalítico) está detrás de la "compulsión de repetición", el transferir interminablemente al presente actitudes aprendidas en el pasado. Si se restablece el vínculo amoroso con los padres (un vínculo amoroso que la mayor parte de la gente ni siquiera sospecha haber perdido), se restablece la posibilidad de otro nivel de amor hacia sí mismo y, por extensión, hacia los demás.

Si quisiéramos decir qué aspecto estaría más necesitado de reforma dentro del ámbito de la educación del intelecto, sería necesario apuntar hacia algo bien diferente de todo cuanto se revisa y plantea de año en año en los innumerables congresos de educación de ámbito nacional y mundial, y a lo cual se dedican enormes sumas. Tanto en Estados Unidos como en otros países se invierten millones de dólares en reformas educativas que no tratan sino de reformar el currículum, la mayor parte de las veces en base a simples variaciones sobre los mismos temas. Lo que se necesita no es tanto modificar cuanto condensar de un modo significativo

el curriculum tradicional, en base a una seria tarea de selección que apenas si se ha comenzado a realizar, e implantar, yo diría, una ética de economía, tanto de recursos como de tiempo de los estudiantes, de modo que la situación escolar pueda ser usada en provecho del niño de un modo más fructífero desde una perspectiva más atenta a los valores humanos.

Cabría esperar que con respecto a la vertiente cognitiva de la educación habría menos que decir o hacer en orden a su posible mejora, ya que hasta ahora la educación ha venido centrándose casi exclusivamente en ese aspecto. Sin embargo, la educación, en su aspecto intelectual, necesita ir mucho más allá de la mera transmisión de información, tanto si el objetivo es comprender mejor el mundo como si lo que se pretende es capacitar al individuo para llevar a cabo en él tareas especializadas.

El extender la educación más allá de los contenidos cognitivos, según estoy sugiriendo, nos confronta con la necesidad de desarrollar la vertiente informativa de la escuela de un modo mucho más eficiente de lo que se ha venido haciendo hasta ahora, simplemente porque habría mucho menos tiempo para dedicarse a ello. Necesitamos aprovechar al máximo todo el potencial que encierran los puzzles y los juegos, que constituyen un medio ideal para el aprendizaje temprano de las matemáticas, desplegar toda la riqueza de los recursos audiovisuales, explorar las posibilidades de los ordenadores, etc. Y creo que ante todo necesitamos lo que podría llamar una ética de brevedad: no podemos permitirnos sobrecargar la capacidad de almacenamiento de nuestros cerebros con informaciones detalladas sobre cosas o aspectos no esenciales.

sino que debemos concentrarnos al máximo en cuestiones realmente significativas, ya sea con respecto a la visión del mundo o relativas a la propia vocación o preparación para el servicio en medio de él. La sed de comprensión forma parte de la naturaleza humana y necesita alimentarse de una visión panorámica del conocimiento. Sería, pues, aconsejable y sabio poner por obra un tipo de educación que entrañase un equilibrio entre generalismo y especialización; esto es, una educación capaz de promover habilidades específicas sobre un trasfondo de contenido general. Esto en sí implicaría una cierta educación del llamado pensamiento integrativo.

Lo que el panorama actual muestra como insuficientemente recalcado en la educación tradicional es el desarrollo de habilidades cognitivas, como tales, más allá de los contenidos del aprendizaje. Además de aprender, necesitamos sobre todo aprender a aprender. Incluso si adoptamos una actitud más pragmática que humanista, llegamos a la misma conclusión. «La cantidad de conocimientos que uno adquiere en un área cualquiera de contenido no guarda relación, por lo general, con un mejor desempeño de la ocupación correspondiente», escribe el profesor Kilpatrick en el Boletín de la AHHP. «La mayoría de las ocupaciones sólo requieren que el individuo esté dispuesto y sea capaz... Lo que distingue al individuo eficaz en el desempeño de su función no es tanto la adquisición ni el uso de conocimientos, sino más bien las capacidades cognitivas desarrolladas y ejercitadas en el proceso de adquisición y empleo de esos conocimientos.» Aquí también necesitamos mudar nuestro foco de lo externo a lo interno, de lo aparente a lo sutil.

Para el desarrollo de las capacidades cognitivas hay nuevos recursos que la educación podría incorporar hoy en día, instrumentos que van desde los ejercicios de pensamiento lateral de De Bono y el entrenamiento en el análisis de las presuposiciones implícitas, hasta el pensamiento dialéctico y la educación no verbal de Feuerstein, y otros. Quiero destacar, no obstante, dos de ellos que, aun no siendo nuevos, no deben por ello caer en el olvido. Me refiero en primer lugar a las matemáticas. Ésta es un área de contenidos de extraordinario valor en la educación del razonamiento como tal, como bien sabían los educadores del pasado. Si aspiramos a conseguir un equilibrio entre los hemisferios derecho e izquierdo del cerebro, cuidémonos mucho de arrojar por la borda las matemáticas como si se tratase de un ejercicio académico propio del pasado, tal y como parece inclinada a pensar la nueva cultura centrada en el hemisferio derecho. En segundo lugar, me refiero a la música. Toda expresión creativa, a través del medio que sea, puede ser considerada como un medio para desarrollar la intuición, pero entre todas ellas sobresale la música, de un modo semejante a como entre todas las ciencias sobresalen las matemáticas. La música, como ha dicho Polanyi, es "matemática sensible", y puede hacer por nuestro cerebro intuitivo lo que las matemáticas en favor de nuestro cerebro racional. En este aspecto puede que tengamos algo que aprender de los húngaros, quienes, bajo la dirección de Zoltan Kodali, desde hace unas dos décadas, han sido pioneros en el campo de la educación musical y en la observación de sus benéficos efectos sobre los niños con resultados medibles en cuanto al desarrollo de su inteligencia. Hay también otros recursos disponibles en

este sentido, de los que podrían sacar partido nuestras escuelas, tales como el sistema Orff y la Eurritmia de Dalcroze.

Otro aspecto de una educación centrada en el desarrollo de la capacidad amorosa es el transpersonal o espiritual. Una mitad de cuanto podemos hacer a este respecto consistiría en promover el desmoronamiento del "ego", enseñar a trascender el propio carácter y ofrecer ayuda para atravesar el proceso de liberación de los obstáculos interiores. La otra mitad debería centrarse en el cultivo de aquellas cualidades que constituyen el objetivo de toda forma de meditación, pues es bien sabido, y así lo predicen todas las religiones, que el amor fluye naturalmente de la experiencia mística.

Esto enlaza con el tema de la educación transpersonal, esto es, la educación de ese aspecto de la persona que está más allá del cuerpo, la mente y las emociones, y al que tradicionalmente se le da el nombre de "espíritu". Empezaré por referirme a la cuestión controvertida de si la religión debe o no ser enseñada en clase. Hubo un tiempo en que la religión era una materia obligatoria. Luego, la educación secular reclamó su independencia frente a la Iglesia, y ello supuso un paso adelante en el desarrollo de la sociedad moderna. Pero una cosa es independizarse de la autoridad de una determinada jerarquía religiosa, y otra cosa es el tema de la educación espiritual. La vertiente religiosa es un aspecto de la naturaleza humana, y ninguna educación puede pretender llamarse holística si no lo toma en consideración. El espíritu de nuestra época no se aviene ya con inculcar ningún tipo de dogmas ni con actitudes particularistas: ha llegado la hora de un en-

foque transistémico y transcultural en el campo del espíritu. Como una vez escuché decir al obispo Myers de San Francisco en una reunión de futurólogos: «No podemos por más tiempo dejar de estar familiarizados con toda la herencia espiritual de la humanidad». Lo que necesitamos, obviamente, es una "clase de religión" en donde se presentara la esencia de las enseñanzas espirituales del mundo entero y se subrayara la experiencia universal común que todas ellas simbolizan, interpretan y cultivan de maneras diferentes.

Quiero también tocar la cuestión de *cuándo* un niño debe ser iniciado en la enseñanza religiosa. Hay ciertas prácticas, dotadas de un significado espiritual en cierto modo equivalente al de la meditación, que resultan apropiadas para niños pequeños, como son el contacto con la naturaleza, las artes, la artesanía, la danza, el trabajo corporal, y sobre todo la narración de historias y la fantasía dirigida. Sin embargo, en mi opinión, la época ideal para comenzar con la educación espiritual explícita es la de la pubertad, y no antes, a menos que nos propongamos llevar a cabo un lavado de cerebro. Las culturas primitivas, que, como bien sabemos hoy, pueden estar espiritualmente muy evolucionadas, acostumbra a introducir a sus miembros en los símbolos y revelaciones de su tradición con ocasión de un rito de iniciación a la adolescencia y a la vida adulta. Antes de eso, los asuntos religiosos son tratados como misterios para los cuales ya habrá oportunidad y guía adecuada cuando llegue el momento. Creo que esta práctica, muy extendida, encierra sabiduría, ya que es en la adolescencia cuando surge la pasión por la comprensión metafísica, que convierte a muchos jóvenes de esa edad en filósofos na

turales. Y, lo que es más importante, la adolescencia marca el comienzo del anhelo, el despertar de la energía que mueve al buscador en su búsqueda. Éste es, por lo tanto, el tiempo biológicamente adecuado para hablar, al individuo en crecimiento, acerca del "viaje" y de su objetivo, y acerca de las ayudas, los vehículos, los instrumentos y los talismanes de que puede disponer.

Innecesario es decir que una auténtica educación espiritual no debería quedarse en el terreno teórico, antes bien las enseñanzas espirituales ofrecen un contexto adecuado para la práctica. Si ha de figurar en el currículum una "clase de religión", ésta debería venir complementada por una introducción (vivencia) a las disciplinas espirituales, por una especie de "laboratorio de religión" que incluyera una introducción a la meditación y otras prácticas semejantes, de manera que el individuo, al abandonar la escuela, se encontrara dotado de las herramientas básicas necesarias para su propio progreso espiritual en la vida cotidiana.

Tendrá que transcurrir algún tiempo antes de poder contar con individuos capaces de montar un aprendizaje relativo a las disciplinas espirituales basado en la experimentación y diseñado desde una perspectiva transcultural e integral. Entre tanto, la mejor opción puede que sea ofrecer a los estudiantes un periodo de tiempo durante el cual puedan "probar" entre una selección de las principales disciplinas espirituales cultivadas-en todo el mundo, para lo cual podrían encontrarse guías adecuados.. Espero que en el futuro podamos tener ocasión de diseñar un programa transistémico de prácticas espirituales concebido de acuerdo con los elementos naturales y objetivos de toda enseñanza espiritual y con los aspectos del proceso

psíquico implicados en ella. Es claro, por ejemplo, que una forma natural de iniciar un programa semejante podría basarse en la práctica de la concentración, ya que todas las formas de meditación, de culto y de plegaria descansan en la capacidad de concentrarse debidamente.

Aunque este tema, que constituye uno de mis campos de especialización, merecería un desarrollo mucho más extenso, básteme decir aquí que la variedad existente de esquemas de práctica espiritual se reducen, en mi opinión, a una serie de formas puras, o a una combinación, de un número limitado de "acciones internas", y creo que así como la educación física requiere ejercitar las diferentes posibilidades de movimiento del cuerpo, así también deberíamos tratar de cultivar las diferentes "posturas psicológicas" que implica la experiencia espiritual; en efecto, esa actitud óptima de conciencia que todas las disciplinas espirituales persiguen como meta entraña un estado y unas experiencias multifacéticas, que abarca cualidades y sensaciones diversas como claridad, calma, libertad, desapego, amor, sacralidad. Y aunque el cultivo de cada una de estas cualidades constituye de por sí un camino, algo podría ganarse a través de un enfoque integrativo que, por encima de lo que cada una de ellas representa, apuntase hacia el objetivo en el cual todas convergen.

Aparte las razones de eficacia, un programa concebido en base a la comprensión de las dimensiones subyacentes a cualquier tipo de práctica espiritual tendría la ventaja de conducir a la conciliación experimental de muchas paradojas y acabar con la estrechez mental que supone discutir acerca de cuál es el camino "verdadero". Otro fruto adicional sería la espontá

nea comprensión de la esencia de todas las tradiciones religiosas.

He desarrollado hasta aquí mi visión acerca de lo que llamo una educación integral, esto es, una educación del cuerpo, las emociones, la mente y el espíritu, que se base en una contemplación equilibrada de sus diferentes aspectos, y que sea capaz de devolver al mundo seres capaces de comprender tal visión y de servirla con generosidad. ¿Qué podemos hacer en favor de tan noble iniciativa?

Por supuesto, la cuestión decisiva es la expansión y difusión de esa forma de comprensión. Un mayor progreso en la comprensión por parte de todos es susceptible de conducir a ulteriores desarrollos más creativos que los producidos hasta la fecha en el seno de la enseñanza privada, y eso ya es algo.

Pero el paso siguiente en orden a convertir el sueño en realidad reside, sin embargo, en la educación de los educadores.

Esto ya lo vienen haciendo por sí mismos en cierta medida muchos educadores, que guiados por un afán de crecimiento propio y el amor a su profesión se procuran las nuevas experiencias e informaciones necesarias a través de distintas formas de educación continua autodirigida. Es de esperar, no obstante, que dentro de no mucho tiempo los propios centros de formación de educadores puedan haber asimilado suficientemente la forma holística de comprensión a que nos venimos refiriendo, de manera que cuando llegue el momento de dejar la universidad los profesores hayan desarrollado la perspectiva y serie de habilidades, junto con la madurez y profundidad, que requiere una educación integral.

A la expansión y maduración de la conciencia en la población, y de un modo especial entre los profesionales, seguirá de un modo natural la reforma del sistema educativo oficial: la revolución de hoy es el *establishment* de mañana. Las instituciones sociales poseen su propia inercia característica, y el crecimiento tiene lugar como resultado de sobrepasar tal inercia a través de la visión prospectiva: «el poder domesticador de lo pequeño», en el lenguaje del I Ching. El *establishment* educativo ha merecido ser comparado, por su inercia, con un elefante blanco, y los servicios que presta resultan obsoletos e irrelevantes hasta un punto del todo injustificable. La indisciplina escolar, no me cabe duda, es en este sentido un fenómeno reactivo, una especie de huelga contra la inutilidad, una súplica en pro de una educación que resulte relevante para los tiempos críticos y los problemas reales que debemos enfrentar, una educación a la que realmente pudiéramos considerar sabia y que verdaderamente nos ayudase a ser mejores.

Confío haber transmitido, a través de cuanto precede, una cierta conciencia acerca de la negatividad e irrelevancia de nuestro actual sistema educativo, patriarcal y antiholístico, con respecto a la situación humana real hoy en día, y espero haber dejado claro que éste es un tema que requiere una urgente atención. Nuestra educación es tan absurda como potencialmente "salvífica". Es absurda hasta el punto de que muchos han llegado a hablar de dismantelar las escuelas como la solución más adecuada (¡van Illich veía en el dismantelamiento de las escuelas el paso fundamental para la gran liberación necesaria frente al autoritarismo en general). Muchos piensan que la

educación actual no sólo ha dejado de cumplir con su función, sino que incluso, por omisión, nos ha perjudicado. Al decir esto, me viene la imagen de un cartel que presentase la foto de un grupo de niños llenos de vida al lado de otra con gente en un autobús, con cara de robot y expresión aburrida, y una frase debajo que dijese: "¿Qué ha sucedido?" A la hora de encontrar respuesta para ese proceso de adormecimiento, de embotamiento de las facultades humanas, no cabe duda que habría que darle la palma a la intervención de un proceso educativo, como el nuestro, tan opuesto a lo que con él se debería tratar de conseguir.

Es la situación global que atravesamos la que me hace considerar "urgente" y no solamente importante encontrar una solución a este problema. Al tiempo que la crisis que padecemos es consecuencia del fracaso de nuestros planteamientos en las relaciones humanas, descuidamos totalmente el aprendizaje de la dimensión transpersonal en el ámbito educativo.

Después de haber circulado durante muchos años la expresión "problemática mundial", para referirse con ella al gran macroproblema que engloba todos los problemas que escapan a la capacidad de encontrar soluciones de los especialistas aislados, Alexander King, cofundador del Club de Roma, ha acuñado en su libro

*La primera revolución mundial*, recientemente publicado, la nueva expresión "resolútica", como contrapartida de aquella, y en su propuesta de una vía compleja de salida a la situación destaca, junto a la de la tecnología, la importancia de la educación. Según él, la educación debería comprender los siguientes objetivos:

- «. Adquirir conocimientos.
- estructurar la inteligencia y desarrollar las facultades críticas.
  - desarrollar el conocimiento de uno mismo y la conciencia de las propias cualidades y limitaciones.
  - aprender a vencer los impulsos indeseables y el comportamiento destructivo.
  - despertar permanentemente las facultades creativas e imaginativas de la persona.
  - aprender a desempeñar un papel responsable en la vida de la sociedad.
  - aprender a comunicarse con los demás.
  - ayudar a las personas a adaptarse y a prepararse para el cambio.
  - permitir a cada persona la adquisición de una concepción global del mundo.
  - formar a las personas para que puedan ser operativas y capaces de resolver problemas.»

Personalmente celebro y comparto las afirmaciones de King, pero siento, no obstante, que en su lenguaje de pura objetividad, tomado del mundo de la economía, la política y la ingeniería, se pierde algo vital y sustancial: me parece significativa la ausencia de palabras tales como "amor" y "compasión". Son palabras que nuestro mundo basado en el desarrollo del hemisferio cerebral izquierdo considera implícitamente prohibidas, de un modo semejante a como entre los personajes replicados del *Mundo feliz* de Aldous Huxley se consideraba de mal gusto hablar de la incubadora.

Quiero ahora referirme al hecho de que una de las razones por las que no se ha avanzado más hasta ahora ni siquiera en la formulación de esos objetivos adicionales que la educación debería perseguir es la im-

plícita convicción de que tratar de conseguirlos resultaría en exceso costoso. Parece natural pensar que un cambio tan radical en torno a los objetivos de la educación -y no digamos, en cuanto a los medios a emplear para ello- habría de suponer el correspondiente relevo en el personal encargado de llevarlo a efecto.

Pero creo que el problema no es tan insoluble como parece. La clave definitiva, por supuesto, estribaría en un molde diferente de formación de los educadores, que actualmente reciben un exceso de bagaje intelectual y una insuficiente educación emocional y espiritual. Por ejemplo, en el campo de la psicología se enseña mucho acerca de conductismo, pero nada que realmente ayude a cambiar a la *gente*; es decir, se aprende a cambiar comportamientos concretos, pero muy poco a cambiar de forma de vida. ¿Por qué? Porque el conductismo es *científico*, y como tal sólo se ocupa de lo que puede ser medido.

Una vez, uno de mis profesores en la Facultad de Medicina, Ignacio Matte-Blanco, psicoanalista chileno emigrado a Italia hace muchos años, me contaba de un amigo suyo que había querido estudiar medicina porque le atraía como vocación ocuparse del ser humano, comprender la mente humana. Con el tiempo, llegó a darse cuenta de cuán imposible resultaba pretender construir una auténtica ciencia de la mente, y al final dedicó su vida al estudio de la transmisión de los impulsos nerviosos y la polarización de la membrana del eje neuronal del calamar. Creo que a todos nos ha pasado un poco eso: que por ser científicos hemos limitado el campo de nuestros intereses a lo que la ciencia puede abarcar y medir, quedando así presos en uno de los juegos patriarcales, el cientificismo, que no es,

por supuesto, lo mismo que la ciencia, sino tan sólo una caricatura del espíritu científico.

Traigo a colación el tema de la economía a este respecto, porque estoy convencido de que ese necesario cambio de orientación de la educación es posible, está fácilmente a nuestro alcance, y resultaría mucho menos costoso de lo que podemos imaginar. Con sólo contar con el suficiente grado de conciencia, sería una revolución tan alcanzable como el simple gesto de girar un interruptor. Piénsese en la analogía de la Revolución Francesa, en donde un cambio radical de orientación en la educación (desde una visión humanista a una concepción científica) pudo ser llevado a efecto sólo porque hubo un gobierno fuerte que decidió hacerlo así. «Bien -dijeron las autoridades-, vamos a traer a los científicos a las escuelas». La gente que entendía de ciencia eran quienes andaban metidos en los laboratorios, como Lavoisier y sus discípulos. Era la época del nacimiento de la ciencia, y se trajo a las escuelas, a enseñar, a gente que no tenía experiencia pedagógica pero que tenían mucho que comunicar.

