

desarrollo dentro de la antigua cultura oriental, y para comprenderla en su totalidad, conviene enfocarla conforme lo acabo de describir.

Pero todo eso estuvo preparándose en el subsuelo de la historia cultural. A partir del siglo cuarto antes de Jesucristo, se empezó por desespiritualizar e intelectualizar la vida anímica; la lógica abstracta de Aristóteles marca el primer hito de esta desespiritualización, y la expulsión de la Gnosis marca su supresión completa. Ahora ya sólo queda el segundo hombre:

Sentido gustativo

Sentido olfativo

Sentido del equilibrio **Cultura Occidental**

Sentido kinestésico (movimiento)

Sentido cenestésico (térmico-orgánico)

Sentido táctil

Así pues fue ascendiendo una civilización que se apoya preferentemente en estos sentidos, aunque no lo reconoce. Recuerden lo que dije sobre el espíritu científico que ha venido imponiéndose y que pretende aplicar por doquiera las matemáticas, ciencia que, conforme describí ayer, tiene su origen en el sentido kinestésico y el del equilibrio, lo que implica que incluso las llamadas "derivaciones espirituales" del científicismo moderno, proceden del hombre inferior. Pero más que nada se trabaja con el sentido táctil, pues hasta para caracterizar los demás sentidos se utiliza una terminología que, en rigor, sólo es aplicable al tacto.

Es verdad que la gente habla, por ejemplo, de la vista o del ojo o del sentido visual; sin embargo, yendo

al fondo del asunto, todos los conceptos que se aplican han sido tomados del sentido táctil e introducidos de contrabando al sentido visual. Furtivamente, y sin que la gente se dé cuenta, se trabaja con categorías y conceptos que se han pedido prestados al sentido táctil. Lo que la ciencia de hoy llama **ver** es, en realidad, simplemente un **tocar** un poco más complejo; ocasionalmente se recurre también a categorías como el gusto y el olfato, etc. También nuestra manera de agrupar los fenómenos exteriores para que integren un cuadro de conjunto, se puede interpretar en el mismo sentido, puesto que la anatomía y la fisiología oficiales ya han llegado al resultado, o por lo menos a una hipótesis bien fundamentada, de que nuestro pensamiento actual, en cuanto está ligado al cerebro, arraiga en un sentido olfativo metamorfoseado; no está ligado a los sentidos superiores, sino a una metamorfosis del olfato. Nuestra manera peculiar de proceder en nuestra captación del mundo exterior, tan fundamentalmente distinta de la manera de cómo Platón, por ejemplo, actuó frente a ese mundo no es, como pudiera creerse, resultado de los sentidos superiores sino del olfato, si se me permite esta expresión un tanto trivial. Debemos nuestro actual perfeccionamiento humano, no a la perfección de nuestros sentidos superiores sino, más bien, a la circunstancia de que hemos conseguido una nariz de perro, metamorfoseada y ligeramente modificada.

Nuestra peculiar actitud frente al mundo exterior es radicalmente distinta de la que correspondía a una época espiritual. Por lo tanto, si debe designarse como cultura oriental lo que, en tiempos antiguos, se mani-

festó a la humanidad por medio de los sentidos superiores, entonces el medio en que vivimos y que acabo de caracterizar, debe considerarse como lo privativo o sobresaliente de la cultura occidental: básicamente, esta cultura occidental ha sido sacada del hombre inferior.

Al decir cosas como estas, tengo que insistir en que no se trata de valoraciones, sino de decursos históricos. Con utilizar las palabras "superior" e "inferior" no quiero insinuar, en manera alguna, que lo uno sea valioso y lo otro menos valioso. La diferencia es, simplemente, que la primera actitud corresponde a una profundización del mundo; la segunda a una no-profundización. De nada sirve entremezclar simpatías o antipatías, con lo cual se obstruiría el conocimiento objetivo. Si alguien quiere conservar lo que está contenido en la cultura de los Vedas, de la Vedanta, del Yoga, tiene que acercarse a ello por el camino de los seis sentidos superiores; en cambio, quien quiere comprender lo que propiamente se halla tan sólo en estado incipiente requiriendo todavía mayor desarrollo para ciertas modalidades de la conducta humana; quien quiere comprender ese algo que ya alcanzó una primera cúspide en el siglo XIX, tiene que saber que se trata aquí del hombre inferior que pugna por aflorar a la superficie, afloración que es un rasgo peculiar de la cultura anglo-americana, occidental.

Un espíritu particularmente característico del advenimiento de esta cultura es Bacon de Verulam, cuya particularidad reside en que las afirmaciones contenidas en su "Novum Organon Scientiarum" han sido reunidas con tan sorprendente ligereza que su mensaje sólo puede tener significado para personas a quienes

les gusta quedarse en la superficie de las cosas. No obstante, sus afirmaciones son sumamente características. En cierto modo, Bacon es ignorante y necio, a la vez que extremadamente superficial; es ignorante, ya que tan pronto como empieza a hablar de las culturas antiguas, desbarra, nada sabe de ellas; es superficial como fácilmente puede demostrarse por la inspección de sus propios escritos; por ejemplo, cuando se refiere al calor. Siendo, como es, empírico, Bacon compila toda la información existente sobre el calor, pero se nota que todo lo que dice son apuntes sacados de libros sobre técnicas experimentales. Su compendio sobre el calor no ha sido compendiado por él mismo sino por algún auxiliar, pues claramente se ve que es un trabajo hecho con los pies. No obstante, Bacon sigue siendo un hito de la evolución moderna. Aunque su personalidad puede dejarnos sin cuidado hemos de reconocer, sin embargo, que a través de todas sus insensateces se abre paso un elemento que es característico del advenimiento de una cultura que corresponde a los seis sentidos inferiores, conforme lo describí.

