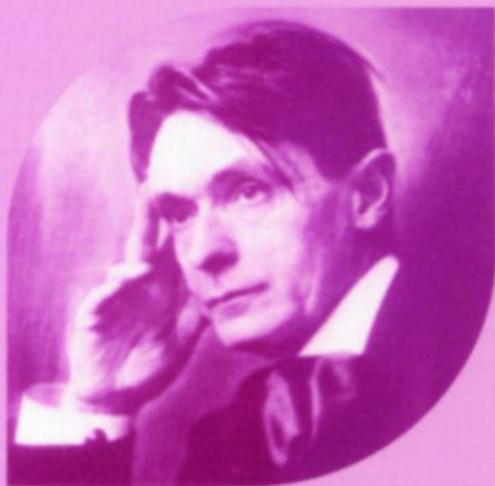


Rudolf Steiner



*FUNDAMENTOS DE LA
EDUCACIÓN WALDORF*

|

*EL ESTUDIO DEL
HOMBRE COMO BASE
DE LA PEDAGOGÍA*

Rudolf Steiner

*El estudio del hombre como base
de la pedagogía*

Fundamentos de la Educación Waldorf

I

*Ciclo de 14 Conferencias pronunciadas en
Stuttgart, Alemania
del 21 de Agosto al 5 de Septiembre de 1919.
Con motivo de la fundación de la
primera Escuela Waldorf*

*Editorial Rudolf Steiner S.A.
Guipúzcoa, 11 1ª izda
28020 MADRID (España)
Telf. 91.553.14.81*

Título original:

Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik (I) - GA-293
14 lectures 1919.

Ciclo El arte de Educar compuesto por 3 tomos publicados por Editorial Rudolf Steiner con el nombre: Fundamentos de Educación Waldorf.

© 1974 Rudolf Steiner Nachlassverwaltung. Dornach (Suiza)

© 2000 Editorial Rudolf Steiner. Primera edición.

© 2014 Editorial Rudolf Steiner. Segunda edición.

Traducción: *Juan Berlín*

Corrección: *Maribel García Polo*

ISBN nº

Depósito legal:

Diseño Portada: G.Costa

Maquetación: Lola López de Cuéllar

Impresión:

Composición: Montytexto

CONTENIDO

<i>Primera Conferencia. 21 de agosto de 1919.....</i>	<i>7</i>
<i>Segunda Conferencia. 22 de agosto de 1919</i>	<i>23</i>
<i>Tercera Conferencia. 23 de agosto de 1919</i>	<i>43</i>
<i>Cuarta Conferencia. 25 de agosto de 1919.....</i>	<i>65</i>
<i>Quinta Conferencia. 26 de agosto de 1919</i>	<i>83</i>
<i>Sexta Conferencia. 27 de agosto de 1919</i>	<i>99</i>
<i>Séptima Conferencia. 28 de agosto de 1919.....</i>	<i>117</i>
<i>Octava Conferencia. 29 de agosto de 1919</i>	<i>135</i>
<i>Novena Conferencia. 30 de agosto de 1919</i>	<i>153</i>
<i>Décima Conferencia. 1 de septiembre de 1919.....</i>	<i>169</i>
<i>Undécima Conferencia. 2 de septiembre de 1919</i>	<i>185</i>
<i>Duodécima Conferencia. 3 de septiembre de 1919.....</i>	<i>199</i>
<i>Decimotercera Conferencia. 4 de septiembre de 1919</i>	<i>213</i>
<i>Decimocuarta Conferencia. 5 de septiembre de 1919</i>	<i>227</i>

PRIMERA CONFERENCIA

Stuttgart, 21 de agosto de 1919

Amigos míos:

Para que emprendamos nuestro cometido correctamente hemos de concebirlo, no sólo en su aspecto intelectual y emotivo, sino también y en sentido más elevado en su aspecto *moral y espiritual*. Siendo esto así, ustedes comprenderán el por qué hoy, al iniciar nuestro cometido, reflexionemos previamente sobre la relación que deseamos establecer con los mundos espirituales mediante nuestra actividad. Hemos de tener consciencia de que en esta tarea no trabajaremos como simples moradores del plano físico, pues esta concepción que ha estado ganando terreno en el curso de los últimos siglos, ha hecho de la enseñanza y la educación lo que son actualmente. He ahí precisamente lo que pretendemos mejorar con la tarea que nos hemos impuesto. Con este fin, vamos a empezar por reflexionar sobre la manera de establecer el contacto con aquellas potencias espirituales bajo cuyo orden y mandato cada uno de nosotros, en cierto sentido habrá de trabajar.

Lo que pretendemos no será posible si no sentimos la trascendencia de nuestra tarea, si no nos hacemos cargo de que una misión muy especial se ha asignado a esta Escuela. A este fin, hemos de concretar nuestros pensamientos, darles una forma que realmente

nos permita tener consciencia de que con esta Escuela aspiramos a algo fuera de lo común. Para lograr esta forma, hemos de procurar no tomar la fundación de esta Escuela como un trivial suceso de todos los días, sino considerarla como un *acto solemne de orden cósmico*. En este sentido, estimo oportuno expresar, en nombre del espíritu que ha de conducir a la humanidad, trascendiendo la miseria y el infortunio, a alcanzar un nivel más elevado en enseñanza y educación, el más cordial agradecimiento a quienes inspiraron a nuestro querido señor Molt el luminoso pensamiento de llevar a cabo, en bien del progreso de la humanidad, la fundación de la Escuela Waldorf. Sé que el señor Molt tiene conciencia de lo débiles que son las energías que pueden movilizarse para llenar ese cometido, pero él podrá actuar entre nosotros con el debido vigor si, juntamente con él, sentimos la magnitud del cometido y recogemos como efemérides clave, como momento solemne del orden cósmico, esta fecha en que comenzamos nuestros trabajos. Así, estimados amigos, queremos dar principio a nuestro trabajo: considerándonos como seres humanos a quienes el Karma ha colocado en un lugar especial, de donde se irradiará, no lo que sea común, sino algo que engendre en los participantes el sentimiento de aquel solemne momento cósmico.

En primer lugar, enfocaremos el estudio de nuestra *tarea pedagógica*, para el cual hoy voy a ofrecerles una introducción. En efecto, nuestra tarea pedagógica habrá de ser distinta de las actividades docentes que la humanidad ha venido formulando en el pasado; habrá de ser distinta, no porque creamos, con vana altanería, que estamos llamados a inaugurar

de motu propio un nuevo régimen pedagógico en el mundo, sino porque sabemos, con fundamento en la ciencia espiritual de orientación antroposófica, que las sucesivas épocas evolutivas asignan a la humanidad siempre renovadas tareas. Distinto fue lo que correspondió en la primera, segunda, y hasta entrada la quinta época evolutiva postatlante en que nos hallamos ahora¹. Hemos de advertir que sólo algún tiempo después de haber entrado en determinada época evolutiva, la humanidad adquiere conciencia de lo que le incumbe a ella.

La época evolutiva en que ahora nos hallamos comenzó a mediados del siglo XV, y sólo ahora asciende a nuestra conciencia, procediendo de los trasfondos espirituales, lo que esta época exige de nosotros en cuanto a tarea pedagógica. Hasta ahora, los hombres, por excelentes que hayan sido sus intenciones, trabajaban pedagógicamente dentro de las características de la educación antigua, la que concernía a la cuarta época evolutiva postatlante. Desde un principio, hemos de ponernos a tono con nuestra tarea, esto es, comprender que nuestra época clama por cierta dirección, cuya importancia no reside en su validez absoluta para toda la evolución de la humanidad, sino justamente en su validez específica para nuestra época. El materialismo, amén de otros efectos, ha producido el resultado de que los hombres no tienen conciencia de las tareas concretas de una época particular ni, sobre todo — y

¹ Sobre las épocas evolutivas de la humanidad (épocas culturales) véase: Rudolf Steiner *"La Ciencia Oculta"*; Cap. "La evolución del mundo y el hombre". Editorial Rudolf Steiner. Madrid.

fíjense bien en lo que afirmo— del hecho mismo de que la peculiaridad de cada época requiere tareas específicas.

Al confiárseles niños de determinada edad para su educación y enseñanza, habrán de tener en cuenta que llegan después de haber recibido en la primera época de su vida, la educación, quizá la mala educación, de sus padres. Nuestro ideal pedagógico sólo podrá lograrse cabalmente cuando la colectividad haya avanzado lo suficiente para que incluso los padres comprendan que a la humanidad actual le corresponde una misión específica ya desde la primera fase de la educación; pero, no obstante, podremos enderezar en los niños que se nos confíen, algunos de los malogros de esa primera época. Más para ello es necesario que nos compenentremos firmemente de una conciencia en base a la cual cada uno de nosotros conciba nuestra enseñanza y educación.

No olviden ustedes, al dedicarse a su tarea, que toda nuestra civilización contemporánea se apoya sobre el *egoísmo* humano, incluso en lo tocante a las esferas más espirituales.

Observen, sin prejuicios, el campo espiritual al que el hombre de hoy se entrega, el campo religioso por ejemplo, y pregúntense si, en materia religiosa, nuestra civilización no se halla polarizada hacia ese egoísmo humano. En efecto, es característico de nuestro tiempo que, en los sermones que se predicán en las iglesias, el clérigo trate de conquistar al hombre por el lado del egoísmo. Veamos por ejemplo lo que más profundo interés despierta en cualquier persona: el problema de la inmortalidad, y

démonos cuenta de que hoy día, incluso en los discursos de tipo espiritual, todo tiende a captar al hombre apelando a su egoísmo por lo suprasensible. Debido a esta tendencia, el hombre no desea atravesar anulado el umbral de la muerte, sino conservando la continuidad de su yo. Esto, aunque muy sublimado, es al fin egoísmo, y a este tipo de egoísmo recurre hoy toda confesión religiosa, en gran medida, cuando enfoca el problema de la inmortalidad. Por esta razón, cuando las confesiones religiosas se dirigen al hombre, suelen olvidarse de uno de los extremos de nuestra terrenal carrera, y tienen sólo en cuenta el otro: ponen mucho énfasis en la muerte, y se olvidan del nacimiento.

He aquí lo que subyace, aunque no se enuncie abiertamente. Vivimos en un tiempo en que es necesario combatir en todas las esferas ese llamado egoísmo humano, pues de subsistir los hombres continuarían yendo cuesta abajo por el camino que han empezado a pisar. Hemos de desarrollar, cada vez más, la conciencia hacia el primer extremo de la evolución humana dentro de la carrera terrenal, el que corresponde al nacimiento. Hemos de dar cabida en nuestra comprensión al hecho de que el hombre, durante un largo intervalo, se desarrolla entre la muerte y el nuevo nacimiento y que, en el curso de este desarrollo, llega a un punto donde, como si dijéramos, muere para el mundo espiritual, no pudiendo seguir viviendo en él sin pasar a otra forma de existencia. Esta nueva forma de existencia la adquiere revistiéndose de un cuerpo físico y un cuerpo etéreo y no podría alcanzar el nivel que logra gracias a este revestimiento si continuara su desarrollo rectilíneo en el mundo

puramente espiritual. Por consiguiente, cuando tenemos el privilegio de contemplar con ojos físicos al niño, del nacimiento en adelante, hemos de saber que *se trata de una continuación*. No nos fijaremos únicamente en las experiencias de la existencia humana post-mortem, es decir, en la continuación espiritual de lo físico, sino que hemos de tratar de ser conscientes, a la vez, de la continuación de lo espiritual en la existencia física, así como procurar, por la educación, que se continúe lo que, sin nuestra participación, fue llevado a cabo por entidades superiores. Para que nuestra educación y didáctica se eleven a la categoría que les corresponde, hemos de tener conciencia de que: todo cuanto se haga en el ser humano a nuestro cargo, ha de ser continuación de la actividad realizada por las entidades superiores, antes del nacimiento.

Hoy, perdido por los hombres el nexo mental y emotivo con los mundos espirituales, se nos formula a menudo en forma abstracta una pregunta que carece de sentido frente a una concepción espiritualista del mundo; se nos pregunta cómo encauzar la llamada educación prenatal. Muchas personas de nuestra época toman las cosas así, esquemáticamente; en cambio, para un modo de pensar concreto, las preguntas no pueden crecer en vaguedad ad infinitum. Mencioné en cierta oportunidad el siguiente ejemplo: Si observamos surcos en un camino, podemos preguntar: ¿a qué se deben? — A un carruaje que pasó por ahí — ¿Por qué pasó el carruaje?— Porque los que estaban sentados en él, querían llegar a cierto lugar. — ¿Por qué querían llegar a ese lugar?... Y así las preguntas llegan a un punto en que se interrumpen. Abstractamente, se puede seguir formulando

por qué hasta el infinito. El pensar concreto tiene un fin, no así el abstracto que puede girar eternamente como si fuera una rueda. Lo propio acontece con todo lo que se relaciona con temas alejados del cotidiano vivir: la gente reflexiona sobre la educación y se interroga por el período prenatal, sin tener en cuenta que, antes del nacimiento, el ser humano se halla todavía amparado por entidades que se encuentran más allá del mundo físico, y a las que queda encomendada la vinculación individual inmediata entre el mundo y el individuo. Por consiguiente, la educación prenatal no tiene que ejercer ninguna función directa sobre el niño; sólo puede ser consecuencia inconsciente de la conducta de los padres y, en particular, de la madre. Si la madre, antes de dar a luz, lleva una vida armónica con lo moral y lo intelectual, los resultados de su continua autoeducación se transmitirán por sí solos al niño. Mientras menos se piense en educar al niño antes de que vea la luz del mundo, y mientras mayor sea el empeño hacia una vida correcta y educada, tanto mejor para el niño. La educación sólo puede empezar cuando el pequeñuelo quede realmente insertado en el orden del plano físico, esto es, tan pronto como empiece a respirar el aire exterior.

Llegado este momento, hemos de tener conciencia de lo que significa para el niño su traslado de un plano espiritual al físico. Aclaremos, ante todo, que la real entidad humana está constituida por dos miembros, pues antes de que ella salga al escenario terrenal, se realiza una unión entre espíritu y alma, y cuando digo espíritu, me refiero a lo que actualmente se halla todavía oculto en el mundo físico y a lo que en terminología antroposófica damos los nom-

bres de: Hombre-Espíritu, Espíritu de Vida, Yo-espiritual². Respecto a estos tres aspectos constitutivos del hombre, he de manifestar que ellos existen en la esfera suprasensible a la que ahora hemos de abrirnos paso; efectivamente, entre la muerte y el nuevo nacimiento ya nos hallamos en cierta relación con ellos. La energía que parte de este terno: Hombre-Espíritu, Espíritu de Vida, Yo espiritual, impregna la estructura psíquica del hombre: alma consciente, alma racional y alma sensible.

Quien pueda contemplar la entidad humana cuando se dispone a descender nuevamente al mundo físico, después de pasar por la existencia entre la muerte y el nuevo nacimiento, observará lo espiritual al que acabo de referirme, vinculado a lo psíquico. El hombre desciende, como si dijéramos, como alma espiritual o espíritu anímico, de una esfera superior a la existencia física, revistiéndose de ésta.

Ahora bien, podemos decir, respecto de este segundo miembro constitutivo que se une con el alma espiritual, que lo que se le ofrece en el ambiente terrenal es el resultado de los procesos de la herencia física. Al alma espiritual, o espíritu anímico, se le brinda como ofrenda el "cuerpo biológico"³,

² Sobre la estructura de la entidad humana, véanse las siguientes obras de Rudolf Steiner "*Teosofía*", "*La Ciencia Oculta*" y "*La educación del niño a la luz de la Antroposofía*". Editorial Rudolf Steiner, Madrid.

³ En alemán hay dos palabras distintas para el cuerpo material: Körper, y el cuerpo vital: Leib. A la unión de los dos se refiere R.Steiner con el término de Körperleib o Leibeskörper, matiz que el traductor no ha logrado reproducir en castellano, limitándose a la expresión "cuerpo biológico".

de manera que resulte una unión de dos ternarios: del lado del alma espiritual el Hombre-Espíritu, el Espíritu de Vida y el Yo espiritual, se hallan unidos con el complejo anímico constituido por alma consciente, alma racional y alma sensible. Están unidos y, en su descenso al mundo físico, habrán de mancomunarse con el cuerpo sensible o astral, el cuerpo etéreo y el cuerpo físico, a su vez vinculados, primero en el seno de la madre y luego en el mundo exterior, con los tres reinos del mundo físico, el mineral, el vegetal y el animal, de modo que también aquí se trata de un consorcio de dos ternarios. Si se observa con suficiente imparcialidad al niño que se ha internado en el mundo, se observa que, en él, el espíritu anímico, o alma espiritual, se halla todavía separado del "cuerpo biológico". *La misión de la educación, espiritualmente concebida, consiste en concordar el espíritu anímico con el "cuerpo biológico"*. Entre ellos hay que establecer la armonía y consonancia, que no existe, pues están desajustados, al nacer el niño al mundo físico. La tarea del educador, y también la del que enseña, es la afinación mutua de estos dos miembros.

Enfoquemos ahora esta tarea en forma más concreta. Entre todas las relaciones del hombre con el mundo que le rodea, descuella por su importancia la respiración. En efecto, es ella lo primero que se inicia con el nacimiento, ya que los procesos respiratorios en el seno de la madre, no pasan de función preparatoria, sin llegar a establecer una conexión completa con el entorno. Lo que propiamente puede llamarse respiración empieza cuando el hombre ha salido del seno materno, y esta función es de muchí-

sima importancia para la entidad humana, por hallarse ya involucrado en ella todo el sistema ternario del hombre físico⁴. Entre los elementos de este sistema contamos, para empezar, con el metabolismo. Este metabolismo, por un lado, se liga íntimamente con la respiración; asimismo es de índole metabólica la conexión entre el proceso respiratorio y la circulación sanguínea, pues ésta recoge las sustancias exteriores que se introducen en el cuerpo por otros caminos, y las adecua al cuerpo humano, de suerte que, por un lado, la respiración guarda relación con todo al sistema metabólico, sin menoscabo de las funciones que le son propias. Por otro lado, la respiración humana se halla en conexión también con las funciones neuro-sensorias. Al inhalar, comprimimos continuamente el líquido cefalorraquídeo hacia el cerebro; al espirar, lo presionamos de vuelta hacia el cuerpo, y así trasladamos el ritmo respiratorio al cerebro. La respiración está, pues, en conexión, por un lado, con el metabolismo y, por el otro, con la vida neuro-sensoria. Podemos decir que la respiración es el mediador más importante entre el hombre, ya morador del mundo físico, y este mundo, si bien hemos de tener presente que la respiración del recién nacido dista mucho de lo que debiera ser para que se mantenga el funcionamiento de la vida física, deficiencia que se hace patente sobre todo en un aspecto: en el hombre que entra en

⁴ La descripción básica de este sistema ternario dada en el libro "Von Seelenrätseln" (*De los enigmas del Alma*) de R. Steiner se halla reproducida en el boletín de metodología nº 2 bajo el título "La Triple Relación del Alma Humana con su Cuerpo", así como en el Apéndice de Juan Berlín, "Pedagogía Waldorf".

la existencia física, todavía no se ha establecido la justa armonía, la justa relación entre el proceso respiratorio y el neurosensorio.

La observación de la naturaleza esencial del niño, nos permite afirmar que todavía no ha aprendido a respirar en forma tal que esta función alimente debidamente el proceso neuro-sensorio: he aquí otra de las íntimas características de lo que hay que hacer con el niño. Hemos de empezar por comprender la entidad humana tanto en lo antropológico como en lo antroposófico. Las más importantes medidas pedagógicas tendrán en cuenta, pues, la observación de todo lo que sirva para el debido acoplamiento del proceso respiratorio con el neuro-sensorio. En sentido superior, el niño tiene que aprender a dar cabida en su espíritu a lo que sólo puede experimentar en virtud de haber nacido y poder respirar. Sin duda alguna, el que la educación tenga en cuenta la respiración, armonizándola con el proceso neuro-sensorio, ayuda a la incorporación de lo anímico-espiritual en la vida física del niño. Como simple afirmación podemos decir: el niño todavía no sabe respirar correctamente, y por medio de la educación hemos de enseñárselo.

Hay, además, otra función que el niño no domina y que hemos de acometer para que concuerden los dos aspectos constitutivos, es decir, el "cuerpo biológico" y el alma espiritual. La función que el niño no domina al comienzo de su existencia es la de llevar a cabo, en forma adecuada a la naturaleza humana, el cambio entre el sueño y la vigilia. Me permito hacerles notar que los puntos sobre los que regularmente tenemos que insistir en sentido espiritual,

parecen contradecir el orden externo del mundo; en efecto, si se miran las cosas exteriormente, es fácil decir que el niño puede dormir bien; que duerme mucho más que el hombre de edad más avanzada; que durmiendo entra el niño a la vida. Sin embargo, el niño no tiene control alguno sobre lo que subyace en el sueño y la vigilia; tiene sus experiencias en el plano físico; hace uso de sus extremidades; come, bebe y respira. Pero el niño no puede traspasar al mundo espiritual, — para allí elaborarlo y regresar al plano físico con los resultados de esa elaboración —, todo lo que aprende en este mundo físico, todo lo que ve con sus ojos, oye con sus oídos y lleva a cabo con sus manos. Lo característico del sueño infantil es lo que lo distingue del de los adultos: en estos últimos, se elabora con preferencia lo que el hombre experimenta entre el despertar y el dormirse⁵; el niño, en cambio, al dormirse y confundirse vitalmente con el orden universal, todavía no es capaz de llevar consigo sus experiencias diurnas. La correcta educación ha de tener por objetivo lograr que lo que se experimente en el plano físico se lleve e incorpore en las actividades a las que el alma espiritual o espíritu anímico se halla entregada desde el momento de dormirse hasta el de despertar. Como maestros y educadores nada podemos transmitirle al niño de los mundos superiores, pues lo que de ellos procede penetra en la conciencia cuando el hombre está dormido. Lo único que podemos hacer es aprovechar el tiempo que el niño pasa en el plano físico ocupán-

⁵ Véase R.Steiner "*Teosofía*" y "*La Ciencia Oculta*", capítulo: El Sueño y la muerte.

dolo en actividades que paulatinamente pueda llevar al mundo espiritual, de donde habrá de fluirle la energía que le permita cumplir con su misión humana en la existencia terrestre.

Vemos pues, que en un principio, toda actividad docente y educativa se dirige hacia un campo importante: la enseñanza de la correcta respiración y de la correcta alternancia rítmica entre sueño y vigilia. Huelga decir que las medidas educativas y didácticas de que aquí nos ocuparemos, no desembocan en un adiestramiento de la respiración, ni tampoco de las funciones del dormir y del estar despierto. Todo esto quedará en segundo plano cuando estudiamos las medidas concretas que se han de adoptar en clase; pero *siendo indispensable poseer una conciencia de fondo de cuanto hacemos*, hemos de saber que la enseñanza de tal o cual materia activa en el niño, por una parte, la introducción del alma espiritual en el cuerpo físico y, por la otra, la de la “corporalidad biológica” en el alma espiritual.

No desestimemos la importancia de lo dicho: mientras se preste atención únicamente a lo que el maestro hace, y no a lo que es, no se llegará a ser buen educador e instructor. La ciencia espiritual de orientación antroposófica nos fue dada precisamente para que nos percatáramos del hecho que el hombre influye en el mundo no sólo por sus actos, sino, y en mayor proporción todavía, por lo que es. En efecto, existe una diferencia notable entre lo que se produce entre un maestro u otro cuando entran en el aula para impartir su lección a un grupo de alumnos. Esta diferencia no radica en su mayor o menor habilidad didáctica, sino en su actitud mental: el maestro concentrado en

pensamientos que se relacionen con el hombre en ciernes ejerce sobre sus educandos un efecto distinto del de su colega que nada sabe de todo esto, ni hacia ello dirige su mente. Por ejemplo ¿qué sucede en el momento en que Uds. reflexionan sobre las ideas aquí expuestas, es decir, cuando empiezan a conocer el significado cósmico del proceso respiratorio y su transformación por medio de la educación, o el del proceso rítmico que se desenvuelve entre el dormir y el estar despierto? Desde el momento en que acogen tales ideas, algo en Uds. combate todo lo que es mero personalismo, y se eclipsan todos los factores que lo condicionan: así pierde fuerza algo de lo que predomina en el hombre precisamente por su condición física. Al entrar en el aula en semejante estado de mengua de lo personal, se establece, gracias a ciertas energías internas, la debida relación entre educandos y maestro. Puede suceder que, en un principio, los hechos exteriores parezcan demostrar lo contrario: ustedes entran en el aula y se encuentran con pilluelos o pilluelas que se burlan de ustedes. Si esto ocurre, habrán de sentirse tan fortalecidos por los pensamientos que constituyen el tema de este cursillo que, lejos de perturbarse por esas burlas, las acepten como si fuera un meteoro exterior: por ejemplo, salieron sin paraguas y les sorprende un aguacero. No cabe duda de que es una sorpresa desagradable y de que, por lo regular, el hombre hace una distinción entre caer víctima de la burla, o caer víctima de la lluvia por falta de paraguas. No se justifica esa distinción, no debe hacerse, sino desarrollar pensamientos tan vigorosos que nos permitan aceptar la burla cual si fuera un chubasco. Si semejantes pensamientos nos alientan y si les tenemos la debida fe, por mucho que los niños

se rían de nosotros en un principio, lograremos, una o dos semanas después, quizá más tarde todavía, establecer con los escolares la relación que consideramos deseable. Hemos de conseguirla pese a toda resistencia, y será posible gracias a nuestra autoeducación en el sentido indicado. Hemos de adquirir, primordialmente, conciencia de nuestra fundamental tarea pedagógica: la de hacer algo por nosotros mismos; que nos percatemos de que existe una relación intelectual o espiritual entre maestro y discípulo, y que entremos en el aula con la certidumbre de su existencia, por encima de toda palabra, de toda amonestación y de la práctica didáctica. Debemos atender todo lo externo mencionado, pero su correcto cultivo implica que establezcamos, como hecho fundamental, la íntegra relación entre los pensamientos que nos saturan y los efectos que han de producirse en el cuerpo y alma de los niños como resultado de la clase. Toda nuestra actitud frente a la enseñanza sería incompleta si no lleváramos dentro de nosotros la convicción siguiente: nació el hombre y, con ello, se le dotó de la posibilidad de hacer lo que era irrealizable en el mundo espiritual. Lo primero en educación y enseñanza es lograr que la respiración del niño armonice con aquel mundo donde el hombre no podía llevar a cabo el cambio rítmico que corresponde a vigilia y sueño, tal como se lleva a cabo en el mundo físico. Mediante la educación y la enseñanza hemos de regular ese ritmo de manera tal que el "cuerpo biológico" quede debidamente insertado en el espíritu anímico o alma espiritual. Naturalmente que esto no es una abstracción aplicable en clase en forma directa; es una idea rectora sobre la entidad humana, que debe formar nuestro criterio.

SEGUNDA CONFERENCIA

Stuttgart, 22 de agosto de 1919

En el futuro, toda enseñanza habrá de partir de una psicología genuina, derivada del conocimiento antropológico del mundo. No es novedad, y muchos lo han reconocido, que la enseñanza y la educación requieren fundamentación psicológica. Uds. saben, por ejemplo, que la pedagogía de Herbart, de amplia difusión en tiempos pasados, está basada en la psicología herbartiana. Sin embargo, en los últimos siglos y también en la actualidad, ha dominado cierta circunstancia que ha dificultado el nacimiento de una psicología auténtica y útil. Y es que en nuestra época, esto es, en la época del alma consciente, todavía no se ha logrado la profundización espiritual que permita una efectiva captación del alma humana, a la vez que se han vuelto anodinos y huecos, en mayor o menor grado, los conceptos psicológicos postergados de la cuarta época postatlante. El que hoy coja un libro sobre psicología, o cualquier libro que manipule conceptos psicológicos, se dará cuenta de que esas obras no encierran ningún contenido substancial; producen la sensación de que los psicólogos tan solo juegan con los conceptos. ¿Quién, por ejemplo, desarrolla en la actualidad un concepto preciso de lo que es *representación*?⁶ Busquen Uds. en los libros de psicología o

⁶ En lenguaje de R. Steiner, *representación* (Vorstellung) tiene un sentido filosófico muy preciso: el *concepto general* vinculado a una *percepción...sigue en la página siguiente*>

educación, cómo se definen la representación o la voluntad; esas definiciones no pueden dar una idea de lo que es la representación, ni de lo que es la voluntad. Y es que, desde luego por ineludible y exterior necesidad histórica, se ha venido omitiendo por completo vincular al hombre individual con la totalidad del universo; no se ha comprendido la relación entre lo anímico del hombre y el cosmos en cuyo seno vive. *Sólo cuando se enfoque la relación del hombre individual con el universo llegaremos a tener una idea apropiada de la entidad hombre.*

Estudiemos, pues, más de cerca lo que comúnmente se llama *representación*, pues si nos incumbe desarrollar en los niños la capacidad de representar, de sentir y de querer, hemos de empezar por adquirir un concepto preciso de lo que entendemos por aquella palabra⁷. Quien sin prejuicios contemple lo que vive en el hombre como representación, se percatará inmediatamente de la *cualidad de imagen* que posee; en verdad, la representación es imagen, lo que implica que quien busque en ella una cualidad óptica, es decir, los atributos de una existencia real, se entrega a una verdadera ilusión. Preguntemos, ¿qué sería la representación para nosotros, si tuviera categoría de *ser*? No cabe duda de que también

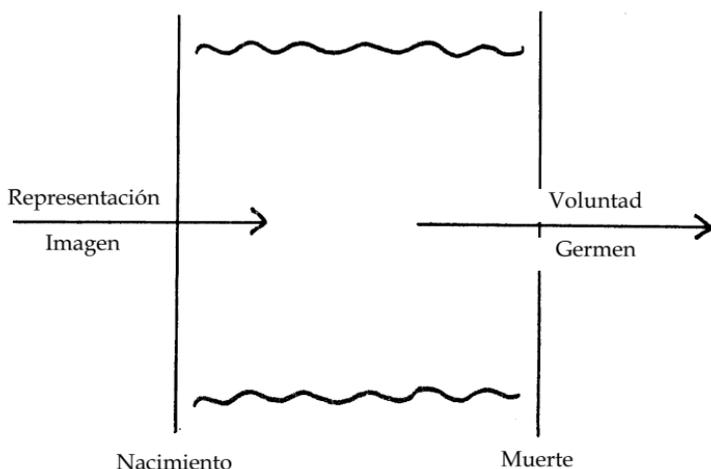
... *específica* (véase "*La Filosofía de la Libertad*"). Para no borrar esa precisión, utilizaremos este término (representación, representar, representativo) casi insistentemente a través de toda la traducción, resistiendo a la tentación de utilizar otros vocablos que ocasionalmente se insinúan como preferibles desde un punto de vista eufónico, tales como: idea, imagen, figura, etc. (N.del Tr.)

⁷ Véase Rudolf Steiner "*Teosofía*", Editorial Rudolf Steiner S.A.

llevamos en nuestro interior elementos ónticos, empezando con los corporales. Tomemos, por ejemplo, los ojos, un elemento óntico; la nariz, otro elemento óntico; el estómago, un tercer elemento óntico. Fácil es deducir que, precisamente por vivir en esos elementos ónticos, no podemos utilizarlos para representar. Con nuestra propia naturaleza nos vertemos en esos elementos ónticos, identificados con ellos. En cambio, la posibilidad de aprender algo mediante representaciones, se debe precisamente a que ellas son de índole pictórica, no se confunden con nosotros como si nosotros existiéramos en ellos. Propiamente, las representaciones no son en sí; sólo son imágenes. En las postrimerías de la anterior época evolutiva de la humanidad, hace pocos siglos, se cometió el gran error de identificar el ser con el pensar como tal: "Cogito ergo sum". (Pienso, luego existo) fue el mayor error al situarlo en el punto de arranque de las concepciones modernas del mundo; pues en todo el ámbito del "cogito", no se halla el "sum", sino el "non sum". En otras palabras, hasta donde alcanza mi facultad de conocer, no soy, sino que existe imagen únicamente.

Ahora bien, si Uds. enfocan el carácter pictórico de la acción de representar, tendrán que enfocarlo sobre todo cualitativamente; fijarse en su movilidad, ligándola con un concepto de *acción*, con la salvedad de que semejante concepto no puede ser del todo acertado, ya que fatalmente evoca ciertas reminiscencias del *ser*, que es precisamente lo que queremos evitar. A este respecto, conviene tener presente que incluso el acto mental no pasa de actividad pictórica, de modo que todo movimiento en el reino de las repre-

sentaciones no es sino movimiento de imágenes. Sin embargo, toda imagen ha de ser imagen de algo, no puede ser mera imagen "en sí". Si Uds. traen a colación las imágenes producidas por un espejo podrían decir: aunque es cierto que ellas parten del espejo, nada existe detrás del espejo, sino en otra parte, sin conexión con él. El espejo nada tiene que ver con lo que se refleja en su superficie: se limita a reflejarlo. Si en este preciso sentido reconocemos el carácter pictórico de la acción de representar, hemos de preguntarnos: ¿de qué es imagen? Sobre ello no puede informarnos ciencia oficial alguna; tan sólo la ciencia de orientación antroposófica. La acción de representar es imagen de todas las experiencias que hemos vivido antes de nuestro nacimiento, o antes de nuestra concepción respectivamente. Para llegar a una captación genuina de la acción de representar, habrán de tener en cuenta el haber vivido semejante vida prenatal. Y



así como las imágenes reflejas ordinarias se generan como imágenes reflejadas en el espacio, así también nuestra vida prenatal entre la muerte anterior y el nuevo nacimiento, se refleja en nuestra vida actual, reflexión que es acción de representar. Para una visualización gráfica, pueden imaginar su vida transcurriendo entre las dos líneas horizontales (Figura I), limitada a la izquierda y a la derecha por el nacimiento y la muerte; luego imagínense que la acción de representar se proyecta continuamente desde la región prenatal y es reflejada por la propia entidad humana. Así es cómo experimentan la propia facultad de representar: reflejando en su corporalidad la actividad que llevaron a cabo en el mundo espiritual antes del nacimiento o, si ustedes quieren, de la concepción. Para el que de veras sabe, *el representar, por ser imagen de la existencia prenatal, es prueba de esa misma existencia.*

Por de pronto, quise presentarles esto simplemente como idea —ya nos ocuparemos de comentarla— y así llamar su atención sobre el hecho de que, de esta manera, nos sobreponemos a las explicaciones semánticas de los libros de texto de psicología o pedagogía. Y si nos hacemos cargo de que el representar es reflejo de la actividad que nuestra alma ha llevado a cabo en el mundo puramente espiritual antes del nacimiento o de la concepción, llegamos a una captación genuina de lo que es acción representativa. Todas las demás definiciones de la representación no sirven para nada, ya que no nos proporcionan una idea exacta de su función dentro de nosotros.

* * *

Apliquemos ahora este mismo método inquisitivo a la *voluntad*. Para la conciencia ordinaria, la voluntad es sumamente enigmática; el psicólogo no la domestica, simplemente porque se le presenta como algo muy real, carente propiamente de contenido. ¿Qué contenido le atribuyen los psicólogos? Simplemente el que dimana de lo que ellos se representan: la voluntad como tal no tiene, pues, contenido propiamente; ni tampoco es susceptible de definición, ya que las definiciones son tanto más difíciles, cuando lo que se quiere definir no contiene nada que pueda llamarse contenido. ¿Qué es, entonces, la voluntad? Imagínensela como el germen dentro de nosotros, de lo que será nuestra realidad anímico-espiritual después de la muerte. He ahí la idea de la voluntad.

El curso de la vida se trunca en el hito de la muerte, y la voluntad lo trasciende. Hemos de imaginar, pues, por un lado, la *representación*, concebida como imagen de la vida prenatal; por la otra, la *voluntad*, concebida como germen de realidades posteriores. Llamo la atención sobre esta distinción entre germen e imagen: el germen es suprarreal; la imagen, infrarreal; el germen será posteriormente realidad, porque lleva en sí, como potencia, la realidad posterior. La voluntad es, en efecto, de índole espiritual, lo que ya vislumbró Schopenhauer, aunque naturalmente no pudiera llegar hasta la comprensión de que fuera el germen de lo anímico-espiritual que se desplegará en el mundo espiritual después de la muerte.

Con ello, hemos dividido la vida anímica del hombre en dos áreas distintas: la que corresponde al representar pictórico, y la de la voluntad germinativa. Entre imagen y germen existe un límite, límite

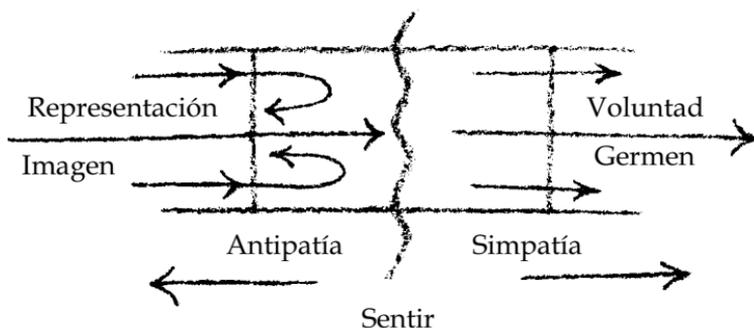
que es el despliegue efectivo del propio hombre físico. ¿Qué hace, pues, el hombre físico? Hacia un lado, reflejando lo prenatal, genera las imágenes representativas: hacia el otro, retiene el ilimitado desenvolvimiento de la voluntad, manteniéndola en estado de simple germen. ¿A qué energías se debe todo esto?

En el hombre deben de existir ciertas capacidades que originan aquel reflejo de la realidad prenatal, así como mantienen en estado de germen la futura realidad post-mortem. Comprendiéndolo así, nos acercamos a los más importantes conceptos psicológicos de los hechos que son reflejo de lo que se describe en el libro “Teosofía”: me refiero a los reflejos de *antipatía* y *simpatía*⁸. Relacionemos todo esto con lo dicho en la primera conferencia: por no poder seguir en el mundo espiritual, nos hallamos descendidos al mundo físico. Desplazados en él, desarrollamos antipatía contra todo lo espiritual, de suerte que reflejamos la realidad prenatal mediante una antipatía inconsciente. Late en nosotros el impulso de la antipatía y, mediante ella, transformamos el elemento prenatal en mera imagen representativa. En cambio nos unimos en simpatía con lo que, en forma de realidad volitiva, irradia hacia nuestra existencia postmortem. No adquirimos conciencia inmediata de esta simpatía, ni de aquella antipatía; pero una y otra viven inconscientemente en nosotros y constituyen nuestro *sentir*, (Figura II) perennemente integrado de un ritmo, de una interacción recíproca entre simpatía y antipatía. Desarrollamos dentro de nosotros nuestro mundo emotivo, rejuego continuo

⁸ Véase “Teosofía”, Editorial Rudolf Steiner

como sístole y diástole, de simpatía y antipatía. Siempre late en nosotros esta interacción: hacia un lado, la antipatía que transforma nuestra vida anímica continuamente en acción representativa; hacia el otro, la simpatía que la convierte en entidad volitiva, es decir, la que retiene en estado germinativo lo que, después de la muerte, será realidad espiritual. Este enfoque nos lleva a la comprensión efectiva de la vida anímico-espiritual: creamos el germen de la vida anímica como ritmo de simpatía y antipatía.

¿Qué reflejamos en la antipatía? *Toda la vida, mejor quizá, todo el mundo en que vivíamos antes del nacimiento o de la concepción.* Por ser este proceso esencialmente de índole cognoscitiva, debemos nuestra facultad de conocer a la irradiación y resplandor posterior de nuestra vida prenatal. La antipatía reduce a *imagen* la facultad de conocer que, antes del nacimiento o de la concepción, existía en medida muy superior, es decir, como *realidad*: la virtud cognoscitiva topa con la antipatía y, en consecuencia, queda atenuada a imagen representativa.



Ahora bien, si la antipatía se torna lo suficientemente poderosa, se produce algo muy peculiar. En efecto, aún en la vida ordinaria, no seríamos capaces de representación, si no conserváramos, en cierto modo, el poder que retenemos del tiempo prenatal: toda acción de representar propia del hombre físico actual es función, no de un poder latente en nosotros, sino del poder del tiempo prenatal que todavía repercute en nosotros. Se podría creer que cesó la función de este poder en virtud de la concepción, y no es así: sigue activo, y sus rayos tardíos nos permiten ejercer la representación. A la vez que conservamos toda nuestra vitalidad prenatal, conservamos asimismo el poder de reflejarla, poder que se manifiesta en nuestra antipatía. Ahora bien, al representar, toda representación tropieza con la antipatía que, de vigorizarse, dará origen a la imagen recordativa, esto es, a la memoria. La memoria es, por consiguiente, resultado de la antipatía que alienta en nosotros⁹. He aquí la diferencia entre el reflejo o rechazo indefinido que caracteriza la antipatía en su aspecto puramente emotivo, y el reflejo definido en la percepción pictórica que caracteriza la antipatía potenciada, esto es, la memoria. Memoria es antipatía potenciada; no podríamos tenerla si nuestras representaciones nos simpatizaran como para querer “tragárnoslas”: la memoria se debe a que las representaciones nos causan algo así como repugnancia: las rechazamos y, de esta manera, las objetivamos.

⁹ Véase Rudolf Steiner “Von Seelenratseln” (*De los Enigmas del Alma*)

Una vez recorrido todo el procedimiento —representar en forma de imagen, reflejarla en la memoria, retener la imagen creada— nace el concepto¹⁰. Con lo que antecede, he presentado una de las dos facetas de nuestra actividad psíquica, la antipatía, que guarda relación con nuestra vida prenatal.

Ocupémonos ahora de la otra, es decir, de la del querer o voluntad, de aquello que vive en nosotros como germen, y que guarda relación con la existencia post-mortem. El querer late en nuestro interior, en virtud de la simpatía que sentimos hacia ese germen que no se despliega hasta después de la muerte. En el mismo sentido en que el representar tiene por base la antipatía, el querer se apoya en la simpatía. Y si la simpatía se vigoriza —como la antipatía en el caso de la representación hecha memoria— se convierte en fantasía creadora. De la antipatía, nace la memoria; de la simpatía, la fantasía creadora. Y si ésta, a su vez, se potencializa lo suficientemente como para penetrar toda la entidad humana, incluso los órganos sensorios, —en la vida ordinaria sólo sucede inconscientemente— obtenemos las imaginaciones *ordinarias* que nos permiten visualizar los objetos exteriores. Así como el concepto surge de la memoria, así de la fantasía creadora surge la imaginación que suministra las visualizaciones exteriores, siempre engendradas por la voluntad.

El gran error que satura toda la psicología emana de la afirmación: contemplamos las cosas, luego

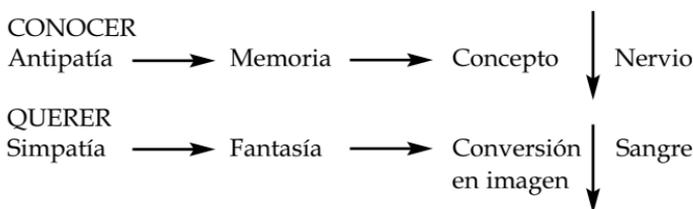
¹⁰ Aquí se trata del “concepto” formado por abstracción, no del concepto logrado por intuición en el pensar creador puro, en sentido de la “*Filosofía de la Libertad*” de R.Steiner. Ed. Rudolf Steiner

hacemos abstracción de ellas, y así obtenemos la representación. No es así. El que, por ejemplo, la tiza nos produzca la sensación de blanco se debe a la aplicación de la voluntad que, pasando por simpatía y fantasía creadora, se torna imaginación. En cambio, si formamos un concepto, éste tiene un origen totalmente distinto, ya que nace de la memoria, por abstracción.

