

Versión original: inglés

M.K. Raina (India)

Profesor y director del Departamento de Psicología de la Enseñanza y de Fundamentos de la Educación, Consejo Nacional de Investigaciones y Capacitación en Pedagogía, Nueva Delhi. Fue Miembro Superior del Consejo Indio de Investigaciones en Ciencias Sociales, Universidad Jawaharlal Nehru, Nueva Delhi. Recibió el Premio VKRV Rao de Ciencias Sociales y el Primer Premio de Creatividad del Consejo Mundial de Niños Dotados y de Talento, Estados Unidos de América. Recientemente ha publicado estudios acerca de Rabindranath Tagore. Sus dos últimos libros son *Creativity Passion* [Pasión por la creatividad] e *International Perspectives in Creativity Research* [Perspectivas internacionales de las investigaciones sobre la creatividad]. Es director adjunto de la *Encyclopedia of Psychology* [Enciclopedia de psicología] y colaborador de la *Encyclopedia of Creativity* [Enciclopedia de la creatividad] y de la *Encyclopedia of Psychology and Neuroscience* [Enciclopedia de psicología y neurociencia].

PERFILES DE EDUCADORES

SRI AUROBINDO

(1872–1950)

M.K. Raina

Explorador y aventurero de la conciencia (Das, 1977, 1999; Joshi, 1998a), visionario de la evolución (Satprem, 1984), Sri Aurobindo (1972a, pág. 49) había revelado: “Nadie puede escribir acerca de mi vida porque no ha estado en la superficie como para que el hombre la vea”, apreciación que encuentra ecos en Rabindranath Tagore (véase Raina, 1997), el poeta-artista, compatriota bengalí y premio Nobel de literatura con quien Aurobindo se sentía en una profunda reciprocidad y que también había advertido que no debemos buscar al poeta en su biografía. De hecho, a juicio de McDermott (1972), “interpretar la vida de una gran personalidad espiritual es siempre una empresa traicionera, y la vida de Sri Aurobindo es particularmente inescrutable” (pág. 15).

Nacido en Calcuta, entonces la capital de la India británica, el 15 de agosto de 1872, Aurobindo Ackroyd Ghose –el segundo nombre occidental se lo puso su padre al nacer– era el tercer hijo del doctor Krishnadhan Ghose y de Swarnalata Devi. El tratamiento “Sri”, usado tradicionalmente como señal de respeto o veneración, formaba parte de su nombre. En sánscrito, “aurobindo” significa loto. Su padre lo eligió pensando que era único, sin saber que en el lenguaje del ocultismo, el loto es el símbolo de la conciencia divina.

Aurobindo recibió su primera educación en un colegio de monjas para niños europeos; en 1879, su padre lo llevó a Inglaterra para que cursara estudios en Manchester y más tarde en

la St. Paul's School de Londres. Gracias a una beca de la St. Paul's, Aurobindo pudo ingresar en 1889 en el King's College de la Universidad de Cambridge. Ganó la práctica totalidad de los premios de griego y latín. En 1892 aprobó la primera parte del examen de fin de carrera de Clásicas con las mejores notas. El mismo año salió airoso del examen de ingreso en la Administración Pública de la India, pero no se presentó a la prueba de equitación y no fue nombrado funcionario.

Sri Aurobindo, que había comenzado a escribir a edad temprana, ya durante sus años de escolar en Manchester (1879–1984), siguió cultivando su creatividad en todas las turbulentas fases de su vida, incluso durante su encarcelamiento. Su primer libro, una colección de poemas titulada *Songs to Myrtilla* [Canciones a Myrtilla], fue publicado en 1895. En el tiempo transcurrido entre ese momento y el último libro que publicó en vida, *Savitri* (1950), escribió numerosas obras sobre yoga, cultura y sociología, además de poesías y obras de teatro, contribuciones todas ellas de gran importancia y variedad al pensamiento y la acción humanos.

Sri Aurobindo creó una nueva cosmología y una nueva metafísica en su libro *Life divine* [Vida divina], “considerada la obra maestra del siglo en el campo de la filosofía” (Vrekhem 1999, pág. 44). En esta obra y en sus cartas revolucionó la concepción misma de la psicología y le dio un nuevo fundamento. Formuló un enfoque profundamente nuevo de la sociología en *The human cycle* [El ciclo humano], demostrando a través de un análisis perspicaz de los sistemas pasados y presentes de pensamiento social y político cómo la base de un orden social nuevo y duradero ha de ser una actitud verdaderamente espiritual. Extendió la aplicación de este mismo enfoque a la esfera de la política internacional en *The ideal of human unity* [El ideal de la unidad humana] y en sus escritos sobre educación formuló una teoría que, con algunas variaciones, podría adaptarse a todas las naciones del mundo para fomentar el crecimiento de la conciencia integral en todos los alumnos y devolver al Espíritu su autoridad legítima sobre una materia desarrollada y aprovechada al máximo. En *The synthesis of Yoga* [La síntesis del yoga] demostró cómo todos los sistemas de yoga se combinan y convergen en el camino a la Supermente. En *The secret of the Vedas* [El secreto de los Vedas], *The essays on the Gita* [Los ensayos sobre el Gita] y en sus escritos sobre los Upanishads, inicia nuevas formas de estudio de los textos indios antiguos que harían época, arrojando nueva luz en lo filosófico y reduciendo la antropología y la antropomorfología al lugar que en justicia les corresponde en un plan equilibrado de conocimientos. Ofreció una interpretación iluminadora de la cultura india a través de los siglos en *The foundations of Indian culture* [Los cimientos de la cultura india].