Creo que ahora habría que hacer algo semejante: dar un espacio limitado a las materias que actualmente conforman el currículum (en realidad, la mayor parte de cuanto aprendemos lo aprendemos fuera del entorno escolar), condensar buena parte de cuanto hoy en día se hace en las escuelas, y hacer sitio en ellas a personas que han estado ocupándose de su propio y más elevado desarrollo interior, gente metida en el creciente movimiento (experiencia) terapéutico y espiritual que florece a nuestro alrededor. Esta doble vertiente de búsqueda, psicológica y espiritual, responde a la sed de respuestas despertada en el hombre en la misma medida

en que la cultura, esta cultura nuestra patriarcal, no sólo ya obsoleta y en crisis, sino <sup>agonizante</sup>, dejaba de darlas. Ya Nietzsche, en el siglo pasado, había empezado a proclamar que Dios había muerto, pero a lo que Nietzsche se refería en realidad era a la imagen que la gente se formaba de Dios en su mente; esa imagen, tan ligada a la mentalidad patriarcal, sí que ha muerto. Para que renazca el espíritu, es necesario hablar otros idiomas, abrirse de nuevo a la sed y dejar de sentirse ajenos a esta preocupación tan humana. Y esto está ocurriendo en torno nuestro en estos tiempos. De un modo especialmente genuino, esa búsqueda y esa preocupación ha ido caracterizando los diversos grupos y tendencias englobados en el seno de la psicología humanista, nacida en Estados Unidos como "Movimiento de las potencialidades humanas" en los años sesenta, y desarrollada más tarde bajo el nombre de psicología transpersonal, que bien pudiera ser considerado como un nuevo chamanismo emergente. Se trata de un proceso contagioso que desborda por su propia dinámica el marco de lo académico, más allá de su innegable y vigorosa capacidad de fecundarlo.

Creo que dentro de este movimiento general cabría reclutar un número suficiente de educadores psicoespirituales, y las instituciones educativas harían bien en darles entrada desde este momento en su seno, aunque sólo fuera con carácter experimental y complementario. Esto inicialmente, ya que el cambio ideal y definitivo habría de requerir, como es lógico, una nueva educación de los educadores: la vida sólo procede de la vida, y la madurez solamente de personas que a su vez han madurado, sobre todo cuando lo que se trata de transmitir es una formación integral y estrictamente humana.



Lo que se echa de menos en las escuelas de formación de educadores hoy en día es la capacidad de dotar a los maestros y profesores de toda una serie de habilidades y conocimientos en el ámbito terapéutico y en el espiritual, cuando, en mi opinión, resultaría relativamente poco costoso incluir estas enseñanzas en los programas respectivos. Digo esto basado en mi propia experiencia, ya que yo mismo he llevado a cabo programas de formación semejantes, si bien dirigidos directamente a terapeutas y no tanto a educadores. Pienso que a través de programas intensivos y breves, que no requerirían un tiempo excesivo, sería posible ofrecer una ayuda eficaz a profesores que se sienten "quemados", aburridos, incapaces de relacionarse de verdad con sus alumnos, desmotivados y condenados a seguir haciendo algo en lo que han dejado de creer, sin ver ninguna salida a su situación.

He tenido ocasión de hablar frecuentemente de este tema ante auditorios selectos y especializados, y he captado siempre en ellos una resonancia que me da motivos para sentirme optimista en cuanto a la difusión y propagación del contenido de las ideas que preceden. Entre esas oportunidades, dos han sido especialmente significativas.

Una tuvo lugar en el II Congreso Holístico Internacional, celebrado en Belo Horizonte en 1991, donde, por unanimidad, el auditorio aprobó una moción de recomendación a la UNESCO en el sentido de tomar en cuenta la urgencia de incorporar a la educación el factor emocional y espiritual.

La segunda fue en el Simposio Internacional sobre el Hombre, celebrado en Toledo, España, también en 1991, en el curso del cual realicé una pequeña en

cuesta entre los componentes del auditorio que asistía a mi conferencia. Casi la mitad eran educadores, y también en esta ocasión la respuesta fue completamente unánime en el sentido de apoyar mi propuesta en favor de una educación más holística, que debería nutrirse de las aportaciones de la "Revolución de la conciencia" y del movimiento humanístico en general, y que privilegiase el aspecto afectivo y el crecimiento espiritual de los educadores.

### 3. UN NUEVO INSTRUMENTO PARA LA REEDUCACIÓN DEL AMOR

Honra a tu padre y a tu madre, y así vivirás larga vida en la tierra  
que Yahweh tu Dios te dio.

(Éxodo 20,12)

La religión nos manda perdonar las injusticias que hayamos  
sufrido; sólo entonces quedamos libres para amar y libres del  
odio. Eso está bien, pero ¿cómo encontramos el camino del au  
téntico perdón'?

Alice Miller

Transformado al regresar de profundos sufrimientos vago por  
el mundo. Aquel que bendice a sus padres se recrea a si mismo  
en honda felicidad.

Tótila Albert

Así como en el capítulo segundo me he ocupado de uno de los principales aspectos de la resolución relativa al mundo patriarcal, así ahora en este tercer capítulo me dedico a desarrollar con mayor amplitud uno de los recursos que he mencionado al hablar de la futura educación holística.

Junto a la "tecnología de lo sagrado " de que hablaba Theodore Roszak en los años sesenta, deberíamos ciertamente ocuparnos de las tecnologías de lo humano, en el más puro sentido de la expresión, apuntando, por encima del hombre-máquina, al mismo corazón del hombre.

De excepcional importancia, tanto en el campo de la educación como en el de la psicoterapia, sería poder contar con una "tecnología del autor " (si se me permite la expresión). Estancos necesitando, sin lugar a dudas, una metodología más eficaz que la que hemos tenido hasta ahora a este respecto, basada en mandatos religiosos o en conceptos psicoanalíticos. Estoy convencido de que el retazo, aún poco conocido, de psicología "pop ", que describo a continuación, aporta una respuesta a esa necesidad.

El "Proceso de la Cuadrinidad ", creado por Robert Hoffman a lo largo de los años sesenta, puede ser catalogado de psicología "pop " de igual forma que los seminarios de introducción a la PES o los grupos de control [mental.es](#) decir, en el sentido de no haber nacido dentro del ámbito académico o profesional. No obstante, profesionales de prestigio, como el doctor Hogle de la Universidad de Stanford, el doctor Knoble de la Universidad UNICAMP de Campinas en Brasil, y otros, lo han apoyado con todo entusiasmo. Por humilde que haya sido su cuna e ingenua (en el sentido

de e.vtraescolar) la concepción en que se basa, puede decirse de él que engloba las principales intuiciones del psicoanálisis y otras valiosas contribuciones de la psicología humanística, corto espero mostrar en lo que sigue.

Se puede decir que el movimiento transpersonal refleja hoy en día en el campo de la psicología un fenómeno cultural más vasto: la aproximación entre Oriente y Occidente. El influjo espiritual de Oriente en nuestro mundo occidental fue lo que abrió en primer término a los terapeutas al reconocimiento de los factores transpersonales. Así, Jung tuvo en gran aprecio el libro *El secreto de la flor de oro chino*, el *I Ching* y el *Libro tibetano de los muertos*, y más tarde una ola poderosa de influencias orientales barrió a Occidente con el Zen, en un principio de la mano de D.T. Suzuki, seguido después por la llegada de Suzuki Roshi a California, y los libros de Alan Watts en América y del conde Durkheim en Europa.

En contraste con la atmósfera de espiritualidad oriental, sobre todo budista, presente en el movimiento transpersonal, el "Proceso de la Cuadrinidad" de Robert Hoffman comparte con "Un curso de milagros", otra contribución extraacadémica al campo transpersonal, el carácter de excepciones a la regla, debido a su trasfondo de espiritualidad occidental.

En el prólogo del libro de Bob Hoffman *No One is to blame: Getting a Loving Divorce from Mom and Dad*, he dicho: «Me complace creer que pueda haber contraído un karma positivo por haber jugado el papel de Juan el Bautista en esta historia». Me refería al

hecho de haberle abierto el camino a alguien que tenía mucho que ofrecer, y también al de haber "bautizado" su obra con el nombre entonces usual de "Proceso Fischer-Hoffman". La imagen de san Juan Bautista resultaba particularmente apropiada teniendo en cuenta el espíritu judeocristiano de la obra de Bob Hoffman.

El Proceso de la Cuadrinidad no solamente se alinea con el mandamiento central del evangelio cristiano, «Ama a tu prójimo como a ti mismo y a Dios sobre todas las cosas», sino que se puede decir que el modo como Hoffman enfoca este objetivo terapéutico es más bien un eco del antiguo mandamiento judío de amar y honrar a los propios padres. Pienso que tiene mucho sentido considerar el amor a los padres como una garantía y un barómetro de la salud mental, porque prepara el terreno para el amor a uno mismo y a los demás, constituyendo por tanto una pieza muy importante de ingeniería social. Con el advenimiento de la psicoterapia, sin embargo, se ha abierto la posibilidad de acercarse a aquella vieja aspiración más de lo que resultaba posible a partir de meras normas éticas: el método ofrecido por el Proceso de la Cuadrinidad para el restablecimiento del vínculo amoroso con los propios padres es al mero mandato de amarles, como ayudar a restaurar el amor es a la mera predicación de las bondades del mismo.

Si al escribir el prólogo al libro de Bob Hoffman intentaba familiarizar al lector, profano o profesional, con los distintos pasos del Proceso como procedimiento terapéutico, percibo mi tarea ahora, al introducir este tema en el contexto del presente libro, como la de un embajador o traductor del mismo, desde el ámbito in-

tuitivo en que tuvo su origen al mundo académico de la psicología científica. Por eso, no me siento tanto en estas páginas en el papel de Juan Bautista, cuanto (por recurrir a otro prototipo cuasi arquetípico) en el de Platón con respecto a Sócrates.

Aunque proclamado por el oráculo de Delfos como el hombre más sabio de su tiempo, Sócrates no fue un intelectual. Tampoco escribió ningún libro. Quien lo hizo fue Platón, teórico y traductor de Sócrates al mundo de los filósofos. Sócrates se afanaba en instar y estimular a los demás a conocerse a sí mismos, y aunque su método se limitaba a confrontar con la razón los razonamientos defectuosos, siempre, al escucharle, nos sentimos en presencia de una sabiduría que trasciende el pensamiento lógico, tal vez la inspiración de lo que él llamaba su "daimon". Aunque su influjo en la historia de la filosofía haya sido importantísimo, él no expuso ni formuló ninguna teoría del cosmos, del hombre o de lo divino.

Se puede decir de la psicoterapia en general que es un arte altamente socrático. Para empezar, es realmente un arte más que una ciencia, porque aunque el entendimiento teórico sea útil para la práctica terapéutica, ésta es de tal naturaleza que no puede ser conducida adecuadamente sin la ayuda de la intuición. Hay terapeutas que son a la vez racionales e intuitivos, y cuya vocación es (como frecuentemente ocurre en la medicina) tanto teórica como filantrópica. Otros terapeutas (y éstos podrían llamarse con propiedad los tipos "socráticos") son personas eminentemente intuitivas, cuyo talento específico nace de su percepción de los demás, y cuya creatividad se manifiesta en la situación interpersonal.

Fritz Perls fue uno de estos psicoterapeutas "socráticos". Su genio resaltaba en la praxis terapéutica, no en la teoría: fue más bien un hombre de palabra hablada que escrita (sus primeros libros se debieron en su mayoría al trabajo de amigos y colaboradores, y el principal legado de su vida posterior consistió en grabaciones en audio y vídeo de su propio trabajo). Su confianza en la intuición fue tan grande que desde hace tiempo vengo proponiéndole como una encarnación o un ejemplo de un moderno "neochamanismo" occidental.

Como he sugerido en multitud de ocasiones a lo largo de los últimos años, cabe entender lo que se conoce con el nombre de "psicología transpersonal" como un reflejo, en el campo de la psicología, de un fenómeno cultural más vasto que puede precisamente interpretarse como el surgimiento de un nuevo chamanismo en nuestro mundo occidental. Indicios de este chamanismo nuevo pueden detectarse en el fenómeno de reespiritualización de la psicoterapia actual, y en el creciente intuicionismo y mayor confianza de los terapeutas en su propia creatividad y experiencia individuales, como es el caso en el chamanismo tradicional, donde cada curandero o sanador porta consigo su propio "saco de trucos", signo de la singularidad de su vía. El nuevo chamanismo, al igual que el primitivo, es un fenómeno vocacional, y como tal presupone también el contagio de la vocación, lo que está provocando recientemente la expansión de la psicoterapia más allá del campo puramente profesional.

Hoffman puede ser considerado como un tipo socrático y como un chamán occidental, por cuanto su propia profunda transformación personal, debida a

una experiencia guiada desde su interior, le dio la capacidad de ayudar psicológicamente a otras personas. Al igual que en los chamanes, su trabajo procede de una experiencia visionaria y de la intuición, y, como ellos, sostiene también una "actitud mágica" con respecto a la existencia de los espíritus (humanos y más que humanos). Por encima de todo, es un hombre de vocación, no un profesional. El hecho de no contar con una buena educación en el sentido intelectual contribuye a acercarle aún más al prototipo del chamán.

La actitud académica hoy en día, al igual que la del *establishment* teológico y político a lo largo de la historia, se muestra ambivalente con respecto al naciente neochamanismo. Así como los místicos fueron siempre blanco de las críticas del estamento teológico y los curanderos objeto de persecución por parte de la profesión médica, así también la psicología académica, orgullosa de su herencia intelectual, tiende a mirar con desdén al hombre profesionalmente no formado que no cuenta "sino con" su propia vocación y experiencia. De acuerdo con esas premisas, alguien podría permitirse juzgar a Hoffman y descalificar su trabajo y sus libros por no apoyarse en el trasfondo histórico y científico tradicional, y no contar con la fundamentación teórica. Los datos experimentales, la validación estadística y la bibliografía que serían de esperar. Anticipándome a tales posibles críticas de parte de algún lector psicológicamente sofisticado, que podrían empañar y obstaculizar el aprecio de las enseñanzas de Hoffman, espero poder mostrar que, a pesar de resultarle desconocido el "trasfondo histórico tradicional", su trabajo resulta totalmente congruente con el mismo así como con el fondo del discurso psicológico actual.

Empezaré por decir que el Proceso de Hoffman, a diferencia de otras terapias transpersonales, destaca por su reconocido espíritu psicoanalítico. La psicología transpersonal de hoy se encuentra impregnada de la actitud antipsicoanalítica del movimiento humanista, surgido él mismo en gran parte como reacción frente a las limitaciones del psicoanálisis. Sin embargo, al echar por la borda los "Insights" freudianos y postfreudianos, en su ansia por alcanzar los "últimos límites de la naturaleza humana", ¿no están olvidando los transpersonalistas un escalón inevitable del proceso del crecimiento humano? Aunque en teoría aboga por una actitud holística, pienso que, en la práctica, el movimiento transpersonal comporta un sesgo espiritualista que ha entrañado de hecho un descuido del enfoque psicodinámico de la experiencia y la curación. En este sentido, el trabajo de Hoffman representa una síntesis que merece una bienvenida. La afinidad del Proceso de la Cuadrinidad con el psicoanálisis es especialmente interesante. Como se puede inferir de lo que he dicho de Bob Hoffman, la coincidencia entre sus ideas y las del psicoanálisis *no* es resultado de un influjo real, sino de un redescubrimiento ingenuo, de un volver a descubrir hechos acerca de la mente humana que pueden ser observados por cualquiera que se acerque a ellos con la profundidad suficiente. Hoffman (a quien el doctor Knobel se refiere como una persona con una «genuina ingenuidad que resulta alarmantemente eficaz») ni siquiera comparte la información media sobre la psicología freudiana. Aunque la mayoría de las personas cultivadas han recibido una cierta dosis de la herencia freudiana, que se ha infiltrado más allá de las fronteras profesionales hasta entrar en el lenguaje ordinario,

Hoffman (en otro tiempo sastre) parece haber exhibido una ingenuidad comparable a la del pintor Henri Rousseau, que fue oficial de aduanas antes de dedicarse a la pintura.

Si las orientaciones judeocristiana y psicoanalítica no están muy presentes en el movimiento transpersonal, aún resultan más raras las conexiones entre esas dos corrientes, pues, efectivamente, tomado en conjunto, el movimiento psicoanalítico se ha decantado por posiciones antirreligiosas, y la gente con tendencias espirituales ha respondido a las invalidaciones procedentes del psicoanálisis con críticas semejantes, tachando a éste de ser un método limitado apoyado en presupuestos erróneos.

Es cierto que el sesgo antirreligioso de los terapeutas psicoanalíticos ha tenido excepciones. David Bakan observa que la traducción inglesa ha presentado a Freud bajo una luz menos espiritual que la que ofrece el original, donde, por ejemplo, emplea frecuentemente la palabra "*Seele*", alma. Karen Horney simpatiza con la perspectiva espiritualista, y en las últimas décadas autores como Bion, Kohut y Lacan han abierto el psicoanálisis, en distintos sentidos, al reconocimiento de un factor nomecánico en el psiquismo. Posiblemente, Fromm, que en su libro *Man for Himself* (en castellano, *Ética y psicoanálisis*) sostiene que el restablecimiento del amor a sí mismo, a los demás y a Dios es a la vez la base de la felicidad y el objetivo del psicoanálisis, podría ser considerado como un precursor intelectual del Proceso de la Cuadrinidad.

Sin embargo, la convergencia entre las perspectivas cristiana y psicoanalítica en el Proceso de la Cuadrinidad resulta sobre todo significativa por cuanto las ac-

titudes de una y otra con respecto a la conflictividad emocional han venido considerándose incompatibles. Mientras la perspectiva cristiana tradicional ha defendido siempre la necesidad de cultivar las emociones positivas (con una actitud de devoción y un comportamiento virtuoso), la situación psicoterapéutica, desde el principio del psicoanálisis, se ha caracterizado más bien por favorecer la expresión de los sentimientos *negativos*. Hablando a grandes rasgos, la psicoterapia, familiarizada con el aprecio del método catártico, ha tendido a menospreciar todo intento de cultivo intencionado del amor; en su opinión, las raíces del amor y del odio solamente pueden alcanzarse ahondando en el inconsciente. A la inversa, las personas religiosas generalmente desdeñan la expresión de la hostilidad, tomándola por algo que sólo podría conducir a la persistencia del dolor y a la exageración de los hábitos agresivos.

Pienso que es más fructífero considerar ambas estrategias como válidas, y que una y otras perspectivas no son incompatibles, sino más bien complementarias: se trata de dos enfoques terapéuticos que pueden integrarse. La catarsis no impide en modo alguno el intento de mejorar el propio comportamiento, y al revés, la virtud intencionada sólo conduce a la represión de la emocionalidad "no virtuosa" cuando no viene acompañada del conveniente aireamiento de la emocionalidad presente de hecho (no ideal). Como dice Alice Miller:

«Las religiones dicen que tenemos que perdonar las injusticias que sufrimos: sólo así podremos quedar libres para amar y exentos de odio. Esto es en sí verdad, pero ¿cómo en

contrar el camino del verdadero perdón? ¿Podemos hablar de perdón si apenas sabemos lo que nos han hecho ni por qué? Y ésa es la situación en que todos nos encontrábamos de niños. No podíamos comprender por qué nos humillaban, nos apartaban, nos intimidaban, se reían de nosotros, nos trataban como objetos. Jugaban con nosotros como con una muñeca, o nos pegaban brutalmente, o ambas cosas. Además, ni siquiera nos permitían tener conciencia de que nos estaba pasando todo esto, ya que cualquier maltrato se nos presentaba como algo necesario para nuestro propio bien. Hasta el niño más listo es incapaz de desvelar semejante mentira si le llega de sus queridos padres, quienes, después de todo, tienen también con él otras facetas afectuosas. Se ve obligado a creer que el trato que recibe es el verdaderamente correcto y bueno para él, y por tanto no se le ocurrirá reprochárselo a sus padres.»

Así como un exceso de religiosidad sin asomo de conciencia psicoterapéutica puede conducir a la falsa bondad propia de ciertas personas demasiado "espirituales", el excesivo "profundizar" dentro de sí sin la necesaria conciencia espiritual puede conducir a un callejón terapéutico sin salida. La focalización sobre el dolor del pasado con la esperanza de que la acumulación de recuerdos dolorosos y la expresión intensa de las emociones traerán consigo una liberación del pasado, puede conducir a la desilusión, porque tal liberación solamente puede provenir de la voluntad del individuo de aplicar y aplicarse lo que haya podido comprender, adoptando una nueva postura frente al dolor (le su infancia, frente a sus patrones inadecuados de comportamiento, y frente a las exigencias del presente. Una nueva orientación, en el sentido de cultivar el amor y la compasión, considero que es el factor

específico que puede poner fin a la situación en que el individuo es una consecuencia irremediable del pasado.

La semejanza entre el Proceso de la Cuadrinidad y el enfoque psicoanalítico, hablando en general, se debe a que ambos métodos se basan en la perspectiva socrática de que el autoconocimiento es curativo de por sí; ambos reconocen la importancia de la comprensión del propio carácter y de su origen en las fases tempranas de la vida. Ambos se proponen poner fin al fenómeno que el psicoanálisis designa con el nombre de "compulsión a la repetición", esto es la persistencia sin fin de comportamientos originados en la infancia en respuesta a las necesidades de adaptación al entorno familiar original.

