

**RUDOLF STEINER**

**Los Fundamentos  
Ocultos del  
Bhagavad Gita**



*Editorial Antroposófica*

RUDOLF STEINER

Los Fundamentos  
Ocultos del  
Bhagavad Gita



Editorial Antroposófica

Título original "Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita"  
Primera edición Berlin 1914  
Editado por Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung

Primera edición en castellano  
Traducción Marita Kromberg  
Portada David Prieto

Este libro se publicó con el auspicio de la Fundación  
"Fondo Editorial Amigos de Latinoamérica Rudolf Steiner"  
~~I.S.B.N. 950-99043-4-1~~  
Derechos reservados sobre la traducción

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Editorial Antroposófica  
Crisólogo Larralde 2224  
1429 Buenos Aires, Argentina

## ACERCA DE LAS PUBLICACIONES DE LAS CONFERENCIAS DE RUDOLF STEINER

*Las obras escritas y publicadas de Rudolf Steiner (1861-1925) constituyen el fundamento de la ciencia espiritual de orientación antroposófica. Entre los años 1900 y 1924, éste dio y dictó además una gran cantidad de conferencias y cursos, tanto en público como para los miembros de la Sociedad Teosófica, más tarde Sociedad Antroposófica. Originalmente, Rudolf Steiner quiso que no se escribieran sus conferencias, por lo general libremente pronunciadas, porque habían sido pensadas como información "oral", no destinada para la impresión. Pero, cuando en creciente medida aparecieron y se difundieron apuntes taquigráficos, tomados por oyentes en forma incompleta y llena de errores, se vio obligado a regularizar todo lo referente a la reproducción de los textos, tarea encomendada a Marie Steiner von Sivers. A ella le correspondió, de ahí en más, la designación de los taquígrafos, la administración de los textos y la revisión necesaria para la publicación de los mismos. Como Rudolf Steiner, por falta de tiempo, no pudo corregir los manuscritos, salvo en casos muy contados, hay que respetar, frente a toda publicación de sus conferencias, las reservas manifestadas por él mismo: "Habrà que admitir que se hallen incorrecciones en los manuscritos no revisados por mí".*

*En su autobiografía "Mi Vida" (capítulo 35), Rudolf Steiner se refiere a la relación entre las conferencias dadas ante miembros, las cuales, en un principio, tan sólo eran disponibles como manuscritos impresos internos,*

*y sus escritos públicos. El texto correspondiente se reproduce a continuación. Lo manifestado allí vale igualmente para los cursos de determinadas materias específicas, dirigidos a un círculo limitado de participantes que estaba familiarizado con los fundamentos de la ciencia espiritual.*

*Después de la muerte de Marie Steiner (1867-1948), se comenzó con la publicación de la “Edición de las obras completas de Rudolf Steiner”, de acuerdo a pautas suministradas por ella. La presente obra forma parte de dicha edición completa.*

## ACERCA DE LOS MANUSCRITOS DE LAS CONFERENCIAS DE RUDOLF STEINER DE SU AUTOBIOGRAFIA "MI VIDA" (1925)

*De mi labor antroposófica se desprenden actualmente dos clases de resultados; primero, mis libros publicados ante y para todo el mundo; segundo, una gran cantidad de cursos pensados, en un principio, como impresiones privadas y en venta tan sólo para miembros de la Sociedad Teosófica (más tarde Sociedad Antroposófica). Se trataba de los apuntes taquigráficos de mis conferencias, tomados en forma más o menos correcta y que, por falta de tiempo, me fue imposible corregir. Yo habría preferido que la palabra oral quedara palabra oral; pero los miembros querían la impresión privada de los cursos. Y así se hizo. Si yo hubiera tenido tiempo para corregirlos, la restricción "Sólo para miembros", la cual se eliminó ya hace más de un año, habría sido innecesaria desde un principio.*

*En esta "Mi Vida" es ante todo fundamental hacer constar cómo ambos, mis libros públicos y estas impresiones privadas, se insertan en lo que fui elaborando como Antroposofía.*

*Quien quiere seguir mis propios esfuerzos y luchas interiores por presentar la Antroposofía ante la conciencia de la época actual, habrá de recurrir a mis escritos públicos, en los cuales me confronté igualmente con todas las aspiraciones y tendencias de conocimiento de nuestro tiempo. En ellos se encuentra lo que paulatinamente y a través del "contemplar espiritual", se fue con-*

*figurando y convirtiendo —si bien en muchos aspectos de una manera imperfecta— en la cosmovisión antroposófica.*

*Tal exigencia de elaborar y edificar la Antroposofía, sirviendo con ello tan sólo a los propósitos que resultan de la tarea de transmitir, al mundo cultural general, los mensajes del mundo del espíritu, se sumó además aquella otra de responder plenamente también a lo que los miembros manifestaban como necesidades de su alma y anhelos de su espíritu.*

*En este sentido existía una fuerte inclinación de escuchar exposiciones sobre los evangelios y los contenidos de la Biblia en general, dadas desde la perspectiva y bajo la luz de la Antroposofía. En cursos específicos, los miembros querían saber de las revelaciones que habían sido entregadas a la humanidad.*

*En los ciclos internos de conferencias que pronuncié en el sentido de esta última exigencia, se dio otra cosa más. Estos fueron presenciados únicamente por miembros familiarizados con los fundamentos de la Antroposofía. No había inconveniente en hablarles de igual manera que a los más avanzados en el conocimiento antroposófico. Por esa razón, el carácter y la disposición que distinguen a estas conferencias internas, no podrían ser los mismos en los escritos destinados para el gran público.*

*En los círculos internos me fue permitido hablar sobre ciertas cosas en una forma que necesariamente tendría que haber sido otra, si desde un principio se hubiera previsto su publicación.*

*De hecho, los escritos públicos y los privados son dos cosas de distintos fundamentos y orígenes. Los li-*

*bros enteramente públicos constituyen el resultado de lo que trabajó y luchó en mi interior; en las impresiones privadas luchó y trabajó la Sociedad junto conmigo. Escucho las vibraciones en la vida anímica de los miembros y, viviendo con todo mi ser en lo que oigo, nace la disposición de las conferencias.*

*En ninguna parte se dice absolutamente nada que no fuera el resultado más puro de la Antroposofía que se está desarrollando. No existe concesión alguna para con los prejuicios y presentimientos de los miembros. Quien lee estas impresiones privadas, puede considerarlas, en todo sentido, una expresión del mensaje antroposófico. Por esta razón, no había inconveniente de apartarse de lo establecido en cuanto a su distribución limitada al círculo de los miembros, una vez que las exigencias y quejas al respecto se hicieron demasiado insistentes. Tan sólo habrá que admitir que se hallen incorrecciones en los manuscritos no revisados por mí.*

*Más, un juicio sobre los contenidos de estas impresiones privadas corresponderá únicamente a aquél que conozca lo que se considera la condición previa para tal juicio. Y eso es para la gran mayoría por lo menos el conocimiento antroposófico del hombre, del cosmos —en tanto que su ser aprehendido y descrito por la Antroposofía— y lo que figura como ‘Historia Antroposófica’ en los mensajes del mundo espiritual.*





## **PRIMERA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 28 de mayo de 1913**

Hace poco más de un año tuve la oportunidad de hablar aquí sobre las cosas que son de tanta trascendencia para cada uno de nosotros, y de las cuales sabemos que han de incorporarse ahora al conocimiento humano; pues, es a partir de nuestros días que los hombres tomarán más y más conciencia de que el saber acerca de estas cosas responde realmente a las necesidades, a los anhelos más profundos del alma humana. Y con intensa satisfacción saludo a ustedes por segunda vez en esta ciudad, junto a todos los demás que han llegado hasta aquí, dando prueba de su unión con nuestra causa sagrada por sobre el mundo entero.

La vez pasada, cuando hablé aquí, nos adentramos en las vastedades espirituales del universo. Ahora, en cambio, nos detendremos y profundizaremos más bien la evolución terrestre, regiones que nos conducirán, asimismo, ante los umbrales de la eterna revelación de lo espiritual en el mundo. El tema a desarrollar nos llevará en el tiempo y en el espacio aparentemente lejos de aquí y ahora, pero por ello no dejaremos de encontrarnos con lo que vive en este aquí y ahora y también en todos los tiempos y espacios; de un modo íntimo, nos acercaremos a los misterios de lo eterno en todo ser, al incesante ir del hombre en busca de las fuentes de la eternidad, fuentes en las cuales hallamos asimismo el bálsamo que los seres humanos, desde que fueron comprendiendo,

han llamado el amor todopoderoso. Pues, no importa donde estemos reunidos, nos reunimos en el nombre de la sabiduría y del amor que queremos alcanzar, nos reunimos en el anhelo de las fuentes de este amor. Lo que se extiende y puede ser contemplado en el vasto ámbito del universo cósmico, se observa también en el alma humana que lucha; eso es especialmente así, cuando nos acercamos a una de las manifestaciones gigantescas del espíritu humano que lucha, manifestaciones que se dan en ciertas obras cumbres de la vida del hombre; una de ellas constituirá precisamente nuestro tema en estos días. Hablaremos de una de las exteriorizaciones más grandes, más penetrantes del espíritu humano, del antiquísimo Bhagavad Gita, cuyos fundamentos, justamente en nuestro tiempo, demuestran ser de una trascendencia renovada.

No hace mucho que el Bhagavad Gita era aún bastante desconocido en los pueblos de Europa y de occidente en general. Tan sólo desde hace un siglo, la fama de esta máxima obra poética y el conocimiento de este cantar maravilloso se están extendiendo en el mundo occidental. Empero, el objetivo de nuestro ciclo de conferencias será precisamente hacer ver que, en el fondo, se accederá recién a la comprensión, no al mero conocimiento, del admirable gita oriental, en la medida que se revelen sus bases, y con esto me refiero a sus bases ocultas. Pues, lo que encierra el Bhagavad Gita, tiene su origen en una época que ya mencionamos más de una vez en el contexto de nuestros estudios científico-espirituales; las poderosas sensaciones, sentimientos e ideas del Bhagavad Gita nacieron en una era aún iluminada por las manifestaciones de la antigua clarividencia humana. Quien quiera percibir el espíritu que, página a página, emana del Bhagavad Gita, se sentirá tocado, página tras página, por algo como un hálito de la antiquísima clarividencia de la humanidad.

El primer contacto del mundo occidental con el Bhagavad Gita se produjo en un momento en que aquél ya no tenía sino muy poca posibilidad de comprender sus primarias y originales fuentes de clarividencia. No obstante, este máximo cantar de la Divinidad o, mejor dicho, de lo divino, irrumpió en occidente como un rayo esplendoroso; de manera tal que en aquel entonces, al tener un primer conocimiento del magnífico gita oriental, cierto hombre de Europa central dijo categóricamente que se consideraba dichoso por haber vivido el momento en el que le fuera permitido conocer aquéllo que tan maravillosamente es expresado en el Bhagavad Gita. Y este hombre, por cierto, no era ningún ignorante de la vida espiritual centenaria e incluso milenaria de la humanidad; por el contrario, este hombre había penetrado profundamente la vida espiritual de los pueblos; se trata de Wilhelm von Humboldt, hermano del célebre cosmólogo von Humboldt. También otra gente de occidente, hombres de las más diversas lenguas, sintieron algo parecido. Y realmente, ¡Cuán maravillosa sensación es ésta, cuando, partiendo de los primeros cantos, uno deja que el Bhagavad Gita ejerza su efecto sobre uno!

Justamente dentro de nuestro círculo hay que comenzar, a menudo trabajosamente, por deshacerse de todo prejuicio, porque el Bhagavad Gita, a pesar de su divulgación tan reciente en occidente, se ha apoderado de las almas humanas con un ímpetu divino; esto hace que uno se le acerque, de antemano, como a algo sagrado, y ya no se distinga claramente, cuál es en realidad su punto de partida. Esta vez vamos a estudiar este punto de partida de una manera sobria, quizás hasta algo grotesca.

Desde sus primeras páginas, el poema nos ubica en la lucha más salvaje y tumultuosa, en un escenario apenas menos salvaje que el de la Iliada, al cual Home-

ro nos introduce en el comienzo de la obra. En este escenario se desarrolla algo que Arjuna, uno de los personajes más importantes, tal vez hasta el más importante, percibe desde un principio como una lucha fratricida. Arjuna, tal como se nos aparece, se siente horrorizado ante el combate porque en el otro lado, entre sus enemigos, reconoce a sus consanguíneos; el arco se le escapa de las manos al darse cuenta de que debe entrar en una lucha encarnizada contra seres humanos que descienden de sus mismos antepasados, a través de cuyas venas corre su misma sangre. Es casi como si también a nosotros se nos cayera el arco y nos estremeciéramos ante la terrible lucha entre hermanos. En este instante, se yergue ante nuestros ojos Krishna el gran maestro espiritual de Arjuna. En los colores más esplendorosos, Él desarrolla una doctrina maravillosa y sublime que parece toda una enseñanza espiritual, destinada a Arjuna que es su discípulo.

Pero ¿cuál es, en última instancia, el propósito de esto? Eso es precisamente el punto que primero hay que ver con entera sobriedad, que no debe pasarse por alto. ¿Cuál es el propósito de todo esto? Por cierto, no es suficiente entregarse tan sólo a la gran enseñanza aparentemente muy sagrada que Krishna imparte a Arjuna. Tenemos que tomar en cuenta también las circunstancias que intervienen en su comunicación, y cuál es la situación en la que Krishna exhorta a Arjuna a no temer en la lucha fratricida, a recoger el arco y lanzarse con plena fuerza en el combate sangriento. Es indispensable prestar atención a esto también. Cual una nube espiritual de luz, incomprensible al principio, emergen las enseñanzas de Krishna en medio de la batalla, y su finalidad es exhortar a Arjuna a no retroceder ante la lucha, a estar en el centro de ella, a cumplir con su deber. Al reconocer esto, surge casi la impresión de que el marco del poema transforma, en cierto modo, la doctrina mis-

ma; mas, este marco lleva aún más allá y se incorpora a la trama entera del Mahabhárata, aquel grande y poderoso cantar, del cual el Bhagavad Gita forma parte. La doctrina de Krishna nos conduce hacia afuera, a las tempestades de lo cotidiano, a las turbulencias de luchas y errores humanos, de conflictos terrestres y parece ser casi una justificación de las tempestuosas luchas humanas. Viendo esto con toda sobriedad, quizás nazcan preguntas frente al Bhagavad Gita que no sean en absoluto como aquéllas que surgen, cuando uno cree haber comprendido algo de él y asocia esto con las obras literarias comunes. Tal vez sea necesario llamar la atención sobre el marco del Bhagavad Gita, para que se reconozca realmente el significado histórico universal de este grandioso cantar, y luego hacer hincapié sobre aquéllo que, precisamente en nuestros días, puede convertir al Bhagavad Gita en un factor de una importancia especial y cada vez mayor para nosotros.

Vuelvo a repetir, el Bhagavad Gita se introduce en el mundo occidental como algo enteramente nuevo, hasta en lo que se refiere a los sentimientos, sensaciones y pensamientos que le subyacen. ¿Qué sabía la cultura occidental acerca de la cultura oriental hasta los días en que llegó a tener conocimiento del Bhagavad Gita? ¡Salvo algunas cosas que se conocieron precisamente en el siglo pasado, muy poco! Con excepción de determinadas tendencias que se mantuvieron ocultas, la cultura occidental desconocía el significado inmediato justamente de aquéllo que atraviesa todo el Bhagavad Gita como su nervio rector, como su impulso más destacado. Al encontrarnos con ciertas obras como el Bhagavad Gita, percibimos lo intrínsecamente insuficiente del lenguaje humano, de la filosofía humana, de las ideas humanas que rigen, dominan y satisfacen las necesidades de la vida cotidiana, para caracterizar semejantes cumbres, semejantes cúspides de la vida espiritual hu-

mana en la Tierra. Se requiere otra cosa que las descripciones comunes para expresar lo que resplandece desde tamaña revelación del espíritu humano.

A fin de formar una base para lo que describiré posteriormente, comenzaremos por contemplar dos imágenes; una tomada del mismo Bhagavad Gita, la otra de la vida espiritual occidental, con la que guarda una relación relativamente estrecha. La primera en cambio, que pertenece al Bhagavad Gita, parece por el momento muy alejada de la vida espiritual de occidente. Veamos la imagen que encontramos en el Bhagavad Gita. En el transcurso de este grandioso cantar se relata cómo, en medio de la batalla, aparece Krishna ante su discípulo Arjuna, revelándole misterios universales, grandes y majestuosas enseñanzas. Como consecuencia, el discípulo se siente sobrecogido por el ansia de ver a esta alma en su figura, en su forma espiritual, de reconocer realmente a quien le dirige palabras tan sublimes. Ruega a Krishna que se le manifieste, tal como puede manifestársele en su verdadera forma espiritual. Es cuando Krishna se presenta —más adelante volveremos sobre esta descripción—, aparece ante él en su forma espiritual omniabarcante, de una belleza grande, excelsa, espléndida, de una majestad que encierra misterios universales. Hay poco en el mundo que pueda igualarse a la magnificencia majestuosa de la figura espiritual del maestro que se revela ante el ojo clarividente del discípulo. Delante de Arjuna se extiende el devastado y tumultuoso campo de batalla, donde habrá de correr mucha sangre, donde se desarrollará la lucha entre los hermanos. El alma del discípulo debe apartarse de este devastado y tumultuoso campo de batalla, para contemplar y sumergirse en un mundo en el cual vive Krishna en su verdadera figura, un mundo lejos de toda lucha, de todo conflicto, un mundo de augusta y sublime bienaventuranza, donde se manifiestan los misterios de la existencia, un mundo ale-

jado de toda trivialidad, de pelea y riña, al cual, sin embargo, pertenece el alma humana, de acuerdo a su esencia más íntima y verdadera. El alma humana debe saber de este mundo; debe aprender a conocerlo, para luego ser capaz de descender nuevamente e intervenir en las luchas encarnizadas y turbulentas del mundo terrenal. En verdad, al seguir esta descripción con el sentimiento, nos preguntamos ¿qué es lo que realmente sucede en el alma de Arjuna? ¿Cómo es ella? Se halla en medio del ardor de la batalla, como si hubiera sido forzada a participar en ella, sintiéndose en cambio emparentada con un mundo bienaventurado, donde no existen ni sufrimiento humano, ni lucha humana, ni el morir humano. Anhela ascender al mundo de lo eterno, de lo bienaventurado. Pero, como una consecuencia necesaria del impulso del excelso Krishna, el alma de Arjuna debe ser dominada y obligada a tomar parte en la lucha tumultuosa, salvaje, trivial, de la cual, justamente, quiere apartar la vista. La vida en la Tierra, tal como se extiende en su derredor, le parece enteramente extraña, sin ninguna afinidad con ella misma. Sentimos realmente que esta alma anhela aún los mundos superiores, como si quisiera vivir todavía con los dioses, percibiendo la vida de los seres humanos como algo extraño, ajeno, incomprendible. En verdad, una imagen magnífica, llena de momentos increíblemente grandes y sublimes. Arjuna, un héroe, rodeado de otros héroes, de multitudes de combatientes, un héroe que, todo lo que se extiende ante él, lo siente como un más allá, extraño y ajeno, y que necesita primero que un Dios le llame la atención sobre el mundo terrenal, al que no comprende, a no ser que se lo explique un Dios, Krishna.

Lo siguiente parecerá paradójico; no obstante, lo comprenderán quienes saben profundizar el asunto. He aquí a Arjuna, un alma humana que tiene que llegar todavía a una comprensión de esta Tierra, de lo terrenal



del mundo. Y se pretendía entonces que, en los países de cultura occidental, el Bhagavad Gita ejerciera su efecto en hombres que sí comprenden lo terrestre, cuyo avance en el materialismo les ha dado una muy buena comprensión de todo lo terrenal y material. El Bhagavad Gita debía hacerse accesible a seres humanos que se hallan separados por un profundo abismo, de lo que, a la luz de una verdadera observación, resulta ser el alma de Arjuna. Todo lo terrestre para lo cual esta alma de Arjuna no muestra ninguna inclinación, siendo forzada recién a meterse en ello por Krishna, parece, en cambio, muy comprensible para los hombres de occidente. La dificultad reside evidentemente en elevarse hasta el alma de Arjuna, quien debe llegar primero a la comprensión de lo que es muy bien comprendido en los países occidentales, a la comprensión de lo sensorio, de lo material-terrenal. Un Dios, Krishna, tiene que enseñar a Arjuna a comprender lo que, en nuestro caso, constituye la cultura en torno nuestro. Cuán fácil resulta hoy en día enseñar al ser humano a comprender lo que lo rodea. Ahí no se necesita a ningún Krishna. Conviene, alguna vez, observar con claridad los abismos que separan a ciertas naturalezas humanas, y no presumir que sea tan fácil para un occidental llegar a la comprensión de un ser como Krishna o Arjuna. Arjuna es un ser humano, pero esencialmente muy diferente de los hombres que se han ido formando paulatinamente en la cultura occidental.

Es esa una de las imágenes que quería presentar; puesto que las palabras fracasan, cuando se trata de introducirnos en estas cosas. Mejor son las imágenes que aprehendemos con el alma, porque no apelan tan sólo a la comprensión, sino a la percepción y al sentimiento que siempre serán más profundos que cualquier entendimiento en la Tierra.

Ahora la otra imagen, de la cual no podría decir que

sea menos grandiosa que la del Bhagavad Gita, pero sí que es incomparablemente más afín con la cultura occidental. Hay una imagen sublime, una imagen hermosa y poética, que incluso es conocida y sumamente apreciada por el hombre occidental. ¿Qué es lo que pretendo decir con esto? Acabo de describir una imagen: Krishna aparece ante Arjuna. Ahora preguntamos, ¿qué parte de la evolución occidental, cuántos hombres de occidente creen en la realidad de esta imagen, en la real aparición de este Krishna ante Arjuna, dirigiéndole semejantes palabras? Preguntemos pues, ¿cuántas personas en occidente creen en la realidad de esta imagen? —Es cierto que estamos en el comienzo de una concepción del mundo que logrará que esto se convierta no sólo en un asunto de fe, sino en un saber. Pero, recién estamos en el punto de partida de la concepción antropológica del mundo. La otra imagen nos resulta mucho más familiar, y para lo que encierra existe realmente una comprensión en la cultura occidental.

Retrocediendo hasta unos siglos antes de la era cristiana, hasta medio milenio antes de la fundación del cristianismo, vemos a alguien que llegó a constituir el centro de las reflexiones de uno de los espíritus más eminentes de occidente. Miramos hacia Sócrates, y en espíritu miramos hacia Sócrates agonizante. ¡Sócrates! Sócrates que agoniza, rodeado por sus discípulos, tal como Platón lo describe en su famoso coloquio sobre la inmortalidad del alma. Esta imagen casi no incluye lo otro, lo ultraterrenal, lo insinúa tan sólo en el demonio que le habla a Sócrates. Miramos a Sócrates, rodeado por sus discípulos, en las horas que precedieron a su entrada en los mundos espirituales. Cara a cara con la muerte, habla de la inmortalidad del alma. Por cierto, muchos son los que leen este maravilloso coloquio sobre la inmortalidad, transmitido por Platón, quien quiso describir justamente la escena de muerte de su maestro.

Mas, hoy en día, los seres humanos no leen otra cosa que palabras, conceptos e ideas. Hasta hay personas —y no quiero censurarlas en absoluto—, quienes se preguntan ante la magnífica descripción de Platón, cómo se justifican lógicamente las explicaciones que Sócrates agonizante da a sus discípulos. Son personas incapaces de percibir que para el alma humana existe algo más. En nuestra alma vive algo más importante, más significativo que pruebas lógicas, que análisis científicos. Supongamos ahora que lo dicho por Sócrates acerca de la inmortalidad del alma, lo que Sócrates habla a sus discípulos, sea dicho por el más culto, el más profundo, el más exquisito de los seres humanos en el círculo de sus discípulos, pero que lo diga en una situación distinta, en otras circunstancias; es más, supongamos incluso, que las palabras de este hombre más exquisito, más racional, más culto, sean lógicamente cien veces mejor fundadas que las de Sócrates, y a pesar de todo quizás tendrán un valor tal vez cien veces menor. El pleno sentido de esto no se revela antes de que uno empiece a comprender profundamente que para el alma humana existe algo más precioso, aunque aparentemente más insignificante, que las pruebas de máxima contundencia y lógica. Si en algún momento, algún ser humano culto y distinguido habla a sus discípulos de la inmortalidad del alma, puede ser de mucha trascendencia. Mas, el verdadero significado no se descubre por lo que se dice —esto parecerá muy paradójico, pero por ello no es menos cierto—, sino que pesa la circunstancia de que este maestro habla a sus discípulos, pero luego, maestro y discípulos, siguen ocupándose de los asuntos comunes de la vida. Sócrates explica estas cosas en la hora que precede a su paso por el umbral de la muerte; él pronuncia la doctrina sobre la inmortalidad del alma en un momento en que su alma está en vísperas de separarse de su cuerpo físico.