En su intrincado poema épico *Savitri*, Sri Aurobindo desvela la consumación de los muchos estilos poéticos que ensayó en todas sus obras. Se ha estimado que sus 24.000 versos blancos forman el poema más extenso escrito jamás en inglés. En *The future poetry* [La poesía futura], Sri Aurobindo elaboró una teoría literaria (Heehs, 1989, 1998), tenida por una original contribución a la estética en su concepto de poesía (Gokak, 1973).

Todas esas obras, junto a sus traducciones, cartas y obras menores, fueron compiladas y publicadas sistemáticamente tras su fallecimiento el 5 de diciembre de 1950. En 1972, con ocasión del centenario de su nacimiento, salió a la luz una nueva edición en 30 volúmenes. La Academia Sueca examinó su candidatura al premio Nobel de 1950, el último año de vida de Sri Aurobindo (Heehs, 1989).

Hay muchas maneras de acercarse a Sri Aurobindo, pero la luz que se puede alcanzar de él, como observó Joshi (1998b), dependerá de la altura y de la amplitud de la búsqueda de cada cual. Planteándonos las preguntas más hondas acerca del mundo y de sus posibilidades futuras y del papel que hemos de desempeñar en él y también de cómo hemos de prepararnos para cumplirlo, daremos con la verdadera pertinencia de Sri Aurobindo y nos sentiremos realmente preparados para estudiarlo a él y a la conciencia supramental que descubrió e hizo descender a la tierra.

Tres problemas fundamentales orientaron la búsqueda espiritual y la reflexión filosófica y contribuyeron a configurar las teorías principales de nuestro autor. Ellos son: la paradoja de la vida nacional de la India, el supuesto conflicto entre espiritualidad y acción, y la evolución del ser humano. La búsqueda de soluciones a estos problemas guarda relación con la tensión única y creativa que en su propia experiencia se dio entre la espiritualidad y la política, tanto en sus años de actividad pública como durante sus cuatro décadas de *sadhana* (retiro espiritual) en Pondichery (Chaudhuri, 1972; McDermott, 1972). Los escritos de Aurobindo proporcionan la fuerza que se necesita para la acción, la realización y la transformación, reflejada en su filosofía, a la que llega a través de la experiencia interior. Así, escribió (ver Heehs, 1989, pág. 110): “A decir verdad, nunca me sentí satisfecho hasta que llegó la experiencia y sobre esta experiencia fundé más tarde mi filosofía”. Su filosofía integral (ver Sorokin, 1960) nace de su yoga, y no a la inversa.

Dos frases tomadas de los escritos de Sri Aurobindo resumen su mensaje: “perfección integral” y “religión espiritual de la humanidad”. Su llamamiento a la integralidad y a la síntesis aparece clarísimamente reflejado en las siguientes afirmaciones: “Nosotros, los del día venidero, nos situamos a la cabeza de una nueva era de desarrollo que debe conducir a una nueva y más amplia síntesis. [...] No pertenecemos a los amaneceres del pasado sino a los

mediodías del futuro” (en Joshi, 1998b, pág. 3). Sri Aurobindo considera que la educación es fundamental para alcanzar la perfección integral.

La educación integral al servicio del crecimiento del alma

Originalmente poeta y político, no filósofo, Sri Aurobindo dedicó 45 de sus 78 años de vida a la práctica del yoga y concibió una filosofía de afirmación completa, afirmando la realidad del mundo desde el punto de vista supremo y el valor de la acción sociopolítica desde el punto de vista espiritual. (Chaudhuri, 1972). Tenía plena conciencia de la importancia de las variaciones en el concepto de hombre, de su vida y destino, de la nación y de la humanidad y de la vida del género humano, que aparecen reflejadas en las respectivas filosofías de la educación, y concibió su plan de educación integral enraizado en el “alma en desarrollo de la India, al servicio de sus necesidades futuras, de la grandeza de su autocreación venidera, de su espíritu eterno” (Sri Aurobindo en Sen, 1952, pág. 3). La India, según Sri Aurobindo (1990, pág. 15), siempre ha visto en el ser humano un alma, una porción de la Divinidad envuelta en la mente y el cuerpo, una manifestación consciente en la Naturaleza del ser y el espíritu universales. En su filosofía de la educación (*ibid.*, pág. 9), Sri Aurobindo sostenía el principio básico, pero comúnmente olvidado, de que “es el espíritu, la cuestión viva y palpitante de que tenemos que ocuparnos, y no se trata, pues, de escoger entre el modernismo y la antigüedad, sino entre una civilización importada y las posibilidades mayores de la mente y la naturaleza indias; no entre el presente y el pasado, sino entre el presente y el futuro”. De acuerdo con Sri Aurobindo, al concebir una educación verdadera y viva, hay que tener en cuenta tres cosas: el ser humano, el individuo en lo que tiene de común con los demás y en su singularidad, la nación o pueblo y la humanidad universal.