Existen, no obstante, claras diferencias entre ambos enfoques en cuanto al modo como persiguen este objetivo de la liberación del condicionamiento emocional. El psicoanálisis desanima la tendencia espontánea del paciente a analizarse a sí mismo en el curso del tratamiento, y apela, más bien, a la autoridad del experto profesional, considerando la capacidad de autoengaño del individuo superior a su capacidad de autocomprensión. El Proceso, por el contrario, tiende a aprovechar la tendencia del individuo a conocerse a sí mismo. Al exigir de quienes lo siguen un considerable trabajo autobiográfico y de autoexploración por

escrito, el Proceso no sólo reclama el esfuerzo del propio individuo, sino que reclama de él también en los intervalos entre sesiones una mayor continuidad de atención hacia el trabajo psicológico en curso; mediante la dedicación de una parte de cada día al trabajo escrito, el individuo se mantiene en contacto con las si-

tuaciones psicológicas que se están revisando. Una diferencia más importante radica en el valor terapéutico que la técnica psicoanalítica asigna a la *desestructuración* de comportamientos (sobre todo verbales), buscando romper las pautas repetitivas y compulsivas del individuo a través de la asociación libre, donde las restricciones a la comunicación, que caracterizan las situaciones ordinarias no terapéuticas, quedan eliminadas. El método de Hoffman, en cambio, consiste por su parte en un mosaico de ejercicios terapéuticos estructurados de antemano, y no incluye la asociación libre. El método de Hoffman es un proceso *guiado*, en que el individuo va siguiendo una serie determinada de instrucciones en relación con su propio auto-examen, realiza diálogos internos hablados y escritos, visualizaciones dirigidas, etc.

Quizás la diferencia más llamativa entre ambos enfoques, el psicoanalítico y el del Proceso, tenga que ver con la dimensión complejidad-simplicidad. «En algunos aspectos [el Proceso] me parece un psicoanálisis simplificado», dice Mauricio Knobel, bien consciente de que esa vestimenta simplificada de las ideas psicoanalíticas no surgió en ningún caso como resultado de una voluntad intencionada de simplificar el psicoanálisis. Al admitir que el Proceso entraña una expresión de las ideas analíticas más simple que la del psicoanálisis, no estoy implicando un juicio de valor, porque no criticaría al Proceso por su excesiva simplicidad más de lo que criticaría al psicoanálisis por su complejidad excesiva. Hay un chiste que expresa la opinión popular sobre este punto: dos psicoanalistas, que pasean en direcciones opuestas, se dicen «Hola» al cruzarse en la calle, y tras haber andado tres o cua-



tro pasos, uno y otro se paran a reflexionar: «¿Qué habrá querido decir con eso?»

El psicoanálisis cultiva la conciencia de los múltiples determinantes que condicionan cualquier evento, ya sea mental o comportamental. El Proceso de la Cuadrinidad, por su parte, aplica de modo sistemático unos pocos conceptos simples y fundamentales, de tal manera que en el transcurso de tan sólo unos pocos días personas "vírgenes" de toda psicoterapia anterior salen con percepciones claras, capaces de hacerles cambiar de vida, con respecto a su propio condicionamiento emocional y las raíces de éste en la infancia, así como sobre la conveniencia de distanciarse de los comportamientos compulsivos derivados del mismo. «Una cosa es poseer un rasgo, otra es ser poseído por él», dice un rótulo en la pared del Instituto Hoffman. Uno de esos conceptos sencillos y fundamentales que se aplican en el Proceso es la "compulsión a la repetición" de Freud, antes citada, y que en el lenguaje de Hoffman recibe simplemente el nombre de "viejos programas", una analogía cibernética en la línea del lenguaje de Perls y de John Lilly. La característica principal de estos programas, tanto para Hoffman como para Freud, es la adopción disfuncional, por parte del niño, de comportamientos y actitudes parentales disfuncionales a través de la identificación.

«En la obra de Freud», dicen Laplanche y Pontales en su *Diccionario del psicoanálisis*, «el concepto de identificación llega poco a poco a tener una importancia central, que lo convierte no simplemente en un mecanismo psíquico entre otros, sino en *la operación misma por la cual se constituye el ser humano corito tal* (el subrayado es mío).

Mientras que el pensamiento psicoanalítico establece una distinción entre la identificación propiamente y la introyección (cuando es reconocible la base oral de la identificación), en la visión de Hoffman toda identificación neurótica es por naturaleza "oral" y esencialmente introyectiva. El término equivalente a la oralidad en el vocabulario de Hoffman es el "amor negativo", expresión que sugiere no solamente un amor destructivo, sino también lo inverso del amor, e implica asimismo un amor falso. Se refiere a una búsqueda de amor por parte del individuo que le obstaculiza en realidad el camino del amor, y que, aunque se disfraza de amor, es de hecho opuesta por naturaleza a la motivación amorosa.

En tanto que el amor verdadero es una disposición a dar nacida de la abundancia, el "amor negativo" es un deseo de recibir arraigado en la *deficiencia* (por usar la terminología de Maslow), aunque típicamente se experimenta y se presenta al inundo (ocultando su fondo de egoísmo) como nacido de una abundante capacidad de dar.

Al hacer del "amor negativo" el concepto central de su comprensión de la enfermedad emocional, Hoffman, sin darse cuenta, se hace eco de la perspectiva budista, para la cual también todo sufrimiento tiene sus raíces en el deseo o en la avidez (*tantea*). Sin embargo, ninguna de estas expresiones (ni la "motivación por deficiencia" de Maslow, ni el "deseo" o el "apego" del budismo) destacan la conexión de tal deficiencia con una temprana frustración del amor. Y aunque el psicoanálisis, con su concepto de la oralidad, representa un paso adelante en el sentido de reconocer tal conexión, cabe criticar la base en exceso biológica en que

se apoya, como admiten en su mayoría los psicoanalistas contemporáneos.

Y aquí llegamos a la discrepancia teórica más importante que existe entre la perspectiva de Hoffman y la del psicoanálisis: Hoffman ve la frustración fundamental experimentada por el niño como una frustración del amor, y no como una frustración de la *libido*, oral o genital. Aunque la sexualización del deseo amoroso está en amibos, para Hoffman éste es un fenómeno secundario. (Hasta la referencia de Kohut a la "saludable necesidad narcisista" del niño de verse oído y visto - "espejado"- por su madre, parece complicar innecesariamente la cuestión al no reconocer la necesidad de amor que entraña tal demanda de atención.)

La idea de Hoffman de que el niño adopta los rasgos parentales para ser amado recuerda en cierto modo la hipótesis de Freud en *Duelo y melancolía*, según la cual acabamos pareciéndonos a la persona amada como un modo de mantenernos en contacto con ella. La interpretación de Hoffman no solamente reconoce la necesidad de amor como fuente básica de la identificación, sino que implica también en la mente del niño la oculta convicción de que siendo como sus padres obtendrá de ellos el amor que no consigue siendo simplemente él mismo. Este mecanismo psicológico, implícito en el "amor negativo", bien podría recibir el nombre de "identificación seductora", y según Hoffman aparece tras la mayoría de los rasgos de carácter.

Sin embargo, el sujeto humano no solamente "se constituye" a través de la identificación, sino más bien a través de la superposición de identificación y contra-identificación. No solamente adoptarnos de forma se

ductora los rasgos de nuestros padres, sino que también los rechazamos desde una actitud de rebeldía, y a menudo hacemos ambas cosas a un tiempo, con los conflictos consiguientes.

El Proceso no emplea el análisis de sueños ni presta atención al periodo de vida entre la pubertad y el presente; sin embargo, centra la atención en el desarrollo de la personalidad en la infancia de un modo mucho más acusado que todas las terapias anteriores. Hoffman sostiene que si las relaciones motivadas por la deficiencia que entablamos con los demás se nutren de la persistencia de una relación de "amor negativo" hacia nuestros padres, entonces esta relación con nuestros padres necesita ser curada. Solamente a través del amor a sí mismo puede el individuo ser capaz de amar a los demás, y solamente a través de la restauración del vínculo amoroso original hacia los propios padres puede a su vez amarse a sí mismo; porque de otro modo el resentimiento hacia los padres recaerá inevitablemente sobre las introyecciones parentales que impregnan su psiquismo.

La curación de la relación entre el individuo y sus padres no surge de la mera actividad analítica, sino que (como en cualquier forma de terapia basada en el *insight*) requiere que se traigan a la conciencia el dolor y la cólera asociados a la vida temprana. El tipo de intuición o *insight* más curativo que puede encontrarse en el camino del autoconocimiento va, por supuesto, más allá de la mera comprensión intelectual. Es inseparable de la experiencia, que es fuente de un incremento de la conciencia. Y así como el dolor engendra inconsciencia, la inconsciencia se perpetúa por el deseo de evitar, negar y reprimir el dolor.

El advenimiento del movimiento humanista trajo consigo un desplazamiento del interés desde el aspecto analítico hacia el aspecto expresivo de la terapia, dando en particular a la expresión del dolor un papel central como medio para traer a la conciencia el sufrimiento no reconocido del pasado y del presente. Concretamente, la terapia Gestalt supuso un salto "cuántico", al pasar del mero "hablar de" la experiencia a entrar en ella en una disposición expresiva incondicional. Por último el potencial terapéutico de una catarsis de ese tipo fue sistematizado y convertido en elemento nuclear en el método del "grito primal" de Janov. Hoffman también propone un método guiado y sistemático para reexperimentar el dolor de la niñez. Su contribución particular a esa sistematización consiste en una combinación de ingredientes analíticos y catárticos. La historia dolorosa en relación con la madre, el padre y los "padres sustitutos" es revisada en el Proceso a través de la escritura autobiográfica y en forma de encuentros entre los componentes "madre", "padre" e "hijo" personificados en el propio psiquismo. De ese modo, y al admitir la personificación de un ser espiritual junto a estas otras stthpersonalidades, designadas como Niño emocional, Intelecto y Cuerpo, el Proceso compone lo que podría llamarse un "psicodrama transpersonal".

Mientras que el encuentro entre los aspectos intelectual y emocional del psiquismo, a los que Hoffman llama también "Intelecto adulto" y "Niño emocional negativo", es algo equivalente a la técnica gestáltica del encuentro entre el "Top-Dog" y el "Under-Dog" (el Mandón y el Sumiso), la personificación del Cuerpo es una contribución original de Hoffman. En la terapia

Gestalt se cultiva la conciencia del trasfondo emocional de la experiencia física; en el Proceso, el cuerpo toma uno de los papeles del psicodrama interno y es invitado a expresar su experiencia de un modo que elcita información de insustituible valor.

En torno a la pregunta «¿Cómo se puede obtener el perdón?», Hoffman introduce una metodología propia que, por lo demás, resulta coherente con las siguientes observaciones de Alice Miller:

«El perdón genuino no niega la cólera, sino que la mira de frente. Sólo si puedo sentir indignación por la injusticia que he sufrido, si puedo reconocer la persecución de que he sido objeto, y puedo identificar a quien me agredió y odiarle por lo que me hizo, sólo entonces podré tener abierta la vía del perdón. Sólo si se puede destapar la historia del abuso sufrido en la infancia más temprana, podrán dejar de perpetuarse la rabia, la ira y el odio reprimidos, y podrán transformarse en simple pena y dolor por el hecho de que las cosas hubieran de ser así.»

El perdón no solamente no niega la cólera, sino que requiere deshacer la negación misma de la cólera, que forma parte de la tendencia ordinaria de nuestro psiquismo obnubilado y caído. Y, precisamente, una herramienta valiosa para levantar la represión de la cólera es, como en el caso del dolor, la catarsis, porque existe una íntima conexión entre la represión de los sentimientos y la inhibición de su expresión. En la terapia y en el encuentro gestálticos se da, en comparación con la terapia psicoanalítica, un gran paso adelante en cuanto al tratamiento otorgado a la expresión de la rabia. El Proceso introduce, además, una sistematiza-

ción en el modo de efectuar la catarsis de la agresión hacia los padres: el psicodrama de la Cuadrinidad, que tiene lugar entre el Intelecto adulto, el Niño emocional negativo, el Ser espiritual y el Cuerpo (en presencia de un Guía-Mediador espiritual, y en un Santuario interior radiante y luminoso), es experimentado a través de poderosas visualizaciones, impregnadas de emoción, que facilitan la expresión de la cólera junto con la del dolor subyacente a ésta. También se emplea otra técnica, llamada "sesión de descarga": una expresión sistemática de la rabia y de la condena contra los aspectos intelectuales y emocionales negativos de los padres (y/o padres sustitutos) internalizados en la propia historia temprana, focalizada tanto sobre las personalidades de los padres como en las escenas infantiles dolorosas surgidas en la relación triádica padre-madre-hijo/hija.

¿Es verdad, sin embargo, que, como afirma Alice Miller, «la gracia del perdón aparece espontáneamente cuando el odio reprimido (por estar prohibido) deja de envenenar el alma»? No cabe duda de que, cuando el odio ya no envenena el alma, el perdón puede surgir; pero pienso que el veneno no está en el odio *reprimido*, sino en el *odio* en cuanto tal. En otras palabras, darse cuenta del propio odio y permitirse expresar la rabia o la cólera asociada al mismo puede resultar insuficiente para trascender el odio mismo. Tengo la impresión de que para algunos la catarsis del dolor y la cólera (por ejemplo, a través de la expresión que propician ciertas terapias) es suficiente: estimular esa mayor comprensión que proporciona la expresión del dolor y la rabia parecería ser lo único que el individuo necesita para generar un cambio de estado. En mu-

chos casos, sin embargo, es frecuente ver personas que durante largo tiempo han estado siguiendo terapias del tipo "primal", sin haber avanzado apreciablemente en términos de comprensión o de cambio. Parecería que, en tales casos, el ansia de la persona por profundizar su experiencia, unido a su resistencia, conduce a sustituir la comprensión por la búsqueda de una intensificación de la experiencia. Como dice un conocido comentario chistoso: «Un psicoterapeuta gestáltico es un psicópata que enseña a obsesivos compulsivos la forma de convertirse en histéricos».

Alice Miller parece sugerir que la gracia del perdón no siempre se obtiene en el curso de la terapia psicoanalítica: «La libre expresión del resentimiento contra los propios padres representa una gran oportunidad. Nos proporciona el acceso a nuestro ser verdadero, reactiva los sentimientos adormecidos, abre la vía del duelo y *-con suerte-* la de la reconciliación» (el subrayado es mío).

Pienso que lo que hace de la terapia de Hoffman algo único es el proceso sistemático que ofrece, dirigido y ayudado en todo momento, para poder pasar desde la condena y el resentimiento contra los padres hasta la comprensión y el perdón de los mismos, y de un modo tal que el perdón -que es la puerta para la compasión, el amor, la paz, y la alegría más profunda- deja ya de seguir siendo mera cuestión de suerte. Cualquier ignorante de la ignorancia del propio Hoffman podría pensar que la estrategia del Proceso de la Cuadrinidad no es otra cosa que una aplicación sistemática de las consideraciones de Alice Miller en torno a aquellas personas que han alcanzado el perdón como «una forma de gracia» que «aparece espontáneamen-

te» cuando «el odio reprimido deja de envenenar el alma». Pues cuando el odio se transforma en compasión, deja paso también a la comprensión: *«la comprensión de un adulto que ahora ha alcanzado a comprender la infancia de sus padres y, finalmente... puede mirarlos maduramente con simpatía»*.

El proceso de perdón y compasión que sigue a las sesiones de "descarga" abarca una serie de etapas, que comienzan con la reconstrucción imaginativa de las vidas de las distintas figuras parentales. Se presta especial atención al empeño de formarse una clara imagen de los propios padres tal y como ellos mismos fueron durante su propio proceso de maduración junto a sus padres respectivos. Si lo que nos puede llevar a perdonar es comprender, dice Hoffman, entonces necesitamos especialmente comprender la infancia de nuestros padres.

A esta reconstrucción intelectual y emocional sigue un proceso sistemático destinado a despertar la empatía hacia los propios padres, tal y como eran de niños, a través de la identificación con sus respectivas infancias en fantasías o dramatizaciones que guardan parentesco con las que se utilizan en Gestalt o en el psicodrama. Esto es seguido, a su vez, por otra fase del Proceso, que podríamos designar como ceremonia o ritual, y que es también una fantasía dirigida. El tipo de actividad inducida en esta fase podría asemejarse a la de una terapia conductual en el nivel actitudinal por medio del uso de la fantasía. Lo que se pretende no es conseguir un cambio posterior de conducta, sino hacerlo de inmediato, si bien en un situación psicodramática guiada e internalizada.

En este momento, la situación terapéutica no se li

mita a contemplar o expresar la propia experiencia, sino que invita a la persona a adoptar una postura a partir de ella, a introducir una modificación intencional de la propia actitud. Pienso que el Proceso no sería tan eficaz como es si se limitase a ser una terapia más dirigida a la "comprensión", a obtener un *"insight"*, aun enriquecida por la metodología de las terapias "expresivas". Un factor sumamente importante es la insistencia en el compromiso de aplicar a la propia vida todo cuanto se ha alcanzado a comprender, de coger responsablemente las riendas de la propia vida en adelante. El trabajo con la fantasía puede verse como una preparación para la tarea, posterior al Proceso, de actuar en lo sucesivo de acuerdo con lo aprendido en él, abandonando así actitudes y comportamientos que se han podido ver con toda claridad como eslabones obsoletos y disfuncionales de una cadena que no hace otra cosa que perpetuar el sufrimiento.

La activación del perdón y la compasión hacia los padres proporciona, cuando éstos siguen vivos, una motivación suficiente para apoyar la tarea más importante que el Proceso asigna al individuo después de terminarlo: encaminarse hacia el establecimiento de una relación amorosa con sus padres. De esta forma, el proceso del perdón constituye, en la estructura del trabajo, un puente entre el estado mental del sujeto antes del Proceso y la actitud comportamental que de él se pretende para después de terminarlo: la de una disposición amorosa en la vida cotidiana. También es un puente entre el lado "personal", vinculado a las corrientes psicoterapéuticas analítica y expresiva, y el lado "transpersonal", ligado a la tradición judeocristiana, presentes en el Proceso.

La anterior descripción del Proceso deja claro que estamos tratando de un enfoque integrador. Mientras que el psicoanálisis ha permanecido fiel a su técnica singular de interpretación basada en la asociación libre, el Proceso, aunque incorpora algunas de las intuiciones esenciales de aquél, no emplea en absoluto la técnica de la asociación libre, sino más bien un conjunto de factores, fundamentalmente autoindagación dirigida con respecto a la propia infancia y personalidad, catarsis expresiva del dolor y la rabia, e intento de inhibir el propio "ego" (entendido en el sentido que le otorgan las tradiciones espirituales, esto es, como personalidad condicionada con la que crecemos identificados). Además, el Proceso, mediante el empleo de la visualización y la imaginación creativa, comprende una buena dosis de trabajo psicoespiritual.

En el Proceso se emplean diversas técnicas que pertenecen al dominio de la visualización, la fantasía y las imágenes. Sin embargo, la palabra "fantasía", empleada en la actualidad en relación con algunas de estas técnicas, podría no ser la más apropiada, porque no refleja la distinción entre la fantasía ordinaria y la "alta fantasía" propia de la experiencia visionaria. Hoffman se niega a llamar "fantasías" a sus "viajes guiados", porque, cuando se experimentan profundamente, la imaginación solamente sirve en ellos para proporcionar una referencia que permite evocar otro orden de experiencia.

Las invocaciones al Guía espiritual, por ejemplo, para lo cual se dan tempranas instrucciones en el Proceso, serían interpretadas por un junguiano como una invitación a entablar diálogo con el arquetipo interior del "viejo sabio" o de la "vieja sabia". Pero Hoffman,

como los chamanes y otros maestros religiosos, favorece en sus clientes la actitud de considerar al Guía interior como un ente que existe aparte del individuo y que es diferente de su propio Ser espiritual.

Pienso que hoy en día muchas personas (los transpersonalistas, hablando en general) creen que más allá del reino de la fantasía se encuentra, de hecho, un campo de experiencia que, cuando se hace consciente, es reconocido por la mente ordinaria como algo que la trasciende: un dominio arquetípico visionario y psíquico habitado por la mente superior de igual forma que la mente ordinaria habita en el mundo de los objetos y las clasificaciones lógicas. Parecería que es en este estado profundo donde la mente despliega más la función a que se refiere su nombre, derivado del "manas" sánscrito, relacionado tanto con "hombre" como con "luna" ("man" y "moon"). Puede ser que en el temprano emparejamiento de estos dos conceptos la mente humana fuera considerada como una luna receptiva que vuelve su cara a la luz del sol espiritual.

Sea o no teóricamente cierto el que las experiencias de "visiones" o de "posesión" por espíritus -incluida la "inspiración de arriba"- puedan implicar una realidad exterior al psiquismo individual, pienso que esto es verdad *en la práctica*; es decir, pensar de ese modo supone adoptar una postura intelectual que *da lugar a* la manifestación del mundo espiritual supraintelectual y protoarquetípico de la "imaginación creadora".

Por eso, ninguna religión dice: «Imagina a Dios, y habla a tu propia fantasía». Por el contrario, las diversas tradiciones espirituales tienen suficientemente demostrado que el ser humano, al dirigirse a Algo que supone más allá de sí mismo -un Tú trascendente, un

Otro sacrosanto- puede llegar a generar la misma experiencia que de esa forma invoca. De un modo más general, se puede decir que la capacidad de dejarse *absorber* en los símbolos -y de entrar, consiguientemente, en estados contemplativos- va emparejada con la actitud de no considerar a tales símbolos como meros símbolos, sino como aquello que simbolizan.