Hablar de la inmortalidad a los discípulos que que-

darán en la Tierra en la hora de la muerte, que no deja de ser determinada por el destino, es otra cosa que dedicarse, acto seguido, a los asuntos de todos los días. Es otra cosa, después de semejante coloquio, entrar realmente en los mundos que se hallan detrás del umbral de la muerte. No tanto las palabras de Sócrates, sino la situación en sí, ha de ejercer su efecto en nosotros. Ahora bien, la fuerza íntegra, inmanente a la escena que acabamos de describir, aquel hálito que nos toca durante el coloquio de Sócrates con sus discípulos, acerca de la inmortalidad del alma, el vigor inmediato de esta imagen, ¿qué evoca todo esto? Surge el mundo griego, el mundo de la vida cotidiana griega, el mundo en que las luchas de todos los días consiguieron que al mejor de los hijos de la patria le fuera entregada la copa de cicuta. He aquí las últimas palabras en la Tierra de este noble griego, cuya única finalidad era lograr que los que lo rodeaban creyeran en aquello que ya no era posible saber, que creyeran en un más allá, en el mundo espiritual. El hecho de que hace falta un Sócrates para conseguir mediante las razones más poderosas, es decir, mediante la acción, que ciertos seres terrenales tengan una perspectiva de los mundos del espíritu, donde vive el alma después de su paso por el umbral de la muerte, hace surgir mágicamente una imagen que los hombres de occidente comprenden muy bien. La cultura socrática es muy comprensible para el alma occidental. Sócrates ante sus discípulos, y ellos, a su vez, enfrentándose inmediatamente con la realidad de la muerte: una imagen que, por cierto, es bien comprensible para los hombres de occidente. Nuestra comprensión de la cultura occidental es correcta tan sólo sabiendo que, a través de los siglos y de los milenios, ésta, en el sentido caracterizado, ha sido cultura socrática.

Mas, hay una gran diferencia entre la forma como debía introducirse en el mundo superior cualquiera de

los discípulos de Sócrates que, siendo griego, realmente no podría haber tenido duda acerca de lo que lo rodeaba, y Arjuna, el discípulo de Krishna, para quien es imposible dudar de lo suprasensible y que, en cambio, se siente confundido a causa de sus parientes, a causa de la existencia, hasta de la mera posibilidad del mundo sensorio.

Soy consciente de que la ciencia histórica, la ciencia filosófica, todas las clases imaginables de ciencias, tendrían aparentemente razones bien fundadas para decir ahora: Fíjate en lo que dice el Bhagavad Gita y lo que dice Platón; igualmente puede comprobarse lo contrario de lo que tú acabas de exponer. Pero yo sé también que los que hablan así, no quieren percibir los más profundos y grandiosos impulsos que se desprenden, por un lado, de la imagen del Bhagavad Gita y, por el otro, de la de Sócrates agonizante, tal como la describe Platón. A pesar de las posibles coincidencias hay un abismo entre estos dos mundos. ¿Por qué es eso así?

Es así porque el Bhagavad Gita aparece al final de la antigua época clarividente de la humanidad, porque en el Bhagavad Gita resuena algo como una última reminiscencia de la ancestral clarividencia humana; por otra parte, tenemos en Sócrates que agoniza, a uno de los primeros representantes de quienes, a través de los milenios, han luchado por aquel conocimiento humano, por aquellas ideas, pensamientos y sensaciones humanas que parecen haber sido arrojados de la antigua capacidad clarividente, y que se fueron desarrollando mientras tanto, como preparación para nuevas facultades de clarividencia; en busca de estas últimas vamos ahora, al divulgar y acoger lo que para nosotros es la concepción antropológica del mundo. En cierta manera, no existe abismo más profundo que el que se abre entre Arjuna, el discípulo de Krishna, y cualquiera de los discipu-

los de Sócrates. Pero, sucede que después de siglos de búsqueda del conocimiento exterior de la vida, perseguida en el transcurso de encarnaciones y a través de distintas transformaciones, los hombres aspiran ahora, en nuestro tiempo, nuevamente a una unión con los mundos espirituales. El hecho de que ustedes estén sentados aquí, no deja de ser la demostración más patente que en ustedes viven almas empeñadas en encontrar aquella conexión que, de un modo renovado, las elevará a las esferas, de las cuales dan testimonio las grandiosas revelaciones de Krishna a su discípulo Arjuna. Es por esa razón que mucho de lo que oculta y subyace en el Bhagavad Gita, puede repercutir en nosotros como respondiendo a lo más profundo de nuestros anhelos.

En tiempos antiguos, el alma tenía un conocimiento íntimo del lazo que la une con lo espiritual. Lo suprasensible, el más allá, lo espiritual le era enteramente familiar. Para nosotros en cambio, comienza ahora una época en que el alma humana vuelve a buscar el acceso a los mundos suprasensibles, por cierto de un modo renovado. Nos estimulará en la búsqueda reconocer que ya había existido anteriormente lo que nosotros buscamos, si bien de una manera que ya no puede ser la nuestra. Aquello que hubo alguna vez se manifiesta, en altísimo grado, en el cantar sagrado de oriente, el sublime gita, en las revelaciones de Krishna a su discípulo Arjuna.

Las primeras palabras de las grandes creaciones humanas ya suelen ser significativas, (como lo son, sin duda, las de la Ilíada y de la Odisea); e igualmente significativas parecen las palabras iniciales del Bhagavad Gita. El conductor del carro relata y comunica los acontecimientos a su rey ciego y jefe de los Kurus, justamente el bando que está envuelto en una lucha fratricida con los Pandavas. ¡Un jefe ciego! Evidentemente, todo un símbolo. Sabemos que los hombres de tiempos antiguos veían los mundos espirituales; con su ánimo

entero, con su alma entera vivían en contacto con los dioses y los espíritus. No percibían su entorno en la Tierra, sino en su eterna unión con la existencia divino-espiritual. Luego vino otra época. En la mitología griega, Homero es descrito como ciego, y ciego es también el jefe de los Kurus; a este hombre son transmitidos los coloquios de Krishna con su discípulo, y así recibe información acerca de lo que sucede en el mundo sensorio. Hasta hay que comunicarle lo que penetra desde el mundo espiritual, en el de los sentidos. Es un símbolo bien significativo, esta ceguera de los seres humanos antiguos frente a su entorno inmediato, mientras que sus almas se remontaban con plena memoria, con todo su nexo espiritual, hasta tiempos lejanísimos. Clarividentes en el espíritu, visionarios en el alma, eran quienes fueron capaces de vivir, en imágenes superiores, todo aquello que existía como misterios espirituales. En las mitologías y cantares antiguos estos hombres son representados como ciegos, destinados a comprender los sucesos del mundo en un sentido más profundo, en su contexto espiritual. Así es que Homero, el poeta griego, y el personaje introducido inmediatamente al comienzo del Bhagavad Gita, aparecen bajo el mismo símbolo. ¿Y a qué época nos remontamos? a la época que ya en otras ocasiones y de otra manera conocimos como el tiempo de transición de la humanidad primordial a la humanidad actual. Pero ¿por qué Arjuna se siente tan impactado por lo inevitable de la lucha entre hermanos?

Sabemos que la antigua clarividencia estaba ligada, de alguna manera, al nexo sanguíneo exterior. En tiempos remotos, la filiación sanguínea, la misma sangre que corría en las venas de cierto grupo humano, constituía con razón algo profundamente sagrado y venerado; pues, de ello dependía la percepción, la capacidad perceptiva de un alma grupal determinada. Un Yo como el del hombre actual, no moraba aún en los seres huma-

nos que se sentían y también se sabían consanguíneos. Dentro de los contextos de aquel entonces, el individuo no se percibía en absoluto como portador de un Yo, como ocurre hoy en día, sino que se sentía existir únicamente en el grupo, en una comunidad de sangre. Para el hombre del presente ¿qué le significa el alma grupal, el alma nacional, el alma del pueblo? Sin duda, el alma nacional o el alma del pueblo es a veces objeto de la mayor exaltación pero, a pesar de ello, consta que esta alma del pueblo, esta alma grupal no está en condiciones de competir con el Yo individual. Parecerá un juicio duro, pero por ello, no menos cierto. Es que antiguamente, el ser humano no se decía yo a sí mismo, sino al grupo de su tribu o pueblo. Mas, este sentimiento de pertenencia al alma grupal vive aún en Arjuna, cuando ve en derredor suyo el tumulto del combate fratricida. Él todavía no sabe decirse yo a sí mismo, siente con más facilidad al Yo grupal que se manifiesta en todas aquellas almas. Por esa razón le espanta tanto, la lucha desencadenada en torno suyo.

Pongámonos en el lugar de Arjuna hasta el punto de sentir horror, porque algo que forma un todo, quiere asesinarse; su alma percibe lo que vive en las demás y que se quiere matar; pongámonos en el lugar de Arjuna quien se da cuenta cómo los hermanos quieren matarse, despedazarse los unos a los otros; es lo mismo que sentiría un alma, al ver despedazarse lo que forma parte de ella, es decir, su cuerpo. El alma de Arjuna siente como si los miembros de un mismo cuerpo lucharan el uno contra el otro, el corazón contra la cabeza, la mano izquierda contra la derecha. El combate que habrá de desarrollarse allí, significa para ella una lucha contra su propia corporeidad. Al comprender lo que siente Arjuna en el momento en que deja caer el arco, cuando la guerra entre los hermanos le parece similar a una lucha de la mano derecha contra la izquierda, entonces percibi-



mos la atmósfera que reina al comienzo del Bhagavad Gita, entonces sentimos. . . Nuevamente tengo que decir algo aparentemente, pero sólo aparentemente paradójico, grotesco, contrario a las sensaciones más sagradas: allí está Arjuna; todavía no comprende del todo al yo individual, pero sí a lo viejo, al Yo grupal que aparece envuelto en una lucha tan antinatural. Sumido en ese estado de ánimo, se le acerca Krishna, el gran maestro. No puedo menos de señalar como Krishna, el Santo Dios, se halla con el máximo arte, el arte más incomparable, frente a Arjuna enseñándole aquéllo de lo que el ser humano también debe querer desacostumbrarse, si pretende ascender correctamente en su camino evolutivo.

Sigamos escuchando a Krishna y su doctrina. ¿Qué es lo que dice en el fondo? ¿De qué está hablando? Del Yo y Yo y Yo y siempre del Yo. “Yo soy en la tierra, Yo soy en el agua, Yo soy en el aire, Yo soy en el fuego, Yo soy en todas las almas, Yo soy en todas las manifestaciones de vida, hasta en el Santo AUM, Yo soy el viento que atraviesa los bosques, Yo soy el más valioso de entre las montañas, de entre los ríos Yo soy el más valioso, Yo soy el más valioso de los hombres, Yo soy lo mejor en Kapila, el viejo vidente.” En verdad, este Krishna no dice nada menos que: Yo no reconozco otra cosa que no sea Yo mismo, y admito el mundo únicamente en tanto que sea Yo Yo y Yo y Yo y Yo y ninguna otra cosa habla en las enseñanzas de Krishna.

Dicho con toda crudeza: Ahí está Arjuna, un Yo que aún no comprende, pero que no obstante, debe comprender, ante él aparece el Dios cual un egoísta abarcante, universal, cósmico, que se reconoce únicamente a sí mismo y hasta pide que tampoco los demás reconozcan otra cosa que no sea Él; es más, exige que en todo lo que vive en tierra, agua, fuego y aire, en todo lo que vive so-

bre la tierra y aún en todo lo que vive en el tri- mundo, no se vea sino a Él.

Es muy notable: como si fuera en el colegio, alguien, todavía incapaz de comprender al Yo, tiene que conocer a una entidad que pretende ser reconocida tan sólo como su propio ser. Quien, a la luz de la verdad, quiere estudiarlo, lea el Bhagavad Gita y, a la vez, trate de contestar ¿con qué palabra se calificaría lo que Krishna dice de sí mismo y de lo que exige que sea reconocido por todos? Egoísmo universal es lo que habla en Krishna. Y desde todas las partes del sublime Bhagavad Gita parece resonar en nuestro oído espiritual el siguiente refrán: Oh hombres, solamente si reconocen a mi egoísmo omniabarcante, hay salvación para vosotros. Las obras cumbres de la vida espiritual humana nos plantean siempre los enigmas más profundos; reconociendo y entendiendo esto como un hecho, es la única manera de apreciarlas bajo la luz correcta. En verdad, parece que estamos ante un enigma duro de resolver, teniendo que comprender ahora una doctrina de la máxima excelsitud que, a su vez, está vinculada con la anunciación del egoísmo universal. No mediante la lógica, sino en la observación de las grandes contradicciones de la vida se revelan los misterios ocultos. Nos incumbirá la tarea de llegar dentro de la maya a la verdad, incluso más allá de aquel notable fenómeno, para reconocer así, a qué nos estamos refiriendo en el fondo, cuando —dentro de la maya— hablamos con razón de un egoísmo universal. Encontrar en este sentido el camino que conduce a la realidad, he aquí el propósito de nuestras próximas conferencias.



## SEGUNDA CONFERENCIA

Helsingfors, 29 de mayo de 1913

Al investigar, exhaustiva y profundamente, los documentos ocultos de los diferentes tiempos y pueblos, es decir, los que son verdaderamente ocultos, nos encontramos una y otra vez con un hecho llamativo, el cual ya señalé en relación con el Evangelio de San Juan y también con el de San Marcos, me refiero a la composición artística, en verdad maravillosa, con que estos documentos fueron redactados. Tal como yo podría demostrarles a ustedes. —y si les interesa, léanlo en el ciclo pronunciado en Kassel, que ya ha sido publicado, sobre “El Evangelio de San Juan en su relación con los otros tres Evangelios, en especial con el de San Lucas”—, que penetrando en lo más profundo del Evangelio de San Juan se descubre una magnífica contextura artística, un increíble acrecentamiento de lo dramático en el relato, que llega primero hasta un punto y, a partir de ahí, toma un nuevo impulso hasta el final. Un prodigio de intensificación en la composición artística interior es el Evangelio de San Juan; pues, la intensidad dramática con que en cada caso es representado lo suprasensible inmanente a los así llamados milagros o señales, aumenta de uno a otro, para culminar finalmente en la señal que se manifiesta en la iniciación de Lázaro. Esta manera de descripción nos revela una enorme belleza de composición, subyacente y omnipresente en estos documentos ocultos. Lo mismo quedó demostrado en lo concerniente a la redacción y estructura del Evangelio de San Marcos.

Por lo tanto, el estudio de los grandes documentos ocultos en cuanto a su composición estética y su vigor dramático, pone en evidencia que éstos, siendo verdaderos, no pueden sino ser a la vez bellamente compuestos en el más profundo sentido artístico. Por el momento, tan sólo quiero señalar este hecho sobre el cual, tal vez, volveremos en el transcurso de las próximas conferencias.

Es notable que en el Bhagavad Gita aparece lo mismo, es decir, un maravilloso acrecentamiento dramático, una belleza artística oculta, y tan es así que, alguien que —al estudiar el Bhagavad Gita— no fuera conmovido por nada más, sentiría el efecto de la magnífica composición poética sobre su alma. Limitándome hoy a los primeros cuatro cantos del Bhagavad Gita, quiero explicar algunos puntos principales, relacionados tanto con la contextura artística de la obra como con ciertas profundas verdades interiores ocultas.

Primero aparece Arjuna. Flaquea en vista del derramamiento de sangre en el cual habrá de participar, cuando ve a sus consanguíneos, y toda esta batalla fratricida en torno suyo. Se estremece, se resiste a pelear contra sus hermanos de sangre. Sumido en semejante estado de ánimo, sobrecogido de miedo, temor, espanto, horror ante lo inevitable, descubre, en el conductor del carro, al instrumento del cual se sirve para hablarle Krishna, llamémoslo por ahora el Dios. Ya este primer hecho denota un momento de tensión dramática y, asimismo, el de una profunda verdad oculta.

Quien avanza, aunque fuera tan sólo unos pocos pasos, aunque no fuera más que un vislumbre, en el camino hacia los mundos espirituales, se percató de la profunda significancia de este mismo instante. Por regla general, no entramos en las esferas superiores sin haber

pasado por una intensa conmoción, por la experiencia de algo que sacude nuestra fuerza anímica entera, invadiéndola con ciertos sentimientos y sensaciones. Estas sensaciones y sentimientos, comúnmente repartidos en muchos momentos y en largos períodos de la vida y, por ende, de un efecto anímico continuo pero débil, se concentran en la entrada a los mundos ocultos, revuelven y atraviesan el alma cual un torrente poderoso; uno se siente sobrecogido por algo comparable al temor, al miedo, a la consternación, al estremecimiento, quizás incluso, al espanto. Eso es así y, de alguna manera, forma parte del punto de partida de todo desarrollo oculto, de la entrada en los mundos espirituales. Por esa razón hay que tener tanto cuidado con los consejos que, necesariamente, se den a quien mediante una disciplina, busque el acceso a ellos. Pues, el que aspira a penetrar los mundos suprasensibles valiéndose de una disciplina, debe recibir una preparación que le haga vivir esta crisis anímica como un acontecimiento, una experiencia imprescindible, sin que por ello se vean afectados ni trastornados su salud y su corporeidad, en tanto que lo corpóreo esté involucrado en el proceso. Lo esencial es no permitir que la vida física exterior sea perturbada, aprender a soportar las conmociones del alma con ecuanimidad e impassibilidad hacia afuera. Tampoco debe producirse ningún desequilibrio en las facultades anímicas indispensables para la vida cotidiana, ni de nuestra intelectualidad común; lo mismo vale hasta para las fuerzas de la fantasía, las fuerzas sensitivas y las de la voluntad que se requieren en el transcurso del día. Se entiende que esta crisis, como posible punto de partida para la evolución oculta, se desarrolla en las regiones más profundas del alma; y es así que el hombre anda por la vida como lo ha hecho siempre, sin que exteriormente se le note nada de todos estos procesos que sacuden su interior. Ser maduro para la evolución oculta, significa estar en condiciones de soportar algo interiormente tan perturbador

sin perder por ello la ecuanimidad y el equilibrio exteriores.

La preparación y maduración para el desarrollo en lo oculto requiere por sobre todas las cosas que, mientras el hombre amplía el ámbito de sus intereses, arrancándolos de los asuntos de todos los días, de los cuales está pendiente desde la mañana hasta la noche, hay que generar intereses que se dirijan hacia el gran horizonte del mundo. Pues, quien no sea capaz de vivir lo hondamente angustioso de la duda de toda verdad, de todo conocimiento y saber, vivirlo con la misma fuerza que, por lo general, despiertan sólo los intereses cotidianos, quien no sea capaz de compenetrarse con el destino de la humanidad entera, interesándose por él como si fuera el propio o, a lo sumo, el que afecta los contextos triviales, familiares, nacionales inmediatos, éste, en el fondo, aún no está del todo apto para un desarrollo oculto. Es por esa razón que la ciencia espiritual moderna, ejercida con seriedad y dignidad, constituye actualmente la correcta preparación para un verdadero camino oculto. Los hombres incapaces de compartir el interés del antropósofo cuya mirada recorre mundos, destinos planetarios, razas y épocas humanas, los hombres aferrados a los pequeños intereses materiales de cada jornada, se burlarán; pero aquél que desea una digna y adecuada preparación para su desarrollo oculto, elevará la vista hacia las cumbres donde los intereses de la humanidad, de la Tierra, de todo el sistema planetario se convierten en propios. Agudizarlos y ampliarlos paulatinamente, mediante el estudio de la ciencia espiritual que conduce luego a la comprensión de las verdades ocultas —aún sin ejercitación correspondiente—, es prepararse correctamente para un camino oculto. Por cierto, hoy en día hay muchas personas —a menudo ni siquiera dentro de los círculos intelectuales, sino más bien gente de una vida aparentemente sencilla, en un

lugar sencillo—, que gracias a algo como un instinto natural poseen estos intereses por la humanidad entera. Este hecho confirma lo acorde a la época que es la Antroposofía.

Por lo tanto, hay que conocer primero aquel punto de partida del camino oculto que se presenta necesariamente como una tremenda conmoción del alma. Semejante momento constituye, con maravillosa veracidad, el comienzo de la experiencia de Arjuna, la cual no pasa como consecuencia de una disciplina, sino por obra de su destino. Se ve envuelto en un combate cuya necesidad, finalidad, y meta desconoce totalmente. Lo único que percibe es que consanguíneos quieren luchar contra consanguíneos; y es obvio que un alma como la de Arjuna se siente sacudida en lo más íntimo, al decirse: hermanos acometen contra hermanos. ¿No es evidente que tambalean todas las costumbres de la tribu, que también decaerá y será aniquilada su moralidad, que se desmoronará? Tambalearán las leyes que, según el eterno destino, agrupan a los seres humanos en castas, tambalearán las leyes de la división en castas, tambaleará el hombre, tambaleará la tribu, tambaleará la ley, tambaleará el mundo entero, todo el sentido de la humanidad. Es ese el sentir de Arjuna; es como si le fuera quitado el suelo debajo de los pies, como si se abriera un abismo ante él. Arjuna había acogido con el sentimiento lo que en tiempos antiguos eran una tradición y una doctrina ancestrales y que actualmente los hombres ya no saben, que aquéllo que se propaga de estirpe en estirpe, de generación en generación está ligado con la naturaleza de la mujer; lo individual-personal, en cambio, lo que arranca al ser humano como individualidad del contexto sanguíneo, generacional, depende de la naturaleza masculina. La parte transmitida a los descendientes por la mujer, inserta al hombre dentro de la línea de las generaciones, y se hereda como naturaleza humana



genérica; la parte que convierte a los seres humanos en algo especial, individual, fuera de la sucesión genealógica, es dada por el hombre. ¿No se infiltrará irremediablemente el mal en las leyes que rigen la naturaleza femenina —dícese Arjuna— cuando sangre lucha contra sangre?

¡Y más aún! En Arjuna vive además otro sentimiento, otra sensación relacionada con todo lo que él percibe como bien de la evolución de la humanidad: que los antepasados, los padres son venerables, y que sus almas velan sobre las generaciones posteriores; por tanto es un servicio grande y sagrado sacrificar, prender fuegos sacrificadores para los Manes, las almas sagradas de los ancestros. En cambio, ¿qué tiene que observar Arjuna? En vez de altares donde arden los fuegos de sacrificios, ve cómo se atacan mutuamente los que juntos deberían encender las llamas para los antepasados comunes. Arremeten los unos contra los otros.

Querer comprender a un determinado ser humano significa profundizar en sus pensamientos, y más todavía, compenetrarse con su sentir; pues, a través de lo que siente, el alma se vincula muy, muy íntimamente con lo que es su vida. Figúrense ustedes ahora el inmenso contraste entre lo que debería percibir Arjuna, y la sangrienta batalla entre hermanos que se despliega en torno de él. Es que el destino lo sacude en lo más hondo de su ser, confrontándolo con un acontecimiento tremendamente perturbador y trágico; tan es así que Arjuna siente como si el suelo cediera bajo sus pies, como si se abriera un horrendo abismo ante sus ojos. Semejante conmoción es fuerza del alma, despierta las primeras fuerzas anímicas, hace que el alma vea lo que, por lo general, está velado, que vea la realidad oculta. Constituye justamente un significativo momento de tensión en el comienzo del Bhagavad Gita, el que, en vez de ofrecer algo como una lección de ocultismo abstracta, sistematizada, doctrinaria, se describe con el máximo de arte,

como los siguientes hechos se desprenden necesariamente del destino de Arjuna.