La humanidad nunca podrá salir del atolladero en que se encuentra si no comprende que, aunque fue posible vivir con la cultura del hombre superior (por razones que puse en evidencia en las conferencias anteriores), no se podrá vivir a la larga con la cultura del hombre inferior. Y es que en cada nueva encarnación, el alma humana conserva reminiscencias inconscientes de una vida terrenal anterior; una y otra vez se ve remitida a esos elementos pretéritos, a veces ni sabe adónde, pues esa remisión se manifiesta en un ansia confusa e indefinida pero

que, no obstante, existe. Esa tendencia confusa se manifiesta principalmente al conceder validez objetiva a lo que pertenece a la mencionada región inferior, cifrándolo en leyes que se suponen objetivas. Todo lo que ya no existe en forma tradicional y que pertenece a la región superior (véase esquema) se ha esfumado en la fe, en cuanto a su carácter existencial. Hay quienes intentan conservarlo, pero no se atreven a atribuir carácter real al contenido moral del alma, concediéndole tan sólo una cierta creencia en cuanto a su cognoscibilidad.

Empero, amigos míos, no es posible que la humanidad siga viviendo con este equívoco anímico. Uno puede persuadirse a sí mismo de que el contraste entre la fe y el saber, tal como lo fingen particularmente las iglesias protestantes, puede sustentarse con argumentos teóricos. Es cierto que puede subsistir como teoría, pero no se puede aplicar a la vida, no se puede vivir con ese contraste; la vida humana misma lo contradice. Es imperativo encontrar el camino para armonizar lo moral con las categorías universalmente aceptadas, pues de lo contrario se llegará siempre a decir: con fundamento en la necesidad natural, se formulan ideas sobre el principio y el fin de la Tierra; en cambio, existe la tendencia a darse por satisfecho con una certidumbre dogmática cuando se trata de atribuirnos un valor humano, valor que una vez que llegue el fin del mundo, tal como lo define la ciencia natural, debe sobrevivir al ocaso de la Tierra para que perdure en otros mundos posteriores.

Es interesante notar que la Antroposofía es impugnada, precisamente, por este punto de vista. He de

mencionar estos ataques por lo que tienen de típicos; no proceden de un individuo aislado, sino de un número respetable de individuos. Se dan cuenta de que la Antroposofía afirma tener un contenido, contenido cognoscitivo que puede someterse al mismo tratamiento que el de las ciencias naturales, por ejemplo. Los necios dicen, desde luego, que el contenido antroposófico no corresponde al de las ciencias naturales, y que es algo distinto; pero esto es una perogrullada que no merece ni la mención; lo importante es que el contenido cognoscitivo de la Antroposofía se preste a ser sometido al mismo tratamiento que el de las ciencias naturales. También hay quienes dicen que no se puede demostrar, y quienes esto afirman es porque nunca se han ocupado de la naturaleza lógica de las demostraciones; lo grotesco es que se diga: las cosas de que trata la Antroposofía, **no deben** ser objeto de conocimiento, puesto que en tal caso perderían su carácter esencial; deben seguir siendo objeto de la certidumbre de la fe, pues el valor de Dios, de la inmortalidad, etc., reside precisamente en que no se saben, sino que tan sólo se creen. A la Antroposofía se le reprocha que ella busca un **saber** de estas cosas y se impugna ese saber alegando que, con ello, se socavaría el carácter religioso de estas verdades, cuya religiosidad reside, precisamente, en creer lo que no se puede saber: la confianza se expresa, precisamente, por esta ignorancia.

Ya quisiera yo saber cómo se las arreglaría la gente en la vida ordinaria, con un concepto de confianza de esa índole: ¡tener la misma confianza en los desconocidos que en los conocidos! ¡Esto implica perder la con-

fianza en las entidades divino-espirituales si llegamos a conocerlas! ¡El carácter religioso consistiría, precisamente, en la ignorancia de esas entidades; la santidad de lo religioso se vería manoseada si se hiciera de ello objeto de conocimiento!

En estas cosas, la gente de hoy procede con una ligereza irresponsable, en verdad, con una verborrea criminal. No podemos permitirnos el lujo de pasar por alto esos síntomas, sino insistir en ellos una y otra vez, aun con el riesgo de caer en repeticiones y prolijidades. No les tengo miedo a las repeticiones; hemos de mantener los ojos abiertos.

Tomemos el caso siguiente: un periódico prestigioso del estado de Wurtemberg publica un artículo de un profesor universitario sobre Antroposofía, diciendo: "La Antroposofía afirma la existencia de un mundo espiritual en el cual las entidades espirituales se mueven como las mesas y sillas en el espacio físico". Si un catedrático universitario puede permitirse escribir semejante cosa, debieran buscarse todos los medios para acallararlo, pues no está bien que una institución responsable autorice que se escriban insensateces. El que se muevan las mesas y sillas sucede únicamente cuando algún individuo está borracho, y aun en este caso, el movimiento es solamente subjetivo. Y como el flamante profesor no admitirá la hipótesis de haber escrito su artículo, supuestamente autoritario, en estado de ebriedad, ni tampoco que él es espiritista (pues ya saben ustedes que para los espiritistas también se mueven las mesas y las sillas, aunque no del todo solas), nos asiste toda la razón al decir que ese profesor desbarra en forma total-

mente irreflexiva. Y la ciencia de una "autoridad" capaz de semejantes disparates, no merece confianza alguna.

Hoy se impone el más estricto rigor en estas cosas, y si no nos imponemos ese rigor absoluto seguiremos hundiéndonos cada día más en la decadencia. Es imperativo insistir en que en todos los campos se llegue a conceptos claros y saturados de contenido, y una vez logrado, ya no se podrá mantener la teoría de la separación entre **saber** y **crear**, pues se comprenderá que ella es resultado, precisamente, de los orígenes que acabo de señalar.

Además, conviene darse cuenta de que también la separación entre saber y fe ha de considerarse como mero accidente histórico. En parte está condicionada históricamente por lo expuesto anteriormente, pero eso no es todo. Importantísima es la siguiente consideración: dentro del cristianismo occidental registramos, como primera etapa, una corriente que es resultado de la fusión de la Gnosis con la doctrina monoteísta de los Evangelios; similarmente, el resultado de esa fusión se ha fundido, a su vez, en la época del escolasticismo, con el aristotelismo. Esta segunda fusión, aunque muy ingeniosa, no pasa de mera reminiscencia histórica. La doctrina de la generación simultánea del cuerpo humano y del alma humana por el nacimiento o la concepción, es una doctrina notoriamente aristotélica. Al despojarse de la antigua espiritualidad, y con el advenimiento del mero intelecto, Aristóteles ya descartó la antigua idea de preexistencia, es decir, la idea de la vida del alma humana anterior al nacimiento o a la concepción. Este rechazo de la doctrina de la prexis-

tencia no es cristiano, sino aristotélico, y sólo se convirtió en obstáculo dogmático a consecuencia de la admisión del aristotelismo en la teología cristiana.