En virtud de la capacidad de los símbolos de ocupar el lugar de las experiencias que simbolizan (base de lo que Mme. Secheyne llamó "realización simbólica"), ciertas secuencias de imágenes pueden servir como vehículo a cambios en el fluir de la experiencia. Esas secuencias de "fantasías" podrían considerarse como ritos o ceremonias y, en el Proceso, éste es el carácter que tiene un momento muy importante de la sesión de clausura, en donde el cliente es invitado a visualizar cordones umbilicales que representan las conexiones entre los grupos de comportamientos negativos previamente reconocidos en sí mismo y en sus padres. La fantasía de desarraigar mediante un tirón esos cordones evoca la decisión y la voluntad de separarse de toda la negatividad que el análisis previo del padre y la madre introyectados ha revelado. Al igual que con el proceso del perdón, éste constituye también una meditación dirigida, donde el individuo es inducido a atravesar el cambio actitudinal evocado por esta acción simbólica de "arrancar" los cordones, pues al emplear el símbolo como un vehículo para alcanzar la experiencia más profunda que simboliza, se imbuye a la vez al sujeto de la voluntad de "conducirlo" o usarlo por sí mismo.

Un ejemplo semejante de alquimia simbólica es el del "Reciclaje", un proceso, basado en la visualización,

que combina elementos transpersonales y analíticos y que forma parte de las tareas postterapéuticas del individuo.

A veces se fomenta en quienes culminan un proceso terapéutico la creencia de estar completamente curados. Con respecto al Proceso, que alguna vez ha podido contaminarse de esta actitud que considero criticable, me parece más adecuado considerarlo como una semilla de algo que puede lograrse más tarde, con el transcurso del tiempo, como resultado de una fricción prolongada entre la personalidad condicionada del individuo y la nueva actitud recién adoptada tras haber completado con éxito las diversas fases de que se compone esta forma de terapia. De hecho, actualmente considero el Proceso de la Cuadrinidad como una iniciación a una actitud diferente, que induce al individuo a emprender un camino de trabajo interior cotidiano, tras haberle provisto de la motivación, la perspectiva y las herramientas psicoterapéuticas necesarias para trabajar sobre sí mismo. Hoy en día, mi crítica anterior con respecto a la pretensión curativa del Proceso se encuentra atemperada por el reconocimiento de que, al apoyar en el momento adecuado la sensación del individuo de haberse curado, el terapeuta introduce una técnica terapéutica sumamente útil: una invitación a abandonar la actitud de excesiva preocupación por sí mismo que le llevó a realizar el proceso terapéutico, para adoptar, en cambio, una actitud no problematizante y confiada en su propia capacidad. Así pues, el Proceso constituye también una invitación a abandonar la dependencia psicoterapéutica y, sobre todo, tal como lo expresa Bob Hoffman, a abandonar la "búsqueda de ser", para en adelante dedicarse ~inipleniente a "ser".

Con el paso del tiempo, por supuesto, todo lo que haya podido quedar oculto bajo la alfombra, por así decirlo, aflorará tarde o temprano a la conciencia del individuo. Entonces la persona se hará más realista acerca de la verdadera dimensión del "camino del amor", tras haber cruzado la primera hondonada. Pero, ¿acaso no se irá todo eso arreglando por sí mismo?

Si alguien hubiera querido crear una síntesis que integrara los ingredientes psicodinámicos, transpersonales, humanistas y conductistas propios de las diversas formas de psicoterapia individual, difícilmente habría podido inventar un producto mejor que el que representa este método abreviado. El Proceso de la Cuadrinidad encaja dentro de los moldes históricos de todo el quehacer psicoterapéutico acuñado hasta la fecha, como si se tratara de una obra de síntesis; sin embargo, constituye un regalo de la intuición, nacido al margen de todo ese gran inundo, por así decir, sin deber su origen ni referencia alguna a ninguno de sus aparentes predecesores.

Así como en los años sesenta la terapia Gestalt comenzó a desplazar al psicoanálisis en Estados Unidos, recientemente el Proceso de la Cuadrinidad ha empezado a rivalizar con la Gestalt en algunas ciudades sudamericanas y europeas. Sin embargo, creo que mucho de su potencial curativo y benéfico está aún por desplegar. Pienso en concreto en el valor de esta técnica para cualquiera que desea formarse como psicoterapeuta. También está llamado a desempeñar un papel importante en una futura educación holística, es decir en ese modelo educativo, de que nos ocupamos en el capítulo anterior, que habrá de devolver a los aspectos afectivos y espirituales la consideración esen-

cial que merecen en orden a un adecuado desarrollo del ser humano. El tiempo breve y preestablecido que requiere este método estructurado lo hace especialmente apropiado para grupos dentro del contexto escolar.

Espero que estas palabras puedan abrir aún más el camino al Proceso, para que llegue a desplegar en toda su amplitud el potencial que encierra, tanto para la salud mental individual como para ayudar a nutrir esa actitud positiva de comprensión amorosa que parece requerir la adecuada solución de nuestros problemas sociales.

Por todo el papel providencial que me tocó desempeñar en la "botadura" del Proceso de la Cuadrinidad al iniciar su singladura por este anchuroso mundo, me parece pertinente culminar ahora estas reflexiones, añadiendo algunos datos sobre mi propia implicación personal en este enfoque terapéutico y educativo, que no me recato de recomendar, pues esa íntima dedicación por mi parte a esta forma de terapia me ha permitido constatar como testigo de excepción el valor que ha tenido para innumerables personas y, a su vez, esto ha sido lo que me ha llevado implícitamente a incluir este capítulo en el presente libro.

Conocí a Bob Hoffman en Berkeley, en 1972, en una reunión privada convocada por el doctor Leo Zeff para dejarle explicar la forma de terapia breve que estaba practicando por entonces. No estaba yo precisamente buscando nuevas formas de terapia en aquella época. Tras haberme hecho ayudar por terapeutas y maestros espirituales durante años, había alcanzado en mi vida lo que denomino un "estadio carismático", en el que sentía que "ya había llegado", y aún vivía mi convicción con suficiente entusiasmo. No creo que me habría



apuntado nunca a las ocho sesiones de terapia "psíquica" con Bob Hoffman, de no haber sido por el interés especial que me inspiraba el tema de las relaciones entre el padre, la madre y el niño internos, en orden al proceso de transformación interior de la persona. Pero resultó ser una experiencia ciertamente valiosa, y quedé impresionado por el hecho de que Bob fuera capaz de contarme historias de las vidas de mis padres y sucesos de mi propia infancia, a los que en modo alguno había podido tener acceso por las vías ordinarias.

Me di cuenta también de que la estrategia básica del Proceso, que yo había recorrido guiado por él, podía igualmente ser aplicada en grupos, sustituyendo la intervención de las facultades "psíquicas" de Bob por un proceso estructurado, guiado y supervisado, de repaso y extrapolación de recuerdos de su propia vida por parte de cada uno de los participantes.

La primera vez que lo apliqué en grupo fue con más de setenta personas (culminando con la visita de Bob para la sesión de clausura del Proceso). En esa época, trabajando con gentes diferentes en el Instituto SAT, me encontraba particularmente interesado en convertir a los grupos en sistemas autocurativos. Siguió luego una segunda experiencia, en la que Reza Leah Landman dirigió un grupo de unas cincuenta personas, (con Bob presente como testigo silencioso), usando como referencia una serie de orientaciones o líneas maestras escritas. (Yo había redactado esas líneas maestras en una temporada de inusual inspiración, y cuando poco después visité a Bob, se mostró muy interesado y, de un modo totalmente espontáneo, comentó que el doctor Fischer había estado a mi lado).

El Proceso fue muy apreciado en éste y en otros grupos del SAT, de modo que muchos de mis alumnos se convirtieron en los primeros colaboradores de Bob, en torno a un centenar, quienes tras realizar su propia experiencia pusieron en marcha una avalancha que comenzó a extenderse paulatinamente.

Un año más tarde, Bob dirigió su primer grupo, en el Berkeley Club, al que yo asistí en calidad de invitado, y allí pude darme cuenta de que nuestros respectivos enfoques diferían: él trataba de evitar los elementos terapéuticos que supusiesen encuentro y plano de igualdad, reforzando en cambio la asignación de tareas "para casa" mediante el empleo de grabaciones en cinta magnetofónica.

Desde entonces he seguido siendo testigo de los continuos refinamientos que Bob ha ido introduciendo en su trabajo y, por mi parte, he continuado haciendo demostraciones ocasionales de mi propia versión con grupos en diversos países que, poco a poco, han ido entrando en contacto con la organización de Bob asentada en California. Brasil fue uno de los primeros países donde el Proceso se popularizó. Hoy en día es en los países de habla alemana donde el Proceso está suscitando el máximo interés.

También me correspondió el papel de catalizador del más reciente desarrollo del Proceso de la Cuadrinidad, pues cuando le conté a Bob el gran éxito que había tenido en Méjico trabajando sobre la base de una condensación de su método para desarrollarlo en cuatro días, los ojos le brillaron, y ahí tuvo la primera idea de dar a luz su propio enfoque "intensivo" del mismo.

Esta nueva versión intensiva del Proceso es la que está ahora extendiéndose por todo el mundo. Los sie-

te días que dura constituyen una exigencia tan pequeña en proporción con los resultados que facilita, que no creo que ninguna otra forma de terapia pueda competir con ella en cuanto a conseguir tanto en tan poco tiempo. A pesar de ello, lo que me ha movido a hablar del Proceso de la Cuadrinidad en este libro no ha sido tanto su potencial en el orden terapéutico cuanto en el campo educativo; pues precisamente por su característica de ser una experiencia tan breve y tan estructurada, y no obstante tan poderosa, resulta idealmente adecuado para incluirlo como parte de cualquier proyecto de innovación educativa que quiera aportar algo dentro del campo emocional. Y en todo caso, someterse a este enfoque terapéutico resultaría extremadamente útil a todos los educadores interesados en adquirir por algún medio la forma de conocer mejor a sus alumnos, a sí mismos y a los seres humanos en general.

## 4. UN CHAMANISMO NUEVO PARA LOS PROBLEMAS DEL VIEJO ADÁN

«¿Qué significa apuntarse a la bandera dionisiaca, en vez de a la freudiana (o a la marxista)? Significa desechar la pretensión pseudocientífica de adoptar posturas de imparcialidad clínica o de racionalidad política, y reconocer en la locura su condición humana universal en vez de considerarla como estigma diferencial de una categoría aparte de seres humanos tachados de locos. Significa que la locura no es un fenómeno individual, sino un fenómeno social en el que todos colectivamente participamos: todos estamos en el mismo barco y formamos parte del mismo y único cuerpo. Significa también que la locura es inherente a la vida y que para vivir necesitamos aprender a amarla. Ésa es la razón de honrarla con el nombre de un dios. "Las mayores bendiciones -dice Sócrates en *su Fedro*- nos llegan a través de la locura, con tal que -añade- sea una locura que provenga de algún dios."»

Norman O. Brown en  
*Apocalipsis ayo Metamorfosis*.

«Caudales de antiguo misterio han irrumpido de nuevo en el recinto seguro de la ciencia técnica, poblando el paisaje de formas familiares aunque fantásticas: gurus, chamanes, bardos errantes, exorcistas. Sobre el yermo y secularizado barbecho de nuestro escenario exterior avanzan, sin haber sido invitados, un nuevo reparto de actores, con sus vestidos de época, sus collares y sus barbas, dispuestos a representar una obra de la que todavía no tenemos ni siquiera el guión. Vienen bailando al son de una música irresistible, abriendo de par en par las puertas del sueño, negándose a la idea de vivir sin ningún mito.»

Stephen Larsen en *Shaman's doorway*

### *La problemática y el Reino*

En el capítulo anterior me he ocupado de uno de los recursos técnicos de que podemos disponer en orden a promover el proceso de transformación individual en nuestra sociedad. En este último capítulo vuelvo mi atención al principal recurso sin el cual todo lo que podemos pretender acerca de la transformación de los individuos está condenado a la esterilidad: el recurso *humano*, los individuos transformados y capaces de transformar a otros.

Comencé este libro refiriéndome a los problemas mundiales, en el capítulo 1, luego me extendí en la elaboración de dos posibles soluciones hasta ahora descuidadas, y ahora me parece adecuado volver de nuevo sobre aquella problemática al acercarme al final.

Mientras que en el capítulo 1 usé la consideración de los problemas de nuestra civilización como un trampolín para reflexionar sobre lo que presenté como raíz, a mi juicio, de los mismos, vuelvo ahora la mirada

sobre ellos como preludeo de mi tesis de que, siendo la raíz de nuestros problemas íntimamente humana, es ahí también donde hemos de buscar su curación, en el factor humano, que constituye nuestro principal recurso.

Así como no cabe encontrar, que yo sepa, entre las múltiples discusiones de las distintas organizaciones de las Naciones Unidas relativas a los problemas mundiales, ninguna alusión en el sentido de que la estructura patriarcal de la mente y de la sociedad constituya la causa primera y principal de todos nuestros conflictos, tampoco creo que el recurso al que a continuación voy a referirme como algo de decisiva importancia haya sido explícitamente tomado en cuenta en los múltiples libros especializados que se han ocupado de la problemática. No obstante, se trata tan sólo de un corolario de una antigua enseñanza, según la cual no hemos de preocuparnos de nada con tal de que persigamos tan sólo el "Reino de Dios".

La tesis explícita de este capítulo es, pues, que los enfoques actuales de la problemática mundial siguen descuidando la importancia de la transformación del ser humano, y que el principal recurso con que contamos para hacer frente a la crisis que atravesamos es ese número reducido de individuos en trance de transformación, un pequeño mundo de buscadores en lucha consigo mismos a los que me refiero aquí con el nombre de "nuevos chamanes".

### *Los problemas mundiales*

U Thant, secretario general de las Naciones Unidas, decía en 1970 con ocasión del día de esta organización:

«Es imperdonable que tantos problemas heredados del pasado sigan estando entre nosotros, absorbiendo ingentes recursos y energías que necesitamos desesperadamente para otros propósitos más nobles», y tras pasar revista a algunos de ellos, tales como la carrera armamentista, el racismo y las violaciones de los derechos humanos, «sueños de poder y dominación en lugar de coexistencia pacífica», observaba que:

«mientras estos conceptos y actitudes anticuadas siguen persistiendo, el rápido ritmo de los cambios que se producen a nuestro alrededor genera nuevos problemas que reclaman a su vez atención y cuidado colectivos de parte del mundo: la distancia creciente entre países ricos y pobres, el desfase científico y tecnológico entre los mismos, la explosión demográfica, la aglomeración urbana, el problema de las drogas, la alienación de la juventud, el consumo excesivo de recursos por parte de una sociedad y unas instituciones insaciables. La misma supervivencia de una sociedad humana y civilizada parece estar siendo amenazada.»

Todo esto es hoy en día ampliamente reconocido. Lo que tal vez no resulta tan conocido es que, como el propio U Thant señalaba a continuación, «la seriedad de la situación no deriva tan sólo de la mera multiplicidad y gravedad de los problemas y de las soluciones requeridas, sino del hecho de que entre estos múltiples problemas existe un número incalculable de interrelaciones que, comprobadas o no, están restringiendo en gran manera el margen de acción abierto a la intervención de los poderes públicos».

Cuanto mejor comprendemos hasta qué punto la solución de problemas aislados puede constituir en sí misma un problema con respecto a otras determinadas situaciones, tanto más parece que tengamos necesi-

dad de focalizar la atención en temas raíces más que en cuestiones o conflictos particulares. Un informe de las Naciones Unidas evidencia con claridad las limitaciones de cualquier planteamiento de solución de problemas que se quede en un enfoque exclusivamente pragmático y centrado en los síntomas:

«Los problemas agudos, cuando surgen, pueden presentarse en forma de desequilibrios comerciales, financieros o monetarios que parecen estar localizados en algún país o grupo de países concretos. Un análisis más profundo mostrará, sin embargo, que los problemas de ese país o grupo de países en una esfera determinada están íntimamente relacionados con otros problemas concomitantes en otros países y en otros campos diferentes, y que para que las soluciones de carácter general resulten adecuadas se requiere adoptar paralelamente medidas consistentes en otros diversos campos teniendo en cuenta los intereses de todos los demás países. Un problema singular, aparentemente referido a una única esfera de cuestiones puede en realidad resultar sintomático de un abanico más amplio y más profundo de tensiones en el conjunto del sistema económico internacional».

La múltiple interrelación e interacción entre problemas de todo tipo da lugar a que aparezcan nuevas series de problemas, que podríamos llamar híbridos, y a que se produzca en el conjunto de la problemática un fenómeno semejante al de la hidra mitológica: así como a ésta le volvían a nacer nuevas cabezas a medida que se las cortaban, así también nuestros problemas se renuevan y multiplican cada vez que intentamos solucionarlos aisladamente sin atender a lo que los interrelaciona en su raíz, pues «no existen como tales,

aisladamente, la crisis demográfica, la crisis urbanística, el problema de la polución, la crisis armamentística, la crisis del petróleo, el problema de los fertilizantes, la escasez de recursos, la del agua, la erosión del suelo, el problema de la pesca, la crisis tecnológica o la crisis del comercio. Cada una de estas crisis repercute en las otras, y en tanto que puede resultar útil centrar la atención en todas ellas a la vez, ninguna de ellas puede resolverse a menos que se tomen en cuenta todas las demás.»

El simple hecho de que, a causa de la complejidad del entretejido mutuamente interactuante de problemas, «ninguna combinación de medidas o dispositivos puramente técnicos, económicos o legales puede aportar mejoras significativas» a la situación, hace que sea necesario recurrir a algo más que a los enfoques interdisciplinarios que recomienda el Club de Roma. Creo que es aún más importante tener muy presente la idea de que nuestros problemas no solamente tienen su origen en el hombre, sino que son la consecuencia de un parón evolutivo en su desarrollo: el descuido del crecimiento psicoespiritual en el plano individual.

Apuntar hacia el crecimiento interior, hacia la curación y hacia la iluminación parece sonar antieconómico. Pero ¿es indispensable?

«Mientras que las dificultades y peligros que derivan de los problemas tienden a crecer en proporción geométrica, el conocimiento y la capacidad humanas para manejar esos problemas tienden a crecer en proporción aritmética», dice Yehezkel Dror en su prolegómeno a las Ciencias relativas a la Actividad Pública. Cellarius y Platt observan:

«Se están dando actualmente muchos pasos importantes para afrontar estos problemas. Estos pasos, sin embargo, a menudo obedecen a la necesidad de adaptarse a las pautas institucionales existentes, o bien son los que se juzgan oportunos desde el punto de vista político o comercial, pero en cambio no se ponen en marcha otras medidas de tal vez igual o mayor importancia. Más aún, la multitud y complejidad de las crisis y conflictos y sus mutuas interacciones sobrecargan de tal forma los mecanismos diseñados para manejarlos, que existe el miedo justificado de que estos mecanismos puedan venirse abajo en el momento crítico y convertir en peor el desastre.»

Kahn y Wiener dicen que: «... el mundo se está volviendo tan complejo, y cambia tan rápida y peligrosamente, y la necesidad de anticiparse a los problemas es tan grande, que podemos sentirnos tentados a sacrificar (o incapaces de mantener) los procesos políticos democráticos».

La inutilidad del intento de resolver los problemas uno a uno resulta especialmente evidente cuando nos paramos a considerar la falta de consenso existente entre los especialistas con respecto a las prioridades que habría que establecer. En el Anuario de problemas mundiales correspondiente al año 1984 podía leerse: «en 1974 Jan Tinbergen señalaba que sólo dos años después de que el informe [Pearson] de la Comisión Internacional sobre el Desarrollo recomendase un crecimiento acelerado para el mundo en vías de desarrollo, los resultados del estudio realizado por el Club de Roma indicaba la necesidad de desacelerar el crecimiento mundial.»

Nuestra principal esperanza reside en el hecho de

que los problemas más serios que conciernen a la humanidad derivan no sólo de las directrices sociales, económicas y políticas, sino también de fuerzas psicológicas. En qué medida esto es así resulta evidente de la mera consideración analítica de lista de problemas mundiales.

Los autores del Anuario de 1984 han llevado a cabo la laudable tarea de relacionar (a partir de datos publicados en documentos, en su mayoría pertenecientes a organizaciones internacionales) más de 8.000 problemas, que incluyen desde terremotos y enfermedades hasta la dominación económica que ejercen las compañías multinacionales y la falta de coordinación existente entre las organizaciones internacionales. Además de relacionarlos y establecer las mutuas referencias existentes dentro de esta larga lista, clasificaron sus entradas en nueve diferentes categorías de acuerdo con el código siguiente (de la "a" a la "f"):

1.- Generalidad o especificidad: las diferentes clases de fenómenos, como por ejemplo los seres vivos, se clasifican como "b" en el nivel de "reino" (v.g., las plantas), descendiendo hasta "g" para las especies concretas (como el águila imperial), o para una enfermedad o utensilio determinados.