Con lo que antecede, queda descrito lo anímico. No es posible captar la entidad humana si no se aprehende la diferencia entre el elemento simpático y el antipático del hombre. En su naturaleza propia, conforme la describí, ellos se revelan tan sólo en el mundo anímico después de la muerte, allí donde la simpatía y la antipatía operan desprovistas de cualquier elemento atributivo. Ahora bien, en el plano físico, el hombre anímico se halla en unión con el hombre corpóreo; todo lo anímico se expresa en lo corporal. Por un lado, pues, se manifiesta en lo corporal lo que corresponde a antipatía-memoria-concepto: todo esto se halla ligado al sistema corporal nervioso. En su creación, interviene lo prenatal y lo anímico prenatal actúa sobre el cuerpo humano y crea los nervios, a través de antipatía, memoria y concepto. He ahí la concepción correcta de los nervios, careciendo de sentido toda palabrería acerca de una diferenciación de nervios “sensorios” y “motores”.

Análogamente, lo que corresponde a querer: simpatía –fantasía creadora– conversión en imagen, actúa, en cierto modo, desde el hombre hacia afuera. Esta tendencia ha de quedar en estado germinativo; nunca llegar a conclusión definitiva alguna: en el

acto de hacerse, ya se deshace; el desarrollo del germen no ha de ir demasiado lejos. Esto nos lleva a un aspecto muy importante del hombre: hemos de comprender al hombre en su totalidad: ser espiritual, anímico y corporal. Ahora bien, en el ser humano se genera continuamente algo que tiende a volverse espiritual, pero nunca lo logra, en virtud de que nosotros con amor, aunque con amor egoísta, tratamos de retenerlo en el cuerpo, se desperdiga en su corporalidad. Poseemos en nosotros algo que, siendo material, quiere continuamente pasar de su condición material a la espiritual; al no dejar que se espiritualice, lo aniquilamos en el preciso momento en que quiere tornarse espiritual. Este algo es la *sangre*, lo contrario de los nervios.



En verdad, la sangre es una “savia muy especial”; si pudiéramos eliminarla del cuerpo humano sin que perdiera su condición sanguínea y sin quedar entonces aniquilada por los demás agentes, todo ello imposible de realizar dentro de las condiciones terrestres, se escaparía en forma de “espíritu”. Para que esto no suceda, para que podamos conservar la sangre en nuestro cuerpo durante toda la vida hasta la muerte, es necesario que se aniquile. De ahí que alternen en nosotros incesantemente: generación de

sangre - aniquilación de sangre - generación de sangre - aniquilación de sangre, a través de inhalación y espiración. Existe en nosotros una polaridad: por una parte, los procesos que recorren los conductos sanguíneos, con tendencia a espiritualizarnos; por la otra, y en contraste con la sangre, los nervios, que revisten una estructura que los predispone continuamente a la necrotización o materialización. Lo que se encuentra a lo largo de los conductos nerviosos es, realmente, materia excremento. La sangre tiende hacia su progresiva espiritualización; los nervios, hacia la materialización; en esto consiste la polaridad. Insisto en que no corresponde a la realidad el hablar de nervios “motores” como se ha hecho corrientemente, ya que sólo esos conductos sanguíneos cumplen las características que se atribuyen a los nervios motores.

Oportunamente seguiremos en mayor detalle los principios fundamentales que acabo de señalar, y veremos que, en esta forma, lograremos que la enseñanza tenga la urdimbre higiénica necesaria para educar al niño sanamente desde el punto de vista mental y corporal, no para contribuir a su decadencia mental y anímica. Gran parte de la mala educación se debe a la ignorancia. No se dan cuenta los psicólogos cuando hablan de los nervios sensorios y motores como de una realidad, que simplemente están parlotando. Se refieren a los nervios motores en consideración al hecho de que el hombre no puede caminar si algunos de ellos, por ejemplo los que se relacionan con las piernas, están lastimados, atribuyéndose esa incapacidad a la paralización de los nervios llamados “motores”, según dicen, porque originan el movi-

miento de esas extremidades. La verdad es que, en un caso así, el hombre no puede caminar porque no puede *percibir* sus piernas. La época en que vivimos tuvo que enmarañarse necesariamente en una serie de errores para que, gracias a la posibilidad de superarlos, adquiriéramos nuestra autonomía humana.

De lo que antecede se desprende que sólo es posible comprender la naturaleza humana si se la estudia en su relación con el cosmos. En efecto, en toda representación nuestra, está presente lo cósmico: en el cosmos morábamos antes de nacer, y lo que vivíamos entonces se refleja ahora en nosotros; cruzado el umbral de la muerte, volveremos a internarnos en lo cósmico, y nuestra vida futura encuentra un anuncio anticipado germinativo en las energías que alientan en nuestra voluntad. Lo que en nosotros alienta inconscientemente se manifiesta, pletórico de conciencia, en el conocimiento superior del cosmos.

Ahora bien, la simpatía y antipatía a las que antes hicimos referencia se manifiestan en nuestro cuerpo de triple manera: existen tres focos donde ellas se entrecruzan¹¹. Todos los lugares donde la actividad nerviosa se halla interrumpida, es decir, donde hay salto, son focos de interacción de simpatía y antipatía. Uno se encuentra en la *cabeza*, en donde, por la sinergia de sangre y nervios, nace la memoria; otro está situado en la *médula espinal*, por ejemplo, cuando hay un nervio aferente hacia una de las apófisis posteriores, y otro eferente saliendo de la apófisis anterior; y finalmente, el tercero se encuentra en los

¹¹ Véase Rudolf Steiner. “Fisiología oculta”. Ed. Antroposófica

nódulos ganglionares que se hallan inmersos en el sistema nervioso del *gran simpático*. En verdad, no estamos hechos en forma tan sencilla como suele creerse: en tres lugares de nuestro organismo, a saber, en la cabeza, en el tórax y en el abdomen, hay regiones limítrofes donde topan la antipatía y la simpatía. En lo tocante a percibir y querer, no hay tal cambio de vía de un nervio sensorio a otro motor, sino que una corriente monofásica salta de un nervio a otro, rozando lo anímico en nosotros en el cerebro y en la médula espinal. En estos puntos de interrupción nerviosa nos hallamos insertados, con simpatía y antipatía, en lo anímico; y lo mismo acontece allí donde los ganglios se forman en el sistema nervioso simpático.

Nuestra vida participa de la vida del cosmos. No sólo desarrollamos actividades que, después, siguen su curso en el cosmos, sino que, inversamente, también el cosmos desarrolla actividades que nos afectan: la antipatía y la simpatía. Al examinarnos, parece como si fuéramos el resultado de las simpatías y antipatías del cosmos. Desarrollamos antipatía espontáneamente, y acude el cosmos a desarrollarla con nosotros; desarrollamos simpatía, y también el cosmos la desarrolla con nosotros.

Ahora bien, como hombres, nos hallamos claramente organizados según el sistema cefálico, el sistema torácico, y el sistema propiamente corporal con las extremidades¹². Les ruego tener presente, sin embargo, que es fácil impugnar esta división en sec-

¹² Véase Harwood, "*El camino del niño*".

ciones articuladas, ya que la gente sistematizadora de hoy día, quiere que cada miembro se halle netamente al lado del otro. Si distinguimos en el hombre un sistema cefálico, otro torácico y un tercero abdominal con sus extremidades, la gente se imagina que cada uno de ellos ha de tener su límite exacto. Al esquematizar, se pretende trazar líneas, lo que no es posible cuando se trata de realidades. En lo que corresponde a la cabeza, somos *principalmente* cabeza; pero el hombre entero es "cabeza", si bien lo que se halla fuera de ella, no lo es primordialmente. En efecto, aunque en la cabeza tengamos los órganos sensorios principales, poseemos otros sentidos extendidos por todo el cuerpo, el táctil y el térmico, por ejemplo. Por lo tanto, al sentir calor, somos "todo cabeza". Debemos insistir en que, en la cabeza, somos *principalmente* cabeza; en el resto del cuerpo, lo somos *secundariamente*. Las partes se interpenetran, y la división no es tan cómoda como quisieran tenerla los rigoristas. La "cabeza" se extiende por doquiera, sólo que en la cabeza propiamente dicha, halla su mayor perfección. Lo mismo sucede con el tórax. "Tórax" es el tórax propiamente dicho; pero sólo lo es *en lo principal*, ya que también el tórax se halla extendido por todo el hombre: también la cabeza tiene algo de pecho, y lo mismo vale para el abdomen y las extremidades.

A los fisiólogos no se les escapó que la cabeza es también "abdomen", pues la delicada construcción del sistema nervioso en la cabeza, tiene su sede, no en la corteza cerebral de la que tanto nos enorgullecemos, sino debajo de ella. La corteza exterior del cerebro es una especie de degeneración; constituye más

bien un aparato alimentador, de manera que, en lo que a ella respecta, el hombre no tiene motivo especial de orgullo: se trata de una regresión del cerebro más complicado, a un cerebro más bien vegetativo. La función de la corteza cerebral es procurar que los nervios, cuya función es conocer, se encuentren bien abastecidos. Y la superioridad de nuestro cerebro, en comparación con el del animal, se debe tan sólo a la superior alimentación que le damos. En verdad, sólo ese sustento de los nervios cerebrales, mejor que el del animal, nos permite desenvolver nuestro conocimiento más perfecto. Con todo, ni el cerebro ni el sistema nervioso tienen que ver con el conocer propiamente dicho, sino tan sólo con su expresión en el organismo físico.

Formulemos ahora la pregunta: ¿por qué existe el contraste entre el sistema cefálico y el que comprende el abdomen y las extremidades, sin ocuparnos por ahora del torácico? Existe porque, en determinado momento, el sistema cefálico es espirado por el cosmos. El hombre debe su formación cefálica a la antipatía del cosmos. Si el cosmos siente, frente a lo que el hombre lleva dentro de sí, "repugnancia" tan fuerte como para expelerla, nace una réplica: la cabeza humana de formación esférica es una réplica del cosmos. Por antipatía el cosmos crea, fuera de sí mismo, una réplica de sí mismo: nuestra cabeza. El que podamos valerlos de nuestra cabeza como órgano de libertad se debe a que el cosmos la ha expelido. No tenemos una concepción correcta de la cabeza, si la consideramos articulada en el cosmos en el mismo sentido intenso que nuestro sistema motor, del que la región sexual forma parte. Este sistema motor sí

está injertado en el cosmos, y éste lo atrae: el cosmos siente simpatía hacia él, lo mismo que siente antipatía hacia la cabeza. En la cabeza, nuestra propia antipatía y la del cosmos colisionan. Del encontronazo de nuestras antipatías con las del cosmos, nacen nuestras percepciones. En cambio, toda vida interior que nace en el otro polo de la entidad humana, tiene su origen en el amor y la simpatía con que el cosmos envuelve nuestro sistema motor.

Así pues, en la figura humana hallan expresión la génesis cósmica del alma humana y los atributos que el hombre extrae del cosmos al separarse de él. Las reflexiones que anteceden les facilitaran la comprensión de que existe una gran diferencia entre la formación de la voluntad y la formación de representaciones. Si, en clase, el maestro apela de manera preferente y unilateral a estas últimas, remite al educando a su existencia anterior al nacimiento: le da una educación racionalista, con lo que le perjudica, porque sujeta su voluntad a una condición ya transcendida, la prenatal. En vez de introducir demasiados conceptos abstractos, deberán enseñar a los niños mediante imágenes. ¿Por qué? Porque son imaginaciones que, como hemos visto, son generadas por la fantasía creadora y la simpatía; en cambio, los conceptos o, hablando con más precisión, los conceptos abstractos, son abstracciones que, procedentes de la vida prenatal, recorren las etapas de la memoria y la antipatía. Por consiguiente, si en su trabajo con los niños ustedes hacen exagerado uso de abstracciones, favorecerán en ellos la generación de ácido carbónico en la sangre, esto es, el endurecimiento corporal y la necrotización. Inversamente, si ustedes inculcan

en el niño el mayor número posible de imaginaciones; si procuran hablarle en imágenes, depositan en él el germen para la continua conservación de oxígeno, esto es, para su perenne superación, porque lo encauzan hacia el porvenir, es decir, hacia lo que será después de la muerte. Al educar, recogemos, pues, las actividades llevadas a cabo por el hombre antes de nacer. Hemos de comprender que el representar es una actividad que fija las imágenes y se retrotrae a lo que hemos vivido antes del nacimiento o de la concepción. En aquel tiempo, las potencias espirituales depositaron en nosotros una actividad pictórica cuyos efectos posteriores se extienden aun hasta después del nacimiento. Esa actividad cósmica es la que resumimos y continuamos si, en educación, les transmitimos imágenes a los niños. Estas imágenes pueden volverse gérmenes, en virtud de que las injertemos en una función corporal. Por lo tanto, si, como pedagogos, desarrollamos esa técnica pictórica, hemos de tener continuamente la sensación siguiente: al trabajar en imágenes, trabajamos sobre el hombre total y la respuesta que se obtiene procede de este hombre total. La convicción de que en toda educación provocamos una especie de continuación de la actividad suprasensible que hay antes del nacimiento, esa convicción, recogida en el sentimiento, imparte a toda educación la devoción sin la cual es imposible educar.

Hemos estudiado dos sistemas conceptuales: conocer-antipatía-memoria-concepto y querer-simpatía-fantasia creadora-conversión en imagen. La aplicación práctica de estos dos sistemas, nos ayudará para el mejor cumplimiento de nuestro cometido pedagógico.

TERCERA CONFERENCIA

Stuttgart, 23 de agosto de 1919

El maestro de hoy debiera poseer, como trasfondo de todo cuanto emprenda en clase, una visión abarcante de las leyes del universo. Toda enseñanza y, particularmente, la enseñanza en los grados elementales, requiere que el alma del maestro esté vinculada con los más elevados ideales de la humanidad. A propósito de esta exigencia, cabe afirmar que uno de los graves males de la constitución escolar vigente es que se haya mantenido al maestro de los grados elementales en cierta "dependencia", es decir, a un nivel donde su labor parece menos valiosa que la de los maestros de los grados superiores. No me incumbe en este momento glosar este aspecto del régimen docente del organismo social: no obstante, he de llamar la atención sobre la necesidad de que, en el futuro, no haya distinción de rangos en el magisterio, y que el público desarrolle una clara visión de que el maestro de los grados elementales es, en todos sus aspectos y también en su capacidad intelectual, equivalente al de los grados superiores. De ahí que no les sorprenda que hoy hagamos hincapié en que, como base de toda enseñanza, cada maestro ha de poseer, desde los grados de la iniciación escolar, ciertos conocimientos que, aunque imposibles de aplicar directamente en relación con los alumnos, son imprescindibles para que sea fructífera su labor del aula.

En clase, le presentamos al niño, por una parte, el *mundo natural* y, por la otra, el *mundo espiritual*. Como hombres terrenales que actualizamos nuestra existencia física entre el nacimiento y la muerte, nos hallamos emparentados con ambos. Ahora bien, el desarrollo del conocimiento psicológico de nuestra época es bastante raquítrico; sobre todo adolece de los efectos postergados de la declaración dogmática de la Iglesia, año 869, con la que quedó anulada la antigua concepción, basada en la intuición instintiva, de que el hombre está constituido por cuerpo, alma y espíritu. Por doquiera que hoy se habla de psicología, con rarísimas excepciones, se habla de la estructura binaria de la naturaleza humana. Unos dicen que el hombre se halla integrado por cuerpo y alma; otros, que por cuerpo y espíritu. Se afirma la equivalencia de cuerpo material y cuerpo vivo, así como de espíritu y alma. Casi todos los libros de psicología parten de la errónea premisa de esa estructura binaria de la naturaleza humana. Aceptándola como principio espiritual rector, no es posible llegar a una genuina comprensión de la entidad humana. De ahí que casi todo lo que hoy se presenta como si fuera psicología, carezca de una visión certera de la entidad humana, y, a menudo, todo lo que se dice es mero juego de palabras. Este fallo tiene por base el citado gran error que no asumió mayores proporciones hasta la segunda mitad del siglo XIX, a consecuencia de la interpretación equivocada que se dio entonces a un auténtico hallazgo de las ciencias físicas. Nadie ignora que el nombre de Julius Robert Mayer está ligado a la llamada Ley de la Conservación de la Energía, ley en virtud de la cual se afirma la constancia de la suma de todas las energías o fuerzas existentes en el universo, en incesante trans-

formación, ora presentándose como calor, ora como fuerza mecánica, etc. Sin embargo, definir así la ley de Julius Robert Mayer es interpretarla erróneamente: lo que a él le interesaba era la metamorfosis de las energías, no el planteamiento de una ley tan abstracta como la de la conservación de la energía.

¿Cuál es el significado de dicha ley en el gran contexto de la historia de la cultura? *Esa ley, en aquella forma sustentada, es el mayor obstáculo para comprender al hombre.* En efecto, tan pronto como se acepte que nunca puede haber generación de energías nuevas, no se podrá llegar a comprender la verdadera naturaleza del ser humano, naturaleza que precisamente estriba en su capacidad de generar energías nuevas. Sin duda, hemos de admitir que, dentro del marco en que actualmente vivimos, el hombre es el único ser que genera energías nuevas y, como más adelante veremos, incluso sustancias nuevas. Pero como la concepción contemporánea del mundo rehusa admitir elementos que permitan la comprensión integral del hombre, acude a esa ley de la conservación de la energía, ley en cierto modo inocua al aplicarla a los demás reinos de la naturaleza: el mineral, el vegetal y el animal, pero fatalmente destructora de toda posibilidad de comprensión verdadera, cuando se la relaciona con el hombre.

Como maestros, tendrán ustedes la necesidad, por una parte, de hacer la naturaleza inteligible para sus discípulos; por la otra, la de conducirles hacia cierta concepción de la vida espiritual. Sin cierto conocimiento de la naturaleza y sin relación con la vida espiritual, el hombre no puede ocupar su debido lugar en la convivencia social.

Empecemos, pues, por dirigir nuestra mirada hacia la naturaleza exterior. La naturaleza exterior nos afecta en dos sentidos: por una parte, oponemos a ella nuestra vida representativa o intelectual de índole pictórica, especie de reflexión de la vida prenatal, como ya hemos visto; por otra parte, tornamos hacia ella todo lo de índole voluntariosa y que, como germen, apunta en la dirección de nuestra vida post-mortem.

Siempre tenemos esta doble orientación hacia la naturaleza, y el evidente hecho de que tengamos que habérnoslas con esa coordinación dual, dio origen al mencionado error de la estructura binaria del hombre. Oportunamente, volveremos sobre este asunto.

Si al enfrentarnos con la naturaleza le brindamos tan sólo nuestras funciones intelectuales y representativas, no aprehendemos de ella sino lo que es continua muerte o aniquilación. He ahí una ley de extraordinario peso. Veamos claramente: por atractivas que sean las leyes naturales que se descubran con ayuda del entendimiento o de las facultades representativas, siempre se relacionan con lo que en la naturaleza muere. Radicalmente distintas de esas leyes naturales relacionadas con lo muerto, son las experiencias que logra la viviente voluntad germinativa cuando se dirige a la naturaleza. Como consecuencia, todo el que esté todavía atiborrado de ciertas representaciones procedentes de los errores de la ciencia contemporánea, tropezará con considerables dificultades de comprensión.

El elemento presente en los sentidos, y me refiero ahora a ellos en toda la extensión de los doce senti-

dos¹³, que nos relaciona con el mundo exterior, *no es de índole cognoscitiva, sino voluntariosa*. El hombre contemporáneo, perdida toda noción de ello, considera pueril el que Platón diga que la acción de ver se basa en que los ojos proyectan una especie de tentáculos hacia los objetos. Es cierto que esos tentáculos no se pueden apreciar con medios físicos; pero el mero hecho de que Platón tuviera conciencia de ellos, pone en evidencia que él había penetrado en el mundo suprasensible¹⁴. En realidad, si miramos un objeto, se inicia un proceso que, aunque más delicado, es similar al que tiene lugar si cogemos ese objeto con la mano. Si cogemos un pedazo de tiza, por ejemplo, el proceso físico es parecido al proceso espiritual que se efectúa cuando el ojo emite energías etéreas para la aprehensión visual de ese objeto.

Si la gente de hoy día no hubiera perdido, la facultad de observar, descubriría esos hechos por simple observación de la naturaleza. Si miramos, por ejemplo, los ojos divergentes del caballo, intuimos que éste, simplemente por la posición de sus ojos, se halla, con respecto a su mundo en torno, en una

¹³ Véase 8ª Conferencia de este ciclo. Véase también: Aeppli, *“La teoría de los sentidos aplicada a la educación”* o *“Organismo sensorio, su atrofía y cultivo”*.

¹⁴ Ortega y Gasset, en su ensayo sobre *“La percepción del prójimo”*, dice: Cuando miramos a través del cristal de una ventana, nuestro rayo visual, y con él nuestra atención, penetra en el vidrio sin detenerse y va a engancharse en la superficie de los objetos que integran el paisaje: a modo de espiritual tentáculo, nuestra mirada palpa el lomo azul de la montaña lejana, resbala por sus laderas, surca el seno del valle y va a embotar su agudo remate en el algodón de los celajes que flotan sobre el horizonte.

situación distinta a la del hombre. La mejor manera de aclarar lo que subyace en este fenómeno es mediante el siguiente ejemplo hipotético: imagine mos que nuestros dos brazos tuvieran una forma ción tal que nos encontráramos imposibilitados para juntarlos delante de nosotros, es decir, que no pudiéramos cruzarlos. En lenguaje de la eurtimia, esto equivale a tener que quedarse en "A", sin poder nunca lograr una "O", ya que cierta resistencia les haría imposible juntar los brazos al extenderlos hacia adelante. Ahora bien, el caballo se encuentra con respecto a sus tentáculos suprasensibles precisamente en esa misma situación: nunca puede tocar el rayo ocular izquierdo con el derecho. Al hombre, en cambio, gracias a la posición de sus ojos, le es posible establecer un contacto continuo de estos dos tentáculos suprasensibles. En esta posibilidad estriba el sentimiento del yo, sentimiento de índole suprasensible, desde luego. Si nunca nos halláramos en condiciones de poder juntar derecha e izquierda, o si este contacto fuera tan insubstancial como lo es en el caso de los animales que nunca usan las patas delanteras, digamos, para rezar u otro rito espiritual similar, tampoco llegaríamos a la correspondiente autointuición espiritualizada.

Lo importante en las sensaciones visuales o auditivas no es la impresión pasivamente recibida, sino la acción intencionada hacia los objetos percibidos. Algunos indicios apuntan en esta dirección en la filosofía moderna. Los símbolos toponímicos en la filosofía de Lotze, por ejemplo, ofrecen un indicio de apreciación de la actividad volitiva que alienta en las funciones sensorias. Es obvio que nuestro orga-

nismo sensorio inferior guarda estrecha relación con el metabolismo, relación que se muestra claramente en el tacto, en el gusto y en el olfato, pero que se extiende también a los sentidos superiores¹⁵. ¡Y el metabolismo es de índole volitiva! Esto nos permite afirmar: el hombre se enfrenta con la naturaleza mediante su intelecto que capta de ella todo lo que está muerto: y se apodera de sus leyes. En cambio, lo que se levanta, en la naturaleza misma, del regazo de lo muerto para convertirse en el porvenir del mundo, es aprehendido por la voluntad que se le antoja tan vaga y que penetra hasta sus propios sentidos. Les suplico que recapaciten sobre lo vívida que podrá ser su relación con la naturaleza si prestan la debida atención a lo que acabo de decir. Podrán entonces afirmar: cuando salgo a la naturaleza, salen a mi encuentro el brillo de la luz y el color de las cosas; al admitir las impresiones de luz y color, reúno conmigo aquella parte de la naturaleza que se proyecta hacia el porvenir. Luego, al retornar a mi habitación para reflexionar sobre la naturaleza y ver sus leyes, me ocupo de lo que continuamente se está muriendo en ella: el continuo morir y nacer emergen en íntima unión en el seno de la naturaleza. Nuestra facultad de captar lo muerto que subyace en el mundo natural deriva del mundo intelectual o mental que vive en nosotros, pura imagen refleja de nuestra vida prenatal. En cambio, nuestra facultad de captar lo que, de la naturaleza, se actualizará en el porvenir, se debe a que la afrontamos no sólo

¹⁵ Consúltese: Rudolf Steiner, " El hombre, entidad sensoria y perceptiva" (México 1974). *Los doce sentidos del hombre*. E.R.S.

con nuestro entendimiento, sino también con aquello que es en nosotros de índole volitiva.

Si el hombre no pudiera salvar, para perpetuarla, cierta parte del elemento que durante su existencia prenatal fue convirtiéndose en mera vida mental, nunca podría llegar a la *libertad*, ya que, sin separarse, se hallaría ligado a lo muerto, y, al invocar hacia la libertad lo que en él está emparentado con la naturaleza muerta, invocaría la libertad de algo en estado moribundo. Hay que tener en cuenta que el hombre, si simplemente tratara de valerse del elemento que le une volitivamente con la naturaleza, quedaría aturdido, debido a que ese elemento apenas se halla en estado de germen. El hombre sólo alcanzaría el nivel de ser natural, no el de entidad libre.

Por encima de estos dos elementos: el intelecto que capta lo muerto y la voluntad que capta lo viviente, lo que está naciendo, existe en el hombre algo que sólo él, ningún otro ser terrenal, lleva dentro de sí desde el nacimiento hasta la muerte: *el pensar puro*, es decir, el pensar que no se relaciona con la naturaleza exterior, sino tan sólo con lo suprasensible que late en el ser humano y que le confiere su condición autónoma, es decir, aquella condición que lo eleva por encima de todo lo que queda comprendido entre lo inframuerto y lo supravivo. Si queremos, pues, hablar de libertad humana, hemos de prestar atención a ese elemento autónomo del hombre, esto es, al pensar puro exento de lo sensorial, que contiene siempre algo de voluntad.

Si, con semejante criterio, se pasa de la contemplación del hombre a la de la naturaleza, podrá decirse:

“Contemplo la naturaleza dentro de mí; existe la corriente del morir, y la corriente del volver a nacer: morir-renacer”. La ciencia moderna sabe bien poco de esta relación: para ella, la naturaleza es “unidad”; a cada rato, confunde lo que está muriendo y lo que está naciendo. De ahí que sea hartamente confuso todo lo que se afirmó sobre la naturaleza y su modo de ser, porque el morir y el nacer se revuelven continuamente. Para mantener nítidamente separadas esas dos corrientes naturales, es necesario preguntarse: ¿Qué sería del mundo natural, si el hombre no morara en él? La ciencia natural moderna con su filosofía, se encuentra perpleja ante esta pregunta. En efecto, imagínense la situación de un acendrado hombre de ciencia a quien se preguntara: ¿Qué sería de la naturaleza y de sus seres, si el hombre no viviera en ella? Primero sentiría extrañeza, porque le parecería raro lo que se le preguntaba; pero luego reflexionaría sobre cuáles son las cosas que su ciencia le ofrece para responder, y entonces diría: en ese caso, se encontrarían en la tierra los minerales, las plantas, los animales; sólo faltaría el hombre. Todo el transcurso de la tierra, desde el principio, cuando todavía se hallaba en estado de la nebulosa de Kant-Laplace, se habría desarrollado exactamente igual, aunque el hombre no hubiera sido partícipe de ese proceso. El hombre de ciencia no podría concebir otra respuesta, salvo que acaso podría agregar: “el hombre que labra la superficie de la tierra, la transforma; o bien, construye máquinas, lo que también supone ciertos cambios; pero todo eso no es de importancia en comparación con los cambios que la propia naturaleza provoca”. El hombre de ciencia, pues, sustentaría que los minerales, las plantas y los animales, se

habrían desarrollado de la misma manera, aunque no hubiera estado el hombre presente.

Sin embargo, no es así: si el hombre no hubiera estado presente en la evolución terrenal, tampoco existirían gran parte de los animales, ya que un número considerable de ellos, particularmente de los superiores, debe su génesis a que el hombre se vio precisado a hacer uso de sus codos, si se me permite esta expresión metafórica: en determinado grado de su evolución terrenal, el hombre tuvo que segregar de su propia entidad —que en aquel entonces contenía mucho de lo que hoy ya no existe en ella—, los animales superiores; tuvo que descartarlos para así posibilitar su propio progreso. Este proceso secreto-rio se puede comparar con lo que sigue: imagínense una mezcla que contiene una sustancia disuelta, e imagínense que ésta se separa y precipita. El hombre convivía antaño con el mundo animal y tuvo luego que separarlo de sí como si fuera un sedimento. Los animales nunca hubieran adoptado su condición actual, si el hombre no hubiera sido predestinado a convertirse en lo que es hoy. Sin la participación del hombre en la evolución terrenal, tanto los animales como la tierra misma, ofrecerían un aspecto muy distinto¹⁶. Pasemos ahora al mundo mineral y vegetal: no sólo las formas animales inferiores, sino también el reino vegetal y el mineral, se habrían endurecido desde hace mucho tiempo, si el hombre no existiera en la tierra. La concepción moderna del mundo, basada en una concepción unilateral de la naturale-

¹⁶ Véase Rudolf Steiner en *"La Ciencia Oculta"*. Editorial R.Steiner.

za, se ve precisada a dar la siguiente explicación: “Los hombres mueren, y sus cadáveres se incineran o se entierran, lo que no tiene importancia para la evolución de la tierra, pues ésta no alteraría su curso, reciba o no los cadáveres humanos”. Esto demuestra que no hay conciencia de que la continua entrega de cadáveres a la tierra, ya sea mediante incineración o sepultura, constituye un proceso efectivo que tiene sus consecuencias.

Las campesinas saben, mejor que las mujeres urbanas, que la levadura es esencial para amasar el pan, aunque sólo se le agregue pequeñísima cantidad; saben que el pan no podría producirse si a la masa no se le agregara levadura. Asimismo, la evolución de la tierra ya habría llegado a su etapa final, si no se le transfirieran constantemente las energías del cadáver humano que, en la muerte, se separa de lo anímico espiritual. La evolución de la tierra no se interrumpe, gracias a las energías que los cadáveres le inyectan¹⁷. Gracias a ellas, los minerales pueden seguir desarrollando sus fuerzas de cristalización: sin aquéllas, ya se habrían desintegrado y disueltos. Asimismo, las plantas reciben el impulso para seguir creciendo; de lo contrario, habrían dejado de hacerlo desde hace ya tiempo. Lo propio vale para las formas animales inferiores. Con el cuerpo, el hombre entrega a la tierra el fermento, la “levadura” para su desarrollo ulterior. De ahí que sea tan importante el que viva o no en ella. Es lisa y llanamente incorrecto afirmar que, en lo tocante a los rei-

¹⁷ Véase Rudolf Steiner “*De Jesús a Cristo*”. Editorial Rudolf Steiner.

nos mineral, vegetal y animal, la evolución terrena hubiese continuado su curso, aun en ausencia del hombre. El proceso natural queda, pues, con él, unificado y cerrado, ya que el hombre lo integra. Hemos de concebirlo, en consecuencia, como miembro y partícipe del proceso cósmico, aún después de la muerte: así nos lo representaremos correctamente.

Si hacen ustedes suya esta idea, ya no les causará asombro si agrego lo siguiente: al descender el hombre del mundo espiritual al físico, recibe el revestimiento de su cuerpo físico, que es distinto del que dejará al morir, cualquiera que sea la edad en que esto ocurra: algo habrá pasado con él. Ese algo sólo puede tener lugar gracias a que este cuerpo está impregnado de las energías anímico-espirituales del hombre. Al fin y al cabo, comemos lo mismo que comen los animales; transformamos las sustancias exteriores tal como ellos las transforman, pero en el hombre interviene un factor que los animales no poseen: es lo que desciende del mundo espiritual para unirse al cuerpo físico humano. Como consecuencia, es distinto el resultado de la transformación de las sustancias exteriores, del que producen los animales o las plantas. Sintetizando: las sustancias que con el cadáver humano se entregan a la tierra, son sustancias *transformadas*, distintas de las que el hombre recibió al nacer. Podemos decir: durante la vida, el hombre renueva las sustancias y también las energías que recibe en su nacimiento, y las devuelve al proceso terrestre en forma transformada: al morir, entrega el hombre lo que, a través suyo, fluye continuamente desde el mundo suprasensible hacia el proceso terrestre físico-sensible. Cuando nace, trae

consigo algo que procede del mundo suprasensible, y al morir, ese algo, después de haber sido incorporado a las sustancias y energías que integran el cuerpo durante la vida, es donado a la tierra. Así, el hombre es el mediador de la instilación continua de lo suprasensible en lo sensible o físico. Imagínense algo así como una continua lluvia procedente de lo suprasensible, lluvia que, sin embargo, permanecería estéril para la tierra si el hombre no la asimilara primero y la transmitiera a la tierra a través suyo. Esas gotas que el hombre absorbe al nacer y de las que se despoja al morir, constituyen una continua fecundación de la tierra por energías suprasensibles, y son ellas las que mantienen el proceso evolutivo de la tierra. *Sin los cadáveres humanos, la tierra se habría muerto hace mucho tiempo.*

Tras esta consideración preliminar, preguntémos: ¿Cuál es la acción de las energías muertas sobre la naturaleza humana? En efecto, en la naturaleza humana influyen las energías mortíferas que predominan en la naturaleza exterior, pues si el hombre no la dotara continuamente de energías vivificantes, ella tendría que morir. ¿Cuál es, pues, su acción? Permitirle al hombre generar todas las estructuras que se agrupan desde el sistema óseo hasta el nervioso. Lo que modela los huesos, y todo lo relacionado con ellos, es de índole totalmente distinta de lo que modela los demás sistemas. Las fuerzas mortíferas se entrañan en nosotros, y en la medida en que las admitimos sin transformarlas, somos hombres-hueso. Pero es aún más profunda la penetración de esas fuerzas letales; las atenuamos y, en la medida en que lo hacemos, somos hombres-nervio. ¿Qué es

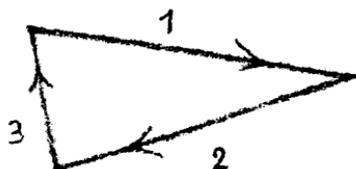
un nervio? Una sustancia que puja por convertirse en hueso, pero que no puede lograrlo por hallarse en contacto con ciertos elementos no-óseos o no-nerviosos de la naturaleza humana. El nervio tiende constantemente a la osificación, o bien a la fosilización, considerando que el hueso humano se halla siempre fosilizado en alto grado. (Las condiciones del hueso del animal son diferentes por tener mucha mayor vitalidad que el hueso humano). Para imaginarnos correctamente los dos polos de la naturaleza humana podemos decir: la corriente necrótica obra en el sistema óseo y nervioso; la otra corriente, la de las energías vivificantes, obra en el sistema muscular y sanguíneo y en todo lo vinculado con éstos¹⁸. El que los nervios no se conviertan en hueso se debe a que se hallan con el sistema sanguíneo y muscular en una relación tal que queda contrarrestado su inherente impulso hacia la osificación. Si, durante el crecimiento, existe una relación desordenada entre los huesos, por una parte, y la sangre y los músculos por otra, se produce el raquitismo, debido a que la función muscular y sanguínea impide la correcta fosilización. De ahí que sea sumamente importante que en el hombre se establezca la debida interacción entre el sistema muscular-sanguíneo y el óseo-nervioso. Gracias a que este último no logra sino una escasa penetración en la región ocular —el sistema óseo retrocede al revestimiento de la cavidad ocular, y sólo su atenuación, el nervio, se interna en el ojo— se logra en éste la posibilidad de combinar la virtud

¹⁸ Sobre estos dos sistemas, véase: Steiner, *“El mundo de los sentidos y el mundo del espíritu”* E. Antroposófica.

volitiva, operativa en músculo y sangre, con la actividad representativa, cuyo substrato es el sistema óseo-nervioso. Esto nos lleva a un asunto que jugaba importante papel en la ciencia antigua, pero del que la ciencia moderna se burla como de algo pueril. ¡Ya volverá a ocuparse de él, si bien en forma distinta!

Los sabios antiguos sentían siempre un parentesco entre la médula o sustancia nerviosa y la médula o sustancia ósea, y estaban convencidos que se piensa igual con la parte ósea que con la nerviosa. Y así es en verdad: todo lo que poseemos de ciencia abstracta, lo debemos a la facultad de nuestro sistema óseo. ¿Por qué puede el hombre desarrollar la geometría, por ejemplo? Los animales no la poseen; esto se aprecia por su modo de vivir. Es una necedad el que algunas personas digan: tal vez los animales superiores también posean la geometría, sólo que no nos damos cuenta de ello. Es, pues, el hombre, el que desarrolla la geometría. ¿Cómo llega a la representación del triángulo, por ejemplo? Quien reflexione con seriedad sobre este fenómeno habrá de asombrarse ante el hecho de que el hombre sea capaz de desarrollar, con base tan sólo en su fantasía geométrica matemática, ese triángulo abstracto que no existe en ninguna parte de la vida concreta. A este respecto, hay mucho de ignoto que subyace en los acontecimientos manifiestos del mundo. Imagínense, por ejemplo, a ustedes mismos, parados en determinado lugar de la habitación; su parte suprasensible ejecuta, en ciertos momentos, movimientos extraños, de los que, por lo regular, no se tiene conciencia y que son, más o menos, del siguiente tipo: caminan un tre-

cho hacía un lado, luego retroceden y luego regresan al lugar de partida. Uds. recorren una línea espacial, que no llega al nivel de la conciencia, y que efectivamente sigue una trayectoria triangular. Estos movimientos existen en verdad; sólo que no los perciben.



Gracias a la posición erecta de la columna vertebral, el hombre se halla dentro del plano en que se desenvuelven esos movimientos. El animal, cuya médula espinal se halla en posición horizontal, no participa de ese plano ni, por lo tanto, ejecuta esos movimientos. En cambio, el hombre, gracias a la posición de la suya, coincide con el plano de esos movimientos. No llegan a su conciencia en forma que le permita decir: estoy bailando continuamente en triángulo; pero lo dibuja y dice: he aquí un triángulo. En realidad, se trata de un movimiento inconscientemente ejecutado en el cosmos.

Al dibujar formas geométricas, no se hace sino objetivar esos movimientos que se ejecutan con la tierra. La tierra no tiene únicamente el movimiento que le atribuye la concepción copernicana del mundo; ejecuta, además, continuamente ciertos movimientos artísticos, así como otros, más complicados todavía, como por ejemplo los que se encuentran en las líneas de los cuerpos geométricos cubo,

octaedro, dodecaedro, icosaedro, etc. Estos cuerpos no se han inventado; son realidad, aunque realidad inconsciente. En éstas y en otras formas corporales, se encuentran notables reminiscencias de ese saber, inconsciente para el hombre. El hombre lo logra gracias a que nuestro sistema óseo es depositario de importantes inteligencias, pero nuestra conciencia no alcanza a descender hasta el sistema óseo: extinguida en el camino, sólo nos deja un reflejo en los dibujos geométricos que el hombre ejecuta. Insertado el ser humano en el cosmos, desarrolla la geometría y reproduce algo de su propia actividad en ese cosmos.

Reconocemos pues, por un lado, un mundo que nos abarca y que se halla en continua necrotización; por el otro, asistimos a todo lo que interviene en las energías de nuestro sistema sanguíneo-muscular donde existe continuo movimiento, continua fluctuación, continuo hacerse y nacer, todo en germen, nada muerto. Sólo a los *hombres* les es dable detener el proceso letal e introducir en él un principio *regenerador*. Si ellos no existieran en la tierra, la muerte ya se habría extendido sobre todo el proceso terrestre, y la tierra habría entrado en cristalización total, sin que se hubieran conservado los cristales individuales, arrancados a la gran cristalización y conservados en tanto que los necesitemos para nuestra evolución humana, lo que, a la vez, implica mantener activa la vida de la tierra. De hecho, somos nosotros, los hombres, quienes mantenemos en actividad la vida de la tierra. De ahí que no carezca de realidad el pensamiento de Eduard von Hartmann quien, con fundamento en su pesimismo, pensó que, algún día, alcan-

zaría la humanidad la necesaria madurez para un total suicidio colectivo. No hace falta agregar lo que Hartmann postulaba además, dictado por la limitación de su concepción naturalista del mundo: Hartmann, no satisfecho con que, algún día, el género humano terminara en suicidio, quiso que, además, volara nuestro planeta mediante algún ingenioso dispositivo. ¡No hubiera sido necesario! Una vez decretada la fecha del suicidio total, la tierra por sí sola hubiera empezado a desintegrarse, pues su evolución no puede continuar si carece de lo que el hombre le lega.

Hemos de saturarnos emotivamente de estos hechos; el momento actual exige que los comprendamos.

En mis primerísimos escritos retorno, una y otra vez, a un pensamiento mediante el cual quise colocar el acto de conocer sobre una base distinta de la actual¹⁹. En la filosofía exterior, oriunda del pensar angloamericano, el hombre, en lo relativo a su proceso anímico interior, es mero “espectador” del mundo. Aún si el hombre no existiera, así se cree, aún si en su alma no reverberara lo que pasa ahí fuera en el mundo, todo seguiría siendo tal como es. Esto vale para las ciencias naturales en cuanto al razonamiento que acabo de desarrollar, pero vale asimismo para la filosofía. El filósofo contemporáneo

¹⁹ Véase Rudolf Steiner: *“Verdad y Ciencia”*, *“Teoría del conocimiento basada en la concepción de Goethe”*, *“La Filosofía de la libertad”*, *“Goethe y su visión del mundo”*. Todos disponibles en la Editorial Rudolf Steiner

está a gusto en su papel de “espectador” del mundo, es decir, en la función de conocer puramente analítica. Yo, queriendo sacar el conocimiento de ese elemento erróneo, estuve insistiendo: el hombre no es mero espectador del mundo; él es el escenario del mundo donde, una y otra vez, se desenvuelven los grandes acontecimientos cósmicos. Insistí en que el hombre con su vida anímica es el teatro donde se desarrolla el suceder universal. Esta idea es, en abstracto ropaje filosófico, la misma que desarrollé hace unos momentos. Particularmente, si estudian el capítulo final de *“Verdad y Ciencia”*, capítulo que trata de la libertad, encontrarán nítidamente perfilada la idea de que lo que tiene lugar en el hombre, no tiene lugar en igual forma en el resto de la naturaleza; ésta tan sólo invade al hombre en cierta medida; lo que tiene lugar en el hombre es, al mismo tiempo, un proceso cósmico: el alma humana es escenario de un proceso cósmico, no solamente de un proceso humano. En la actualidad, todavía es difícil que se comprendan estos hechos en ciertos círculos; pero sin estar saturado de esas ideas, es imposible llegar a ser un auténtico educador.