En este punto se insinúa la pregunta significativa para cuya respuesta ya hemos reunido algunos elementos en nuestras conferencias de las semanas pasadas. Recuerden que insistí en que el materialismo del siglo XIX no carece del todo de razón de ser. ¿Por qué? Porque el hombre, en cuanto a entidad de organización físico-material, es una imagen del desarrollo espiritual desde su muerte anterior. Entre el nacimiento y la muerte no se desarrolla lo puramente anímico-espiritual, sino lo anímico-físico, mera imagen de aquello. Efectivamente, las experiencias que el hombre tiene entre el nacimiento y la muerte no ofrecen la posibilidad de una fundamentación científica de la vida post-mortem; mientras se enfoque tan sólo la vida del hombre entre el nacimiento y la muerte, no existe nada que ofrezca una prueba posible de inmortalidad.

Ahora bien, el cristianismo tradicional enfoca únicamente la vida entre el nacimiento y la muerte, ya que sitúa también la creación del alma en el momento del nacimiento o de la concepción, y de ello no es posible derivar saber alguno sobre la vida post-mortem. Si no se admite la vida preexistente referente a la cual, como ustedes saben, sí es posible obtener un saber auténtico, tampoco se puede obtener un saber sobre la vida después de la muerte. He ahí la separación entre saber y creer en cuanto al problema de la inmortalidad que tiene su origen en el dogma de la impugnación de la vida prenatal. Por abandonar el conocimiento de esta

vida prenatal, resultó la necesidad de estatuir una particular certidumbre dogmática pues, efectivamente, si se impugna la vida prenatal y si, no obstante, se pretende hacer afirmaciones referentes a la vida post-mortem, ya no es posible hacer afirmaciones que se basen en un conocimiento científico.

Ya ven ustedes cuán sistemáticamente trabada es esa textura de los dogmas. Es un intento sistemático de envolver a la humanidad en la oscuridad sobre la ciencia del espíritu. ¿Cómo se procede? Por un lado se combate la teoría de la preexistencia; entonces no puede haber conocimiento de la vida post-mortem, en cuyo caso se ha de creer en ella con base en el dogmatismo. Se propugna la fe en el dogmatismo, impugnando el conocimiento de la vida prenatal.

En verdad, hay mucha sistematización con respecto al desarrollo del dogmatismo desde el cuarto siglo de la era cristiana, y al desarrollo de absolutamente todas las concepciones científicas modernas a raíz de este dogmatismo, sólo que aplicadas a la observación de la naturaleza externa. Asimismo se puede demostrar que, de esta manera, ha venido preparándose la adhesión del hombre a la mera fe. Sin duda que el ser humano siente deseos bien definidos de inmortalidad; privado de saber, se torna accesible a la fe dogmática que puede dominarlo a su antojo.

III

La división a través de la entidad humana de la que hablé, se manifiesta también en la existencia cotidiana, particularmente en la relación de dos facultades de índole psíquica que pertenecen, a la vez, al funcionalismo físico-corpóreo; una de ellas es la **memoria** o el **recuerdo**, la otra es la facultad de amar.

El amor es una fuerza cuya índole, por lo común, no se estudia a fondo; solemos entregarnos a ella ingenuamente, sin examen o análisis detenido. Hemos de dejar establecido, desde un principio, que a propósito de semejantes disquisiciones sobre la naturaleza humana y su relación con el mundo, es necesario partir de la realidad, no de una idea teórica. Para destacar la diferencia entre una argumentación basada en una idea o representación y otra en la realidad, he venido usando reiteradamente la comparación un tanto banal: alguien ve una navaja de afeitar y dice: es un cuchillo; por consiguiente, la toma para cortar la carne, pues navaja y cuchillo tienen la misma función. De similar simplificación son, por ejemplo, las concepciones que tienen ciertas personas que se creen muy científicas y sabias, sobre la muerte o el nacimiento del hombre y del animal, concepciones que a veces, incluso, se hacen extensivas al reino vegetal. Primero se formula una idea global, a

semejanza de la que uno se hace de los dos tipos de instrumentos cortantes, y luego se parte de esta idea, desde luego representativa de algún conjunto de hechos, y se examina, con un criterio único, la muerte del hombre, la del animal y quizá, incluso, la de la planta, sin tener en cuenta que el fenómeno a que se aplica aquella idea generalizada puede ser radicalmente distinto en el caso del hombre y en el del animal. Para proceder debidamente, hay que partir de la **realidad del animal** y de la **realidad del hombre**, y no del **fenómeno de la muerte** englobado en alguna idea genérica.

De similar manera simplista se fraguan las representaciones con relación a la memoria, por ejemplo. Esta tendencia se muestra sobre todo cuando se trata de constatar la igualdad del hombre y del animal; entonces, el concepto de memoria se aplica a ambos en forma indiscriminada. Incluso el célebre profesor Otto Liebmann, y algunos de sus distinguidos colegas, utilizan el siguiente ejemplo: un elefante que se halla camino del abrevadero, recibe algún daño de un transeúnte. El elefante sigue su camino, pero al regresar y volver a encontrarse con el mismo transeúnte, le lanza el agua que tenía en la trompa, y esto porque, según los teóricos del conocimiento, el elefante se acordó de aquel daño, lo conservó en la memoria.

La apariencia exterior del incidente es, desde luego, sumamente seductora para ligar con ella semejante reflexión epistemológica, pero no lo es más que el empeño de cortar la carne en la mesa con una navaja de afeitar. En ambos casos, lo que importa es partir de la realidad, y no de los conceptos generalizados logrados

por abstracción de alguna serie de fenómenos y luego aplicados indiscriminadamente a otro conjunto de fenómenos. Este error metodológico se halla ampliamente difundido en las investigaciones científicas de nuestro tiempo.