2.- Universalidad: todas las clases ("a") de seres vivientes, por ejemplo, bajando hasta las clases particulares o tipos específicos ("e"), como podrían ser los propios y exclusivos de islas tropicales.

3.- Fundamentalidad o dependencia: desde "a" a

4.- Jerarquía: diversas jerarquías en la cima ("a") hasta un rasgo específico de una única jerarquía ("e" o "g").

5.- Disciplina: desde los que abarcan cualquier disciplina ("a"), pasando por los que tocan a un conjunto importante de disciplinas ("b") hasta los que afectan a una única disciplina ("d") o subdisciplina ("e").

6.- Localización geográfica cultural: desde la global ("a"), que trasciende toda división por regiones o sectores, pasando por las intercontinentales ("c"), tales como países en desarrollo, industrializados o socialistas, hasta específicas ("d"), como regiones montañosas o tropicales, o bien desde la consideración de factores múltiples ("e"), como «mujeres discapacitadas en los países en vías de desarrollo», hasta problemas propios de un único país pero que revisten una más amplia significación ("g"), como es el caso del *apartheid*.

7.- Agrupabilidad: cuando el enunciado del problema sugiere la posibilidad de formar parte de un grupo de problemas similares, se los codifica congo "c" o más abajo. Por ejemplo, "la ceguera en los niños" sugiere asimismo "la ceguera en las personas de edad".

8.- Problemas de moda: se ha de cuidar no dar una importancia exagerada a problemas específicos profusamente aireados por los medios de comunicación (por ejemplo, el peligro de extinción de ciertas especies de ballenas, el SIDA...).

9.- Excepciones: El código "1" se usa para problemas potenciales, para problemas latentes, problemas extraterrestres, y otros varios problemas sutiles o intangibles.

Ajustándose a esta clasificación convencional, pues, 105 problemas fueron incluidos en el grupo "a", categoría correspondiente a los ítems más generales, universales, fundamentales, transdisciplinarios e intercontinentales.

Resulta de lo más revelador, en mi opinión, encontrar que de los 105 problemas 38 son claramente problemas psicológicos, y otros 27 son al mismo tiempo problemas de orden externo y de orden interno, como sucede con la dominación y el abuso de poder. Ésta es la lista de los de orden psicológico:

Abandono, absurdo, agresión, alienación, angustia, ansiedad, apatía, arrogancia, avaricia, aburrimiento, complacencia, crueldad, sustancias peligrosas, decepción, deshumanización, despersonalización, egoísmo, elitismo, maldad, fatiga, miedo, fragmentación de la personalidad humana, frustración, humillación, incompetencia, indiferencia, inseguridad, soledad, malevolencia, actitud emocional negativa, obsesión, orgullo, inercia psicológica, vacío espiritual, superstición, vanidad, vicio, violencia.

Hasta aquí, el mensaje de este libro ha sido que sólo podemos esperar solventar nuestros problemas comenzando por mirarnos a nosotros mismos como el problema número uno. En este particular capítulo desarrollo la idea de que, simétricamente, es también en nosotros mismos (tanto individual como colectivamente) donde se encuentra la solución.

Un viejo proverbio inglés aconseja: «Preocúpate de las libras, que los peniques ya cuidarán de sí mismos». Si en el tema que nos ocupa las libras son lo que los antiguos profetas llamaban el Reino de Dios, es notable lo poco que se le tiene en cuenta en las discusiones entre especialistas de máximo nivel. Tomemos, a modo de ejemplo, el informe del director general de la UNESCO a la 18<sup>11</sup> Conferencia General (París, 1974) relativo al análisis de problemas y cuadro de objetivos utilizables como base para un planeamiento a medio

plazo (1977-1982). Los problemas principales del mundo, identificados como tales, fueron:

« 1 . - Derechos humanos; 2.- Paz; 3.- El avance de los conocimientos científicos y de la creatividad artística; 4.- El intercambio de información; 5.- La comunicación entre las personas y entre los pueblos; 6.- Conceptos y metodología de desarrollo; 7.- Planes y estrategias para el desarrollo; 8.- Infraestructuras y entrenamiento para el desarrollo; 9.- Mayor participación de ciertos grupos en el desarrollo; 10.- El entorno natural del hombre y sus recursos; 11.- El hombre en su entorno; 12.- Población.»

Con otras palabras, podemos decir que, en opinión de la UNESCO, lo que requieren los problemas de injusticia, guerras, ecología y superpoblación es un mayor intercambio de información y comunicación, conceptos metodológicos, planes, infraestructura, entrenamientos, etc. Con respecto al sesgo de la anterior propuesta, notoriamente proclive al hemisferio cerebral izquierdo, me siento inclinado a responder en el mismo sentido que lo hacía en el capítulo 2 a la lista de objetivos educacionales de Alexander King. Parece darse por descontado que los conocimientos son equivalentes a la sabiduría, implícitamente se considera al amor como algo irrelevante, y la transformación de un individuo en un ser compasivo es algo en favor de lo cual nada podemos hacer. Para una respuesta más amplia, me remito a la exposición que sigue sobre el nuevo chamanismo, y a la afirmación de que si la vida solamente nace de la vida, el renacimiento cultural de que depende nuestro futuro sólo puede provenir de otros seres humanos curados y espiritualmente maduros.

## *El nuevo chamanismo*

Creo que entre las ideas que he podido dar a luz a lo largo de mi vida, una de las que ha encontrado mayor resonancia popular ha sido la del "neochamanismo", y por ello, al abordar aquí este tema, me siento menos original que cuando acuñé la expresión. No obstante, considero adecuado tratarlo en este contexto por cuanto, como cultura, no hemos superado aún completamente la actitud arrogante y xenofóbica con la que prácticamente hemos cerrado el paso a la existencia a toda manifestación de chamanismo autóctono, y también, de modo particular, a causa de la especial relevancia que el espíritu chamánico presenta en orden a la curación de la conciencia patriarcal.

Como sospecho que ésta pueda ser la última vez en que me ocupe de dar una interpretación de nuestro reciente movimiento cultural, me siento movido a abordar el tema de un modo que refleje el desarrollo gradual de mi pensamiento sobre el mismo.

No sé exactamente cuándo comencé a pensar en esto, pero recuerdo claramente que la idea estaba ya en mi mente a mediados de los sesenta, cuando vine a Berkeley desde Chile por primera vez. Tanto el lugar como la época tenían algo de chamánico. Tuve la buena suerte de encontrarme con Carlos Castaneda, e incluso llegué a ser la persona más cercana a él cuando aún no se le había pasado por la cabeza escribir ningún libro. Este hecho, aparte de mi trabajo y mi forma de pensar, pudo haber inspirado el que alguien me describiera en el catálogo de Esalen como un chamán.

Por entonces leí con gran interés el libro de Eliade sobre chamanismo (que apareció en español antes que

en inglés, y que considero sigue siendo la contribución más importante que existe sobre el tema). El respeto que sentía por la obra de Eliade era suficiente para asegurarme de que no iba a cometer la equivocación de crearme un chamán en el pleno sentido de la palabra, pero el haber sido tomado por tal me hizo tomar conciencia de un algo "chamánico" en mis inclinaciones y en mi estilo y forma de hacer. También esto mismo me hizo darme cuenta de que el apelativo de "chamán" podía también ser aplicado en sentido amplio a otras personas que conocía.

Cuando escribí *La única búsqueda* en 1969, ya era plenamente consciente del tema. Considerando diversos enfoques del desarrollo humano con vistas a su eventual aplicación al mundo de la educación, se me hizo clara la necesidad de tener en cuenta tres amplios campos de la cultura y de la sociedad: la salud y la medicina, la educación y el desarrollo, y la religión, con sus metas de salvación e iluminación. Estos tres ámbitos, que típicamente convergen en nuestro tiempo, fueron en un remoto pasado uno solo, cuando en la figura del chamán se confundían los roles de guía espiritual, de médico, y de iniciador de los jóvenes en los misterios de la propia cultura.

Estamos viviendo en una época de síntesis, en la cual el desmoronamiento de barreras artificiales entre campos de conocimiento y escuelas de pensamiento diversos está haciendo posible tender nuevos puentes de información. Aunque el proceso de síntesis es continuo a lo largo de la evolución cultural, un proceso integrador más intenso comenzó a manifestarse en el campo científico hace algunas décadas, al surgir la preocupación y el interés por los enfoques inter y trans-



disciplinarios. También en el campo espiritual nos hemos hecho más ecuménicos, hasta el punto de que el hundimiento del autoritarismo (y del dogmatismo que todo autoritarismo lleva anejo) nos permite comprender mejor la unidad natural entre las cosas. La convergencia de las preocupaciones espiritual, terapéutica y educativa, que entrañaba la floración de "centros de crecimiento" durante los años sesenta y setenta, me parecía constituir una manifestación del redescubrimiento de la intrínseca unidad de intereses que subyacen a las artificiales compartimentalizaciones propias de nuestra cultura.

No obstante, cuando insinuaba en *La Única búsqueda* que los esfuerzos por conseguir la salvación, la curación y la madurez convergen en nuestra conciencia y apuntan hacia una unidad que en los días del chamanismo resultaba explícita, aún no había llegado a acuñar la expresión "nuevo chamanismo". Había de hacerlo más tarde, en 1977, en la Conferencia Anual de la Asociación de Psicología Humanística que tuvo lugar en Berkeley bajo la rúbrica de "Common Ground" (suelo o territorio común).

Mi intervención en aquella conferencia sirvió de oportunidad para presentar a un estimado compatriota mío, recientemente llegado a California, y cuya obra difícilmente podría ser mejor descrita que como la de un moderno chamán. Di a mi charla el título de «Chamanismo de la nueva era», que luego seguí usando indistintamente con el de "neochamanismo" al hablar de la convergencia entre lo terapéutico y lo espiritual, y también de otras convergencias que se dan en nuestro tiempo y que evocan la conjunción en el chamán del homo religiosus, el artista y el sanador. De

cía entonces que el chamanismo tiene que ver esencialmente con una actitud sintética, y que implica por su propia naturaleza una síntesis de razón e intuición.

Podemos pensar en la civilización en términos de alternancia entre épocas en que ha dominado la razón y épocas en las que se han valorado preferentemente las emociones y la intuición: épocas clásicas y épocas románticas. El influjo de Rousseau - padre del Romanticismo- contribuyó, por ejemplo, de un modo significativo al estallido de la Revolución Francesa. Y sin embargo, una vez que la Revolución hubo triunfado, quien fue elevada al trono fue la diosa de la Razón. El Romanticismo hizo de nuevo su aparición más tarde, y el reciente "movimiento del potencial humano" bien podría ser considerado como un nuevo romanticismo.

Diría, no obstante, que en la década de los sesenta el péndulo alcanzó su máximo desplazamiento en la dirección de la intuición y desprecio de la razón, y ahora está regresando. Ahora nos encontramos en una época especialmente oportuna y favorable para una nueva síntesis. La esfera intelectual está siendo nuevamente valorada, y estamos entreviendo la importancia de llegar a una metasíntesis que abarque la actividad analítica de la razón y la actividad sintetizadora de la intuición.

Un caso notable de convergencia entre los aspectos sintético y analítico de la mente lo ofrece el movimiento intelectual vinculado a la física moderna, con su toma de conciencia de los paralelismos existentes entre las viejas intuiciones de los místicos y las nuevas formulaciones de la física cuántica, por ejemplo. Ya antes de los más modernos avances de la física, en la época de De Broglie y de James Jeans, esa conver-

gencia de razón e intuición era algo bastante claro en el seno de esta ciencia, de tal modo que Bogumil Jasinowski, profesor de Historia de la Cultura en la Universidad de Chile (de quien tuve el privilegio de ser alumno), podía decir por entonces que consideraba a la física moderna como un resurgimiento del pensamiento neopitagórico. Le parecía que, por primera vez en la historia, se daba la posibilidad de esta convergencia de intereses y actitudes, distanciados al máximo en la época de Pitágoras: el amor a las matemáticas, la razón y la ciencia, por un lado, y la inclinación a la mística, por el otro. Particularmente, después de la famosa "Interpretación de Copenhague" de la física cuántica, puede decirse (usando de nuevo una expresión de Jasinowski) que la física ha dejado de ser 'sorganoléptica', ya que lo que describe no puede ser visualizado ni siquiera en la imaginación; escapa a la posibilidad de representarlo en ningún tipo de mapa.

Pero mucho antes, incluso, de esa convergencia entre ciencia y misticismo apreciable en las mentes de los primeros pitagóricos, podemos encontrar la misma situación en el caso de los chamanes, que fueron los primeros científicos, los primeros investigadores de la naturaleza, los primeros expertos en la fauna y en la flora, y, a la vez que antecesores culturales de los más antiguos trabajadores del hierro, fueron también los primeros cultivadores de la mística.

Más allá, sin embargo, de decir que tanto entre los antiguos como (crecientemente) entre los nuevos chamanes nos encontramos ante seres "bicerebrados", esto es, ante personas que presentan un equilibrio superior al común entre el hemisferio cerebral izquierdo -racional y analítico- y el derecho -intuitivo y sinte

tico-, podemos también afirmar que unos y otros destacan como seres "tricerebrados", pues el proceso de integración personal no es solamente una cuestión de convergencia entre los lados izquierdo y derecho del cerebro. Puede decirse que cuando el cerebro racional del individuo deja de ejercer un monopolio absoluto sobre su sistema neuropsíquico, no solamente se libera su cerebro intuitivo, sino también lo que el profesor Rof Carballo llamaba hace unas décadas el "cerebro interno", íntimamente ligado al mundo emocional. Y eso no es todo, pues si hablamos de integración entre las esferas de lo cognitivo (racional e intuitivo) y la de lo emocional, no podemos olvidar el hecho de que los antiguos chamanes, antes que nada, fueron capaces de conectar con la capa más arcaica del psiquismo, esa que a veces es representada a través de símbolos espirituales con forma de animal, particularmente como una serpiente, remoto antepasado nuestro que todos llevamos dentro en la parte más primitiva de nuestro cerebro y que aún hoy sigue siendo emblema de la medicina.

Si los antiguos chamanes y sus herederos contemporáneos no estuvieran dotados de una salud emocional superior a la media, no poseerían realmente la capacidad de curar que les caracteriza. Ni tampoco, sin la base de una vida emocional intensa y libre, podrían los chamanes ser, como comúnmente son, artistas. Actualmente, buena parte de la tarea terapéutica consiste en tomar conciencia de la vida emocional y liberar la

capacidad del individuo para experimentar y expresar sus emociones. Quienes ayudan a otros a realizar esta tarea no pueden hacerlo ateniéndose a ningún tipo de "recetas de libro", sino únicamente tras haber atravesado

en toda su intensidad su propio proceso personal de angustia, descubrimiento y liberación.

De acuerdo con el neurofisiólogo doctor Paul Mc Lean, somos seres tricerebrados por cuanto poseemos una corteza cerebral (que constituye la porción más específicamente humana de nuestro sistema nervioso), un cerebro emocional, que compartimos con el resto de los mamíferos, y un cerebro instintivo que tenemos en común con los reptiles. En la medida en que esto es así, los antiguos chamanes fueron simplemente los primeros seres humanos que alcanzaron a llenar en vida todo el potencial que nos es propio y que, consciente o inconscientemente, constituye la nieta de nuestras aspiraciones.

Una de las características más notables de toda civilización, a lo largo de la historia, ha sido el rechazo de lo instintivo, oposición que tanto Freud como el último Toynbee han tildado de tragedia insuperable. Koestler, por su parte, colaborador de Toynbee, habla de la *discontinuidad* surgida entre nuestro cerebro instintivo (heredado de nuestros antepasados los reptiles) y el desarrollo más reciente de nuestro sistema nervioso, base del pensamiento y del intento de controlar racionalmente la propia vida: una discontinuidad que ha traído consigo la pérdida de las capacidades instintivas de todo animal sano. No obstante, a la vista tanto del antiguo como del nuevo chamanismo que está surgiendo en nuestros días, tenemos un indicio de que esa discontinuidad es solamente funcional y no irreversible, de modo que es posible volver a integrar al "animal interior" en el psiquismo consciente, y recuperar consiguientemente nuestra condición de seres completos, realmente tricerebrados.

Por muy verdad que pueda ser que a través del control racional hayamos perdido la capacidad instintiva que todo animal sano posee, creándose con ello una discontinuidad entre las esferas racional e intuitiva, no necesitamos compartir el pesimismo de Koestler, en cuanto que no es necesario concebir esa discontinuidad como un hecho biológico inmutable. Es suficiente concebirla como un desequilibrio crónico perpetuado a lo largo de la evolución de la sociedad y la cultura. Efectivamente, una de las tareas que viene proponiéndose con creciente eficacia la psicoterapia moderna es la reintegración de lo instintivo a la esfera del psiquismo consciente. La psicoterapia tuvo su comienzo en Freud, quien, como Koestler, era un pesimista con respecto a la posibilidad de compatibilizar el instinto con la civilización. Con el paso del tiempo, sin embargo, la simple restauración de la conciencia (mediante la recuperación y reintegración de lo reprimido) se fue emparejando de un modo creciente con el favorecimiento de la liberación de los impulsos, y así fue fortificándose la fe en la intrínseca inocencia de los seres humanos. Wilhelm Reich y D. H. Lawrence fueron pioneros de este punto de vista, generalizado hoy en día dentro de la psicología humanística.

El interés por los alucinógenos, que liga al chamanismo con la cultura contemporánea y las formas más innovadoras de psicoterapia (a pesar de todas las ortodoxias y todos los controles gubernamentales) revela un alto grado de confianza en la profunda espontaneidad del psiquismo, tanto por parte de quienes se sienten interesados en atravesar este tipo de experiencias como por parte de quienes les ayudan a experimentarlas. Por más que las autoridades médicas y de otro

tipo hayan expresado su máxima preocupación por el potencial adictivo que tales sustancias pueden ejercer en el seno de nuestra sociedad (ya que poco se ha hecho para tratar de ofrecer un cauce al considerable potencial curativo que poseen), espero que los historiadores sabrán encontrar la ocasión para apreciar en qué medida han contribuido al desmoronamiento del ego social patriarcal en las últimas décadas. No podemos ignorar la inspiración que proporcionaron a los pioneros de la contracultura, que su vez ha inspirado de forma decisiva el desarrollo cultural más reciente. Merece también señalarse el hecho de que el auge del interés por la aventura terapéutica y el desarrollo espiritual haya sido estimulado por las contribuciones de quienes (como Aldous Huxley, Hermann Hesse y Ram Dass) se dejaron introducir a otro nivel de salud y de conciencia a través de experiencias inducidas por medios farmacológicos hace algunas décadas.

No es accidental que la nueva cultura y las nuevas terapias se hayan sentido interesadas en los alucinógenos, como lo estuvieron los antiguos chamanes. No se trata sólo de recobrar la profunda espontaneidad del instinto alienado. Creo que un aspecto importante de la psicoterapia humanista, existencial y ecléctica es lo que muy bien podríamos llamar *fé* en lo que la terapia Gestalt designa con el nombre de "auto-regulación orgánica".

Un tema íntimamente relacionado con el del despertar de lo instintivo es el de la liberación de un proceso espontáneo de curación y desarrollo, que bien podríamos seguir designando con la antigua palabra india "kundalini", ya que para mí la así llamada "kundalini" no es otra cosa que el despertar de nuestro ce

rebro reptiliano, el cual, a su vez, en mi opinión, es mucho más que un aparato instintivo homeostático relacionado con la susistencia física: es también un "órgano" psíquico de autorregulación que opera en los niveles más sutiles del psiquismo, desempeñando una función de guía a lo largo del camino de evolución del individuo. El fenómeno kundalini, tan característico del chamanismo y del tantrismo, ha alcanzado nueva relevancia en nuestra época, ya que ciertas experiencias psicóticas o puramente físicas están siendo reinterpretadas como "accidentes de la kundalini", para cuyo tratamiento han surgido incluso centros especializados.

Aunque los textos tántricos nos hablen de la kundalini como de un poder que en forma de espiral reside en la base de la columna y que puede ascender a lo largo de la misma hasta alcanzar la cima de la cabeza, produciendo una experiencia de plenitud de lo divino, ha habido mucha mitificación y también mucha mistificación en torno a la misma. No obstante, sin caer en la trampa del literalismo, puede decirse que la activación de la kundalini abarca diversos niveles, cada uno de los cuales está íntimamente ligado con el chamanismo: el nivel físico (por medio del prana y la apertura de los chakras), el nivel emocional (éxtasis), el nivel mental (capacidad visionaria), y el nivel espiritual propiamente tal, con sus distintivos de sacralidad y transcendencia.

Entre los diferentes aspectos de la kundalini puede resultar útil concentrarnos en uno que es particularmente característico del chamanismo. Cuando Gopi Krishna habla de ella como de una "fuerza evolutiva", quiere decir con ello que la kundalini es mucho

más que una fuente de motivación espiritual. La energía kundalini implica un principio *conductor*, de modo que el proceso de desarrollo personal tiene lugar *en adelante* de un modo bastante autónomo y espontáneo. Si en todas las tradiciones espirituales se da el reconocimiento de una condición interior donde la persona se siente guiada por fuerzas o seres superiores (un Sufi, por ejemplo, es definido a veces como alguien guiado de esta manera, desde dentro), puede decirse que el chamán es, *antes que nada*, un ser guiado por su guía o guías interiores. En el chamanismo hay solamente un mínimo de instrucción en el sentido de transmisión de conocimientos codificados. De modo característico, las formas de ejercer el chamanismo son siempre totalmente individuales, los chamanes ofrecen un alto grado de singularidad en su manera de guiar a los demás.