¿Qué sucede en realidad en la entidad humana? Por un lado, tenemos la naturaleza óseo-nerviosa; por el otro, la sanguíneo-muscular. Por la sinergia de ambos, se crean continuamente sustancias y energías nuevas, y la tierra queda preservada de la muerte, gracias a esta regeneración de sustancias y energías que existe en el hombre. Traten ahora de compaginar lo que acabo de decir, esto es, que la sangre, al contacto con los nervios, provoca la creación original de sustancias y de energías, con lo que

expuse en la conferencia de ayer, o sea, que la sangre se halla en continuo camino hacia la espiritualidad, y es retenida en ese camino. Hemos de ligar estos dos pensamientos, fruto de las dos conferencias, y luego seguir construyendo sobre esta base. Lo dicho hasta ahora ya les permite darse cuenta de lo erróneo que es el concepto de la conservación de energía y materia en su formulación usual; concepto refutado por lo que tiene lugar en el interior de la naturaleza humana, y, además, por constituir un obstáculo para una verdadera comprensión de la entidad humana. Sólo cuando se reconquiste el pensamiento sintético de que, efectivamente, nada puede nacer de la nada, sino que hay transformaciones que consisten en que algo se anula y algo distinto nace en su lugar... sólo cuando este pensamiento haya sustituido el concepto de la conservación de la energía y de la materia, se logrará algo beneficioso para la ciencia.

Se habrán dado ustedes cuenta de alguno de los sesgos equivocados que ha tomado el pensamiento actual. Se establece algo, la ley de la conservación de la energía y de la materia por ejemplo, y se proclama como ley universal. Esto se basa en cierta propensión de nuestra vida representativa, o bien de nuestra vida anímica en general, de querer ofrecer descripciones unilaterales, en lugar de limitarnos, como debiéramos, a postulados *como consecuencia de lo que desarrollamos mediante nuestra representación*²⁰.

²⁰ Esta traducción es bastante literal. El traductor se permite sugerir, a título de interpretación, la siguiente formulación: ... después de haber elevado nuestras percepciones al nivel de representación.

Así, por ejemplo, en los libros de física se encuentra, planteada como axioma, la ley de la impenetrabilidad de los cuerpos: donde está un cuerpo, no puede estar otro al mismo tiempo. Esto se proclama como propiedad general de todos los cuerpos. Sin embargo, lo único que debiera decirse es: las corporalidades o especies de tal índole que, en el espacio que ellos ocupan, no permiten, que, al mismo tiempo, pueda estar otra de la misma índole, son "impenetrables"²¹. No utilicen los conceptos mas que para deslindar un área de otra; formulen postulados, pero no definiciones que pretendan tener validez universal. Por esta misma razón, tampoco debiera formularse una "ley" de la conservación de la energía y de la materia, sino que se debiera averiguar cuáles son las especies para las que esta ley tiene significado. El esfuerzo del siglo XIX se encaminaba hacia la formulación de leyes valederas para todo; nosotros, en cambio, debiéramos hacer uso de nuestra vida anímica, para aproximarnos a los objetos y para observar lo que experimentamos al contacto con ellos.

²¹ Ortega y Gasset, *"Ideas y Creencias"* - 7ª Edición, 1964. La característica de lo psíquico es su absoluta penetrabilidad. Mientras un átomo de materia excluye a otro átomo y es impenetrable con él, las almas parecen constituidas por una perfecta porosidad.

CUARTA CONFERENCIA

Stuttgart, 25 de agosto de 1919

La educación y enseñanza del porvenir demandan que se ponga énfasis especial en forjar, no sólo el pensamiento, sino *la voluntad*, y cultivar la *sensibilidad*. En esa necesidad insisten incluso los que no se interesan por una renovación del actual régimen docente, si bien poca cosa puede esperarse de estos últimos pese a sus buenos deseos para mejorar la educación volitiva y emotiva. Por falta, pues, de una comprensión de la verdadera índole de la voluntad, su educación queda más y más a merced del llamado azar.

En forma de introducción, permítanme destacar lo siguiente: hasta que se conozca realmente la voluntad, no será posible reconocer siquiera una parte de los demás aspectos de la psique, movimientos del ánimo, es decir, los sentimientos. Planteemos la pregunta: ¿Qué es, en realidad, un sentimiento? El sentimiento guarda estrecho parentesco con la voluntad; podemos afirmar: *la voluntad es sentimiento ejecutado; el sentimiento es voluntad retenida*. El sentimiento es voluntad que todavía no se manifiesta realmente, quedando latente en el alma: es voluntad paliada. De ahí que no pueda comprenderse la naturaleza del sentimiento hasta que se comprenda la de la voluntad.

Ahora bien, de mis explicaciones anteriores ya se habrán dado cuenta de que todo lo que alienta en la voluntad no logra su completa concreción durante la vida entre el nacimiento y la muerte. Cada vez que el hombre ejecuta una resolución, queda un remanente que no se agota en la vida. Un remanente que, partiendo de toda resolución o acción volitiva sigue viviendo en el individuo y continúa más allá de la muerte. Este remanente lo hemos de tener en cuenta a lo largo de toda la existencia y, particularmente, en la etapa que corresponde a la infancia.

Sabido es que todo estudio integral comprende cuerpo, alma y espíritu del ser humano. Veamos cada uno de estos tres aspectos. El cuerpo, por lo menos en sus componentes más burdos, es resultado del nacimiento²². Entra, pues, el cuerpo en la corriente hereditaria y lleva las características propias de ésta. Lo psíquico, en cambio, es primordialmente un principio que, descendiendo de la condición prenatal, se une a lo corpóreo. Finalmente, lo espiritual existe en el hombre actual tan sólo virtualmente, lo que no será así en un futuro lejano. Puesto que nuestro cometido es echar los cimientos para una buena pedagogía, hemos de tener en cuenta justamente lo espiritual que el hombre de nuestra época evolutiva posee tan sólo en potencia. Empecemos, pues, por poner en claro cuáles son los gérmenes del hombre que no se actualizarán hasta un lejano futuro.

²² Para mayores detalles consúltense "*Teosofía*", así como "*La Educación del niño. Metodología de la enseñanza*". Editorial Rudolf Steiner.

Existe, primeramente, aunque sea tan sólo como germen, el llamado Yo espiritual²³. Si bien no podemos incluirlo entre los elementos constitutivos del hombre actual, las personas dotadas de sensibilidad superior, poseen de él distinta conciencia. La conciencia oriental culta le da a este elemento el nombre de “manas”, término de cuño corriente en la espiritualidad de Oriente. En Occidente, exceptuando a la gente “docta”, existe también semejante vislumbre del Yo espiritual, y el saber popular llama *manes*, mejor dicho, *llamaba* – antes de que cayera víctima de la concepción materialista – a lo que queda del hombre después de la muerte. Manas=los *manes*. Notemos que el pueblo utiliza la palabra en plural únicamente. Mientras que nosotros, por relacionar el Yo espiritual con el hombre ya durante su vida terrenal, hablamos de él en singular, el pueblo, que habla más bien con fundamento en la realidad, o en el conocimiento ingenuo, se vale del plural, intuyendo que el hombre, al atravesar el umbral de la muerte, es recibido por una pluralidad de entidades espirituales²⁴. En efecto, si bien cada uno de nosotros tiene su guía espiritual personal perteneciente a la jerarquía de los Ángeles, por encima de ellos existen los Arcángeles que intervienen al atravesar el hombre el umbral de la muerte, confiriendo a su existencia cierto aspecto de pluralidad: el hombre se percibe a sí mismo como pluralidad en mayor o menor grado, contrariamente a lo que sucede en su existencia terre-

²³ Véase “Teosofía” y “La Ciencia Oculta”. E. R. Steiner.

²⁴ Véase: “La Ciencia Oculta: La evolución del mundo y el hombre”

nal que se le presenta como unidad. Esto lo siente el pueblo claramente: los *manes* son, en efecto, para la conciencia popular instintiva, reflejo de la multiplicación del Yo espiritual.

El segundo componente superior del hombre es el llamado Espíritu de Vida, muy escasamente perceptible en el hombre actual. Es de índole muy espiritual, y no alcanzará su pleno desenvolvimiento hasta un lejano futuro. Finalmente, lo más elevado que existe en el ser humano, aunque tan sólo como diminuto germen, es el Hombre-Espíritu propiamente dicho. Ahora bien, aunque en el hombre que vive en la tierra, entre el nacimiento y la muerte, estos tres aspectos superiores de su naturaleza existan tan sólo en potencia, no obstante, se desarrollan significativamente entre la muerte y el nuevo nacimiento, si bien protegidos por entidades espirituales superiores. Cuando el hombre muere y se adapta de nuevo al mundo espiritual, hay un acusado desarrollo de esos tres aspectos, como presagiando una futura existencia de la humanidad. Así como vive el hombre una evolución anímico-espiritual en su vida actual entre el nacimiento y la muerte, así también pasa por una distinta evolución después de la muerte, sólo que supeditado a las entidades espirituales de las jerarquías superiores, como si a ellas estuviera atado por un cordón umbilical²⁵.

²⁵ Sobre la vida entre la muerte y el nuevo nacimiento, véase: Rudolf Steiner, "*Teosofía*", "*La Ciencia Oculta: El sueño y la muerte*". Ed. Rudolf Steiner.

Agreguemos ahora a esos escasamente perceptibles miembros superiores de la naturaleza humana, aquello que actualmente ya se destaca: por una parte, los componentes propiamente anímicos del hombre, cuya concreción son el alma consciente, la racional o intelectual, y la sensible, tres aspectos sin los cuales no podemos comprender el alma tal como vive hoy en el cuerpo; por otra parte, el cuerpo, para cuya descripción hemos de hacer referencia a su cuerpo sensible, esto es, al más sutil de todos, llamado también "cuerpo astral", a su cuerpo etéreo, y al burdo cuerpo físico que ven nuestros ojos y que la ciencia disea. Así tenemos en cuenta al hombre total.

Ahora bien, ustedes saben que el animal posee un cuerpo físico como nosotros. Para lograr una representación intuitiva de la relación entre hombre y animal, y que permita captar la esencia de la voluntad, es necesario que la comparación entre ambos abarque la totalidad de los citados nueve aspectos de la entidad humana, teniendo en cuenta que tanto el alma humana como la del animal se hallan revestidas de un cuerpo físico, pero que la configuración de éste difiere mucho de aquél. Realmente, nuestro cuerpo físico no es más perfecto que el del animal. Téngase presente que algunas especies de la familia de los animales superiores, por ejemplo, el castor, construyen su vivienda, lo que no puede hacer el hombre, a menos que lo aprenda mediante adecuados estudios de arquitectura, etc. El castor, en cambio, construye su vivienda obedeciendo a su propia organización: la forma de su cuerpo físico le permite sencillamente integrarse en el mundo circundante

y utilizar sus principios formadores para levantar su vivienda; su propio cuerpo físico le es artífice e instructor. Observemos también las avispas, las abejas, o incluso los llamados animales inferiores, y descubriremos que en su forma, se halla anclado algo que no existe en el cuerpo humano en igual extensión e intensidad. Todo eso queda abarcado por el concepto *instinto*, cuyo acertado estudio no puede enfocarse sino en su relación con la forma del cuerpo físico. Si pasamos revista a toda la familia animal que se extiende en torno a nosotros, las formas de sus cuerpos físicos nos ofrecen la clave para el estudio de las diferentes modalidades de instintos. Esto nos permite afirmar que todo estudio de la voluntad ha de arrancar del instinto que podemos hallar expresado en las formas físicas de los diferentes animales. Si observáramos y dibujáramos las principales, penetraríamos con el dibujo las diversas esferas del instinto. *La forma del cuerpo físico de los diferentes animales es una imagen de lo que es el instinto, manifestación rudimentaria de la voluntad.* Aplicando este punto de vista, introducimos sentido en el mundo: contemplamos las formas físicas de los animales, y vemos en ellas un retrato de los instintos, retrato realizado por la naturaleza misma, que trata de objetivar por su medio algo que alienta en la existencia.

En nuestro cuerpo físico vive, estructurándolo, e impregnándolo, el cuerpo etéreo suprasensible, que no perciben los sentidos exteriores. Hemos de tener presente, en relación con nuestro estudio de la naturaleza volitiva, que el cuerpo etéreo, al impregnar el cuerpo físico, se vincula, al mismo tiempo, con el instinto que en él se manifiesta, y así el instinto se con-

vierte en *apetito*. Recapitulemos: en el cuerpo físico, la voluntad se halla al nivel de instinto; tan pronto como el cuerpo etéreo se apodera de él, la voluntad se torna apetito. Es muy interesante observar cómo el instinto, de fácil captación concreta en las formas corporales, se interioriza, y, a la vez, se uniformiza, si uno lo considera como apetito. Toda referencia al instinto, ya sea en el animal o en su forma atenuada en el hombre, se considera siempre como algo impuesto desde fuera; en cambio, el apetito, de manifestación más interiorizada, dimana más bien desde dentro, porque queda supeditado al cuerpo etéreo suprasensible que, como hemos visto, convierte el instinto en apetito²⁶.

Continuemos: el hombre posee un cuerpo sensible, más interiorizado todavía; al apoderarse, a su vez, del apetito, da origen, no sólo a una interiorización, sino a un ascenso del instinto y apetito al nivel de la conciencia, convirtiéndolo así en *deseo*. El deseo, al igual que el apetito, se encuentra también en el animal, ya que éste posee los tres aspectos mencionados hasta ahora: cuerpo físico, etéreo y sensible. Al hablar de deseo, Uds. aceptarán considerarlo, sin pensarlo mucho, como algo de índole íntima. El apetito tiene una manifestación uniforme desde el nacimiento hasta la avanzada vejez; el deseo es algo que lo anímico aviva de nuevo, una y otra vez. El deseo no es necesariamente de orden caracterológico; no es atributo permanente del alma,

²⁶ Sobre instinto y apetito en el niño, véase: Rudolf Steiner, "La Educación del niño. Metodología de la enseñanza". Ed. Rudolf Steiner

sino que se hace y se deshace. De ahí que tenga mayor afinidad con el alma, que el mero apetito.

Y ahora preguntémosnos: ¿Qué será de lo que, como instinto, apetito o deseo, vive en la corporalidad, cuando el hombre lo admite en su yo, esto es, en su alma consciente, alma racional y alma sensible? Obviamente, este paso ya no puede realizarlo el animal. En el alma, no podemos trazar distinciones tan perfiladas como dentro de lo corpóreo, ya que en ella, en mayor o menor grado, todo esta mezclado, particularmente en el hombre actual. Uno de los problemas complejos de la psicología contemporánea es, precisamente, que sus representantes no saben si deben mantener separados los miembros del alma, o dejar que se interpenetren. En algunos psicólogos existen todavía las antiguas y rígidas distinciones entre voluntad, sentimiento y pensamiento; en otros, sobre todo en los de filiación herbartiana, todo se encauza más bien hacia el lado de la representación; en los adeptos de Wundt, mas bien hacia lo volitivo. No existe una clara idea de lo que procede hacer con la división del alma. Esto se debe a que, en la vida real, el yo impregna, en realidad, *todas* las facultades anímicas, y que es, efectivamente, poco acusada en el hombre actual la distinción de los tres aspectos del alma. De ahí que nuestro idioma carezca de término para distinguir lo que en el alma es de índole volitiva: instinto, apetito, deseo, cuando queda supeditado al yo. No obstante, y en forma general, podemos dar el nombre de *motivo* a eso que, como instinto, apetito o deseo, pertenece al dominio del yo. Por consiguiente, al referirnos a la forma peculiar en que la voluntad se concreta al

nivel del alma, esto es, al nivel del yo, podemos hablar de "motivo" y enunciar: los animales, aunque tengan deseos, no pueden tener motivos. Sólo cuando el hombre, admitiendo el deseo en su mundo anímico, lo asciende a un escalón superior, es cuando nace el fuerte estímulo interior de concebir un motivo; sólo en el hombre, el deseo pasa a ser propiamente motivo de la voluntad. Para precisar la posición del hombre actual en cuanto a ella, hemos de decir: en el hombre laten todavía, procedentes del reino animal, el instinto, el apetito y el deseo, pero él los eleva a motivo. Y quien observe la naturaleza volitiva del hombre, podrá decir: si conozco los motivos del hombre, lo conozco también a él. ¡Pero no del todo! Cuando el hombre desarrolla motivos, hay una íntima vibración acompañante, y a ella hemos de prestar ahora nuestra más concentrada atención.

Les encarezco que no confundan esa íntima vibración que acompaña al impulso volitivo, con lo que es más bien de índole representativa: no me refiero ahora al elemento representativo del impulso volitivo. Alguien puede, por ejemplo, abrigar la "representación": "lo que quise o lo que hice, fue bueno", u otra idea cualquiera; no me refiero a esto, sino al tenue temblor sonoro que subyace casi a flor de la voluntad. Lo primero de entre esas influencias que siempre palpitan en ella, aun en presencia de los motivos, es la *aspiración*. No me refiero ahora a las aspiraciones manifiestas que originan los deseos, sino a esas suaves aspiraciones insinuantes, siempre presentes, que acompañan a todos nuestros motivos, y de cuya existencia nos damos cuenta, particularmente cuando, después de haber llevado a cabo algún acto a raíz de

un motivo de nuestra voluntad, reflexionamos sobre él y nos decimos: “Lo que hiciste, lo podrías haber hecho mucho mejor”. Pero, ¿hacemos algo en la vida, sin tener conciencia de poder hacerlo mejor? Sería triste que estuviéramos completamente satisfechos de algo, ya que nada existe que no sea susceptible de mejorar. Precisamente, el hombre de mayor cultura se distingue del menos culto en que este último quiere siempre estar contento de sí mismo, en tanto que aquél nunca quiere darse realmente por satisfecho, pues entre los motivos se mezcla siempre, como subtono, un delicado anhelo de superación o, incluso, de hacerlo en forma distinta. En este dominio se peca mucho: los hombres consideran como algo de qué ufanarse, el arrepentirse de un acto. Sin embargo, el arrepentimiento no es el mejor curso que puede dársele, ya que muchas veces es fruto del egoísmo: hacer algo mejor para ser mejor persona, es motivo egoísta. Si en lugar de desear enmendar el acto ya consumado, nos afanamos por superarnos en la próxima oportunidad, ya dejamos de ser egoístas. Lo que cuenta no es la compunción, sino el *propósito* que engendramos, el esfuerzo de mejora. En este propósito resuena, cual soplo suave, la aspiración. ¿Qué es lo que acompaña al propósito como aspiración? Todo aquel que realmente sepa observar el alma, se dará cuenta que la aspiración es el primer elemento de todo lo que persiste después de la muerte, y al decir: “debiéramos haberlo hecho mejor: desearíamos hacerlo mejor”, sentimos algo de este remanente. La aspiración, conforme la describí, ya pertenece al Yo espiritual.

Ahora bien, la aspiración puede concretarse más, es decir, adoptar forma más perfilada; entonces se

asemeja al propósito. En esta situación, uno llega a formarse una especie de “representación” de cómo se haría mejor un acto, si uno tuviera que repetirlo. Pero, una vez más, no hago hincapié en la representación, sino en los elementos emotivos y volitivos que acompañan a todo motivo: “hacerlo mejor la próxima vez”. Aquí, lo llamado subconsciente del hombre alcanza gran resonancia. En efecto, si ejecutan una acción, no suscitan por lo regular en su conciencia ordinaria, una representación de cómo pueden ejecutar una acción similar con mayor perfección la próxima vez. En cambio, el *otro* hombre que vive en ustedes desarrolla siempre, no como representación, sino en la región volitiva, una clara imagen de cómo ejecutaría el mismo acto si la situación se repitiera. ¡No desestimen esa facultad cognoscitiva! ¡Y, sobre todo, no desestimen al segundo hombre que vive en nosotros! De él se ocupa, hoy día, la llamada psicología analítica o psicoanálisis. Para explicar sus principios, el psicoanálisis parte, por lo común, del siguiente clásico ejemplo:

Un señor organiza una fiesta en su casa, y se ha programado que, inmediatamente después de terminar la fiesta su esposa saldrá para un balneario. A la fiesta asisten varias personas, entre ellas una dama. Todos acompañan a la anfitriona a la estación donde ella toma el tren para el balneario. La comitiva se retira, y la mencionada dama se retira con los demás. Cuando ella, junto con todo el grupo, se hallan cerca de un cruce, les sorprende un carruaje que da vuelta procedente de la calle transversal, de modo que sólo estando ya a muy corta distancia, es posible verlo. ¿Qué hacen los del grupo? Naturalmente, ceden el

paso a diestra y siniestra. La única que no lo hace, es la dama: ella va corriendo a toda prisa delante de los caballos por todo el tramo de la calle. El cochero no para, y los amigos se asustan. La dama corre con tanta prisa que los demás no pueden seguirla, hasta que llega a un puente. Ahí tampoco se le ocurre hacerse a un lado: cae al agua, pero la salvan y la llevan a la casa del anfitrión, para que ahí pase la noche.

Este episodio se encuentra como ejemplo ilustrativo en muchas obras de psicoanálisis, sólo que, por lo regular se interpreta erróneamente. La pregunta obvia es: ¿qué subyace en toda la escena? La voluntad de la dama. ¿Qué quería? Regresar a casa del anfitrión después de la salida de la esposa, por estar enamorada de él. Sin embargo, esa voluntad no era consciente, sino profundamente sumida en lo subconsciente. Y esta subconsciencia del segundo hombre, residente en el hombre, es, a menudo, mucho más astuta que la conciencia ordinaria. En este caso, la subconsciencia trabajaba con tanta astucia, que la dama misma proyectó todo el procedimiento hasta el momento de caer al agua, para que la llevaran de vuelta a la casa del "amado". Incluso sabía, con miradita zahorí, que se salvaría.

El psicoanálisis trata de explorar esas ocultas energías psíquicas, pero sólo habla de un "segundo hombre" en forma indefinida. Nosotros, en cambio, sabemos que en todo hombre existe lo que es operativo en las energías subconscientes del alma, manifestándose a menudo con suma astucia, una astucia en verdad muy superior a la que determina la constitución del alma normal. En todo hombre se encuentra, como si fuera subterráneo, el "otro" hombre, sede, a su vez,

del hombre “mejor” que, referente a todo acto consumado, se propone mejorarlo la próxima vez: siempre resuena suavemente el propósito inconsciente o subconsciente de hacerlo mejor en otra situación similar. Ese propósito sólo se trocará en *resolución*, una vez que el alma quede liberada de las trabas del cuerpo. El propósito persiste como germen latente en el alma; la resolución sigue después. *La sede de la resolución es el Hombre-Espíritu, como el Espíritu de Vida es la del propósito, y el Yo espiritual la de la aspiración pura.* Estudiando al hombre como entidad volitiva se encuentran todos los ingredientes constitutivos mencionados: instinto, apetito, deseo, motivo, y luego, cual suave presagio sonoro, lo que ya pertenece al Yo espiritual, al Espíritu de Vida y al Hombre-Espíritu: aspiración, propósito y resolución, respectivamente.

Esta estructura tiene mucho significado para la evolución del hombre. En efecto, eso que discretamente alienta en él, para actualizarse tan sólo después de la muerte, se despliega en forma de réplica en el hombre entre el nacimiento y la muerte. Y para designar estas imágenes se utilizan las mismas palabras, pues tanto de la “aspiración”, como del propósito” y de la “resolución”, poseemos también una experiencia que puede expresarse como representación. Pero sólo obtendremos de estas tres facultades una vivencia que satisfaga a nuestra condición humana, si las vamos cultivando en forma debida. Entre el nacimiento y la muerte, no se pone en evidencia el *verdadero* significado que la aspiración, el propósito y la resolución tienen en la naturaleza humana más profunda; lo que se destaca en su vida representativa son tan sólo sus imágenes. Mientras

el hombre desarrolla únicamente la conciencia ordinaria, no sabe lo que es “aspiración” en realidad; sólo tiene de ella una representación. De ahí que Herbart crea que la representación de la aspiración ya encierra aspiración efectiva. Lo propio puede decirse del propósito; también de él sólo se tiene sino una representación: el hombre quiere hacer aquello cuya realidad bulle en las profundidades de su alma, pero carece del conocimiento de esa realidad. Y, para colmo, ¡la resolución! ¿Quién la conoce? Generalmente, la psicología habla solamente de una “voluntad en general”. Y, no obstante, *la tarea del maestro y educador implica una intervención reguladora y ordenadora de cada una de estas tres energías anímicas*. Si queremos ser maestros, hemos de influir precisamente en lo que se desenvuelve en las honduras de la naturaleza humana.

Es extremadamente importante que el maestro y educador tenga clara conciencia de que no basta estructurar la enseñanza según las reglas del ordinario trato social, sino que hay que construirla con fundamento en el conocimiento del “hombre interior”. El socialismo común y corriente comete precisamente el error de organizar la docencia según esas reglas. *Lo que necesitamos son hombres que sepan que el progreso en materia social requiere una educación basada en la captación íntima del hombre*, para lo cual el educador e instructor del porvenir habrá de llegar a lo más íntimo de la naturaleza humana; habrá de saber convivir con esa región íntima, así como que el trato ordinario, común entre adultos, no debe servir de pauta en clase.

¿Hacia qué se tiende hoy a menudo?. A organizar una relación entre los escolares, calcada de la de los adultos: esto es lo peor que puede hacerse en educación. Es necesario tener conciencia de que el niño sigue absorbiendo en el proceso de desarrollar energías anímicas y corporales, bastante distintas de las que los adultos desarrollan en su trato común. La educación y la enseñanza tienen que adecuarse a lo que reside en las profundidades del alma; de lo contrario, viene el estancamiento. Esto suscita el interrogante: ¿Qué hay en la enseñanza y la educación que actúe sobre la naturaleza volitiva? Hemos de acometer esta pregunta con toda seriedad.

Recuerden que, en días pasados, dije que todo lo intelectual es voluntad envejecida, voluntad que ha entrado en la senectud. Esto implica que toda instrucción ordinaria en sentido intelectualista, toda amonestación corriente, todo lo que en educación se cifra en conceptos, no tiene efecto sobre el niño durante los años destinados a la educación. Recojamos una vez más lo manifestado anteriormente, para que recordemos: *el sentimiento es voluntad haciéndose, voluntad en germen*; pero puesto que vive el hombre entero en la voluntad, hemos de tener en cuenta ya en el niño, las resoluciones subconscientes. Cuidémonos de creer que, mediante procedimientos ingeniosos, por bien ideados que nos parezcan, podemos ejercer una influencia sobre la voluntad del niño. Lo que conviene es preguntarnos: ¿cómo ejercer una saludable influencia sobre su emotividad?. Esta influencia sólo es posible si recurrimos a la acción repetida; sólo impulsando al niño a *hacer* algo hoy y mañana y al día siguiente, lograremos el correcto despliegue del

impulso volitivo, de ninguna manera diciéndoselo por una sola vez. No es indicado hartarle con amonestaciones, ni reglas de conducta; hemos de orientarle hacia lo que consideremos apropiado para despertar en él el acertado sentimiento por lo correcto, y procurar que lo ejecute en repetidas ocasiones. Semejante acción debe erigirse en hábito: mientras más permanezca ese hábito en lo inconsciente, tanto mejor será para el desarrollo de la sensibilidad; en tanto que, mientras más cobre el niño conciencia de estar ejecutando la misma acción repetidamente, por dedicación a ella y por haber comprendido su necesidad, tanto más la erigimos en auténtico impulso volitivo. *La repetición más bien inconsciente cultiva, pues, la sensibilidad; la repetición plenamente consciente cultiva el impulso volitivo propiamente, ya que acrecienta la virtud de resolución.* Esta virtud que, de otra manera, no aflora a la conciencia, es avivada si practicamos con el niño la repetición consciente. Así pues, en cuanto a la formación de la voluntad, no debemos atender a lo que sí es de particular importancia en la vida intelectual, donde normalmente se procede según el razonamiento: le enseñamos algo al niño, y mientras mejor lo “entienda”, tanto mejor para él. Se pone énfasis en la transmisión del saber por una sola vez, para que se retenga y se memorice. Pero todo lo que puede transmitirse y retenerse en semejante operación única, no afecta al sentimiento, ni a la voluntad: sobre ellos actúa lo que se *haga* una y otra vez, por haber aceptado su justificación impuesta por las circunstancias.

Las formas pedagógicas del pasado, ingenuas y patriarcales, aplicaron esa regla en manera ingenua y patriarcal; todo se hizo hábito vital; en todas sus téc-

nicas alentaba un sano instinto pedagógico. ¿Por qué, por ejemplo, hacemos rezar todos los días el mismo Padrenuestro? Si el hombre contemporáneo tuviera que leer el mismo cuento todos los días, rehusaría hacerlo, porque se aburriría, debido a que el hombre actual está amaestrado para la unicidad. Las generaciones, pasadas, no sólo rezaban el mismo Padrenuestro todos los días, sino que tenían un libro de cuentos que leían, por lo menos, una vez a la semana. Gracias a esta costumbre, ellos eran, también en lo relativo a la voluntad, más robustos que los alumnos de la educación moderna, pues, como dije, la formación de la voluntad se apoya en la repetición, ¡en la repetición consciente, no olvidemos! Esto hay que tenerlo en cuenta. De poco sirve postular, en forma abstracta, que la educación debe abarcar la voluntad, ya que entonces se cae en el error de creer que se contribuye a su formación con buenas ideas sobre ella, y transmitiéndolas al niño mediante algún método ingenioso. En realidad, esto no sirve para nada. Las amonestaciones moralizantes producen hombres débiles y nerviosos; el vigor interno se logra si se les dice a los niños, por ejemplo: "Tú haces hoy esto; tú haces hoy aquello; y los dos haréis lo mismo mañana y pasado mañana". Sin duda, lo harán por la autoridad del maestro, porque comprenden que debe haber uno en la escuela que mande. Repito: hay que asignar al niño alguna función para que la lleve a cabo todos los días, en ciertos casos durante todo el año escolar: porque esto es lo que tiene poderoso efecto para la formación de la voluntad. Esta medida, además de fomentar el contacto entre los alumnos, fortalece la autoridad del maestro y encauza a los jóvenes hacia la actividad

repetida, con los señalados benéficos efectos sobre la voluntad.

¿Por qué el elemento artístico actúa particularmente sobre la voluntad? Por una parte, porque el arte requiere práctica y, por ende, repetición; por otra, porque los logros artísticos del hombre le causan alegría, una y otra vez. Lo artístico se saborea siempre, no sólo en el primer momento; lleva en sí la potencia, no de producirle al hombre un estímulo único, sino de deleitarlo de nuevo, constantemente. De ahí que, efectivamente, nuestros designios en clase se unan estrechamente al elemento artístico.

QUINTA CONFERENCIA

Stuttgart, 26 de agosto de 1919

Hemos estudiado la forma en que la voluntad se halla insertada en el organismo humano. Aprovechemos ahora este nuevo conocimiento de las relaciones de la voluntad con el hombre, y hagámoslo fecundo para una visión de otros aspectos del ser humano.

En lo que llevamos estudiado de la entidad humana, tuve en cuenta particularmente, por un lado, la actividad intelectual o cognoscitiva y, por el otro, la volitiva: aquella guarda relación con el sistema nervioso, en tanto que ésta con las funciones sanguíneas. Y ¿qué hay de la tercera de las facultades anímicas, es decir, de la actividad afectiva? Hasta ahora no le hemos prestado mucha atención, y si hoy se la dedicamos, se nos brindará, por añadidura, la posibilidad de calar más hondo en los otros dos aspectos de la naturaleza humana: la que conoce y la que quiere.

Para empezar, evitemos la posible confusión que mencioné anteriormente: las facultades anímicas, pensar, sentir y querer, no pueden yuxtaponerse en forma pedante, ya que en toda el alma viviente hay continua transición entre las diversas actividades. Detengámonos en una de las dos caras, la de la voluntad, por ejemplo, y veremos que no es posible querer algo sin que se impregne de representación, esto es, de una actividad cognoscitiva. Traten de concentrarse en su voluntad, aunque sea tan sólo

mediante un examen superficial de conciencia, y encontrarán que en todo acto volitivo alienta siempre cierta representación. En verdad, su condición humana sería imposible si el acto volitivo no contuviera representación. Si el hombre no fuera capaz de verter cierta actividad representativa en todo acto que brota de su voluntad, lo llevaría a cabo sordamente e instintivamente. Ahora bien, lo mismo que todo quehacer volitivo lleva en su seno la representación, así también todo pensar lleva en sí la voluntad. También en este caso, un autoexamen, por superficial que sea, les convencerá de que, en toda operación mental, la voluntad se vierte en la formación de los pensamientos. Su manera de formar los pensamientos, de asociarlos, de juzgar y deducir: todo esto está entretelado con una delicada actividad volitiva. De ahí que hemos de puntualizar: la actividad volitiva es “principalmente” actividad volitiva, y lleva como concomitante la actividad pensante; esta actividad, a su vez, es “principalmente” actividad pensante y lleva como subsidiaria la actividad volitiva. No es posible una yuxtaposición pedante en la observación de las diferentes funciones del alma, puesto que todas se entrefluyen.

Esta interrelación se registra, no sólo en las funciones del alma, sino también en el cuerpo en que ellas se manifiestan. Contemplemos el ojo humano, por ejemplo. El ojo, estudiado en su totalidad, contiene no sólo las terminaciones de los nervios, sino también las de los ductos sanguíneos. Gracias a que en el ser humano los nervios se extienden hasta dentro del ojo, se vierte en él la actividad cognoscitiva; gracias a que los ductos sanguíneos se extienden hasta

dentro del ojo, se vierte en él la función volitiva. De modo que la unión de los elementos volitivos y los representativos o cognoscitivos persiste hasta en las funciones sensorias periféricas. Y lo que, de esta manera, vale para los sentidos, vale asimismo para los miembros de nuestro sistema motor que se hallan al servicio de la voluntad: en nuestras voliciones, en nuestros movimientos, se vierte el elemento cognoscitivo por los ductos nerviosos, y el elemento volitivo por los sanguíneos.

Ahora hemos de ocuparnos de las peculiaridades de la actividad cognoscitiva. Es necesario que aclaremos todo lo que encierra ese complejo de actividad humana que propende hacia el lado del conocimiento y de la representación. Ya mencionamos anteriormente que, en la acción de conocer o representar, alienta la antipatía. Por extraño que suene todo lo que propende hacia la representación, se halla penetrado de antipatía. Posiblemente Uds. digan: "Si contemplo algo, no pongo en juego ninguna antipatía". La verdad es que sí la ponen en juego: ejercen su antipatía al mirar un objeto. Si en el ojo hubiera tan sólo actividad nerviosa y nada más, entonces cada objeto en que se posara la mirada causarías asco y sería antipático. Sólo gracias a que en la función ocular interviene también la actividad volitiva constituida por simpatía, es decir, gracias a que el principio sanguíneo se extiende materialmente hasta dentro del ojo, la sensación de antipatía que acompaña la percepción sensoria, queda neutralizada para nuestra conciencia y, por compensación entre simpatía y antipatía, se provoca el acto visual auténtico. Este acto, repito, se provoca equilibrando

la simpatía y la antipatía, sin que esa interacción suba a nuestra conciencia.

Si estudian la *"Teoría de los colores de Goethe"*, particularmente su parte filosófico-didáctica, se darán cuenta de que Goethe, al ocuparse de las fases más profundas de la visión en su análisis de los matices de los colores, topó inmediatamente con los elementos de simpatía y antipatía. Basta escarbar un poco la función de un órgano sensorio y, al punto, emerge lo simpático y lo antipático que alienta en su función. Así pues, también en la actividad sensoria, lo antipático proviene de la parte propiamente cognoscitiva, es decir, de la representativa o nerviosa, en tanto que lo simpático nace de la parte propiamente volitiva, es decir, de la sanguínea.

Existe una significativa diferencia entre el animal y el hombre en lo referente a la estructura del ojo. Esta diferencia estriba en el grado de actividad sanguínea existente entre uno y otro, actividad que es mayor en los animales. Algunos de ellos, incluso, tienen en su estructura un órgano especial cuya función es la de ayudar a la actividad sanguínea del ojo. Este órgano se conoce como el cartílago ensiforme o el "abanico", lo que demuestra que la actividad sanguínea en el ojo del animal es más intensa que en el hombre.

Por lo tanto, el animal desarrolla en sus sentidos cierta simpatía instintiva por el mundo que lo rodea, simpatía que el hombre no iguala. De hecho, el hombre siente más antipatía hacia su medio ambiente, pero en la vida ordinaria, este sentimiento sólo le llega a la conciencia cuando la contemplación del

medio ambiente cobra tal intensidad que su reacción natural es de repulsión.

Cuando la reacción del hombre hacia la impresión exterior producida por un lugar de malos olores, por ejemplo, es de repulsión, esta sensación no es más que un acrecentamiento de algo que tiene lugar en toda actividad sensoria, sólo que, por lo regular, se mantiene debajo del dintel de la conciencia. Sin embargo, si el hombre no sintiera hacia su medio ambiente más antipatía que el animal, no se apartaría del mundo tanto como de hecho lo hace.

El animal simpatiza mucho más que el hombre con su medio ambiente: por consiguiente, se confunde con él mucho más y depende mucho más de los factores de clima, estaciones, etc. El hombre, por el contrario, por su mayor antipatía hacia el mundo en derredor, es una individualidad. Su capacidad de separarse de la realidad circundante mediante la antipatía subconsciente, condiciona su conciencia peculiar que le permite experimentarse como una entidad separada.

Con ello, aludo a algo que contribuye substancialmente a toda nuestra concepción del ser humano. Hemos visto que en la actividad cognoscitiva y representativa confluyen el pensar, cuya expresión corpórea es la actividad nerviosa, y el querer, cuya expresión corpórea es la actividad sanguínea. Esta misma confluencia de la actividad representativa y la propiamente volitiva, existe también en el quehacer voluntarioso. Al querer algo, siempre desarrollamos simpatía por lo que queremos. Sin embargo, ese querer permanecería del todo instintivo, si la anti-

patía que se inyecta en la simpatía de nuestra voluntad, no nos permitiera mantenernos personalmente distanciados de lo que queremos, esto es, de nuestro acto. Con la diferencia que, en este caso, sigue predominando la simpatía por lo que se quiere, sólo que menguada por la inyección de antipatía. Gracias a esta reducción parcial, la simpatía como tal permanece debajo del umbral de la conciencia, pero algo de ella impregna el acto volitivo. En los numerosos actos que llevamos a cabo, guiados no tan sólo por la razón, sino por el verdadero entusiasmo, por la devoción o el amor, la preponderancia de la simpatía es tan marcada que alcanza a trascender el dintel de la conciencia, en cuyo caso nuestra voluntad se nos antoja saturada de simpatía, mientras que, en las demás ocasiones, ella nos relaciona objetivamente con el mundo. Así como no debe llegar a la conciencia sino en circunstancias excepcionales, la antipatía por el medio ambiente que acompaña a nuestro acto cognoscitivo, así tampoco la simpatía por el medio ambiente, siempre latente en nosotros, no debe llegar a la conciencia sino en circunstancias excepcionales, es decir, en los casos de entusiasmo o de amor devoto. De no ser así, todos nuestros actos serían instintivos, nunca podríamos ajustarnos ordenadamente a las exigencias objetivas del mundo, a la convivencia social, por ejemplo. Necesitamos que el pensar impregne nuestra voluntad, para que ella nos ponga a tono con la humanidad entera y con el proceso universal como tal²⁷.

²⁷ Véase: Rudolf Steiner, *“La Filosofía de la Libertad”*. E. Rudolf Steiner

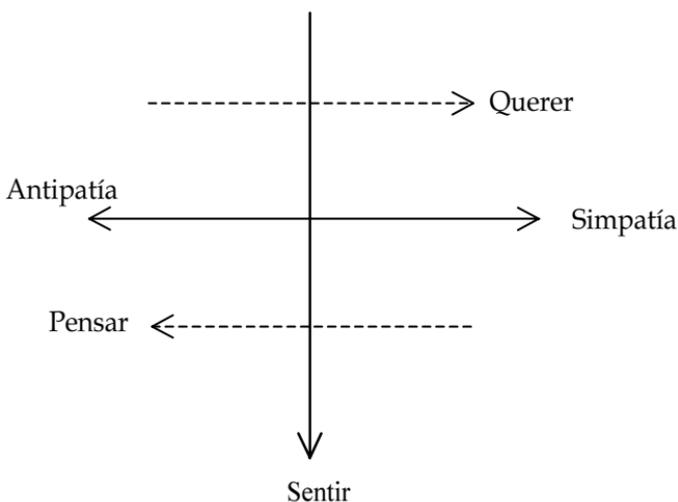
Imagínense los estragos que se provocarían en la psique si todo lo que acabo de describir ascendiera a la conciencia. Si de estas funciones fuera el alma consciente en la vida cotidiana, el hombre se daría cuenta de buena parte de la antipatía que acompaña a todo sus actos. Y sería horrible: pues el hombre se movería por el mundo, sintiéndose continuamente envuelto en una atmósfera de antipatía. Es una sabia disposición el que esa antipatía, si bien necesaria para impulsar nuestros actos, se mantenga debajo del nivel de la conciencia.

Esto permite vislumbrar un extraño misterio de la naturaleza humana, misterio del que toda persona vivaz tiene cierta percepción intuitiva, y que el educador o instructor debiera llevar a plena lucidez. En un principio, de niños, obramos impulsados por pura simpatía, más o menos. Aunque suene extraño, todo quehacer o alborozo del niño, se lleva a cabo por simpatía hacia ese quehacer o alborozo. Cuando nace el niño, toda su simpatía es vigoroso amor, vigorosa voluntad. Mas no puede permanecer ahí, le hace falta la impregnación o, podríamos decir, la iluminación propia de la actividad representativa, lo que se logra ampliamente al saturar de ideales éticos nuestros meros instintos. Esto permite comprender mejor el papel que, en ese dominio, corresponde a la antipatía: si durante toda nuestra vida siguiéramos simpatizando con la espontaneidad propia de los niños, tal como ellos mismos simpatizan con ella, nuestro desarrollo, por el ascendente de nuestros instintos, tomaría el sesgo hacia la animalidad. Es necesario que sintamos antipatía hacia estos instintos; que nos sean antipáticos. Si irradiamos antipatía

hacia ellos, lo hacemos gracias a nuestros ideales éticos que son, por naturaleza, antipáticos a los instintos, y que, por de pronto tan sólo para la vida entre el nacimiento y la muerte, inyectan su antipatía en la simpatía infantil por los instintos. *De ahí que todo progreso moral tenga siempre carácter ascético. Sólo que hay que concebir el ascetismo correctamente. Como ejercicio en el combate contra la animalidad.*

Todo lo que antecede servirá para enseñarnos hasta qué alto grado el querer no es mera práctica ejecutoria, sino que siempre está saturado de actividad representativa o cognoscitiva.

Ahora bien, a medio camino entre conocer o representar, y querer, se desenvuelve el sentimiento. Si se tiene presente el cuadro de querer y pensar que acabo de desarrollar, se podrá afirmar: partiendo de cierta región limítrofe, emana, hacia un lado, todo lo que es simpatía, querer, hacia el otro, todo lo que es antipatía, pensar. Pero la simpatía del querer retroactúa también sobre el pensar, y la antipatía del pensar se introduce también en el querer. La integración cabal del hombre reside en que el ejercicio que tiene su desarrollo principal en uno de los dos lados, influye también en el otro. A medio camino entre pensar y querer, se halla el sentir que, como consecuencia, guarda afinidad, hacia un lado, con el pensar, y, hacia el otro, con el ejercicio de la voluntad. No pudiendo mantener separadas en el alma humana integral, la actividad cognoscitiva o pensante y la volitiva, menos posible es en su área central, el sentimiento: en éste, los elementos volitivos y mentales se entrefluyen vigorosamente.