Luego de haber demostrado cómo, con justificada razón, surgen y son interiormente contemplables las fuerzas ocultas más profundas en el alma de Arjuna, sucede algo bien obvio para quien sepa ver: el conductor del carro se convierte en el instrumento a través del cual le habla Krishna, el Dios. En los primeros cuatro cantos reconocemos ahora tres etapas, tres escalones, cada uno más elevado que el anterior, cada uno trae algo nuevo. Hay ya en estos primeros cuatro cantos un maravilloso acrecentamiento artístico-dramático, que responde, a su vez, a una profunda verdad oculta. ¿Qué es lo primero? Lo primero es una enseñanza que, tal como es dada, hasta parecerá trivial para más de un occidental. Lo admito sin reparo alguno. Entre paréntesis, quiero aclarar —en especial para mis queridos amigos de aquí—, que considero occidental todo lo que se extiende al oeste de los Urales, del Volga, incluso del Mar Caspio y de Asia Menor, es decir, toda Europa, por supuesto. Lo oriental se encuentra esencialmente en Asia. Se sobreentiende que América forma parte de lo occidental.

Por de pronto, pues, hay una enseñanza extraña, la que alguna mente filosófica bien podría calificar de trivial. ¿Cuáles son las palabras iniciales con que Krishna alienta a Arjuna para la lucha? “Mira a aquéllos que morirán por vuestra mano, mira a aquéllos dentro de vuestras filas que morirán, mira a los que serán muertos y a los que quedarán con vida, pensando únicamente esto: lo que morirá o lo que vivirá es la corporalidad física exterior, la vuestra y la de vuestros enemigos. El espíritu es eterno. Y los tuyos, cuando matan a los del otro bando, no matarán sino el cuerpo exterior, no matarán el espíritu que es eterno. Los vuestros que morirán, serán muertos sólo físicamente; mas el espíritu pasa de

transformación en transformación, de encarnación en encarnación; es eterno. El ser perpetuo y más profundo del hombre no se ve en absoluto afectado en esta lucha. Elévate, Arjuna, hacia la perspectiva del espíritu y verás lo que es imposible matar, lo que seguirá viviendo. Podrás sacrificar te por tu deber, pero no te horrorices ni te desconsueles, porque matando a los enemigos, no matarás lo esencial.”

A primera vista, esto es en cierta manera una trivialidad, pero una trivialidad muy especial. El pensar y la conciencia del hombre occidental son, en muchos sentidos, bastante limitados; pues, éste no toma en absoluto en consideración que todo está en evolución. Juzgar de trivial la enseñanza de Krishna, la cual acabo de transmitir, es más o menos lo mismo que decir: a Pitágoras se lo venera como un espíritu tan eminente, pero su teorema lo conoce cualquier chico o chica de colegio. Deducir del hecho de que cada escolar conoce el teorema pitagórico, que Pitágoras, por haberlo descubierto, no haya sido un gran hombre, sería un juicio bien necio. Ahí lo necio del asunto salta a la vista; en cambio, pasa inadvertido, cuando falta la capacidad de percibir que toda la palabrería circunstancial de los filósofos occidentales acerca de la perpetuidad del espíritu, de la inmortalidad del espíritu, pregonada como doctrina de Krishna, efectivamente había sido una elevada sabiduría en la época de su manifestación por Krishna.

Almas como Arjuna sentían en aquel entonces que consanguíneos no debían combatirse, percibían aún la sangre común en una pluralidad de seres humanos; pero fue algo enteramente nuevo, algo que sonó de una manera totalmente desconocida, marcando una nueva época, cuando escuchó la frase expresada en palabras abstractas, en palabras intelectuales: “El espíritu es eterno... (considerando al espíritu, tal como suele hacerse, como un ente abstracto que se supone en el centro

del hombre . . . ) El espíritu es eterno y pasa a través de transformaciones, camina de encarnación en encarnación.” En lo concreto, cada cual en torno a Arjuna creía en la reencarnación. En lo general, en lo abstracto, como fue enseñado por Krishna, era algo enteramente nuevo, en especial tomando en cuenta la situación específica de Arjuna.

Esa es una de las razones por la cual teníamos que llamar, en el fondo, lo recién expuesto una verdad trivial. Si bien en un sentido muy especial. Pero hay otra más. Nuestro pensar, nuestro pensar abstracto que tomamos, incluso en caso de dedicarnos a la ciencia popular, por algo naturalmente propio del ser humano, de ningún modo había sido siempre una característica normal del hombre. Conviene, para caracterizar ciertas cosas, recurrir inmediatamente a los casos más radicales. Para ustedes, por ejemplo, es totalmente común hablar de un pez; para los pueblos primitivos, en cambio, no era tan así. Estos pueblos sí conocían truchas, salmones, bacalaos, arenques, pero ignoraban lo que es “pez”. El término “pez” no existía para ellos, porque su pensar no había llegado hasta tal abstracción y generalización. Ellos conocían abedules, cerezos, naranjos, árboles individuales, pero desconocían “el árbol”. El pensar en conceptos generales, para nosotros algo enteramente natural, no lo es, ni aún hoy, para los pueblos primitivos.

Ante este hecho, no podemos menos de reconocer que nuestra manera específica de pensar, o sea, el pensar en términos generales en su sentido actual, fue introducida en la humanidad recién en el transcurso de su evolución. Quien reflexiona un poco por qué la lógica nació sólo en la antigua Grecia, no se sorprenderá por la afirmación del conocimiento oculto, que el pensar lógico existe recién desde los tiempos después de la redacción original del Bhagavad Gita. Es Krishna quien se-

ñala a Arjuna el pensar en abstracciones como un elemento nuevo a introducirse en la humanidad, a partir de este momento. Mas, si bien el pensar que, de esta manera, se ha ido desarrollando, se toma hoy por algo enteramente natural, existen, no obstante, las ideas más retorcidas y antinaturales acerca de ello. En especial los filósofos occidentales tienen al respecto las opiniones más retorcidas, considerándolo generalmente una mera fotografía de la realidad sensoria exterior. Creen que los conceptos e ideas, todo este pensar interior nace en el hombre, provocando por y desde el mundo exterior físico. La literatura occidental ha producido bibliotecas enteras de obras filosóficas para demostrar que el pensar es, en el fondo, tan solo la consecuencia de un estímulo de afuera. Recién nuestro tiempo puede apreciarlo en lo justo.

Con ello tocamos un punto enteramente esencial para aquél que aspira a una evolución oculta. De ahí que es de máxima importancia que lo siguiente quede bien aclarado. Hubo, por cierto, alquimistas medievales que dijeron —hoy no podré explicar el verdadero sentido de lo que dijeron— que es posible hacer de cualquier metal tanto oro como uno quisiera, siempre y cuando se disponga de una ínfima cantidad indispensable de ello, sin la cual no se puede producir nada. Pero con este mínimo se obtendrá oro a voluntad. Lo mismo ocurre, ahora no con el oro, sino con la clarividencia. Nadie alcanzaría la verdadera clarividencia si, de antemano, no tuviera en su alma un atisbo de ella. De ser cierta la creencia general que los hombres, así como son, no son clarividentes, tampoco podrían llegar a serlo jamás; pues, tal como el alquimista necesita un mínimo de oro, para obtenerlo como por arte de magia, en grandes cantidades, es indispensable tener ya un poco de clarividencia para, de ahí en más, no conocer límites en el desarrollo de esta facultad.

Ustedes podrían objetar ahora: ¿Cómo es eso, o ya somos todos, aunque mínimamente, clarividentes, o aquéllos que no posea, no lo serán jamás? Vean ustedes, es importante comprender que el primer caso es correcto. No hay nadie entre ustedes que no poseyera, si bien inconscientemente, este punto de partida. Todos ustedes lo tienen. Nadie está en apuros, porque todos ustedes tienen un algo de clarividencia. ¿Y cuál es este algo? Aquéllo que, por lo general, no se considera, en absoluto, como tal. Perdonen ustedes ahora una comparación algo grosera. Cuando una gallina encuentra una perla tirada en el camino, no le da ningún valor especial. En su mayoría, los hombres modernos son como esas gallinas. No valoran para nada la perla que está a la vista de todos, sino que aprecian otra cosa, aprecian sus propias representaciones. Nadie sería capaz de pensar abstractamente, de tener verdaderos pensamientos e ideas, si no fuera clarividente, porque, desde un principio, los pensamientos e ideas comunes encierran la perla de la clarividencia, nacen mediante el mismo proceso anímico que las facultades superiores. Es inmensamente importante comprender que el comienzo de la clarividencia es, en el fondo, un asunto enteramente común y corriente; requiere tan sólo que se aprehenda la naturaleza suprasensible de los conceptos e ideas. Reconociendo que aquéllos descienden de los mundos superiores, recién entonces uno ve bien. Los espíritus de jerarquías más elevadas, de quienes les hablo a ustedes, los Serafines, Querubines, los Tronos hasta los Arcángeles y Angeles son entidades que, desde los mundos espirituales, deben hablar al alma humana. Justamente desde estas esferas superiores, y no desde el mundo sensorio, penetran las ideas y conceptos en el interior anímico del hombre.

En el siglo XVIII alguien dijo lo que fue considerado una gran frase de un importante pensador racionalista: “Hombre, ámate a hacer uso de tu razón”. Una frase más importante debe ser oída hoy: “Hombre, ámate

a reconocer en tus conceptos e ideas el principio de tu capacidad clarividente". Muchos años atrás, yo ya dije esto mismo públicamente en mis libros "Verdad y Ciencia" y "La Filosofía de la Libertad", demostrando que las ideas humanas provienen del conocimiento espiritual suprasensible. En aquel entonces no se lo comprendió, y tampoco es de extrañar, porque quienes deberían haberlo comprendido, pertenecían, pues, a las gallinas. Lo importante es reconocer que en el momento de estar ante Arjuna, Krishna transmite a éste por primera vez en toda la evolución de la humanidad, que el punto de partida para el conocimiento de los mundos superiores es la penetración del juicio abstracto. El espíritu puede ser visto en la misma superficie de las transformaciones que suceden dentro del mundo sensorio exterior; los cuerpos morirán, el espíritu, lo abstracto, lo esencial es eterno. En la superficie misma de los fenómenos se puede ver lo espiritual. Es eso lo que Krishna quiere señalar a Arjuna como el principio de una nueva clarividencia humana.

Una cosa necesita el hombre de hoy, si pretende llegar a una verdad interiormente vivida y, si realmente quiere vivir la verdad dentro de sí: es haber sufrido alguna vez la sensación de lo efímero de todas las transformaciones exteriores, un sentimiento de tristeza infinita, de lo infinitamente trágico, y simultáneamente haber experimentado el regocijo de la bienaventuranza; tiene que haber vivido el soplo de lo perecedero que emana de las cosas, y haberse interesado fervientemente en este hábito del devenir, nacer y perecer del mundo sensorio; y luego, en algún momento, después de la percepción del máximo de dolor y del máximo de felicidad en la realidad exterior, el hombre debe quedarse enteramente solo, únicamente en presencia de sus conceptos e ideas; entonces sentirá: Sí, en estos conceptos e ideas, tú aprehendes, por cierto, una punta del misterio universal, del acontecer universal, la misma expresión que empleé

en mi “Filosofía de la Libertad”. Pero hay que vivirlo, no sólo entenderlo intelectualmente y, de ser así, uno lo experimenta en la más absoluta soledad.

Entonces surge además un sentimiento colateral. Por un lado, la grandiosidad del mundo de las ideas expandido por sobre el universo; por el otro, se vive con la amargura más profunda, el tener que separarse de espacio y tiempo para estar a solas con sus conceptos e ideas. ¡Soledad! Se siente su frío glacial. Y uno descubre que el mundo de las ideas se ha concentrado como en un único punto de esta soledad; luego, la sensación: Ahora estás a solas con él. Hay que saber sobrellevarlo y también la subsiguiente experiencia de confusión, de duda total acerca del mundo de las ideas, que estremece lo más hondo del alma. Uno se dice: Todo esto, quizás no sea otra cosa que tú mismo, tal vez lo único verdadero de estas leyes sea su existencia en aquel punto de tu propia soledad. Uno vive así, agrandada hasta lo infinito, la duda acerca de todo ser.

Sólo después de esta experiencia en el mundo de las ideas cuando, dolorosa y amargamente, se ha descargado en el alma toda la duda acerca del ser, se ha alcanzado la madurez necesaria como para comprender que no son los espacios y los tiempos infinitos del mundo sensorio los que generan las ideas. Luego de sufrir la duda amarga uno recién se abre a las regiones de lo espiritual, sabiendo que esta duda fue justificada y cuán justificada que fue, porque uno creía que, viniendo de los tiempos y espacios, las ideas penetraban el alma. Y ahora ¿qué se percibe? ¿Cómo se presenta el mundo de las ideas a partir de haberlo vivido desde las esferas espirituales? Por primera vez, uno se siente inspirado. Antes se extendía, cual un abismo, el vacío infinito en derredor; ahora, en cambio, es como si uno estuviera parado sobre una roca que crece desde el abismo, sabiendo: estás en unión con los mundos espirituales; de ellos



y no del mundo sensorio proviene la dádiva del universo de las ideas. He aquí una próxima etapa en el desarrollo del alma, en la cual el hombre comienza a concebir como una realidad sumamente seria lo que hoy en se ha convertido ya en una verdad trivial. Este sentimiento en el corazón predispone para aprehender en el sentido correcto, la primera verdad que Krishna transmite a Arjuna después de su enorme conmoción anímica: la verdad acerca del espíritu eterno que vive en las transformaciones. Conceptos e ideas hablan al intelecto abstracto, Krishna habla al corazón de Arjuna; y lo que el intelecto considerará enteramente trivial, es algo infinitamente profundo y sublime para el corazón.

La primera etapa, por lo tanto, resulta ser una consecuencia necesaria de la profunda crisis existencial de Arjuna, descrita en el principio del Bhagavad Gita. Y ahora la próxima fase. Con suma facilidad se establece a menudo una relación entre ocultismo y dogma, en el sentido de que algo es aceptado de buena fe y pregonado como un evangelio. Me explicaré señalando lo infinitamente necio que sería que alguien dijera: Se ha publicado una “Ciencia Oculta” que habla de una evolución a través de Saturno, Sol y Luna, toda una serie de hechos que no pueden ser verificados sino sólo aceptados como dogma. Yo concebiría que se dijera algo así debido a la superficialidad de nuestro tiempo; pues, no cabe duda que es superficial. Bajo ciertas condiciones, dicha aserción puede hasta ser cierta, siempre y cuando se arranquen todas las páginas anteriores al capítulo sobre la evolución saturnal. Si el libro comenzara con la época de Saturno, este capítulo se convertiría en dogma y su autor sería un dogmático. Pero haciéndolo preceder por los demás capítulos, este no es en absoluto el caso, puesto que el autor explica el camino que debe recorrer el alma para ver semejante panorama. He aquí lo esencial. Todo depende de que se muestre que nece-

sariamente llega a estas visiones cada alma individual que se aprehenda a sí misma en lo más hondo de su ser. Ahí termina cualquier dogmatismo.

Ahora parece lógico que, después de haberle explicado el universo de las ideas y para introducirlo en el mundo oculto, Krishna enseña a Arjuna la próxima etapa, es decir, le enseña que toda alma en posesión del correcto punto de partida, puede acceder a las esferas ocultas. Por ende ¿qué tiene que hacer Krishna? Debe rechazar todo dogmatismo y lo hace drásticamente, con una palabra sumamente dura, dicha en el mismo comienzo de esta nueva fase. Lo que durante siglos había sido algo sagrado para los hombres más encumbrados de aquellos tiempos, —o sea el contenido de los Vedas—, es negado radicalmente: “No te atengas a los Vedas, a la palabra de los Vedas, atente al Yoga”. Esto significa: sigue los mandatos de tu propia alma. ¡Veamos lo que quiere decir esta exigencia!

No es que Krishna considere que los Vedas carezcan de verdad, pero él no quiere que Arjuna acepte sus contenidos dogmáticamente, como lo hacen los discípulos védicos; quiere educarlo para que encuentre su punto de partida en el origen evolutivo primordial del alma humana. Para tal fin, toda sabiduría dogmática ha de ser dejada a un lado. Nosotros podríamos imaginarnos que Krishna se diga a sí mismo en un aparte: Aunque Arjuna llegue finalmente a los mismos hechos de los Vedas, he de apartarlo de aquéllos para que busque su camino desde sus propias y originales fuentes anímicas. Krishna rechaza los Vedas independientemente de su verdad o falsedad, porque el punto de partida de Arjuna debe originarse en su propia alma; desde sí mismo, desde su interioridad individual conocerá a Krishna. Para Arjuna valen necesariamente las mismas condiciones previas, como para cualquier ser humano realmente preparado, para acceder a las verdades concretas de los

mundos superiores; tan es así que, después de haberle llamado la atención sobre aquéllo que desde la época de la divulgación del Bhagavad Gita se ha convertido en algo generalmente valedero para la humanidad, Krishna no puede menos que hacerle conocer los beneficios que obtendrá mediante el Yoga. Pues, Arjuna tendrá que pasar todavía por el Yoga. El transcurrir de estos cuatro primeros cantos del Bhagavad Gita, consiste precisamente en esto, en un importante acrecentamiento dramático hacia una segunda etapa, un avance hacia lo más individual, Krishna describe a Arjuna el camino del Yoga —sobre el cual volveremos a referirnos con más detalle—, el camino que éste tiene que recorrer para alcanzar el próximo escalón, para llegar a la clarividencia común de conceptos e ideas, a lo que tan sólo puede ser obtenido a través del Yoga. Los conceptos e ideas no requieren otra cosa que una correcta explicación; hacia el Yoga, en cambio, Arjuna necesita ser guiado. He aquí el segundo escalón.

El tercero contiene nuevamente una intensificación dramática; nuevamente la manifestación de una profunda verdad oculta. ¿Cuál es este tercer escalón?

Supongamos que alguien haga verdaderamente el camino del Yoga, en cuyo caso ascenderá desde su conciencia común hacia un nivel de conciencia más elevado; nivel que no sólo abarca al yo entre nacimiento y muerte, sino a aquel yo que camina de encarnación en encarnación. El alma se reconoce en un yo ampliado, evoluciona hacia una conciencia aumentada, mientras que pasa por un proceso, en el fondo, enteramente común y corriente, sólo que no es vivido como tal. Todas las noches, el ser humano se duerme y el mundo sensible se desvanece alrededor de él; por lo que se refiere a los fenómenos sensorios, el hombre pierde la conciencia. Existe, no obstante, una posibilidad para el alma humana de hacer desaparecer el mundo de los sentidos,

igual que en el dormirse, para vivir entonces en otra realidad, en las esferas superiores. Con ello, el hombre ha alcanzado un alto nivel de conciencia. Cuando logra poco a poco más adelante hablaremos todavía del Yoga y también de ejercicios modernos correspondientes, que con su conciencia ya no viva, ni sienta, ni sepa dentro de sí mismo, cuando logra vivir, sentir, saber en unión con la Tierra entera, entonces asciende a un nivel de conciencia más elevado donde —igual que en el dormir—, desaparecen los fenómenos sensorios comunes. Mas, para ello, el ser humano ha de ser capaz de identificarse con su alma planetaria, con el alma de la Tierra. Ya veremos que esto es posible. Sabemos que el hombre no conoce sólo estados alternativos de vigilia y sueño, sino que está insertado también en otros ritmos de la Tierra, tales como verano e invierno. Mediante el camino del Yoga o ciertos ejercicios ocultos modernos, se eleva por sobre su conciencia común, limitada, a la percepción de ciclos como vigilia y sueño, invierno y verano, y aprende a contemplarse a sí mismo desde afuera. Es cuando el ser humano se da cuenta de su capacidad de mirar hacia atrás, viéndose a sí mismo como generalmente observa las cosas fuera de él, contemplando las cosas, los ciclos de la vida exterior, percibiendo estados cambiantes; mientras que se halla fuera de su cuerpo, descubre como éste adopta una figura similar a la de la Tierra bajo la vegetación de verano. Al dormirse, el hombre percibe ahora algo parecido al brotar de lo vegetal; —en el sentido de la ciencia física material se trata de los nervios—; cuando recobra su conciencia corriente, lo vegetal se contrae nuevamente convirtiéndose en el instrumento del pensar, sentir y querer de la conciencia vígilica humana. El salirse de su cuerpo y volver dentro de él guarda una analogía con el cambio de verano e invierno en la Tierra, siendo estival la sensación al dormirse e invernal al despertarse, y no al revés como podrían sugerir fácilmente los conceptos superficiales ex-

teriores. A partir de este momento, el hombre comienza a comprender lo que es el Espíritu de la Tierra, dormido en verano y despierto en invierno y no al revés.

Llega a vivir el gran acontecimiento de su identificación con el Espíritu de la Tierra, y desde entonces se dice: yo no vivo únicamente dentro de mi piel; como la célula en mi organismo, así vivo yo en el organismo de la Tierra. La Tierra duerme en invierno y está despierta en verano, de la misma manera que para mí, alternan vigilia y sueño en el cambio de día y noche. Existe la misma relación entre cada célula y mi conciencia, como entre mi yo y la conciencia de la Tierra.

El camino del Yoga, especialmente en el sentido moderno, conduce a la ampliación de la conciencia, a la identificación de nuestro propio ser con un ser más abarcante. Nos sentimos entonces enteramente unidos con la Tierra, y simultáneamente dejamos de estar atados a un determinado tiempo y un determinado espacio; percibimos nuestra humanidad en su camino evolutivo, desde el origen hasta el fin de la Tierra, la infinita sucesión de nuestras evoluciones a través de la evolución terrestre. El Yoga nos hace avanzar hacia el sentirnos-uno con aquéllo que en el transcurso evolutivo de la Tierra, pasa de incorporación en incorporación, de encarnación en encarnación. Necesariamente es éste el próximo, el tercer escalón que vuelve a poner de relieve que la bella composición artística del Bhagavad Gita, se debe a la interrelación entre una creciente intensidad dramática interior y la revelación de profundas verdades ocultas: primero, enseñanza de los conceptos comunes y corrientes de aquellos tiempos, segundo, instrucción para el camino del Yoga, tercero, la descripción de la maravillosa expansión del horizonte por sobre la Tierra entera, cuando Krishna desarrolla la siguiente idea ante Arjuna: todo lo que vive en tu alma, ya existió muchas veces, sólo que tú no lo sabes; pero Yo, al volver la mirada

hacia mis sucesivas transformaciones, tengo conciencia de ello, y te conduciré hacia las alturas para que aprendas a sentirte como Yo me siento. ¡Un nuevo momento dramático! ¡Tan bello como asimismo, de una profunda verdad oculta! La evolución de la humanidad desde su conciencia común, desde la perla en el camino que sólo tiene que ser conocida, desde el mundo de los pensamientos y conceptos cotidianos de cada época, hasta la perspectiva de lo que, en verdad, vive dentro de nosotros, de encarnación en encarnación.



## **TERCERA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 30 de mayo de 1913**

Lo que me había propuesto en la conferencia pasada, era demostrar que el pensar humano actual, con su tendencia a lo abstracto, no proviene del mundo físico exterior, sino que es un don del mundo espiritual, y que penetra en el alma exactamente del mismo modo que las revelaciones emanadas de entidades superiores. Por ende, lo esencial es que en la vida más común de todos los días, llevamos en nuestro interior un elemento de la naturaleza intrínseca del conocimiento clarividente.

Además de ello existe dentro de nosotros, si bien de una forma más velada todavía, algo que guarda con la clarividencia una similitud aún mayor. Me refiero al estado de conciencia intermedio entre la vigilia corriente y cotidiana y el dormir profundo, es decir, a la conciencia de sueño. Se hace difícil conocer de un modo realmente práctico, el ascenso del alma humana a los mundos superiores, sin tener previamente claridad acerca de la extraña vida crepuscular que lleva aquella, cuando está soñando. ¿Qué es, en realidad, el sueño? Observémoslo tal como se presenta comúnmente.