A tenor de ello, Aurobindo concebía la educación como un instrumento para que el espíritu actuara verdaderamente en la mente y el cuerpo de cada cual y de la nación. Concibió una educación que, en el caso del individuo, tuviese por objeto central el crecimiento del alma y de sus potencias y posibilidades, y que en el caso de la nación, tuviese por primer objetivo la conservación, el fortalecimiento y el enriquecimiento del alma-nación y de su *dharma* (virtud), y que alzase a ambos, individuo y nación, a las potencias de la vida y a la mente y el alma ascendentes de la humanidad. En ningún momento perderá de vista el objeto principal del hombre, el despertar y el desarrollo de su ser espiritual (*ibid.*, pág. 16). Es éste el concepto que inspira la educación integral verdadera y viva.

La integralidad de la educación se concibe como un proceso de crecimiento orgánico y el modo en que se pueden desarrollar e integrar las distintas facultades dependerá de la inclinación, el ritmo de progresión y la ley de desarrollo de cada niño, de su *Swabhava* (disposición intrínseca) y *Swadharna* (naturaleza interior). No se concibe la educación integral como yuxtaposición de una serie de materias ni tan siquiera como yuxtaposición de una variedad de facultades. La idea es dar facilidades para diversas facultades y materias y distintas combinaciones de búsquedas de conocimiento, poder, armonía y destreza en obras. Estas facultades se proporcionan de manera tal que puedan ser utilizadas por cada alumno y por el profesor con el fin de que se pueda alentar un proceso natural de desarrollo armonioso.

***Antahkarna* (mente): el instrumento del educador**

Según Sri Aurobindo, la mente, o *antahkarna*, compuesta de cuatro capas, es el instrumento del educador.

El depósito de impresiones mentales anteriores, la *citta*, o almacén de la memoria, que debemos diferenciar del acto específico de la memoria, es el cimiento sobre el que descansan las demás capas. La memoria pasiva o *citta* no necesita adiestramiento, es automática y por naturaleza suficiente para su tarea; ni el más leve objeto de conocimiento que penetra en su campo de aplicación deja de ser aprehendido, colocado e impecablemente conservado en ese admirable receptáculo. Es la memoria activa, una función más elevada pero desarrollada con menos perfección, la que necesita mejora.

La *Manas*, o mente propiamente dicha, el sexto sentido de la psicología india, es la segunda capa. Tiene por función recibir las imágenes de las cosas traducidas en vista, oído, olfato, gusto y tacto, los cinco sentidos, y traducirlas de nuevo a pensamientos-sensaciones. Por lo tanto, para que no se atrofien ni dañen por falta de uso es crucial emplear correctamente los seis sentidos, adiestrados por el propio niño bajo la dirección del maestro, hasta lograr la exactitud precisa y la sensibilidad fina y sutil de la que son capaces. Además, sea cual sea la asistencia que puedan proporcionar los órganos de acción, debe emplearse a fondo. La mano, por ejemplo, ha de adiestrarse para reproducir lo que el ojo ve y lo que la mente percibe. El habla, hasta conseguir una expresión perfecta del conocimiento que posee toda la *antahkarna*.

El verdadero instrumento de la reflexión, la tercera capa, es el intelecto o *buddhi*. Ordena y dispone del conocimiento adquirido por las demás partes de la máquina. Por lejos, la parte más importante de las tres mencionadas hasta ahora para la educación, Sri Aurobindo considera que el intelecto está compuesto de distintos grupos de funciones, divisibles en dos clases principales, las funciones y facultades de la mano derecha y las funciones y facultades

de la mano izquierda (por sus consecuencias en el contexto de la especialización hemisférica y la educación, ver Raina, 1979).

Las facultades de la mano derecha son globales, creativas y sintéticas; las de la mano izquierda, críticas y analíticas. A la mano derecha pertenecen el juicio, la imaginación, la memoria, la observación; a la izquierda, la comparación y el razonamiento. Las facultades críticas distinguen, comparan, clasifican, generalizan, deducen, infieren y concluyen; son las partes que componen la razón lógica. Las facultades de la mano derecha engloban, ordenan, juzgan por derecho propio, captan, retienen y manipulan. La mente de la mano derecha es la dueña del conocimiento, la de la mano izquierda su sirviente. La mano izquierda sólo toca el cuerpo del conocimiento, la mano derecha penetra en su alma. La mano izquierda se limita a la verdad establecida, la mano derecha capta lo que aún es difícil de aprehender y de establecer. Ambas son esenciales para la plenitud de la razón humana. Estas importantes funciones de la máquina deben ser llevadas a su capacidad de trabajo más elevada y refinada para que la educación del niño no sea imperfecta y unilateral (Aurobindo, 1990, pág. 24).