También en este caso, un simple autoexamen, aunque superficial, les convencerá de la verdad de lo que afirmo, si bien lo dicho hasta ahora creo que lleva ya de por sí a reconocerla. Yo dije: la voluntad que en la vida cotidiana transcurre con sujeción a factores objetivos, puede intensificarse hacia la actividad inspirada por el entusiasmo o el amor. En tal caso, el querer, normalmente generado por las necesidades de la vida externa, se halla penetrado de sentimiento. Cuando se lleva a cabo una acción entusiasta o amorosa, un sentimiento subjetivo se mezcla en lo que fluye de la voluntad. Lo propio vale para la actividad sensoria: un examen más detenido con apoyo en la *“Teoría de los colores”* de Goethe, les mostrará que el sentimiento se entremezcla en ella. Y cuando la actividad de los sentidos se intensifica hasta el asco o, en el otro extremo, hasta la inhalación

del delicioso aroma de las flores, tenemos otro ejemplo de la neta infiltración de la actividad emotiva en la sensoria.

Finalmente, la actividad emotiva influye también en la mental. Hubo una vez una querrela filosófica que alcanzó cierta notoriedad, una de entre las muchas que registra la historia de las concepciones del mundo, entre el psicólogo Franz Brentano y el epistemólogo Sigwart de Heidelberg. Los dos sabios discutieron sobre la esencia del juicio humano. Sigwart opinaba que en la enunciación del juicio “el hombre debe ser bueno”, interviene siempre el sentimiento, y que éste toma la decisión. Brentano a su vez sostenía que la actividad judicativa y la emotiva constituida por sentimientos, son tan diferentes que no es posible comprender la primera si se cree que el sentimiento interviene en ella, considerando que el juicio pretende ser objetivo.

Para el que sabe, esa disputa no hace sino mostrar que ni los psicólogos ni los epistemólogos cayeron en la cuenta de que las actividades anímicas se entrefluyen. Analicemos la contienda: existe, por un lado, la actividad judicativa que, desde luego, tiene que llegar a una decisión objetiva; el que el hombre deba ser bueno no ha de depender de nuestro sentimiento subjetivo. Por tanto, el *contenido* del juicio ha de ser objetivo. Sin embargo, en el juicio interviene aún otro factor: no basta con la correcta objetivación de las cosas para que sean conscientes en nuestra alma; hemos de empezar por introducir las en ella conscientemente lo que no es posible sin que participe la actividad emotiva o afectiva. Deducimos, pues, que Brentano y Sigwart hubieran podido ponerse de

acuerdo mediante el siguiente enfoque: efectivamente, el contenido objetivo del juicio existe al margen de la actividad emotiva; mas para que se produzca la convicción subjetiva de su exactitud, se requiere la activa participación del sentimiento.

De lo que antecede se puede apreciar cuán difícil es llegar a conceptos precisos, con la imprecisión de las disquisiciones filosóficas actualmente de moda. La gente todavía no se eleva a semejantes conceptos precisos, para cuyo desarrollo no hay otra educación que la de la ciencia espiritual. La ciencia oficial cree estar en posesión de conceptos exactos y rechaza los conceptos de la ciencia espiritual de orientación antroposófica, porque no se le ocurre que los conceptos tales como aquí los manejamos, en virtud de haber sido extraídos de la realidad, no de un mero juego de palabras, son mucho más precisos y exactos que los que hoy están en circulación.

Si de esta manera se sigue de cerca el elemento emotivo, por un lado, en el conocimiento y la representación y por el otro, en las voliciones, llegará a comprenderse que el sentimiento ocupa la posición media entre las actividades anímicas del conocer y del querer, y que irradia su sustancia hacia ambas direcciones. *El sentimiento es cognición en germen, a la vez que voluntad también en germen: cognición retenida y voluntad retenida.* Por eso el sentimiento está integrado de simpatía y antipatía, sólo que éstas, como hemos visto, se esconden tanto en el conocer como en el querer, donde ambas se hallan latentes, aunque ocultas, gracias a la actividad sinérgica de nervios y sangre. En el sentimiento, en cambio, se ponen de manifiesto.

¿Cuáles son, por lo tanto, las manifestaciones corpóreas del sentimiento? En el cuerpo humano hay algún contacto entre los ductos sanguíneos y los nerviosos, y dondequiera que se encuentren, nace el sentimiento. Sólo que, en los sentidos por ejemplo, tanto el nervio como la sangre, se hallan tan enrarecidos que ya no alcanzamos a registrar el sentimiento. Un suave soplo emotivo acompaña nuestro oído y nuestra vista, pero no lo notamos: y lo registramos tanto menos cuanto más separado del cuerpo se encuentra el órgano sensorio. En la acción visual, casi no sentimos ninguna de las vibraciones simpáticas y antipáticas, porque el ojo, cobijado en su cavidad ósea, se halla casi completamente desvinculado del resto del organismo. Además, tanto los nervios como los ductos sanguíneos que se extienden hacia dentro del ojo, son sumamente delgados por consiguiente, el elemento emotivo en el ojo se halla muy reprimido. En cambio, en la audición, la participación del elemento emotivo se halla en conexión orgánica con la función integral del organismo, mucho más que la vista. En el oído, se encuentran numerosos órganos de estructura bastante distinta de los órganos del ojo, en función de los cuales el oído es, en muchos aspectos, una fiel imagen de lo que tiene lugar en todo el organismo. De ahí que la actividad sensoria del oído tenga una fuerte intervención de actividad emotiva. Sin embargo, hasta las personas que tienen preparación para entender bien lo que se oye, tienen a menudo dificultades para distinguir, en una audición, sobre todo artística, entre la mera apreciación intelectual y el elemento emotivo. Esta incapacidad ha dado origen, recientemente, a un interesante fenómeno histórico que

tuvo sus repercusiones directas en la producción musical.

Todos ustedes conocen el personaje de *Beckmesser* en “*Los Maestros Cantores*” de Richard Wagner. ¿Qué se pretendía representar en ese Beckmesser? El prototipo del perito musical que olvida que el elemento emotivo del hombre modula el carácter cognoscitivo del oír. Wagner, quien objetiva su propia idea en la figura de Walther, sostiene, de manera unilateral, la convicción de que en lo musical ha de prevalecer el elemento emotivo; contrariamente a la concepción correcta sobre la confluencia de los elementos emotivos y cognoscitivos en la audición musical, se contraponen en Walther y en Beckmesser dos principios, una concepción equívoca en ambas direcciones, y ella halló expresión en el episodio histórico de que el arte wagneriano, al propagarse y difundirse, halló un adversario en la persona de Eduard Hanslick, de Viena, quien tildó de antimusical todo lo que en el arte wagneriano brota procedente de la región afectiva. No creo que en el dominio del arte existan muchas obras de tanto interés psicológico como el que nos merece el escrito “*Sobre lo bello en la música*” de Eduard Hanslick. En él, se desarrolla la tesis de que no es músico auténtico, ni poseedor de genuino sentido musical quien en música trata de sacarlo todo del elemento emotivo, sino sólo aquel que reconoce el nervio substantivo de la música en el eslabonamiento objetivo, es decir, en el arabesco, ayuno de todo sentimiento, que engarza un tono y otro. Con admirable uso de su lengua original, Hanslick desarrolla en su opúsculo la demanda de que la musicalidad suprema y única ha de consistir

en la imagen tonal, en el arabesco tonal, a la vez que vierte toda clase de burla sobre lo que es la médula del arte wagneriano: la creación de las estructuras tonales con base en el elemento emotivo. El que semejante conflicto como el de Hanslick y Wagner haya podido surgir, demuestra que, en nuestra época, falta la claridad psicológica en cuanto a las actividades del alma, ya que, de lo contrario, no hubiera podido producirse una tendencia tan unilateral como la de Hanslick. Pero si nos sobreponemos a esa unilateralidad, y luego nos entregamos a la lectura de sus reflexiones de positivo vigor filosófico, reconocemos que el opúsculo "*Sobre lo bello en la música*" es sumamente brillante.

De lo anterior se desprende que la entidad humana, cuya vida es primariamente afectiva, no participa de manera uniforme en las diferentes funciones cognitivas: en algunos sentidos asciende más a la periferia; en otros, menos. Como aquí nos hallamos empeñados en mejorar el aspecto pedagógico, la mencionada diferencia nos lleva a llamar la atención sobre algo que causa grandes estragos en el pensamiento científico de la actualidad. Sin nuestras charlas, que han de servirles de preparación para las reformas que les incumbe poner en práctica, ustedes hubieran tenido que planear su labor en clase con fundamento en las teorías pedagógicas, en las psicologías y los sistemas lógicos de hoy en día; tendrían que llevar al aula lo que se ha hecho corriente en el mundo en nuestro derredor. Sin embargo, eso que se ha difundido adolece, desde un principio, de un grave defecto en cuanto a la psicología. En cada libro de psicología se encuentra un capítulo dedicado al

estudio de las funciones sensorias. Al indagar en qué se basa la actividad sensoria, se hace referencia a la actividad sensoria del ojo, del oído, de la nariz, etc.; todo ello englobado en una gran abstracción única, la “actividad sensoria”. He ahí un gran error. En efecto, basta con estudiar tan sólo los sentidos conocidos de inmediato por los psicólogos y fisiólogos, para que nos demos cuenta, fijándonos, por de pronto, en los aspectos corpóreos únicamente, que el sentido del ojo es radicalmente distinto del oído; el ojo y el oído son dos entes del todo distintos. No hablemos del sentido táctil todavía inexplorado, ni siquiera de la manera medianamente satisfactoria en que se ha explorado el ojo y el oído. Detengámonos, pues, por ahora, en estos dos:

Ejercen actividades distintas, de modo que agruparlas bajo el concepto “actividad sensoria en general”, es una teoría gris. Para proceder en propiedad, habrá de describirse, con visión certera y concreta, la función del ojo, la función del oído, la función del olfato, etc. Entonces se encontraría una diferencia tan marcada que a uno se le quitarían las ganas de postular una “fisiología de las percepciones en general”, tal como se encuentra en los modernos libros de psicología.

Sólo es posible elucidar la naturaleza del alma humana, si uno se circunscribe al campo que traté de delimitar, tanto en mi ensayo sobre “*Verdad y Ciencia*”, como en “*La Filosofía de la Libertad*”. Dentro de los límites ahí señalados, procede hablar de un “alma única” sin caer en abstracciones; ahí se pisa terreno firme, tomando como base la premisa de que el hombre, durante toda su vida, se va internando

en el mundo, y no de que posee ya toda la realidad. En un principio, el hombre no la tiene. El se va desarrollando y, a medida que progresa en su desarrollo, lo que antes no era realidad se le convierte en realidad verdadera, gracias a la interacción de pensamiento y percepción: el hombre va conquistando la realidad. A este respecto, el Kantianismo que se entrometió en todo, ha causado los destrozos más horribles. ¿Qué hace? Empieza por postular dogmáticamente: debemos contemplar el mundo que nos rodea, ya que en nosotros vive tan solo una imagen refleja de este mundo. Y de esta premisa llega a todas sus demás deducciones. Kant no se da cuenta de lo que existe en el entorno que el hombre percibe: la realidad no está en el entorno, ni tampoco en la apariencia, sino que va emergiendo paulatinamente conforme la vamos conquistando, de modo que ella viene a ser lo último que sale a nuestro encuentro. Yendo al fondo del asunto, la realidad más legítima sería la que el hombre percibe en el momento en que ya no puede enunciarla, es decir, en el momento de pasar por el portal de la muerte.

Muchos elementos equívocos se han infiltrado en la cultura espiritual de nuestra época, y esto tiene su efecto más tajante en el campo de la pedagogía. De ahí que debemos afanarnos para situar, en lugar de los conceptos erróneos, los correctos. Así podremos llevar a cabo, como es debido, lo que nos incumbe hacer para la clase.

SEXTA CONFERENCIA

Stuttgart, 27 de agosto de 1919

Hasta ahora hemos estudiado al hombre desde el punto de vista psíquico, en la medida en que esta comprensión es necesaria para la educación del niño. Ese punto de vista, el psíquico, no es más que uno de entre los tres que hemos de tener en cuenta si queremos integrar una antropología completa: *el espiritual, el psíquico y el físico*, y que conviene mantener separados. Puesto que nos incumbe estudiar al hombre desde cada uno de ellos, era natural que empezásemos con el enfoque anímico, pues es el alma con la que sentimos mayor afinidad en la vida ordinaria. Como recursos principales en este estudio, hemos presentado los conceptos de simpatía y antipatía.

No sería oportuno que ahora, al proseguir, pasáramos directamente de lo anímico a lo corpóreo, ya que nuestras disquisiciones científico-espirituales han mostrado que lo corpóreo sólo puede captarse si se concibe como manifestación de lo espiritual y de lo anímico. Por esta razón, procederemos a completar el enfoque psíquico que hemos señalado en sus líneas generales, con una comprensión del hombre desde el punto de vista espiritual, y sólo después nos ocuparemos de la llamada antropología, en el sentido restringido que hoy se da a este término, es decir, como el estudio de su apariencia física.

Cualquiera que sea el punto de vista desde el cual se quiera emprender un estudio racional del hombre, siempre es necesario recurrir a la división de sus facultades anímicas en conocer, (cuyo instrumento es el pensar), sentir y querer. Hasta aquí, el conocer o pensar, el sentir y el querer, han sido puestos de relieve en la atmósfera de antipatía y simpatía; ahora los enfocaremos desde el punto de vista espiritual.

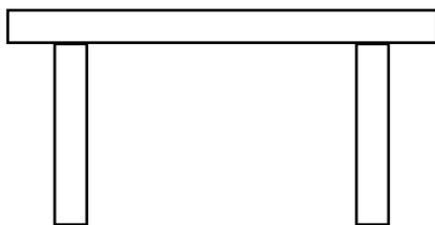
También desde este punto de vista, se notará una diferencia entre el querer, sentir y pensar. Basta con observar lo siguiente: todo acto de conocimiento va acompañado de una sensación como el vivir en una atmósfera de luz. Esto es, desde luego una expresión plástica, nos ayudará a encontrar los conceptos que corresponden. Al conocer, nos sentimos completamente identificados con la actividad cognoscente: cada parte, cada fase de ella se halla cobijada dentro de lo que hace el yo, así como la actividad de éste se halla insertada en el acto del conocimiento. Conocer es vivir en la claridad de la luz. Malo sería que el conocer no fuera plenamente consciente. Imaginémonos tan solo que, al formular algún juicio, algo sucediera con nuestro yo en alguna región subconsciente, y que el juicio fuera el resultado de eso. Así, por ejemplo, en el caso del juicio: "Este hombre es bueno", debemos tener conciencia de que los elementos necesarios para formularlo, a saber, el sujeto "hombre" y el predicado "es bueno", son miembros de un proceso plenamente iluminado por la luz de la conciencia. Si tuviéramos que sospechar que algún demonio, o algún mecanismo natural interviniera en la formulación del juicio, unificando al "hombre" con

el “ser bueno”, no participaríamos en plena conciencia de ese acto mental cognoscente, y parte del juicio permanecería en la región subconsciente. La presencia de la plena conciencia en todo el quehacer es lo que singulariza la cognición pensante.

No es lo mismo con la voluntad. Incluso en la más simple de las *voliciones (voluntad)*, por ejemplo, al andar, no vivimos con plena conciencia más que en la representación que del andar tenemos; nada sabemos de lo que tiene lugar dentro de nuestros músculos; nada de lo que se efectúa en el mecanismo y organismo de nuestro cuerpo al avanzar una pierna tras otra. Si tuviéramos que llevar a cabo conscientemente todas las funciones necesarias para realizar el deseo de andar, tendríamos que aprender con exactitud cuáles son los requerimientos de energía liberada por los alimentos, tanto en los músculos de nuestras piernas, como en el resto del cuerpo. Nunca calculamos el porcentaje que se gasta de lo ingerido: en todo “querer” se introduce en nuestra actividad un elemento profundamente inconsciente. Y esto no solamente ocurre cuando observamos las manifestaciones del querer en nuestro propio organismo; tampoco existe la luz de la conciencia cuando intervenimos en el mundo exterior, con nuestro querer.

Supongamos que tenemos dos postes, a los que superponemos transversalmente, un tercero.

Distingamos ahora claramente, por una parte, la consciente actividad que nos lleva a formular el juicio “el hombre es bueno”, y, por la otra, la que acompaña ese acto del que nada sabemos *aunque la voluntad intervenga vigorosamente en él*: ¿por qué estas



dos columnas sostienen la viga que las atraviesa? La física de hoy no ofrece más que hipótesis, y quien crea “saber” algo apoyándose en ellas, vive una ilusión. Todos los conceptos de adhesión, cohesión, atracción, repulsión, son, en el fondo, meras hipótesis del saber exterior. Nos confiamos a ellas al proyectar nuestros actos; contamos con que los dos postes que han de soportar la viga no se pandearán si tienen cierto grosor. Pero no podemos captar todo el proceso que subyace en ello, lo mismo que no nos damos cuenta de los movimientos de nuestras piernas al avanzar. También aquí se mezcla en nuestro querer un elemento que se sustrae a nuestra conciencia. El *querer* encierra, en vasta medida, un elemento *inconsciente*.

Por último, el sentir ocupa la posición media entre el querer y conocer o pensar: una parte de él, se halla impregnada de conciencia; la otra, de un elemento inconsciente. También en lo que toca al grado de conciencia, es decir, también desde el punto de vista espiritual, el sentir participa, pues, no solo de las propiedades del conocimiento discursivo, sino también de las del querer sensible o que se siente. ¿Cómo hemos de interpretar esto?

Para la apreciación correcta, digamos que los hechos mencionados deberán enfocarse desde el punto de vista espiritual, de la siguiente manera. En la vida ordinaria, nos referimos a la vigilia y también al estado de conciencia propio de ésta, estado que, sin embargo, es aplicable tan sólo a la actividad del conocimiento discursivo. Para expresar con precisión en qué medida está despierto el hombre, hemos de decir: *el hombre sólo está cabalmente despierto, mientras y en cuanto esté pensando inquisitivamente en algo.*

¿Y el querer? Todos conocemos el estado en que se halla la conciencia o, mejor dicho, la inconsciencia del sueño: nuestras experiencias desde el dormirmos hasta el despertar, no entran en nuestra conciencia. Lo propio acontece con todo aquello que, como elemento inconsciente, impregna nuestra voluntad, o sea: *en cuanto seres volitivos estamos "dormidos", incluso durante la vigilia.* Siempre arrastramos con nosotros a un hombre dormido, al volitivo, acompañado del hombre despierto, el que piensa y conoce. Insisto: en cuanto seres capaces de querer, estamos dormidos, incluso durante la jornada diurna. De la facultad esencial del querer, siempre dormida, no tenemos mayor conciencia que la que tenemos de los procesos que se desenvuelven durante el sueño. Para la apreciación cabal del hombre, es preciso tener en cuenta que su vigilia se halla continuamente interferida por el dormir, por cuanto que él es entidad volitiva.

El sentir está en medio, por lo que se sugiere ahora la pregunta: ¿Cómo es la conciencia en el sentir? También la conciencia ocupa en este caso una posición media entre el estar despierto y el dormir. *De los sentimientos que palpitan en nuestra alma tenemos el*

*mismo grado de conocimiento que de los sueños, con la diferencia de que recordamos los sueños, en tanto que los sentimientos los vivimos inmediatamente. Con todo, la disposición interna o estado de ánimo con que registramos nuestros sentimientos, es la misma que tenemos frente a los sueños. Por consiguiente, durante la vigilia, además de ser *hombres despiertos* en cuanto conocemos mentalmente, y *hombres dormidos* en cuanto a la voluntad, somos también *hombres soñadores* en cuanto sentimos. Vivimos, pues, efectivamente tres estados de conciencia durante la vigilia: el estar propiamente despierto, en el conocer discursivo, el soñar en el sentir y el dormir en el querer. *Visto desde el punto de vista espiritual, el sueño ordinario sin sueños equivale a una entrega del hombre, con toda su alma, a lo mismo a lo que él se entrega con su querer en el cumplimiento de su jornada cotidiana.* La diferencia consiste en que, durante el sueño propiamente dicho, estamos dormidos con *toda* nuestra alma, en tanto que, durante la vigilia, dormimos tan sólo con nuestra voluntad. Análogamente, en el llamado soñar, todo nuestro ser se halla entregado a la condición propia de los llamados “sueños”; durante la vigilia, en cambio, sólo se halla en ese estado la porción emotiva de nuestro ser.*

Aplicando esta perspectiva a la educación, no nos ha de sorprender que los niños difieran en cuanto al grado de su conciencia. En efecto, los niños con predominante disposición emotiva, en los que el pensamiento integral tarda en despertar, son soñadores; se entregan fácilmente a un modo de ensueño. En clase, hay que influir sobre ellos por medio de vigorosos sentimientos, en la seguridad de que éstos no

dejarán de suscitar una lúcida cognición, ya que todo dormir, por su ritmo vital, lleva inmanente la tendencia a despertar a su debido tiempo. Si a un niño de esta índole que vegeta soñoliento en su vida emotiva, lo estimulamos con sentimientos recios, entonces, después de algún tiempo, esos sentimientos “despertarán” por sí solos en forma de pensamientos. Otros niños, aun más ensimismados, al extremo de que están insensibles incluso hacia la vida emotiva, mostrarán una fuerte predisposición volitiva. Si reparamos en diferencias como éstas, podremos dilucidar muchos enigmas de la vida infantil.

Puede suceder que admitan en su grupo a un niño que da la impresión de corta inteligencia. Si Uds. ni cortos ni perezosos, salieran con el veredicto: este niño es imbécil y torpe; si lo sometieran a las pruebas de inteligencia y otras cosas por el estilo practicadas en los laboratorios de psicopedagogía experimental, y luego llegaran a deducir que se trata de un niño de corto alcance que debe mandarse a la escuela de niños retardados o a un centro de rehabilitación, no harían justicia a su naturaleza. Es muy posible que ese niño posea las dotes de una recia voluntad, y que, más adelante en la vida, su temperamento colérico le convierta en un hombre de acción. No obstante, por de pronto, la voluntad se halla dormida. Y si en este niño, su capacidad de conocer está condenada a quedarse a la zaga de la de sus compañeros, hemos de darle el trato adecuado para que, más adelante, destaque en los logros de una positiva actividad. De inmediato, ese niño parece un imbécil auténtico, pero tal vez no lo sea en realidad. Sin duda, se

requiere mucho tino para despertar en él la voluntad: considerando que todo sueño encierra la tendencia hacia el despertar, hay que influir sobre su duermevela de modo que su sueño llegue, poco a poco, a despertar como voluntad consciente. La voluntad en este niño quizás sea muy recia, pero se halla todavía opacada por la somnolencia. Al contacto con un niño de este tipo, los maestros deberán apoyarse lo menos posible en su capacidad intelectual o captativa, y encajarle, como si fuera a martillazos, ciertas experiencias que apelen a su voluntad, como el *hablar y andar* al mismo tiempo. Llamen a uno de esos niños en clase, —nunca hay muchos de ellos— y al pronunciar las frases, háganle acompañar las palabras con pasos: “el —(primer paso)— hombre —(segundo paso)— es —(tercer paso)— bueno —(cuarto paso)”. Este ejercicio es de valor educativo para el niño en cuestión, a la vez que es sugerente para los demás. De esta manera, se vincula la totalidad del hombre dentro del elemento volitivo con el meramente intelectual de la cognición, y se logra, poco a poco, la voluntad interesada del niño hacia el pensar. Sólo la apreciación de que diferentes estados de conciencia, a saber, el estar despierto, el soñar y el dormir, se hallan simultáneamente presentes en el hombre en ciernes, nos permite comprender de veras nuestra tarea frente a él.

Podemos ahora preguntar: ¿Cuál es la relación del yo, centro del hombre, con cada uno de estos diferentes estados de conciencia? Para responder a esta pregunta, partamos de la incontestable premisa de que el llamado “cosmos” o “mundo” es una suma de actividades que se nos manifiestan en diferentes esfe-

ras de la vida elemental a través de ciertas energías. Así, por ejemplo, la fuerza vital se halla en acción en torno a nosotros, y entre ella y las demás energías elementales se halla entretejido todo lo que provoca el calor y el fuego, por ejemplo. ¡Cuán grande es la multitud de efectos que el fuego produce a nuestro alrededor! En ciertas partes del mundo, por ejemplo en la Italia Meridional, basta con encender una bola de papel para que, al instante, la tierra empiece a despedir poderosas nubes de humo ¿Por qué? Porque al encender la bola de papel se enrarece el aire debido al calor que se desprende, y las energías que normalmente actúan debajo de la superficie de la tierra, empiezan a manifestarse por el humo ascendente. En el momento en que tiren al suelo la encendida bola de papel, quedarán envueltos en humo. Este experimento lo puede hacer cualquier viajero que pase cerca de Nápoles.

Este ejemplo nos dice que, si no miramos el mundo con superficialidad, descubrimos que el ambiente en que vivimos se halla rebosante de fuerzas. Desde luego, existen energías de más categoría que el calor; se hallan a nuestra vera y, al deambular por el mundo como hombres físicos, nos movemos por en medio de ellas. Sin que tengamos conciencia de ello, de hecho nuestro cuerpo físico tiene una constitución que nos permite resistir estas energías.

El caso del yo es distinto; con él, fruto más reciente de nuestra evolución, no podríamos movernos entre esas fuerzas universales buscando contacto directo con ellas: el yo no puede entregarse a todo lo que existe en torno a él y en cuyo medio se halla situado. Hay que protegerlo todavía contra la necesidad de

tener que verse prematuramente en las energías del mundo: será en el futuro cuando alcance la capacidad de confundirse con ellas, pero no puede hacerlo todavía entre el nacimiento y la muerte en nuestro actual grado evolutivo. De ahí que nuestro yo completamente despierto debe adentrarse, no en el mundo real que nos circunda, sino tan solo en su imagen. Por esta razón, nuestro conocimiento discursivo no nos ofrece más que imágenes del mundo, imágenes que el cuerpo debe producir primero durante la vigilia, para que el yo viva luego en ellas. Ya nos hemos referido a esas imágenes desde el punto de vista del alma. Ahora las estudiamos también desde el punto de vista del espíritu.

Los psicólogos ponen gran empeño en determinar las relaciones entre cuerpo y alma; hablan, en tono realmente pueril, de la "interacción" de ambos, del paralelismo psico-físico y de muchas otras cosas. Lo que sucede en realidad, es lo siguiente: *al pasar en la mañana al estado de vigilia, el yo se introduce en el cuerpo; pero no en sus procesos físicos, sino en el mundo de imágenes que el cuerpo crea con los procesos externos, hasta en lo más velado de su organización.* Así es cómo se transmite al Yo la *cognición pensante*.

En el *sentir*, la situación es distinta: ahí sí que penetra el yo efectivamente en el cuerpo real, no solamente en las imágenes. Sin embargo, si el yo tuviera plena conciencia de esta penetración, sufriría literalmente una combustión, al nivel psíquico desde luego. Si la experiencia que acompaña el sentir tuviera la misma intensidad que la que acompaña el pensar cuando el yo penetra en las imágenes producidas por el cuerpo, el hombre no lo soportaría, sino que se quemaría psí-

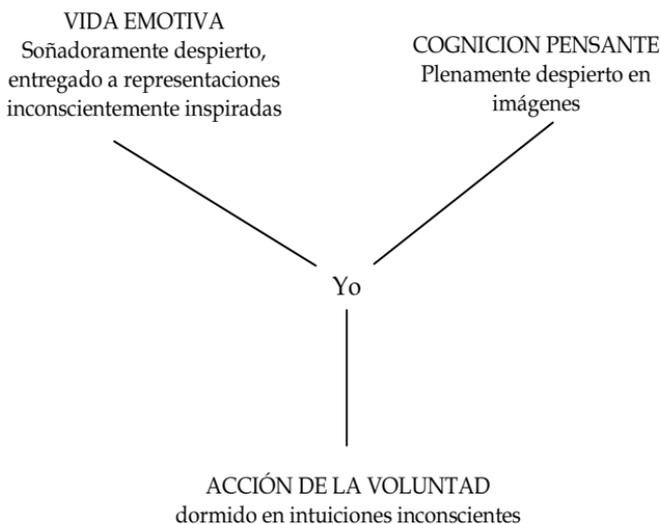
quicamente. Esa penetración característica del sentir, sólo puede vivirse en un menguado estado de conciencia, como de sueños: sólo soñando puede uno sobrellevar lo que, propiamente, sucede en su cuerpo en el proceso de sentir.

Finalmente, sólo durmiendo puede vivirse el proceso del *querer*. Sería horroroso tener que tomar parte ordinariamente en todo lo que le sucede a la voluntad. Ya mencioné que nos embargaría el dolor más espantoso si, al caminar, fuéramos conscientes de la conjunción muscular de las energías generadas en el organismo por los alimentos ingeridos. Es, en verdad, afortunado que no se experimente o, mejor dicho, que sólo se experimente en estado de sueño, porque el experimentarla en estado de vigilia, significaría un dolor inmenso. Es más: si pudiéramos en estado de vigilia abarcar el proceso de querer subiría a la conciencia el dolor que normalmente permanece latente, aturdido por la condición de sueño característica de la voluntad.

Lo anterior facilitará la comprensión de la descripción que ahora trataré de darles con respecto a las experiencias reales por las que el yo pasa al morar en el cuerpo durante la llamada vigilia que, como hemos visto, comprende: (1) el estar despierto efectivamente; (2) el estar despierto soñando y (3) el estar despierto dormido. Al sumergirse en el cuerpo, el yo despierta a la plena claridad solamente en cuanto a su vida cognoscitiva, viviéndola, sin embargo, tan sólo en imágenes. En efecto, a menos que el hombre practique los ejercicios descritos en mi libro "*Como se alcanza el conocimiento de los mundos superiores*", el conocimiento intelectual logrado

entre el nacimiento y la muerte, no le transmite sino imágenes.

Luego, al despertar en el cuerpo, el yo se sumerge también en los procesos que condicionan la vida emotiva, en la que, como hemos visto, sólo realizamos el grado de estar despierto propio de los sueños. ¿De qué índole son las experiencias emotivas que caracterizan el estado de vigilia en soñación? Estas experiencias corresponden a lo que siempre se ha venido llamando *inspiraciones*, si bien por el momento se trata de representaciones inspiradas inconscientemente. En el artista, éste es el foco emotivo de donde brota todo lo que asciende a la con-



²⁸ En ediciones más recientes, la sección del libro a que se refiere el autor, se publicó por separado bajo el título "*Las etapas del conocimiento espiritual*". Editorial Rudolf Steiner. (N.del Tr.)

ciencia despierta, y en donde pasa por su primera fase. Ahí, asimismo, es el centro generador de las corazonadas que, a menudo, invaden la conciencia despierta y se convierten entonces, en imágenes. En mi libro “¿Cómo se alcanza el conocimiento de los mundos superiores?” utilizo el término inspiración²⁸ para esas mismas inspiraciones que, inconscientes, bullen en la vida emotiva de todo hombre, pero elevadas al nivel de la plena conciencia.

Y si ciertas personas particularmente dotadas hablan de sus inspiraciones, se refieren propiamente a lo que el mundo ha depositado en su vida afectiva, elevado, gracias a sus dotes peculiares, a la plena luz de la conciencia. *Esto es un contenido del mundo, ni más ni menos que lo es el contenido de los pensamientos.* Sin embargo, en la vida entre el nacimiento y la muerte, esas inspiraciones inconscientes reflejan un contenido del mundo, es decir, reflejan procesos cósmicos que sólo podemos vivir en estado como de sueños, ya que, de lo contrario, nuestro yo se quemaría, o se sofocaría en el proceso. Semejante asfixia incipiente se presenta ocasionalmente en estados anormales de la vida. Consideremos la pesadilla por ejemplo: a consecuencia de una falla en la interacción entre el hombre y el aire exterior, el estado resultante de esta interacción puja por trascender a la conciencia del yo en forma anormal, provocando, no una representación normal, sino una representación atormentadora: la pesadilla. Ahora bien, si el hombre tuviera plena conciencia de su respiración, la totalidad de ella en cada una de sus fases, sería tan atormentadora como la respiración irregular en la pesadilla. La experiencia sería de índole

afectiva, pero angustiosa. Por eso, la vivencia de la respiración queda rebajada a un nivel en que ya no se la siente como proceso físico, sino tan sólo como soñado sentimiento.

Finalmente, en cuanto a los procesos que acompañan las voliciones, ya indiqué que ellos significarían terribles dolores. De ahí que podamos agregar como tercera proposición: en la acción volitiva, el yo está dormido. Lo que se experimenta en este estado extremadamente reducido de la conciencia, es decir, en la conciencia propia del sopor vegetativo, son intuiciones inconscientes. El hombre tiene continuamente *intuiciones inconscientes*, que palpitan en la región de la voluntad donde impera el sueño. Ordinariamente, no es posible sacarlas a la luz; no brotan a la superficie sino en ciertos momentos propicios. En tales momentos, el hombre convive confusamente con el mundo espiritual.

Ahora bien, hay algo notable en la vida ordinaria del hombre. Todos conocemos la conciencia plenamente despierta que prevalece en el conocimiento intelectual; ahí nos encontramos con la lucidez; nos sentimos seguros. A veces sucede que los hombres, al empezar a reflexionar sobre el mundo digan: “tenemos intuiciones”, y que saquen de ellas vagos sentimientos. A veces, esos sentimientos son sumamente confusos; a veces, pueden presentar una regularidad inconsciente. Finalmente, el poeta que afirma tener intuiciones, habla en propiedad, ya que no las extrae directamente del centro que le queda más cerca, esto es, de la región de las representaciones inspiradas de la vida afectiva, sino de la de la voluntad dormida.

Quien comprenda todo esto, se dará cuenta de cuán profundas leyes imperan aún en las casualidades aparentemente accidentales. Por ejemplo, a propósito de la segunda parte del "Fausto", alguien puede preguntar cómo se logró la hechura muy peculiar de sus versos. Esa segunda parte o, por lo menos, la mayor, la escribió Goethe ya viejo; mejor dicho, su secretario John estaba sentado en el escritorio, y Goethe le dictaba. Si Goethe hubiera tenido que escribirla él mismo, probablemente no habría producido versos de tal filigrana. Mientras estaba dictando, Goethe caminaba continuamente de allá para acá en su pequeña habitación de Weimar, y este deambular constante integra la concepción de la segunda parte de Fausto. Por la actividad volitiva inconsciente que Goethe desataba caminando, le fue posible liberar ciertas intuiciones que pujaban por manifestarse y que se tradujeron en lo que el escribano apuntó en el papel. Si ustedes hacen un diagrama de la vida del yo en el cuerpo, de la siguiente manera:

- I. despierto - conocer imaginativo*
- II. soñando - sentir inspirado*
- III. dormido - querer intuitivo o intuido*

No podrán comprender por qué lo intuitivo (III), que la gente menciona instintivamente, sube a la cognición imaginativa de todos los días (I) más fácilmente que el sentir inspirado (II) que tiene más cerca. Ahora bien, si dibujan el diagrama correctamente, — no lo es el anterior — será más comprensivo lo que pretendo. En efecto, se dirán: la cognición imaginativa se hunde en las inspiraciones en dirección de la flecha 1 y vuelve a emerger de las intuiciones (flecha 2). La cognición expresada por la fle-

cha 1 corresponde al descenso en el cuerpo. Y ahora, obsérvense a sí mismos: en un principio, están en sosiego, sentados o parados, entregados a la cognición pensante o a la observación del mundo externo. Las demás experiencias del yo que acompañan esta vida en imágenes descienden al cuerpo: primero a la región del sentir, después a la de la voluntad. Uds. no advierten lo que está en el sentir, ni tampoco, en un principio, lo que está en la voluntad. Sin embargo si empiezan a caminar, lo primero en que se fijan exteriormente no es en el sentir, sino en el querer. Entonces, después del descenso al cuerpo, en el reascenso en sentido de la flecha 2 es cuando la volición intuitiva (III) tiene que recorrer un camino más corto para llegar al conocimiento imaginativo (I) que el sentir inspirado soñante (II). De ahí que la gente diga tan a menudo “tengo una vaga intuición”. Es que confunden la “intuición” descrita en mi libro *“¿Cómo se alcanza el conocimiento de los mundos superiores?”*, con la intuición superficial de la conciencia ordinaria.



Ahora ya comprenderán algo de la forma del cuerpo humano. Imagínense por un momento que estuvieran andando y, a la vez, observando el mundo. Imagínense que no fuera la parte inferior de su cuerpo la que caminara sobre los pies, sino que su cabeza tuviera pies y tuviera que caminar. Entonces su observación del mundo y su voluntad se entretrejerían en una unidad, con el resultado de que caminarían dormidos. Por estar colocada sobre los hombros y el resto del cuerpo, su cabeza descansa en éste. La cabeza descansa, y Uds. la llevan a todas partes, poniendo en movimiento tan sólo el resto del cuerpo; de lo contrario, no podría ser órgano de la cognición pensante. Hay que sustraerla a la volición dormida, pues ella se dormiría en el momento en que la pusieran en movimiento, es decir, en que la llevaran de su descanso relativo a un movimiento generado por ella misma. La cabeza deja la voluntad encomendada al cuerpo; vive en ese cuerpo como en un carruaje y se deja transportar por este carruaje de un lugar a otro.

Sólo en virtud de que la cabeza se deja llevar por el vehículo del cuerpo, como si fuera en un carruaje, y que actúa durante este viaje en reposo, el hombre está despierto en sus acciones. Sólo viendo las cosas en esa forma sinóptica, se llega a la verdadera comprensión de la forma del cuerpo humano.

SÉPTIMA CONFERENCIA

Stuttgart, 28 de agosto de 1919

El fin que perseguimos es captar la entidad humana en su realidad. En nuestro reconocimiento de la pedagogía general, nos hemos esforzado por comprender la naturaleza esencial del hombre, primero desde el punto de vista anímico y luego desde el espiritual. Hoy vamos a continuar dentro de esta última línea, y en este cometido tendremos que referirnos continuamente a los conceptos que sobre pedagogía, psicología, etc., son corrientes en nuestra época, conceptos que deberán tratar de conocer leyendo los libros que se han escrito sobre estos temas.

Cuando estudiamos al hombre desde el punto de vista *anímico*, concentramos nuestra atención al descubrimiento de las *antipatías* y *simpatías* que alientan en las leyes universales; en cambio, cuando lo enfocamos desde el punto de vista *espiritual*, ponemos énfasis primordial en percibir los *estados de conciencia*. Ayer nos ocupamos de aquellos tres estados que en él prevalecen: la vigilia completa, el soñar y el dormir, y mostramos que la plena conciencia existe únicamente en el conocimiento discursivo, en tanto que el soñar impera en el sentir, y el dormir en el querer.

Quiero anticiparme a la siguiente observación metodológica: todo *comprender* consiste, en realidad, en establecer relaciones entre una cosa y otra. Si establecemos una relación cognoscitiva con el

mundo, empezamos por observarlo, ya sea mediante nuestros sentidos, como sucede en la vida ordinaria, o bien, dando un paso adelante, captándolo con alma y espíritu, como ocurre cuando intervienen la imaginación, la inspiración y la intuición. Pero la observación espiritual, no por ser espiritual, deja de ser “observación” y, como tal, requiere que la completemos con la *comprensión*, sólo posible si relacionamos una cosa con otra, lo mismo en el universo que en nuestro ambiente inmediato.

De acuerdo con este principio, podemos decir que una comparación de las *diferentes edades* del hombre, ofrece una buena base para formar conceptos acertados acerca de cuerpo, alma y espíritu. Sin embargo, la búsqueda de relaciones, a la que seguidamente me referiré, no representa más que los primerísimos rudimentos de la aprehensión conceptual, quedando pendiente la ulterior elaboración de los conceptos así obtenidos.

Veamos, por ejemplo, al niño recién nacido: si observamos su forma, sus movimientos, sus manifestaciones vitales, sus gritos, su balbuceo, etc., obtendremos una estampa del *cuerpo humano* sobre todo, estampa que sólo será completa si la relacionamos con la edad madura y la senectud: en la edad madura, el hombre es primordialmente anímico: en la senectud, predominantemente espiritual. Esta última aserción puede suscitar reparos. No faltará quienes digan: “Buen numero de ancianos chochean”. La chochez representa un poderoso argumento de los materialistas contra lo anímico-espiritual; y así, con singular pertinacia insisten en que incluso un espíritu tan sublime como Kant, se volvió imbécil a edad

avanzada. El reparo de los materialistas es exacto, como también lo es el hecho aducido: pero no prueban lo que pretenden demostrar, porque también Kant, al hallarse en el umbral de la muerte, era más sabio de lo que fue en su infancia, con la diferencia de que, durante esta, su organismo era receptáculo adecuado para lo que emanaba de su sabiduría, que así podía penetrar en la conciencia de su vida física. En la edad avanzada, en cambio, el cuerpo había perdido la capacidad de captar todo lo que el espíritu le suministraba; y de este modo había dejado de ser instrumento apropiado del espíritu. De ahí que Kant ya no pudiera actualizar en su conciencia física aquello que vivía en su espíritu. A pesar de la aparente fuerza probatoria del reparo mencionado, hemos de poner en claro que, en la ancianidad, el hombre se torna sabio y se espiritualiza. Por esta razón, conviene inquirir las incipientes cualidades espirituales de aquellos ancianos que, hasta la extrema vejez, conservan su elasticidad y su vitalidad espirituales; no faltan las oportunidades para ello. Había una vez dos profesores en Berlín: uno de ellos era Michelet, el hegeliano, que ya tenía más de 90 años de edad. Como era un hombre genial, sólo había alcanzado el grado de profesor honorario, pero aun a edad avanzada, seguía impartiendo su cátedra. El otro, Zeller, el historiador de la filosofía griega, era un mozo en comparación con Michelet, ya que sólo contaba 70 años. Por todas partes, se oía que Zeller sentía el peso de los años; que ya no podía dar sus cursos y, sobre todo, que deseaba su jubilación. A lo que Michelet comentó: no comprendo a Zeller; yo podría dar cursos durante todo el día, y él habla siempre del cansancio que le producen. Verdadero es lo que acabo

de manifestar sobre el espíritu de la vejez, aunque sólo haya unos pocos ejemplares que lo corroboren físicamente.

En cambio, el estudio de la sintomatología vital del hombre en la edad *madura*, nos proporciona los rudimentos para la observación de lo *anímico*. La preponderancia del elemento anímico en esta etapa implica, a la vez, que el hombre tiene mayor posibilidad de renegar de ese elemento: puede parecer exánime o sumamente animado, ya que lo anímico queda sujeto al libre albedrío, también en educación. Por tanto, el fenómeno de que ciertos adultos se muestren faltos de alma, no desvirtúa la tesis de que esa edad es la propiamente anímica. Si comparamos la naturaleza corpórea del niño, más bien azogada y cuya actividad queda sustraída al control de la conciencia, con la contemplativa y reposada de la vejez, notamos en el niño un cuerpo que hace alarde de su condición corpórea y, en el anciano, un cuerpo que precisamente reniega de esa condición corpórea.