Imágenes de un carácter más fugaz y de contornos menos firmes que las percepciones habituales, surgen delante y alrededor del ser humano; ante el alma se deslizan las representaciones oníricas y, al investigarlas con



toda sobriedad, nos damos cuenta de que, en la mayoría de los casos, están de alguna manera vinculadas con nuestra vida en el plano físico. Por cierto, hay personas a quienes no les cuesta nada reconocer en los sueños algo sublime, maravilloso, hasta revelaciones de mundos superiores. Otras creen de buena gana que éste o aquel sueño les aporta una experiencia hasta el momento desconocida en la vida diaria, y que introduce en el alma algo inédito, jamás experimentado anteriormente. Muchas, probablemente la mayoría de las veces, semejante interpretación nos hace caer en el autoengaño; por sacar conclusiones apresuradas, simplemente no se advierten las experiencias y sucesos del plano físico, vividos hace un tiempo más o menos pronunciado o, tal vez, hace muchos años, que se entremezclan en el ondear y tejer de los sueños. Por esa razón, resulta tan fácil para el conocimiento materialista de nuestra época, rechazar de plano el carácter singular de lo revelado en los sueños y, en lugar de ello, calificarlos pura y exclusivamente de reflejos de acontecimientos ocurridos en la vida física exterior. Conociendo la ciencia onírica materialista de la actualidad, uno sabe de su constante esfuerzo por demostrar que el sueño, en el fondo, no ofrece otra cosa que las imágenes del mundo físico, conservadas en el cerebro humano.

Hay que admitir lo realmente sencillo que es para la ciencia materialista, negar cualquier significado más elevado de la vida de los sueños comprobando, en cambio, que las pretendidas revelaciones superiores son imágenes correspondientes a una determinada época, y que sería imposible tener las mismas en otro tiempo. Hoy, por ejemplo, los hombres sueñan a menudo en imágenes derivadas de inventos y descubrimientos que datan recién del siglo XIX; así se demuestra fácilmente que reflejos de la vida exterior se deslizan en el ondeante ir y venir de los sueños. Quien busca esclarecimiento acerca de lo vivido en el sueño y con ello algo que le sea

de utilidad para penetrar los mundos superiores, tiene que proceder, especialmente en este dominio, con el máximo de cuidado. Debe acostumbrarse a seguir todas las pistas ocultas con meticulosidad y verá que el sueño no contiene mayormente otra cosa que las experiencias hechas en el mundo exterior. No obstante, aquél precisamente que investiga su vida onírica cada vez con mayor esmero y exactitud —pensándolo bien, un deber para cualquier ocultista principiante—, percibe poco a poco ciertos fenómenos que brotan desde la textura del sueño y que por nada puede haber conocido en esta vida, en esta encarnación. Y quien sigue indicaciones de la naturaleza de aquéllas que di en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”, se percatará de la paulatina transformación de su vida onírica, de como sus sueños van tomando efectivamente otro carácter. Una de las primeras experiencias que este ser humano podrá hacer, es la siguiente.

Quizás, alguna vez, haya reflexionado y larga y detenidamente sobre un asunto que le parecía inexplicable, para llegar, al final, a la conclusión: tal como eres ahora, ni tu inteligencia ni lo aprendido afuera son suficientes como para solucionar este enigma desde ti mismo. En la mayoría de los casos, el hombre tal vez no tenga conciencia de estar soñando, y tampoco de que la solución de su problema le haya venido en el sueño. Esto no ocurrirá tan enseguida; pero relativamente pronto habrá adquirido una conciencia más elevada, de manera que se sentirá como si estuviera despertando, como si estuviera recordando un sueño; y de acuerdo a la nueva configuración de su conciencia, podría decirse: no estoy soñando el asunto en cuestión, tampoco he sido consciente de ningún sueño anterior al respecto. Mas, ahora surge algo como el recuerdo de un ser que se me acercó dándome o sugeriéndome, en cierto modo, la solución del enigma. Todo aquél que se acostumbra a am-

pliar gradualmente su conciencia por medio de las instrucciones mencionadas, experimentará con relativa facilidad hechos como este; como recordando un sueño, uno sabrá que, sin saberlo, estaba viviendo el desenlace del problema, algo luminoso surgirá desde los oscuros abismos de la propia alma, y uno se dice: cuando tú con tu perspicacia, con tu inteligencia estabas ausente, cuando tú preservabas tu alma de los consejos de tu inteligencia, cuando tú resguardabas tu alma de tu propia inteligencia, entonces ésta, tu alma, fue más sabia y pudo conectarse con la solución del enigma, frente al cual tú con tu inteligencia eres impotente. No cabe duda de que los científicos materialistas también encuentran frecuente— y fácilmente una explicación para semejante fenómeno; pero quien personalmente haya hecho esta experiencia, sabe que aquéllo que se manifiesta como el recuerdo de algo vivido en el sueño, revela mucho más que una simple reminiscencia de la vida ordinaria. Lo más importante es que esta vivencia es acompañada por un estado anímico enteramente nuevo y desconocido, la sensación de una maravillosa bienaventuranza, por el hecho de llevar algo en lo más hondo del alma que sobrepasa la conciencia vigílica común. Pero puede ocurrir que esta percepción de los procesos anímicos, el recordar algo que, al desarrollarse en el alma, no pudo ser aprehendido, se manifieste con muchísima más claridad todavía, que emerja con mayor nitidez aún al conocimiento consciente, como sería el caso en el siguiente ejemplo.

Cuando, a través de mucho tiempo, incluso a través de decenios, el hombre practica con energía y perseverancia los ejercicios que figuran en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”, entonces, de una manera similar a la descrita, toma conciencia de una determinada experiencia anímica que, por ejemplo, podría ser ésta: supongamos que se entremeta en semejante experiencia el recuerdo de

un acontecimiento común de la vida diaria, quizás de un suceso desagradable, fatal, un duro golpe de destino que nos tocó años atrás y que con amargura está eternamente presente en nuestra memoria. Existe una total conciencia de la sensación de profunda amargura con que uno lo ha recordado siempre. Y ahora surge nuevamente algo como el recuerdo de un sueño sumamente extraño que nos dice: en tu alma hay sentimientos que atrajeron con todo su poder esta experiencia amarga como tratándose de un hecho extraordinariamente bienvenido para ti; con una especie de alegría y deleite íntimos, algo que vive en tu alma, manejó las circunstancias para que te tocara este destino. En este momento, estando ante semejante acuerdo, se sabe además: no hubo instante en que tu conciencia común a la cual corresponde el ordenamiento de los asuntos exteriores, no haya sentido el dolor y la amargura de tamaño golpe del destino; en tu encarnación actual, jamás hasta ahora, te habías sentido libre de este dolor y amargura. Pero existe en ti algo que se comporta de otra manera frente a aquel penoso acontecimiento, algo que, por todos los medios, trató de provocar las circunstancias que en definitiva lo originaron. En aquel entonces, tú ignorabas este algo que dentro de ti se sentía atraído con fuerza magnética por tal desgracia de tu destino; lo ignorabas totalmente. Mas ahora nos damos cuenta de la sabiduría que obraba detrás de la conciencia ordinaria, en otra región más profunda del alma. Es posible hacer semejante experiencia si se practican enérgicamente los ejercicios indicados en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”, y cuando la vivimos, sabemos de ahí en más: tú llevas una vida anímica que se comporta de un modo determinado frente al mundo exterior, que guarda simpatías y antipatías para con los hechos que conforman tu destino; con esa misma conciencia te confrontaste con aquel acontecimiento tan antipático, tan amargo para ti; pero tú des-

conocías la otra vida que había en tu alma y que pujaba con suma simpatía por experimentar lo que era tan desagradable para tu conciencia cotidiana.

Cuando hay una experiencia propia de esta naturaleza, — ¡que diga el investigador materialista que no se trata de otra cosa que de reminiscencia de la vida común! — nosotros sabemos distinguir entre una mera reminiscencia y lo otro que acabamos de describir; pues, en nuestro caso, una simple reminiscencia tendría que haber sido acompañada por la amargura característica del recuerdo. Mas, lo así vivido se desarrolla de un modo diferente, sin parecerse en nada a ninguna reminiscencia. Y ahora reconocemos que en lo más profundo del alma, el ser humano es totalmente distinto de lo que él mismo supone, y la forma de tomar conciencia de esto, no deja duda de que uno ha recibido revelaciones que provienen de regiones inaccesibles para nuestra conciencia ordinaria.

Por ende, se amplifica toda la concepción acerca de la vida anímica, puesto que la propia experiencia enseña que aquélla, es efectivamente más abarcante y muy distinta de la que se desarrolla entre nacimiento y muerte. Sin sumergirse en estas regiones más profundas del alma, no hay posibilidad de vislumbrar que por debajo del umbral de la conciencia somos seres humanos totalmente diferentes de lo que comúnmente creemos ser. Cuando entonces nace en nosotros otra e importante capacidad de sentir y percibir frente a la vida, se ensancha el horizonte para ese sentir y percibir, y se abre una nueva región de nuestro mundo. Descubrimos, en verdad, una esfera enteramente distinta, una dimensión desconocida de vivencia, sabiendo que accedemos a ella en la vida corriente, tan solo bajo ciertas condiciones.

En mi intento de explicarles a ustedes, en cierto modo, la evolución oculta de la vida onírica, me he referido, en el fondo y con anticipación, a dos cosas completamente diferentes; por un lado, al sueño cotidiano, tal como para la gran mayoría de la gente se presenta, siempre de nuevo, en el límite entre vigilia y dormir, nutriéndose, por cierto, de los reflejos del acontecer diario. Por otra parte les mostré que, como efecto de una disciplina y de determinadas condiciones previas, podemos hacer la experiencia —similar en su desarrollo interior a las imágenes oníricas—, de ver emerger ante nosotros un mundo enteramente nuevo, de cuya existencia no hemos sabido nada hasta el momento de entrar en él. Reconocemos entonces que somos capaces de penetrar también de otra manera en las regiones del sueño que, por consiguiente, nos revelan un mundo nuevo. He aquí el mundo de los sueños: por un lado impregnado de las reminiscencias e imágenes de la vida cotidiana; por el otro, un mundo parecido a la región onírica y, no obstante, lleno de experiencias desconocidas, reales y verdaderas que, sin duda alguna, corresponden a vivencias genuinas de los mundos espirituales. Pero existe una condición previa para acceder a ellas en el entresueño nocturno: la de saber eliminar las reminiscencias, las imágenes de la vida diaria. Estas, al inmiscuirse en la región de los sueños, se pavonean allí e impiden la entrada de auténticas manifestaciones espirituales. ¿Por qué ocurre esto? ¿Por qué llevamos las imágenes del acontecer diario a esferas donde podríamos vivir lo espiritual superior? ¿por qué llevamos dichas reminiscencias allí, donde se dan tanta importancia?

Admitámoslo o no, lo hacemos porque en la vida cotidiana, todo nuestro interés está pendiente de lo que nos afecta y de lo que vivimos exteriormente en cada momento. No importa que ciertas personas se autoconvenzan de su creciente desinterés en la vida; solamente

engañan a quien ignore las tremendas ilusiones que la gente se hace al respecto. De hecho, el hombre está afe-  
rrado a las simpatías y antipatías del diario vivir. Si Uds.  
examinan con seriedad, las instrucciones para el desa-  
rrollo del alma humana, dadas en mi libro “¿Cómo se  
adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”,  
verán que todo tiende, en última instancia, a que nos  
deshabituemos del interés por la vida común. La gente  
practica dichas indicaciones de muy distintas maneras;  
por las más diversas razones el libro es leído por éste  
o aquél, y los más diversos motivos determinan la acti-  
tud que toman las personas frente a él. Hay quien se  
entera, tal vez con bellísimos sentimientos, que sus ins-  
trucciones favorecen el desarrollo personal hasta el pun-  
to de obtener una visión de los mundos espirituales, lo  
que es cierto, pero en este momento no se trata de ello.  
Luego, sin embargo, despierta la curiosidad (¡y por qué  
los otros mundos, los mundos suprasensibles no habrán  
de despertarla!), a pesar de los bellos sentimientos con  
que inicialmente uno se había acercado al libro. Resul-  
ta, por ende, que alguien comienza a practicar los ejer-  
cicios, en el fondo, por mera curiosidad. Mas, esto va  
bien tan solo por un tiempo, hasta el momento en que  
ciertos sentimientos lo detienen, sobre todo sentimien-  
tos acerca de los cuales uno, por lo general, no quiere  
tener ninguna claridad; luego, se abandona el asunto.  
Empero aquellos sentimientos que no queremos cono-  
cer y que solemos interpretar de otra manera, son preci-  
samente los que tienen que ver con simpatía y antipatía,  
los que debemos desarraigar a fondo —cosa que, de he-  
cho, no sucede—, si es que realmente pretendemos prac-  
ticar estos ejercicios. En verdad, no nos gusta dejar estas  
cosas; decimos que sí, pero no lo hacemos. En aquél,  
en cambio, que toma los ejercicios enérgicamente en se-  
rio, se manifiesta, después de relativamente poco tiem-  
po, el verdadero éxito de ellos mediante una cierta  
transformación de sus simpatías y antipatías frente a

la vida. Consta, no obstante, que sólo en casos bastante excepcionales, se encuentra la entrega necesaria a los efectos de semejantes prácticas. Unicamente la dedicación enérgica origina una modificación vigorosa en las sensaciones simpáticas y antipáticas para con los hechos cotidianos.

Esto es muy, pero muy significativo, puesto que así combatimos justamente las fuerzas responsables de que las vivencias del día se inmiscuyan como imágenes o reminiscencias en los sueños. Lo dejan de hacer cuando logramos transformar nuestras simpatías y antipatías, no importa en qué ámbito. A ese respecto se presentan las experiencias más contundentes. No es necesario siquiera que nuestras fuerzas de simpatía y antipatía se modifiquen en un dominio muy elevado; lo esencial es que en cualquiera de ellos se trabaje y se persiga enérgicamente este objetivo. Aunque sea en las cosas más triviales, pero en algún lado tiene que aparecer el cambio. Hay quienes dicen: Yo practico todos los días, mañana y noche, durante horas enteras, pero no puedo entrar ni con un solo paso en los mundos espirituales. Realmente, a veces cuesta explicar a estas personas lo comprensible que es su fracaso. A menudo sería suficiente que recuerden que aún hoy, después de 20, 25, hasta 30 años de larga ejercitación, sigue renegando de las mismas cosas que 25 años atrás; su forma de renegar es exactamente igual que en aquel entonces.

Todavía más trivial es lo siguiente. Se sabe que algunos hombres se empeñan también en recurrir a medios externos, de cierta eficacia en el ocultismo; se convierten, por ejemplo, en vegetarianos. Fíjense ustedes, hay personas con el firme propósito de quitarse alguna costumbre; por de pronto trabajan en ello con toda seriedad, pero, en definitiva, sin lograr su objetivo a pesar de decenios de prácticas. Alguien así se dice entonces: ¡Ojalá yo pudiera conocer aunque sea una ínfima parte



de los mundos espirituales! Tan sólo tendría que recordar ollas de carne de Egipto, cuántas veces habrá vuelto, tal vez, a las ollas de Egipto, porque no consiguió vencer su vieja simpatía por la carne. Él mismo por cierto atribuirá este hecho a otras razones, pensando por ejemplo, que necesita la carne porque su cerebro se lo pide.

Por consiguiente, no creamos que sea tan fácil modificar sus simpatías y antipatías. Recordando una cita del “Fausto”, me gustaría decir: “Es fácil, más lo fácil es difícil,” paradoja a la cual me veo obligado a recurrir más de una vez, para describir los procesos anímicos de quien aspira a los mundos superiores. No se trata de cambiar esta o aquella simpatía o antipatía, sino lo que importa es tan sólo transformar con seriedad cualquiera de ellas. De esta manera, y después de practicar ciertos ejercicios específicos, entramos en la región de los sueños, sin arrastrar allí ningún elemento de la vida cotidiana, del acontecer en el mundo sensorio, dando cabida a las nuevas experiencias.

Luego de haberlas vivido realmente en la práctica, como efecto de una evolución oculta, se sabe que existen en el ser humano distintos niveles de conciencia. Todo el mundo conoce la conciencia despierta común, mediante la cual el hombre piensa, siente y quiere, y de cuya existencia sabe desde aquel momento en su infancia, cuando tomó conciencia de sí mismo —llevando de ahí en más una vida anímica consciente,— hasta la muerte; éste, por lo menos, es el caso de la mayoría de la gente. Detrás de la conciencia vigílica hay otra capa de conciencia donde, para el vivir cotidiano, imperan los sueños; de ahí que la denominamos conciencia de sueño. Pero, según lo que hemos visto, no es únicamente eso; se convierte en conciencia de sueño en tanto que llevemos a ella los contenidos de la conciencia diaria. Vacíándola, en cambio, de las reminiscencias del día, permitimos que experiencias de los mundos espirituales pe-

netren esta región anímica, experiencias que, en realidad, existen en nuestro entorno, pero sin poder ser percibidas por la conciencia común ni tampoco por la conciencia onírica, pues, antes deben expulsarse de esta última los reflejos de la vida cotidiana para que, vacía, dé cabida a las vivencias superiores.

Ante experiencias de la índole de aquéllas que caractericé como elementales, sabemos que en este caso deja de ser correcto hablar de conciencia de sueño; reconocemos, en cambio, que poco a poco se está estableciendo entre nuestra conciencia despierta y lo que nos ofrecen tales vivencias, la misma relación que entre el sueño y la realidad. Es cuando nos enseña la experiencia superior, que justamente la conciencia cotidiana no es si no una especie de conciencia onírica, más allá de la cual comienza recién la realidad.

Tratemos ahora de entender por medio del segundo ejemplo, cómo el hombre llega a sentir con certeza que se halla en el umbral de una conciencia superior. Nos decimos: hemos vivido un golpe de destino que nos parecía tan amargo; mas, nos dimos cuenta de que algo en nosotros lo había buscado. Ahora percibimos también que nuestra alma necesitaba este golpe; por primera vez sentimos en la práctica lo que es el Karma; sentimos que no podíamos hacer otra cosa que ir en busca de semejante fatalidad. Habíamos entrado en nuestra encarnación adoleciendo de una imperfección anímica y, por haberla percibido, no conscientemente, sino en las profundidades del alma, fuimos atraídos magnéticamente por la posibilidad vivir en verdad, este golpe del destino. De esta manera, vencimos, eliminamos una imperfección del alma, hicimos algo importante, algo real. ¡Cuán superficial, en cambio, es el juicio común y corriente con su antipatía por ésto o aquéllo. La realidad superior es que nuestra alma va avanzando de encarnación en encarnación y, por ende, sufre tan solo por un corto tiempo lo antipático de semejante fatalidad. Empero, cuando

mira más allá del horizonte de esta vida, ella advierte sus propias imperfecciones, a la par que siente con una potencia mayor que la de la conciencia común, la necesidad de ser cada vez más perfecta. La conciencia corriente, en caso de haberse visto antes ante la alternativa de este suceso fatal, lo habría evitado cobardemente, no habría elegido la necesidad. Pudiendo optar, habría eludido con cobardía tan antipático golpe del destino. Pero la conciencia más profunda, cuya existencia ignoramos, no huye cobardemente; al contrario, atrae la desgracia permitiendo así que el destino, al cual ella siente como un proceso de autoperfeccionamiento, obre de acuerdo a éstas, sus palabras: entré en mi vida, consciente que desde mi nacimiento he adolecido de una imperfección anímica. Si quiero desarrollar mi alma, debo prepararla, acudiendo, precisamente, a este destino. He aquí el elemento más fuerte dentro del alma; frente a él, el fantasma de la conciencia común con sus simpatías y antipatías, parece un sueño. Allá, en aquella región, penetramos el sentir y vivir que dormitan, según la conciencia cotidiana, en las profundidades más profundas del subconsciente; refiriéndonos aquí a esta vida anímica, decimos que ella sabe más y mejor acerca de nosotros, que es más fuerte que la conciencia corriente.

Y ahora aparece otra cosa más. Viviendo, de verdad, como experiencia anímica propia, lo que acabo de explicar, conociendo tal sentimiento no sólo en teoría sino en la realidad, se experimenta necesaria y simultáneamente lo siguiente: uno reconoce que ya nada le impide entrar en las regiones donde, comparado con la conciencia común, todo es distinto; pero al mismo tiempo y muy en lo profundo se siente: yo no quiero. Por regla general, la curiosidad de los hombres por entrar allí, no es lo suficientemente grande como para superar este escalofriante: yo no quiero. La tremenda potencia del no

querer se presenta justamente en el dominio que estamos tratando en este momento y donde pueden suscitarse los más diversos equívocos. Supongamos que alguien haya recibido incluso instrucciones muy personales; luego se queja ante quien se las dio, diciendo que no logra nada, que las indicaciones no valen nada. Es bien probable que esté convencido de ello con total sinceridad. Mas, la respuesta que debiera obtener, sería absolutamente incomprensible para él, que está tan convencido. La respuesta sería: sí, tú puedes entrar, pero no quieres. Esta es realmente la respuesta. Pero el otro ignora este hecho; está sinceramente convencido de su buena voluntad, puesto que la negación de la voluntad queda en el subconsciente. De esta manera, no comprende que, en el fondo, no quiere. En el mismo instante de estar ya casi dispuesto a entenderlo, ahoga enseguida ese impulso; le afecta tan espantosamente su voluntad de no entrar que, apenas manifestada, la sofoca. Por cierto, tal voluntad es fatal, muy, muy fatal, porque aquello que uno percibe y en el momento de percibirlo, ya lo quiere eliminar, significa: con el yo, con el propio ser, tal como tú lo has ido formando, no puedes entrar allí.

El hombre que aspira a una evolución superior, siente con mucha potencia que debe dejar atrás este ser personal. Pero esto es algo muy difícil, ya que jamás los seres humanos lo habrían desarrollado, si no hubiera tenido la conciencia diaria. Ella está para que tengamos nuestro yo común, que apareció en este mundo para que el hombre formara su propio ser inferior. Así es que, al querer entrar en el mundo verdadero, el ser humano percibe que tiene que dejar atrás justamente lo que ha podido desarrollar en la vida de afuera. Aquí hay un solo remedio: que el desarrollo del ser personal sea más fuerte y mayor de lo requerido por la conciencia cotidiana; por lo general el hombre lo desarrolla hasta donde es necesario. Fijándose en el segundo punto del libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos

Superiores?”, ustedes se darán cuenta que consiste en fortalecer, vigorizar el propio ser más allá de lo indispensable para la vida diaria, para que podamos salir de noche fuera de nuestra corporalidad contando, además, con algo que, en cierto modo, nos sobra. Por consiguiente, el único medio para evitar el impulso de espantarnos ante el mundo superior, es haber fortificado y robustecido en los ejercicios nuestro ser personal, es decir, disponer de un exceso de autoconciencia.