Sri Aurobindo añade que existe otra capa más de facultades que, aun sin haberse desarrollado completamente en el hombre, está alcanzando gradualmente un desarrollo más amplio y una evolución más perfecta.

Conocemos los poderes característicos de este estrato superior del conocimiento principalmente a través de los fenómenos de la genialidad: el discernimiento fuera de lo normal, la percepción intuitiva de la verdad, la inspiración plena del habla, la visión directa del conocimiento hasta el punto de que a menudo constituye una revelación, convirtiendo al sujeto en profeta de la verdad. Estos poderes son poco comunes en su desarrollo más elevado, aunque muchos los poseen de manera imperfecta o a rachas. La razón crítica de la humanidad aún desconfía grandemente de ellos debido a una mezcla de error, capricho y una imaginación sesgada que obstruye y distorsiona su funcionamiento perfecto. Sin embargo, está claro que la humanidad no podría haber alcanzado su estadio actual de no haber sido por la ayuda de estas facultades. Es una cuestión a la que los educadores todavía no se han enfrentado: qué hacer con este elemento grandioso y desconcertante, el elemento de genialidad en el alumno. El mero instructor hace todo lo posible por desalentar y reprimir el genio; el maestro más liberal lo acoge de buen grado (*ibid.*, pág. 25).

La importancia de la educación física y moral

Al intentar realizar una síntesis de los valores de Oriente y Occidente en la filosofía contemporánea de la educación, Sri Aurobindo insistió en que un cuerpo sano es una condición necesaria para los logros intelectuales o espirituales. Para él, la educación física no sólo significa el correcto funcionamiento de los distintos órganos del cuerpo, sino también el fomento de la fortaleza, del equilibrio y de un sentido de la belleza. La belleza es el ideal que la vida física tiene que hacer realidad. “Si lo que buscamos es la perfección total del ser”, dice Sri Aurobindo, “no puede dejarse de lado su parte física, ya que el cuerpo es la base material, el instrumento que hemos de usar. [...] La perfección del cuerpo, la mayor perfección que podamos alcanzar con los medios a nuestra disposición, ha de ser el objetivo final de la cultura física”. Por tanto, “el desarrollo de la conciencia física ha de ser siempre una parte importante de nuestro propósito, pero para ello el desarrollo adecuado del propio cuerpo es un

elemento esencial; la salud, la fortaleza, la buena forma física son las necesidades primeras, pero el propio armazón físico ha de ser el mejor posible” (*ibíd.*, págs. 68 y 69).

La educación del intelecto, dice Aurobindo, divorciada de la perfección de la naturaleza moral y emocional es perjudicial para el progreso humano. Él admite las dificultades con que se tropieza al intentar dar una formación moral adecuada en la escuela y en la universidad. Distingue el corazón de la mente y dice que instruir la mente no es instruir el corazón. Se percata del peligro de usar manuales escolares de moral con ese fin, porque hacen que la reflexión sobre las cosas elevadas sea mecánica y artificial, y todo lo que es mecánico y artificial no sirve para el bien. Además, con pertinencia señala que “el intento de hacer que los niños sean morales y religiosos por medio de la enseñanza de libros de texto de moral y religión es vanidad y engaño, precisamente porque el corazón no es la mente y al instruir la mente no se mejora necesariamente el corazón” (*ibíd.*, pág. 27).

Para Sri Aurobindo, la mejor formación moral para un hombre consiste en “habituarse a las emociones correctas, a las asociaciones más nobles, a las mejores costumbres mentales, emocionales y físicas, y a llevar a cabo la acción correcta siguiendo los impulsos fundamentales de su naturaleza esencial” (*ibíd.*, pág. 27). Como educación moral y religiosa, cualquier intento de imponer a los niños una disciplina determinada, haciéndolos encajar en un molde determinado, forzándolos al camino deseado es esencialmente hipócrita y despiadado. Sólo lo que el ser humano admira y acepta se convierte en parte de sí mismo; el resto es una máscara. Por otro lado, descuidar la educación moral y religiosa equivale a corromper el género humano. En la formación moral, Sri Aurobindo destaca el valor de la sugerencia y desaprueba la imposición. “La primera regla de la formación moral”, dice, “es sugerir e invitar, no ordenar ni imponer. El mejor método de sugerencia es el ejemplo personal, la conversación diaria y los libros leídos día a día” (pág. 29).

“Por lo tanto, es menester dar a cada niño”, dice Aurobindo, “la oportunidad práctica y el aliento intelectual necesarios para desarrollar todo lo que haya de mejor en su naturaleza. Si tienen malas cualidades, malas costumbres, malos *samaskaras* (patrones de comportamiento), tanto de la mente como del cuerpo, no hay que tratarlos con dureza, como delincuentes, sino alentarlos a que se deshagan de ellos a través del *Rajayogic* (un tipo de yoga), del método de *samyama* (autocontrol), del rechazo y de la sustitución (*ibíd.*, pág. 30). En vez de desalentar a esas personas, a Aurobindo le gustaría que se las animara a pensar en los rasgos malos, “no como pecados o infracciones, sino como síntomas de una enfermedad que se puede curar, que puede modificarse gracias a un esfuerzo de la voluntad continuo y sostenido, rechazando la falsedad [...] y reemplazándola por la verdad, así como el temor por el valor, el egoísmo por

el sacrificio y la renuncia, la malicia por el amor” (pág. 30). Las virtudes que aún no están formadas no han de rechazarse como si de faltas se tratase.