Si dirigimos esta reflexión más bien hacia lo anímico, diremos: el ser humano lleva dentro de sí el conocer pensante, el sentir y el querer. En la estampa anímica que nos brinda el niño, observamos un estrecho vínculo entre el querer y el sentir: se hallan unificados. El niño que patalea y retoza, ejecuta los movimientos que corresponden a su sentir en ese momento, pues no es capaz de mantener separados los movimientos y el sentimiento. En el anciano sucede todo lo contrario: el sentir se halla unificado con el conocer discursivo, en tanto que el querer se presenta con cierta autonomía. Por lo tanto, la vida humana transcurre en tal forma que el sentir, ligado

primero al querer, se desprende paulatinamente de éste: en educación, tropezamos frecuentemente con este proceso de desprendimiento. Una vez desprendido del querer, el sentir se asocia con el conocer pensante, y esta unión da el sello diferencial a la posterior parte de la vida. La debida preparación escolar consiste en que dejemos al niño en condiciones de que su sentir pueda fácilmente desligarse del querer, y así, en la edad viril, asociarse con la cognición pensante, quedando así a la altura de la vida. ¿Por qué prestamos oído al anciano, aún cuando nos cuente tan sólo sus experiencias personales? Porque durante su vida unió sus sentimientos personales con sus conceptos e ideas: no nos relata teorías, sino sentimientos. Los conceptos o ideas del anciano, que realmente ha realizado esa asociación de sentir y conocer, tienen una vibración cálida, saturada de realismo, concreta, personal, en tanto que los de aquellos que se quedaron más bien estancados en la edad madura, suenan a teoría, a abstracción, a ciencia. Esta metamorfosis de los atributos psíquicos del hombre, la transformación del querer emotivo del niño en el pensar emotivo del anciano, es una realidad de la vida humana. La vida transcurre entre estos dos hitos, y sólo impartimos la educación apropiada para ella, si no descuidamos el alcance psicológico de dicha metamorfosis.

Ahora bien, hemos de tener en cuenta que lo primero que se presenta en toda observación del mundo, es la *sensación*. Todas las psicologías están de acuerdo con nosotros en esta afirmación. Cada vez que alguno de nuestros sentidos se pone en contacto con el mundo ambiente, responde con una sensación:

color, sonido, calor, frío, nos producen sensaciones. Ellas son, pues, efectos de nuestra relación con el mundo ambiente. Sin embargo, la descripción que se halla en los libros de psicología, no nos da una idea exacta de lo que la sensación es en realidad. Leemos en ellos que, exteriormente al individuo, tienen lugar los procesos físicos: vibraciones del éter luminoso, oscilaciones del aire, etc., y que estos procesos, al topar con nuestro órgano sensorio, lo estimulan. Se comenta esta excitación y, de ahí, se avanza a un término que simplemente se formula, sin intentar llevarlo al entendimiento: la *sensación* se define como efecto puramente cualitativo, provocado en el alma por un proceso físico a través del estímulo del órgano sensorio. Ni la psicología, ni otra rama alguna de la ciencia moderna, es capaz de explicar esta transformación; se limitan los libros de psicología a lo que hemos dicho.

En vez de semejantes disquisiciones psicológicas, es más apropiado estudiar la índole de las sensaciones, buscando respuesta a la pregunta de cuál de los atributos anímicos tiene mayor afinidad con la sensación. Los psicólogos la subsumen lisa y llanamente en la cognición y dicen: primero tenemos la sensación, luego percibimos, después nos formamos representaciones, conceptos, etc. Efectivamente, así es como se presenta el proceso a simple vista; sólo que esa interpretación desatiende por completo la naturaleza esencial de la sensación.

El autoexamen escrupuloso nos lleva a comprobar que la sensación es de índole volitiva con un toque de afectiva. De inmediato, no tiene parentesco con el conocimiento discursivo ni, en rigor, con el querer a

secas, sino con el *querer sintiendo o sentir queriendo*. No sé cuál de los libros de psicología hace justicia a este parentesco, ya que no es posible conocer las incontables psicologías que existen en la actualidad.

Un psicólogo que se destacaba por su sagacidad, Moritz Benedict de Viena, reconoció, por lo menos, la afinidad de la sensación con el sentimiento, pero sus teorías casi no son tenidas en cuenta por los psicólogos del gremio. En verdad, es una teoría muy sui generis. Primero, Benedict, según sus credenciales, es antropólogo criminalista y ¡escribe sobre psicología! Segundo, es naturalista y diserta sobre la importancia de la poesía en la enseñanza, e incluso analiza obras poéticas para destacar su posible utilidad en educación. Es, en verdad, un hombre contradictorio; presume de científico y considera que ¡los psicólogos pueden aprender de los poetas! Tercero, Benedict es naturalista judío, escribe una psicología y tiene el “acierto” de dedicarla al sacerdote católico, Laurenz Mollner, a la sazón catedrático de la Facultad de Teología de la Universidad de Viena. Tres agravantes imperdonables que hacen imposible que los psicólogos profesionales le tomen en serio. No obstante, su psicología contiene muchos atisbos acertados que compensan la lectura, aunque tengamos que rechazar la concepción general, así como el enfoque materialista de ese autor. La concepción global del libro no nos es de utilidad alguna; en cambio son de la mayor utilidad las observaciones particulares. En busca de lo mejor donde se encuentre, todo buen observador no podrá rechazar las buenas observaciones particulares del libro de Moritz Benedikt, aunque no esté de acuerdo con su tendencia general.

Pero volvamos a la sensación: en su modalidad específicamente humana, es sentir volitivo o querer emotivo. Estas funciones están presentes, por lo tanto, ahí donde se extiende la exterior *región sensoria*, ya que, en términos un tanto burdos, vale afirmar que los sentidos se extienden por la superficie del cuerpo. Y ¿cuál es la actividad que llevamos a cabo en esa superficie en tanto que es región sensoria, es decir, en tanto que existen en ella el sentir volitivo o “querer emotivo”? Llevamos a cabo una actividad que es medio dormir, medio soñar, dormir soñando o soñar durmiendo. No dormimos tan sólo de noche si no que estamos dormidos continuamente en la periferia o superficie exterior de nuestro cuerpo; y nuestra incapacidad de calar por completo las sensaciones se debe a que soñamos durmiendo o dormimos soñando en la región en que ellas se encuentran. Los psicólogos no sospechan que la razón por la que las sensaciones se escapan a su escrutinio es la misma que nos impide tener una conciencia clara de nuestros sueños al despertar en la mañana. En verdad, los conceptos de dormir y soñar tienen todavía otro significado, bien distinto del que comúnmente se les atribuye. Lo único que sabemos del sueño en la vida ordinaria es que dormimos cuando de noche estamos en la cama; no sabemos que el dormir tiene mucha mayor extensión y que dormimos continuamente en la superficie del cuerpo; sólo que ahí ciertos sueños se mezclan a cada rato con el sueño. Estos “sueños” son las sensaciones antes que sean aprehendidas por el intelecto y la cognición pensante.

En los niños, ustedes tendrán que rastrear la región volitiva y emotiva incluso en sus sentidos. Por eso insistimos tanto en que, al darle al niño una educación intelectual, actuemos también incesantemente sobre su voluntad. En efecto, en todo lo que el niño tiene que contemplar o percibir hemos de cultivar también la voluntad y la sensibilidad, so pena de contradecir la sensación infantil. Sólo en el ocaso de su vida, podemos hablarle al hombre en forma que corresponda a su sensación metamorfoseada. En el anciano, la sensación se ha transformado *del querer emotivo al pensar emotivo* o sentir que piensa; en él, la sensación ha cambiado de naturaleza: las sensaciones son más bien de índole mental, carecen del desasosiego de la índole volitiva, y se dan más reposadas. Sólo en lo referente a la última fase de la vida, es decir, la ancianidad, procede afirmar que las sensaciones se han acercado al concepto y tienen carácter ideico.

Los psicólogos, por lo regular, no hacen esa sutil distinción: para ellos, la sensación del anciano es la misma que la sensación del niño, pues sensación es sensación. Esa lógica es, más o menos, la misma que si dijéramos “la navaja de afeitar es una navaja²⁹; cortemos la carne con ella, pues navaja es navaja”. Quien así juzga, deriva el concepto, de la semántica, cuando lo correcto es derivarlo de los hechos. En el caso de la sensación, los hechos nos enseñan que ella vive, es decir, que pasa por una evolución; inicial-

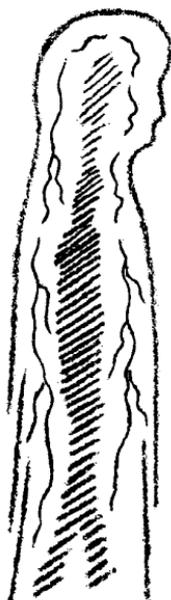
²⁹ En alemán existe una sola palabra (Messer) para navaja y cuchillo. Por eso, en el original el ejemplo lleva más fuerza persuasiva. (N.del Tr.)

mente, es de índole más bien volitiva en el niño, y más bien intelectual en el anciano. Naturalmente, que es más cómodo sacarlo todo de las palabras; por eso florece tanto la semántica, y muchos de sus resultados pueden causarnos espanto.

Tuve una vez oportunidad de escuchar a un ex-compañero de escuela, después de haberlo perdido de vista por mucho tiempo. Ambos habíamos cursado Primaria en la misma escuela; después yo fui a la Secundaria que conducía al bachillerato en ciencias, y él a la Normal de Magisterio húngaro que, allá por mil ochocientos setenta y tantos, era algo serio. Después de algunos años, nos encontramos y hablamos de la luz. Yo ya había aprendido lo que se aprende en la física oficial: que la luz tiene algo que ver con las vibraciones en el éter, etc. Esto siquiera podía aceptarse como causa de la luz. Mi ex-compañero añadió: nosotros también aprendimos qué es la luz: la luz es la causa de la visión. ¡Juego de palabras! Así es como los conceptos se convierten a veces en meras explicaciones semánticas. Con esto, es fácil imaginar lo que más adelante aprenderían los alumnos de ese ex-compañero, considerando que estudiaba para maestro y que iba a tener muchos alumnos hasta su jubilación.

Hemos de liberarnos de las palabras y averiguar el espíritu de las cosas; para comprender algo, no hemos de pensar cada vez en la palabra, sino buscar las relaciones efectivas. Si a propósito de la palabra Geist (espíritu), buscamos sus raíces en la *"Historia de la Lengua"*, de Fritz Mauthner, y preguntamos cómo esa palabra se presenta originalmente, nos enteraremos del parentesco de Geist con "Gischt"

(espuma) y Gas (gas). Aunque esas relaciones existen, poco se logra si nos limitamos a ellas únicamente. Por desgracia, ese método se utiliza extensamente en la exégesis de la Biblia, si bien disfrazado. De ahí que este libro sea el menos comprendido por la mayoría y, sobre todo, por los teólogos actuales. En verdad, nuestra tarea consiste en que procedamos siempre con arreglo a la realidad, es decir, que tratemos de desarrollar un concepto de Geist (espíritu) partiendo, no de su etimología, sino de la comparación de la vida corpórea del niño con la vida corpórea espiritualizada del anciano. Estableciendo las relaciones de los hechos entre sí, es como llegamos a conceptos efectivos.



Región de los sentidos
Sentir Volitivo
Querer emotivo

Sólo llegamos pues, a un concepto efectivo de la sensación si tenemos en cuenta que, en el niño, se genera todavía en la periferia corporal, en forma de sentir volitivo o querer emotivo, en virtud de que esta periferia, en el infante, en comparación con la interioridad propia del adulto, se halla dormida, y que este dormir está acompañado de sueños.

Por lo tanto, no sólo queda el estado de plena vigilia circunscrito al conocimiento discursivo, sino que, en rigor, ese estar despierto existe tan sólo hacia el interior del cuerpo: en la superficie estamos siempre dormidos. Pero sigamos: los mismos procesos que tienen lugar en los alrededores o, mejor dicho, en la superficie del cuerpo, tienen también lugar en forma similar en la región cefálica, y alcanzan su máxima intensidad conforme vayamos penetrando en lo más interior del hombre, es decir, en sus estructuras musculares y sanguíneas. También en ellas, el hombre está a la vez dormido y soñando, insisto: el hombre duerme y sueña en la superficie, y también duerme y sueña en las regiones interiores de su cuerpo. A consecuencia de ello, nuestra vida interior, en cuanto es sentir volitivo, querer emotivo o vida desiderativa, permanece en una especie de sueño con sueños. ¿Cuál es, entonces, el único lugar donde estamos de veras despiertos? La zona intermedia, cuando nos hallamos en la conciencia diurna (véase dibujo).

Esta localización de los fenómenos de velar y dormir en la anatomía del hombre, corresponde a nuestro enfoque desde el punto de vista espiritual (véase sexta conferencia). Visto así, el hombre duerme, por una parte, en la superficie, y, por otra, en las entrañas, y no puede estar realmente despierto en la vida entre el nacimiento y la muerte, sino en la región intermedia. ¿Cuáles son los órganos que hallan su mejor desarrollo en esa zona intermedia? Los llamados nervios, el aparato nervioso, sobre todo en la cabeza. El aparato nervioso manda sus ramificaciones, por un lado, hacia la zona superficial y, por el otro, hacia el interior y, entre las dos se hallan, inte-

grando la zona media, el cerebro, la médula dorsal y también la médula lumbar. Estamos más despiertos en estos sitios en que los nervios hallan su mejor desarrollo. Pero la relación del sistema nervioso con el espíritu es muy peculiar: a consecuencia de las funciones corpóreas, ese sistema orgánico tiene la continua tendencia a *desintegrarse* y terminar por mineralizarse. Incluso en el hombre vivo, el sistema nervioso sería un permanente cadáver, si pudiéramos desligarlo de la estructura glandular -muscular- sanguínea del hombre vivo (no importa para el caso si el sistema óseo se considera o no vinculado al sistema nervioso), el hombre muere continuamente en el sistema nervioso; el único que no tiene relación alguna con lo psíquico-espiritual. La sangre y los músculos siempre las tienen directas; en cambio, el sistema nervioso sólo las tiene indirectas, en virtud de su continua tendencia a la desintegración, es decir, a autoeliminarse de la organización humana. Las demás estructuras viven y, por esta razón, guardan relación directa con lo anímico-espiritual. El sistema nervioso muere continuamente y le dice al hombre: "Puedes desarrollarte porque no te pongo obstáculos, porque procuro que mi vida no esté presente en la tuya". Esta es la peculiaridad del sistema nervioso. Y ¿qué dicen la psicología y la fisiología? Que el sistema nervioso es el órgano transmisor de las sensaciones, de los pensamientos y, genéricamente, de todo lo anímico-espiritual. Lo es en verdad, pero ¿por qué? Gracias a que continuamente se sustrae a la vida; a que no opone obstáculos al pensar y al sentir; a que no establece relación con el pensar y el sentir; a que, en los lugares donde se encuentra, deja que el hombre esté *vacío* en

lo tocante a lo anímico-espiritual. Los sitios que los nervios ocupan están huecos a lo anímico-espiritual que, precisamente por estar huecos, puede invadirlos. Hemos de agradecerle al sistema nervioso que no haga caso a lo anímico-espiritual, así como que no lleve a cabo todo lo que le atribuyen los fisiólogos y psicólogos. Si por cinco minutos aconteciera lo que los fisiólogos y psicólogos suponen que es función de los nervios, no sabríamos, durante ese tiempo, nada del mundo ni de nosotros mismos: dormiríamos simplemente, ya que, en tal caso, los nervios imitarían la función de los órganos que son transmisores del sueño, es decir, del querer emotivo o sentir volitivo.

En verdad, hoy día uno se encuentra en una situación un tanto difícil si uno descubre lo que es la verdad en fisiología y psicología, pues la gente le dice a uno: tú pones el mundo de cabeza. La realidad es que el mundo ya está de cabeza y que la ciencia espiritual lo tiene que poner de pie. Los fisiólogos dicen que los nervios y, particularmente el cerebro, son los órganos del pensar. La verdad es que el sistema cerebral y nervioso tiene que ver con el proceso del conocimiento intelectual, precisamente por autoexcluirse continuamente de lo organización humana, con lo cual hace posible el desenvolvimiento de ese proceso.

En nuestro alrededor, al que pertenece también la región de los sentidos, se efectúan procesos reales, continuamente insertos en el suceder universal. Tomemos el caso de la luz que afecta el ojo humano. En el ojo, esto es, en la región sensoria, tiene lugar un proceso real, proceso físico-químico que se continúa

hacia el interior del cuerpo humano y penetra finalmente en el área más céntrica (véase el sombreado oscuro en el dibujo de la página 127) donde de nuevo tienen lugar procesos físico-químicos. Imaginemos, ahora, que nos encontramos frente a una superficie iluminada, y que los rayos luminosos procedentes de esa superficie inciden en nuestro ojo. En él, se producen los procesos físico-químicos que hallan su continuación en la región muscular sanguínea. Entre esas dos regiones queda una zona dejada vacía gracias al órgano nervioso, en la que no existen procesos como los que tienen lugar en el ojo o en el interior del hombre, que son procesos autónomos, sino que allí se continúa lo que está fuera del ojo: la naturaleza de la luz, de los colores etc. Repito: en los lugares de nuestra superficie corpórea donde se encuentran los sentidos, tenemos procesos reales que dependen del ojo, del oído, del órgano térmico, etc.; procesos similares existen también en nuestro interior. No así en la zona intermedia donde se extienden los nervios: ellos despejan el espacio y nos permiten convivir con lo que está fuera. El ojo modifica la luz y el color. Pero en los lugares ocupados por los nervios, tenemos huecos en cuanto a la vitalidad: en estos lugares, la luz y el color no se alteran, convivimos con ellos. La región sensoria se interpone entre nosotros y el mundo exterior y nos separa de él. Pero más adentro, en la región nerviosa, convivimos con los procesos exteriores como si fuera dentro de un cascarón: nos convertimos en luz o sonido; ahí los procesos exteriores se propagan libremente porque los nervios no son para ellos obstáculo como lo son la sangre o el músculo.

Estas indicaciones ya nos permiten una apreciación de su alcance: estamos despiertos en lo referente a un hueco desvitalizado que en nosotros existe, a la vez que dormimos o soñamos tanto en la superficie como en el interior. Sólo en la zona intermedia, ubicada entre lo exterior y lo interior, despertamos por completo. Y basta en lo tocante al *espacio*.

Sin embargo, el estudio del hombre desde el punto de vista espiritual, ha de incluir también un estudio del elemento *tiempo* en su relación con el estar despierto, el dormir y el soñar. Pongamos el caso de que están aprendiendo algo; lo aprendido penetra en su conciencia plenamente despierta, y continúa en este estado, mientras se ocupan del tema. Luego vuelven a entrar en su vida corriente; otros asuntos cautivan su interés y atención. ¿Qué pasa entonces con lo que aprendieron y de lo que anteriormente se ocuparon? Empieza a “dormirse” y, al recordarlo, vuelve a despertar. Para llegar a conclusiones en estos asuntos, hay que descartar todos los ejercicios verbales que se encuentran en los libros de psicología sobre “recuerdo” y “olvido”, y sustituirlos por los conceptos reales, ¿Qué es recordar? Despertar un complejo de representaciones. ¿Qué es olvidar? Quedar dormido el complejo de representaciones. Así concebido el asunto, se puede comparar la realidad con las experiencias reales, y no confundirse ya con mera semántica. Si reflexionan sobre el estar despierto y el dormir; si se experimentan a sí mismos en el trance del dormirse, o bien observan a otra persona cuando empieza a dormirse, asisten a un proceso real. Luego comparen la actividad anímica del olvidar con ese proceso real — ¡no con algún vocablo!— y

llegarán a deducir que olvidar es simplemente un dormirse a otro nivel, lo mismo que el recordar es tan sólo un despertar a otro nivel³⁰. Sólo llegamos a una comprensión espiritual del mundo si comparamos lo real con lo real. Así como la comparación de la infancia con la ancianidad nos permitió captar, siquiera en sus rudimentos, la relación de cuerpo y espíritu, asimismo comprendemos el recordar y el olvidar si lo relacionamos con la realidad del dormirse y del despertar.

Para el futuro de la humanidad, será infinitamente necesario que los hombres traten de acomodarse a la realidad. Hoy día, la gente piensa casi exclusivamente en palabras; no en realidades. ¿Dónde se le ofrece a uno de nuestros contemporáneos la oportunidad de asociar mentalmente el recuerdo con la realidad que le corresponde, o sea, con el despertar? En el vasto ámbito de las palabras, puede oír toda clase de definiciones de la memoria, pero no se le ocurrirá resolver el problema con base en la realidad. De ahí que no sea extraño que la gente no responda a la presentación de un proyecto como “La estructura ternaria del organismo social”³¹, enteramente sacada de la realidad, por considerarla incomprensible; no está acostumbrada a que las cosas se produzcan con fundamento en lo que existe; ni asociar ningún concepto con el derivar las

³⁰ Véase “*La Ciencia Oculta*”, 2º capítulo. Editorial Rudolf Steiner

³¹ En 1919, Rudolf Steiner trató este tema ampliamente en muchas conferencias, pero no halló el eco necesario. Véase: “*Hacia una renovación social*” y “*El aspecto interno de la cuestión social*”. Editorial Rudolf Steiner.

cosas de esa existencia. Y los que menos lo hacen, por ejemplo, los políticos en sus teorías; personifican el último extremo, la última etapa de decadencia de las explicaciones verbales. Creen ellos entender la realidad, y cuando empiezan a hablar les salen palabras que suenan pero carentes del contenido real.

Esto fue una simple digresión para caracterizar las corrientes que prevalecen en nuestra época. Pero el maestro tiene que comprender su época, porque tiene que comprender a los niños que esa época le confía para su educación.

OCTAVA CONFERENCIA

Stuttgart, 29 de agosto de 1919

Hemos visto que sólo podemos comprender la memoria o facultad retentiva, si la ponemos en relación con procesos más accesibles a la observación externa, tales como el dormir y el estar despierto. De ahí es fácil deducir que, incluso en cuanto a la formación de las ideas espirituales, nuestro afán pedagógico ha de consistir en ir acercando lo que es poco conocido, a lo que es mas conocido.

No faltará quien afirme que el dormir y el estar despierto son, en verdad, aún más oscuros que el recordar y el olvidar, y que, por lo tanto, no pueden contribuir gran cosa al esclarecimiento de estos últimos. No obstante, la cuidadosa observación del daño producido por un sueño perturbado permite llegar a una idea de lo que sufre la vida anímica del hombre cuando no se establece la debida relación entre el olvidar y el recordar: la vida ordinaria nos enseña que si no dormimos un número suficiente de horas, la conciencia del yo se debilita más y más, y adopta cierta hiperestesia frente a toda clase de impresiones que asedian al yo desde el mundo exterior. Este hecho se puede comprobar incluso en el caso de que el trastorno del sueño sea relativamente leve o, mejor dicho, en el insomnio. Supongamos que durante alguna noche no dormimos bien, sin que esto se deba a que en esa noche hayamos sido más diligentes que de costum-

bre y nos la hayamos pasado trabajando, en cuyo caso el efecto no sería exactamente el mismo. Supongamos más bien que la perturbación se debe a alguna condición corpórea, o a los mosquitos, en fin, a algo que se halla fuera de nosotros. Notaremos entonces que, ya quizá al día siguiente, todo el mundo nos afecta en forma menos placentera que de costumbre nuestro yo se ha vuelto más irritable. Lo propio acontece si dejamos que el olvido y el recuerdo influyan en nuestra vida anímica en forma incorrecta. ¿Cuándo sucede esto? Cuando no somos capaces de regularlos voluntariamente. Hay muchas personas — y la disposición para ello se muestra desde la temprana infancia — que flotan sin timón por las olas de la vida. Cuando las afecta, no importa qué impresión exterior, se entregan a ella, pero no la siguen con método, sino que dejan que se deslice rápidamente sin que su yo se vincule con ella como se debe. Asimismo, si estas personas no hallan su debida ubicación en el mundo exterior, se entregan, con igual somnolencia, a las representaciones que surgen libremente en ellas. Al tener necesidad de comprender bien esto o aquello, no tratan de levantar, por su propia voluntad, el tesoro de sus representaciones, sino que dejan ascender las que quieren subir espontáneamente. Ahora surge una representación, ora otra, sin que la voluntad tenga mayor injerencia en lo que pasa. Este estado anímico es típico de muchas personas, y empieza a manifestarse desde la edad infantil.

Esta condición se puede subsanar, así como supeditar el recordar y olvidar más y más a nuestra voluntad, si sabemos que, aún en la vida de vigilia, el dormir y el estar despierto influyen en ese recor-

dar y olvidar. ¿De dónde viene el recordar? El recordar se debe a que la voluntad, respecto a la que estamos dormidos, se adueña de alguna representación del subconsciente y la eleva a la conciencia. Así como, durante el sueño, el yo humano y el cuerpo astral acumulan en el mundo espiritual las energías necesarias para reconstruir los cuerpos físico y etéreo de los que se hallan retirados, asimismo la iniciación del proceso recordativo se debe a la energía de nuestra voluntad dormida. Sin embargo, precisamente por estar dormida la voluntad, no podemos enseñarle directamente al niño a utilizarla: sería lo mismo que, deseosos de su buena conducta al despertar, lo exhortáramos a portarse bien durante el sueño. De esa parte dormida del hombre, es decir, dormida en la voluntad, no se pueden esperar impulsos volitivos individuales para regular el recordar. ¿Qué hacer entonces? A fin de salvar esta imposibilidad, hemos de darle al niño una educación integral que le permita desarrollar los hábitos anímicos, corpóreos y espirituales adecuados para que, con base en ellos, nazca la correspondiente activación de la voluntad en cada caso particular. Veámoslo en mayor detalle.

Supongamos que, mediante algún enfoque especial, suscitamos en el niño un vívido interés por el *reino animal*, por ejemplo. Claro está que esto no se logra en un día. Hemos de dar a toda la enseñanza una orientación tal que paulatinamente se produzca, y despierte, más y más, el interés por el reino animal. Cuanto más vívidos sean los intereses que esta enseñanza despierte, tanto mayor será su efecto sobre la voluntad, y ésta adquiere la capacidad de sacar del subconsciente, esto es, del olvido, las representacio-

nes relacionadas con el mundo animal, cada vez que se ofrezca la necesidad de contar con ellas. Sólo mediante la influencia sobre los hábitos y costumbres del hombre, logramos introducir orden en su voluntad y, por ende, en su capacidad recordativa. En otras palabras: esto nos permite comprender por qué todo lo que suscita un interés intenso en el niño, contribuye a la vez a vigorizar su memoria. *En efecto, el poder de la memoria debe cultivarse a través de la sensibilidad y de la voluntad, no por los meros ejercicios intelectuales.*

En el mundo, y particularmente en el humano, todo se nos antoja separado en partes distintas, pero que, a su vez, concurren en funciones comunes. No podemos comprender al hombre en su aspecto anímico, si no lo dividimos en pensamiento, sentimiento y voluntad; no obstante, no encontramos por ninguna parte el puro conocer pensante, el puro sentir y el puro querer: los tres se entretajan y confluyen siempre en una unidad, y lo mismo vale para todo el ser humano, incluso en lo somático.

En la segunda conferencia, dije que el hombre es “principalmente” cabeza en la región cefálica, pero que, en realidad, todo en él es cabeza. Asimismo, el hombre es principalmente tórax en la región torácica, pero propiamente él es tórax, ya que también la cabeza y el hombre articular participan de las funciones torácicas. Finalmente, el hombre articular lo es principalmente en sus articulaciones o extremidades, pero propiamente el hombre todo es articular, porque las extremidades participan también del sistema torácico y el cefálico interviniendo, por ejemplo, en la respiración cutánea etc... Si queremos adquirir una visión certera de la realidad, sobre todo de la realidad

de la naturaleza humana, hemos de comprender que toda división se desenvuelve dentro de la unidad; si bien hemos de tener en cuenta que si estudiáramos tan sólo la unidad abstracta, no aprenderíamos nada. Del mismo modo que, de noche, todas las vacas son grises, el mundo permanecería para siempre indefinido si nunca lo dividiéramos; la gente que quiere aprehenderlo todo en unidades abstractas, ve el mundo en gris sobre gris. Inversamente, quien todo el tiempo estuviera tan sólo diferenciando y separando, nunca llegaría al conocimiento efectivo: aprehendería las diferentes partes, pero el conocimiento se le escaparía. Así, pues, todo en el hombre es, en parte, de índole cognoscente, en parte, de índole afectiva, y en parte, de índole volitiva. Lo “cognoscente” es principalmente cognoscente, pero también afectivo y volitivo; lo “afectivo”, es principalmente afectivo, pero también cognoscente y volitivo; y otro tanto puede decirse de la voluntad.

Ahora ya estamos en condiciones de aplicar estos nuevos conceptos a lo que ayer llamamos región sensoria. Para comprender el capítulo que seguidamente expondré, deberán ustedes evitar toda pedantería, ya que, de no hacerlo, es posible que descubran la contradicción más burda con lo que dije anteriormente. La realidad se halla constituida por contradicciones, y quien no las acepta, no comprende la realidad.

El ser humano tiene en total, doce sentidos³².

³² Véase: Rudolf Steiner, *“Los doce sentidos del hombre”*. ERS. Willi Aeppli, *“El organismo sensorio, su atrofia y cultivo”* y *“El desarrollo de los sentidos volitivos”* de Karl König

El que la ciencia oficial distinga tan solo cinco, seis o siete, se debe únicamente a que estos cinco, seis o siete sentidos, son particularmente conspicuos, mientras que los que faltan hasta el doce, lo son menos. Ya los mencioné en varias ocasiones; volvamos a puntualizarlos una vez más. Por lo común, la gente habla del sentido auditivo, del térmico, del visual, del gustativo, del olfativo y del táctil, con la agravante de que ocasionalmente incluso se unifica el sentido térmico con el táctil, lo que es tan atinado como equiparar el “humo” con el “polvo”, porque tienen la misma apariencia exterior: ya no debiera haber necesidad de mencionar que el sentido térmico y el táctil representan dos maneras del todo distintas de ponerse el hombre en relación con su entorno. Estos seis sentidos y acaso, además, el sentido del equilibrio, son los que reconoce la psicología oficial. Ocasionalmente, alguien agrega algún sentido más.

Aún así, no se llega a tener una fisiología o psicología completa de los sentidos, porque a la gente se le escapa el hecho de que el hombre, al percibir el yo de otro hombre, tiene con su entorno una relación similar a la que tiene con la percepción visual del color. La gente de hoy es propensa a mezclarlo todo. Si alguien piensa en la representación del yo, piensa por lo regular en su propia alma, y con esto se da por satisfecho. Los psicólogos hacen casi lo mismo: no reparan en la radical diferencia entre las dos operaciones siguientes: recoger y compendiar todo lo que experimento en mí y luego designar la suma total de estas experiencias como un “yo”, o enfrentarme con otro hombre, y, por la manera de poner-

me en relación con él, llegar a designarle también como un “yo”. He aquí dos operaciones anímico-espirituales totalmente distintas: la primera vez, al cifrar mis funciones vitales en la síntesis global del “yo”, la operación es puramente interior; la segunda vez, al enfrentarme con otro hombre y expresar, por medio de mi relación con él, que él también es algo de la misma índole que mi “yo”, se trata de una operación que se desarrolla por medio de una interacción entre yo y el otro hombre³³. Por consiguiente: la autopercepción de mi propia personalidad es distinta del reconocimiento del yo de otra persona. La percepción del yo del otro tiene por base *el sentido del yo ajeno*, lo mismo que la percepción del color descansa sobre la vista, y la del sonido sobre el oído. En el caso del yo ajeno, la naturaleza no nos facilita observar el órgano de percepción tan abiertamente como en el caso de la vista. *Pero podríamos utilizar el verbo “yoear” (alemán: “ichen”) para la percepción de otros yoes, así como utilizamos el verbo “ver” para la percepción de los colores.* El órgano para la percepción cromática se halla adherido a la “superficie” del hombre; el órgano para percibir el yo ajeno se halla extendido por el hombre entero y es de una sustancialidad tan sutil que la gente no le reconoce categoría de órgano. Este órgano para percibir el yo, repito, es distinto de aquello que me permite experimentar el mío propio. Existe además, una enorme diferencia cualitativa entre la vivencia de mi propio yo y la percepción del ajeno: ésta es fundamentalmente un proceso cog-

³³ Véase el apéndice de “*La filosofía de la libertad*”. E.R Steiner.

noscitivo o, por lo menos, similar a un proceso cognoscitivo, en tanto que aquélla es proceso volitivo.

Ya llegamos al punto en que todo pedante puede estar de enhorabuena. Él podría decir: ayer nos dijiste que toda actividad sensoria es preferentemente de índole volitiva; y ahora nos presentas el sentido del yo, diciéndonos que es principalmente sentido cognoscitivo. Sin embargo, si Uds. estudian los rasgos diferenciales del sentido del yo ajeno, tal como traté de hacerlo en la nueva edición de mi libro "*La filosofía de la libertad*", descubrirán que ese sentido trabaja efectivamente en forma bien compleja. ¿En qué se basa la percepción del yo en otra persona? A este respecto, los abstraccionistas de hoy afirman las cosas más extrañas, dicen que vemos la figura de la otra persona; que oímos los sonidos que emite, que sabemos que nosotros mismos tenemos una figura igual que ella que llevamos dentro una entidad que piensa, siente y quiere, es decir, un hombre en sentido psíquico-espiritual. Y luego —continúan arguyendo los abstraccionistas— deducimos por analogía: así como dentro de mí existe una entidad que piensa, siente y quiere, del mismo modo ha de existir semejante entidad también en otra persona. Se hace, pues, una inducción por analogía, infiriendo de mí a la otra persona. Esta inducción por analogía es una simple necesidad: la relación recíproca entre un hombre y otro encierra algo muy distinto. Si Uds. se hallan frente a un individuo, se desarrolla el siguiente proceso: ustedes lo perciben por un breve tiempo, él les causa una impresión. Esta impresión les molesta interiormente: ustedes se sienten agredidos por el otro que es substantivamente de la misma índole que

ustedes. A consecuencia de ello, se defienden, se oponen al ataque y, a su vez, adoptan una actitud agresiva contra el otro. Su agresividad amaina y cesa y ,nuevamente, el otro les afecta. Durante este tiempo, ustedes vuelven a reponer su fuerza agresiva y lanzan otro ataque. Vuelven a desfallecer, el otro vuelve a afectarles, etc. etc. La relación que se establece cuando una persona se halla frente a otra percibiendo su yo, consiste, pues, en esta alternancia: entrega al otro – defensa interior; – entrega al otro – defensa interior; – simpatía - antipatía; simpatía - antipatía. No me refiero ahora a la función de la simpatía y antipatía en la vida emotiva, sino a la vibración que acompaña el encaramiento perceptual. En él, el alma vibra: simpatía - antipatía - simpatía - antipatía - simpatía... (Pueden leerlo en *“La filosofía de la libertad*).

Pero eso no es todo. Al desarrollarse la simpatía, ustedes se proyectan pasivamente, podríamos decir durmiendo, en el otro; al desarrollar la antipatía, despiertan. Cuando nos encontramos frente a otra persona, se produce una rápida alternancia vibratoria entre vigilia y sueño. La posibilidad de llevarla a cabo, la debemos al órgano del citado sentido del yo ajeno. Este órgano, en virtud de su estructura, explora al yo ajeno, no con la voluntad despierta, sino dormida, y luego transmite lo explorado, logrado en sueño, rápidamente a la región cognoscitiva, es decir, al sistema nervioso. Con este enfoque, la fuerza rectora en la percepción del otro es, después de todo, la voluntad, voluntad que, sin embargo, no actúa en estado despierto, sino de sueño, ya que continuamente entretejemos momentos de sueño en

nuestro acto perceptivo del yo ajeno. Cognición es lo que se halla intercalado alternando con estos momentos de sueño; cognición que se transmite rápidamente a la región en que mora el sistema nervioso. Por tanto, aunque es lícito que califiquemos la percepción del otro como proceso cognoscitivo, hemos de tener presente que este proceso no es sino una metamorfosis de un proceso volitivo durmiente. Así, pues, también este proceso sensorio es, al fin y al cabo, de índole volitiva, sólo que no lo identificamos como tal: no participamos conscientemente de toda la cognición que transcurre en el sueño.

Hemos de considerar, como siguiente sentido, separado del yo ajeno y de todos los demás, *el sentido del pensamiento ajeno o sentido intelectual*. Este sentido no tiene la función de percibir los pensamientos propios, sino los de los demás. También en lo referente a este sentido, los psicólogos desarrollan las ideas más grotescas. Ante todo, la gente está tan imbuida de la convicción de que el lenguaje y el pensar se pertenecen íntimamente, que creen que, con aquél, éste nos es dado de un modo inmediato; es una tontería. El “sentido del pensamiento ajeno” nos permite percibir, tanto los pensamientos expresados por ademanes externos, como también los que nos llegan por el habla. Esta no hace más que “transmitir” los pensamientos; para éstos, sin embargo, necesitamos un sentido especial. Cuando algún día tengamos perfeccionada la euritmia y desarrollados los ademanes para todos los sonidos, bastará con que su interlocutor se exprese eurítmicamente para que el “otro” pueda captar sus pensamientos en movimiento eurítmico, como antes los percibía en el habla.

Sintetizando, el sentido intelectual es distinto de lo que está activo en lo fonético, es decir, en el lenguaje audible.

Luego siguen el *sentido del lenguaje ajeno* (en castellano, también sentido de la palabra ajena o sentido verbal), el sentido *auditivo, el térmico, el visual, el gustativo, el olfativo y el sentido del equilibrio*. Tenemos efectivamente una conciencia sensoria de que nos hallamos en equilibrio; cierta percepción interna que nos informa acerca de nuestra posición relativa a derecha e izquierda, adelante y atrás, así como acerca de cómo hemos de mantenernos en equilibrio para no caer. Si se destruye el órgano respectivo, nos caemos, ya no podemos estar en equilibrio, del mismo modo que no podemos ponernos en relación con los colores si el ojo está destruido. Luego sigue el sentido del movimiento propio o sentido cinestésico que nos permite distinguir si nos hallamos en reposo o en movimiento, o si nuestros músculos están doblados o estirados. Al lado del sentido del equilibrio tenemos, pues, *el sentido del movimiento propio* y, además tenemos el que registra el tono vital de nuestro cuerpo en forma más amplia: el sentido orgánico o *sentido de la vitalidad*. Mucha gente depende en alto grado de este sentido: perciben si comieron demasiado poco o en exceso y, en consecuencia, se sienten cómodos o hartos; perciben si están cansados o no, lo que también les proporciona la sensación de comodidad o incomodidad. En síntesis, el *sentido orgánico* refleja la percepción de las condiciones del propio cuerpo.

Así llegamos a la tabla de los doce sentidos que el ser humano posee.

Descartada la posibilidad de que una actitud de crítica racionalista levante reparos contra la índole cognoscitiva de algunos de los sentidos, ya que hemos tratado de demostrar que esa índole cognoscitiva se asienta, aunque de manera misteriosa, en la voluntad, podemos ahora seguir dividiendo los sentidos en diferentes grupos. Para empezar, reunamos a cuatro: *el sentido táctil, el vital, el cinético y el del equilibrio*. En estos sentidos rezuma sobre todo la *actividad volitiva*. La voluntad interviene en la percepción de movimientos, aun cuando los ejecutemos estando de pie. ¡Traten de sentirlo!

La voluntad en reposo ejerce su influencia también en la percepción del equilibrio; actúa también fuertemente en el sentido orgánico, y en el táctil: cuando palpamos algún objeto, se trata básicamente de una confrontación entre nuestra voluntad y el medio ambiente. El sentido del equilibrio, el sentido del movimiento propio o cinético, el sentido vital o cenestésico y el sentido táctil son, pues, los sentidos volitivos en sentido más restringido. En el caso del sentido táctil, el movimiento de la mano, al palpar un objeto, es visible; de ahí que la existencia de ese sentido sea evidente. La existencia del sentido del equilibrio, del cinético y del vital no es tan obvia; sin embargo, como ellos son los "*sentidos volitivos*" en la estricta acepción del término, es natural que en el hombre estén durmiendo, ya que, como sabemos, el hombre está dormido en su voluntad. En la mayoría de las psicologías, estos sentidos ni siquiera se mencionan, ya que en lo referente a muchos interrogan-

tes, la ciencia, contenta en su ignorancia, comparte el sueño del hombre exterior.

El segundo grupo de cuatro sentidos: *el olfato, el gusto, la vista y el sentido térmico*, son predominantemente *sentidos emotivos*. La conciencia ingenua percibe este parentesco con el sentimiento sobre todo en cuanto al oler y gustar; no así en lo referente al ver y al calor. La razón de estos desconocimientos, en el caso del sentido térmico, es que la conciencia ordinaria lo confunde con el sentido táctil. ¡Incorrectamente confundido e incorrectamente distinguido! En realidad, el sentido táctil es mucho más volitivo, en tanto que el térmico es netamente afectivo. Similarmente, se le escapa a la gente el carácter emotivo del sentido visual, porque no se entrega a reflexiones como las que se ofrecen en la "*Teoría de los colores*" de Goethe. En ella se halla claramente enunciada la afinidad de los colores con el sentimiento que finalmente conduce a los impulsos volitivos. Y, ¿por qué el hombre no se da cuenta de que predomina el *elemento emotivo* en el sentido visual? Casi siempre las cosas, al ofrecernos los colores, nos muestran al mismo tiempo, sus límites: líneas y figuras. Pero por lo regular no nos damos cuenta de lo que sucede en esa percepción. Cuando percibimos un círculo coloreado, decimos grosso modo: veo el color y también la curvatura del círculo, es decir, la redondez. Sin embargo, al juzgar así, mezclamos indebidamente dos cosas totalmente heterogéneas. Por la actividad específica y privativa del ojo, no vemos de inmediato mas que el color; en cambio, la *forma* circular sólo la captamos valiéndonos, en lo subconsciente, del sentido cinestésico, es decir, ejecutando inconscientemente en el cuerpo

etéreo o astral un movimiento circular que elevamos después al nivel de la cognición. Hasta que no lo ascendamos a la conciencia, el círculo percibido por el sentido cinestésico no se asocia con el color. En otras palabras: la percepción de la forma, la sacamos del cuerpo entero apelando al sentido cinestésico extendido por todo él; revestimos esta operación de una indumentaria que ya describí al decir: el hombre realiza las formas geométricas en el cosmos y luego las eleva hasta su conciencia³⁴.

La ciencia oficial no se decide a esta sutil observación que permite destacar la diferencia entre la visión cromática y la percepción de formas con ayuda del sentido del movimiento propio, sino que lo revuelve todo. Sin embargo, mientras se persista en semejante confusión, no será posible la educación de las generaciones futuras, Pues ¿cómo es posible educar el sentido visual, sin saber que, a través del sentido cinestésico, el hombre entero se vuelca en el acto de ver?

Al llegar aquí, sale a luz todavía otra cosa. Este acto visual que nos transmite la percepción de formas cromáticas es, en verdad, un acto complicado en el que, gracias a nuestra naturaleza humana unificada, podemos reunir lo que nos llega separadamente por el ojo y el sentido cinético o del movimiento propio. Miraríamos el círculo rojo y sólo veríamos el rojo, si no percibiéramos, por estos dos caminos totalmente distintos, el color rojo y la forma circular. En vez de una mirada indolente, percibi-

³⁴ Véase la tercera conferencia de este mismo libro

mos el color por el ojo, y la forma con ayuda del sentido cinético, y nos hallamos interiormente obligados a ensamblar estas dos percepciones. El acto de ensamblar es un juicio; juzgar es, pues, un proceso vital de nuestro propio cuerpo, generado en virtud de que los sentidos nos ofrecen el mundo dispersado en miembros. El mundo nos ofrece nuestras experiencias fragmentadas en doce secciones que se ensamblan en nuestro juicio, ya que lo particular no quiere seguir subsistiendo como particular. La forma circular no se resigna a quedar en mera forma circular, tal y como ella penetra en el sentido cinestésico; el color no se resigna a quedar en mero color, tal y como lo percibe el ojo. Las cosas nos obligan interiormente a reunir las, y nosotros aceptamos el desafío. Así, la capacidad de juzgar viene a ser la expresión del hombre integral.