La facultad de la memoria humana debe explicarse enteramente con fundamento en la naturaleza **humana**. Con este objeto hay que empezar por estudiar las fases que la memoria recorre en el curso de nuestra vida. La observación íntima pone en evidencia que, en la infancia, la memoria se manifiesta en forma muy distinta a como la observamos en la niñez, de los seis, siete u ocho años en adelante. A partir de esta edad, adopta las características propias de una facultad **psíquica**, en tanto que durante la época anterior, está ligada a las condiciones **orgánicas** de las que va emancipándose paulatinamente. Y si se estudia la relación que existe en el niño entre los recuerdos y la formación de conceptos, se observa que esta se apoya reciamente en las vivencias que el niño tiene en su medio circundante, a través de las percepciones de los doce sentidos mencionados en conferencias anteriores.

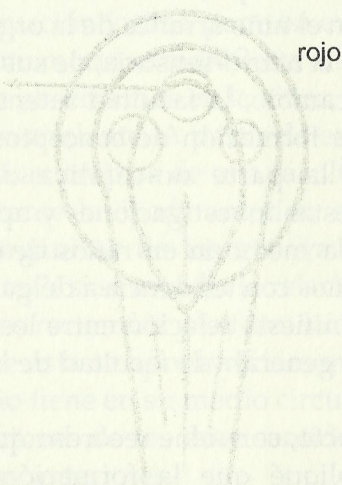
Es sumamente sugestivo, a la vez que significativo, darse cuenta de que los conceptos que forma el niño dependen enteramente de sus experiencias, sobre todo de las influencias ambientales. No olvidemos que a la edad en cuestión, el niño es imitador por naturaleza, y que también sus conceptos los forma por imitación. No así la memoria, facultad que asciende más bien del interior del niño y tiene parentesco con toda su constitución corpórea, no tanto la de los sentidos y del siste-

ma cefálico, sino más bien de la regularidad o irregularidad de su cuadro sanguíneo; los niños con tendencia a la anemia tienen dificultades para memorizar, no así para la formación de conceptos y representaciones.

Observen que yo no puedo hacer otra cosa más que sugerir; quienes reciban las ideas directrices para esta clase de observaciones, tendrán que buscar en la vida misma los puntos que las corroboren; y si los encontrarán. Encontrarán que, efectivamente, la formación de conceptos en el niño arranca de la organización cefálica, esto es, de la neuro-sensoria, de sus vivencias, percepciones; en cambio, la facultad retentiva, aunque se entretreje con la formación de conceptos, se desarrolla partiendo de la parte no-cefálica del organismo. Continuando estas investigaciones y aplicándolas a la formación de la memoria en niños de estatura baja y gruesa, y en niños con tendencia a delgadez y altura, se notará una manifiesta relación entre los fenómenos de crecimiento en general y la facultad de la memoria que se desarrolla.

A este respecto, conviene recordar que en ocasiones anteriores expliqué que la formación craneana del hombre es una metamorfosis de su configuración orgánica en una vida terrestre anterior, con exclusión de la craneana o cefálica. En otras palabras: nuestra cabeza actual es el producto de la transformación de la parte no-cefálica del cuerpo de nuestra vida terrestre anterior, sobre todo el organismo metabólico-motor. Similarmente, lo que en la vida actual es organismo metabólico-motor, se metamorfoseará entre la muerte y el nuevo nacimiento, para objetivarse en la próxima

vida terrestre en la formación craneana. Claro está que esto no hay que imaginarlo materialmente; no me refiero al contenido material de estos sistemas, sino únicamente a su estructura dinámica. Así pues, por haber establecido que la facultad conceptual o representativa del niño depende de su formación craneana, podemos deducir que esa facultad se relaciona con la vida terrestre anterior (véase el esquema rojo).



rojo

En cambio, la facultad de la memoria que entra a formar parte de nosotros, asciende del sistema metabólico-motor, recién adjuntado a nuestro organismo en la vida actual. Dos son, pues, las cosas que entran aquí en consorcio: lo que el hombre trae consigo de vidas terrestres anteriores, y la facultad retentiva que él adquiere al recibir el complemento de un organismo nuevo.

Resulta comprensible que la memoria, aditamento en esta vida terrestre para su uso entre el nacimiento y

la muerte, no es de inmediato suficiente para abarcar la vida prenatal, esto es, la pre-existencia. Para que no erremos en lo metodológico, necesitamos de una visión clara del alcance de esta memoria: comprender que ella abarca tan sólo nuestras experiencias entre el nacimiento y la muerte, en tanto que se requiere el desarrollo de otra facultad superior que, a guisa de memoria, siga en retrospectión el desenvolvimiento de nuestro poder de formar conceptos. El epistemólogo abstracto suplanta una palabra en el lugar de un hecho y dice, por ejemplo: los conceptos matemáticos son *a priori*, porque no han de adquirirse mediante la experiencia, ni su certeza queda supeditada a comprobación experimental. Esta palabra: los conceptos matemáticos se sitúan antes de la experiencia, esto es, son *a priori*, se puede escuchar una y otra vez entre los kantianos. Hay algo de verdad en ello, pues ese *a priori* significa, simplemente, que dichos conceptos matemáticos son herencia de vidas terrenales anteriores; mas no por eso dejan de ser experiencias adquiridas por la humanidad en el curso de su evolución, con la salvedad de que la humanidad, en su estado evolutivo actual, se halla tan avanzada que la mayoría de las personas, por lo menos las civilizadas, ya traen consigo esos conceptos matemáticos bastando con que se les despierten.