Y enseguida surge otro peligro, en verdad, un peligro bastante considerable. Quizás ya no llevamos al sueño las reminiscencias del acontecer diario, pero si introducimos en él una conciencia ampliada, vigorizada de nosotros mismos, llenando, de alguna forma, esta región con nuestra autoconciencia fortificada, un propio ser fuerte y altamente desarrollado. Si el fortalecimiento y la ampliación del ser personal se consigue —como quien dice— por vía artificial o sea, por medio de una disciplina, o si hay una predeterminación del destino de lograr esto en un tiempo preciso, no varía el resultado. De todas maneras, quien, a través de ejercicios como los que figuran en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”, alcanza experiencias similares a las vivencias anímicas de Arjuna que describí en la conferencia pasada, entra efectivamente en la región del sueño junto con su propio ser amplificado y robustecido. Este es el caso de Arjuna quien se encuentra, en cierto modo, en el límite entre el mundo cotidiano y el de la vida onírica. Él accede a esta región superior dotado por su destino —he aquí un punto que explicaré todavía con más detalle—, de un propio ser más vigoroso de lo que le exigen el acontecer diario y su conciencia común. Más adelante nos enteraremos, por qué justamente Arjuna tiene una conciencia más potente. Lo notable es que en el preciso instante de penetrar allí, es acogido por Krishna. Krishna lo eleva por encima de la condición normal de su ser personal y, de es-

ta forma, Arjuna no llega a ser el mismo hombre que necesariamente habría sido, si él, con su propio ser ampliado, no hubiera encontrado a Krishna. ¿Qué habría ocurrido, si Arjuna no hubiera dado con Krishna? Igualmente se habría dicho a sí mismo: consanguíneos luchan contra consanguíneos, sobrevienen acontecimientos que desbaratan la antigua y salutífera división en castas, que arruinan a la mujer, destruyen el servicio para los Manes; surgen condiciones que nos prohíben prender fuegos de sacrificio para nuestros Manes. Venerar la salutífera división en castas, levantar fuegos sacrificiales para los Manes, ser un fiel descendiente de sus ancestros, todo esto formaba parte de la conciencia común de Arjuna. Su destino lo arrancó de esta conciencia cotidiana, colocándolo en el lugar donde tiene que romper con el sentimiento sagrado de prender fuegos de sacrificios para los antepasados, de respetar la división en castas y venerar los contextos sanguíneos. Ahora debería decirse: ¡fuera con todo lo que es sagrado para mi conciencia común, fuera con todo lo consagrado por herencia y tradición, me precipitará a la batalla! Esto, justamente, no ocurre, sino que Krishna aparece ante él y dice aquéllo que en Arjuna habría parecido la exacerbación del egoísmo. Krishna corta con esa posibilidad, la impide haciéndose Él mismo visible ante el discípulo. La fuerza que usa para hacerse visible, es el excedente de Arjuna, aquéllo que, de otro modo, Arjuna habría experimentado, que habría necesitado para vivir en sí mismo. Podemos esclarecer aún más este pensamiento, diciendo: si Arjuna simplemente fuera al encuentro de Krishna y Krishna se presentara realmente ante Arjuna, nada sabría Arjuna de Krishna, lo mismo que nosotros no sabríamos nada del mundo sensorio, si no hubiéramos obtenido algún elemento de este mundo sensible para desarrollar los sentidos destinados a su percepción. De igual manera, Krishna debe quitar a Arjuna su autoconciencia ampliada y fortalecida; en cierto mo-

do debe arrancársela, si con la ayuda de lo arrancado quiere mostrarse ante el discípulo, convirtiendo así lo quitado en el espejo a través del cual puede manifestarse a Arjuna.

Acabamos de encontrar el punto en la conciencia de Arjuna que posibilita que Krishna aparezca ante él. Aún queda por explicar cómo Arjuna pudo llegar hasta allí; pues, en ningún lado figura que hubiera hecho ejercicios ocultos, lo que efectivamente no hizo. ¿Qué es lo que le permite encontrar a Krishna, qué es lo que le dio su autoconciencia aumentada y fortalecida; con esta pregunta comenzaremos la próxima conferencia.

## **CUARTA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 31 de mayo de 1913**

Según hemos visto, el hombre, cuando quiere acceder a la región donde también se tejen los sueños, tiene que llevar allí algo del mundo común que podría definirse como una autoconciencia fortalecida, un excedente en el yo, más allá de lo que éste necesita para el plano físico. En nuestros días, tal excedente de autoconciencia es generado por la práctica de ejercicios como figuran, por ejemplo, en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”; y el primer resultado que se logra así, es la mencionada intensificación, el fortalecimiento del propio ser. Como de alguna manera el hombre percibe la necesidad de fuerza en su interior, y al no haberla alcanzado todavía, le sobreviene una especie de temor, de miedo, de recelo ante su propio desarrollo superior.

A menudo hablé de los múltiples y distintos estados por los que ha pasado el alma humana en el transcurso de la evolución. Una elevación y vigorización de la autoconciencia, similar a la que actualmente se obtiene mediante dichos ejercicios, no era posible alcanzarla en esta misma forma durante la época que corresponde a aquel sublime cantar, al Bhagavad Gita. En el alma humana, en la conciencia humana de los tiempos antiguos existía, en cambio, algo distinto, vivía aún la primera, ancestral clarividencia. La clarividencia pertenece también a esas cosas que para el desenvolvimien-



to del ser personal en el mundo material no son imprescindibles, en tanto que el hombre se dé por satisfecho con lo que respectivamente contiene y ofrece el plano físico.

Mas, aquellos tiempos remotos, aquellos seres humanos de la época del sublime Gita, preservaban todavía los restos de la antiquísima clarividencia; tan es así que los contemporáneos de la creación del Bhagavad Gita podían decirse: cuando miro mi entorno físico, recibo sus impresiones por medio de mis sentidos, y luego estas percepciones pueden ser combinadas por mi intelecto que está ligado al cerebro. Poseo además una fuerza que me transmite un conocimiento clarividente de otras esferas, una fuerza que me es testimonio de la pertenencia del hombre a otros mundos y de que yo, como ser humano estoy directamente vinculado con aquellos mundos, más allá de la existencia física común.

Es justamente la autoconciencia fortalecida que hace brotar en el alma el saber de que ella no pertenece tan sólo al plano físico. Estos, si bien últimos restos de facultades clarividentes originan una especie de sobrepresión en el propio ser y en nuestro tiempo, tales fuerzas de sobrepresión pueden ser nuevamente desarrolladas en el alma mediante la ejercitación oculta correspondiente.

Podría objetarse, —como Uds. saben, en el curso de las conferencias antroposóficas, solemos anticiparnos en el momento propicio a ciertas objeciones que, desde luego, son bien conocidas por el verdadero ocultista—; podría objetarse: ¿después de todo, cómo llega el hombre de nuestro tiempo a querer hacer ejercicios ocultos? ¿Por qué no se da por satisfecho con lo que le ofrece su intelecto que está ligado al cerebro? ¿Qué impulso lo lleva a requerir ejercicios ocultos? He aquí una pregunta que para cualquier alma pensante

en el actual ciclo de la humanidad constituye no sólo un interrogante, sino una especie de hecho. Si efectivamente, el ser humano no tuviera acceso a nada que no le sea manifestado por los sentidos y brindado por su intelecto ligado al instrumento físico exterior del cerebro, sin duda, estaría satisfecho de su existencia, sin sentir deseo alguno por los mundos superiores, supra-sensibles. De ser así, vería cómo se comportan y suceden las cosas y los acontecimientos en torno suyo, los vería nacer y perecer, sin cuestionarse este nacer y perecer en sí, contentándose con el simple hecho, a la manera del animal individual que está satisfecho de su existencia. Vivir así, no sería nada difícil para el hombre en las condiciones que la concepción materialista de la actualidad quisiera para él. El animal está en una situación que le permite abarcar con su conciencia ordinaria, únicamente lo que aparece y desaparece ante los sentidos, y tampoco pretende más. Pero, en el caso del ser humano, eso no es así. ¿Y por qué no es así?

En este contexto me refiero siempre al hombre actual, puesto que todavía en la antigua Grecia reinaban otras condiciones para el alma humana. Cuando hoy, nos acercamos, de todo corazón, a la ciencia natural, adquirimos ciencia natural, cuando nos aproximamos a los sucesos del devenir histórico, haciendo nuestra la historiología exterior, la ciencia histórica, entonces, junto con lo que aprehendemos, se desliza sigilosamente en el alma algo, para lo cual no se encuentra en la vida exterior ni razón de ser ni sentido. Múltiples comparaciones han sido aducidas para caracterizar aquel fenómeno que se introduce furtivamente en el ámbito anímico. No quiero dejar de mencionar una de ellas que se aplica con frecuencia, sin que, en el fondo, se reflexione acerca de su significado más profundo. Con el propósito de destacar al máximo el carácter venerable de la ciencia independiente ante la Academia de la Ciencia, una autoridad

médica mundialmente famosa, del último tercio del siglo XIX, llamó la atención sobre un filósofo griego, a quien se le había preguntado una vez: ¿qué ocurre con el pensar filosófico sobre la finalidad y el sentido de la vida? ¿Qué relación guarda este pensar con las demás actividades de los hombres quienes, mediante otro tipo de trabajo, mediante tareas productivas, participan de una manera útil en la vida general? El filósofo contestó: observen ustedes una feria. La gente viene para comprar y para vender. Todos están ocupados. Pero también hay quienes no quieren comprar ni vender, tan sólo quieren mirar, observar lo que pasa en la feria. El filósofo quiso decir que la feria es la vida, donde los hombres se dedican a las más variadas actividades. Mas los filósofos que no se ocupan de lo que ocupa a los demás, andan vagando de acá para allá, sin hacer otra cosa que mirarlo todo para conocerlo todo.

Verdad es que la llamada humanidad intelectual se ha compenetrado de la idea de que hay que tener en especial estima a los filósofos, precisamente porque no participan en forma obvia en las tareas útiles de la vida, de apreciarlos por su ciencia enteramente autosuficiente e independiente. Eso no quita que la comparación mencionada debiera instar a la reflexión, cosa que quizás parezca trivial; mas, pensándolo con mayor profundidad, uno se da cuenta de que tal vez valga la pena reflexionar sobre ella. Pues, no deja de ser bastante sospechoso que se comparen los filósofos con los vagabundos de la feria de la vida, gente sin razón de ser entre toda la gente que sí tiene un propósito, idea ésta que posiblemente merezca ser pensada. A menudo se emiten juicios, en su momento quizás muy acertados, pero, al ser arrastrados a través de siglos o, como en este caso, a través de milenios, es fácil que se conviertan en erróneos. Por consiguiente se justifica la pregunta si, por de pronto, los vagabundos de la existencia son

realmente todos aquellos sobre los que se juzga de esta manera generalizada.

La respuesta depende de la perspectiva según la cual se evalúa la vida. Sin duda hay personas que consideran a los filósofos como vagabundos inservibles y que sería mucho más sensato que se dedicaran a cualquier oficio útil. Desde su punto de vista, quizás, incluso tengan razón. Pero de lo que se trata es que, cuando se percibe la vida mediante los sentidos y el intelecto ligado al cerebro, se deslizan, sigilosas, cosas en el alma humana que obviamente no guardan relación alguna con el mundo sensorio exterior. Bien a las claras lo demuestran aquellos libros que, sobre una base meramente materialista, quieren fabricar una concepción del mundo satisfactoria e idónea para resolver los enigmas universales. Resulta, por lo general, que recién al final de la lectura se suscitan ciertas preguntas; los enigmas universales suelen plantearse sólo en las últimas páginas. Es que, junto con los contenidos tratados en dichos libros, junto con el mundo exterior, se introduce silenciosamente un pensamiento que obliga a la siguiente reflexión: o el ser humano existe también para otros mundos y no sólo para el mundo físico, o este mundo físico nos miente, nos engaña sin cesar, proponiéndonos enigmas imposibles de resolver. Una gran parte de nuestra vida anímica carecería de sentido, si la existencia terminara realmente con la muerte, si el hombre no tuviera ni parte en los mundos superiores, ni conexión con ellos. La falta de sentido de lo que posee y no el anhelo de algo que no tiene, es lo que lo mueve a investigar aquel elemento que, sin pertenecer al plano sensorio, penetra el alma, y a desarrollar, por ejemplo mediante ejercicios ocultos, algo que evidentemente no tiene relación con el mundo exterior. No diríamos que el ser humano tenga dentro de sí el anhelo de inmortalidad y, por consiguiente, inventándola, se forme el concepto correspondiente;

decimos que, tal como vive, él lleva en el alma un elemento que se ha introducido allí desde el mundo exterior y que no tendría sentido ni objeto, si la existencia estuviera limitada al tiempo entre nacimiento y muerte. El hombre debe preguntar por el sentido, la finalidad, por toda la esencialidad de algo que posee, y no de algo que no tiene.

Es por eso que el pensador de la actualidad, en gran parte, ha dejado de estar en el lugar de un mero vagabundo, de un mero haragán, y ya no es válido remitirse a aquel filósofo griego; comparativamente, su situación es, más bien, la de alguien dedicado a revestir de palabras lo que en el fondo vive en todo. En la antigua Grecia, la comparación del filósofo fue, en efecto, acertada; ahora ya no, hoy la cosa es distinta. Comparando la vida nuevamente con una feria, se puede decir igualmente hoy qué vienen compradores y vendedores. Al cerrar, sin embargo, cuando se recuenta para constatar que todo está bien, —por más fantástico que parezca lo siguiente, pero cualquier comparación renguea un poco y, en este caso, cuanto más renguea, casi mejor es—, ellos encuentran algo, que sin que hubiera podido ser ni comprado ni vendido, es imposible saber de dónde viene. No es tan así en una feria común, pero sí en la feria de la vida. Viviendo la vida, se nos presentan continuamente cosas que manan desde ella misma, para las cuales, no obstante, el mundo sensorio carece de explicación. He aquí la razón más profunda porque en la actualidad hay seres humanos propensos a desesperar de la existencia, seres humanos con anhelos indefinidos; pues, en el alma del hombre de hoy actúa algo sin equivalente en el mundo físico, suscitando en cambio, preguntas por los otros mundos.

Mas, lo que nosotros debemos adquirir para impedir que invadan al alma la desesperación y el desaliento

frente a la vida, o sea, frente a algo que, de lo contrario, no tendría sentido, espontáneamente un hombre como Arjuna lo tenía, por la sencilla razón de pertenecer a una época, cuando reinaba aún la antigua, primitiva clarividencia humana. A la vez, Arjuna se halla en un momento de transición, —hecho fundamental y significativo para la comprensión del Bhagavad Gita—, en un momento evolutivo en que ya no existían sino restos, algunas reminiscencias de la ancestral capacidad clarividente; la humanidad, en el tiempo de la creación del Bhagavad Gita, estaba en los comienzos de una era de paulatina pérdida de la antigua clarividencia. Pues, el rasgo esencial y muy profundo que caracteriza a esta obra, el hábito que la envuelve enteramente, estriba en que resueñan desde ella los sonidos de la lejana transición de los tiempos, cuando la ancestral clarividencia del hombre se extinguía, cuando la luz crepuscular clarividente fue cubierta por aquella noche que daría nacimiento a una determinada facultad anímica, inexistente en las viejas épocas de entonces, pero sí presente en el alma humana común de nuestros días.

En este sentido se puede decir que en el alma de Arjuna existía, como apagándose, una última reminiscencia de la antigua clarividencia; pareciera como si ya no quisiera estar, y que necesitara para volver a despertarse, para volver a surgir, de un acontecimiento tan estremecedor como el descrito anteriormente. ¿Qué origina entonces la fuerza clarividente en el alma de Arjuna, cuando éste, dotado de una clarividencia momentánea, va al encuentro de Krishna? Es el mismo suceso conmocionante que relaté, y que despierta otra vez aquella facultad clarividente propia de toda la humanidad en los tiempos remotos. ¿Qué es lo que Arjuna puede ver, puede contemplar con la fuerza renacida de su clarividencia, la cual ya se encontraba en un proceso de decadencia? Dicho a secas y desde una perspectiva meramente

histórica: Arjuna ha de aparecer ante la entidad espiritual que, en el sentido del Bhagavad Gita, denominamos Krishna.

Para dar una idea plenamente comprensible de los procesos anímicos de Arjuna, hay que señalar esto: el alma humana de nuestro tiempo, al elevarse hacia la región de cuya substancia se tejen los sueños, ya no alcanza una comprensión abarcante de Krishna o de la entidad de Krishna. Hoy, aunque realmente desarrollemos todas las fuerzas que nos introducen conscientemente en el mundo de la conciencia onírica, —fue así como caracterizamos esta región en la conferencia anterior—, no llegamos a descubrir en su pleno alcance lo que es Krishna.

Recordando lo explicado en la conferencia anterior, consideremos la conciencia ordinaria de todos los días como región inferior. Por encima de ella hay una esfera, inaccesible para el estado de vigilia común, y que tan sólo se manifiesta a la conciencia en una forma y existencia aparente, como maya, como conciencia de sueño. Sin embargo, cuando, en cierto modo, tratamos de eliminar los sueños, de suprimir la maya, tal como lo describí en la conferencia pasada, acuden impresiones de otro mundo en esta región de la conciencia humana.

Ahora bien, en lo vivido por el ser humano en estas circunstancias se inmiscuye, proveniente del plano físico, todo aquello que, como si fuera un excedente en el alma, pertenece en realidad a mundos distintos, interiores, suprasensibles, esferas que el ser humano no llega a conocer sino por el desarrollo de la conciencia onírica. Entonces el hombre experimenta en efecto, lo que únicamente el materialista que, como tal, no tiene idea de esta clase de vivencias, describirá como reminiscencia de la vida cotidiana; pues, el mundo no es como pa-

rece ser desde la perspectiva exclusiva del plano físico. De repente, el ser humano descubre que ve lo que generalmente no se ve jamás en el mundo común. A menudo creemos ver algo, creemos ver luz; pero, en verdad, no vemos luz en el plano material, sino colores, matices de colores, colores más claros y más oscuros; es decir, vemos los efectos de la luz, cuando la luz misma atraviesa, invisible, el espacio. Observando nada más que el espacio traspasado por la luz, no se la ve. Al respecto hay un experimento bastante rudimentario, pero muy convincente: haciendo pasar la luz por una ventana, la vemos en el cuarto como un haz de rayos luminosos, —siempre que haya polvo en el ambiente. Es cuando vemos el reflejo, la refracción de la luz; ella misma, no obstante, queda invisible. Después de las experiencias descritas, y únicamente en el caso de haber elevado hacia los mundos superiores, se ve, se percibe, en verdad, la luz. Entonces estamos rodeados de luz fluyente igual que en el mundo físico, de aire fluyente. Como no llevamos nuestro cuerpo físico hacia arriba, no nos hace falta respirar; pero aquella parte de nuestro ser con la cual ascendemos, sí necesita de la luz, tal como el cuerpo en el mundo material depende del aire. El elemento vital de esta región es la luz, preferiría decir, aire de luz, que constituye allí una necesidad existencial como el aire para la vida física. La luz está compenetrada, impregnada de cierto elemento similar a las nubes en el aire de nuestro entorno. Ellas son de agua; no obstante, esta agua en el plano sensorio es comparable con algo que encontramos allí arriba. Aparecen formaciones flotantes, ondulantes en la luz fluyente, como aquí flotan las nubes en el aire fluyente: es sonido ondeante, viviente, formaciones ondeantes de sonido, es la música de las esferas. Y lo que de ahí en más percibiremos, es el fluir y manar de la vida misma.

Sí, es posible describir el mundo en el cual se ha



sumergido el alma; pero las cosas que nos han de servir para la descripción, deberían de carecer de sentido en el mundo material. Y, quizás, describirá mejor esta región, la cual —si bien sin sentido para el razonamiento común, está llena de realidad superior—, quien recurra a las palabras más absurdas y desatinadas en el orden del plano sensorio. Por supuesto, para los materialistas doctrinarios es fácil rebatirlo todo; y por eso, sus refutaciones de lo que el ocultista tiene para comunicar de los mundos superiores, parecen sumamente plausibles. Él mismo sabe de la facilidad con que se argumenta en contra de sus manifestaciones; puesto que la mejor forma de describir las esferas suprasensibles, es recurrir a términos totalmente inadecuados para las representaciones derivadas del plano físico.

El ocultista quisiera hablar, por ejemplo, de “aire de luz”, “aire luminoso”, o de “luz de aire”, “luz aireada”, inexistentes en el mundo material; allí arriba, sin embargo, hay realmente aire de luz, luz de aire. Asimismo se conoce en aquel mundo la ausencia del elemento vital, la falta de la cantidad necesaria de aire de luz y luz de aire, que se manifiesta por una sensación de ahogo, de dolor en el alma, una sensación comparable a la carencia de aire en el plano físico, que impide respirar. E igualmente encontramos lo opuesto, el estado de verdadero, auténtico aire luminoso, quisiera decir, de aire de luz sagrado, el estado de vivir en lo puro, en lo sagrado, y de contemplar entidades espirituales que, revoloteando en el aire de luz, llegan a ser bien perceptibles. Todos ellos son seres dirigidos por Lucifer. En el momento que entramos allí, sin una preparación debida, adecuada o esmerada, Lucifer tiene el poder de quitarnos el aire luminoso, llevándonos —por así decirlo—, a un estado de asfixia anímica. Su efecto, si bien es diferente al de la asfixia física, no deja de manifestarse en el sentido de que, ávidos, más o menos como un oso polar transporta-

do al sur, reclamamos los beneficios del tesoro espiritual, de la luz espiritual del plano físico. Esa es precisamente la intención de Lucifer: el que no nos ocupemos de lo que emana de las jerarquías superiores, sino que, sedientos, estemos aferrados a lo que él trajo al mundo sensorio, si es que nuestra ejercitación previa ha sido insuficiente. Entonces, estando ante Lucifer, éste nos quita el aire de luz, y la asfixia anímica subsiguiente nos hace clamar por lo que espiritualmente viene del plano material.

¿Cómo es eso concretamente? Supongamos que alguien, debido a su preparación, ascienda realmente a los mundos más elevados, es decir, que logre alcanzar esta región superior. Supongamos que sus pasos preparatorios no sean los más adecuados, que olvide, por ejemplo, que a la par de la ejercitación, existe para el ser humano la necesidad de dignificar sus sensaciones y sentimientos morales, extirpando de su alma cualquier ambición terrestre de poder; es, por cierto, posible ascender a los mundos superiores, aún siendo ambicioso, vanidoso, ávido de poder, en cuyo caso, el hombre introduce en estas regiones su vanidad y ambición terrenales. Entonces, al no haber purificado sus sensaciones y sentimientos morales, Lucifer lo priva allí arriba del aire de luz, de la luz de aire. En consecuencia, el hombre no se percató en absoluto de la realidad de la región y clama por lo que hay abajo en el plano físico, respirando, en cierta forma, lo percibido en el mundo material. Tan es así que, por ejemplo, cree abarcar lo que únicamente es perceptible de un modo espiritual en el aire de luz, lo que es aprehensible tan sólo cuando respira luz de aire. Cree discernir distintas encarnaciones de diferentes seres humanos; una ilusión falaz: no las ve por carecer de luz de aire. Pero, ávido, el hombre atrae y aspira hacia esta región lo sucedido en el plano físico, y describe cosas adquiridas allí abajo, como procesos de mun-

dos superiores. En el fondo no existe medio mejor o —mejor dicho— medio peor que elevar hacia los mundos suprasensibles un alma repleta de vanidosas ambiciones terrestres de poder. De esta manera jamás se traerán desde allí resultados genuinos de investigación espiritual; por lo contrario, lo traído será sólo un espejismo de los propios pensamientos, elucubraciones, etc., en el plano físico.

Hasta aquí, de alguna forma no he descripto otra cosa que el panorama general. Además encontramos ciertas entidades, puede decirse, entidades elementales. En el mundo físico se habla de fuerzas de la naturaleza; estas mismas, en cambio, adquieren allí arriba el carácter de seres. Y sobre todo, los hechos que surgen ante nosotros, nos permiten hacer un descubrimiento bien determinado, a saber: aquí en el plano físico, existe lo bueno y lo malo; en la región superior, empero, encontramos fuerzas buenas y fuerzas malas. En el mundo terrestre, ambos, lo bueno y lo malo, están mezclados, unidos en el alma humana, tendiendo en cada una a veces más, a veces menos hacia el lado del bien, mientras que allí arriba hay entidades que —siendo malas— combaten lo generado por otras que hemos de calificar de entidades buenas. Es que acabamos de entrar en una región que requiere, sin duda, la autoconciencia intensificada y una capacidad agudizada de discernimiento, relacionada necesariamente con dicha autoconciencia fortalecida; y la conclusión a la que, en verdad, llegaremos, es que allí arriba también deben existir entidades que, en cierta forma, tienen la misión del mal, al lado de aquellas cuya misión es el bien.

En el mundo físico se escucha continuamente esta misma objeción: ¿por qué la Divinidad universal omnisciente no creó tan sólo el bien, por qué no hay en todo momento y en todas partes sino el bien? A ese

respecto nos hemos convencido de lo siguiente: en caso de existir únicamente el bien, el mundo tomaría forzosamente un rumbo unilateral y no estaría en condiciones de producir la abundancia que en efecto origina. El bien debe tener su contrapartida, una verdad que ya se deduce, por cierto, de los hechos del plano físico. Pero ahora aprendemos a reconocer además que la creencia de que las buenas entidades se bastarían para llevar el mundo adelante, sólo es sostenible en tanto nos contentemos con el sentimentalismo, con el reino de la fantasía. El sentimentalismo alcanza todavía para que nos maneje-mos en la vida cotidiana, pero no sirve en el momento de tomar contacto con las realidades serias del mundo suprasensible. Es cuando sabemos que las buenas entidades, solas, no podrían hacer el mundo, que son demasiado débiles para configurarlo, y que en toda la evolución deben incorporarse las fuerzas propias de las entidades malas. Es sabida la inserción del mal en la evolución universal. Por esa razón, hay que sumar a las cosas que combatimos, el desacostumbrarnos de todo sentimentalismo; tenemos que tomar conciencia de esta necesidad. Impávidos y valientes debemos enfrentar las peligrosas verdades, reconocidas como tales a través de la percepción de la lucha que se desarrolla y manifiesta entre las buenas y malas entidades precisamente en aquella región. Estas y otras experiencias son vividas por el alma humana preparada para entrar allí con conciencia. Mas, en realidad, hemos accedido con ello, recién a la región de sueño.