Creo que ahora podemos aquilatar el profundo valor que tiene nuestra relación con el mundo: si no tuviéramos doce sentidos, contemplaríamos nuestro entorno a lo tonto, y nunca tendríamos la experiencia íntima del juicio. Nuestros doce sentidos nos ofrecen gran número de posibilidades *de unir lo separado*. Lo que experimenta el sentido del yo ajeno, por ejemplo, lo podemos unir con los otros once sentidos, y lo propio vale para cada uno de ellos. Las conexiones de los sentidos son, pues, susceptibles de gran número de permutaciones. Además, se nos ofrecen muchos medios de asociar, por ejemplo, el sentido del yo ajeno con el intelectual y el verbal. Esto nos permite entrever de cuán misteriosa manera se halla el hombre ligado al mundo. Por medio de los doce sentidos, las cosas terrenas se disocian en

sus elementos, y hemos de ser capaces de volver a integrarlas partiendo de ellos y así participar de su vida interior. De ahí comprenderán ustedes cuan infinitamente importante es que se eduque al hombre apelando con igual esmero a un sentido que a otro, lo que conduce a buscar, consciente y sistemáticamente, las relaciones entre todos ellos o entre las diferentes percepciones.

He de agregar que *el sentido del yo ajeno, el intelectual, el verbal y el auditivo* son más bien de índole *cognoscitiva*, ya que la voluntad que late en ellos, se halla efectivamente dormida, participando de la vibración de la actividad cognoscente. Coexisten, pues, ya en la región del yo humano, la voluntad, el sentimiento y el pensamiento, con ayuda del estar despierto y del dormir

Dejemos, pues, aclarado que, para conocer al hombre, lo hemos de estudiar siempre desde tres puntos de vista. Al contemplar su espíritu, no basta con repetir hasta la saciedad: ¡espíritu, espíritu, espíritu! La mayoría suele hablar del espíritu sin saber tratar sus diferentes manifestaciones. El tratamiento correcto consiste precisamente en considerarles según el “estado de conciencia” a que correspondan. *Al espíritu lo hemos de aprehender por medio de los estados de conciencia, tales como el estar despierto, el dormir y el soñar.*

Lo anímico se aprende por medio de la “simpatía” y la “antipatía”, esto es, por medio de condiciones vitales. Esto tiene lugar continuamente en el subconsciente. Hablando en propiedad, diremos que el alma mora en el cuerpo astral, la vida reside en el cuerpo etéreo y entre los dos tiene lugar una conti-

nua interrelación interna, de modo que lo anímico halla naturalmente su despliegue efectivo en las condiciones vitales del cuerpo etéreo.

Finalmente, el cuerpo se percibe a través de estados de forma. En la conferencia de ayer correspondiente al curso metodológico-didáctico, vinculé la forma esférica con la cabeza, la lunar con el pecho y la lineal con las extremidades. Aún queda pendiente que hablemos de una verdadera morfología del cuerpo humano.

No olvidemos que sólo enfocamos correctamente el espíritu, si describimos su despliegue a través de estados de conciencia; que sólo nos referimos correctamente al alma, si mostramos su despliegue entre simpatía y antipatía, y sólo captamos correctamente el cuerpo, si lo aprehendemos en formas reales.

NOVENA CONFERENCIA

Stuttgart, 30 de agosto de 1919

Si poseen un conocimiento, bien fundamentado, de la naturaleza del hombre, lleno de voluntad y emotividad, serán capaces de enseñar y educar como es debido: en verdad, desarrollarán el instinto pedagógico que les permita hacer fecundos, para cada tema de estudio en clase, los resultados de ese saber voluntarioso. Pero ese saber ha de ser positivo, es decir, asentarse en un verdadero conocimiento de la realidad.

Ahora bien, para alcanzar semejante saber real del hombre, hemos tratado de estudiarlo, primero desde el punto de vista anímico y luego del espiritual. Percatémonos de que, para aprehenderlo en este último aspecto, es necesario prestar atención a los diferentes estados de conciencia, darnos cuenta que lo más inmediato es que, espiritualmente, nuestra vida transcurre alternando la condición de estar despierto, de la de soñar y dormir, y que todas las manifestaciones vitales deben considerarse en función, ya sea de la vigilia completa, o del estado de sueños o de sueño. Tratemos ahora de ir descendiendo del espíritu al cuerpo, pasando por el alma, a fin de obtener un panorama completo del hombre, que nos capacite para dejar que estas reflexiones culminen en cierta higiene mental del niño en crecimiento.

Sabemos que el período de enseñanza y educación del que globalmente hemos de ocuparnos, comprende los primeros dos decenios de la vida; sabemos asimismo que este período se divide en tres partes. Hasta la segunda dentición, el infante tiene ciertos rasgos caracterológicos que se manifiestan por *su tendencia a imitar* todo lo que observa; desde los siete años hasta la adolescencia, *desea que una autoridad le indique lo que ha de saber, de sentir y de querer*; y sólo con la pubertad nace en el púber el ansia de establecer con el mundo que le rodea una relación basada en el *propio juicio*. Durante la edad de la enseñanza primaria tenemos pues, que habérmolas con un ser humano que, desde lo recóndito de su naturaleza, aspira a una autoridad que lo guíe; lo educamos mal, si en ese período no somos capaces de mantener nuestra autoridad.

Como siguiente paso, tratemos de lograr una visión de conjunto del quehacer vital del hombre, destacando sus rasgos espirituales. Ya hemos puesto de relieve desde los más variados aspectos, que este quehacer vital engloba, por un lado, el *pensar cognoscente* y, por el otro, el *querer*, ocupando el *sentir* la posición intermedia entre los dos. Durante la vida entre el nacimiento y la muerte, le incumbe al hombre ir saturando de *lógica* aquello que se manifiesta como pensar cognoscente, esto es, saturarlo de todo lo que lo capacite para pensar lógicamente. Sin embargo, en clase hemos de mantener entre bastidores todo lo que sepamos en materia de *lógica*, ya que ésta es, desde luego, de índole declaradamente científica, siendo así que lo científico como tal, sólo debe transmitírsele al niño indirectamente, esto es, a

través de toda nuestra conducta. Esto no implica que el maestro no tenga que poseer las nociones principales de la lógica.

En toda operación *lógica*, es decir, en toda operación de conocimiento pensante, hemos de distinguir tres elementos. Ocupan el primer lugar las llamadas “conclusiones”. En la vida ordinaria, el pensamiento se expresa por medio del lenguaje. Si ustedes analizan su estructura, notarán que, al hablar, formulan continuamente conclusiones. Entre todas las actividades mentales del hombre, las conclusiones a las que llega son las más conscientes; el hombre no podría expresarse por medio del idioma, si no enunciara continuamente sus *conclusiones*; asimismo, no comprendería lo que otro le dice, si no pudiera hacer suyas las conclusiones ajenas. Los lógicos de oficio por lo regular anatomizan las conclusiones, y así las falsifican en su forma de expresarlas en la vida ordinaria. *La lógica cotidiana no tiene en cuenta el hecho de que sacamos una conclusión con sólo posar la mirada en un objeto cualquiera.* Por ejemplo, visitan un parque zoológico y ven un león. ¿Qué es lo primero que hacen al percibirlo? Llevar a su conciencia lo que visualmente observan y así introducir coherencia en sus percepciones del león.

Antes de entrar en el zoológico, la vida ya les había enseñado que los seres vivos que se manifiestan, como el león que están viendo en este momento, son “animales”; este conocimiento previo, adquirido como experiencia vital, lo llevan ustedes consigo al parque zoológico. Al contemplar luego el león, descubren en él todo aquello que, de acuerdo con sus conocimientos previos, es propio de animales.

Esta observación la asocian con su previa experiencia vital y formulan el juicio: eso que veo, es un animal. Sólo después de haber formulado este juicio, comprenderán el concepto particular "león". Lo primero que se lleva a cabo es, pues, la *conclusión*³⁵; lo segundo el *juicio*, y lo último a lo que se llega es el *concepto*. Naturalmente, ustedes no tienen conocimiento de esta actividad permanente, pero si no la ejercieran, no llevarían una vida que hiciera posible el entendimiento con otras personas por medio del lenguaje. Por lo común, se cree que lo primero a lo que el hombre llega son los conceptos, lo que no es correcto; lo primero en la vida son las conclusiones. Y podemos decir: si al entrar en el parque zoológico, no aislamos nuestra percepción del león de todo el resto de nuestra experiencia vital, sino que, la conectamos con ella, lo primero que hacemos es formular una conclusión. Hemos de poner en claro que nuestra entrada en el parque zoológico para ver el león, es un acto particular que integra nuestra vida total. Nuestra vida no empezó en el momento en que entramos allí y vimos el león, sino que esta entrada se concatena con nuestra vida previa: la vida previa interfiere en nuestra visita y, al salir del parque zoológico para continuar después nuestra vida cotidiana, llevamos con nosotros las impresiones recibidas durante la visita. Ahora bien, si contemplamos todo el proceso en una visión global, ¿qué es el león en primer término? Podemos afirmar categóricamente:

³⁵ Diccionario de la Real Academia: *Conclusión* - Proposición que se pretende probar y que se deduce de las premisas de un silogismo.

el león es una *conclusión*: después, el león es un *juicio*, y finalmente, el león es un *concepto*.

Si consultan ustedes un libro de texto de lógica de los antiguos, encontrarán entre los silogismos, el siguiente: Todos los hombres son mortales; Cayo es hombre; luego Cayo es mortal. Cayo es, en efecto, la personalidad lógica de más renombre. Ahora bien, esta descomposición de los tres juicios³⁶: “Todos los hombres son mortales”, “Cayo es hombre” y “luego, Cayo es mortal” queda confinada a los cursos de lógica. En la vida, estos tres juicios se entretrejen y confunden, ya que la vida transcurre siempre pensando y conociendo. Al encontrarse con el hombre “Cayo”, ustedes emiten los tres juicios, es decir, formulan todo el silogismo al mismo tiempo. Los pensamientos que desarrollen acerca de él, entrañan siempre los tres juicios. Esto quiere decir que la conclusión es lo primero, luego forman el juicio que, en el ejemplo, se halla implícito en la conclusión final “luego Cayo es mortal”, y lo último a que llegan es el *concepto individualizado*: “Cayo el mortal³⁷”.

Ahora bien, estos tres elementos: conclusión, juicio, concepto, se hallan presentes en el proceso cognoscitivo, esto es, en la mente viva del hombre. ¿Cuales son ahí sus respectivos papeles?

La conclusión no puede vivir en otro lugar que no sea en la mente viva del hombre, sólo allí puede lle-

³⁶ Lo que el autor llama “juicios” corresponde a las “proposiciones” de que consta el silogismo (N.del Tr.)

³⁷ “*La filosofía de la libertad*” Capítulo: La individualidad.

var una vida sana. En otras palabras: la conclusión sólo es completamente sana, si se desenvuelve en la vida de vigilia completa. Esto es muy importante, como veremos más adelante. De ahí que ustedes arruinen el alma del niño, si tratan de confiar a su memoria conclusiones acabadas. Esta afirmación, — ya nos ocuparemos de ella en mayor detalle— es de importancia fundamental para la enseñanza. En la Escuela Waldorf, ustedes recibirán niños de todas las edades que traerán consigo los resultados de su enseñanza anterior, en la que se ha trabajado con ellos según conclusión, juicio y concepto.

Como maestros, tendrán que asentar su enseñanza sobre los conocimientos anteriores, ya que no es posible volver a empezar de nuevo con cada niño. Tropezamos con la peculiaridad de no poder ir construyendo la escuela desde abajo, sino que tenemos que empezar con ocho grados al mismo tiempo³⁸. Tendrán que recibir, pues, almas infantiles que ya han pasado por cierta preparación, y en la metodología de la primera época, convendrá que procuren no hacer sufrir a los niños apelando al caudal de conclusiones *acabadas* que lleven dentro. Si estas conclusiones acabadas se hallan demasiado firmemente depositadas en el alma infantil, más vale que allí descansen, en tanto que se procura que la vida *actual* del niño se desenvuelva mediante la *formación* de conclusiones.

Sin duda, también el juicio se va desarrollando, por de pronto, en la vida propia de la vigilia, pero, en

³⁸ Septiembre de 1919

tanto que la conclusión *no* debe descender al alma que sueña, es decir, a los estratos más profundos del alma, los juicios que formulamos acerca del mundo descienden legítimamente a esa región. Y ¿qué es esta alma que sueña? Ya hemos visto que es más bien el elemento emotivo. Si en algún momento de la vida, formamos juicios y luego continuamos nuestra vida, llevamos aquéllos por el mundo, pero emotivamente. Esto implica que el juzgar se convierte en una especie de hábito nuestro. *Ustedes desarrollarán los hábitos anímicos del niño según cómo les enseñen a juzgar.* Deberán tener esto muy presente. En efecto, la expresión del juicio es una oración, y con cada oración que ustedes le presenten al niño, añaden algo más a sus hábitos anímicos. El maestro, investido de autoridad, deberá tener siempre presente que lo que él dice se incorpora a los hábitos anímicos del niño.

Finalmente, si del juicio avanzamos al concepto, hemos de confesar que, lo que plasmamos en forma de concepto, desciende hasta los posos más profundos de la naturaleza humana o, expresándolo en términos espirituales, hasta el alma dormida. En verdad, el concepto se incorpora en ella, que es la que influye continuamente sobre el cuerpo. El alma despierta no actúa sobre éste; sí actúa un poco el alma que sueña, la que genera lo que alienta en los ademanes habituales. El alma dormida, sin embargo, trabaja hasta en las formas corporales. Al formular conceptos, es decir, al asentar los resultados de los juicios humanos, nuestra acción alcanza al alma dormida y, así, al cuerpo humano. Este cuerpo está ya terminado al nacer, y el alma sólo puede elaborar los contornos de lo que la corriente hereditaria le ofrece;

y efectivamente lo hace. Observamos en el mundo a otras personas que se nos representan con sus fisionomías bien definidas. ¿Qué contienen? Entre otras cosas, el resultado de todos los conceptos que maestros y educadores han depositado en nuestros congéneres en la infancia. Del rostro del hombre maduro vuelve a irradiar lo que, como conceptos, ha sido vertido en el alma infantil, ya que el alma dormida plasmó su fisionomía según —entre otros factores— los conceptos fijos. He aquí el ascendiente que ejercen la educación y la enseñanza sobre el hombre: la formación de conceptos imprime su sello hasta en la corporalidad humana. Hoy día, el fenómeno más visible es que encontramos personas de fisionomía poco pronunciada. En una conferencia en Berlín Hermann Bahr contó, en forma amena, algo de lo que aprendió en la vida. Dijo que si, a fines del siglo XIX, uno viajaba por la cuenca del Ruhr y caminaba por las calles en donde los obreros salían de la fábrica, se tenía la sensación íntima de que en nada se distinguían; propiamente, no encontraba el observador más que un solo hombre del que se habían sacado copias en una máquina duplicadora; era imposible diferenciar a uno de otro. ¡Muy importante esta observación!. Luego, Hermann Bahr relató otra anécdota, importante también: si a fines del siglo, uno estaba invitado a alguna cena, sentado entre dos damas, tampoco era posible hacer una clara distinción entre ellas, exceptuando su posición: la una a la derecha, la otra a la izquierda. Cuando a la noche siguiente uno estaba invitado a otro lugar, podía suceder que uno se preguntara: ¿esa señora es la de anoche o la de anteanoche?... con lo que llegamos a la conclusión de que cierta uniformidad supedita a la

humanidad. Esto demuestra que, durante el tiempo precedente, la educación no ha cultivado nada en esas personas, síntoma que nos permite apreciar qué es necesario para la reforma de nuestro régimen educativo, considerando cuán profundamente interviene la educación en toda la vida cultural.

De ahí que podamos decir: cuando el hombre vive su vida ordinaria sin fijar su atención en algún hecho o fenómeno en particular, los conceptos laten en su inconsciente. Esta es, efectivamente, su función correcta. Los juicios, en cambio, sólo pueden vivir en forma de hábitos judicativos en la vida semiconsciente, soñadora, y las conclusiones deberán gobernar tan solo en la vida plenamente consciente de la vigilia. Esto quiere decir que hemos de cuidar de *no inculcarles a los niños conclusiones ya hechas*, sino que todo lo relacionado con ellas ha de ser tema de detenida conversación. No dejemos que almacenen conclusiones acabadas, sino tan sólo en la medida en que se encuentren en vías de maduración hacia el concepto. ¿Qué se requiere para esto?

Supongamos que ustedes formulan conceptos, conceptos muertos; al inculcarlos en los niños, les inculcan cadáveres de conceptos, cadáveres que les penetran hasta en su cuerpo. ¿Cómo ha de ser, pues, el concepto que les transmitamos? Vivo, para que el niño pueda vivir con él. El hombre es vida, y el concepto ha de participar de esta vida. Si a la edad de 9 ó 10 años, implantan en el niño conceptos que subsistirán inalterados a los 30 ó 40 años, le habrán inculcado cadáveres de conceptos, esto es, algo que no habría podido crecer en el individuo. El educador ha de darle al niño conceptos que posteriormente ya

no persistan en la forma original en que fueron recibidos, sino que se transformen, ellos mismos, con la vida. Haciéndolo así, le inculcamos conceptos vivientes; ¿cuándo se le inculcan muertos? Cuando se le dan definiciones, por ejemplo, cuando se le dice: el león es... etc., para que luego el niño se lo aprenda de memoria, y así lo conserve inalterado indefinidamente. De ahí se deduce: *el mucho definir es la muerte de la enseñanza viva*. ¿Qué hacer, pues? No *definir* en clase, sino tratar de *caracterizar*, entendiéndose por esto la presentación de los objetos de estudio *desde el mayor número posible de puntos de vista*. Si por ejemplo, en historia natural, nos limitamos a informar al niño sobre lo que los libros de texto usuales dicen acerca de los animales, no le damos del animal sino una definición, en lugar de “caracterizarlo” desde multitud de aspectos, por ejemplo, cómo los hombres llegaron a conocerlo, cómo aprendieron a ponerlo a su servicio, etc. Si la clase tiene una estructura racional, ya de por sí tendrá esa virtud caracterizante: no sería racional que, en la etapa en que le toque su turno, se dé una descripción científica del pulpo; luego, en otra, una del ratón, y en la tercera una del hombre; lo racional es *simultanear* el pulpo, el ratón y el hombre, y *correlacionarlos*. Como estas correlaciones serán multifacéticas, el resultado será, no una definición, sino una caracterización. La enseñanza correcta, pues, se debería dirigir desde un principio, no hacia aquélla, sino hacia ésta, para así poner de relieve los rasgos diferenciales del objeto estudiado.

En efecto, es de suma importancia tener siempre presente que, en educación y enseñanza, no debe destruirse nada del hombre en ciería: al contrario, hay

que procurar que se conserve su vitalidad, que no seque ni se endurezca. Esto implica distinguir cuidadosamente entre los conceptos móviles que les transmitan a los niños, y los que no requieran transformación posterior, es decir, los que puedan simplemente ser especie de esqueleto para el alma infantil. Sin embargo, tengan presente que habrán de suministrarle al niño algo que pueda acompañarle el resto de la vida: en lo referente a los pormenores de la vida y del mundo, no deberán darle conceptos muertos, pues, precisamente por muertos, él no podría convivir con ellos, sino conceptos vivos, para que entren a formar parte de su desarrollo orgánico; conceptos que siempre habrán de relacionarse con el hombre. Todo lo que entre en la concepción del niño, ha de confluir finalmente en la idea del hombre. *¡Esta idea del hombre es la que sí puede ser de índole permanente!* Por ejemplo: cuando ustedes le cuentan al niño una fábula, deducen de ella la moraleja; cuando se hallan en la clase de ciencias naturales, relacionan el pulpo y el ratón con el hombre; cuando estudian el telégrafo Morse, suscitan una sensación de asombro ante el milagro de la función de la tierra como conductor. En todos estos ejemplos, ligan los pormenores del mundo entero con el ser humano, y esta ligazón puede ser permanente. Pero no olvidemos que ese concepto del hombre es algo que vamos edificando paulatinamente en el niño; no es posible dárselo acabado; pero una vez plasmado, conviene que subsista. De hecho, el mejor legado que la escuela puede darle al escolar para su vida ulterior es la idea del hombre, procurando que sea lo más polifacética, lo más abarcante posible. Lo que vive en el humano tiende a transformarse durante el proceso de su vida, y si se

logra suscitar en el niño conceptos vivos de respeto, veneración y de todo lo que, en sentido más amplio, podemos llamar "actitud devocional", se habrá generado en él una disposición mental capaz de acompañarlo hasta la avanzada vejez, cuando esa disposición se transforme en capacidad de impartir bendición y así hacer a los demás, partícipes de los resultados de su devota actitud. En alguna ocasión lo expresé diciendo: ningún anciano ni anciana podrá impartir bendiciones, si de niño no ha aprendido a rezar correctamente; la posterior capacidad de bendecir, está en relación directa con la anterior capacidad de rezar. Transmitirle, pues, al niño conceptos relacionados con lo más íntimo del hombre, es dotarle de conceptos vivos; considerando que todo lo viviente es susceptible de metamorfosis, esos conceptos se transforman conforme se vaya transformando el hombre.

* * *

Consideremos ahora la triple división de la edad juvenil desde otro punto de vista. Hemos visto que hasta la segunda dentición, el niño quiere imitar, hasta la pubertad, elevar la mirada a una autoridad; pasado este momento, aplicar al mundo su propio juicio. Esto puede expresarse de otra manera todavía: si el hombre desciende del mundo anímico-espiritual para revestirse de un cuerpo, ¿cuál es su verdadero propósito? Objetivar en el mundo físico aquello que anteriormente él había vivido en el mundo espiritual. Antes de la segunda dentición el niño se halla todavía adaptado al pasado; todavía está henchido del sentimiento de entrega que desarrolló en aquel mundo espiritual.

De ahí que el infante se entregue a su medio ambiente imitando a los adultos. ¿Cuál es, pues, el impulso básico, el inconsciente estado fundamental del niño antes de la segunda dentición? Algo muy bello es este temple y requiere nuestro esmerado cultivo; es una actitud que parte de la premisa inconsciente de que todo en el mundo es moral. En las almas de nuestra época, esta actitud no se halla generalizada; sin embargo, en todo hombre que entra en el mundo y adopta forma física, se encuentra como predisposición: el mundo es moral. Toda la educación hasta la segunda dentición, de hecho, hasta pasada la segunda dentición, deberá tener en cuenta este supuesto inconsciente. Llamé su atención sobre este enfoque al leerles³⁹ los dos fragmentos cuya preparación comenté con ustedes: esa preparación se basó enteramente en la suposición de que las cosas se describan desde su aspecto moral. En el fragmento sobre el perro pastor y el perro faldero, traté de destacar cómo la moral humana puede reflejarse en el reino animal; y en la poesía sobre la violeta, de Hoffmann von Fallersleben, traté de ofrecer una enseñanza moral, sin pedantería, hasta para niños mayores de siete años, a fin de corresponder al supuesto de la índole moral del mundo. La grandeza y sublimidad de la infancia reside en que, durante esa etapa, se cree en la moralidad del mundo y, por lo tanto, que es correcto imitarlo. Así, el pequeñuelo vive en el pasado y es, a menudo revelador de su pasado prenatal,

³⁹ Véase *“Coloquios pedagógicos”* Fundamentos de la Educación Waldorf. Tomo III. Ed. Rudolf Steiner

no de su pasado físico, sino de su pasado anímico-espiritual.

Desde la segunda dentición hasta la pubertad, el niño convive con el presente y se interesa por lo que sucede en torno a él. En nuestra enseñanza y educación, hemos de tener en cuenta, continuamente, que el *escolar de primaria* desea siempre vivir en el presente. ¿Cómo vive uno en el presente? Se vive en el presente, si se goza del mundo en torno, no de manera animal, sino humana. ¡Y eso es lo que quiere el niño en la escuela elemental! Por consiguiente, para corresponder a este deseo del escolar de primaria, hemos de procurar que nuestra clase sea realmente un deleite para él —no en sentido animal, sino en el humano más elevado—, en vez de causarle antipatía y repulsa. En este campo, la pedagogía ha hecho toda clase de experimentos acertados; pero existe el peligro de que el objetivo de hacer de la enseñanza una fuente de alegría y de gozo, se desfigure y dé origen a banalidades. Para evitarlo, es necesario que el propio maestro trate continuamente de trascender estas banalidades, lo pedante, lo filisteo, mediante *una relación viviente constante con el arte*. ¿Por qué? Porque el niño, entre la segunda dentición y la pubertad, al tratar de gozar del mundo, en forma humana, no animal, parte de la premisa inconsciente de que el mundo *es bello*. A ese supuesto inconsciente, ampliado a la idea de que también la enseñanza ha de ser bella, se le rinde un paupérrimo servicio al supeditarse a las reglas banales y puramente utilitarias de la “enseñanza objetiva”. En realidad, el maestro tiene que tratar de sumergirse en la vivencia artística, para que la ense-

ñanza en este período se impregne de arte. A veces es doloroso leer los libros modernos sobre didáctica y notar que los loables conatos de convertir la enseñanza en fuente de alegría, se ven neutralizados por la impresión antiestética y trivial de los temas que el maestro trata con sus alumnos. Hoy en día se ha puesto de moda la enseñanza objetiva invocando mal el método socrático; pero en las preguntas que se les plantean, se destaca el más virulento carácter utilitario, en vez de saturarlas de auténtica belleza. De nada sirve, pues, mostrar ejemplos modélicos. No se trata de que se le indiquen al maestro los ejemplos que debe seleccionar para la enseñanza objetiva; lo que importa es que él, por su propio afán artístico, procure que los temas que comente con los niños tengan valor estético.

La primera fase de la vida infantil, hasta la segunda dentición, se sujeta al supuesto inconsciente: *el mundo es moral*; la segunda fase, de la segunda dentición hasta la pubertad, transcurre en el supuesto inconsciente: *el mundo es bello*. Y sólo con la pubertad nace el sentido apreciativo para descubrir que *el mundo es verdadero*. Sólo entonces puede la clase empezar a asumir carácter científico. Antes de la pubertad, no es bueno dar a la enseñanza ese carácter o una sistematización, ya que sólo entonces puede el hombre alcanzar un concepto acertado e íntimo de la verdad.

Así, ustedes llegan a intuir que, junto con el niño que desciende de los mundos superiores al físico, desciende su pasado; que, transcendida la segunda dentición, el presente se desenvuelve en el alumno de la educación primaria; y luego el joven entra en

la edad en que se fraguan en su alma los impulsos para el porvenir. Pasado, presente y futuro, y la vida propia de cada uno de ellos: esto es lo que alienta también en el hombre en ciernes.

DÉCIMA CONFERENCIA

Stuttgart, 1 de septiembre de 1919

Hemos hecho un esbozo de la naturaleza esencial del hombre, desde los puntos de vista anímico y espiritual. Habremos de redondear nuestro estudio, vinculando estos dos puntos de vista con el corporal, para lograr así una visión completa del hombre y, de ahí, pasar a captar también su corporalidad externa.

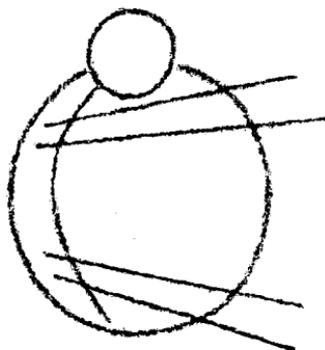
Recapitulemos una vez más, para empezar, lo que ya ha cautivado nuestra atención desde diversos ángulos, o sea, que *el ser humano tiene formas diferentes en cada uno de los tres aspectos de su naturaleza esencial*. Hemos llamado la atención sobre la forma esencialmente esférica de la cabeza, forma que singulariza su naturaleza propiamente corpórea; luego he destacado el hecho de que la región torácica humana es el fragmento de una esfera, de modo que, dibujando esquemáticamente, damos a la cabeza forma esférica y al tórax forma lunar, en la inteligencia de que esta última encierra un segmento esférico y, por lo tanto, es susceptible de complemento. En efecto, para tener la visión correcta de esta parte media de la entidad humana, hay que concebirla como esfera de la que es visible una sección, una hoz de luna, en tanto que la otra permanece invisible. Esto nos permite apreciar que antiguamente, como consecuencia de la facultad que se poseía, en mayor medida que

ahora, de ver formas, se podía estimar razonable la correlación del sol con la cabeza, y la luna con el tórax. Y del mismo modo que, excepto en el plenilunio, no se ve de la luna más que un fragmento esférico, así tampoco se ve de la parte media del hombre más que un fragmento, esto es, la forma torácica. De ahí se deduce que la cabeza humana se halla relativamente acabada en el mundo físico: es lo que aparenta ser, y nada oculta; en cambio, el tórax esconde mucho de sí; queda invisible una parte de su entidad, lo que es muy importante tener en cuenta para la correcta aprehensión de la entidad humana. Sintetizando diremos: la sección torácica nos muestra en su parte trasera su corporalidad; hacia adelante, corresponde más bien al estado anímico, La cabeza es, toda ella, cuerpo; el tórax es cuerpo en su parte trasera, y alma en la parte de adelante. De modo que llevamos un cuerpo propiamente tal, sólo en cuanto que nuestra cabeza descansa sobre nuestros hombros; en cambio, al desarticular el pecho del resto de la parte torácica y dejar que lo anímico lo trabaje y penetre, somos portadores de cuerpo y alma.

Ahora bien, en estos dos sistemas corpóreos, más ostensible para la observación exterior en la región torácica, se hallan insertadas las *extremidades*. En efecto, además de esas dos partes, hemos de considerar, como tercera, al hombre-extremidades, es decir, al hombre motor⁴⁰. ¿Cómo comprenderlo? Tan sólo si consideramos que en él persistieron otros

⁴⁰ En lo que sigue en esta conferencia, se utilizará el adjetivo “motor” en vez del calificativo “de extremidades”. (N.del Tr.)

remanentes de la forma esférica, remanentes distintos de los que quedaron en la parte torácica. En ésta perduró un segmento de la periferia; en cambio, en las extremidades ha quedado más bien algo de lo interior de la esfera, algo así como los radios, elementos interiores de la esfera, que se hallan insertados como extremidades.



Ya en otras ocasiones dije que nos atascamos al tratar de vertebrar las cosas esquemáticamente. *Siempre hay que entretrejer lo uno con lo otro; en ello consiste la vida.*

Estamos en lo correcto cuando afirmamos que el hombre motor está constituido por las extremidades; pero no olvidemos que también existen en la cabeza. Si contemplamos el cráneo con detenimiento, notaremos que en él se hallan insertadas dos mandíbulas como dos extremidades. El cráneo las tiene en las dos mandíbulas sólo que atrofiadas, que son meras hechuras óseas, en tanto que están plenamente desarrolladas en el resto del hombre. Otra diferencia

todavía: si contemplamos las extremidades del cráneo: la mandíbula superior y la inferior, nos daremos cuenta de que lo esencial en ellas es la función del hueso: que los músculos y los vasos sanguíneos están atrofiados. En cambio, en las extremidades adheridas a nuestro tronco, es decir, en el hombre motor propiamente tal, lo esencial es el revestimiento con músculos y vasos sanguíneos: parece como si los huesos de nuestros brazos y piernas, manos y pies, se hallaran simplemente envainados dentro del conjunto muscular y sanguíneo. ¿Qué significa esto?

Sabemos que en la sangre y los músculos se localiza la correlación orgánica de la voluntad. A su servicio se hallan desarrollados, principalmente, brazos y piernas, manos y pies. En cambio, las extremidades de la cabeza se encuentran, en cierta medida, privadas de eso que sirve preferentemente a la voluntad, esto es, la sangre y los músculos, ya que en ellas deberá encontrar su desarrollo lo que propende hacia el intelecto, hacia el conocimiento discursivo. *Por lo tanto, para saber cómo la voluntad se manifiesta en las formas corporales externas, tendrán que estudiar los brazos y piernas, manos y pies, en tanto que para saber cómo se manifiesta lo inteligente del mundo, tendrán que estudiar la cabeza en cuanto cráneo, es decir, en cuanto andamio óseo, y se darán cuenta cómo la mandíbula superior y la inferior, así como también otras partes del cráneo parecidas a extremidades, se insertan en él. Pueden ustedes considerar las formas externas como manifestaciones de lo interior, y solo reconociéndolas en este sentido, las van a comprender.*

Siempre he notado que a la mayoría de las personas les resulta muy difícil comprender la relación

entre los huesos tubulares de los brazos y piernas y los capsulares del cráneo. A este respecto, es provechoso que el maestro se enseñoree de un concepto que queda un poco al margen de la vida ordinaria. Con ello nos adentramos en un capítulo sumamente difícil, quizá el más difícil de entre cuantos nuestra capacidad representativa tiene que acometer en esta serie de conferencias pedagógicas.

Ustedes saben que Goethe fue el primero en concentrar su atención hacia la llamada teoría vertebral del cráneo, es decir, el que aplicó al hombre y a su figura el concepto de metamorfosis. Si se estudia la espina dorsal humana, se nota que cada vértebra se asienta en otra. Esto permite observar cada una de ellas con sus apófisis. Ahora bien, Goethe fue el primero que, al examinar en Venecia un cráneo de carnero, se dio cuenta de que todos los huesos craneales eran vértebras transformadas, lo que implica, (si imaginamos que algunos órganos se inflan y otros se encogen), que de la forma vertebral, se derive el hueso capsular del cráneo. Este descubrimiento causó tanto asombro a Goethe y lo encontró tan significativo que no dudó en deducir: *el cráneo es una columna vertebral transformada, sublimada.*

Ahora bien, se puede intuir con relativa facilidad la génesis de los huesos craneales por transformación o metamorfosis de las vértebras de la columna; pero es mucho más difícil concebir que también los huesos articulares, empezando con los de la cabeza, esto es, con las mandíbulas superior e inferior, son productos de metamorfosis de los huesos vertebrales o craneales. Goethe lo intentó, si bien todavía de manera externa. ¿Por qué esa dificultad? Porque el

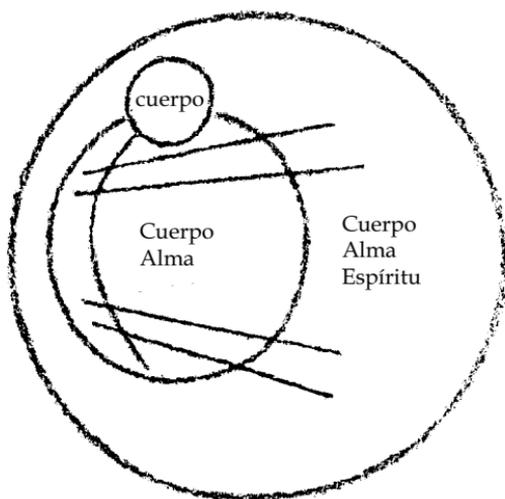
hueso tubular, no importa en qué parte del cuerpo, aunque sea una transformación del hueso craneal, es una transformación de índole muy peculiar. Es relativamente fácil percibir la transformación de la vértebra en hueso craneal, imaginando algunas partes ampliadas, y otras empequeñecidas. Pero no es tan fácil visualizar la transformación de un hueso tubular de los brazos o de las piernas en los huesos craneales capsulares. Para que la transformación dé por resultado un hueso craneal, hay que empezar con cierto procedimiento especial: someter el hueso tubular al mismo procedimiento que se aplica cuando uno se pone al revés una media o guante. Pero el hueso tubular no es uniforme; no es lo suficientemente delgado como para tener una sola estructura por dentro y por fuera como el guante o la media: sus caras exterior e interior son distintas. Si ustedes tomaran una media elástica y, en forma artística, le dieran toda clase de abultamientos y hundimientos, y luego le dieran la vuelta al revés, ya no resultaría hacia fuera una forma igual a la que tendría ahora hacia dentro. Lo mismo acontece con los huesos tubulares: hay que sacar lo interior hacia fuera, y lo exterior hacia dentro, y entonces resulta la forma del hueso craneal. De modo que las extremidades humanas son huesos craneales que, además de haber sufrido una *transformación*, han sido dados la vuelta. ¿Por qué? Esto se explica porque la cabeza tiene su centro en algún punto *dentro* de ella, en tanto que el pecho no lo tiene dentro de su esfera, sino a gran distancia (En el dibujo sólo lo indicamos como fragmento: sería demasiado grande presentarlo entero — véase Figura 1).

¿Y el sistema motor? Aquí viene la segunda dificultad: *el sistema motor tiene su centro en la total periferia*. El “centro” del sistema motor es, en efecto, una esfera, es decir una superficie esférica, lo opuesto de un punto. Propiamente, el centro del sistema motor está en todas partes: ustedes pueden darse la vuelta hacia donde quieran, y de cualquiera de ellas irradian los radios que se les unen. Lo que está en la cabeza, parte de la cabeza; lo que pasa por las extremidades, va convergiendo hacia el hombre. Por esta razón, tuve que decir en las otras conferencias⁴¹ que las extremidades han de imaginarse como insertadas en el cuerpo. En realidad, somos todo un mundo, sólo que lo que desde la periferia puja por penetrar en nosotros, se densifica en su extremo y se torna visible. Una ínfima parte de lo que somos se torna visible en nuestras extremidades, que, si bien de índole corpórea, no representan más que un diminuto átomo de la realidad total de nuestro sistema motor. El cuerpo, el alma y el espíritu se hallan presentes en este sistema motor humano: el cuerpo tan sólo como alusión, pero en las extremidades se halla también lo anímico, así como lo espiritual que, en rigor, abarca a todo el mundo.

Ahora bien, aún es posible hacer otro dibujo del hombre. Podríamos decir; el ser humano, para empezar, es una esfera gigante (Fig. 2) que abarca el mundo entero; luego, otra de menor extensión y, finalmente, la más pequeña. Sólo esta última es plenamente visible; la intermedia sólo lo sería en parte,

⁴¹ Véase “*Metodología y Didáctica*”, 7ª Conferencia. Editorial Rudolf Steiner.

en tanto que de la mayor no se ven más que los terminales de las irradiaciones incidentes, siendo invisible todo lo demás. Así es cómo la forma humana ha sido plasmada por el mundo. Notamos asimismo que en el sistema medio, el torácico, se logra la unión del sistema cefálico y del motor.



Si ustedes estudian la espina dorsal, notarán un intento de las costillas, de cerrarse hacia adelante. Hacia atrás el cierre es completo; no así en la parte delantera donde el intento no logra completo éxito. Cuanto más las costillas se acercan a la cabeza, tanto mejor logran cerrarse, pero conforme van descendiendo, tanto más fracasan en su propósito. Las últimas costillas ya no lo logran, porque se les opone la misma fuerza que, irradiando desde fuera, incide en las extremidades.

Los griegos tenían aún vigorosa conciencia de esta conexión del hombre con el macrocosmos; también

los egipcios, aunque más bien en forma abstracta. De ahí que las esculturas de estos últimos o, más en general, las de toda la antigüedad, objetiven ese pensamiento cósmico. No se pueden comprender las creaciones de los antiguos, y se ignora que lo que ellos crearon correspondía a su creencia de que la cabeza es una pequeña esfera, un cuerpo cósmico en miniatura, y que las extremidades son, en cambio, parte del magno cuerpo cósmico cuyos radios puján por penetrar en la forma humana. Los griegos tenían una bella y armoniosamente plasmada visión de esta interrelación del hombre con el cosmos, de ahí que fueran buenos escultores. Nadie puede aprehender las artes plásticas humanas sin tener conciencia de esa conexión; sin esa conciencia, simplemente se imitan las formas de la naturaleza.

De lo dicho, ustedes podrán darse cuenta de que las extremidades guardan más bien afinidad con el mundo, en tanto que la cabeza la guarda con el hombre singular. ¿Hacia dónde tienden las extremidades sobre todo? Tienden hacia el mundo en que el hombre se está moviendo, es decir, en que continuamente cambia de posición; se relacionan con el movimiento del mundo. Adviértanlo bien: las extremidades guardan relación con el movimiento del mundo.

En cuanto recorremos el mundo, en cuanto actuamos en él, somos hombres motores⁴². ¿Y nuestra cabeza? ¿Cuál es su tarea frente al movimiento del mundo? Desde otro punto de vista, ya mencioné que la cabeza descansa sobre los hombros. Asimismo tiene la función de sosegar continuamente ese dina-

⁴² Recuérdese la nota n°40

mismo del universo. Para visualizar el papel desempeñado por la cabeza, imagínense sentados en un vagón de ferrocarril: éste se mueve hacia adelante, en tanto que ustedes se hallan sosegadamente inmóviles. Así es cómo el alma plácidamente descansa en la cabeza transportada por las extremidades, y apacigua el movimiento. Incluso, si hay lugar en el vagón, pueden ustedes tenderse a descansar, descanso propiamente engañoso, ya que en realidad están desplazándose por el mundo. Con todo, ustedes tienen la sensación de reposo. Así es como la cabeza sosiega los movimientos que sus extremidades llevan a cabo. La región torácica ocupa la posición media, conciliando el movimiento del mundo exterior con la virtud sosegadora de la cabeza. Imagínense ahora finalmente que nuestra intención humana es, ni más ni menos, imitar, mediante nuestras extremidades, el movimiento del mundo. ¿Cómo? ¡Danzando!. En realidad estamos bailando. El baile convencional no es más que un fragmento de esa danza. *Toda danza parte de la imitación, mediante los movimientos de las extremidades humanas, de los movimientos realizados por los planetas y de los cuerpos celestes, incluyendo nuestra tierra.*

Preguntémonos, ¿cuál es el papel de la cabeza y del pecho si, como hombres, reproducimos con nuestras extremidades los movimientos cósmicos? Es como si, en esos sistemas orgánicos, se estancaran los movimientos ejecutados por nosotros; no pueden propagarse del pecho hacia la cabeza, ya que ésta descansa sobre los hombros y no permite que esos movimientos alcancen el alma. Sólo en reposo puede ésta participar en ellos. ¿En qué forma? Respondiendo a su propia manera a lo que los miembros ejecutan bai-

lando. Cuando éstos ejecutan movimientos irregulares, ella empieza a zumbar; cuando son regulares, empieza a susurrar; cuando los movimientos son armoniosos, como los cósmicos del universo, incluso comienza a cantar. Así, el movimiento exterior del baile se traduce interiormente en canto y música.

Mientras la fisiología de los sentidos no acepte la condición cósmica del hombre, nunca podrá comprender la sensación. Continuará diciendo: ahí fuera están las vibraciones del aire, y ahí dentro el hombre percibe el sonido; pero no logrará aclarar *cómo* las vibraciones del aire se traducen en sonido. Esto es lo que se encuentra en los libros de fisiología y de psicología, con la única diferencia de que unos lo mencionan al final y otros al principio.

¿Por qué? Porque los psicólogos o fisiólogos no saben que los movimientos externos del hombre, al ser aplacados en el alma, se traducen en sonidos, lo mismo que sucede con las demás sensaciones. Los órganos cefálicos, por no participar en los movimientos externos, los reflejan hacia el pecho, dando origen al sonido o a otra sensación. He aquí asimismo la relación entre las artes: las musicales nacen de las plásticas y arquitectónicas; éstas dos son exteriormente lo que las musicales son interiormente. La música es reflejo del mundo desde dentro hacia fuera. Así es cómo el hombre se halla inserto en el universo.