En un cuento hasídico, un maestro, al ser preguntado acerca de las fuentes de su conocimiento, respondió: «Todo cuanto sé, lo aprendí de mi padre; él no imitó a nadie, y yo tampoco». Lo mismo sucede con el chamán, quien, aparte de un sutil contagio espiritual, lo único que hereda de otro es un ejemplo de libertad y originalidad en su forma de conectar con el mundo superior y de servir a la comunidad. Cada chamán tiene sus propios objetos de poder, cuenta sus propias historias, y, sobre todo, posee su propia inspiración. Igual puede decirse de los nuevos chamanes, quienes (a diferencia de los terapeutas de las distintas escuelas en liza hace algunas décadas) están adquiriendo un mayor eclecticismo y originalidad en su forma de hacer y en la variedad de contenidos de su propio «saco de trucos».

Si bien la afirmación de los chamanes tradicionales, en el sentido de haber sido enseñados por espíritus, era en otro tiempo recibida con benévola incredulidad por viajeros y antropólogos que trababan contacto con ellos, hoy en día el fenómeno de la inspiración ha recibido una validación popular comparable a la otorgada a la simple intuición y a los fenómenos visionarios. Un testimonio de ello es el auge impresionante que ha experimentado el interés por la parapsicología. Considero también interesante mencionar el hecho de que, si bien pocos son los poetas que en los últimos tiempos hablan de su inspiración como de una voz que les hablase al oído, en el mundo de la psicoterapia al menos uno de los métodos existentes hoy en día y que cosechan los mejores éxitos tuvo su origen en una forma semejante de inspiración, comparable a una revelación chamánica: el Proceso de la Cuadrinidad, al que ya me he referido extensamente en el capítulo anterior, no nació de la reflexión ni de ninguna prueba de ensayo y error, sino con toda nitidez (al menos en la mente de su creador) de una experiencia de comunicación psíquica.

La amplia aceptación que está teniendo actualmente el fenómeno de la guía interior, o de una dirección superior de alguna forma, aparte de en la proliferación de consejeros clarividentes y de terapeutas que se declaran guiados chamánicamente en su trabajo, se manifiesta en el fenómeno comúnmente designado como "channelling", que se ha hecho relevante en conjunto en la cultura americana contemporánea. El término hace referencia a lo que ocurre a quienes se ofrecen en actitud receptiva, como un "canal", a "mensajes" que provienen de más allá de su mente consciente,

como es el caso de la escritura automática y el proceso que subyace a la creación de libros tales como *Setla speaks o A Course in Miracles*.

El fenómeno es antiguo, pero esta auténtica explosión del "channelling" es indicativa de un interés público generalizado en este tipo de fenómenos, y revela la disposición por parte de muchas personas a abrirse confiadamente a algo que viene de más allá de los límites de su propia personalidad. Puede decirse que el "channelling" es un aspecto del talante psíquico y chamánico de nuestro tiempo.

En su estudio decisivo del chamanismo, en un libro hoy convertido en clásico, Eliade comienza ocupándose de la vocación chamánica con toda justeza, por cuanto todo chamán vive su llamada como un hecho dramático que representa el primer paso de toda su experiencia posterior propiamente chamánica. Un chamán es típicamente alguien que se siente *llamado* en un sentido bastante literal (es decir, en el más profundo y un tanto olvidado sentido de la palabra "vocación"), y esta llamada suele revestir la forma de una súbita enfermedad aguda. Jung ha hablado del arquetipo del "sanador herido", pero aunque esta imagen abunda con profusión en la mitología y en el folklore, el símbolo se refiere originariamente a la concreta realidad que representa la vocación chamánica tal como la conocemos a través del tiempo en todas las culturas.

En tanto que la medicina y la psicología se transmiten, como las demás profesiones en nuestra cultura, a través de un trasvase de información y un aprendizaje práctico, en el fenómeno de la vocación interviene (aparte la predisposición individual) el influjo del factor contagio. Lo mismo pudo decirse con verdad de la

explosión de interés por la temática freudiana en su momento y cabe hoy aplicarlo de un modo más general a la actual explosión en torno al nuevo chamanismo. Cuando yo estudiaba en la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, no existía aún en ni; país ninguna facultad ni escuela de psicología. Ahora hay más estudiantes de psicología que de derecho, siendo así que esta facultad era la que contaba con más alumnos en años anteriores. En todo el mundo la proporción de gente atraída por la psicología ha crecido de forma impresionante. Un interés específico ha encarnado siempre el espíritu de cada una de las épocas que se han ido sucediendo a lo largo de la historia de nuestra cultura. Si en el siglo xix la cultura estuvo dominada e influida antes que nada por la biología, y en tiempos de Galileo este lugar era ocupado por la física, puede decirse que el reciente "movimiento del potencial humano" no ha nacido tanto a resultas del progreso experimentado en ninguna profesión o círculo académico, sino como expresión de ese vuelco mental colectivo que se manifiesta en el interés por la esfera de lo terapéutico, por el campo espiritual y, de un modo más específico, por una psicología crecientemente espiritualizada.

A causa de ese factor de contagio, según creo, el nuevo chamanismo, que está desarrollándose ante nuestros ojos, se ha ido expandiendo más allá de los límites de cualquier profesión, y esto ha originado algunos debates acerca del ámbito respectivo de determinadas profesiones limítrofes. Durante algún tiempo la psicoterapia fue monopolizada por los médicos. Luego les fue permitido ejercerla también a los psicólogos. Se extendió luego el privilegio a ciertos tipos

de trabajadores sociales, y finalmente muchos otros se están convirtiendo en psicoterapeutas aficionados. mientras los profesionales de uno u otro cuño acuden a los tribunales tratando de encontrar apoyo en la defensa de su coto territorial privilegiado. Hay en español una expresión corriente: «De médicos, poetas y locos todos tenemos un poco», que equivale más o menos a decir que todos tenemos algo de chamán. El chamán es alguien cuyas capacidades son consecuencia natural de estar en contacto con su ser más profundo, y puede decirse que el ser más profundo de todos nosotros es "chamánico".

La enfermedad que convierte en tal a un chamán (ya sea que provenga de un accidente exterior o a consecuencia de haberse sumergido en un abismo interior) no es la única forma de descenso a los infiernos. Así como en el desarrollo ordinario del proceso de la kundalini el movimiento ascendente de la energía corporal a través de los chakras es seguido por un movimiento de descenso, así también, en el despliegue de conciencia que tiene lugar paralelamente a tales cambios físicos, a la fase de expansión sigue otra correlativa de contracción. Correspondiéndose con esta realidad, es usual en muchos chamanes experimentar un viaje a las alturas como prólogo del subsiguiente descenso a los abismos. Es por esto por lo que la kundalini es considerada peligrosa: para quien no está suficientemente preparado o carece de la guía necesaria, la kundalini puede no ser solamente la puerta para el éxtasis, antes puede convertirse en antesala de una auténtica agonía (como expresivamente ilustra el relato autobiográfico de Gopi Krishna). Forma parte de un camino de purificación interior y, en mayor o menor me

didada, de un proceso de muerte interior: la desintegración de la personalidad, entendida como condicionamiento obsoleto que el individuo desarrolló durante la fase más temprana de su vida.

Durante la fase expansiva del proceso chamánico, e incluso durante el ascenso de la kundalini, podemos hablar de aparición de un aspecto psicótico, en un amplio sentido de la palabra: una "psicosis elevada", una locura mística inseparable del camino, que es necesario conocer y atravesar como tal para poder trascender. *El Quijote* de Cervantes constituye, básicamente, un ejemplo de esta condición de locura que es en sí misma un camino para una cordura superior. Si bien algunos escritores, como Cervantes o Goethe, han podido comprender que alguna forma de locura elevada forma parte de la vía iluminativa (y ya en la Edad Media había un amplio reconocimiento del carácter sagrado de la locura), puede decirse que por regla general nuestra cultura ha estado muy lejos de ofrecer al psicótico la comprensión, aceptación, compañía apropiada y guía experta que las culturas chamanicas sabían brindar a quien entraba en el camino a través de la enfermedad, permitiéndole viajar mentalmente por el mundo de su locura, procesándola, hasta el punto en que puede emerger de ella como individuo, no solamente más sabio, sino dotado de la habilidad de poder sanar a otros.

Sólo en el nuevo movimiento psicológico podemos encontrar un cambio sustancial en el punto de vista relativo a la psicosis. Particularmente desde R.D. Laing, se concibe a la psicosis no como algo que la medicina tiene la obligación de curar, sino más bien como una "desintegración positiva" (por usar la expresión de

Dabrowski ). o como una regresión al servicio de un progreso, como un descenso a los infiernos necesario para la purificación. Dentro de nuestra cultura, donde la "normalidad" estadística queda lejos de la verdadera salud psicológica, la concepción de la psicosis como una vía más que como un accidente en el camino sigue siendo revolucionaria incluso después de más de veinte años desde que Laing, invitado a Estados Unidos por el Instituto Esalen, concitara la reunión de un buen número de especialistas, durante aproximadamente un mes, para reflexionar sobre el tema "El valor de la experiencia psicótica".

La moderna tolerancia con respecto a la locura me parece ser corolario de otra tolerancia más generalizada en torno a los "estados alterados de conciencia" (estados de conciencia diferentes del cotidiano), reflejo de una nueva actitud de apertura ante la experiencia y de una capacidad de entrega que justifica definir este nuevo espíritu como "dionisiaco". Ya a fines del siglo pasado, Nietzsche pronosticaba "la gradual reaparición de lo dionisiaco en nuestro mundo contemporáneo", y cabe decir que, en particular, la revolución de los sesenta fue de naturaleza esencialmente "dionisiaca". Así lo observó el teólogo Sam Keen al hacer su apología de la naciente revolución psicoespiritual en un libro al que puso por título *A un Dios Danzante*.

En esto también se hace eco del chamanismo esta nueva espiritualidad, pues el espíritu de nuestro cristianismo occidental, como el de las otras grandes religiones en general, es apolíneo, mientras que el del chamanismo tradicional es dionisiaco.

La idea de que el espíritu de nuestra época es chamánico y dionisiaco puede servir de telón de fondo para

comprender otras de sus manifestaciones, que van desde el interés por los alucinógenos (una forma de "borrachera" en el sentido dionisiaco de "dejarse llevar") hasta una familiarización (a través del proceso terapéutico) con esa locura que, al decir de Melanie Klein, yace por debajo del estrato propiamente neurótico de nuestra mente.

Más allá de ser el dios de la embriaguez y de la entrega a los impulsos (hasta llegar a la locura), Dionisios es también -no hemos de olvidarlo- un dios que muere y vuelve a renacer, un dios en quien la entrega a la locura y el proceso transformador de muerte y renacimiento se confunden en un único proceso.

El tema muerte y resurrección es el punto central de la religión cristiana, y, de una u otra forma, está presente en todas las tradiciones espirituales, ya en forma simbólica y mítica, ya en forma abstracta, como es el caso con los conceptos de *faná* y de *bagá* en el Sufismo y los de *nirvana e iluminación* en el budismo. Sin embargo, podemos decir que en las grandes religiones la codificación de la experiencia y los dogmas conceptuales formulados en torno a ella nos distraen de la experiencia misma, y es así cómo antropólogos que con carácter de pioneros trataban de entender el chamanismo (especialmente Rasmundsen, entre los esquimales) tuvieron ocasión de sorprenderse al comprobar que experiencias tales como las que atribuimos al Cristo histórico u otros "avatares" eran descritas con toda regularidad por los sujetos "primitivos" a quienes entrevistaban.

Un chamán es, pues, tal vez por encima de cuanto haya podido decir hasta ahora, alguien que ha muerto y que ha vuelto a renacer: alguien con una experiencia



de primera mano en el proceso de transformación, que incluye como aspectos intrínsecos la muerte psicológica y el nacimiento espiritual. No obstante, lo que desde un punto de vista puede describirse como un ascenso a los cielos y un descenso a los infiernos, es también, desde otra perspectiva, un viaje al más allá, lo que en la alegoría de Dante implica primero dejar atrás el mundo para volver luego a renacer en él. Más que por las experiencias de ascenso y descenso, el chamán se caracteriza, en opinión de Eliade, por ser "señor de los tres mundos": es alguien que ha adquirido la capacidad de *visitar el cielo y los infiernos sin quedarse del todo en ninguno de ellos*, alguien que tiene acceso a la experiencia extática y otras semejantes, y que, sin embargo, ha desarrollado en sí una actitud de desapego tanto hacia lo espiritual como hacia lo mundano. Por usar una antigua metáfora chamánica, ha aprendido a moverse arriba y abajo a lo largo del eje del mundo y a descansar en el medio, lo que puede resultar útil tener presente en esta época en que resurge un nuevo chamanismo, ya que señala el punto crucial que diferencia al auténtico chamán del mero aprendiz de brujo.

Esta faceta del proceso chamánico -el ser un proceso de muerte y renacimiento- ha resurgido asimismo en esta época nuestra dionisiaca. Entre otras cosas que podrían aducirse a este respecto, cabe citar en primer lugar el reciente interés por las experiencias próximas a la muerte (que los investigadores americanos designan por lo general bajo la abreviatura NDE, *Near Death Experiences*). Tal como muchos chamanes comenzaron su camino, sin pretenderlo, a través de experiencias de cercanía de la muerte (a través del en

cuentro con un animal salvaje o una enfermedad grave, por ejemplo), muchas personas dan testimonio hoy en día de experiencias de transformación sobrevenidas a consecuencia de accidentes de automóvil o muertes "clínicas", u otras causas similares. Maslow descubrió décadas atrás que las experiencias cumbre no son tan raras como se suponía, y mucha gente podía afirmar haber experimentado más de una en el curso de su vida; ahora se está descubriendo que las experiencias cercanas a la muerte tampoco son tan raras y muchas personas declaran no sólo haberlas sufrido sino haber sido embarcados por ellas en un proceso de transformación interior.

Otra muestra del moderno interés despertado en torno a la muerte es lo que muy bien podríamos designar como "nueva tanatología": el empeño renovado por ofrecer a quienes se acercan a la muerte un apoyo especializado orientado a su aceptación y a proporcionarles la adecuada guía espiritual, como es el caso del trabajo pionero desempeñado por Elizabeth Kubler Ross y las iniciativas de Ram Dass y sus colaboradores. Como dato significativo también, en conexión con este tema, está el hecho de que *El libro tibetano de los muertos* se haya convertido en un libro de bolsillo en Estados Unidos. Seguramente, esto es un reflejo no sólo de la reactualización de la idea de que los vivos pueden ayudar a los muertos, sino también de una cierta comprensión de que el mensaje de este libro puede también resultar válido en relación con el proceso interior de muerte y renacimiento en esta vida. El libro de E.J. Gold *El libro americano de los muertos* es digno de mención en este contexto por el hecho de subrayar explícitamente la validez para *esta* vida de las

observaciones contenidas en los "bardos", y particularmente la validez de la enseñanza tradicional de mantenerse en el propio centro, sin sucumbir al miedo o al exceso de apego, en situaciones de dolor o de confusión de cualquier tipo.

Algo semejante puede decirse con respecto al renacimiento: aunque la idea de un segundo nacimiento sea un concepto central en la enseñanza cristiana, hoy en día son mucho más numerosos que en tiempos de nuestros padres o nuestros abuelos aquellos que (con trasfondo religioso o no) sienten haber llegado en su vida a un nuevo nacimiento. Es cierto que todo cambio profundo entraña una intensificación de la conciencia de muerte y renacimiento interiores que forma parte de la vida cotidiana normal, en cuanto que todos olvidarnos y dejamos cosas atrás a la vez que nos abrimos a la experiencia del momento; pero hoy en día, en general, se tiene una mayor claridad con respecto a este proceso de muerte psicológica y nacimiento de una nueva conciencia espiritual. Las experiencias psicodélicas y los intentos sistemáticos de trascender el ego mediante prácticas meditativas han familiarizado con este proceso a muchas personas, y asimismo técnicas específicas como el Rebirthing y la terapia holotrópica han ayudado a reconocer que «tal como es arriba, así es también abajo»: en la esfera psicoespiritual sucede lo mismo que en la biológica.

Las experiencias psicológicas de muerte y nacimiento inducidas por el uso de alucinógenos han contribuido a reactivar este antiguo tema. Particularmente significativas han sido las consideraciones del doctor Grof, quien a través de su noción de las "matrices perinatales" ha aportado la idea de un paralelismo entre

las etapas biológicas del proceso de nacimiento y la esfera psicológica. Ya Freud había sugerido que las así llamadas experiencias "oceánicas", conocidas dentro del misticismo, podrían constituir un eco de la vida intrauterina. Para Grof, sin embargo, eso no es todo: las experiencias auténticamente "infernales" del adulto, caracterizadas por la sensación de desesperanza y eterna condenación, serían un eco de aquel dolor primordial que puede suponerse que sufre el feto cuando ya han comenzado las contracciones en el vientre materno pero la dilatación del cuello del útero no se ha producido aún. Según Grof, en ese momento todos nos sentimos encarcelados, encerrados y oprimidos, como ahogados. Por otro lado, las experiencias correlativas de muerte que atraviesa el adulto serían como un eco de aquello que probablemente experimentamos cuando, a la hora de emerger del mundo intrauterino, sentíamos próximo el fin de la existencia.

Hace unos cuantos años, a instancias del Instituto Goethe de Chile, tuve ocasión de hablar sobre «Psicología integradora y nuevo chamanismo». Preferí entonces emplear la expresión "integradora" considerando que el auditorio no estaba demasiado familiarizado con la "psicología *transpersonal*", pero en realidad era a ésta a la que me refería, pues no sólo se define a sí misma como holística, sino que por los intereses que mueven a sus principales representantes constituye la cristalización académica más característica del espíritu neochamánico de nuestro tiempo.

Al presentar esta noción de la existencia de una íntima conexión entre el talante neochamánico de nuestra época y el espíritu ecléctico, sintético y antidogmático de la psicología contemporánea, aproveché

para exponer con mayor amplitud que hasta entonces la idea de que las nuevas formas de "trabajo corporal", a las que el doctor Thomas Hanna denomina "nuevas somatologías", constituyen a su vez otras tantas reencarnaciones del nuevo chamanismo. Quienes en las últimas décadas se han entrenado en las diferentes escuelas de trabajo corporal surgidas desde Elsa Gindler y las terapias respiratorias de principios de siglo en Alemania, o el método desarrollado por Mathias Alexander en Australia, así como rolvistas, bioenergetistas, y demás, se mueven en una esfera no verbal que requiere una rara combinación de intuición y conciencia corporal. Asimismo, entre los expertos de estas distintas formas de acercarse a los problemas mentales desde el cuerpo existe el reconocimiento de la experiencia típicamente chamánica de la energía corporal, que en sí es una manifestación de aquello a que me he referido como fenómeno kundalini. Particularmente notable es el caso específico de Wilhelm Reich, a quien podemos considerar como un redescubridor de la kundalini en nuestros tiempos.

No obstante, al reflexionar ahora sobre el espíritu chamánico del movimiento del potencial humano, me he encontrado descubriendo que de igual forma que la reciente revolución de la conciencia constituye un rebrote de la revolución freudiana de comienzos de siglo (sobre cuyos hombros descansa, aun diferenciándose de ella), así también el nuevo chamanismo al que me estoy refiriendo no es sino un refloreamiento de un chamanismo anterior *inseparable de los orígenes de la moderna psicoterapia*. Efectivamente, vemos que aquellos que más significativamente contribuyeron al temprano desarrollo de la psicoterapia presentaban algu-

nos de los rasgos más característicos del chamán. Ejemplo típico es el de Sigmund Freud, a quien más que a ningún otro debemos la orientación psicológica actual.

He dicho a menudo que Freud, más que un científico, fue un escritor, y que hubiera sido justo que se le hubiera concedido el Premio Nobel de Literatura. También podría ser considerado como un profeta, por más que no creyera en un mundo mejor y sólo supiera señalar nuestros males como individuos y como sociedad. Sospecho que con el tiempo se podrá decir de Freud (como de Marx) que gran parte de lo que pensó ha perdido toda actualidad, pero entonces resultará más claro que su verdadera aportación no fue tanto su teoría científica cuanto su altura profética, puesta de relieve en el impulso que su búsqueda en pos del autoconocimiento imprimió a toda nuestra cultura.

Podemos ver a Freud como a un héroe cultural, que tuvo el enorme coraje de reconocer e iluminar su propia neurosis -sin que ello quiera decir que fuera más neurótico que el promedio normal de sus compatriotas, antes posiblemente más sano incluso que la mayoría de ellos-. Su valentía para mirar dentro de su propio abismo - como hacen los chamanes- había de convertirse en semilla del reconocimiento generalizado del malestar y perturbación emocional existentes en los tiempos postfreudianos.