Ninguna enseñanza religiosa, según Aurobindo, tiene valor alguno, “a no ser que sea vivida, y la utilización de distintos tipos de *sadhana* (autoinstrucción y ejercicio espiritual) constituye la única preparación efectiva para la vida religiosa. Para muchas mentes, el ritual de la oración, del homenaje y de la ceremonia se ha convertido en preparación esencial y, siempre que no constituya un fin en sí mismo, es de gran ayuda para el progreso espiritual; si se niega, es menester poner en su lugar otras formas de meditación, devoción u obligación religiosa. De lo contrario, la enseñanza religiosa es de poca utilidad y casi sería mejor no impartirla” (pág. 31).

Los principios de la enseñanza y la instrucción de los sentidos

En una serie de artículos que Sri Aurobindo escribió entre 1909 y 1910, enunció tres principios fundamentales de la enseñanza: “El primer principio de la verdadera enseñanza es que nada puede enseñarse. El profesor no es ni un instructor ni un maestro de tareas; es un ayudante, un guía. Su labor consiste en sugerir, no en imponer”. El segundo principio es que “hay que consultar a la mente en su crecimiento”. Sri Aurobindo indicó que la idea de hacer encajar al niño en el molde deseado por los padres o por el profesor es una superstición bárbara y propia de ignorantes. Advirtió que obligar a la naturaleza a abandonar su propio *Dharma* es hacerle un daño permanente, mutilar su crecimiento y deformar su perfección, y que los padres o los maestros no pueden cometer un error mayor que decidir de antemano que un alumno dado ha de desarrollar unas cualidades, capacidades, ideas o virtudes determinadas o que ha de estar preparado para una carrera convenida previamente. Y el tercer principio de la educación que Sri Aurobindo estableció es trabajar desde lo próximo a lo alejado, desde lo que es a lo que será. En otras palabras, Sri Aurobindo puso de relieve que la educación ha de proceder a partir de la experiencia directa y que incluso lo que es abstracto y está alejado de la experiencia ha de traerse al alcance de ésta. El conocimiento tiene que ser el paso de la experiencia personal a una experiencia más amplia, más intensa y más elevada.

Encontramos en Sri Aurobindo otras directrices. Al explicar los instrumentos de trabajo del maestro, escribe:

[L]a enseñanza, el ejemplo y la influencia; éstos son los tres instrumentos del *guru* (maestro o guía). Pero el maestro sabio no buscará imponerse ni imponer sus opiniones en la aceptación pasiva de la mente receptiva; contribuirá sólo con lo que sea productivo y seguro como una semilla que crecerá bajo la acogida divina en su interior. Buscará despertar mucho más que instruir; tendrá por objetivo fomentar las facultades y las experiencias a través de un proceso natural y de la expansión libre. Dará un método como ayuda, como instrumento utilizable, no como fórmula imperativa ni como rutina fija. Y estará alerta ante cualquier transformación del instrumento en una limitación, ante la mecanización del proceso (Sri Aurobindo, 1972b, pág. 60).

“¿Cuáles son su método y su sistema?”, se pregunta Sri Aurobindo, y contesta “no tiene ningún método y los tiene todos. Su sistema es una organización natural de los procesos y movimientos más elevados de los que sea capaz la naturaleza. Aplicándolos incluso a los detalles más nimios y a las acciones de apariencia más insignificante con el mismo cuidado y esmero que a los más grandiosos, al final elevan todo a la Luz y lo transforman todo” (*ibid.*, pág. 55).

“Esta imperfecta naturaleza nuestra”, explica Sri Aurobindo, “contiene los elementos de nuestra perfección, pero en estado embrionario, distorsionados, fuera de lugar, reunidos de manera desordenada o malamente ordenados. Todo este material tiene que ser perfeccionado, purificado, reorganizado, moldeado de nuevo y transformado pacientemente, no despedazado ni talado, ni liquidado o mutilado, no arrasado por la simple coacción o la negación” (*ibid.*, pág. 233).

Como se observará, estos principios son sutiles y complejos, y no puede extraerse de ellos una fórmula rígida para la práctica. Imponen al maestro una gran responsabilidad y exigen de él las cualidades extraordinarias de un psicólogo profundo (Joshi, 1975).