En la didáctica pedagógica existe, naturalmente, una significativa diferencia entre el **despertar** los conceptos matemáticos y el **inculcar** representaciones y conceptos que suponen, para su adquisición, el contacto con la experiencia exterior, en cuya adquisición la facultad retentiva desempeña un papel decisivo. Con cierta

visión de las peculiaridades de la evolución humana, se pueden distinguir claramente dos tipos de niños: los que traen consigo una rica alforja de su vida terrenal anterior y, por lo tanto, tienen facilidad para asimilar nuevos conceptos, y los menos seguros en cuanto a su formación de conceptos, pero con mayor facilidad para recordar las propiedades o características de las cosas exteriores, es decir, para lo que es resultado de su propia observación. Ahora bien, las cosas exteriores como tales no se prestan para "aprenderse" fácilmente, a la manera de cómo han de enseñarse en la escuela; para el aprendizaje es necesario que en la escuela se formen conceptos de lo que ha sido objeto de observación externa; no obstante, a menos que exista una pronunciada facultad retentiva, estos conceptos, carentes de respaldo por la memoria, no se pueden aprender de manera que posteriormente lo aprendido pueda reproducirse. Esto nos permite observar, con toda precisión, la confluencia de dos corrientes de la evolución humana: la formación de conceptos y la formación de recuerdos.

¿Qué subyace en todo ello? Hemos visto, en uno de los dos aspectos que acabamos de estudiar, que el hombre elabora su capacidad de formar conceptos con base en su organización cefálica. ¿Por qué? Una inteligente observación de esta organización cefálica nos da la respuesta. Los rudimentos de esta organización cefálica empiezan a despuntar en una etapa relativamente temprana de la vida embrionaria, antes de complementarla con los rasgos distintivos del resto de la organización. En efecto, la embriología constituye un elocuente testimonio de lo que la Antroposofía afirma en lo tocante a

la evolución del género humano. Pero no hace falta ir tan lejos; basta observar a cualquier persona adulta. En primer término, la organización cefálica del adulto constituye lo más perfecto de todo el organismo humano. Puede que alguien ponga en tela de juicio esta afirmación; pero hay otra que no es discutible, con tal que se la enfoque correctamente, a saber: la afirmación de que nuestra actitud vivencial frente a nuestra cabeza es radicalmente distinta de la que adoptamos frente al resto de nuestro organismo. La cabeza se anula, como si dijéramos, dentro de nuestra propia vida anímica; poseemos del resto de nuestro organismo una conciencia orgánica muy superior a la que tenemos de nuestra cabeza.

La cabeza queda por encima de la relación que tiene nuestro organismo con el mundo, principalmente en virtud de su estructura interna. Muchas veces he insistido en que el peso del cerebro es tan elevado que aplastaría todo lo que se halla debajo de él, si no flotara en el líquido cerebral y perdiera, de esta manera, el número de gramos que corresponden al peso del líquido cerebral desplazado. Gracias a la presencia de ese líquido, el peso efectivo del cerebro se reduce de 1,300 gramos o 1,400 gramos, a 20 gramos. De ahí se sigue que el cerebro se sustrae a las relaciones de la gravitación a que se halla supeditado el hombre como ciudadano de la Tierra. Pero aun sin entrar en un estudio de la parte interna de la cabeza, basta con que la observemos en su aspecto exterior: nuestra cabeza asentada sobre los hombros, parece interpretar el papel de un señor o una señora paseándose sentada en una carroza. La carroza tiene que moverse hacia delante, sin que

este movimiento implique un esfuerzo para el pasajero que en ella viaja. Así, más o menos, es la relación entre nuestra cabeza y el resto de nuestro organismo. En contraste con este, nuestra cabeza es una objetivación física de las experiencias tenidas por nuestra alma en una vida terrenal anterior, relacionadas con la parte no cefálica del organismo.

Si estudiamos los cuatro miembros constitutivos de la naturaleza humana: cuerpo físico, cuerpo etéreo, cuerpo astral y Yo, en su peculiar forma de manifestarse en la cabeza, notaremos que sólo este último posee cierta autonomía frente a la cabeza; los demás miembros se han creado una especie de retrato o imagen de ellos mismos en la configuración física de la cabeza. En cierta ocasión presenté una prueba irrefutable de este hecho. En vez de una exposición teórica, me permitiré ilustrarles esta prueba narrándoles una anécdota.

Hace muchos años asistí a una conferencia en la "Sociedad Giordano Bruno", en la que un materialista empedernido disertaba sobre el cerebro humano. Como materialista acendrado, lo más natural fue que dibujara la estructura del cerebro y demostrara que esa estructura es expresión de la vida psíquica. Esto es perfectamente posible.

Ahora bien, el presidente de dicha Sociedad era director de un plantel de segunda enseñanza, no materialista sino herbartiano, también de inveteradas convicciones; para él no existía más que la filosofía herbartiana. Este señor dijo que los herbartianos podían estar bastante complacidos con la exposición dada por el conferenciante materialista, con la única aclaración de

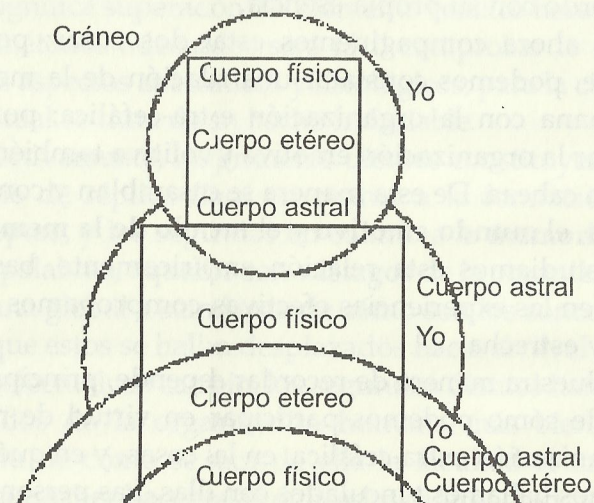
que lo que este dibujó con base en su materialismo acendrado, no debía de considerarse como **materia** del cerebro. Así pues, el herbartiano, a pesar de no ser materialista, aceptó de buen grado los dibujos de las regiones cerebrales, de las fibras y ductos de conexión, etc.; le agradó el dibujo y sólo le dio otra interpretación diciendo: ahí donde el conferenciante dice "regiones cerebrales" yo pongo "complejos representativos"; y en vez de "fibras cerebrales" yo dibujo "fibras asociativas". De esta manera, ahí donde el otro había dibujado regiones cerebrales, el herbartiano dibujó algo que es de índole **psíquica**, a saber: un complejo representativo. Y ahí donde el otro había dibujado las fibras cerebrales, el presidente dibujó fibras asociativas, por ejemplo, las estructuras fantásticas, tan maravillosamente imaginadas por John Stuart Mill, que vinculan una representación con otra. Según este autor inglés, el alma, en forma completamente espontánea y automática, teje toda clase de cosas entre los complejos de representaciones: Herbart recoge esta idea y la describe bellamente.