Similarmente, traten de sentir el color como movimiento aplacado, movimiento que no se percibe exteriormente, en analogía a cómo pueden tener la ilusión de estar en reposo al descansar tendidos en un vagón de ferrocarril. Así como, ahí fuera, dejan

ustedes que se mueva el tren, del mismo modo permiten que su cuerpo, mediante sutiles e imperceptibles movimientos de las extremidades, participe en el mundo exterior, a la vez que, interiormente, ustedes perciben los colores y sonidos. Esto lo deben a la circunstancia de dejar que la cabeza en reposo sea llevada por el sistema motor.

Ya les advertí de antemano que este tema es difícil; lo es particularmente porque en nuestra época no se hace nada que contribuya a su mejor comprensión. Todo lo que ofrece la civilización contemporánea contribuye más bien a mantener la ignorancia sobre los asuntos que acabo de presentarles. Pues, ¿qué efectos produce ella? Realmente, el hombre no conoce a fondo una media o un guante si nunca le ha dado la vuelta, ya que en este caso no conoce la parte que entra en contacto con su mano, por ejemplo, sólo conoce la cara exterior. Análogamente, nuestra civilización le permite al hombre conocer tan sólo las caras exteriores; sólo le ofrece conceptos para la mitad del ser humano. Ni siquiera le permite aprehender las extremidades, siendo así que ya fueron volteadas por el espíritu.

Otra forma de describir lo que acabamos de estudiar, sería la siguiente: si al hombre cabal o integral que sale a nuestro encuentro lo contemplamos primero en su aspecto de hombre motor, registramos su integración según espíritu, alma y cuerpo. Si lo contemplamos en su aspecto de hombre torácico, se nos muestra según alma y espíritu. La esfera grande (véase Figura 2): espíritu, alma y cuerpo; la siguiente: cuerpo y alma; la más pequeña de las tres: cuerpo meramente. En el Concilio del año de 869, los

obispos de la Iglesia prohibieron a la humanidad saber algo de la esfera grande, erigiendo en dogma que sólo existen la esfera media y la más pequeña, que el hombre está constituido por cuerpo y alma y que el alma contiene, tan solo como atributo, algo espiritual. En un aspecto, el alma es de índole espiritual; pero el espíritu, para la cultura occidental ha dejado de existir como tal desde el año de 869. Pero con la relación del hombre con el espíritu, quedó abolida también su relación con el mundo; el hombre se vio empujado cada vez más hacia una postura egocéntrica. De ahí que la religión se volviera más y más egoísta, y hoy vivimos en una época en que, con fundamento en la observación espiritual, hemos de redescubrir la relación del hombre con el espíritu y, por ende, con el mundo.

¿Quién tuvo realmente la culpa de que el materialismo invadiera las ciencias naturales? Más que nadie la Iglesia por haber abolido el espíritu, en el Concilio de Constantinopla, en el año 869. ¿Qué sucedió entonces? Observen la cabeza humana; dentro del conjunto de hechos del suceder universal, ella ha pasado por una evolución en virtud de la cual es hoy la más antigua de entre las partes integrantes del hombre. La cabeza se retrotrae a los animales superiores y, retrocediendo todavía más, a los inferiores. En lo correspondiente a nuestra cabeza, descendemos del reino animal, —no hay que darle vueltas: la cabeza no es más que un animal perfeccionado. Si buscamos los antepasados de ella, nos vemos remitidos al reino animal inferior. Nuestro pecho se adhirió a la cabeza en fecha posterior; ya es menos animal que ésta; y las extremidades, los órganos mas legítimamente humanos, son lo últi-

mo que los hombres recibieron. No son ellos, pues, resultado de transformación de órganos animales, sino que se adhirieron posteriormente. Los órganos animales son hechuras autónomas, originadas en el cosmos y ofrecidas a los animales; asimismo, los órganos humanos son hechuras autónomas que se agregaron posteriormente al tórax. Ahora bien, por haberle ocultado al hombre su vinculación con el Cosmos, es decir, la verdadera naturaleza de sus extremidades, la Iglesia legó a la posteridad, casi exclusivamente la cabeza, es decir, el cráneo, junto con una pequeña parte torácica. A raíz de esta doctrina, el materialismo cayó en la cuenta de que el cráneo humano desciende del animal y, en consecuencia, tuvo el poco tino de afirmar que el hombre todo procede del animal, cuando en realidad los órganos torácicos y motores son formaciones adventicias posteriores. La Iglesia, pues, por lo que ya hemos afirmado, provocó que la posterior época materialista sucumbiera a una idea que sólo tiene validez para la cabeza, y la relaciona con el hombre integral. La Iglesia es, en realidad, la promotora del materialismo *en este campo de la teoría de la evolución*, y a los educadores de las juventudes contemporáneas ante todo les compete enterarse de todo esto, y otorgar su interés a lo que ha tenido lugar en el mundo, y saberlo desde sus fundamentos.

Para poner en claro a qué se debe el que nuestra época se haya vuelto materialista, partimos hoy de un tema radicalmente distinto; la forma esférica, la forma lunar, y la forma radial de las extremidades. Partimos de algo en apariencia opuesto, para elucidar un hecho portentoso de la historia de la cultura. Todo maestro ha de ser capaz de captar los hechos

culturales desde sus orígenes, ya que, sin ese conocimiento, no puede hacer nada con el hombre en ciernes. Así, el maestro asimilará un elemento que le permita educar correctamente, con apoyo en sus vinculaciones inconscientes y subconscientes con el niño, pues estos conceptos determinan una actitud de respeto a la criatura humana. Se verá en ellas los nexos con el gran mundo; y las estimará con actitud bien distinta de la que tendría si considerara al hombre tan solo como animalito desarrollado con mayor perfección. Actualmente, el maestro, aunque en su conciencia de vigilia se entregue a ilusiones, se enfrenta a menudo con el prójimo, convencido de que el hombre en ciernes es un animalito cuya crianza le ha sido confiada para llevarlo un poco más allá del punto en que lo dejó la naturaleza. Distintos serán sus sentimientos si dice: he ahí un hombre del que parten relaciones con todo el mundo, ya que al trabajar con cualquier niño en particular, trabajo en algo que tiene significado para el mundo entero. En el aula, todo niño es el centro o, mejor dicho, muchos centros del macrocosmo. Sientan vívidamente esa verdad, y piensen luego en el hondo significado de lo que así sienten: el concepto del universo y de su conexión con el hombre se sublimará en sentimiento que santifica todas y cada una de las manipulaciones inherentes al proceso educativo. Sin semejantes sentimientos, no llegamos a enseñar con seriedad y acierto; los necesitamos para que, mediante hilos invisibles, se transmitan a los niños. En otro contexto les dije que siempre ha de causarnos asombro el observar que los alambres se introducen en la tierra unidos a las placas de cobre, y que dentro de ella, existe transmisión inalámbrica de electricidad. Si ustedes

entran al aula vibrando egoístamente, necesitarán toda clase de alambres, las palabras, para entenderse con los niños; en cambio, si vibran con el sentimiento cósmico generado por las ideas que acabamos de exponer, se establecerá una línea subterránea con el niño: ustedes y ellos constituirán una unidad. En ese sentimiento alienta algo de las misteriosas relaciones que ustedes establecerán con sus discípulos considerados en conjunto, y en él deberá cimentarse lo que llamamos pedagogía. *La pedagogía no debe ser ciencia, ha de ser arte. Y ¿dónde existe un arte que se pueda aprender sin que se viva de continuo en sentimientos? Sin embargo los sentimientos que han de saturarnos para ejercer el gran arte vital de la pedagogía, – sentimientos cuya posesión la pedagogía supone – sólo son estimulados con la contemplación del universo y su conexión con el ser humano.*

UNDÉCIMA CONFERENCIA

Stuttgart, 2 de septiembre de 1919

Una vez que ustedes puedan captar la corporalidad humana desde el punto de vista espiritual y anímico, tema de nuestra charla de ayer, les será fácil insertar en su estructura y desarrollo todos los elementos necesarios. Por lo tanto, antes de proceder en las últimas conferencias a la descripción corpórea del hombre, continuemos hoy dentro de nuestro enfoque anímico-espiritual.

Hemos estudiado la estructura ternaria del ser humano, como hombre cefálico, torácico y motor, y hemos visto, asimismo, que cada uno de estos tres aspectos está singularmente relacionado con lo anímico y lo espiritual. Veamos primero la formación cefálica. Dijimos ayer que la cabeza es primordialmente cuerpo, en tanto que en el hombre torácico distinguimos las facetas corpóreas y anímicas, y en el hombre motor la corporal, la anímica y la espiritual. Sin embargo, no agotamos su filiación con decir que la cabeza es primordialmente cuerpo, ya que en la realidad efectiva no se encuentran separaciones nítidas, lo que nos permite decir, con igual derecho, que también la cabeza es anímica y espiritual, si bien de manera distinta a como lo son el tórax y las extremidades. Obviamente, la cabeza del recién nacido es, más que nada, de naturaleza corpórea; en otras palabras: lo anímico espiritual que inicialmente intervie-

ne en su organización, se objetiva, por de pronto, en la forma corpórea de la cabeza. Por esta razón, la cabeza, primer órgano que se forma en el embrión, es, a la vez, la primera expresión visible del elemento anímico-espiritual que impera en toda la naturaleza humana. ¿Cuál es, pues, la relación del principio corpóreo manifestado en la cabeza, con lo anímico y lo espiritual? En virtud de haber adquirido todo lo que le fue necesario para su desarrollo y perfeccionamiento al recorrer, en anteriores etapas evolutivas, los estados que culminan en el hombre, pasando a través del animal, la cabeza ostenta la configuración natural más perfecta. En cambio, la unión de lo anímico con la cabeza es, en el niño, de tal naturaleza que, al nacer y aún durante los años de su temprano desarrollo, el niño lo sigue soñando. El espíritu mientras tanto se mantiene dormido en la cabeza.

Existe, pues, en la cabeza una extraña integración de cuerpo, alma y espíritu, ya que representa, en efecto, un cuerpo altamente perfeccionado, un alma que sueña, y un espíritu todavía dormido. Este hecho lo tenemos que concordar con la evolución del hombre como un todo, evolución cuya característica es que el niño es, más que nada, un ser imitador hasta la segunda dentición: repite lo que aprende por observación de su medio ambiente; y el poder hacerlo lo debe precisamente a la circunstancia de que, por hallarse dormido su “espíritu cefálico”, puede morar con él fuera del “cuerpo cefálico” y deambular por el medio ambiente. En analogía a cómo al estar dormidos, nuestra parte anímico-espiritual se halla fuera del cuerpo, así el elemento anímico-espiritual del niño, esto es, su espíritu dormido y su alma soñado-

ra, se hallan fuera de la cabeza, conviviendo con las personas que lo circundan. De ahí que el niño sea un ser imitador. De su alma soñadora nace el amor hacia el mundo que le rodea, particularmente hacia los padres, y la salida de los segundos dientes significa, en realidad, el remate de ese desarrollo cefálico, ya que, si bien la cabeza es corporalmente completa desde el nacimiento, pasa por una postrera evolución en los primeros siete años de la vida, proceso que halla su punto final en la segunda dentición.

¿Qué es lo que termina con la segunda dentición?. La plasmación de formas. En ese momento, el niño deja de admitir en su cuerpo las fuerzas solidificantes que anteriormente habían determinado el preferente desarrollo de las formas. Cuando notamos la salida de los segundos dientes, podemos afirmar: “este niño ya acabó la primera fase de su ajuste al mundo; hizo lo que pertenece a su formación, es decir, a su configuración humana”.

Así como el hombre, desde la cabeza, introduce en su organismo el principio formativo, otra cosa distinta sucede con su parte torácica cuya situación es muy diversa de lo que es en la cabeza. El tórax es un organismo que, desde un principio, desde el nacimiento, no es, como la cabeza, solamente corpóreo, sino de índole corpóreo-anímica; lo único que no lleva dentro de sí es el espíritu todavía existente fuera, en ensoñación. Por consiguiente, si observamos al niño en sus primeros años, hemos de percartarnos minuciosamente de la mayor vivacidad de las funciones torácicas en comparación con las del cerebro. Sería un desacierto aplicar al hombre el concepto de una estructura única, caótica e indiferenciada.

Distinta es la situación en lo tocante a las extremidades, donde el espíritu, el alma y el cuerpo se hallan íntimamente unidos desde el primer momento de la vida. Por eso, es en esa región antes que en otra alguna, donde el niño se halla plenamente despierto. Esto lo saben muy bien quienes, en los primeros años, tienen que educar a esas criaturas que bracean o patalean: todo en ellas está despierto, si bien desorganizado. He aquí el secreto del hombre: al nacer, su espíritu cefálico, ya se halla muy desarrollado, pero dormido; también su alma cefálica se halla muy desarrollada, pero sueña, hasta que, poco a poco, va despertando. El hombre motor, en cambio, está plenamente despierto, pero desorganizado y confuso. Propiamente, lo único que tenemos que hacer en educación es desarrollar al hombre motor, así como a una parte del torácico, pues es a ellos dos a los que incumbirá luego despertar al hombre cefálico.

Esta es, pues, la genuina característica de la educación y enseñanza; hay que desarrollar al hombre motor y parte del hombre torácico y dejar que aquél y la parte correspondiente de éste, despierten la otra parte del hombre torácico y al hombre cefálico. En verdad, se nos presenta el niño con su alforja repleta: nos ofrece todo lo que su espíritu perfecto y su alma relativamente perfecta llevan consigo a través del nacimiento, y a los educadores sólo les resta modelar y elaborar esos aspectos imperfectos. Si no fuera así, sería del todo imposible la verdadera educación y enseñanza. ¿Por qué? Si tuviéramos que educar e instruir en su totalidad al espíritu que trae el hombre consigo al mundo como dote, tendríamos que estar, en cualquier momento, cabalmente a la altura de las

potencialidades de cualquier ser humano, en cuyo caso pronto tendríamos que renunciar a la educación, ya que sólo lograríamos formar personas hasta nuestro nivel, cuando frecuentemente se nos confía la educación de jóvenes que, en algún campo, nos excederán en inteligencia y genialidad. El que esta clase de educación nos sea posible, se debe a que sólo hemos de ocuparnos de una *parte* de la entidad humana, a saber, la que es susceptible de educación, aun cuando nuestra propia inteligencia, genialidad y, quizá bondad, sean inferiores a las que en potencia existen en el educando. Lo más acertado que podemos lograr es, como dije hace un momento, la educación de la voluntad y de parte de la sensibilidad, puesto que en estos dos dominios, que corresponden al hombre motor y a parte del torácico respectivamente, conviene duplicar el grado de perfección que nosotros mismos poseemos. Y así como no sólo un criado, sino incluso un reloj despertador, pueden despertar a una persona más inteligente que el criado, así también un hombre menos inteligente e incluso menos bueno puede educar a otro predestinado a una vocación superior. Quede bien claro que no es necesario estar intelectualmente a la altura del educando; pero que, en virtud del decisivo papel de la educación volitiva tal como la hemos presentado, nos entreguemos hasta el máximo grado en lo que corresponde a nuestra propia categoría ética. Puede que el educando llegue a superarnos también en lo ético, mas para que esto suceda, nuestra influencia educativa ha de complementarse con otra, ajena a nosotros, ya sea de la vida real o de otra persona.

Aludí en estas conferencias al genio de la lengua que nos supera en inteligencia. Mucho podemos aprender de la contextura del lenguaje, es decir, de la manera cómo él apresa al espíritu. Pero la genialidad no se limita al lenguaje, sino que penetra también otras condiciones en nuestro derredor. Detengámonos una vez más en lo que acabamos de estudiar: el hombre, en lo que a su cabeza corresponde, entra en el mundo con el espíritu dormido y el alma en ensoñación. Esto implica que, desde muy temprana edad, desde el nacimiento, hemos de educar al niño a través de la voluntad, único camino que nos permite llegar a su dormido espíritu cefálico. Ahora bien si no logramos llegar de alguna manera hasta él, queda una considerable laguna en la evolución humana. Evidentemente, en un principio, no podemos inducir al infante que patalea, a que haga gimnasia o eurytmia, ni tendría sentido tratar de darle educación musical porque chilla. Tampoco podemos acercarnos a él por medio del arte; no podemos pues, tender todavía, con arte alguno, un puente sólido, de la voluntad a su espíritu dormido. Más adelante, en cambio, al más leve susurro de las primeras palabras, sí podremos obrar sobre él. Luego, la actividad que ellas susciten en los órganos vocales del niño, se proyectará como actividad volitiva hacia aquel dormido espíritu cefálico y empezará a despertarlo. Hacia aquel dormido espíritu cefálico, no existe puente desde un principio; no hay corriente desde las extremidades donde voluntad y espíritu actúan en vigilia: se necesita de otro mediador. Como educadores humanos, no tenemos muchas posibilidades de crear semejantes medios en la primera época del crecimiento infantil, y en esta situación se nos presenta un "suplente", algo que podríamos definir como

genio, algo que es espíritu fuera de nosotros. El lenguaje también lo contiene, pero no podemos apelar a él en la primera época, pues la propia naturaleza tiene su genio, su espíritu, sin el cual nos atrofiaríamos a consecuencia de la laguna educativa creada en nuestra temprana infancia. Para evitar que esto ocurra, el genio de la naturaleza crea lo que puede servir de puente: la substancia que, precisamente por su parentesco con el hombre motor, comparte algo de la naturaleza de éste: ¡la leche! En la mujer, la leche se genera en conjunción con las extremidades superiores, es decir, con los brazos; los órganos lactógenos son, como si dijéramos, la prolongación de estas extremidades hacia adentro. La leche es la única substancia de los reinos animal y humano que tiene parentesco con la organización motora, que ha nacido de ella, y que, por lo tanto, contiene todavía las energías que de ella proceden.

La leche es, virtualmente, la única substancia que, al dársela al niño, ejerce efecto despertador sobre su espíritu dormido. Es el espíritu que se halla presente en toda materia, y se manifiesta ahí donde es debido. También la leche contiene espíritu, cuya misión es despertar al dormido espíritu del niño. No es mera metáfora, sino hecho científico de arraigo profundo, que el genio generador de la leche aposentado en los misteriosos arcanos de la naturaleza sea el que despierta el espíritu humano en el niño. Es necesario reconocer, dentro del concierto universal, semejantes conexiones profundamente misteriosas; sólo entonces se descubren las maravillosas leyes que subyacen en el universo; sólo entonces se llega a descubrir paulatinamente que nos perdemos en una ignoran-

cia espantosa si teorizamos sobre la sustancia material como si fuera algo homogéneamente extendido en todas direcciones, y divisible en moléculas y átomos. En verdad, la materia no es así, la materia es de índole tal que la leche, por ejemplo, parte integrante de ella, al producirse tiene la misión profunda de despertar al dormido espíritu humano. Así como podemos referirnos a las necesidades del hombre y del animal, es decir, a la energía que subyace en la voluntad, asimismo podemos también reconocerle “necesidades” a la materia en general. Por lo tanto, dentro de semejante concepto global, hemos de reconocer que la leche, al generarse, clama por despertar el espíritu del niño. Así es cómo cobra vida todo lo que nos circunda; así es cómo nunca se interrumpe la relación entre el hombre y lo que se halla en el mundo exterior.

El genio mismo de la naturaleza se encarga, pues, de la primera etapa de la evolución humana, de cuya misión le relevamos en cierto modo si, en la segunda, seguimos nosotros desarrollando y educando al niño. Cuando empezamos a obrar sobre su voluntad, por medio del habla y el cotidiano quehacer que el niño imita, continuamos la función inicialmente llenada por el genio de la naturaleza cuando con leche le alimentaba, en cuya función el hombre o, mejor dicho, la madre era simple instrumento del propósito criador. De ahí se deduce que la naturaleza educa “naturalmente”, ya que la alimentación láctea no es sino el primer medio educativo: educación *natural*. En cambio, nosotros, los hombres, al tratar de ejercer influencia educativa sobre el pequeñuelo con nuestras palabras y acciones, empe-

zamos a educarle de *manera anímica*. Por ello es tan importante que tengamos conciencia de que no podemos lograr gran cosa con nuestra enseñanza y educación si actuamos sobre la cabeza, ya que ella trae consigo al nacer, prefabricado, su destino terrenal. No podemos sino *despertar* lo que ya está en ella, de ninguna manera inculcárselo.

En este punto de nuestras disquisiciones conviene aclarar que únicamente una limitada selección de bienes determinados puede introducirse en la existencia física por el portal del nacimiento. Le tiene sin cuidado al mundo espiritual, en el curso de la evolución cultural, el resultado de los convencionalismos externos. Esto quiero decir, y ya insistí sobre ello desde otro punto de vista, que el niño no trae consigo nuestros medios convencionales para la lectura o la escritura. Los espíritus no escriben ni leen: no leen en libros ni escriben con la pluma. Es una veleidad de los espiritistas el afirmar que los espíritus utilizan un lenguaje humano, y que incluso lo escriben. El contenido de nuestro idioma y de nuestra escritura es convención cultural, vernácula de nuestra tierra; por lo que es necesario que la enseñanza de esa convención cultural, la lectura y la escritura, se imparta apelando no sólo a la cabeza, sino también al tórax y a las extremidades, para que salga provechosa para el niño.

Naturalmente, que no hemos dejado confinado al niño en su cuna, hasta los siete años: ha estado activo, se ha ido acomodando al mundo imitando a los adultos; ha procurado que su espíritu cefálico despierte en cierta medida. A esto se debe el que, al entrar el niño en la primaria a los siete años, podamos enseñarle convencionalmente a leer y a escribir, echando mano

de las facultades que el pequeño despertó en su propio espíritu cefálico. Sin embargo, procediendo de esta manera, empezamos a perjudicar ese espíritu cefálico con nuestra influencia; por eso les dije que, dentro de toda pedagogía acertada, la enseñanza del leer y del escribir ha de partir del arte; han de precederle los primeros elementos del dibujo y de la pintura, así como los de la música, ya que ellos actúan sobre el hombre motor y torácico, y sólo indirectamente sobre el cefálico. Actuando así, despertamos lo que late allí en el hombre cefálico; no lo maltratamos como lo hacemos cuando presionamos al niño para el aprendizaje intelectual de la lectura y escritura convencionales. Dejemos que el niño dibuje primero y luego desarrolle, a partir de lo dibujado, los caracteres de la escritura, para educar al hombre cefálico a través del hombre motor. Cuando, por ejemplo, escribimos una "f" para que el niño la observe y luego la copie, apelamos primero a su intelecto que luego adiestra la voluntad: camino equivocado. Lo correcto es despertar el intelecto a través de la voluntad, hasta donde sea posible; lo que solamente conseguimos si tendemos el puente de lo artístico hacia la formación intelectual. Así pues, desde los primeros años en que se nos confía el niño, hemos de enseñarle en forma artística a escribir y a leer.

No hay que olvidar que el niño, al mismo tiempo que se le instruye y educa, tiene que hacer muchas otras cosas que no caen bajo la jurisdicción del maestro. Empecemos por su crecimiento: ustedes aceptarán lógicamente que ha de proseguir en forma debida, aún mientras los maestros le educan y enseñan. ¿Qué implica esto? Que de ninguna manera la ense-

ñanza y la educación deberán interferir el crecimiento; es decir, que las clases tendrán que supeditarse a las exigencias del crecimiento, recomendación de fundamental importancia en los años de la escuela primaria. Así, mientras que, antes de la segunda dentición, predomina la plasmación de formas que parte de la cabeza, la época de la primera enseñanza hasta la pubertad, se caracteriza por el desarrollo vital o biológico, es decir, por el crecimiento y todo lo que con él se relacione. Este desarrollo vital que termina en la pubertad, parte del hombre torácico, de modo que, durante la primera enseñanza, el maestro tiene que tratar primordialmente con el hombre torácico. Para introducir orden y concierto en su cometido, ha de tener presente que, durante la etapa de educación y enseñanza, el niño crece y se desarrolla desde su organismo torácico. Puesto que la naturaleza desarrolla al niño a través de su organismo torácico, de su respiración, de su alimentación, de su movimiento, los maestros han de convertirse en compañeros de ella. Pero, ¿cómo lograrlo si desconocen la evolución natural? ¿Cómo impartir una buena clase, si no saben en qué forma la educación y enseñanza pueden, por ejemplo, retardar o acelerar el crecimiento? Hasta cierto grado, se hallan los educadores en libertad, anímicamente, de estorbar las sanas energías del crecimiento infantil y producirle un estirón exagerado, lo que puede serle perjudicial en determinadas circunstancias, o bien inhibirlo, y, como consecuencia, quedar pequeño y bajo. Hasta cierto grado únicamente, pero bajo esa posibilidad. Por eso es necesario que tengamos una visión clara de las leyes que gobiernan el crecimiento humano, tanto desde lo anímico como desde lo corpóreo.

Para conseguir tal visión desde lo anímico, hemos de acudir a una psicología más integral que la corriente. Esa psicología integral nos informa que todos los factores que intervienen en la aceleración de las energías de crecimiento, responsables de las descargas en estirones extemporáneos, se relacionan con la formación de la memoria. Si sobrecargamos la memoria, convertimos al niño, dentro de ciertos límites, en espárrago; en cambio, si sobrecargamos su fantasía, frenamos su crecimiento. Considerando que la memoria y la fantasía se hallan en misteriosa relación con el desenvolvimiento vital del hombre, hemos de desarrollar el acierto para prestar atención a esas conexiones.

El maestro debe procurar estar en condiciones de hacer lo siguiente: por ejemplo, al principio del año escolar o, particularmente, al principio de las épocas biológicas relacionadas con los nueve y los doce años, conforme lo indiqué, hacer un reconocimiento de conjunto de la condición física de cada uno de los alumnos a su cargo, y tratar de retener memorísticamente el aspecto que ofrezcan. Al final del año escolar o de cualquier otro período, deberá volver a pasar revista y registrar los cambios que se hayan operado; y, como resultado de estas dos inspecciones, darse cuenta de que uno u otro de los niños no ha tenido el crecimiento que se esperaba, y que otro sí creció. Entonces preguntará: ¿cómo organizaré, en el próximo año escolar o en el próximo período lectivo, el equilibrio entre imaginación y memoria, para contrarrestar esa anomalía?

Por eso es tan importante que el maestro siga ascendiendo con su grupo a lo largo de todos los años esco-

lares; por eso es tan absurdo el sistema de poner los alumnos cada año en manos de distinto maestro. Pero la influencia opera también en sentido inverso: al empezar el año escolar, o las épocas evolutivas (7, 9, 12 años), el maestro, poco a poco, llega a conocer a sus alumnos; observará que algunos, los de tipo "retentivo", todo lo retienen. El maestro podrá distinguir entre estos tipos, gracias a los dos reconocimientos mencionados, y podrá ampliar el conocimiento, si atiende, no sólo el exterior crecimiento físico, sino también el aspecto fantasía y memoria, considerando que el niño está en peligro de un exagerado crecimiento si la memoria es demasiado fiel, o tiende a una estatura rechoncha, si la fantasía es excesiva. No basta conceder importancia teórica a la conexión de cuerpo y alma mediante la retórica y las frases baladíes, sino que hay que proceder a la observación efectiva de la sinergia de cuerpo, alma y espíritu en el hombre en ciernes. Los niños retentivos crecen de manera distinta a cómo lo hacen los imaginativos.

No existe problema para los psicólogos de hoy; según ellos, todo está perfecto y terminado: existe la memoria y se la describe en los libros de texto; existe la fantasía, o imaginación, y se la describe también. No han captado que, en realidad, todo en el mundo se halla en relación mutua, y que sólo llegamos a descubrirla si nos aprovechamos de nuestro conocimiento, para lo cual lo adecuado no consiste en utilizar nuestra capacidad de captación para buscar definiciones correctas, sino en movilizarla para que ella misma pueda volver a transformar lo que primero conoció: transformarlo conceptualmente.

Ya ven ustedes que lo anímico-espiritual conduce, como de la mano, a lo corpóreo. Tanto es así que incluso podemos decir: el genio de la naturaleza educa al niño en la primera época por medio de la leche, esto es, por directa acción corporal; en la segunda época, después de la caída de los primeros dientes, nosotros lo educamos instilándole el arte durante la educación primaria; terminada ésta se produce otro cambio: empieza a resplandecer, como irisación anticipada, el juicio independiente, el sentimiento de personalidad, el afán volitivo autónomo, propios de una época posterior. Nosotros correspondemos al reclamo de esa prefiguración, dando al plan de estudios una forma tal que no se deje de tener en cuenta eso que puja por actualizarse.

DUODÉCIMA CONFERENCIA

Stuttgart, 3 de septiembre de 1919

Todo estudio del cuerpo humano debe tener en cuenta su relación con el ambiente físico-sensible que lo sustenta, hallándose ambos en constante intercomunicación. Si observamos este ambiente, percibimos el reino mineral, vegetal y animal, con los que nuestro cuerpo físico guarda parentesco. Sin embargo, no se revela a la observación superficial la índole peculiar de ese parentesco, sino que requiere una profunda penetración de lo sustancial de los reinos de la naturaleza. Lo primero de lo que nos percatamos en la figura físico-corpórea humana, es su esqueleto y sus músculos; luego al penetrar más hacia dentro, la circulación sanguínea con sus órganos respectivos; registramos también los procesos alimenticios, la plasmación de los órganos a partir de las más diversas formas vasculares, el cerebro, los nervios y los órganos sensorios. Todas estas percepciones se conjugan en la tarea de ubicar en el mundo exterior estos diferentes órganos humanos y los procesos que ellos transmiten.

Para nuestro propósito, partamos primero del sistema cerebral-nervioso, asociado con los órganos sensorios. A simple vista, parece ser este sistema el más perfecto, si bien ya hemos estudiado cuál es la realidad; se trata, de todos modos, de la organización humana de más larga trayectoria y *que ha trascendido*

la forma desarrollada por el reino animal. El hombre ha atravesado y superado el nivel animal, en cuanto al sistema cefálico, para convertirlo en específicamente humano, cuya expresión más ostensible es justamente la formación craneana.

Ahora bien, ayer estudiamos el papel que corresponde a la formación craneana en la evolución del individuo humano, es decir, en qué medida la plasmación del cuerpo humano se halla determinada por las fuerzas situadas en la cabeza. Vimos que esa intervención de la cabeza llega a una especie de punto final en la segunda dentición alrededor de los siete años. Nos incumbe ahora elucidar qué pasa cuando la cabeza humana entra en interacción con los órganos torácicos y con los motores. ¿Qué hace en realidad la cabeza al ejecutar su labor en asociación con el sistema torácico-troncal y con el motor? La cabeza forma, informa, configura continuamente: durante los primeros siete años, nuestra vida consiste en que de ella irradia una vigorosa fuerza formativa que se vuelca incluso en la forma física; posteriormente, continúa la cabeza prestando ayuda a esa forma, manteniéndola, animándola, espiritualizándola. La cabeza se relaciona, pues, con la figura humana. Pero, ¿la modela en verdad?. De ninguna manera. La cabeza pretende hacer de nosotros algo distinto de lo que somos: hay momentos en que ella trata de hacernos aparecer como lobo; en otros, como borrego; en otros, como gusano o dragón. Todas las configuraciones que la cabeza pretende actualizar en nosotros, se encuentran repartidas en las diversas formas animales de la naturaleza exterior. Al contemplar la naturaleza, ustedes podrán decir: eso que veo, lo soy yo

también; sólo que mis sistemas troncal y motor transforman continuamente en forma humana, digamos por ejemplo, la forma de lobo que procede de mi cabeza. Ustedes vencen constantemente al animal interior que todos conservan, adueñándose de él e impidiendo mediante su transformación o metamorfosis, que se objetive por completo.

Hemos visto, pues, que el hombre, a través de su sistema cefálico, se halla en relación con el reino animal al que, sin embargo, trasciende constantemente en su modelación corporal. Y ¿qué es lo que queda?. En presencia de alguna persona, real o imaginaria, pueden ustedes razonar de la siguiente manera: veo a un hombre; tiene la cabeza en la parte superior; en realidad, eso que se mueve, es un lobo en devenir, pero que no alcanza a objetivarse porque el tronco y las extremidades lo disuelven en el acto. O bien, en presencia de otra persona: ahí se mueve un borrego; el tronco y las extremidades lo disuelven. En nivel suprasensible, se trata de un continuo mover y disolver de las formas animales en el hombre. Si existiera un fotógrafo suprasensible que fijara todo este proceso, ya sea en placa fotográfica o en película, ¿qué se vería en ella?. Los pensamientos humanos. En efecto, los pensamientos humanos son el resultado suprasensible del proceso que no alcanza a materializarse: la continua metamorfosis de la animalidad que se propaga descendiendo de la cabeza, no llega a la exteriorización sensible, pero tiene, como su efecto suprasensible, el *proceso mental*. Para la observación suprasensible, esa metamorfosis corresponde a un proceso real. La cabeza no es solamente el holgazán posado sobre sus hombros, sino también el que se

inquieta por mantenernos en estado de animalidad; nos ofrece todas las formas del reino animal y se divierte generando reinos animales. El hombre, en cambio, por su tronco y sus extremidades, impide que, al correr de los años, nazca a través suyo toda una fauna completa: la transforma en sus pensamientos. He ahí nuestra relación con el reino animal: dejamos que éste nazca dentro de nosotros en forma suprasensible, pero luego impedimos que se objetive físicamente: el tronco y las extremidades no admiten el acceso de esos animales en vías de formación. Cuando la cabeza acrecienta desmesuradamente esa tendencia zoógena, el resto del organismo se opone para neutralizarla, en cuyo caso recurre a las jaquetas y otras condiciones similares, para así liquidar la animalidad excedente.

Veamos ahora el segundo aspecto, el sistema troncal que igualmente se halla en relación con el mundo que le rodea, pero no con el reino animal, sino con la totalidad del mundo vegetal: existe una relación misteriosa entre el sistema troncal o torácico del hombre y el mundo de las plantas. Recordemos que en el tronco se desenvuelven las funciones principales de la circulación sanguínea: la respiración y la alimentación. Todos estos procesos se hallan en interacción con lo que tiene lugar en el mundo vegetal; pero en una relación muy peculiar.

Veamos primero la *respiración*: ¿Qué hace el hombre al respirar? Asimila el oxígeno y, por medio del proceso vital, lo une con el carbono para formar anhídrido carbónico. El carbono, presente en el organismo como resultado de la transformación de los alimentos, recoge el oxígeno, y el resultado de esta

unión es el dióxido de carbono. Ahora bien, ¿qué pasaría si, en esta situación, el hombre, en vez de dejar que el dióxido escape, fuera capaz de retenerlo y de desdoblar los dos elementos? Supongamos que el hombre, después de haber inhalado el oxígeno por medio de sus funciones orgánicas, y dejado que éste se uniera con el carbono para formar el anhídrido carbónico, pudiera volver a eliminar el oxígeno y seguir elaborando el carbono únicamente, ¿cuál sería el resultado? ¡El mundo vegetal! Dentro del hombre crecería de súbito una flora completa. No cabe duda de que ella podría crecer; en efecto, si miramos la planta, ¿qué hace?. No inhala el oxígeno siguiendo el régimen humano, sino que asimila el gas carbónico del que está sedienta, durante el día, y despidiendo oxígeno. Malo sería que no lo hiciera así, ya que entonces tanto nosotros como los animales careceríamos de ese oxígeno. Pero la planta hace más: el carbono que ella retiene queda convertido en almidón y azúcares, así como en todo lo demás que integra su organismo. El mundo vegetal deriva del carbono que las plantas, por la llamada asimilación, obtienen del dióxido de carbono. El mundo vegetal se ofrece a nuestra vista como carbono metamorfoseado, derivado del proceso asimilatorio que se corresponde con el respiratorio humano. Si bien es cierto que también la planta respira un poco, sólo una observación superficial podría creer que ese proceso, que se efectúa de noche, corresponde a la respiración humana. Es como si alguien viera una navaja para afeitar y decidiera utilizarla para cortar la carne: el proceso respiratorio de las plantas es distinto del de los hombres y animales, como la navaja de rasurar es distinta del cuchillo de mesa. La contraparte del proceso respira-

torio humano en las plantas, insisto, no es la respiración, sino el proceso inverso, es decir, el asimilatorio.

Considerando lo que antecede, nos damos cuenta de que, si propasáramos dentro de nosotros el proceso de la formación de dióxido de carbono, es decir, si lo empujáramos más allá de su límite natural logrando que el oxígeno volviera a desprenderse y se regenerara el carbono, como acontece en la naturaleza exterior y para lo cual se hallan presentes en nuestro organismo todas las sustancias necesarias, podríamos hacer brotar en nosotros una flora completa; por una súbita transformación, nosotros desapareceríamos, y aparecería la vegetación. En todo hombre existe potencialmente esa capacidad, que no llega a objetivarse; acentuada en el sistema troncal, la cabeza y las extremidades la sabotean y contrarrestan, con el resultado de que el hombre expelle el gas carbónico, para que el mundo vegetal, en vez de brotar dentro de él, nazca fuera.

He aquí una correlación muy peculiar entre el sistema torácico troncal y el ambiente físico-sensible: ahí fuera está el reino de los vegetales; aquí dentro, el hombre, para no convertirse en planta, se ve perpetuamente obligado a poner a raya el proceso vegetativo interior, rechazándolo en el momento mismo de su nacimiento. Esto nos autoriza a decir: *en cuanto a su sistema torácico-troncal, el hombre tiene la potencia de crear, dentro de sí, un reino que es contrapartida del vegetal.* Si nos imaginamos a éste con signo positivo, el hombre engendra su análogo negativo, o podríamos decir, invertido. Ahora bien ¿qué sucede si esa flora interior empieza a portarse mal y si la cabeza y las extremidades no tienen la fuerza de

ahogarla al nacer, expeliéndola? El hombre enferma. En último análisis, las enfermedades internas cuya causa es atribuible al sistema torácico-troncal, se deben a que la persona en cuestión es demasiado débil para impedir en el acto, que cunda esa vegetabilidad interna. En el momento del primer brote de algo que propenda hacia el reino vegetal, por no ser capaces de echarlo fuera para que forme su reino exterior, nos enfermamos. La causa de los procesos patógenos la hemos de buscar, pues, en el incipiente crecimiento de plantas en el hombre. Claro está que ellas no alcanzan a objetivar su condición de planta porque, al fin y al cabo, el interior humano no es un ambiente agradable para una azucena. No obstante, una *astenia de los demás sistemas troncales*⁴³ puede dar origen a la tendencia de que se forme el reino vegetal interno, en cuyo caso el hombre cae enfermo. Por lo tanto, si dirigimos nuestra mirada a la totalidad del mundo vegetal que nos circunda, hemos de tener presente que ese mundo nos ofrece la imagen de todas nuestras enfermedades. El extraño misterio de la relación del hombre con la naturaleza que le rodea, es que hemos de considerar las plantas como imágenes, no tan sólo de nuestro propio desarrollo hasta la pubertad, conforme indicamos en otra ocasión, sino también de nuestros procesos patológicos, sobre todo cuando se trata de plantas en vía de fructificación. Quizá a muchos no les agrade oír esto, ya que el mundo de las plantas les procura un goce estético, desde luego justificado

⁴³ El traductor sospecha que aquí existe un hueco en la transcripción original y que el sentido correcto sería: *astenia de los demás sistemas frente al sistema troncal*.

en cuanto al despliegue de lo vegetal fuera del hombre. Sin embargo, desde el momento en que lo propio de las plantas pretende desplegarse dentro del hombre introduciendo en él ciertas tendencias vegetabilizantes, aquello que exteriormente nos deleita por la riqueza de sus colores, empieza a actuar como causa patológica. El día en que la ciencia médica sepa correlacionar cada enfermedad con alguna forma botánica, se convertirá realmente en ciencia. En resumen: al exhalar el gas carbónico, el hombre va exhalando, en bien de su propia existencia, todo el mundo vegetal que quiere nacer en él. De ahí que no sea extraño que, cuando la planta empieza a excederse en su existencia vegetal ordinaria y a producir venenos, esas sustancias tóxicas se relacionen, a su vez, con los procesos higiénicos y morbosos del hombre.

Pasemos ahora a ocuparnos de la *alimentación* normal que, como ya dije, se relaciona asimismo con esos procesos. La alimentación, igual que la respiración, tiene su punto de ataque en el sistema torácico-troncal y, por esta razón, debe estudiarse de manera similar.

El hombre extrae los alimentos de su medio ambiente, pero no los mantiene tal como son, sino que los transforma, precisamente con ayuda del oxígeno inhalado. En la digestión, las sustancias ingeridas se combinan con ese oxígeno, lo que, a simple vista, es similar a una constante quemazón interior. En efecto, la ciencia natural afirma a menudo que en el hombre se efectúa una combustión. Esto no es exacto: lo que tiene lugar en el hombre *no es una combustión auténtica*, sino — y fíjense bien en esto — una com-

bustión a la que le faltan el principio y el fin. Estos nunca deben consumarse en el cuerpo humano, donde tan sólo se halla presente la fase media. Para el hombre es dañino el que las primeras etapas de esa combustión, tales como las que tienen lugar en la fructificación, se efectúen dentro de su organismo, por ejemplo al comer frutas demasiado verdes, ya que su organismo no es adecuado para llevar a cabo ese proceso inicial. Por eso lo enferma. Quienes aguantan comerse mucha fruta verde, como, por ejemplo, cierta gente del campo particularmente robusta, han de tener íntimo parentesco con la naturaleza que le rodea, para poder digerir las manzanas y peras no maduras como si estuvieran en su punto gracias al sol. Tampoco debe el organismo humano intervenir en el otro extremo, la fase final de la combustión, es decir, los procesos que sufren por ejemplo, la fruta madura al pudrirse; los residuos de los alimentos deben ser excretados antes de que eso suceda. Efectivamente, el hombre no imita en su totalidad los procesos naturales que tienen lugar a su alrededor; no puede realizar ni el principio ni el fin; tan sólo la etapa media.