En cuanto a la formación de los sentidos, Aurobindo no busca otra cosa que la perfección. Esta, dice él, ha de ser una de las principales preocupaciones del maestro. Las dos cosas importantes que se necesitan de los sentidos, señala, son “precisión y sensibilidad”. Para lograrlas, los sentidos dependen de la actividad sin obstáculos de los nervios, que son los canales de su información, y de la aceptación pasiva de la mente, el receptor. En caso de que haya alguna obstrucción, el remedio consiste en purificar el sistema nervioso. “Este proceso restablece indefectiblemente la actividad perfecta y sin obstáculos de los canales y, si se hace bien y meticulosamente, produce una mayor actividad de los sentidos. En la disciplina yogui se conoce este proceso con el nombre de *nadi-suddhi*, o purificación de los nervios” (Aurobindo, 1990, pág. 37).

Los seis sentidos que atienden al conocimiento –vista, oído, olfato, tacto y gusto, mente o *manas* (el sexto sentido de la psicología india)– pueden desarrollarse por medio de los nervios físicos y de los órganos que se encuentran en sus terminaciones, pero para desarrollar

el *manas* hace falta la disciplina yogui *suksmadrsti*, o recepción sutil de imágenes. Aurobindo escribió:

La telepatía, la clarividencia, la clariaudiencia, el presentimiento, el leer los pensamientos y las personalidades y otros muchos descubrimientos modernos son potencias antiquísimas de la mente que se han dejado sin desarrollar y que pertenecen al *manas*. El desarrollo del sexto sentido nunca ha sido parte de la formación humana. En un futuro ocupará, sin ninguna duda, un lugar en la necesaria formación preliminar del instrumento humano. Entretanto, no hay razón por la que la mente no hubiera de formarse para informar correctamente al intelecto, de manera que nuestro pensamiento pueda comenzar con impresiones, si no completas, si absolutamente correctas (*ibíd.*, págs. 38 y 39).

Sri Aurobindo analiza las causas de la ineficacia de los sentidos como recolectores de información y la atribuye a su “uso insuficiente”. Dice que los alumnos tienen que superar la inercia tamásica (mente y sentidos obtusos) y acostumbrarse a percibir las imágenes, los sonidos y demás estímulos que los rodean, distinguir unos de otros, identificar su naturaleza, propiedades y orígenes, y fijarlos en la *citta* para que siempre estén listos para responder cuando se lo pida la memoria. Según él, la “atención” es el factor principal del conocimiento, que considera como condición primera de una memoria y una precisión adecuadas. Además de la atención, dice Aurobindo, “la concentración en varias cosas al mismo tiempo” es a menudo indispensable. Sostiene que es perfectamente posible desarrollar la capacidad de la doble concentración, triple concentración y concentración múltiple, ya que se trata de una cuestión de *abhyasa*, o práctica natural continuada.

Junto a las facultades de la memoria, el juicio, la observación, la comparación, el contraste y la analogía, ayudas indispensables en la adquisición del conocimiento, Aurobindo destaca la imaginación como instrumento más importante e indispensable. Se la ha dividido en tres funciones: la formación de imágenes mentales; la capacidad de crear pensamientos, imágenes e imitaciones o nuevas combinaciones de pensamientos e imágenes existentes; y la apreciación del alma en las cosas, la belleza, el encanto, la grandeza, la sugestividad oculta, la emoción y la vida espiritual omnipresente en el mundo. “Desde todos los ángulos, es tan importante como la formación de las facultades que observan y comparan las cosas externas” (pág. 47). Estas facultades mentales, como dice Aurobindo, han de ejercitarse primero en las cosas y después en las palabras y las ideas. Todo esto ha de hacerse de manera informal, recurriendo a la curiosidad y al interés, y evitando la enseñanza y memorización de normas.

Sri Aurobindo critica la enseñanza por fragmentos, práctica común en el sistema de educación actual. La enseñanza por fragmentos, dice, ha de ser relegada al cuarto trastero de añoranzas pasadas. Y es crítico, ya que “cada vez se enseña un poco de una materia, en conjunción con otras muchas, con el resultado de que lo que podría aprenderse bien en sólo

un año, malamente se aprende en siete, y el niño sale mal equipado, abastecido de paquetes imperfectos de conocimiento, sin dominar ninguno de los grandes compartimentos del conocimiento humano” (*ibíd.*, pág. 32).

De ese sistema de educación dice Aurobindo que es el que intenta “intensificar esta práctica de la enseñanza por fragmentos en la base y en el centro, y cambiarla de repente a una grandiosa especialización en la parte superior. Esto es apoyar el triángulo en el vértice con la esperanza de que se sostenga” (pág. 32). Aurobindo, pues, encontró algún sentido al sistema antiguo, que era más racional que el moderno: “Aunque no impartía una variedad tan grande de informaciones, construía una cultura más profunda, más noble y mucho más real. La superficialidad, la ligereza discursiva y la voluble mutabilidad de la generalidad de las mentes modernas se deben en gran medida al pésimo principio de enseñar por fragmentos” (pág. 32).