Como seres humanos vivimos además en otra esfera muy distinta, una esfera para la cual nosotros, así como somos en la vida normal, servimos tan poco que en ella no percibimos absolutamente nada. Es la región por donde pasa el alma en el dormir profundo cuando no sueña, donde los sueños no penetran jamás: la región de la conciencia ordinaria del sueño profundo. Este térmi-

no implica ya una total contradicción, puesto que el dormir significa, en realidad, el cese completo de la conciencia. La conciencia del dormir, una perfecta paradoja, es aquel estado en el cual vivimos desde que nos dormimos hasta que nos despertamos; por de pronto, lo denominaremos la conciencia del dormir o del sueño profundo. Para la vida normal, ésta se caracteriza efectivamente por el hecho de que el hombre, al entrar en ese estado, pierde la conciencia, para recuperarla en el momento de despertar. Pero en los tiempos remotos de clarividencia, también esta región podía ser percibida y experimentada por el ser humano. Remontándonos a las épocas antiguas de la evolución terrestre, encontramos, hasta todavía en los tiempos postatlantes, un estado que para la vida común era equivalente al dormir, durante el cual, sin embargo, se percibía un mundo aún más elevado, más espiritual que aquél que se revela en la región de sueño. Para nosotros sí son accesibles tales estados, idénticos al dormir de la vida humana corriente, y que, no obstante, se diferencian del dormir por ser compenetrados de conciencia. Una vez ascendidos a semejantes alturas, no vemos el mundo físico, si bien vemos todavía el mundo de aire de luz, el mundo de los sonidos y de la armonía de las esferas, el mundo de la lucha entre entidades buenas y malas. El mundo que percibimos ahora en cambio, es aún menos parecido, es diametralmente opuesto a todo lo existente en el plano físico, y por lo tanto resulta más difícil de describir todavía que aquél que se manifiesta en la región de la conciencia onírica.

Mi intención es transmitirles a ustedes una especie de idea de actuar concreto y de los efectos de la conciencia en esta región. Quien describe lo que yo esboqué como un mundo elevado dentro del cual penetran aún ciertos sueños, es calificado de fantasioso por parte del ambiente doctrinario general. Pero, en el momento en que

alguien menciona experiencias vividas en la región, por la que el ser humano suele pasar profundamente dormido, la gente ya no se limita a ponerse malévolamente tratándolo de iluso, sino que las personas —si es que acceden a considerar el asunto sin malicia—, enloquecen por completo.

En este sentido disponemos ya de un pequeño —mejor dicho— de un gran ejemplo. La crítica oficial, autodenominada erudita, en Alemania, reaccionó a la publicación de mis libros, por de pronto, con conjeturas de toda clase y juicios maliciosos, desde luego; pero referente a un punto determinado se trastornó totalmente, hasta el grado de no dejar duda de que cierta crítica, cuando se ensaña demasiado, se vuelve simplemente tonta. Se trata precisamente de un hecho cuyo conocimiento no podía provenir sino de la mencionada región del espíritu. Me refiero a la cuestión desarrollada en mi libro: “La Conducción Espiritual del Hombre y de la Humanidad”, es decir, la de los dos niños Jesús. Para nuestros queridos amigos que desconocen el tema, quiero repetir esto: la investigación oculta dio por resultado que en el principio de nuestra era no nació un niño Jesús, sino dos; uno como descendiente de la línea denominada natánica de la Casa de David, el otro de la llamada línea salomónica. Ambos crecieron juntos. En el niño salomónico vivía el alma de Zoroastro; ésta, a los doce años, pasó al otro niño Jesús, —un hecho profundamente significativo—, en el cual vivió hasta los treinta años de este cuerpo. Es decir, dicha alma habitó este cuerpo hasta los treinta años del mismo, un cuerpo que hasta los doce años había sido ocupado por cierta alma misteriosa. A partir de sus treinta años de edad vivió en él la entidad que denominamos la entidad crística, durante todo el tiempo que ésta permaneció en la Tierra, o sea, por tres años.

Repito: se trastornaron por completo aquéllos que desde el mundo exterior entraron a discutir la historia de los dos niños Jesús; cosa que tampoco hay que tomar a mal, dada la lógica aspiración de la gente de tener algo para controlar mediante su propia ciencia. Pero ocurre que el conocimiento hacia el cual apunta su crítica, proviene de una región que siempre atraviesan dormidos. Por lo tanto, no se les puede reprochar su ignorancia del hecho, para cuya comprensión alcanza, en realidad, el mero sano juicio. Pero la gente rechaza esta manera de comprender y transforma enseguida la fuerza de entendimiento en ensañamiento y malicia.

Verdades como la de los dos niños Jesús que son encontradas justamente en dicha región superior, no corresponden jamás a ninguna simpatía o antipatía. Verdades de esta naturaleza suelen descubrirse únicamente sin que haya una experiencia inmediata de por medio, refiriéndome con el término de “experiencia” al proceso cognoscitivo propio, tanto del mundo físico, como también de aquella esfera donde se desarrolla la vida onírica. En la región de sueño participamos, en cierto modo, en la génesis del conocimiento, lo mismo que estamos presentes cuando se trata de la conciencia física. Tal característica vale todavía para cualquier ocultista cuya conciencia no llega más allá de la esfera de sueño, hecho que permite la siguiente conclusión: estamos directamente presentes cuando se generan los conocimientos de esta región. Nuestra presencia inmediata impide descubrir verdades como la de los dos niños Jesús. Es que en la región superior, al recibir tales verdades con plena conciencia, es decir, cuando las reconocemos, hace tiempo que pasó el momento de haberlas adquirido. Ya las llevamos dentro de nosotros; las habíamos vivido anteriormente, antes de estar conscientemente frente a ellas, —y nuestra época requiere justamente la percepción consciente—. Por lo tanto se acce-

de a las verdades más importantes, más substanciales, más significativas, teniendo una clara conciencia de que el momento de haberlas adquirido, fue anterior y que ahora lo adquirido en otro tiempo, es llevado desde las profundidades del alma hacia la conciencia.

Encontramos tales verdades dentro de nosotros como en el mundo exterior una flor o cualquier otra cosa. Del mismo modo que pensamos sobre una flor u otro objeto que primero simplemente está, podemos reflexionar acerca de las verdades, una vez descubiertas, es decir, cuando se nos manifiestan en nuestro interior. En el mundo de afuera, el juicio sobre un objeto es posterior a su percepción y, de una manera análoga, el estudio de estas verdades dentro de nosotros sigue al hecho de haberlas hallado objetivamente allí mismo. Se las estudia en el propio interior como si fueran objetos y sucesos exteriores. Y como es absurdo decir: ¿esta flor es verdadera o falsa? tampoco tiene sentido preguntar si es verdadero o falso lo que se descubre dentro de uno mismo. La verdad o falsedad está relacionada tan sólo con la capacidad o incapacidad de describir lo encontrado, aquéllo que se está haciendo consciente. Es la descripción que puede ser verdadera o falsa. Por lo tanto, ser verdadero o falso no se refiere al hecho en sí, sino a la actitud que frente a aquél adopta un ser pensante cualquiera. A los hechos no son aplicables en absoluto los términos de “verdadero” o “falso”.

Alcanzar ciertos resultados de investigación en este dominio significa, en efecto, ver dentro de una región anímica, de la cual anteriormente —aún habiendo vivido desde siempre en ella—, no habíamos tomado conciencia. En la medida en que avanzamos con los ejercicios ocultos, se ofrece como el mejor acceso a esta esfera, el prestar atención a ciertos momentos cuando, en las profundidades del alma, no se forman únicamente jui-



cios, sino hechos en cuyo origen nuestra conciencia, con toda certeza, no tuvo participación. Cuanto más nos admira y sorprende lo que ahí se revela, como si fuera una cosa enteramente objetiva del mundo exterior, tanto más preparados estamos para ingresar en esta región. Tan es así que, por regla general, se hace difícil entrar allí con toda la carga de nuestras elucubraciones y suposiciones. No existe medio más seguro para no descubrir nada, por ejemplo, acerca de encarnaciones de ésta o aquella personalidad, que pensar qué podría haber sido ella en vidas anteriores. O sea si ustedes quisieran investigar las encarnaciones precedentes de Robespierre, la mejor manera para no averiguar nada sobre él, sería buscar y suponer detrás de determinados personajes históricos las sucesivas vidas de esta individualidad: sería el medio más infalible para nunca saber la verdad. De un modo enérgico hay que abandonar la costumbre de formarse opiniones, de establecer hipótesis y suposiciones. El aspirante serio a ocultista tiene que acostumbrarse a juzgar el mundo lo menos posible; es la manera más rápida para que los hechos vengan hacia él. Cuanto más silencia el hombre sus suposiciones y su opinión, tanto más hechos del mundo espiritual colmarán su alma.

Consta, por ejemplo, que aquél que haya crecido con un determinado prejuicio religioso y abrigue sentimientos y sensaciones, tal vez también suposiciones, bien definidos acerca del Cristo, no estaría en buenas condiciones para encontrar, desde un principio, una verdad como la historia de los dos niños Jesús. Sentir en forma algo neutral frente al acontecimiento de Cristo, constituye una saludable preparación, con tal que, por otra parte, se lleven a cabo las demás prácticas preparatorias indispensables. Los prejuicios de ciertos budistas irán en menoscabo de la sensatez con que ellos hablan sobre el Buda y, de idéntico modo, son los cristianos llenos de prejuicios, quienes menos sabrán decir acerca

del Cristo. Lo mismo vale para cualquier otro dominio. En cierta manera hay que pasar por todo lo que en la vida común se conoce como amarguras, convertirse en una especie de ser humano doble, para entrar en esta región, la tercera según nuestra descripción, Incluso en la vida ordinaria somos seres humanos dobles, si bien una mitad de nuestra existencia queda sin ser usada conscientemente. Cada uno es un hombre que duerme y un hombre despierto. En verdad: tan diferente como el dormir y la vigilia, tan distinta del plano físico es aquella región, la tercera en los mundos superiores. En sí es algo especial. También ella constituye nuestro entorno, pero por eso no deja de ser un mundo enteramente nuevo, y la mejor forma de conocerlo, es ir eliminando no sólo las impresiones del medio ambiente físico exterior, transmitidas por los sentidos, sino asimismo lo que sentimos y percibimos, lo que despierta nuestro fervor y nuestra pasión en el plano sensorio. En la vida común, el hombre es tan poco apto para vivir y ver dicha región, que cada noche se extingue su conciencia, y solamente accede a esa experiencia, si logra convertirse en un ser humano doble. Quien sea capaz de olvidar, de eliminar todo lo que le interesa en el plano físico, podrá internarse en aquella esfera superior. La región del medio, donde además se tejen los sueños, se compone, en cierto modo, de los otros dos mundos, porque en ella penetran elementos del mundo superior, por el cual el hombre suele pasar dormido, como también reminiscencias de la conciencia cotidiana. Es por eso que no reconocerá las verdaderas causas del plano físico, el que no sea capaz de abarcar cognoscitivamente la tercera región. Si en la actualidad, el hombre quiere descubrir por experiencia propia, quién —por ejemplo— es Krishna, tendrá que elevarse a este tercer plano. Las impresiones recibidas por Arjuna y que en la descripción del sublime cantar, del Bhagavad Gita son atribuidas a Krishna, se generan en aquel mundo. He aquí la razón por la cual, tuve que

referirme, a modo de preparación, al camino del hombre hacia la tercera esfera, para que se comprenda el origen de la verdad tan maravillosa y, a la vez, tan grotesca, tan poco parecida a lo que suele escucharse, la verdad transmitida a Arjuna por Krishna. Conocer a Krishna y con él al nervio del Bhagavad Gita, será uno de los objetivos de nuestro ciclo de conferencias. Por el otro lado, el conocimiento de los fundamentos ocultos de ese maravilloso cantar, —siempre que ustedes lo utilicen realmente—, servirá para guiarlos con certeza hacia los mundos superiores. Pues, el camino hacia ellos está abierto para todo ser humano, si es que se comprende la siguiente verdad: el granito de oro que previamente hay que conseguir, consiste en tener conciencia de que en la vida cotidiana se deslizan elementos, en los cuales viven y obran las más altas entidades espirituales.

## QUINTA CONFERENCIA

Helsingfors, 1 de junio de 1913

Cualquier aspiración nuestra de desentrañar los enigmas de la vida humana, implica necesariamente prestar especial atención a una gran ley: la llamada ley cíclica de la vida. Como mejor que definir es describir, quiero, también en este caso, abstenerme de toda definición de lo que significa el término transcurso cíclico de la vida, en nuestro contexto. Prefiero caracterizarlo, conforme a la opinión que ya expresé, en otros lugares y otros momentos, acerca del poco valor y la pobreza de las llamadas definiciones, cuando se las compara con la realidad. En una sociedad filosófica griega se hizo una vez el intento de definir al ser humano, con el propósito de adquirir claridad sobre la naturaleza de las definiciones. Su finalidad, por cierto, es reducir a conceptos lo que se presenta como fenómeno, para expresar de esta manera drástica un asunto bastante pobre para cualquiera que tenga cierto grado de entendimiento lógico. La gente de la sociedad filosófica griega convino en lo siguiente: el hombre es un ser que tiene dos piernas y no tiene plumas. No es un acierto especialmente genial, pero no deja de demostrar en forma radical las fallas de cualquier definición. Pues, es innegable que, aun siendo una especie de sentencia ridícula, reproduce, en cierto modo, realmente el aspecto exterior del ser humano. Mas, al día siguiente alguien trajo un gallo desplumado y dijo: ¡De acuerdo a vuestra definición, éste, por lo tanto, es un hombre! Palabras necias, sin duda; a pesar de

ello hacen resaltar, en lo esencial, la pobreza implícita a toda definición. Por tal razón, cuando se trata de realidades, prescindiremos de cualquier intento de definir nada; en lugar de ello, caracterizaremos.

En este sentido comenzaré por señalar un ciclo enteramente común que forma parte de nuestra vida cotidiana; me refiero a los estados alternantes de sueño y vigilia. ¿Qué significa para la existencia humana ordinaria, dormir y estar despierto? La naturaleza del dormir se comprende recién sabiendo que la actividad anímica interior durante la vida vigílica representa, en el ciclo actual de la humanidad, una especie de destrucción de ciertas estructuras finas del sistema nervioso. Despiertos, destruimos finísimas estructuras encefálicas con cada uno de nuestros pensamientos e impulsos volitivos que responden a estímulos del mundo exterior. A ese respecto se puede afirmar con seguridad que, en un futuro bastante inminente, los hombres reconocerán, en creciente medida, la razón por la cual el sueño constituye la necesaria compensación de la vida vigílica diurna. Estamos próximos a un tiempo en que la ciencia natural que ya está dando pasos en esta dirección, se unirá cada vez más con la ciencia espiritual. En repetidas ocasiones, la ciencia natural ya ha establecido la hipótesis de que la vida vigílica representa una especie de factor de destrucción para el sistema nervioso, para las estructuras cerebrales más finas. Con tal de equilibrar los efectos destructores que durante el día genera el mismo estado de vigilia, tiene que desarrollarse el correspondiente proceso compensatorio desde el momento en que nos dormimos hasta el despertar. En efecto, durante el dormir actúan fuerzas en nuestro interior que, por lo general, no se manifiestan a la conciencia y que trabajan en el restablecimiento de las finísimas estructuras nerviosas de nuestro cerebro destruidas durante la vigilia.

Sin embargo, es precisamente la destrucción de las finas estructuras de los nervios que permite nuestro pensar y conocer. La actividad cognoscitiva común y cotidiana no sería posible sin los procesos de destrucción y desintegración que se llevan a cabo entre el despertar y el dormirse. Por consiguiente, la vida de sueño significa la reconstrucción de las partes destruidas. Es decir, nuestro sistema nervioso está sujeto a los efectos de un trabajo opuesto: por un lado, al proceso de desintegración durante la vigilia, por el otro, al de regeneración y restauración en el dormir. Mientras dormimos, ciertas fuerzas en nuestro interior están ocupadas en el restablecimiento de las estructuras encefálicas destruidas. Debemos nuestra conciencia al proceso destructivo. En realidad, percibimos la destrucción; nuestra vida vigili-ca diurna es la percepción de procesos catabólicos. Durante el sueño, éstos son sustituidos por procesos anabólicos y por eso no percibimos nada mientras dormimos. La fuerza que origina la conciencia es utilizada para la labor de construcción; entretanto no se la percibe, porque es únicamente gracias a los procesos destructivos que somos conscientes. Este es un ciclo. Constatemos primero lo que pasa en el dormir.

Anabolismo: inconsciencia, porque las fuerzas son utilizadas para construir. Catabolismo: vigilia, conciencia, porque las fuerzas que no necesitan construir son liberadas y destruyen. El dormir inconsciente, la vigilia consciente, construir y destruir —he aquí uno de los ciclos más elementales de la vida humana. Dormir y estar despierto, anabolismo y catabolismo es uno de aquellos que, a su vez, explica por qué la falta de debido sueño es tan peligrosa para la salud. No obstante, la vida humana está constituida de manera tal que los procesos más peligrosos tardan en manifestarse, ya que la organización interior del hombre viene de mucho tiempo atrás. Por ese motivo, los procesos irregulares, anorma-

les que sufre el organismo humano hoy, no interfieren tan profundamente en la naturaleza del hombre, como en realidad podría suponerse. Lo más lógico, después de todo lo que dijimos, sería que alguien que padece de insomnio, estuviera a la brevedad completamente arruinado, porque su cerebro no está expuesto a otra cosa que a efectos destructivos. Pero la salud, para arruinarse, necesita mucho más tiempo de lo que sería de esperar, por la misma razón por la cual, por ejemplo, seres humanos privados de la vista y del oído, como Helen Keller, desarrollan, no obstante, sus capacidades intelectuales. Semejante logro debería considerarse imposible en el actual ciclo de la humanidad, dado que los elementos que en gran parte hacen a la inteligencia, penetran nuestro cerebro por vía del oído y del ojo. A pesar de ello, una personalidad como la famosa Helen Keller pudo recibir educación e instrucción; pues, ella había heredado un cerebro que brindaba esta posibilidad, aun estando cerradas las puertas de sus sentidos. Es su inserción en una línea hereditaria que permite al hombre responder a una formación como la que se le dio a Helen Keller. Si, gracias a la herencia, el cerebro humano no fuera mucho más sano de lo que, por lo general, estamos inclinados a suponer, un problema como la falta de sueño socavaría la salud entera en breve tiempo. Pero comúnmente, el hombre dispone de la suficiente fuerza hereditaria como para soportar un largo período de insomnio antes de que le haga daño. Mas, en lo esencial, eso no invalida la existencia del ciclo: anabolismo y por ello inconsciencia en el dormir; catabolismo, y por ello conciencia durante la vigilia.

No sólo percibimos ciclos menores como el descrito, en el transcurso de la vida humana total, sino también periodicidades cíclicas mayores; me refiero especialmente a una de ellas que ya mencioné en otras ocasiones. El desarrollo de la humanidad en occidente

muestra, para quien sepa seguirlo, una configuración bien determinada de la vida espiritual, aproximadamente a partir de los siglos XIV, XV, XVI hasta el último tercio del siglo XIX. Sucede que la gente suele observar demasiado somera y superficialmente las cosas más importantes de la vida común; pero al examen profundo y detenido se revela por doquier, desde el último tercio del siglo XIX, un cambio en la vida espiritual de occidente, una configuración enteramente nueva. Como estamos sólo en los comienzos de esta espiritualidad reciente, la gente no la percibe aún en toda su trascendencia y esencialidad. Pero, imagínense ustedes que, en los años cuarenta, cincuenta del siglo XIX, alguien hubiera intentado hablar ante un público similar a éste, de las mismas cosas que yo ahora, imagínenselo. Es inconcebible; referirse así a estos temas habría sido una tontería, una total imposibilidad tanto en aquellos años del siglo XIX, como en el período comprendido entre los siglos XIV, XV, XVI y el último tercio del siglo pasado. Fue cuando surgió y estableció su dominio el pensar científico natural de la humanidad, aquel pensar que trajo los grandes logros del materialismo y al cual los eruditos de las ciencias naturales seguirán aferrados por un largo tiempo todavía. No obstante, la verdadera era del materialismo ya pasó. Tuvo su comienzo en la época señalada y ahora se inicia la que será la era del pensar espiritual de la humanidad.

Es precisamente en nuestro tiempo que ambas épocas, las cuales hay que diferenciar nítidamente, chocan duramente una con otra. Será cada vez más obvio que la nueva manera de pensar tendrá que ubicarse primero frente a la realidad, que se transformará enteramente el pensar humano comparado con aquél que los hombres desarrollaron en los últimos cuatro siglos, cuando tuvieron que aprender el camino cognoscitivo de la ciencia natural. En los siglos pasados, la cuestión había sido



ampliar la visión del ser humano para que conquistara el espacio universal; en este sentido mencioné más de una vez la importancia fundamental de aquel momento en la evolución espiritual de occidente, cuando Copérnico, Galilei, Kepler, Giordano Bruno, todos ellos juntos, hicieron de alguna manera estallar la bóveda celestial azul. Desde tiempos remotos se había creído que este cáliz celeste estaba suspendido alrededor de nuestra Tierra, hasta que aparecieron aquellos genios que lo declararon una nada y dirigieron la mirada de los hombres hacia lejanías infinitas del espacio universal. ¿Qué fue, en verdad, lo trascendental en el hecho de que, por ejemplo, Bruno enseñara a los seres humanos otra forma de mirar, que les explicara que ellos mismos habían fijado el cáliz azul como límite para su propia capacidad visual, pero que, en realidad, éste no era nada, y que les dijera: ¡Dénsen cuenta que el cáliz celeste no existe, que ustedes mismos lo proyectan en el espacio! Fue el comienzo: eso era lo importante; el fin sobrevino en el siglo XIX, cuando los hombres llegaron a investigar con el espectroscopio de la composición de las sustancias de los cuerpos celestes más alejados. ¡Una época maravillosa, la del materialismo! Ahora, en cambio, estamos en los umbrales de aquélla que —aun teniendo su origen en las mismas leyes—, será la época de la espiritualidad. Igual que Bruno que, al quebrar el cáliz azul de la bóveda celestial, preparó con su trabajo la era de las ciencias naturales, se derribará el firmamento temporal en la era que recién comienza. Los hombres aprenderán que nacimiento y muerte o concepción y muerte, como punto de partida y punto final de la vida, son límites establecidos por ellos mismos, por la propia alma humana. Antes crearon el cáliz celestial azul como límite para el alcance de los sentidos, y luego su mirada se hizo amplia y penetró las esferas espaciales sin fin; así también se quebrarán los límites temporales de nacimiento y muerte, y en el mar infinito del tiempo, libradas de nacimien-

to y muerte, estarán las transformaciones del núcleo humano manifiestas a través de las periódicas y sucesivas encarnaciones. Comienza una era, la del pensar espiritual.