Aquí nos encontramos con un hecho muy notable. Contemplemos la respiración, contrapartida de todo lo que tiene lugar en el mundo vegetal exterior, como ya dije. La respiración es el “anti-reino de lo vegetal”, y se une en el organismo con el proceso de alimentación, fase media del gran proceso de combustión que se desenvuelve en la naturaleza externa. Dos son, pues, las tendencias que se hallan activas en el sistema torácico-troncal del cuerpo humano; el proceso “antivegetativo” estimulado por la respiración, y, en

interrelación, la porción media de los demás procesos naturales. He aquí el misterioso nexo entre alma y cuerpo: cuando las funciones estimuladas por la respiración se unen a los demás procesos naturales de los cuales, como dije, sólo se ejecuta la fase media, se combina lo anímico, es decir, el proceso “antivegetativo”, con lo corpóreo, o sea, con los procesos naturales cuya parte media ha sido traspuesta al cuerpo humano. Por mucho que reflexione, no llegará la ciencia a elucidar la correlación entre cuerpo y alma, mientras no se decida a buscarla en el misterioso nexo entre, por una parte, la respiración anímica y, por otra, la existencia corporizada de la sección media de los procesos de combustión naturales. Estos procesos no comienzan ni terminan en el hombre: su principio queda fuera, en tanto que su corrupción sólo debe tener lugar después de que el hombre los haya expelido. El hombre se asocia físicamente tan sólo con dicha parte media y le infunde alma mediante la respiración. Aquí es donde se engendra esa sutil urdimbre de funciones que reclama la mayor atención de la medicina e higiene del porvenir. La higiene futura tendrá que plantear la pregunta: ¿Cómo se entretajan las diversas gradaciones calóricas en el universo? ¿Cómo actúa el calor al desplazarse de un lugar frío a otro más caliente o viceversa? ¿Qué forma adoptan esos procesos calóricos exteriores al actuar sobre un organismo humano? En el proceso vegetativo exterior registramos un juego de aire y agua; habremos de estudiar el efecto que se produce en el hombre al quedar expuesto a ese dinamismo. En lo tocante a esos extremos, la medicina contemporánea está haciendo sus primeros tímidos sondeos, pero se halla apenas en mantillas;

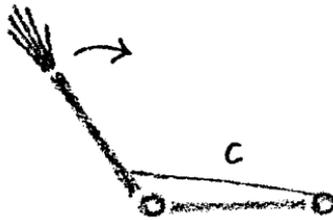
concede mayor valor a buscar, para cada cuadro patológico, el germen patógeno que lo produce, y se da por satisfecha si lo encuentra. Mucho más importante sería sin embargo, reconocer a qué se debe el que, en determinado momento de la vida, el hombre sea capaz de dar cabida en su organismo a un incipiente proceso vegetativo, convirtiéndolo en morada atractiva para las bacterias: mantengamos nuestro organismo físico en condiciones que no constituya un substrato agradable para esos engendros vegetativos; de hacerlo así, esos bichos no pueden causarnos mayores estragos.

Finalmente, para redondear nuestro estudio de la relación del cuerpo humano con el mundo exterior, nos queda todavía pendiente el tercer aspecto: la pregunta sobre el papel que el esqueleto óseo y los músculos desempeñan en el conjunto del ejercicio vital del hombre.

Esto nos lleva a una observación cuya captación es inexcusable si se quiere comprender al hombre y que, sin embargo, pasa casi inadvertida por la ciencia contemporánea. Piensen ustedes en lo que pasa al doblar el brazo: por la contracción muscular que dobla el codo, se da origen a un proceso puramente mecánico. Imagínense ahora que este efecto se hubiera producido sencillamente a consecuencia de que primero el brazo y el antebrazo, o bien las varillas que los representan, hubieran estado en posición extendida:



mientras que al brazo doblado le corresponde esta otra posición:



Si tendemos una cinta (c) y la enrollamos, la varilla (b) ejecutará el movimiento indicado por la flecha curvada. Se trata de un movimiento puramente mecánico, igual al que se ejecuta al doblar la rodilla o al caminar. En efecto, al caminar se pone en marcha toda la maquinaria del cuerpo mediante la intervención de varias fuerzas, principalmente las de palanca. Imaginemos ahora que mediante algún ingenioso dispositivo se pudiera sacar la fotografía de una persona andando, pero eliminándola a ella y grabando únicamente las fuerzas que se hallan en juego, es decir, las energías que se desarrollan para levantar la pierna, dejarla de nuevo en el suelo, arrastrar la otra pierna, etc. Nada se fotografiaría de la persona, tan sólo las fuerzas motrices que de ella emanan. Ahora bien, si se observara el desenvolvimiento de esas fuerzas, se obtendría primero la fotografía de una sombra, así como toda una faja de sombras que registraría el andar. Errarían ustedes si creyeran que viven, en cuanto a su yo, en los músculos y en la carne; en realidad, aun durante la vigilia ustedes viven, en cuanto a su yo, no en músculos y carne, sino en aquella sombra retratada, es decir, en las fuerzas que ponen en marcha su cuerpo. Aunque

suene grotesco, lo siguiente es lo efectivo: al sentarse, es decir, al apretar la espalda contra el respaldo de la silla, vive su yo en la fuerza que se desarrolla en esta presión. Análogamente, al estar de pie, vive su entera personalidad en la fuerza que sus pies ejercen al presionar el suelo. No es cierto que vivamos, en cuanto a nuestro yo, en nuestro cuerpo visible; vivimos en un conjunto de fuerzas que arrastran nuestro cuerpo físico como en remolque durante nuestra existencia física hasta la muerte. Esto quiere decir que, incluso durante la vigilia, vivimos tan sólo en un cuerpo energético. ¿Cuál es su misión?. En verdad, se arroga una tarea bien peculiar.

Al alimentarnos, ingerimos toda clase de sustancias minerales, aun cuando no agreguemos mucha sal a la sopa. Esta ingestión de sustancias minerales corresponde a una necesidad. ¿Qué hacemos con ellas? Nuestro sistema cefálico no sabe qué hacer con ellas; tampoco el torácico-troncal; en cambio, el sistema motor sí sabe manejarlas e impedir que adopten, dentro del organismo, las formas cristalinas que les son propias. Al comer sal, si no se desarrollarán las energías del sistema motor, el organismo humano se convertiría en un cubo salino. Su sistema motor, es decir, su esqueleto y su sistema muscular, tienen la perenne tendencia de contrarrestar la mineralización, es decir, de disolver los minerales. Cuando el proceso patológico trasciende el nivel meramente vegetativo, es decir, cuando el cuerpo tiene la tendencia de admitir, no sólo lo incipiente vegetal, sino también el proceso de cristalización mineral, existe un tipo de enfermedad particularmente grave y perniciosa: la diabetes. En este caso, el cuerpo humano

no es capaz de cumplir realmente con su tarea de ir disolviendo el mineral con apoyo en las fuerzas de sus extremidades. Y la causa de que hoy la gente se rinda a menudo ante los cuadros patológicos provocados por la morbosa mineralización del cuerpo, consiste en que no sabemos aplicar como es debido, los antidotos que pueden extraerse del conjunto de los órganos sensorios, del cerebro, de los filamentos nerviosos etc... Para dominar ciertas enfermedades, como la gota, diabetes y otras similares, habríamos de utilizar, en alguna forma especial, las cuasisustancias (tengo mis razones para darles este nombre), es decir, la materia en vías de desintegración que se halla presente en los órganos sensorios, el cerebro y los nervios⁴⁴.

Sólo conociendo completamente la relación del hombre con la naturaleza desde el punto de vista que hoy les he ofrecido, es posible alcanzar lo que en este campo es benéfico para la humanidad. La única manera de explicarse el misterioso cuerpo humano consiste en conocer primero sus procesos, en saber que *el hombre tiene que disolver dentro de sí el mineral, invertir dentro de sí el reino vegetal y trascender o espiritualizar el reino animal*. Y todo lo que el maestro ha de saber del desarrollo corporal, tiene por base un estudio antropológico-antroposófico, tal como aquí lo hemos seguido.

⁴⁴ Véase: Rudolf Steiner e Ita Wegman: “*Fundamentos para una ampliación del arte de curar*”. Editorial Antroposófica.

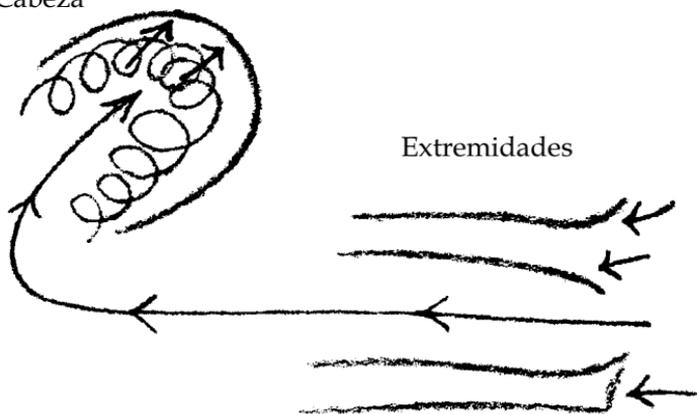
DECIMOTERCERA CONFERENCIA

Stuttgart, 4 de septiembre de 1919

Los conocimientos adquiridos en esta serie de conferencias nos permiten, no sólo comprender el comportamiento del hombre, y especialmente del niño, ante el mundo exterior, sino también definir nuestra propia actitud ante dicho comportamiento del niño. Basta que esos conocimientos se apliquen convenientemente a la vida. Recapacitemos sobre el hecho de que, en rigor, habríamos de estudiar aquel comportamiento en su aspecto dual, considerando que la configuración del hombre motor contraría a la del hombre cefálico. En efecto, hemos de hacer nuestra la difícil representación de que las formas del sistema motor sólo se vuelven inteligibles si nos imaginamos las formas cefálicas volteadas tal como un guante o una media. Este hecho es de gran significado para toda la vida humana. Si hacemos un croquis esquemático, (véase dibujo), podemos decir: la forma craneana es resultado de una presión central o inflación desde dentro; en cambio, las extremidades humanas son resultado de una presión que opera de fuera adentro y que es rechazada precisamente al llegar a la frente. Este hecho es de gran importancia para la vida del hombre. Lo que determina nuestra condición humana interna tiende hacia la frente desde dentro. Contemplemos la palma de la mano o la planta del pie: sobre ellas se ejerce una constante presión, igual a la que desde

dentro se ejerce sobre la frente, pero en sentido opuesto. Al exponer la palma de nuestra mano al mundo en torno, o al pisar el suelo con la planta de nuestro pie, fluye a través de ella desde fuera lo que hacia la frente desde dentro. Este hecho nos permite darnos cuenta de la situación en que se halla lo anímico-espiritual en nosotros: se nos presenta cual si fuera una corriente y como tal nos atraviesa.

Cabeza



Ahora bien ¿qué es el hombre frente a lo anímico-espiritual de que estamos hablando?. Imaginemos una corriente de agua detenida por una presa, de modo que quede restañada y las olas reviertan su curso. Así es cómo lo anímico-espiritual reviene sobre sí mismo en el hombre que funciona como dique; aquello quisiera atravesarle sin obstáculos, pero él lo detiene, lo frena y deja que se acumule. Sin embargo, ese efecto de lo anímico-espiritual al que acabo de dar el nombre de corriente, porque circula

a través del hombre, no es una corriente cualquiera, sino algo muy peculiar. ¿Cómo afecta a la corporalidad exterior? Como constante acción reabsorbente.

El hombre se halla ante el mundo externo, y lo anímico-espiritual pretende absorberlo constantemente, con el resultado de una constante exfoliación o escamación. Ciertas partes, las uñas por ejemplo, las tenemos que cortar nosotros mismos, por carecer el espíritu de la potencia necesaria para destruirlas por succión externa. El espíritu trata pues, de destruirlo todo, y el cuerpo actúa de neutralizador. Es en el hombre donde debe establecerse el equilibrio entre lo anímico-espiritual destructor y la progresiva reconstrucción del cuerpo. En ese dinamismo se intercala el sistema torácico-ventral que se precipita al encuentro de las fuerzas invasoras y destructoras de lo anímico-espiritual, y abastece al hombre de materialidad. Esto nos permite apreciar que las extremidades, que sobresalen del sistema torácico-ventral, son, en verdad, lo más espiritual del hombre, ya que en ellas dicho proceso materializante se halla presente tan solo en mínimo grado; lo único que contribuye a la materialidad de las extremidades son ciertos procesos metabólicos que irradian hacia ellas desde el sistema torácico-ventral. Nuestras extremidades, espirituales en alto grado, al moverse, consumen nuestro cuerpo. La misión del cuerpo consiste en desarrollar aquello para lo cual el ser humano se halla predispuesto desde su nacimiento. Si los miembros no se mueven lo suficientemente, o si no se mueven como es debido, no carcomen el cuerpo físico lo bastante, lo que es, en verdad, un resultado "favorable" para el sistema torácico-abdominal, favorable naturalmente

desde su punto de vista. En este caso, ese sistema aprovecha los excedentes para generar materialidad excesiva, lo que luego invade la corporalidad que se halla predispuesta en el hombre desde su nacimiento, única compatible con su condición anímico-espiritual; impregna lo que el hombre debe tener, de algo que él no debiera tener, es decir, con algo que se acopla tan sólo con su condición material-terrestre, sin ninguna proyección anímico-espiritual: lo impregna progresivamente de gordura. Sin embargo, si esa grasa se deposita en el hombre en forma anormal, el proceso anímico espiritual, que penetra como proceso succionante o consuntivo, tropieza con impedimentos excesivos que obstruyen su acceso al sistema cefálico. Por eso, no conviene permitirles a los niños tomar demasiados alimentos que favorezcan la formación de tejido adiposo, ya que, en este caso, la cabeza se halla aislada de la corriente anímico-espiritual, debido a que la grasa se interpone en su trayectoria, y la cabeza queda vacía. Lo importante es desarrollar el tacto necesario para lograr, en colaboración con la situación social del niño, que éste no engorde más de la cuenta. Más adelante en la vida, el aumento de grasa depende de muchos otros factores; asimismo existen niños que propenden a la gordura a consecuencia de una debilidad congénita; pero en niños normales, tenemos la posibilidad de contener la tendencia a la obesidad precoz, mediante una dieta adecuada.

Todo esto implica que no tendrá el debido sentido de responsabilidad, quien no sopesa lo que antecede en todo su alcance. En efecto, hemos de comprender que, si le permitimos al niño acumular demasiada

grasa, interferimos con los buenos y precisos propósitos que el devenir cósmico tiene en relación con el hombre, puestos en evidencia en el hecho de que el cósmico elemento anímico-espiritual penetra al hombre. Estorbaremos pues, el acontecer del mundo, si dejamos que el niño engorde demasiado.

Algo muy peculiar ocurre en la cabeza humana: lo anímico-espiritual, al estancarse, chisporrotea hacia atrás, como el agua al llegar a la presa. En otras palabras: lo anímico-espiritual arrastra materia, como el río la arena, y esa materia, al llegar al interior del cerebro, se estanca, salta de rebote y las corrientes se encabritan. Y en ese constante rebote de materia, se va desplomando la materia cerebral todavía vitalizada y ¡se forma el nervio! Todo nervio es el resultado del colapso y necrotización de la materia dentro del organismo vivo, después de que el espíritu la ha empujado a través de la vida. El nervio representa pues, materia necrotizada dentro del organismo vivo: la vida va avanzando y se restaña; la materia se desmorona y se desploma. Así se forman en el hombre, en todas direcciones, canales llenos de materia muerta: los nervios. A lo largo de esos canales de materia muerta, lo anímico-espiritual “retroburbuja” hacia el hombre, atravesándolo. Lo anímico-espiritual que necesita esa materia desintegrada para poder actualizarse, provoca esa desintegración en la superficie del cuerpo, por escamación; es decir, lo anímico-espiritual sólo se digna tomar morada en el hombre si primero se necrotiza en él la materia.

Así nos damos cuenta de cómo lo anímico-espiritual trabaja en el hombre. Lo vemos acercándose y ejerciendo desde fuera su actividad succionante con-

suntiva; luego penetrando, sufriendo el estancamiento, borbolloneando hacia atrás, aniquilando la materia; después, vemos que la materia se desintegra en los nervios, con lo cual se hace posible que lo anímico-espiritual alcance la región cutánea desde dentro, para cuyo propósito se prepara sus propios ductos transitables. En efecto, lo anímico-espiritual no puede transitar a través de la sustancia orgánica viva⁴⁵.

¿Cómo imaginaremos, pues, lo orgánico, lo vivo? Como algo que *absorbe* lo anímico-espiritual sin dejarlo pasar; en tanto que imaginaremos permeable para lo anímico-espiritual, la materia mineral muerta. Esto nos ofrece un modo de definición para lo corpóreo vivo, y otro para lo óseo-nervioso y lo mineral-material en general. *Lo orgánico vivo es impermeable para el espíritu; lo físico muerto es permeable para él.* Goethe tuvo mucha razón al decir que “la sangre es un líquido muy especial”, ya que frente al espíritu la sangre se porta como la materia opaca frente a la luz: no lo deja pasar; lo retiene. Asimismo, también la sustancia nerviosa es una sustancia muy especial: es para la luz como si fuera vidrio transparente; y así como éste deja pasar la luz, del mismo modo la necrotizada materia física mineral, y también la nerviosa, deja pasar al espíritu.

He aquí la diferencia entre dos elementos constitutivos del hombre: lo mineral permeable para el espíritu, y lo animal, es decir, lo orgánico vivo, que

⁴⁵ Compare el esquema en la página 127.

no deja pasar el espíritu y le induce a generar las formas que integran el organismo.

De ahí se deducen varios corolarios para la educación. El hombre que hace un trabajo físico, por mover sus extremidades está flotando en el espíritu que lo circunda, no en el espíritu restañado que lleva dentro. Ya sea que cortemos leña, que caminemos, que movamos nuestras extremidades para labores útiles u ociosas: siempre chapoteamos en el espíritu y tenemos que ajustarnos a él. Esto es muy importante. Asimismo es importante que preguntemos: ¿Qué pasa en el trabajo intelectual, como el pensar, el leer, etc...? Ahí entra en juego lo anímico-espiritual que nos es interior: ya no somos nosotros quienes chapoteamos con nuestras extremidades en el espíritu, sino que lo anímico-espiritual trabaja dentro de nosotros y se vale de nuestro cuerpo, es decir, se actualiza por completo en un proceso físico-corpóreo, puesto que, a consecuencia de la mencionada retención, se produce un continuo restallido de materia. En la labor espiritual, nuestro cuerpo se halla en actividad excesiva; en la corpórea, en cambio, el exceso de actividad corresponde al espíritu. *No podemos trabajar en alma y espíritu, sin que estemos continuamente colaborando interiormente con nuestro cuerpo.* Si hacemos un trabajo corporal, lo anímico-espiritual *interior* interviene en escasa medida, acaso tan sólo orientándonos mentalmente para caminar; en cambio, sí interviene lo anímico-espiritual exterior y nos hallamos en constante trabajo sobre el espíritu universal. *Haciendo trabajos físicos, nos unimos, pues, al espíritu universal.* En el hombre, la labor física es espiritual; la espiritual, física. Hemos de hacer nuestra y comprender esta paradoja.

El espíritu nos anega cuando trabajamos físicamente; en cambio, lo que es material en nosotros, se activa en el trabajo mental.

Estas son las cosas que hemos de saber, y sin cuya plena captación no podemos discurrir inteligentemente sobre el trabajo, ya sea el mental o el físico, ni sobre el descanso o la fatiga. Tomemos el caso de una persona dada sin mesura a las labores manuales y al ejercicio físico; ¿cuál será la consecuencia?. Como acabo de decir, el espíritu nos anega cuando trabajamos físicamente; por lo tanto, esa labor física pone a esa persona en estrechísimo contacto con el espíritu —el exterior desde luego—, con el resultado de que éste se abate sobre aquélla: la excesiva labor física le causa, pues, una exagerada espiritualización periférica. Consecuencia de ello es que tenemos que abandonarnos por demasiado tiempo al espíritu, es decir, dormir más de la cuenta, con lo cual sobreactivamos, a la vez, las funciones biológicas que parten del sistema torácico-abdominal, no del cefálico. Estas funciones sobreestimulan entonces la vitalidad; sube la temperatura, la sangre entra en hervor y ya no produce la correcta resonancia en el tono vital. No obstante, las ganas excesivas de dormir son resultado de la inmoderada labor física.

¿Y los perezosos? También a ellos les gusta dormir mucho. ¿A qué se debe? A que el hombre en realidad no puede dejar de trabajar, no puede estar sin trabajo. El sueño del “lerdo” no es consecuencia de falta de trabajo; también él tiene que mover las piernas durante el día y, de una manera u otra, gesticular o bracear. Sin duda, hace algo. A simple vista, no se mueve menos que el diligente, pero carece de plan y de pro-

pósito. La diferencia es, pues, que el diligente se dirige hacia el mundo exterior y dota de sentido lo que hace. La actividad desconcertada del “lerdo” seduce más al sueño que la del inteligente. En la actividad que tiene objetivo, no nos quedamos “chapoteando” en el espíritu exterior, sino que paulatinamente lo vamos absorbiendo, interiorizando. Al extender la mano para el trabajo bien deliberado, nos unimos al espíritu y, por colaborar con él conscientemente, él tiene menos necesidad de trabajar inconscientemente durante el sueño. No basta pues, con que el hombre sea activo, pues el “lerdo” también lo es; lo importante es que la actividad tenga significado. “Actividad significativa”, he aquí las palabras que han de tener sentido si queremos hacernos educadores de niños. ¿Cuándo carece de propósito la actividad? Cuando el hombre obedece únicamente a las sollicitaciones del cuerpo; y cobra significado, cuando no sólo éstas se tienen en cuenta, sino que hay supeditación a las exigencias del medio ambiente. Esto no hemos de olvidarlo en presencia del niño. Por una parte, podemos dar a sus ejercicios físicos cada vez más el sesgo hacia lo meramente corporal, es decir, hacia la gimnasia fisiológica en la que todo movimiento satisface las exigencias del cuerpo; por otra, elevar esos movimientos al nivel de la actividad henchida de significado, de modo que el niño no continúe chapoteando en el espíritu, sino que le siga en sus derroteros. En este segundo caso transformamos progresivamente los movimientos corporales en euritmia.

Mientras más cultivemos en *forma unilateral* el ejercicio gimnástico físico, tanto más inducimos en el niño la tendencia hacia la somnolencia y la adiposi-

dad excesivas; en tanto que, mientras más permitamos que el péndulo, después de oscilar hacia lo corpóreo —lo que no debemos descuidar completamente ya que el ser humano tiene que vivir en ritmos— tienda en sentido contrario hacia el movimiento saturado de significado, tal como sucede en la euritmia donde todo gesto expresa un sonido y tiene sentido; mientras más alternemos entre gimnasia y euritmia, tanto mejor provocamos la concordancia entre la necesidad de dormir y la de estar despierto, y tanto mejor mantenemos intacto a través de sus actividades volitivas exteriores, el estado de normalidad de la vida infantil. La progresiva materialización de la gimnasia que ha acabado siendo un ejercicio puramente físico-muscular, responde a la característica de nuestra época falta de espiritualidad. El acrecentamiento de la gimnasia hacia el deporte, donde no sólo se despliegan movimientos sin sentido ni significado, derivados del cuerpo únicamente, sino donde, además, alienta el contrasentido, corresponde al afán de rebajar al hombre, no sólo a ente de pensamiento materialista, sino a ente de sensibilidad propia de brutos. *La actividad deportiva desmesurada es darwinismo práctico.* El darwinismo teórico afirma que el hombre desciende del animal; el darwinismo aplicado puede llamarse deporte y consiste en el desarrollo de una ética que animaliza al hombre.

Es necesario hoy día recurrir a fórmulas drásticas, porque es muy necesario que el educador las entienda. El educador debe saber que no sólo le incumbe educar, sino además, responsabilizarse frente a una misión social; su actuación ha de tener proyecciones

en toda la humanidad, con lo que se evite que no sigan cundiendo en ella tendencias embrutecedoras. Esto no es falso ascetismo, sino simple resultado de investigación objetiva, de tanta autenticidad como cualquier otro resultado científico.

¿Y qué hay del trabajo mental? Todo trabajo mental, esto es, pensar, leer, etc., va acompañado de actividad física, es decir, de desintegración y necrotización de la materia orgánica. Por lo tanto, el excesivo quehacer mental y psíquico, supone que aumente en nosotros la desintegración de materia orgánica. Después de pasarnos un día entero en doctas elucubraciones, la superabundante materia orgánica en corrupción nos ahíta y perturba nuestro tranquilo sueño; lo que implica que la exagerada labor mental y psíquica destruye el sueño, así como la exagerada labor mental física nos convierte en dormilones. No obstante, también el esfuerzo mental exagerado, por ejemplo, el estudio de una obra difícil cuya lectura supone excesiva concentración —no muy corriente entre la gente de nuestra época—, es decir, el leer con intensidad algo serio, provoca sueño. Asimismo, cuando se escucha, no la anodina palabrería de los demagogos o de quien sólo dice puras cosas sabidas, sino una exposición que requiere profunda atención por tratarse de algo totalmente desconocido, el público se cansa y se adormila. Es un fenómeno bien conocido que las personas que asisten a conferencias, conciertos, etc., tan solo porque es “de buen tono” sin estar acostumbradas a captar intelectual o emotivamente lo que se les ofrece, se duermen a la primera palabra o a la primera nota que oyen; y en este estado a menudo se mantienen durante toda la conferencia o todo el concierto

al que asistieron en cumplimiento de sus compromisos sociales.

Aquí también entra en consideración un doble aspecto. Así como existe una diferencia en la actividad externa según sea significativa o descabellada, del mismo modo existe una diferencia en la actividad mental e intuitiva interna, según que transcurra en forma mecánica o acompañada del sentimiento. Si ponemos nuestro constante interés en el trabajo psíquico-mental, este interés activa las funciones torácicas e impide el desgaste excesivo de los nervios. Quien lee a lo bobo, es decir, sin esforzarse en asimilar, con profundo interés lo leído, tanto más favorece el desgaste de su materia interior; en cambio, quien siga la lectura con cálido interés, tanto más ayuda a la actividad sanguínea y, por ende, la conservación de la vitalidad de la materia. Al tener que “machacar” para el examen, se memorizan muchas cosas sin interés, puesto que si alguien memorizara tan solo lo que le interesa, lo más probable, de acuerdo con la tónica general de la época, sería que suspendiera el examen. Como consecuencia, el machaqueo antes del examen nos perturba el sueño e introduce desorden en nuestro régimen normal, circunstancia a que hemos de prestar especial atención tratándose de niños. Por esto, la mejor manera de corresponder al ideal de la educación, es que suprimamos todo aprendizaje que signifique almacenamiento, lo que regularmente se practica antes de los exámenes; es decir, que suprimamos los exámenes para que el año académico termine en forma igual a como empezó. Lo mejor es que el maestro se pregunte: ¿para qué he de examinar al niño? Lo he tenido delante de mí y me doy perfecta

cuenta de lo que sabe y lo que ignora. Claro está que en las condiciones actuales, ese postulado no pasa de distante ideal. Al decir esto, he de suplicarles que no hagan demasiada ostentación de su naturaleza rebelde. Por de pronto, dirijan hacia dentro nuestras críticas de la civilización moderna, con objeto de conseguir una transformación lenta (no se puede aspirar a una rápida) de los hábitos mentales de la gente; y entonces, poco a poco, las condiciones sociales adoptarán una forma distinta de la actual. Pero hay que pensarlo todo en conjunto: saber que la eurtmia es actividad externa saturada de significado, y que ella espiritualiza el trabajo físico; saber asimismo, que si estimulamos en los niños el interés por la clase, no en forma banal desde luego, procuramos vida y riego sanguíneo al trabajo intelectual.

Hacia fuera, hemos de espiritualizar el trabajo; hacia dentro, hemos de permear de sangre la labor mental. Reflexionen sobre estas dos proposiciones y verán que la primera de ellas tiene, a la vez, un significativo aspecto educativo y social, así como la segunda tiene un significativo aspecto educativo e higiénico.

DECIMOCUARTA CONFERENCIA

Stuttgart, 5 de septiembre de 1919

Si estudiamos al hombre de la manera como en estos días hemos venido haciéndolo en búsqueda de un genuino arte educativo, nos damos cuenta, por multitud de indicios, de que también su corporalidad física es de estructura ternaria. Distinguimos claramente entre: 1º todo lo relacionado con su formación o configuración cefálica, 2º, lo que se relaciona con la formación torácica-troncal y 3º, lo comprendido en el sistema de las extremidades, mucho más complejo de lo que comúnmente se supone. Esta complejidad se debe al hecho de que lo que se halla latente en esas extremidades, resultado de un proceso formativo que procedía desde fuera hacia dentro como hemos visto, se continúa hacia el interior del cuerpo: hemos de distinguir entre las tendencias formadoras que operan desde algún centro interior hacia fuera, y las que se injertan, como si dijéramos, en el cuerpo humano procedentes desde el exterior.

Si atendemos a esta estructura ternaria del cuerpo humano, se nos hace evidente que la cabeza humana es, en realidad, un hombre integral ascendido sobre el nivel de los animales.

En efecto, registramos en la cabeza tres regiones distintas. La primera, que ocupa la parte superior, es la cabeza propiamente tal, la segunda es el tronco,

esto es, todo lo relacionado con la nariz; y, finalmente, las extremidades, llamadas sistema motor, que continúa hacia dentro de las cavidades troncales y cuya contraparte en la cabeza es la boca y todo lo relacionado con ella. La cabeza humana ofrece pues, a nuestra vista una actualización corpórea del hombre total. Es cierto que ya se halla ahí atrofiado el "pecho", puesto que la nariz no deja entrever sino en forma vaga su conexión con la región pulmonar. No obstante, la conexión existe: la nariz es algo así como un pulmón metamorfoseado, en virtud de lo cual, imprime también cierto sello, más bien físico, sobre el proceso respiratorio. Es un error creer que el pulmón sea menos espiritual que la nariz; es de estructura más ingeniosa y, en mayor medida que la nariz, se halla compenetrado del elemento espiritual o, por lo menos, del psíquico. Bien mirada, la nariz usurpa con gran descaro su prominente lugar en el rostro humano, en tanto que el pulmón, siendo más anímico que la nariz, oculta su existencia con mayor pudor.

Por último, lo que pertenece a la boca tiene parentesco con el conjunto formado por metabolismo, digestión y alimentación, así como con todas las energías motrices que se proyectan hacia el interior del hombre, de cuyo parentesco no reniega la boca.

La cabeza sintetiza, pues, al hombre entero, si bien las partes no cefálicas, el pecho y el abdomen, se hallan atrofiadas. El hombre motor nos ofrece, en cambio, en su aspecto y morfología exterior, una transformación de las dos mandíbulas: la superior y la inferior. La boca se halla encerrada por arriba y por abajo, por una edición reducida de las piernas y

pies, brazos y manos. Sólo hace falta que visualicemos la orientación espacial correctamente.

Aquí puede surgir la siguiente pregunta: si me imagino que mis brazos y manos son la mandíbula superior, y mis piernas y pies la inferior, ¿en qué dirección se orienta la función que en ellas se manifiesta?, ¿dónde “muerden” las extremidades? ¿Dónde está la boca? La respuesta es: ahí donde su brazo y su fémur se aposentan en el cuerpo. Si nos imaginamos que éste (véase dibujo) es el tronco humano, hemos de imaginarnos que la cabeza propiamente tal, está invisible



En algún lugar ahí fuera, que abre la boca hacia arriba (véase dibujo) y hacia abajo, y que tiene la tendencia peculiar de abrir sus mandíbulas hacia nuestro pecho y nuestro vientre. ¿Qué hace, pues, esa cabeza invisible? ¡Nos está comiendo! ¡Abre sus fauces hacia nosotros! He aquí una maravillosa imagen morfológica de una realidad efectiva: en tanto que la cabeza ordinaria del hombre es de índole corpórea, material, la que corresponde a las extremidades es espiritual, de la que tan solo se materializa

una pequeña porción: la que está consumiendo al hombre. Al sobrevenir la muerte, lo habrá consumido por completo. Efectivamente, existe el proceso asombroso de que nuestras extremidades, gracias a su estructura peculiar, están comiéndose continuamente. *Con nuestro organismo nos vamos deslizado en la boca abierta de nuestra propia espiritualidad; lo espiritual nos exige en cada momento el sacrificio de nuestra propia entrega.* Este sacrificio se halla expresado asimismo en nuestra morfología: no comprendemos la figura humana si no nos damos cuenta de que la relación de las extremidades con el resto del cuerpo es expresión del sacrificio de nuestra entrega al espíritu. De modo que podemos decir: el sistema cefálico y el motor constituyen dos polos, entre los que el torácico o troncal ocupa la posición media y mantiene en cierto modo el equilibrio. En efecto, en el pecho humano coexisten, mezclándose en igual proporción, la naturaleza cefálica y la motora; hacia arriba, el pecho tiene la tendencia de tornarse cabeza y, hacia abajo, la de adaptarse orgánicamente a las extremidades que el mundo exterior hacia él proyecta, o, en otras palabras, la tendencia de tornarse extremidades. Hablando con más precisión, la parte superior del sistema torácico tiende a “cefalizarse”, en tanto que la inferior tiende a “motorizarse”. La parte superior quisiera convertirse en cabeza, pero no lo logra: produce tan solo una imagen rudimentaria de la formación cefálica. Y ¿no reconocemos distintamente en dicha región superior el intento de formar una cabeza? Ahí esta la laringe, a la que en alemán, por cierto tino lingüístico ingenuo, se le da el nombre de Kehlkopf (cabeza laringeal). La laringe es, en verdad, cabecita atrofiada, una cabeza que no

llega a serlo del todo, por lo cual, exterioriza su naturaleza cefálica en el habla humana, que es el resultado del continuo esfuerzo que realiza en el aire la laringe para tornarse cabeza. Cuando aquella trata de convertirse en la parte más alta de la cabeza, emite los sonidos que muestran claramente que la naturaleza humana los retiene en mayor grado; cuando pretende convertirse en nariz, ésta impide la realización de su propósito, pero en el aire se producen los sonidos nasales, y la nariz verdadera contrarresta a la falsa, aérea, que quisiera nacer en los sonidos nasales. Es altamente significativo comprender que el hombre, al hablar, intenta producir en el aire fragmentos de una cabeza, traducidos en movimientos ondulatorios que se restañan al contacto con la cabeza física.

Ya sabemos, pues, lo que es el habla humana. De ahí que no sea sorprendente que, en el momento en que la cabeza termina su plasmación corpórea en la segunda dentición hacia los siete años de edad, se ofrezca la posibilidad de dotar a la cabeza anímica, engendro de la laringe, de un esqueleto, esqueleto anímico desde luego. Esto lo logramos si dejamos de desarrollar el lenguaje por imitación espontánea y desordenada, y lo enriquecemos con apoyo en la gramática. Hemos de saber que, al confiársenos el niño para su educación primaria, nos incumbe ejercer en él, anímicamente, una actividad similar a la que ejercía el cuerpo al incrustar en el organismo los segundos dientes. Consolidamos, pues, anímicamente desde luego, la estructura del lenguaje si introducimos inteligentemente el elemento gramatical, es decir, el elemento lingüístico que influye en la

escritura y la lectura. Establecemos la correcta relación emotiva con el habla, si sabemos que las palabras que salen de nuestra boca, encierran la tendencia a convertirse en cabeza.

Ya dije que, al igual que hacia arriba la región torácica tiende a volverse cabeza, hacia abajo tiene la tendencia de tornarse extremidades. Ahora bien, lo mismo que el habla emitida por la laringe es cabeza refinada, es decir, cabeza que ha permanecido en condición aérea, del mismo modo todo lo que desciende del sistema torácico hacia abajo, hacia las extremidades, es, como si dijéramos, extremidad burda. El mundo exterior se proyecta hacia dentro del cuerpo en forma de miembros densificados, más toscos. Una vez que la ciencia llegue a desentrañar el misterio que consiste en que las manos y pies, brazos y piernas, se hallan enclavados hacia la parte interior del cuerpo en mayor medida que la que corresponde a su desarrollo externo, habrá desentrañado el enigma de la sexualidad; sólo entonces encontrará la forma para tratar este tema como corresponde. Por lo tanto, no es de extrañarse que la palabrería actual sobre la manera de practicar la instrucción sexual sea hartamente anodina, pues difícilmente se puede explicar algo que no se ha comprendido primero: la ciencia contemporánea no comprende en absoluto los delicados hechos que subyacen en la mencionada relación entre el hombre motor y el troncal. Hemos de comprender que, en analogía a cómo en los primeros años de la educación primaria se encuentra inyectado en el alma lo que, antes de los siete años, había pujado hacia la naturaleza dental, del mismo modo en los últimos años de la educación primaria se encuentra inyectado en la

vida anímica infantil, cual presagio, todo lo que procede de la naturaleza motor, que no llegará a su plena actualización hasta pasada la pubertad.

Pues bien: así como en los primeros años escolares la facultad de aprender a escribir y leer es testimonio de que la dentición, trascendiendo lo físico, se ha vuelto anímica, del mismo modo toda la fantasía creadora impregnada de calor interior es anuncio de lo que empieza a desarrollarse hacia el final de la época primaria, es decir, de los doce hasta los quince años. En esa época, cobran eminencia sobre todo las facultades anímicas que dependen de la última impregnación de amor anímico, es decir, las que se manifiestan como capacidad imaginativa. A esta capacidad hemos de apelar hacia el final de la educación primaria. Los estragos que le causamos al niño si, pasados los siete años, nos excedemos en desarrollar su intelectualidad por la enseñanza de la escritura y la lectura, son pequeños en comparación con los que le producimos si descuidamos saturar de imaginación el juicio que alborea de los doce años en adelante. Toda la enseñanza en esos años, concretamente la relacionada con la historia y la geografía, la hemos de impartir en forma tal que estimule la imaginación infantil.

A ella apelamos también si, por ejemplo, le enseñamos al niño lo siguiente: mira, ya has conocido la lente convexa que concentra la luz: una lente así la tienes en tu ojo. Ya has conocido la cámara oscura que produce imágenes de los objetos exteriores: también tu ojo es una cámara oscura. Si de esta manera mostramos cómo, por medio de los órganos sensorios, el mundo exterior se halla "instalado" en

el organismo humano, apelamos en realidad a la imaginación del niño, ya que ese mecanismo no es perceptible mientras se halla insertado en el cuerpo vivo, sino que sólo sacándolo del cuerpo será accesible al estudio como objeto inanimado.

Asimismo, toda la enseñanza de la geometría, e incluso la de la aritmética, no debe dejar de apelar a la imaginación: hemos de procurar que el niño capte la naturaleza de las superficies geométricas, no tan sólo con el intelecto, sino con la imaginación. Recuerden que ya hicimos un intento en este sentido en el *Curso Metodológico-Didáctico*, a raíz del cual dije que me extrañaba que a nadie se le hubiera ocurrido explicar el teorema de Pitágoras de la siguiente manera: supongamos que ahí están tres niños; uno de ellos tiene que esparcir polvo para cubrir el mayor de los tres cuadrados; el segundo soplarlo para cubrir el segundo cuadrado, y el tercero espolvorear el cuadrado menor. Entonces ayudaremos a la imaginación del niño, mostrándole que la cantidad de polvo necesaria para rociar el segundo y el tercer cuadrado es igual a la que se requiere para el primero. De esta manera, el niño captaría lo que queremos que entienda, no con precisión matemática, sino imaginativamente; seguiría la superficie con su imaginación, y comprendería el teorema de Pitágoras por medio de un polvo que vuela y se deposita. Y como ese polvo, además, debería soplarse en forma cuadrangular, cosa imposible en la realidad, se requiere un esfuerzo efectivo de la imaginación.

Así pues, hemos de tener en cuenta, continuamente, que en los años de la pubertad se deberá cultivar y estimular todo lo que, generando la imaginación,

se transmite de maestro a educando. El maestro deberá mantener viva dentro de sí mismo la materia de enseñanza, impregnarla de fantasía, lo que sólo es posible si la satura de voluntad emotiva. A veces, esto produce notables efectos en años posteriores. Hacia el final de la educación primaria, la convivencia, es decir, la vida armoniosa y afín entre maestro y alumno, adquiere singular importancia y debe acrecentarse al máximo. De ahí que no sea buen maestro de enseñanza primaria quien no se esfuerce en estructurar y reestructurar sus temas, penetrándolos de imaginación, una y otra vez. En efecto, si reproducimos inalterado después de algunos años, lo que una vez habíamos estructurado con nuestra capacidad imaginativa, lo encontramos intelectualmente fosilizado: toda creación imaginativa requiere que se la mantenga constantemente viva; pues de lo contrario, sus productos intelectualmente se congelan.

Esto vierte luz sobre la actitud que ha de tener el maestro: en ningún momento de su vida debe ser agrio su modo de ser. Dos son los conceptos que jamás pueden conjugarse para que la vida del niño se desenvuelva sanamente: el magisterio y la exigencia pedantesca. Si alguna vez llegaran a unirse, su matrimonio produciría la mayor de las desgracias. Me resisto a creer en el absurdo de que esto haya sucedido en alguna parte.

De lo dicho, apreciarán ustedes que en toda enseñanza existe cierta moralidad interna, cierto deber interno. Para el maestro, este deber es, en verdad, un imperativo categórico que reza como sigue: mantén viva tu fantasía. Y cuando el maestro sienta que le acosa ese afán de perfeccionismo sin sentido, deberá

decirse: quizá para otros, la actitud de exigencia pedantesca sea algo no muy recomendable; mas para mí es profundamente dañina, una perversión, en verdad, una inmoralidad. Esta convicción ha de convertirse en su temple básico. Si no logra el maestro sentirlo así, conviene que piense en un cambio de profesión donde pueda aprovechar bien los conocimientos adquiridos en su formación normalista. Claro está que la vida, a menudo, impide la plena realización de este ideal, pero hay que conocerlo.

Sin embargo, ustedes no lograrán el debido entusiasmo hacia esa moralidad pedagógica, si no hacen íntimamente suya la verdad fundamental que hemos estudiado: el conocimiento de que la cabeza es un hombre total, si bien con sus extremidades y pecho atrofiados; de que cada sistema es un hombre entero, sólo que en el sistema motor la cabeza se halla del todo atrofiada, y en el torácico la cabeza y las extremidades están en equilibrio. Si aplican esta verdad fundamental, ella les dotará de la energía interna que impregnará su moralidad pedagógica del entusiasmo necesario.

Aquello en el hombre que es fruto de formación intelectual, tiene una marcada propensión hacia la pesadez y flojera. Todo caudal intelectual llega a la extrema pereza, si el hombre lo va nutriendo tan sólo de representaciones materialistas; en cambio, le crecen alas si lo nutre de representaciones arrancadas del espíritu, representaciones que sólo pueden introducirse en el alma a través de la imaginación.

¡En qué forma se arremetió en la segunda mitad del siglo XIX contra la infiltración de la imaginación en los sistemas educativos! En la primera mitad del siglo, tenemos figuras tan preclaras como Schelling, por ejemplo, personas de sanos conceptos aun en lo tocante a la pedagogía. Lean ustedes la bella y acuciante disertación de Schelling sobre los métodos del estudio académico. Si bien versa, no sobre la escuela elemental, sino sobre la superior, late en ella el espíritu pedagógico característico de la primera mitad del siglo XIX. Más adelante, en la segunda mitad del siglo, cuando se insultaba a todo lo que pretendía penetrar en el alma humana por la puerta de la imaginación, se vituperaba también a Schelling, aunque fuera veladamente. Y es que la gente se había vuelto cobarde en cuanto a la vida anímica y creía que, desde el momento en que ésta se entregara a la imaginación caería presa de lo falso. No se tenía el valor de pensar en autonomía y libertad y aliarse con la verdad en vez de con la inexactitud. La gente temía moverse libremente en el mundo del pensamiento, porque creía que así alimentaba el alma con inexactitudes. Así, pues, a lo que acabo de decir, esto es, a la estructuración imaginativa de los temas de enseñanza, deberá el maestro agregar su valentía para la verdad. Sin semejante valentía, el maestro no podrá dar la medida en clase, pese a toda su buena voluntad, sobre todo frente a los niños mayores. Esa valentía, que nace para la verdad, deberá ir acoplada a un vigoroso sentido de responsabilidad frente a ella.

Afán de imaginación, sentido de verdad y sentido de responsabilidad son las tres fuerzas medulares de la pedagogía. Lo que implica que todo aquel que desee consagrarse a ella, ha de hacer suyo el lema

*Compenétrate de capacidad imaginativa,
ten valentía para la verdad,
agudiza tu sentido de responsabilidad anímica.*