No obstante, Aurobindo deja claro que en el futuro la educación no necesitará someternos al sistema antiguo o al moderno, sino seleccionar sólo los medios más perfectos y rápidos de dominio del conocimiento. Para él, todo niño es indagador, investigador, analizador, anatomista despiadado. Apela a esas cualidades que posee y déjalo adquirir sin darse cuenta el carácter adecuado y el necesario saber fundamental del científico. Todos los niños tienen una curiosidad intelectual insaciable y una inclinación por la indagación metafísica. Utilízala para llevarlo poco a poco a la comprensión del mundo y de sí mismo. Todo niño tiene el don de la imitación y un toque de poder imaginativo. Utilízalos para darle la base de la facultad del artista (págs. 34 y 35). Dejando trabajar a la Naturaleza, obtenemos los beneficios de los dones que nos ha otorgado. Aurobindo insiste mucho en que la atención del maestro debe ir dirigida ante todo al medio y a los instrumentos y en que, mientras éstos no estén perfeccionados, el multiplicar las materias de enseñanza frecuente supone una pérdida de tiempo y de energía. “El idioma materno”, dice, “constituye el medio adecuado de educación y por ello las primeras energías del niño han de ir encaminadas al dominio completo del medio” (pág. 34). En relación con la enseñanza de lenguas, aboga que el momento apropiado para que el niño inicie el estudio de muchos idiomas llega una vez que los instrumentos mentales están lo suficientemente desarrollados para adquirir un idioma con facilidad y rapidez; no cuando el niño entiende parcialmente lo que se le enseña y lo domina con dificultad e imperfectamente. Cree en el valor disciplinario de aprender un idioma, especialmente el idioma propio que, dice, nos prepara para dominar los demás. Mantiene que con la facilidad desarrollada en el propio idioma, dominar otros es más sencillo.

La educación psíquica y espiritual

Aurobindo también habla de la educación mental y psíquica, pero su interés verdadero radica en un estadio aún más elevado, que, según él, es la educación espiritual o supramental. Esta no implica la aniquilación del individuo, sino su enriquecimiento a través del contacto con el Absoluto. El estadio espiritual trasciende el estadio mental y el psíquico. La justificación de la educación psíquica y espiritual reside en tres importantes consideraciones: a) la educación ha de proporcionar al individuo una exploración constante de algo que está en lo más recóndito de la complejidad psicológica de la conciencia humana; b) la cuestión más importante es plantearse el propósito de la vida humana, y el propósito de la propia vida y el papel que uno desempeña en la sociedad; y sólo se puede responder acertadamente a estos interrogantes cuando las esferas psíquicas y espirituales han sido exploradas y cuando uno está habilitado para desarrollar las facultades psíquicas y espirituales del conocimiento; y c), la crisis contemporánea de la humanidad ha acaecido debido al desequilibrio entre el avance material y el insuficiente progreso espiritual. Si, por lo tanto, se ha de responder a esta crisis, hay que fomentar el desarrollo de la conciencia psíquica y espiritual.

Aurobindo intenta establecer una distinción entre lo psíquico y lo espiritual de la siguiente forma: en la vida psíquica, el individuo siente una continuidad ininterrumpida en el mundo de las formas y considera el nivel como una función inmortal en un tiempo interminable y en un espacio ilimitado. La conciencia espiritual va más allá del tiempo y del espacio y es una identificación con el infinito y lo eterno. Aurobindo expresa la misma idea cuando dice que en la vida psíquica hay que descartar el egoísmo, pero que en la vida espiritual no existe un sentido del ser separado. Insiste en que no se trata de la aniquilación del individuo, sino de su transformación, propósito último de la educación integral. Cuando el hombre alcanza esa educación, se produce una transformación total de la materia. Él la llama educación supramental, ya que se produce no sólo en las conciencias de los seres individuales, sino en la sustancia misma de la que están hechos e incluso en el medio físico en el que viven.

Sri Aurobindo y la Madre iniciaron un experimento educativo sin precedentes (Joshi, 1998c) cuando, en 1943, se establece una escuela en el retiro de Sri Aurobindo (Sri Aurobindo Ashram) en Pondichery con apenas 20 alumnos. La escuela pronto empezó a crecer y, en 1951, cuando el número de estudiantes había aumentado y debían organizarse estudios de enseñanza superior, se amplió y convirtió en el Centro Universitario Internacional Sri Aurobindo. El Centro fue concebido como uno de los mejores medios para preparar a la

humanidad para un futuro caracterizado por la manifestación de una luz y una energía nuevas, la luz y la energía supramentales. Fue creado para que la elite de la humanidad pudiera estar preparada y trabajar por una unificación progresiva del género humano; al mismo tiempo, tendría que estar preparada para encarnar la nueva fuerza que descendería a la tierra para transformarla. El Centro llevó a cabo un programa de investigaciones experimentales bajo la orientación directa de la Madre y se convirtió en un laboratorio de la educación del mañana (para más detalles, véase Tewari, 1998).