¿Cómo se explica el ocultista que sabe reconocer las bases invisiblemente subyacentes a las transiciones de época, esta transformación del pensar humano? Ninguna filosofía, fisiología exterior y ninguna anatomía están sin más en condiciones de comprobarla, pero por ello no deja de ser una realidad. Ciertas fuerzas acaban de unirse al trabajo de las almas humanas, posibilitando la adquisición de conocimiento espiritual, las mismas que sirvieron en los cuatro siglos pasados como fuerzas constructivas del organismo humano. Desde Copérnico hasta el último tercio del siglo XIX, en todo este período, actuaron fuerzas misteriosas sobre la corporalidad, de manera análoga a la labor de recomposición del sistema nervioso que se lleva a cabo cuando el hombre está durmiendo. El resultado de este trabajo constructivo ha sido una bien definida estructura encefálica en determinadas partes especiales del cerebro, que hace que en la actualidad, los cerebros occidentales no son como fueron cinco siglos atrás. Lo que se halla bajo la cubierta del cráneo tiene hoy otro aspecto que hace cinco o seis siglos. Es que allí ciertas fuerzas han ido plasmando un órgano sutil que no existió antes. Si bien no hay manera de comprobarlo exteriormente, no deja de ser cierto: bajo el arco frontal humano se ha formado un órgano sutil gracias a la labor de determinadas fuerzas en el transcurso de cuatro siglos. A lo largo de ese ciclo de 400 años, éstas cumplieron con su trabajo constructivo, cuyo resultado es la existencia actual del nuevo órgano, al menos en la mayoría de la gente de occidente. Cada vez más personas lo tendrán en los próximos siglos, en el ciclo que se aproxima. El órgano está construido, las fuerzas se liberan y la humanidad

se servirá de ellas para adquirir conocimientos espirituales. He aquí la base fisiológica oculta del hecho en cuestión. Hoy comenzamos a trabajar con fuerzas que aún no estuvieron disponibles en los últimos cuatro siglos, cuando tenían que construir lo que era imprescindible para la futura propagación de la actividad cognoscitiva en el mundo.

Cuando pensamos en un ser humano del siglo XVII o XVIII por ejemplo, sabemos que ciertas fuerzas detrás de su frente están transformando su cerebro, fuerzas que actuaron desde siempre sobre estas partes de la entidad del hombre occidental. En el supuesto caso que en los siglos XVII o XVIII, alguien hubiera logrado detener, impedir la labor de dichas fuerzas —cosa que es perfectamente posible—, el efecto producido —y que, de hecho, se produjo—, sería idéntico a aquél que se origina si, en medio del sueño profundo, uno llega a parar las fuerzas que trabajan en la reconstrucción de la estructura encefálica y a permitir que jueguen libremente abandonando por el momento su tarea constructiva. Tales instantes existen y los vivimos cuando parece que despertáramos y, sin embargo, no despertamos, cuando quedamos como paralizados, incapaces de mover los miembros, cuando no hay percepción del mundo exterior y, no obstante, estamos conscientes. Entonces trabaja y juega libremente lo que, de otro modo, se dedica a proseguir su labor constructiva. Son momentos en que las fuerzas, generalmente consumidas en la reorganización cerebral, pueden ser utilizadas para la clarividencia, momentos de inmovilidad como en el dormir, que nos permiten ver los mundos espirituales. Lo mismo sucedía cuando, en los siglos XVII o XVIII, alguien detenía, de cierto modo, la actividad de las fuerzas constructivas, impidiendo momentáneamente su trabajo; por ese instante se hacía clarividente. ¿Qué fue lo que veía, lo que percibía? Veía cómo, partiendo de los mundos espi-

rituales trabajaban en el cerebro aquellas fuerzas que aproximadamente desde el siglo XV hasta entrado el siglo XIX, fueron creando las condiciones para que los hombres del siglo XX en adelante puedan elevarse hacia las esferas del espíritu. Siempre ha habido seres humanos aislados con tales experiencias, vivencias pasmosas, en extremo impresionantes y por ello tremendamente desconcertantes. Siempre ha habido individualidades que, por momentos, presenciaron la labor que se llevaba a cabo en lo sensorio desde los mundos suprasensibles, con el fin de generar aquí algo inexistente en ciclos anteriores de la humanidad: el órgano tan sutil en el seno frontal. Estos hombres que de la manera caracterizada llegaron a ser clarividentes, percibieron el trabajo constructivo en el organismo humano realizado por los Dioses, por entidades espirituales.

Con ello damos, a la vez, una descripción de la clarividencia desde una perspectiva especial; pues, tales estados pueden provocarse durante el dormir también, aplicándose los ejercicios que figuran en “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”, instantes que nos permitirán una visión de la vida espiritual, tal como la describí en mi libro “Un Camino hacia el Autoconocimiento del Hombre”.

Por consiguiente, al liberarse, pueden hacerse visibles para la mirada clarividente las fuerzas que, dentro de un ciclo de la humanidad, preparan el futuro. Hay otro nombre para estas fuerzas, si bien los nombres no significan nada; lo mismo sería denominar la que ha trabajado durante cuatro siglos en la reestructuración sutil del cerebro humano, como la fuerza de Gabriel. Decimos Gabriel, pero lo único esencial es que, por un instante, alcanzamos una visión de los mundos suprasensibles, viendo a una entidad espiritual que desde aquellas esferas actúa sobre el organismo del hombre. Por ende, ha-

blamos de una suma de fuerzas, todas ellas dirigidas por una entidad de la jerarquía de los Arcángeles, por Gabriel; dijimos que desde el siglo XV hasta el último tercio del siglo XIX, estuvo trabajando en la organización humana la fuerza de Gabriel. De esta forma, como hubo una fuerza espiritual que obraba fundamentalmente sobre lo físico, la capacidad de comprensión para lo espiritual se quedó en aquel entonces dormida, hecho que permitió, a su vez, los grandes triunfos de la ciencia natural. Mas, esta fuerza comprensiva acaba de despertar; lo espiritual terminó su labor en lo físico. Estamos en los comienzos de la era espiritual, después de liberarse las que llamamos las fuerzas de Gabriel, después de que éstas, anteriormente ocupadas bajo la cubierta del cráneo en la formación física de determinado órgano, se han puesto a nuestra disposición, ahora como fuerzas anímicas.

He aquí un ciclo algo más significativo que el de día y noche, vigilia y dormir; además existen dentro de la evolución de la humanidad otros transcurso cíclicos aún mucho más importantes. Conste, por ejemplo, que la autoconciencia, el orgullo de la humanidad precisamente en el ciclo actual de nuestra época postatlante, sólo se ha ido formando poco a poco; no había existido antes. Hoy se habla mucho de evolución; pero, por lo general, no se la toma del todo en serio.

Es notable la magnitud de la gente en lo que se refiere a su verdadero entorno. Enteramente ingenuos, dejan surgir muchos estímulos del subconsciente, y les cuesta atribuir, con toda conciencia, a los mundos suprasensibles aquellas fuerzas que, desde lo desconocido, penetran la realidad conocida. Justamente en los días pasados encontré otra vez un extraño ejemplo de una lógica que se ha quedado a mitad de camino, por así decirlo. Admito y entiendo las resistencias que surgen

frente a la concepción antroposófica del mundo, sabiendo que la comprensión de la Antroposofía requiere un pensar especial que no permite que ningún pensamiento se quede a mitad de camino. Ocurrió lo siguiente: el año pasado apareció por primera vez en Alemania, un almanaque de los librepensadores, en el cual un hombre absolutamente honesto se dirige contra cualquier tendencia de enseñar conceptos religiosos a los niños. Explica que eso es, en el fondo, contrario a la naturaleza infantil. Dice haber observado que los niños, cuando crecen libremente, no desarrollan conceptos religiosos y que, por lo tanto, sería antinatural inculcárselos. Este almanaque, fuera de toda duda, llega a manos de cientos de personas que, por consiguiente, creerán haber comprendido lo tonto que sería aparentemente enseñar conceptos religiosos a los niños. Hoy, estas cosas ocurren con increíble frecuencia, pues la gente ya no se percata de su intrínseca falta de lógica. Sería suficiente responder que, según esta teoría, tampoco habría que enseñar el habla a niños que, por alguna circunstancia, se hubieran criado solos en una isla y, por lo tanto, no supieran hablar. Sería exactamente la misma lógica, por más que la gente que se siente tan fascinada por ella en el primer caso, no lo aceptaría así. Es encantador hacer semejante experiencia —me gustaría decir—, en el gran horizonte de la vida exterior actual, la cual no representa otra cosa que el epílogo, la exteriorización final de la era materialista.

Últimamente se publicaron unos artículos bien interesantes del Presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, Woodrow Wilson. Uno de ellos trata sobre las leyes del progreso humano y explica realmente de una manera bastante bonita y hasta ingeniosa, la influencia que el pensar predominante de cada época ejerce sobre la gente. Muestra con mucha ingeniosidad cómo en la era de Newton, un período enteramente marcado por los

pensamientos sobre la fuerza gravitacional, se percibía en todos los ámbitos, incluso en los conceptos referidos a sociedad y Estado, el efecto de las teorías newtonianas que, en realidad, no son sino aplicables a los cuerpos celestes, y sobre todo, la influencia de sus ideas acerca de la gravedad. Un razonamiento en verdad muy perspicaz; pues, es suficiente revisar el newtonismo para darse cuenta que por doquier se crean palabras, tales como atracción y repulsión, etcétera, hecho que Wilson destaca con real ingenio. Explica lo insuficiente que es aplicar conceptos meramente mecánicos, conceptos pertenecientes a la mecánica celeste, a la vida y las condiciones del hombre, demostrando la influencia de estos conceptos que envolvía, en cierto modo, la existencia humana entera, que se extendía sobre toda la vida política y social. Con razón, Wilson censura la aplicación de leyes puramente mecánicas, generalizada en la época del total sojuzgamiento del pensar bajo el newtonismo. Hay que pensar distinto, dice Wilson y construye su propio concepto sobre el Estado. Pero lo hace de tal manera que, después de haber comprobado la omnipresencia del newtonismo en aquel tiempo, se asoma por doquier a través de su propia teoría, el darwinismo. Incluso es lo suficientemente ingenuo como para admitirlo, diciendo: las leyes newtonianas no alcanzaron, hay que aplicar las leyes del organismo de Darwin. He aquí un ejemplo viviente de la semilógica que impera en el mundo actual. Es que las leyes derivadas únicamente del organismo, ya no son suficientes. Hoy se requieren leyes anímicas y espirituales.

Es, por cierto, comprensible que desde todos los ángulos se dirijan críticas discrepantes contra la concepción antroposófica del mundo, justamente porque exige un pensar agudo y una lógica omnipenetrante. A la vez, es esa su gran ventaja, puesto que obliga a sus partidarios a pensar con exactitud. Por consiguiente, tenemos

que pensar la evolución en un sentido espiritual, y no en los términos darwinistas de Wilson, sabiendo con absoluta claridad que igualmente no fue sino paulatino el desarrollo de aquéllo que constituye la característica esencial del hombre actual, su autoconciencia, el apoyarse en su yo. Con esta componente de la organización humana ocurrió lo mismo que con nuestro pensar espiritual que fue preparado durante los últimos cuatro siglos. Es decir: desde los mundos suprasensibles trabajaron fuerzas espirituales para formar lo que luego se ha manifestado en la autoconciencia del hombre. De ahí que se puede hablar de una incisión en la evolución de la humanidad, de una época anterior y una posterior, siendo la posterior la de la paulatina y lenta aparición de la autoconciencia en el ser humano. Llamémosla la era de la autoconciencia.

De acuerdo a un orden de ciclos alternantes, le precede una época en que fuerzas suprasensibles incorporan recién en el hombre el órgano de la autoconciencia, en que potencias espirituales lo preparan orgánicamente para ser el futuro portador de la autoconciencia. Vale decir: aquéllo que hoy actúa anímicamente en la autoconciencia, trabajó en la época anterior, de una manera invisible e irreconocible, en el interior de la naturaleza humana. La incisión, el punto de unión de ambas grandes épocas significa un corte importante en la evolución de la humanidad, antes del cual la autoconciencia había sido inexistente en la mayoría de la gente y relativamente débil en los seres humanos avanzados. En aquel entonces, el hombre no pensaba como hoy cuando cada pensamiento se basa en el saber: yo pienso este pensamiento. Los pensamientos surgían como sueños vivientes; y los impulsos volitivos y los sentimientos no se manifestaban tampoco a la conciencia como ahora, sino que llevaban algo como una existencia instintiva en el ser humano. No había autoconciencia que pe-



netrara en la vida anímica. Pero desde el espíritu, ciertas entidades trabajaban en la organización, en la naturaleza del hombre, preparándolo para que más adelante fuera capaz de tener una conciencia de sí mismo enteramente propia. Antes de adquirirla era necesariamente otro comportamiento humano que en el pleno período autoconsciente; lo mismo que en el futuro, la manera de vivir y percibir lo exterior no se parecerá en absoluto a la de los siglos XV a XX después de Cristo.

Como todas las culturas transcurren de forma tal que se descubren y aplican en la práctica primero las leyes exteriores que rigen el modo de operar de lo material, agregándosele más tarde el saber y la comprensión espirituales, también se había incorporado a la vida humana todo lo que era imprescindible para preparar la autoconciencia, antes de la época en que apareciera esta misma en el alma. Por eso, los hombres de aquella región donde había de surgir la autoconciencia, estaban divididos en severas castas que eran, por cierto, muy respetadas. Tan es así que la meta suprema de alguien nacido en una casta baja, era comportarse allí de una manera que le posibilitara ascender en futuras encarnaciones. Fue un poderoso estímulo para la evolución del alma humana, esa división en castas; pues, los hombres sabían que el desarrollo anímico interior los hacía aptos para elevarse, en una próxima incorporación, a una casta superior. Miraban hacia los antepasados viendo en ellos aquella parte que no está ligada al cuerpo físico. Venerables eran los ancestros porque ya habían muerto y lo que había quedado de ellos era lo propio de los Manes, lo espiritual que, después de la muerte, obraba espiritualmente desde el mundo superior. Significaba un buen paso preparatorio hacia la gran meta de la naturaleza humana, el que en el culto para los antepasados, el hombre viera aquéllo que ya vive en él sin estar atado el cuerpo físico, es decir, al alma autoconsciente que, al

final de la vida, ingresa a través del umbral de la muerte en los mundos espirituales. Igual que a lo largo de cuatro siglos, la mejor educación para la espiritualidad consistía en obligar a los seres humanos a pensar en un sentido científico natural, la mejor manera de educarlos en aquel entonces era inculcarles un profundo respeto por la casta y los antepasados; en verdad, una maravillosa preparación para la formación de la autoconciencia. El hombre, colocado dentro de su casta, desarrollaba una inclinación muy especial hacia esta división. Su devoción por la casta y los ancestros se convertía en algo que tenía un enorme efecto sobre su existencia. La división en castas y la veneración de los antepasados ejercían una profunda influencia sobre la vida exterior humana; pues, tal como ésta transcurría dentro de las castas y en la devoción por los ancestros, obraban sobre ella entidades espirituales, las mismas que prepararon la posibilidad de que, más adelante, el hombre pudiera decir con cada pensamiento: yo pienso; con cada sentimiento: yo siento, y con cada impulso volitivo: yo quiero. La autoconciencia fue preparada en la época precedente, cuando —aún inexistente—, fue plasmada sobre la base de la naturaleza humana por ciertos Dioses.

Supongamos ahora lo siguiente: hacia el final de la época mencionada, alguien vive una tremenda conmoción y, a consecuencia, una interrupción momentánea de todo lo que lo liga con las fuerzas, recién descritas, del período precedente. En un caso así, le iba a suceder lo mismo que a nosotros cuando, durmiendo, liberamos por un instante las fuerzas constructivas y llegamos a ser clarividentes, o lo mismo también que al hombre del siglo XVIII, capaz de detener las fuerzas que, en aquel entonces, trabajaban en su estructura encefálica. Por ende era posible que un ser humano de esa época remota abandonara momentáneamente su comprensión por la veneración de los antepasados y los fuegos de sacrifi-

cio, posibilidad que era, a su vez, el efecto de una sacudida; entonces podía utilizar las fuerzas dirigidas, por lo general, hacia la interiorización de su culto, para tener, durante un instante, una visión de los mundos suprasensibles, contemplando el trabajo que se llevaba a cabo desde allí para preparar la autoconciencia del ser humano. Eso fue lo que hizo Arjuna en el momento de la conmoción ante la lucha. Se detuvieron las fuerzas constructivas interrumpiendo su labor, y su mirada divisó la entidad divina, la cual preparaba las facultades autoconscientes; y esta divinidad era Krishna. Por lo tanto, ¿qué significa para nosotros Krishna? Krishna es la entidad que, a través de siglos y siglos, estuvo trabajando espiritualmente en la organización de la naturaleza humana, preparando, capacitando al hombre, a partir de los siglos VII, VIII antes de la fundación del cristianismo, para entrar paulatinamente en la era de la autoconciencia. Krishna aparece como el arquitecto y constructor de la egoidad, de la autoconciencia humana y, por consiguiente, no puede sino hablar a Arjuna con palabras enteramente impregnadas y compenetradas de conciencia de sí mismo. Así es como, acercándonos desde otro ángulo, reconocemos en Krishna al constructor divino de aquello que preparó y originó la autoconciencia en el ser humano; y el Bhagavad Gita describe precisamente la experiencia de un hombre que, bajo determinadas condiciones pudo llegar a ver a este constructor. He aquí un aspecto de la naturaleza de Krishna; a otro lo conoceremos en las próximas conferencias.

## **SEXTA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 2 de junio de 1913**

Mirándolo bien, es extremadamente difícil comentar un fenómeno como el Bhagavad Gita dentro del ámbito de la cultura occidental. Es difícil porque en los círculos más amplios de nuestra actualidad sigue prevaleciendo algo que obstaculiza en alto grado un criterio enteramente sano en ese dominio. Impera en la cultura de occidente el anhelo de concebir creaciones del espíritu humano como el Bhagavad Gita, en el sentido de una doctrina, de una especie de filosofía, y de acercarse ante todo a ellas desde la perspectiva del pensamiento o, quizás incluso, de lo conceptual.

Con eso tocamos un punto que hoy se ha convertido en una dificultad general para llegar a un juicio correcto sobre los grandes impulsos históricos de la evolución de la humanidad. Cuántas veces, por ejemplo, se hace hincapié sobre la circunstancia que esto o aquello que figura en los evangelios como las enseñanzas del Cristo, se encuentra en toda su profundidad ya en textos más antiguos. Entonces se dice: ¡vean, he aquí exactamente lo mismo! Con ello no se afirma ni siquiera nada incorrecto, pues, es posible comprobar en infinitudes de casos que las enseñanzas de los evangelios aparecen en obras espirituales anteriores; por lo tanto, no se lo puede recriminar a nadie si sostiene que esta o aquella enseñanza figura también en otro lugar.

No obstante: aunque tales argumentos no sean errados en sí, a la luz de una investigación penetrante de la evolución de la humanidad no dejan de ser una tontería. La vida espiritual humana tendrá que hacerse primero a la idea que algo puede ser correcto y una tontería al mismo tiempo. Recién, cuando ya no se percibe contradicción alguna en estas palabras, se dará la posibilidad de un juicio imparcial acerca de ciertas cosas. Entonces se escuchará sin prejuicio a alguien que ve, en cierto sentido, en el Bhagavad Gita una de las máximas creaciones del espíritu humano dentro de la evolución terrestre, una de las obras cumbres del ingenio humano, ya nunca superada en tiempos posteriores. Y no es contradictorio si ese alguien dice además que aquello que entró con la revelación crística en el mundo, con la revelación del impulso de Cristo, representa sin embargo una cosa enteramente distinta, algo que el Bhagavad Gita jamás habría alcanzado, aunque su belleza, su magnificencia fueran cien veces mayor. El pensar abstracto de nuestra época está propenso a considerar que una persona, al expresar ambos criterios al mismo tiempo, incurre en contradicciones; sin embargo, no es así en absoluto.

Se puede ir más lejos aún y preguntar: ¿cuándo fue dicho lo más grandioso que pudiera servir de impulso para el propio ser, para el yo humano, con el fin de insertar a ese yo, como eslabón de la evolución de la humanidad, en el mundo? ¿Cuál fue la fuerza más poderosa, cuándo se realizó lo más formidable en beneficio del yo humano? Fue en aquel entonces cuando Krishna habló de Arjuna, cuando las palabras más colosales, significativas, decisivas y ardientes para vivificar el yo, la autoconciencia del hombre, penetraron el oído de Arjuna. Sobre el mundo entero no se encuentra un estímulo más potente para el yo que la fuerza desbordadora de vida que fluye en lo dicho por Krishna a Arjuna.

Por cierto, no hay que tomar estas palabras según la costumbre tan frecuente en occidente, donde se atribuye a las expresiones más bellas y sublimes un sentido meramente filosófico-abstracto, al cual se escapa por completo lo más esencial del Bhagavad Gita. Por esa razón, los eruditos occidentales, en especial los de la actualidad, han maltratado tan terriblemente a esta obra, hasta el punto de armar una polémica acerca de la tendencia filosófica que prevalece en el Bhagavad Gita, la filosofía sankhya o cualquier otra línea de pensamiento. Y no ha faltado un erudito sumamente importante que, en su edición del Bhagavad Gita, imprimió determinados versos en letra minúscula, porque opinaba que éstos figuraban por equivocación en el texto y, por lo tanto, había que corregirlo. Según su parecer forma parte del Bhagavad Gita tan sólo lo que corresponde a la filosofía sankhya o, cuando más, a la filosofía yoga. La verdad es, en cambio, que sería en vano buscar en este cantar algo parecido a lo que hoy se entiende por filosofía. A lo sumo podría decirse que, partiendo de determinadas disposiciones básicas del alma humana, se formaron en la antigua India ciertas orientaciones filosóficas. Pero éstas no guardan de ninguna manera una relación tal con el Bhagavad Gita que permitiera ver en ellas una interpretación o un comentario de la obra.

Por lo demás, no se hace justicia a la vida espiritual oriental mezclándola con lo que el occidente conoce como filosofía; pues, el oriente no ha tenido nunca una filosofía como la occidental. En ese sentido se malinterpreta aún el Espíritu del Tiempo que, en el fondo, recién ahora comienza a regir. En el día de ayer mencionamos ya una interrelación a cuya comprensión los hombres habrán de acceder todavía. Ante todo debemos saber conservar la concepción que, al menos, pudo obtenerse de la conferencia pasada; ésta ha mostrado que bajo determinadas condiciones es posible para el alma

humana tener un encuentro real y efectivo con la entidad que ayer caracterizamos desde una de sus perspectivas como Krishna. Mucho más importante aún es que se sepa esto: habiéndose dado ciertas circunstancias, Arjuna llega a estar frente al espíritu que preparó la era de la autoconciencia, frente a aquél que obra con tan formidable fuerza creadora en el mundo. Eso es mucho más esencial que polemizar si el Bhagavad Gita está basado en la filosofía sankhya o veda. Lo verdaderamente fundamental son las entidades vivientes con las que nos encontramos cara a cara, y la realidad con que se describen las condiciones universales y específicas de la época. Tratamos de caracterizarlas mostrando, por un lado, a qué período se ajustan un pensar y sentir como de Arjuna; por el otro, procurando comprender la era de la autoconciencia misma y señalando además, cuál espíritu preparador, creador pudo haberse manifestado ante Arjuna. Ahora se trata, ante todo, de lo siguiente: el hecho de confrontar seres en forma viviente con el ser, requiere algo más que una caracterización meramente unilateral. Necesitamos, por de pronto, una cierta universalidad para acceder a un conocimiento más profundo de aquella entidad, una visión abarcante que nos brindarán las próximas reflexiones.