Así pues, estos dos sabios pudieron entenderse perfectamente bien ante el dibujo del pizarrón. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que, efectivamente, el cerebro humano es una réplica extraordinariamente bien lograda de lo anímico-espiritual, para el que no existe dificultad en imprimirse muy bien en el cerebro. Y no es sorprendente que así sea, considerando que lo anímico-espiritual tuvo suficiente tiempo entre la muerte y el nuevo nacimiento, para elaborar esta configuración que expresa prodigiosamente la vida anímica en las formas plásticas del cerebro.

Pasemos ahora de esta anécdota a la descripción en algún libro de texto de psicología, por el ejemplo el de Theodor Ziehen. Encontramos que Ziehen describe las regiones cerebrales de la misma manera materialista, pero su descripción causa una impresión que inspira confianza, ya que se trata de un autor de suma solvencia y escrupulosidad. Es perfectamente posible hacer lo que hace Ziehen: en efecto, se puede encontrar en el cerebro una impronta muy exacta de la intelectualidad humana, es decir, de la vida representativa con la salvedad de que esta psicología es impotente para abarcar la sensibilidad ni, menos todavía, la voluntad. Para Ziehen, el sentimiento no es sino un matiz emotivo de la representación, en tanto que la voluntad se sustrae por completo a todo enfoque psicológico. No es de extrañar que tal cosa acontezca, puesto que el sentimiento y la voluntad **no** guardan la misma relación con la parte del organismo que ya está **configurada**; el sentimiento se relaciona con el sistema rítmico humano, todavía en pleno movimiento; se objetiva en movimientos. Finalmente, la voluntad, que se relaciona con la construcción y destrucción plástica del metabolismo, no se presta para una objetivación pictórica como la de la vida conceptual. Sintetizando: la facultad de pensar, o vida representativa, es una función anímica que se expresa en forma plástica y visual en la cabeza. Considerando que la actividad representativa es una función de nuestro cuerpo astral, llegamos a la conclusión de que este cuerpo se crea su contraimagen en la cabeza humana. Considerando, además, que también el cuerpo etéreo tiene su contraparte exacta en la cabeza humana, y el cuerpo físico en

mayor grado todavía, resulta que sólo el Yo conserva su movilidad. En cambio, en el resto del organismo, como por ejemplo en el sistema rítmico, el cuerpo astral no deja impronta alguna, sólo la dejan el cuerpo etéreo y el físico. Finalmente, el sistema metabólico es réplica del cuerpo físico únicamente.

Podemos esquematizar lo anterior en la forma siguiente: en la cabeza tienen su réplica física el cuerpo físico, el etéreo y el astral, de suerte que efectivamente podemos comprobar su expresión en formas físicas. En efecto, no se puede comprender la cabeza humana si en ella no se reconocen estar tres formas; el Yo, en cambio, conserva su libertad.



Si pasamos al resto de la organización humana, la respiratoria por ejemplo, notamos que ella contiene las réplicas del cuerpo físico y del etéreo, únicamente; no así del cuerpo astral y del Yo, que conservan su auto-

nomía. Finalmente, en el sistema metabólico-motor nos hallamos en presencia del cuerpo físico como tal, en tanto que el Yo, el cuerpo astral y el etéreo, permanecen libres. Esto nos obliga a hacer la necesaria distinción entre el simple existir y las formas de existir: la **autonomía** o la **supeditación**. Naturalmente, también en la cabeza humana subyacen un cuerpo astral y un cuerpo etéreo, impregnándola; pero no se mueven en la cabeza en libertad, sino que tienen en ella su réplica. Por otra parte, el cuerpo astral, por ejemplo, está completamente libre en su relación con el sistema rítmico y, particularmente, con el respiratorio; ahí no está supeditado a ninguna contraparte orgánica, se halla en actividad de acuerdo con su propia esencia.

Y ahora compaginemos estas dos cosas: por una parte, podemos constatar una relación de la memoria humana con la organización extra-cefálica; por otra, situar la organización emotiva y volitiva también fuera de la cabeza. De esta manera se ensamblan y conjugan, pues, el **mundo emotivo** y el **mundo de la memoria**, y si estudiamos esta relación empíricamente, basándonos en las experiencias efectivas, comprobamos que es muy estrecha.

Nuestra manera de recordar depende, principalmente, de cómo podemos participar, en virtud de nuestra organización extra-cefálica, en las cosas, y en qué medida nos hallamos vinculados con ellas. Las personas predominantemente cefálicas comprenden muchas cosas, pero tienen dificultad en recordarlas, como si estuvieran identificadas con ellas. Existe, pues, un nexo significativo entre la facultad emotiva y la retentiva. Sin embargo,

no hemos de olvidar que nuestra organización extra-cefálica se va acercando a la cefálica desde las primeras fases de la evolución; en las primeras etapas de la vida embrionaria, el hombre es casi exclusivamente cabeza, todo lo demás no pasa de apéndice. Al nacer el niño, la parte no-cefálica sigue siendo muy imperfecta en comparación con la cabeza; sin embargo, entra a complementarla. Esa organización no-cefálica se va acercando y asemejando a la cefálica durante la vida terrenal, adaptación que se manifiesta particularmente por la salida de los segundos dientes; los primeros, los de leche, tienen su origen más bien en el sistema cefálico, en tanto que en la segunda dentición interviene ya el hombre global, lo que significa superación del elemento cefálico heredado. Con métodos adecuados será fácil comprobar lo dicho en sus aspectos anatómicos y fisiológicos; para la ciencia espiritual se trata de un hecho indudable.