La doctrina pedagógica de Sri Aurobindo está vinculada estrechamente con su visión futurista del destino humano, reflejada en la siguiente afirmación: “Han de ser niños del pasado, poseedores del presente, creadores del futuro. El pasado constituye nuestros cimientos, el presente nuestra materia, el futuro nuestro fin y nuestra cumbre” (Aurobindo, 1990, pág. 12). La mente mística y visionaria de Aurobindo (1971) articuló un concepto de la vida que era único, ya que la concibió como una oportunidad espléndida y múltiple de descubrir, llevar a la práctica y expresar lo Divino; consiguientemente, visualizó un sistema de educación que pudiera ayudar a la expresión de las potencialidades no realizadas, de acuerdo con su concepto de vida. Este planteamiento exigía una visión creativa y una aventura extraordinaria. Para él, el destino humano es una ascensión hacia la supermente, hacia la realización del Altísimo, y su doctrina de la educación proporciona un marco convincente y flexible para lograr ese objetivo.

Referencias

- Aurobindo, S. 1971. *Social and political thought* [Pensamiento social y político]. Pondichery, Sri Aurobindo Ashram.
- . 1972a. *On himself* [Sobre sí mismo]. Pondichery, Sri Aurobindo Ashram. (Edición del Centenario, vol. 26.)
- . 1972b. *The synthesis of yoga* [La síntesis del yoga]. Pondichery, Sri Aurobindo Ashram. (Edición del Centenario, vol. 21.)
- . 1978. *Saritri : a legend and a symbol* [Saritri : una leyenda y un símbolo]. Pomona, California, Auromere.
- . 1984. *La synthèse des yoga* [La síntesis del yoga]. Pondichéry, Sri Aurobindo Ashram. Buchet Chastel.
- . 1990. *On education* [Sobre la educación]. Pondichery, Sri Aurobindo Ashram. (Reimpresión.)
- Chaudhuri, H. 1972. “The philosophy and yoga of Sri Aurobindo” [La filosofía y el yoga de Sri Aurobindo]. *Philosophy east and west* (Honolulu, Hawái), vol. 22, págs. 5-14.
- Das, M. 1977. *Sri Aurobindo*. Nueva Delhi, Sahitya Akademi.
- . 1999. *Sri Aurobindo on education* [Sri Aurobindo sobre la educación]. Nueva Delhi, National Council for Teacher Education.
- Gokak, V.K. 1973. *Sri Aurobindo seer and poet* [Sri Aurobindo, profeta y poeta]. Nueva Delhi, Abhinav Publications.
- Heehs, P. 1989. *Sri Aurobindo: a brief biography* [Sri Aurobindo: breve biografía]. Delhi, Oxford University Press.
- . 1998. *The essential writings of Sri Aurobindo* [Escritos esenciales de Sri Aurobindo]. Delhi, Oxford University Press.

- Joshi, K. 1975. Education for personality development [Educación para el desarrollo de la personalidad]. (Conferencia de la National Institute of Education Lecture Series pronunciada en el National Council of Educational Research and Training, Nueva Delhi, los días 22 y 24 de febrero de 1975.)
- . 1998a. Sri Aurobindo. (Conferencia pronunciada en el Indian Institute of Technology, Nueva Delhi, el 21 de noviembre de 1998.)
- . 1998b. Philosophy and yoga of Sri Aurobindo [Filosofía y yoga de Sri Aurobindo]. (Conferencia pronunciada en Rajendra Bhawan, Deen Dayal Upadhyaya Marg, Nueva Delhi, el 23 de noviembre de 1998.)
- . 1998c. An experiment in education for tomorrow [Un experimento de educación para el mañana] (Conferencia pronunciada en el Indian Institute of Technology, Nueva Delhi, el 22 de noviembre de 1998.)
- McDermott, R.A. 1972. The experiential basis of Sri Aurobindo's integral Yoga [La base experiencial del yoga integral de Sri Aurobindo]. *Philosophy east and west* (Honolulu, Hawái), vol. 22, págs. 15-23.
- Raina, M.K. 1979. Education of the left and the right [Educación de la izquierda y de la derecha]. *International review of education* (Hamburgo), vol. 25, págs. 7-20.
- . 1997. Most dear to all the muses – Mapping Tagorean networks of enterprise – A study in creative complexity [“El más querido de todas las musas”: establecer redes tagoreanas de empresa. Un estudio de la complejidad creativa]. *Creativity research journal* (Mahwah, Nueva Jersey), vol. 10, págs. 153-73.
- Satprem. 1984. *Sri Aurobindo or the adventure of consciousness* [Sri Aurobindo o la aventura de la conciencia]. Nueva York, Institute for Evolutionary Research.
- Sen, I. 1952. *Integral education* [Educación integral]. Pondichery, Aurobindo International University Centre.
- Sorokin, P.A. 1960. “The integral yoga of Sri Aurobindo” [El yoga integral de Sri Aurobindo]. En: Chaudhari, H.; Spiegelberg, F. (comps.), *The integral philosophy of Sri Aurobindo*. Londres, Allen & Unwin.
- Tewari, D. 1998. Auroville: an experiment in education [Auroville: un experimento de educación]. (Conferencia pronunciada en el Indian Institute of Technology, Nueva Delhi, el 22 de noviembre de 1998.)
- Vrekhem, G.V. 1999. *Beyond man* [Más allá del hombre]. Delhi, Oxford University Press.