Como es bien conocido, Freud cayó inconsciente al suelo el día del funeral de su padre, por donde pudo reconocer que él también, al igual que sus pacientes, había sentido odio hacia su padre, a quien a lo largo de toda su vida pensaba que había amado tanto. Al descubrir en un acto de tamaña honestidad consigo mis-

mo su propio "odio edípico", surgió el fermento de lo que con el paso del tiempo habría de convertirse en la noción de la neurosis universal de la humanidad. Pues si la mente de Freud no era sustancialmente diferente de la de sus pacientes, ¿no implicaba ello que la gran mayoría estaba sujeta a la misma vicisitud? Sólo era cuestión de tiempo el que la idea de la neurosis universal se tornase creíble para todo el mundo.

Creo que un eslabón importante en la comprensión y aceptación generalizadas de esta idea fue el análisis de la psicología de la sociedad capitalista efectuado por Erich Fromm. Debemos recordar cómo, tras haber escrito *El miedo a la libertad* -en donde hacía un análisis del fenómeno nazi-, Fromm defendía en su *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* que el moderno capitalismo americano no era necesariamente más sano, sino tan sólo menos aparentemente patológico, y que la irracionalidad que salta a la vista al contemplar de forma panorámica la forma de vida de nuestra sociedad era tan sólo una amplificación de una patología de fondo que, al estar tan difundida (tan impregnada en los mecanismos sociales), se nos hace invisible a escala individual.

Diría yo que la conciencia de estar rodeados de una patología social y una patología individual casi universal, apenas significativa en tiempos de Freud, se ha desarrollado con el paso de los años junto con un aumento de la conciencia psicológica en general. Posiblemente el análisis más penetrante de la locura de nuestro mundo lo haya realizado R.D. Laing, para quien la condición catastróficamente absurda de las relaciones humanas ordinarias queda implícita en el hecho palpable de en qué medida lo que llamamos "amor"

a menudo es un disfraz bajo el que se oculta la violencia, y cómo el modo como gente aparentemente sana y bien intencionada trata a los niños no es lo que parece ser, cuando se consideran atenta y profundamente las consecuencias que produce.

Pienso que esta conciencia de la patología de la cultura en su conjunto -ya denunciada en su momento por Freud- hace que muchos de quienes tenemos mayor lucidez al respecto hayamos buscado marginarnos un tanto, lo mismo que el chamán en tiempos pasados (al ser consciente de la locura compartida por sus congéneres humanos) se convertía en un ser que transcendía su propia cultura: alguien que, dejando atrás el mundo, alcanzaba unos valores tan sorprendentes para los demás que la comunidad acababa por readmitirle nuevamente como guía.

Pero volvamos al tema de la calidad chamanística de nuestro "linaje" psicoterapéutico. Empleo este término en un sentido lato para sugerir que, sea cual sea la distancia entre el nivel de conciencia de los terapeutas neofreudianos de hoy en día y el de los grandes maestros de Oriente, entre quienes se usaba esta expresión, existe también entre nosotros una línea de transmisión que ha implicado una suerte de contagio, propiciada por el mismo proceso terapéutico y que va más allá de la formación profesional propiamente dicha.

Si consideramos atentamente el caso, vemos que aquel árbol que Freud plantara no fue verdaderamente plantado por él, pues si Freud se interesó por la psicoterapia fue a consecuencia de otro interés más específico suyo por la hipnosis; y la hipnosis, a su vez, había sido introducida en Europa por otro "chamán moderno" -una persona tan extraordinaria como olvi-

dada hoy en día-, Franz Mesmer, quien fue el primero en emplear en Europa el trance como elemento curativo. Psicológicamente menos sofisticado de lo que lo ha sido Milton Erikson en nuestro tiempo, podemos no obstante considerarlo como uno de los nuevos chamanes (pues fue esencialmente una persona intuitiva y todo su método se apoyaba en el uso de los estados alterados de conciencia), e incluso como alguien más chamánico en su quehacer que el propio Erikson, pues todo el énfasis de su trabajo descansaba en la apelación que hacía al potencial curativo presente en el organismo. Un aspecto básico de su actividad terapéutica consistía en la implícita invitación a sus pacientes a que dejaran de lado su "identidad social" como personas de su siglo -el siglo xix- y permitiesen a la sabiduría más profunda de su propio psiquismo ocuparse libremente de sus conflictos pendientes.

Después de Mesmer, sobrevino una auténtica explosión de interés por la hipnosis, y Freud, tras su visita a Charcot, comenzó a trabajar también induciendo el trance en sus pacientes. Desgraciadamente, como es sabido, se asustó a raíz de que una de sus pacientes le besara de forma impulsiva en presencia de su ama de llaves, y a partir de ese día sustituyó la hipnosis por un método ingenioso que, con el paso del tiempo, vino a convertirse en la técnica de la asociación libre. Así pues, si desde el punto de vista de la historia de la cultura fue Mesmer quien plantó el árbol de la psicoterapia, Freud fue quien lo regó e introdujo en él nuevos injertos.

Otra figura que ejerció asimismo un gran influjo en la historia de la psicoterapia, y de un modo más particular en el movimiento humanístico (en parte neo

freudiano y en parte antifreudiano) fue Wilhelm Reich. Uno de sus méritos fue ir más allá de la visión ortodoxa de la represión como una perturbación inevitable de la conciencia, resultado de la incompatibilidad entre civilización e instinto pregonada por Freud. Igual que Norman O. Brown, Herbert Marcuse, y otros que vinieron más tarde, Reich creía en la liberación de los *impulsos*, y particularmente en la liberación de la sexualidad. Como Freud, Reich trascendió con sus escritos el campo de la psicología, influyendo de modo decisivo en el conjunto de la cultura con su actitud antiautoritaria y su lucha en favor de la libertad sexual. Fue también un nuevo chamán en un sentido diferente de los considerados a propósito de Mesmer y de Freud: el haber atravesado una experiencia psicótica propiamente dicha.

Algunos entusiastas de Reich han intentado negar o minimizar su locura, pero esto no es necesario. Reich es un ejemplo de cierta clase de personas en quienes coinciden el genio y la locura, y sus rasgos psicóticos no deberían ser invocados para invalidar sus mejores ideas. Por el contrario, parecería que la psicosis es a veces el resultado de una incapacidad personal para afrontar una dosis excesiva de verdad; se diría que acaba siendo algo así como el precio que el individuo debe pagar por una abierta capacidad de percepción que otros no habrían podido tolerar. En ciertos casos, sin embargo, las percepciones profundas se combinan en una mezcla de verdad y distorsión, como sucede típicamente en el caso del síntoma esquizofrénico llamado "interpretación literal de la metáfora".

La grandiosidad mesiánica de Reich no sólo le llevó a demandar aceptación por parte del mundo cien-

tífico para ideas que excedían del campo de su pericia, sino que llegó a interpretar la falta de ese reconocimiento (especialmente la falta de respuesta por parte de Einstein a una carta suya en donde le exponía sus propias ideas sobre el tiempo) como una prueba de un complot del gobierno en contra de él. Se creía observado por los aeroplanos que cruzaban el cielo por encima de su casa, y su hijo Peter escribe (en un pequeño volumen autobiográfico) cómo su padre le ordenó que enterrara su reloj para evitar envenenar el entorno con la energía antiorgónica de sus números fosforescentes.

Los chamanes, como sabernos, atraviesan una fase psicótica y llegan a sanar en el contexto de una cultura que les ofrece ayuda para atravesar el proceso. No sabemos si Reich hubiera podido llegar a sanar caso de haber sobrevivido al procesamiento y prisión consiguiente decretada por los tribunales federales, pero podemos sospechar que resulta más difícil sanar en una cultura compleja como la nuestra, tan empobrecida desde el punto de vista chamánico.

También Jung, pionero de la moderna orientación transpersonal de la psicoterapia y heredero espiritual de Freud (mucho más allá de lo que las diferencias ideológicas entre ellos pudieran hacer pensar), tuvo mucho de chamán, pese a que este aspecto haya quedado en él bastante encubierto debido a su personalidad circunspecta, un tanto "a la suiza". Aunque visitado a lo largo de su vida por eventos parapsicológicos espontáneos e interesado en los más fascinantes tópicos espirituales, aparecía ante sus contemporáneos como alguien relativamente convencional, y aun su posición más bien revolucionaria dentro del psicoa-

nálisis pudo ser considerada incluso como *contrarevolucionaria*. Es cierto, sin embargo, que su forma más bien controlada de presentarse ante el mundo le sirvió para disfrazar ante él una faceta de exaltación que estuvo presente en su vida tanto como en la de otros pioneros de la psicoterapia. Quienes conocen mejor su vida privada, a través de la lectura de su diario, por ejemplo, saben de su familiaridad personal con el dominio de lo psicótico, y pueden apreciar el hecho de que una de sus más brillantes contribuciones al mundo de la psicología -el concepto de la inflación del yo- se originara en una experiencia de primera mano. Como Freud, poseía una fina percepción de sus propias distorsiones mentales, y estoy seguro de que -también como en el caso del propio Freud- esta permeabilidad con respecto a su propio inconsciente fue la clave de su vocación y de su habilidad curativa.

No obstante, más chamán aún que ninguno de los que he mencionado hasta ahora, por su forma de practicar la psicoterapia (tal vez como consecuencia de haber vivido en una época más tardía y en una cultura más congruente con el espíritu chamánico) fue Fritz Perls.

Tuve la suerte de poder estar cerca de Fritz antes de que llegara a hacerse realmente famoso. Cuando comenzó a vivir en California, era aún relativamente poco conocido. Yo trabajaba en el Institute of Personality Assessment and Research en el campus de Berkeley de la Universidad de California, y un día recibí una invitación insólita por parte del doctor Michael Harner, que trabajaba a poca distancia en el mismo campus y a quien había conocido algunos meses antes. Michael Harner, a la sazón director del Museo de An-

tropología de la Universidad, estaba en ese momento con Carlos Castaneda, quien, a su vez, andaba atravesando los comienzos de su aprendizaje chamánico. Me propuso que los tres fuéramos juntos a dar un seminario en "un pequeño lugar, muy interesante, al borde del océano, a unas cuatro horas al sur de San Francisco". Este pequeño lugar, llamado Esalen, en la costa de Big Sur, estaba llamado a convertirse en prototipo de los cientos de centros de crecimiento que habrían de florecer por todo el mundo en años posteriores.

Fritz no trabajaba aún en Esalen. Simplemente se había establecido allí, sintiendo que no había sitio mejor donde vivir, y por ello nos encontramos en la interesante tesitura de tenerlo como parte del público durante nuestro trabajo. Como es bien sabido, Fritz no era una persona fácil en ningún sentido. No sólo practicaba ese consejo suyo, tan característico, de masticar bien antes de tragar (y no tragar sino lo que se puede asimilar), sino que incluso parecía aficionado a escupir más de lo que tragaba. Así pues, recibió la intervención de Elsie Perish -una chamana de los indios Pomo, también invitada por el doctor Harner, que estuvo hablando de sus sueños y de otras manifestaciones tempranas de su vocación- con una mezcla de desdén y arrogante competitividad. Durante el intermedio, ante un pequeño grupo de personas entre las que me encontraba, vino a decir algo así como «si ella es un chamán, yo también lo soy», pues le parecía una cosa de lo más natural el actuar de acuerdo con la inspiración recibida en forma de visiones. Nos dio un ejemplo: «Hace unos días estaba con una mujer que hablaba y hablaba, y yo no sabía qué hacer o qué decir. Cerré los ojos y vi a un perro ladrando. Comprendí y

le dije: "Se me parece usted. a un perro ladrando". Ella comenzó a llorar y dijo: "Eso es lo que me dice mi marido". Desde ese momento, la terapia comenzó a funcionar».

Me impresionó esta revelación de Fritz, a quien había conocido hasta entonces sólo a través de un libro suyo pero nunca había imaginado como persona. Sentí gran admiración por su capacidad para estar abierto a imágenes que en la mayor parte de la gente permanecen en el nivel subliminal o sólo emergen en situaciones de exploración terapéutica o espiritual en las que la atención se intensifica. Este hecho contribuyó a que más tarde viniera a recibir formación de él. Fritz no fue sólo un chamán en el sentido de trabajar con imágenes y con su propia intuición, sino que, a pesar de su actitud antirreligiosa, era un hombre espiritual (un criptotaóista, diría yo), y su quehacer se parecía mucho al de algunos chamanes en la manera como dirigía a otros momento a momento siguiendo un proceso vivencial. Más aún, combinaba la espiritualidad con la animalidad (en una ocasión se describió a sí mismo como mitad hijo de Dios, mitad hijo de puta) a la manera característica de los chamanes, que nunca caen en la santurronería ni en el moralismo benevolente.

Aunque hoy en día estarnos asistiendo a una expansión del interés por el chamanismo, la idea más común es que sólo cabe encontrar chamanes entre los esquimales, los navajos, los aborígenes de Australia, u otras tribus lejanas semejantes. Todo eso está muy bien. El chamanismo tradicional encierra mucha sabiduría, y personalmente me complace pensar que el chamanismo feneciente de ciertas culturas antiguas

alcance a ser transmitido antes de que el inundo moderno acabe por arrasarlas. Por otro lado, puede resultar saludable para nuestra cultura supercivilizada entrar en contacto con pueblos que nunca han tomado parte en nuestras aberraciones.

No obstante, este florecimiento del interés por el chamanismo étnico me empuja a resaltar lo que tiene de autóctono el naciente chamanismo occidental, y a subrayar que es posible reconocer en él un linaje propio, una línea de continuidad chamánica que está madurando con el correr del tiempo.

Muchos se han afiliado a esta idea de un nuevo chamanismo existente entre nosotros, tal vez porque su forma de espiritualidad es más dionisiaca que la de las religiones clásicas, o tal vez porque llamándose a sí mismos chamanes se sienten más autorizados en su quehacer. Seguramente, muchos se sienten narcisistamente estimulados al verse a sí mismos en el rol elevado y misterioso de chamán, y aun eso puede resultar inspirador, tanto para ellos como para los demás. Sólo quiero llamar la atención para que no olvidemos la distancia que existe entre un aprendiz de brujo y un brujo verdadero. Un chamán no es alguien que simplemente ha experimentado estados alterados de conciencia, o que ha abrazado una visión mágica del mundo, sino alguien que ha alcanzado la madurez tras haber atravesado un proceso de profunda transformación personal.

Justamente en medio del entusiasmo actual con respecto al chamanismo, puede resultar interesante comprender el chamanismo como un fenómeno transcultural: no tanto como algo que tiene que ver con alguna tradición en especial, sino como algo que ha existido

más bien en todo tiempo y en todas las culturas, aun sin haber necesariamente recibido el nombre de "chanlanismo".

Quiero ilustrar con dos ejemplos este enfoque transcultural del chamanismo. El primero se refiere a una investigación que llevé a cabo en los años sesenta sobre los efectos de una bebida, conocida con el nombre de "ayahuasca", que usan algunos chamanes de Sudamérica como parte de su entrenamiento. Sometiendo a la experiencia a sujetos que carecían de toda información sobre los orígenes de la sustancia objeto de la investigación, me encontré con el resultado sorprendente de que la gran mayoría informaba después haber tenido visiones de gatos salvajes, serpientes y aves de presa. La antropología había considerado hasta entonces las visiones propiciadas por la ingestión de la ayahuasca como debidas a mera transmisión social, resultado del influjo cultural ejercido sobre individuos que comparten la vida de la selva. Pero mis experimentos en Chile, con sujetos voluntarios, me permitieron entonces llegar a la conclusión de que tales experiencias (típicas, por lo demás, del chamanismo del otro lado del Amazonas) podrían ser comprendidas *no* a partir de un mero condicionamiento cultural, sino como algo latente en todo ser humano.

El otro ejemplo viene muy al caso en este punto, ya que habiéndome referido predominantemente a terapeutas y psicoterapeutas en los últimos capítulos, me complace evocar ahora, al acercarme al final del libro, a un artista, y por cierto, a la misma persona de cuyo pensamiento me ocupaba al comenzarlo.

Creo que la vasta obra poética de Tótila Albert, una vez se haya dado a conocer, está llamada a ocupar



un lugar entre los clásicos, pero no quiero referirme ahora a su obra, sino a la experiencia que precipitó su entrada en el "camino": una experiencia de iniciación espontánea con la que, al decir de él mismo en un escrito autobiográfico, terminó su primera vida y comenzó una vida nueva.

Muchos años después describió el artista esta experiencia en un poema titulado «Cuerpo alado», que comienza así:

-¿Levantas, hijo, el vuelo? -  
¡Sagradas voces!, creo que sí, mi  
alma está en duelo desde que os  
perdí. Era la sombra del vacío  
súbitamente todo lo mío. De par  
en par abrió el dolor el cuerpo  
mismo. Tornó afuera el interior, y  
con la fuerza del sonido brotaron  
alas al abismo. De mí, en vuelo  
suspendido, nacía fiel y reposada  
en sí  
la trinidad alada,  
y con la vista elevada os  
vi  
volar conmigo a la nada. Y  
eso es todo lo que sé porque  
de todo me acordé, altivo  
padre que señalas  
más alto aún que nuestras alas,  
amada madre que tan seria

señalas hacia la materia.  
Y entendí que era yo  
a quien tu mano señalaba en la  
visión que así volaba. Tan  
cerca estuve de morir que  
atravesé mi vida, de ida y  
venida, y pude reconstruir la  
constelación humana:  
a través del sol, en nuestro padre, y  
de la noche, en nuestra madre,  
llegar al Yo, que sólo emana.

La experiencia con la que comenzó su vuelo chamánico (y su liberación de la "mente ordinaria", podríamos decir) tuvo un fuerte componente físico. «Abrió el dolor el cuerpo mismo» hace referencia a la sensación de que su cuerpo se separaba por la espalda en dos mitades, desde la cabeza a los pies. La apertura del cuerpo es un tema común en los relatos de iniciaciones chamánicas, y tengo certeza de que Tótila Albert no conocía la literatura al respecto. Alude asimismo el poema a la sensación, también familiar a los conocedores del chamanismo, de que el interior del cuerpo se volcaba hacia afuera, y al decir que «brotaron alas al abismo» no sólo se refiere metafóricamente al proceso espiritual por el cual la caída a la propia profundidad se torna en elevación, sino a una vivencia física de transformación en ave de rapiña.

En el bajorrelieve con el que he ilustrado en el primer capítulo la trinidad interior de padre-madre-hijo, el escultor tradujo la vivencia de transformación en la de un cóndor que porta al hijo entre sus garras. Sin em-

bargo, la vivencia física a la que me refiero se corresponde con la experiencia general de los chamanes siberianos que, en el curso de su primera iniciación, se sienten transformados en águilas y pasan a considerarse descendientes de un chamán original águila. Esto lo sabemos ahora a través de publicaciones como la de Eliade, pero puedo asegurar que Totila Albert nada sabía de chamanismo, y menos aún de chamanismo siberiano, ya que nada se había publicado al respecto excepto en revistas especializadas que no llegaron a sus manos.

Su chamanismo no fue algo que tomara prestado de molde alguno, ni la interpretación que da de su vivencia le fue sugerida por modelos culturales. En una vivencia como las que conocemos a través de relatos de distintos chamanes, sintió el artista que se abría su cuerpo de la cabeza a los pies y que salía afuera lo que estaba en su interior. Como los chamanes de todos los tiempos, sintió que se separaba de su cuerpo y volaba. Como todo chamán, a partir de esta experiencia, tuvo entrada al mundo visionario, y, también como en ellos, la experiencia dejó en él un profundo impacto psicoterapéutico (en su caso, la armonización de las imágenes paterna y materna en su mundo interior). Finalmente, puede decirse que la sensación de desgarramiento que experimentó a lo largo del eje de su cuerpo constituyó una manifestación de ese fenómeno eminentemente chamánico al que me he referido con el término técnico tradicional hindú de *kundalini*.

Decir que el águila o el cóndor son arquetipos no explica nada. Sólo subraya el hecho de que ciertas experiencias, y los símbolos a través de los cuales pue-

den ser descritas, no necesitan ser transmitidos por la cultura, antes pudieran considerarse intrínsecos al desarrollo humano, y para alcanzarlas la persona no necesita otra cosa que avanzar por su propia senda.

Así pues, cuando hablo de un nuevo chamanismo, no hablo de lo mismo que quienes lo creen indisolublemente conectado con tambores, plumas y animales totémicos. El chamanismo que se está extendiendo entre nosotros ciertamente se conecta con tales influencias por resonancia natural con ellas (en forma de receptividad), pero no debemos desconocer que antes de ellas emergió ya como chamanismo autóctono, y que sólo a causa de un vínculo de simpatía entre el chamanismo emergente y el antiguo nos interesamos en él.