Efectivamente, los primeros dientes constituyen una especie de réplica física en cuanto a la formación de **conceptos**, y los segundos en cuanto a la **memoria**. En otras palabras, aquellos son vástagos de la organización humana global a semejanza de cómo son los conceptos, sólo que estos se hallan desplazados hacia el nivel mental intelectual; en cambio, los segundos dientes han sido extraídos de la organización humana más bien a la manera de cómo se saca de ella la facultad retentiva. Hay que saber hacer estas delicadas diferenciaciones en el estudio de la organización humana.

Reflexionando sobre lo que antecede, se comprenderá que las formas y configuraciones materiales, sobre todo cuando se trata de formas orgánicas, sólo

pueden captarse si se enfocan desde la correspondiente configuración espiritual. El materialista inveterado contempla al hombre material y trata de explicarlo con base en sus observaciones de lo material. En cambio, quien se finca en la realidad y no en los prejuicios materialistas, lo primero que observa es que la cabeza del niño ha recibido su configuración desde lo suprasensible; hablando con más precisión, por metamorfosis de la vida terrenal anterior, y se da cuenta, asimismo, que ella se complementó, procedente del mundo terrenal al que se halla desplazado el niño, con la estructura del resto del cuerpo, estructura que no deja de tener su origen espiritual, esto es, procedente de lo suprasensible del mundo actual.

Es importante no disertar sobre el mundo material y el espiritual en sentido abstracto, sino tratar de adquirir una clara visión de cómo aquél procede de este o, lo que es lo mismo, cómo este imprime su réplica en aquél. De nada sirve quedarse en lo abstracto; hay que concretar el conocimiento y saber conseguir, por ejemplo, una visión de la diferencia entre la cabeza humana y el resto del organismo, para llegar a la apreciación de que las formas de la cabeza y las del resto del organismo tienen, ambas, un origen espiritual, aunque no idéntico en los dos casos: nuestra parte no-cefálica es un aditamento que corresponde a la vida terrenal actual, en tanto que la formación craneana es resultado traído de vidas terrenales anteriores.

Si se estudia la generación de la memoria en su parentesco con las demás fuerzas de crecimiento del hombre, se nota un **rejuego dinámico** entre lo que

comúnmente se llama material y la llamada vida psíquico-espiritual que se desarrolla más o menos de los siete u ocho años en adelante; las mismas energías que en esta segunda etapa se manifiestan como capacidad retentiva, participaron en el crecimiento durante la primera; es una misma energía. En su estudio, hemos de recurrir a la misma metodología que aplican los físicos cuando se ocupan, por ejemplo, de calor latente y calor libre. El calor que pasa de su estado latente al de libertad, realiza en el mundo físico el mismo tránsito que la energía que, durante la infancia, subyace en los fenómenos de crecimiento y que, posteriormente, se manifiesta como energía retentiva. Sólo en esta segunda etapa, la de liberación, la energía mnemónica aparece en su forma primordial propia. He aquí, pues, un camino para encontrar el íntimo nexo entre lo anímico-espiritual y lo físico-corpóreo; la energía de la memoria se nos manifiesta, por un lado, como categoría anímico-espiritual y, por el otro, dentro de un contexto universal distinto, como energía de crecimiento.

Exactamente lo contrario vale para la **capacidad de amar**: por una parte, está estrechamente ligada a la corporalidad; por otra, podemos considerarla, al igual que la facultad de la memoria, como la más anímica de las funciones. La **memoria** y el **amor** nos brindan, pues, una oportunidad para observar empíricamente el rejuego entre lo espiritual y lo corporal, así como para verlo conjuntamente con la relación global entre hombre y mundo.

En lo tocante a la memoria ya observamos ese rejuego, vinculando la imagen representativa con vidas

terrenales anteriores, y la energía retentiva con la vida terrenal actual. En conferencias posteriores explicaré en mayor detalle que el mismo procedimiento puede aplicarse a la capacidad de amar; mostraré que ella, aunque nace en la vida terrenal actual, continúa existiendo a través de la vida entre la muerte y el nuevo nacimiento, hacia una futura vida terrenal; mostraré, asimismo, que el amor es el elemento que interviene en la metamorfosis del organismo extracefálico, preparándolo para la próxima vida terrenal.

¿Por qué nos detenemos en todas estas reflexiones? Porque se necesita hoy la posibilidad de vincular lo anímico-espiritual a los físico-corpóreo. Dentro de lo primero experimentamos lo moral; dentro de lo segundo, vivimos la necesidad que nos impone la naturaleza, sin que la concepción actual, si pretende ser sincera en ambas regiones, pueda encontrar un puente entre los dos. Ayer llamé su atención sobre el hecho de que, a consecuencia de que la causalidad natural y la vida anímico-espiritual se encuentran una al lado de la otra sin puente que las ligue, la gente llega incluso a hacer la distinción entre el llamado conocimiento genuino, que se relaciona con la causalidad natural, y el simple contenido de la fe que se supone referirse a un mundo moral. Sin embargo, para reconquistar nuestra conciencia humana cabal, hemos de tender el puente entre una y otra.

A este respecto importa, ante todo, tener en cuenta que el mundo moral no puede subsistir sin que se estatuya la libertad, y que el mundo natural no puede subsistir sin la necesidad, con sujeción a la cual un fenómeno procede de otro anterior. Sin semejante

necesidad, es decir, sin que un fenómeno procediera, por necesidad, de otro dentro del nexo de la causalidad natural, todo sería arbitrario y no podría existir ciencia alguna. En tal caso, se podrían establecer, con completa arbitrariedad, las relaciones entre no importa qué efectos conocidos y no importa qué causas desconocidas. La función primaria de la ciencia es observar, precisamente, **cómo** una cosa procede de otra, y **que** una cosa procede de otra. Sin embargo, si esta causalidad natural fuera de validez universal, no habría la posibilidad de la libertad moral, siendo así que la conciencia de esta libertad moral, dentro de lo anímico-espiritual, existe para todo hombre como hecho accesible a la experiencia directa.