Para terminar, creo que, especialmente en nuestro tiempo -cuando tantos aprendices de brujo atraviesan lo que he llamado "el síndrome de la inflación postluminativa" o la profunda regresión que implica la fase de descenso a los infiernos en el viaje chamánico-, tiene sentido llamar la atención sobre el hecho de que, por mucha maduración que le falte a la actual generación de nuevos chamanes, a ellos, como pioneros del desarrollo individual, les va a corresponder seguramente con el correr del tiempo jugar un papel muy importante en el proceso de transformación colectiva en que estamos inmersos. En otras palabras: en esta población de buscadores, un tanto marginales y en su mayoría a medio camino aún, yace un recurso humano de primera magnitud y significado especialísimo para esta época de crisis; pues ciertamente la clave de salida de ella no ha de venir de las viejas instituciones, sino de un nuevo fermento.

Me siento movido a hacer uso aquí de una metáfora conocida ya desde hace mucho tiempo en relación con la transformación individual: la de la mariposa. Sólo que, al proponerla ahora como símbolo de transformación colectiva, habría de ser una macromariposa, cada una de cuyas células sería fruto de un florecimiento "en mariposa" de un individuo que (a través de un periodo de peregrinaje e incubación) hubiera dejado atrás en su psiquismo el estado larval original.

Le escuché una vez decir a Willis Harman que la metamorfosis de la mariposa implica, durante su incubación en la crisálida, al mismo tiempo que una desintegración de las estructuras celulares antiguas, un emerger de una nueva estructura central formada de células que -por el hecho de controlar la formación del organismo futuro, como si contuvieran su código de antemano- reciben el nombre de "imaginales".

Así como las células imaginales de la mariposa preceden la transformación del cuerpo larval en cuerpo adulto alado, así también cabe concebir a los actuales pioneros de la transformación individual como células imaginales del futuro organismo colectivo, de la nueva humanidad emergente.

## POSTLUDIO

*por Manfred Max-Neef,*

*Premio Nobel alternativo en Economía, miembro del consejo del Club de Roma*

Puede parecer extraño que sea un economista quien ponga el cierre a este libro. Tengo razones e intuiciones suficientes para hacerlo. La audacia, en cambio, es de Claudio Naranjo por habérmelo pedido.

Sucede que al pasar de los años, en especial de mis años, que ya me han llevado a las postrimerías de la segunda edad, en la medida en que he ido perdiendo certezas he tomado conciencia de algunas cosas cuyo desentrañamiento, traducido en proyecto intelectual, justifica en parte lo que me queda por vivir. En torno de tres enigmas se concentra mi preocupación, y para la elucidación de los tres he encontrado estimulantes aportes en los ensayos que componen este libro: a) nuestra defectuosa capacidad de comprender; b) la incoherencia de nuestro lenguaje, y c) la reificación de la necesidad de libertad.

Como seres que utilizan un lenguaje complejo, sabemos describir y, con frecuencia, explicar fenómenos, eventos, procesos. Es a través de tales juegos de lenguaje que hemos acumulado y ordenado la totalidad de nuestros conocimientos. En esa trayectoria, acelerada brutalmente desde la revolución científica (Bacon, Descartes, Galileo, Newton), hemos perpetuado un error que hoy se torna, a mi juicio, evidente. Hemos supuesto que describir más explicar es igual a comprender. Pero sucede que *comprender* es otra cosa. El describir y el explicar tienen que ver con el conocimiento (con el saber) que corresponde al reino de la ciencia. El comprender más bien emana de experiencias de revelación (*enlightment*) que corresponden al reino de la sabiduría.

Para ilustrar la diferencia entre *saber* y *comprender* supóngase una persona que ha estudiado todo lo que se puede estudiar, desde una visión teológica, antropológica, psicológica e incluso bioquímica, sobre un fenómeno humano conocido con el nombre de *amor*. El resultado es una persona que sabe todo sobre el amor, pero que nunca comprenderá el amor a menos que se enamore. Al apartarnos del objeto de nuestra observación o estudio, podemos conocerlo; pero sólo podemos intentar comprender aquello con lo cual nos integramos, aquello de lo cual nos hacemos parte.

En los espacios del saber -como se destaca en el capítulo que Claudio dedica a la educación- enfrentarnos el mundo como suma de problemas. Los detectamos y les diseñamos soluciones. En los espacios del comprender, en cambio, no se trata de descubrir problemas, sino de ser y de hacerse parte de transformaciones.

La actitud del «yo aquí y allá el medio ambiente», «yo aquí y allá la naturaleza», «yo aquí y allá unos problemas sociales», nos convierte eventualmente en expertos que, a través de acumular soluciones, perpetúan los problemas. Sucede, entonces, que una metamorfosis paradigmática, es decir, una transformación profunda como la que afecta nuestro mundo actual, la vivimos y la enfrentamos como si sólo se tratara de una vasta suma de problemas. La conclusión que de esta observación emana es, quizás, la esencia misma de la megacrisis que estamos viviendo: el haber alcanzado un estadio de nuestra evolución en que sabemos mucho pero comprendemos muy poco. Ello no sería preocupante si no fuera por el hecho de que los grandes desafíos que ahora enfrenta la humanidad precisan, justamente, más de ser comprendidos que meramente conocidos.

Ahora bien, ¿por qué sucede lo que está sucediendo? Lo que sabemos, lo sabemos porque es susceptible de ser expresado a través del lenguaje. Lo que podemos saber está, por lo tanto, acotado por los límites del lenguaje. Lo que comprendemos, en cambio, está más allá de los límites del lenguaje, porque está referido a los atributos profundos de las cosas que, como tales, no pueden ser descritos ni explicados, aunque sí aprehendidos. Imaginemos un ejemplo trivial: una cantidad de manuscritos de diversas personas con distintas caligrafías. En todos ellos aparecen obviamente muchas y distintas letras "a". Unas inclinadas hacia la izquierda y otras hacia la derecha, unas largas y otras cortas, unas gruesas y otras finas, y así cada una con su estilo, con palito y hasta sin palito. Cuando leemos los textos. siempre las reconocemos como le-

tras "a"; porque lo que todas ellas tienen en común es el atributo profundo de su "a-icidad". Esa "a-icidad" la percibimos holísticamente; es decir, la comprendemos, pero no la podemos ni describir ni explicar.

Ya lo decía Wittgenstein: "Sobre lo que no podemos hablar hay que guardar silencio". Ahí radica nuestro error permanente: todo tratamos de forzarlo para que encaje en el lenguaje.

Si lo que sabemos puede estimularnos un discurso, lo que comprendemos sólo puede traducirse en una actitud. Por eso -y también lo destacaba Wittgenstein- "no puede haber principios éticos, sólo hay actitudes éticas". Tanto la trivial "a-icidad" como la trascendental ética son atributos profundos, de cosas o de algos, que rebasan los límites del lenguaje y pertenecen, por lo tanto, al reino del silencio.

Saber y comprender. Lenguaje y silencio. Lo más bello del lenguaje es, sin duda, su capacidad de darle sentido al silencio. Por eso, un paso hacia la reconstrucción de nosotros mismos como seres nos sólo fragmentados, sino también capaces de ser completos, como lo reclama Claudio Naranjo, apunta hacia el aprendizaje del estupendo oficio de "equilibrador" de lenguajes y silencios, único oficio que permite darle al saber lo que es del saber y al comprender lo que es del comprender.

Pero aun donde el lenguaje es útil, con frecuencia lo hemos utilizado mal. «Cada generación tiene su tema», decía Ortega y Gasset; y nosotros podemos agregar que cada generación está también domesticada por algún lenguaje. Buena parte de la Edad Media estuvo dominada por un lenguaje al que subyacía una preocupación teológica; es decir, de justificación

por las causas finales. Ello dio origen, entre otras manifestaciones, a la vida monacal, a las grandes catedrales, a la pobreza como opción de vida, a la caballería andante y a las Cruzadas. El siglo xix es el siglo del Estado-nación, y así lo revela su lenguaje dominante cuando leemos los discursos de Disraeli, de Gladstone, de Bismarck. Nuestro siglo es el que cae en el hechizo del lenguaje económico como portador de las imágenes del progreso, del crecimiento, del desarrollo y de la modernidad.

Nada tiene de malo en sí la domesticación por parte de un lenguaje, siempre que ese lenguaje sea coherente con los desafíos que a la generación afectada le corresponde enfrentar. Veamos, en ese sentido, lo que ha ocurrido en los últimos setenta años. Entre fines de la década de los veinte y comienzos de la de los treinta, época conocida como de la gran crisis mundial, surge el lenguaje de la macroeconomía keynesiana. Lenguaje este que es producto de una crisis, pero con potencia para interpretarla y para superarla. Se trata, pues, de un lenguaje coherente con su desafío histórico. El siguiente cambio se produce en la década de los cincuenta con el surgimiento del lenguaje del desarrollo. Éste, al contrario del anterior, no es producto de una crisis, sino del optimismo resultante de la espectacular reconstrucción económica de la Europa de la postguerra. Es un lenguaje optimista al que subyace el supuesto de que por fin se ha encontrado la receta para erradicar la pobreza del mundo. La magnitud de los cambios y transformaciones que caracterizan las décadas de los cincuenta y sesenta son suficientes como para atribuirle también a ese lenguaje una cierta coherencia con los desafíos históricos que le son con-

temporáneos. Después, llegan las décadas de los setenta y ochenta, caracterizadas por el surgimiento de la enorme crisis paradigmática que hoy nos preocupa. Y entonces ocurre lo insólito. La nueva etapa, tan nueva que no se le encuentran precedentes históricos comparables, no da origen a un nuevo lenguaje. Más bien al contrario, prevalece con más fuerza que nunca un lenguaje que se sustenta en el entusiasmo ilimitado del crecimiento y la expansión económicas, frente a una realidad cada vez más conspicua de colapsos sociales, políticos, ambientales y ecológicos. Se trata de una si

tuación de *incoherencia entre lenguaje y desafío histórico*. Éste es el otro componente preocupante de la megacrisis que nos toca vivir.

Todo lenguaje es producto de una cultura y es, además, generador de cultura. Más aún, la forma como utilizamos las palabras y los conceptos, influye tanto en nuestro comportamiento como en nuestras percepciones. De ahí el peligro de un lenguaje economicista "catequístico" como es el que actualmente domina a gran parte de la humanidad.

Veamos tres premisas del mencionado "catecismo": a) el consumo me hará libre; b) para ser libre no basta ser persona, hay que ser consumidor; c) mientras más consumo, más libre soy. Aceptadas estas premisas (y es apabullante la cantidad de personas que en nuestro inundo actual las aceptan) ocurre el milagro esperado por los creyentes: ¡el mercado alcanza justificación ontológica! En efecto, ¡el mercado es el único útero capaz de dar a luz consumidores! Todo está consumado: la libertad no radica en el *ser* sino en el *tener*. Mi lenguaje ha moldeado mi mundo. Mi mundo es mi lenguaje. Pero, como mi mundo no es el mundo, porque

el mundo es lo que es, la salvación aún es posible, y Claudio nos insinúa caminos.

¿Qué y cuánto tiene que ver lo expuesto, con los capítulos que componen este libro? Pienso que la respuesta está en el primero de ellos que es, también, el que más me ha conmovido. No sólo me reveló la dimensión desconocida de Tótila Albert, a quien conocí en mi niñez, sino que me permitió encontrar, a través del pensamiento colosal de ese trágico escultor -en particular de su idea de "lo tres veces nuestro" (lo patriarcal, lo matriarcal y lo filial, como trinidad inseparable)-, un anclaje para las reflexiones que aquí he entregado. Veamos.

Dice Tótila Albert, a través de Claudio: «*Los principios Padre, Madre e Hijo son independientes del sexo y la edad... La función del principio paterno es fecundar producir, y dar forma al don de la vida, ya sea como pan o copio creación artística; las funciones maternas son las de recibir, nutrir, educar y devolver a la vida toda su esencia, mientras que las funciones propias del hijo son las de crecer, aprender, desear y ser libre...* Nuestra tarea debería consistir, ante todo, en tratar de conseguir no sólo un nivelamiento del equilibrio de poder entre los sexos, sino también una armonización de los propios componentes internos».

Intuyo que en el saber y en el lenguaje radica lo paterno, en el comprender se revela lo materno, y en el diseño de la libertad se expresa lo filial. Así encuentran asilo mis tres enigmas en el lúcido "tres veces nuestro" de Tótila Albert. De ser legítima la convergencia, lo que mis reflexiones iniciales revelarían serían un mundo en el que lo paterno se ha hecho incoherente, lo materno se ha desvalorizado y lo filial se ha

cosificado. Tal situación justificaría plenamente la llamada de Claudio en el sentido de que debemos «acelerar la transición desde la organización patriarcal de nuestra mente hacia una organización heterárquica centrada en la triada Padre, Madre, e Hijo».

El proyecto está propuesto. Sin embargo, prevalece un peligro evidente ¿Cómo construir la heterarquía desde dentro de la jerarquía?, ¿cómo liberar nuestras acciones de un lenguaje que domina nuestro entorno? ¿Precisamos acaso diseñar una metaincoherencia para superar la incoherencia que nos aprisiona?

No sabemos cómo hacer lo que debemos hacer, y eso es bueno. No tenemos certezas, y eso ayuda. Necesitamos descubrir, y quienes saben exactamente adónde van son, precisamente, los que nunca descubren nada. Quien sabe exactamente adónde ir tiene sólo dos obsesiones: el punto de partida y el punto de llegada. Todo el espacio que está entre medias se percibe como obstáculo que debe superarse cuanto antes y con la mayor eficiencia posible. Ocurre, sin embargo, que toda la aventura de la vida, que toda la posibilidad de descubrir, está justamente en ese espacio que descartamos como estorbo. Parafraseando a nuestro viejo político, ya difunto: «La certeza nada engendra, sólo la incertidumbre es fecunda». Pero la incertidumbre por sí sola de nada sirve. Hay que saber trabajarla.

El único sustituto útil para quien está dispuesto a renunciar a tener las cosas claras es *aprender a ir a la deriva en estado de alerta*. En vez de las cosas claras, las antenas de las percepciones aguzadas. Para encontrar las nuevas respuestas hay que acostumbrarse de nuevo a hacer preguntas.

Para ir a la deriva de manera fecunda y para hacerse preguntas pertinentes, estos ensayos de Claudio son un festín para los exploradores de un mundo que espera ser descubierto.

Santiago de Chile, otoño de 1992.

## BIBLIOGRAFÍA

AAAS Symposium. Boston, 1969.

Bachofen, Johann.Jakob: *Meth, Religion, and Mother Right: Selected Writings*. Princeton/Bollingen Paperback, 1973 (publicación original alemana, 1926). Bollingen Series LXXXIV, Princeton University.

Bennett, John.G.: *Gurdjieff. • Making a New World*. Turnstone Books, Londres. 1976.

Borkin, James W., Elmandjra, Mahdi & Maletza, Mircea: *No Limits to Learning: Bridging the Human Gap*. Pergamon Press, 1979.

Briffault, Robert: *The Mothers*. Con una introducción de Gordon Rattray.Taylor. George Allen & Unwin Ltd. Londres, 1927, 1959.

Brown, Norman.O: *Apocalypse And/Or Metamorphosis*. UC Press, Berkeley, California, 1982.

Campbell, Joseph: *The Masks of God: Oriental Mythology*. Viking Press. Nueva York. 1962.

Capra, Fritjof: *The turning Point. Science. Society and the Rising Culture*. Simon & Schuster, Nueva York, 1982.

Cellarius, R.A. & Platt, John: "Councils of Urgent Studies", *Science*. 25 (1e agosto de 1972.1). 670-676.

Comentario del Comité Ejecutivo del Club de Roma sobre los Lí-



- mites del crecimiento*. Universe Books, Nueva York, 1973.
- Conferencia de las Naciones Unidas sobre *Trade and Development Interdependence of problems of trade, development, finance and the international monetary system*. Ginebra, UNCTAD, 6 julio 1973, TD/B/459.
- Daly, Mary: *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Beacon Press, Boston, MA, 1978/1990.
- d'Eubonne, Françoise: *Le Féminisme ou la Mort*. (en Mary Daly, p. 9).
- Eisler, Riane T.: *The Chalice and the Blade: Our History, Our Future*. Harper & Row, San Francisco, CA, 1987.
- El iade, Mircea: *Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de L'Extase*. Paris, 1951.
- Figes, Eva: *Patriarchal Attitudes*. Fawcett Premier Book, Fawcett World Library, Nueva York, 1971.
- Freud, Sigmund: *Civilization and Its Discontents*.
- Fromm, Erich: *Escape from Freedom*. Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1941.
- *The Sane Society*. Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1945.
- Garson, Barbara: *The Electronic Sweatshop: How computers are transforming the Office of the Future into the Factory of the Past*. Simon & Schuster, Nueva York, 1988.
- Giambutas, Marija: *The Language of the Goddess*. Harper & Row, Nueva York, 1989.
- Hannan, Willis: *An Incomplete Guide to the Future*. San Francisco Books Co. Inc., San Francisco, CA, 1976.
- *Global Mind Change*. Knowledge Systems, Inc., 1988.
- Hoffman, Robert: *No One is to blame: Getting a Loving Divorce from Mom & Dad* Science and Behavior Books, Inc, Palo Alto, CA, 1979.
- Huxley, Aldous: "On Education of Amphibian". En *Tomorrow, Tomorrow and Tomorrow*. Shatus and Windus.
- Kahn, H. & Wiener, J.: "Faustian powers and human choices" en W.R Ewald, Jr (Editor). *Environment and Change*. Bloomington, Indiana University Press, 1968.
- *Hacia el año 2000*. Ed. Kairós, Barcelona, 1968.
- Keen, Sam: *To a Dancing God*. Harper & Row, Nueva York, 1970.
- King, Alexander & Schneider, B.: *The First World Revolution*.
- Krishna, Gopi: *Kundalini*. Ed. Kairós, Barcelona, 1988.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B.: *The Language of Psychoanalysis*. (Traducción de Donald Nicholson-Smith), W.W.Norton & Co., Inc., Nueva York, 1973. (1967).
- Larsen, Stephen: *The Shaman's Doorway: Opening Imagination to Power & Myth*. Station Hill Press, Barrytown, 1988.
- Lerner, Gerda: *The Creation of the Patriarchy*. Oxford University Press, 1986.
- MacLean, Paul D.: *The Triune Brain in Evolution*. Plenum Press, Nueva York, 1990.
- Marcuse, Herbert: *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press, Boston, MA, 1964, 1968.
- Mayfield, Marlys: *Such as in Abercromlie "Anatomy of Thinking " and Thinking for Yourself: Developing Critical Thinking Skills Through Writing*. Wadsworth Publishing Co., Belmont, CA, 1991.
- Meadows, Donella H.: *The Limits to Growth*. Universe Books, Nueva York, 1972.
- Miller, Alice: *For Your Own Good: Hidden Cruelty in Child-Rearing and the Roots of Violence*. Farrar, Strauss & Giroux, Nueva York, 1983.
- Naranjo, Claudio: *Hallucinogens & Shamanism*. editado por Michael J. Harrier, Oxford University Press, Nueva York, 1973.
- *The One Quest*. Viking Press, Nueva York, 1972.
- Northrop, F.S.C.: *The Meeting of the East and West: An Inquiry*

*Concerning World Understanding*. Collier Books, Nueva York, 1974 (1946).

Pániker, Salvador: *Ensayos Retroprogresivos*. Ed. Kairós, Barcelona. 1987.

Pieper, Joseph: *Leisure. The Basis of Culture*. (Traducción de Alexander Dru), New American Library, Nueva York, 1963.

Raine, Kathleen: *Inner Journey Poet*.

Rozsak, Theodore: *El nacimiento de una contracultura*. Ed. Kairós, Barcelona, 1970.

Schindler, Craig & Lapid, Gary: *The Great Turning*. Bear & Company Publishing, Santa Fe, New Mexico, 1989.

Shaw, Bernard: *Androcles and the Lion: An Old Fable Renovated*. Penguin Books, Baltimore, 1957.

Sjoo, Monica & Mor, Barbara: *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth*. Harper & Row, San Francisco, 1987.

Spengler: *Decadence of the West*.

Taunen, Deborah: *You just don't understand: Women & Men in Conversation*. Ph.D, Ballantine, Nueva York, 1990.

Tavris, Carol: *The Mismeasure of Woman: Why Women are not the Better Sex, the Inferior Sex, or the Opposite Sex*. Touchstone Book (Simon & Schuster), Nueva York, 1993.

Tinker, Jon: "The Green Revolution is over",. *New Scientist*. 7 de noviembre de 1974, p. 388-393.

Toynbee, Arnold J.: *A Study of History*. Oxford University Press, Londres, 1935, 1961.

Walsh, Roger: "H.G. Wells in Toward a Psychology of Sustainability". *Revision Journal*, Otoño 1991.

Wilber, Ken: *Up From Eden: A Transpersonal View of Human Evolution*. Sharnbhala, Boston, 1986.

Yankelovitch, Daniel: *New Rules: Searching for Self-Fulfillment in a World Turned Upside Down*. Random House, Nueva York, 1981.

## INDICE

Preludio .....	11
Introducción: Sobre y para nuestro tiempo .....	13
1. La agonía del patriarcado ....	23
2. Una educación de la persona entera para un mundo unificado .....	79
3. Un nuevo instrumento de reeducación del amor	115
4. Un nuevo chamanismo para los problemas del viejo Adán .....	147
Postludio .....	197
Bibliografía	