La contradicción entre la experiencia del hombre en cuanto a su constitución anímico-moral y la causalidad natural, no es una contradicción lógica sino vital; la arrastramos con nosotros por el mundo; es parte constitutiva de nuestra vida. En honor a la verdad, hemos de admitir que la causalidad, o necesidad natural, es un fenómeno innegable, y que nosotros, como hombres, quedamos supeditados a ella. Al mismo tiempo, nuestra íntima vida anímico-espiritual contradice aquel imperativo; nos percatamos de nuestra facultad de tomar resoluciones o de seguir ideales morales que no nos son impuestos por la causalidad natural. Esta contradicción, como dije, es una contradicción vital, y quien no sea capaz de admitir la posibilidad y efectividad de semejantes contradicciones, simplemente no capta la vida en la totalidad de sus aspectos. Con todo, esta formulación es bastante abstracta, en realidad, el

hombre se limita a enfocar el mundo con una sola de estas dos modalidades de concepción, pues se siente en continuo conflicto con la naturaleza exterior, Parece como si fuéramos impotentes ante esa radical contradicción que llevamos inserta en nuestras entrañas, contradicción que puede observarse hoy en muchas personas en forma trágica.

Yo, por ejemplo, conocí a una persona que estaba completamente imbuida de la convicción de que existe una necesidad universal inalienable a la que también el hombre se halla sujeto. También las hay que admiten semejante necesidad, tan sólo en teoría; gente superficial, incapaz de todo sentimiento trágico. En cambio, la persona a que primeramente hice referencia, decía: por doquiera impera la necesidad, y nosotros nos hallamos articulados dentro de ella; no hay escape posible, pues la ciencia nos obliga a reconocerla. Sin embargo, esa misma necesidad origina el que asciendan en nosotros, al mismo tiempo, burbujas, espuma que nos simula una vida anímica libre; burbujas que no son sino engendro de la necesidad.

He aquí la terrible ilusión, la fundamentación del pesimismo en la naturaleza humana. Quien no tenga idea del profundo efecto que ese pesimismo produce en el alma, tampoco podrá comprender que aquella contradicción vital puede llegar a desgarrarla por completo, incluso llevarla a la creencia de que la vida, por su misma esencia, es una desgracia. Sólo la irreflexión y la indolencia frente a lo que nos ofrecen la certidumbre científica y la certidumbre dogmática respectivamente, hacen que muchos hombres no lleguen a sentir

semejante conflicto trágico vital, en realidad el único sentimiento indicado frente a la situación psicológica en que la humanidad se halla.

Y, ¿de dónde viene la impotencia que conduce a semejante actitud trágica frente a la vida? Del hecho de que, desde hace algunos siglos, la humanidad civilizada se ha refugiado en ciertas abstracciones intelectuales, de las que no puede derivarse otra afirmación que: en virtud de algunos accidentes extraños, la necesidad natural nos simula el sentimiento de la libertad, sentimiento que no existe en lo real, sino tan sólo en nuestras ideas. Somos impotentes frente a la necesidad natural.

Frente a esta afirmación, se yergue el gran interrogante: ¿somos realmente impotentes? Todas las conferencias que vengo pronunciando aquí desde hace algunas semanas, se polarizan hacia esta pregunta: ¿somos realmente impotentes frente a la contradicción que, como dije, existe entre nuestra constitución anímico-moral y la causalidad natural? Recuerden que he mencionado muchas veces que en la vida humana existe, no solamente una evolución ascendente, sino también otra descendente, y que nuestra vida intelectual se halla ligada, no a las energías de crecimiento sino a las de decadencia; para desarrollar nuestra inteligencia necesitamos, precisamente, la evolución decadente, esto es, la muerte.

Recuerden que hace pocas semanas señalé el significado de que ciertos elementos químicos, dotados de ciertas afinidades y valencias, como son el carbono, el oxígeno, el hidrógeno, el nitrógeno y el azufre, se combinan para formar proteínas; les he mostrado que esas

llamadas reacciones de combinación no se basan en un funcionalismo químico sino en una caotización, es decir, en la absoluta degeneración estructural y así ustedes se dan cuenta de que todas estas reflexiones se enderezan a poner en evidencia que el conflicto aludido no es una simple contradicción teórica, sino un proceso implícito en la naturaleza humana. No estamos en la Tierra solamente para sentir esa contradicción; toda nuestra vida interna constituye un permanente proceso destructivo que anula la causalidad natural que se desenvuelve en nuestro medio ambiente.

Dentro de nuestra condición humana disolvemos, en realidad, la causalidad natural; dentro de nosotros mismos desandamos, esto es, recorremos en sentido inverso, los caminos que los procesos físicos y químicos recorren en el mundo exterior. Para comprender esto, es necesario que enfoquemos al hombre inferior y al superior conforme lo hicimos en días pasados y que enfoquemos, asimismo, el hecho de que por la acción del hombre superior, los procesos metabólicos que ascienden del hombre inferior, son despojados de su carácter mecánico, físico y químico.

Si estudiamos la desmaterialización que tiene lugar dentro de nuestro organismo, la contradicción deja de ser meramente lógica y teórica, y se nos convierte en proceso real; nos damos cuenta de que el proceso de la génesis y la evolución humanas lucha contra la causalidad natural, y que toda la vida del hombre es exteriorización de esta lucha. El símbolo de esta lucha que es llevada a cabo por las funciones que, dentro de nosotros, analizan y anulan en todo

momento la síntesis física y la síntesis química, el símbolo de ese principio analítico se puede cifrar en el sentimiento: "yo soy libre".

En las próximas conferencias estudiaremos en mayor detalle al hombre en su proceso genético, considerándolo como un proceso de lucha contra la causalidad natural, es decir, como una causalidad natural invertida.

Otras obras de Rudolf Steiner

- La Ciencia Oculta
- Teosofía
- Reencarnación y Karma
- El Apocalipsis
- La vida entre la muerte y el nuevo nacimiento
- La iniciación
- Atlántida y Lemuria
- Mitos y misterios egipcios
- El Hombre, su configuración entre la muerte y el nuevo nacimiento
- El misterio de los temperamentos
- Enigmas del Universo, la Tierra y el Hombre
- La vida después de la muerte
- Psicología
- Arte y Ciencia del Arte
- La naturaleza de los colores