Si nos elevamos realmente a aquellas regiones donde se puede percibir una potencia como Krishna, nuestra alma debe haber avanzado lo suficiente como para ser apta para tener verdaderas percepciones y vivencias en los mundos suprasensibles. Aparentemente es una exigencia lógica y natural, pero que deja de serlo cuando nos fijamos en las expectativas que los hombres, en su mayoría, tienen frente a los mundos superiores. No me canso de señalar los malos entendidos que surgen uno tras otro, por el hecho de que el ser humano pretende ascender a lo suprasensible cargado de una suma de prejuicios: ¡cierto que desea ser llevado hacia las es-

feras superiores, pero quiere que éstas se parezcan a lo ya conocido en el mundo de los sentidos! Quiere ver figuras, si bien no de materia densa, pero sí envueltas en algo como un aura luminosa; se imagina que escuchará sonidos similares a los del mundo físico. No concibe que estas expectativas son prejuicios que lleva consigo a las esferas superiores; pues, lo que, en verdad, quiere es que lo suprasensible sea en el fondo una especie de mundo sensorio sutilizado. Luz y color o, por lo menos, color y claridad le son familiares en el mundo material. Por consiguiente cree que únicamente alcanza verdaderas realidades superiores, si los seres propios de aquellos mundos, se le manifiestan de la misma manera. Bien mirado, esta observación debería estar demás, siendo que las entidades de las esferas suprasensibles están por encima de todo lo sensorio y su verdadera figura no presenta cualidades sensibles que, como tales, presuponen ojo, oído, en fin, órganos sensorios. Es que en los mundos superiores, los órganos de percepción no son sensorios, sino anímicos. Entonces, empero, puede suceder algo de una naturaleza tal que sólo me es posible explicarlo o interpretarlo de una forma muy trivial. Supongamos, pues, lo siguiente: primero describo una cosa verbalmente y luego tengo la necesidad de dibujarla con algunas líneas en el pizarrón, a modo de una representación gráfica de lo expresado con palabras. A nadie se le ocurriría tener el dibujo por la realidad correspondiente. Supongamos que quisiera describir una montaña; lo hago diciendo: es curioso que exista en alguna parte una montaña con tres picos que se elevan al cielo. Mis palabras serán, sin duda, suficientes para que ustedes se hagan una idea; a pesar de ello puedo sentir el deseo de ilustrar lo explicado mediante un dibujo gráfico-esquemático. Nadie, por cierto, tendría la ocurrencia de decir: ahí está la realidad de lo que acaba de describir. Pues, ahí no hay otra cosa que una imagen representativa. Lo mismo sucede cuando expresa-



mos lo que ha sido una experiencia suprasensible, dándole forma y color y revistiéndola de palabras pertenecientes al mundo sensorio. Sólo que no es nuestro intelecto común el que efectúa el proceso, sino una facultad anímica de percepción superior. Nuestra alma, por ejemplo, comienza a habituarse a los mundos invisibles, en este caso, al mundo invisible de Krishna. Luego siente la necesidad de colocar a esta entidad frente a ella. Pero lo que, en definitiva, coloca delante de sí misma, no es la entidad de Krishna, sino un dibujo, un dibujo suprasensible. Las imaginaciones son tales dibujos, tales representaciones suprasensibles-sensibles. Ahora hay un malentendido que surge con suma frecuencia: aquello que es proyectado por las fuerzas anímicas superiores y que puede describirse con palabras, es tomado en un sentido sensorio y, por ende, por la esencia misma de la cosa. Mas, no lo es, sino que la esencia de la cosa debe ser primero vislumbreada a través de la imagen, para luego, poco a poco, recién ser vista.

Ya en la segunda conferencia hablé sobre la magnífica estructura dramática del Bhagavad Gita como otra cualidad al lado de todas las demás. Traté de describir la composición de los cuatro primeros cantos, mostrando el incremento dramático de canto en canto, en la medida en que penetramos cada vez más los dominios de la contemplación oculta. Ayudará también exteriormente a la formación de un juicio sano respecto a la composición artística del Bhagavad Gita, si nos preguntamos por un posible punto central en el acrecentamiento dramático de la obra. El Bhagavad Gita tiene dieciocho cantos; el noveno, por lo tanto, podría ser el núcleo de la intensificación. En el noveno canto, justamente en el medio, leemos unas palabras notables, expresadas de manera significativa y contundente: y, después de que te lo he comunicado todo, digo ahora lo más secreto para

el alma humana. Por cierto, en ese preciso momento, una palabra maravillosa, aparentemente abstracta, pero llena de profunda significancia. Luego el secreto máximo: ¡comprende! Yo soy en todos los seres, pero ellos no son en Mí. En verdad, los hombres tal como son, suelen preguntar a menudo: ¿qué dice una verdadera mística, un verdadero ocultismo? Los hombres quieren verdades absolutas; mas, éstas no existen. Tan sólo hay verdades que son correctas desde alguna situación específica, que son verdades bajo determinadas circunstancias y condiciones. Pero, en tal caso, sí deben ser correctas y verdaderas. Yo soy en todos los seres, pero ellos no son en Mí, no puede ser una frase de validez absoluta. Mas, en la situación en la que Krishna se hallaba entonces frente a Arjuna, esta frase es expresión de la más profunda sabiduría de Krishna. Y es válida —no es un sentido abstracto, sino como realidad—, para aquel Krishna que es el creador del interior del hombre, de la autoconciencia humana. Es así como llevados por un maravilloso acrecentamiento dramático, llegamos a la mitad del Bhagavad Gita, ahí donde manan aquellas palabras. En el noveno canto son dirigidas a Arjuna, y poco después, en el undécimo canto, sucede aún otra cosa.

Conociendo la intensificación dramática del Bhagavad Gita y sus verdades ocultas ¿qué podemos esperar ahora? Primero son las palabras con su acrecentamiento artístico que hacen sentir y vislumbrar lo más profundo. Arjuna ha sido guiado por Krishna hasta un punto determinado. Mas, cuando uno llega al noveno y décimo canto, justo a la mitad del Bhagavad Gita, se percibe algo muy peculiar, una cierta dificultad de representarse, de evocar las representaciones que ahí son dadas. Traten ustedes alguna vez de someterse al efecto precisamente del noveno o décimo canto.

Como consecuencia del primer canto, el alma se siente como transportada por el continuo acrecentamiento artístico. Primero se habla de la inmortalidad; luego, las representaciones suscitadas por el Yoga que despierta entusiasmo, aumentan dicha sensación. Después es como si el alma volara y entrara con su sentir en algo que aún puede serle familiar. Todavía somos llevados más lejos. Mediante una magnífica intensificación del momento dramático se agrega otra representación, la del impulsor de la época de la autoconciencia humana. Con fervor contemplamos la figura que introdujo la autoconciencia en la humanidad. Todavía vivimos en sentimientos y sensaciones enteramente concretos y familiares.

Continúa el acrecentamiento hacia alturas mayores. Se describe cómo el alma se libera cada vez más de lo exterior corpóreo y con ello una concepción íntimamente conocida por el hindú. Según ésta, el alma es capaz de retraerse dentro de sí, sin participar en lo que vive el cuerpo, que el alma puede ser aislada en sí misma y poco a poco adquiere Yoga, alcanzando una paulatina unificación con el Brahma. Sucede entonces que en los siguientes cantos se desvanece cada vez más el carácter definido de las sensaciones, aquel sentir que todavía encuentra alimento en los hechos cotidianos.

Avanzando hacia el noveno canto, el alma asciende a alturas vertiginosas de vivencias indeterminadas. Frente al noveno y décimo canto sería en vano ya cualquier pretensión de manejarse con representaciones de la vida cotidiana. Verdad es que en ese punto uno tiene la sensación de haber alcanzado la cima de una obra de la humanidad nacida desde lo oculto, para cuya comprensión, si se pretende comprender, hay que recurrir a lo que el alma que se desarrolla tendrá que conseguir primero ella misma.

Es notable cuán sutil es en ese sentido la composición del Bhagavad Gita. Bien es posible llegar hasta el quinto, sexto, séptimo canto ampliando y profundizando los conceptos ya recibidos en el primero. El segundo canto despierta en el alma humana la comprensión de lo eterno en la transformación de los fenómenos. Pronto, a partir del tercer canto, se suma aquéllo que se pierde en las profundidades del Yoga. Luego se introduce en el Bhagavad Gita una disposición de ánimo enteramente nueva. Mientras que en los primeros cantos impera siempre una tendencia intelectual que recuerda, a veces, el tenor de las obras filosóficas occidentales, comienza ahora algo que, para ser aprehendido, requiere devoción, comprensión del Yoga. Llena de veneración ha de estar nuestra alma. Cuando purificamos cada vez más esta actitud devocional yendo en pos de lo sublime, cuando nos compenetrarnos de una devoción siempre mayor, entonces ascendemos hacia el noveno y décimo canto llevados ya no por el Yoga de los primeros cantos —esto se corta—, sino por una disposición anímica enteramente especial. Es que las palabras que llegan ahora a nuestro oído, no dejan de ser un tintineo vacío y seco de campanillas, si nos acercamos a ellas con el intelecto. En cambio, al ser acogidas con devoción, dan calor, irradian calor. Quien quiere comprender el Bhagavad Gita, podrá seguir los primeros cantos apoyándose en el intelecto y la razón. Pero en lo sucesivo, al avanzar hasta el noveno canto cuando penetra el alma el sonido maravilloso de las palabras del excelso Krishna, habrá de nacer en aquél que llega a ese punto, una disposición devocional, un sentimiento de veneración, como si tuviera que quitarse los zapatos antes de entrar en tal santuario. Siente que pisa suelo sagrado sobre el cual debe caminar con devoción. Luego viene el undécimo canto. Nos preguntamos por lo que sucederá, cuando hayamos alcanzado, en cierto modo, la cúspide de la devoción. ¿Cuál será el próximo paso?

El hombre, al estar allí donde, conducido por Krishna, había llegado Arjuna, en aquella cima que tan sólo es alcanzable en la visión oculta o en una actitud anímica de reverencia y devoción, entra, al fin, en lo sagrado sin forma, en lo suprasensible. Lo suprasensible puede ser vertido en la imaginación. Y la fuerza anímica intensificada y aumentada que ya no pertenece a la razón sino al conocimiento imaginativo, tiene, por consiguiente, la posibilidad de proyectar las imágenes de lo que en su esencia carece de imagen y figura. Esto precisamente sucede en el Bhagavad Gita cuando alcanzamos el suelo sagrado, ante el cual nos quitamos los zapatos, es decir, en seguida al comienzo de la segunda mitad del cantar sagrado, más o menos en el undécimo canto. Como por hechizo, la sabiduría de Krishna en imaginaciones surge entonces, ante el alma de Arjuna, después de haber sido debidamente introducida y preparada, aquella sabiduría hacia la cual el discípulo, paso a paso, había sido llevado. La grandeza descriptiva que caracteriza a este cantar de oriente, se pone de manifiesto sobre todo cuando Krishna aparece en la imagen, en la imaginación, luego que Arjuna había ascendido hacia Él. No será errado afirmar que difícilmente se encuentre otra descripción tan trascendental de experiencias de esa índole, experiencias que en esta forma han de ser vividas por una fuerza muy, pero muy íntima del alma humana. Para alguien capaz de percibir y sentir, será por siempre profunda y significativa aquella imaginación que Arjuna describe de Krishna. Es señal de la maravillosa composición del Bhagavad Gita que ascendemos, conducidos por Krishna a manera de una entidad inspiradora, hasta el décimo canto, momento en que comienza a obrar la dicha, la bienaventuranza del ver de Arjuna. A partir de ahí, Arjuna se convierte en relator, y él describe su imaginación de un modo tal que uno, respetuoso, vacila en reproducirla.

“En Tu cuerpo, oh Dios, veo a todos los dioses; veo también las huestes de todos los seres: a Brahma, el Señor, sentado en su trono de loto, los rishis todos y las serpientes del cielo. Te veo por doquier, en infinitas formas, con múltiples brazos, cuerpos, bocas, ojos. No veo en Ti, oh Señor del Universo, ni fin, ni medio, ni principio. Tú que Te manifiestas ante mí en todas las formas, que Te manifiestas con la diadema, con la maza y la espada, una montaña en llamas, irradiando hacia todos los lados: así Te veo. Deslumbrada es mi visión, como el fuego radiante en el esplendor del sol e inmensamente grande. Lo imperecedero, lo supremo que es posible conocer, el sumo bien, así me apareces en el vasto universo. El guardián eterno del derecho eterno eres Tú. Como eterno espíritu primordial estás ante mi alma. No me revelas ni principio, ni medio, ni fin. Infinito eres por doquier, infinita Tu fuerza, infinitas Tus lejanías de espacio. Grandes como la luna, como el mismo sol son Tus ojos, y el fulgor que sale de Tu boca, es como fuego de sacrificio. Te contemplo en Tu ardor y cómo Tu ardor calienta el universo; lo que vislumbro entre el suelo terrestre y las vastedades de los cielos. Tu fuerza todo lo llena sólo de Ti. Y tiembla cada uno de los mundos celestiales, tiemblan los tres mundos, cuando Tu grandiosa horrenda figura se manifiesta ante su mirada. Veo como, alabándote, acuden a Ti multitudes de dioses, y con temor estoy delante de Ti con mis manos juntas. Gloria exclaman ante Ti las huestes de los profetas y bienaventurados. Te glorifican con su himno de alabanza. Te alaban los Aditias, Rudras, Vasus, Sadhias, Vishvas, Ashivines, Marutes y Manes, Gandharvas, Yagshas, Sidas, Asuras y todos los bienaventurados que elevan, maravillados, su mirada hacia Ti: un cuerpo, tan colosal, con muchas bocas, muchos brazos, muchas piernas, muchos pies, muchos cuerpos, muchas fauces llenas de dientes. Ante todo esto tiembla el mundo y yo también tiemblo. Al que estremece los cielos, al fulguroso, al de muchos bra-

zos, con la boca abierta, con grandes ojos llameantes contemplándote así, tiembla mi alma. No encuentro firmeza, ni tranquilidad, oh Gran Krishna que eres para mí Vishnu mismo. Veo en Tu interior amenazante, lo veo a semejanza del fuego, cómo actuará al final de todos los tiempos. Te veo de una manera tal que yo nada puedo saber de nada. Ten misericordia de mí, oh Señor de los Dioses, Refugio acogedor de los Mundos.”

Esa es la imaginación que contempla Arjuna después de la elevación de su alma hacia una altura que permite tener una imaginación de Krishna. Luego oímos el sonido poderoso de otra inspiración que revela a Arjuna lo que es Krishna. Escuchémosla. En verdad, es como si ella no sólo resonara en el oído anímico-espiritual de Arjuna, sino por sobre todos los siguientes tiempos de la siguiente era. En ese momento vislumbramos algo más; vislumbramos lo que, en realidad, significa que un nuevo impulso es dado a una era, a una edad, y que su creador aparece ante el ojo clarividente de Arjuna. Sentimos con él. Recordamos que se encuentra en medio del tumulto de batalla donde sangre hermana se enfrentará con sangre hermana. Sabemos que aquéllo que trae Krishna, se basa esencialmente en el hecho de que la época de la clarividencia con todo lo sagrado immanente a ella, había llegado a su fin, y que otra era debía comenzar. Reflexionando con entendimiento sobre el impulso de la nueva época en cuyo comienzo estaba el fratricidio, un impulso que penetró todos los conceptos e instituciones tambaleantes del período anterior, comprendemos correctamente la resonancia que generan las palabras de Krishna en Arjuna.

“Yo soy el tiempo primordial que aniquila todo mundo. Me he manifestado para exterminar a los hombres. Aunque tú des muerte a ellos en la lucha, también sin ti sucumbirán a la muerte todos aquellos guerreros allí

formados. Yérguete sin temor. Alcanzarás la gloria y vencerás al enemigo. Regocijate, pues la victoria y el reinado te sonríen. Cuando ellos caigan en el campo de batalla, no eres tú quien los habrá matado. Antes de que tú pudieras darles muerte, ya todos habrán sido muertos por Mí. ¡Tú no seas sino instrumento luchador con la mano! Mata, pues, a Drona, a Jayadratha, a Bhishma, a Karna y a los demás héroes del combate que Yo he matado, que ya están muertos, para que Mi obrar repercuta afuera en la apariencia. Cuando ellos caigan muertos en la maya, muertos por mí, mátalos tú. Y lo hecho por Mí, parecerá hecho por ti. ¡No tiembles! No puedes hacer nada que no fuera ya hecho por Mí. ¡Lucha! Caerán muertos por tu espada los que Yo he matado.”

No es el sentido de estas palabras que la humanidad oiga hablar del matar, sino que escuche aquella voz que habla de la existencia de un centro en la entidad humana, centro que habrá de salir a la luz en la época después de Krishna. En este núcleo —dice la voz— penetran los impulsos más elevados que, por de pronto, pueda alcanzar el hombre, y no hay nada en la evolución de la humanidad que no esté relacionado con algo, con lo cual está vinculado también el yo humano. Recién así se convierte el Bhagavad Gita en una fuerza que nos eleva inmediatamente hacia el horizonte de la evolución entera de la humanidad. Y aquél que se entrega a las disposiciones anímicas cambiantes que viven y emanan de la obra, obtiene infinitamente más que otro que, por ejemplo, pretende de ella una instrucción doctrinaria sobre Sankya o Yoga. Cuando logramos avanzar hasta el noveno, décimo canto, cuando se divisan las alturas vertiginosas a las cuales conduce el Yoga, entonces comenzaremos a penetrar el espíritu y el sentido de una imaginación tal como se manifiesta en la grandiosa visión de Arjuna. Ya como imagen suprasensible -sensible es tan grande y majestuosa que permite vis-



lumbrar un conocimiento bastante eminente del poder y de la excelsitud del espíritu creador que con Krishna intervino en el mundo. En Krishna habla a Arjuna lo más sublime que puede hablar al hombre individual. Lo más alto hacia lo cual es capaz de elevarse un ser humano empleando al extremo las fuerzas que viven en su propio interior, lo máximo que el alma individual puede alcanzar mediante autoeducación cuando, en el mejor sentido, trabaja en sí misma: eso es Krishna.

La cosmovisión general de la evolución como, por ejemplo, fue intentada en la “Ciencia Oculta”, demuestra claramente, por lo que se refiere al proceso evolutivo de la humanidad en la Tierra, que esta Tierra representa el escenario donde, a través de una sucesión de los más diversos estados evolutivos, el hombre consiguió su yo. Observando así el transcurso de la evolución de época en época, uno se dice: transplantadas a la Tierra han sido las almas humanas; su propósito supremo es llegar a ser almas libres. Serán almas libres, si desarrollan todas las fuerzas que tan sólo pueden ser obtenidas en el alma individual. Para que estén en condiciones de hacerlo, Krishna obró primero en forma alusiva, luego con cada vez mayor vigor, y finalmente de un modo directo, en aquella fase de la evolución humana que precede a la época de la autoconciencia.

Dentro de la evolución de la Tierra no hay otro ser que hubiera podido dar tanto al alma humana individual como Krishna. Pero se trata del alma humana individual. Mas, ahora contrapongo a toda la descripción que intenté de Krishna, con entera tranquilidad la siguiente idea: además del alma individual existe en la Tierra la humanidad. En la Tierra existen —aparte del alma humana particular—, también todos aquellos asuntos que no atañen a un solo individuo. Es comprensible que un alma sienta el impulso de perfeccionarse hasta donde

individualmente sea posible. Podría darse este afán. Por consiguiente, cada alma se desarrollaría en forma aislada hasta un grado, por de pronto imposible de determinar. Pero hay una humanidad. Hay asuntos que atañen al planeta terrestre y que lo vinculan con el mundo entero. Supongamos que el impulso de Krishna se hubiera acercado al alma humana individual. Como consecuencia de este hecho habría ocurrido, —no en aquel entonces, ni quizás tampoco hasta ahora, pero sí en algún momento de la evolución terrestre—, que cada individuo hubiera desarrollado en sí mismo un impulso superior; de esta manera se habría dividido, a partir de la era de la autoconciencia, la corriente evolutiva de la humanidad, de la evolución común. Las almas individuales habrían logrado un máximo de desarrollo, pero en forma totalmente separada y dispersa. Al vivir y obrar el impulso de Krishna en cada ser humano particular, se habría conseguido una elevación de la existencia humana mediante un proceso de individuación y separación de la corriente común por parte del alma individual, mediante un desarrollo superlativo de la yoidad. Quisiera decir: como los muchos, muchos rayos que parten de una única estrella, habría brillado en el futuro el resplandor del tiempo antiguo. El tiempo antiguo habría emitido muchos rayos individuales que penetraran el tiempo nuevo, y con sonido de trompetas, cada uno de ellos habría pregonado la magnificencia de Krishna para la futura edad de los mundos. En este camino se encontraba la humanidad en los seis a ocho siglos anteriores a la fundación del cristianismo, cuando desde la dirección opuesta se acercó otra cosa.

¿De dónde ha venido el impulso de Krishna? El impulso de Krishna penetra el alma humana, cuando ella obra y trabaja desde adentro, desde profundidades siempre mayores de su entidad, cuando extrae de su interior cada vez más fuerzas para elevarse hacia las regiones,

donde se contempla a Krishna. Luego apareció algo que se acercó a la humanidad desde afuera, y que los hombres jamás habrían alcanzado por sí mismos; algo que llegó desde el otro lado, inclinándose hacia cada uno de ellos. De esta manera, las almas en su aislamiento encontraron a una entidad común que desde afuera, desde el universo, desde el cosmos fue al encuentro de la era de la autoconciencia. Vino como algo imposible de alcanzar mediante el trabajo individual, sino que —tal como vino— pertenecía a la humanidad entera, a la Tierra entera. Desde la dirección opuesta llegó lo otro: el impulso de Cristo.

En una forma hasta ahora más bien abstracta vimos que se había preparado en la humanidad un proceso de individuación, destinado a ser cada vez más acentuado, y que el impulso de Cristo fue al encuentro de las almas empeñadas en individualizarse, para volver a integrarlas en una humanidad común. Mi propósito para hoy era desarrollar una especie de determinación abstracta, de caracterización abstracta de ambos impulsos, del impulso de Krishna y del de Cristo. Traté de mostrar que en la mitad de la evolución de la humanidad, los dos impulsos se hallaron cerca el uno del otro, no obstante lo cual habían llegado desde direcciones opuestas. De ahí que fácilmente se cometen grandes incorrecciones cuando se confunden ambos mundos de revelación, el mundo de Krishna por un lado y, por el otro, el mundo de Cristo. En las próximas conferencias llevaré a un nivel más concreto lo que acabo de desarrollar en forma más bien abstracta. Quiero terminar la exposición de hoy con una palabra simple y sencilla que señala la esencia de los que son, sin duda, los impulsos más importantes para la humanidad. Cuando observamos lo acontecido entre el siglo X antes y el siglo X después del impulso de Cristo, lo podemos resumir en las siguientes palabras: afluyó al mundo el impulso de Krishna para cada alma humana

individual, y afluyó a la Tierra el impulso de Cristo para la humanidad entera. En esto no hay que olvidarse que para aquél que sepa pensar concretamente, la humanidad entera no es la suma de las almas individuales.



## **SÉPTIMA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 3 de junio de 1913**

Es un hecho tan natural y generalmente inadvertido por la ciencia que el hombre, tal como vive hoy su vida, no tiene en el fondo ninguna posibilidad de conocer una parte integrante de su ser. Se ve rodeado de un mundo que, describiéndolo a grandes rasgos, asciende del reino mineral, a través de los reinos vegetal y animal, hasta el ser humano. Desde luego, el hombre debe presuponer la fuerza creadora detrás de las formas que percibe en su entorno, en los reinos naturales alrededor de él. Por de pronto hay que suponer el actuar de la fuerza creadora en toda la naturaleza circundante. Ahora bien, como los reinos mineral, vegetal y animal se encuentran fuera del hombre, éste, al mirar en derredor, los puede observar, y por consiguiente adquiere conocimientos. No obstante, por lo que se refiere a su propia entidad, tan sólo le es posible conocerla en tanto que en ella actúen las mismas fuerzas que afuera, en los tres reinos de la naturaleza. Las fuerzas, en cambio, que existen en su interior más allá de dichos reinos naturales, se sustraen a los medios comunes de su conocimiento y saber. Precisamente aquéllo mediante lo cual el ser humano se eleva por encima de la naturaleza y sus reinos, le confiere la facultad de conocer y de saber. Igual que el ojo que debe ver, no es capaz de verse a sí mismo, tampoco el hombre puede conocer lo que existe en él para que él conozca. He aquí un pensamiento simple, pero por ello no menos válido. Es imposible que el ojo

se vea a sí mismo porque está para ver; es imposible que las fuerzas en el ser humano destinadas para conocer, se reconozcan a sí mismas. Y justamente las fuerzas cuya finalidad es conocer, representan lo que eleva a la humanidad por encima de la animalidad.

En el darwinismo materialista se facilita mucho la cosa olvidándose de ese conocimiento, tan natural como sencillo, de que la verdadera fuerza cognoscitiva, por la cual el hombre se eleva por sobre lo animal, ha de ser necesariamente inaccesible al conocer común. A decir verdad, no deja de hacer constar que tal fuerza es incognoscible y, por ende, la niega considerando al ser humano sólo hasta el preciso límite donde aún pertenece también al reino animal. Ustedes se dan cuenta en qué reside en realidad el sofisma, el engaño del darwinismo materialista. El hombre no tiene acceso al conocimiento de sus propias fuerzas cognoscitivas, algo tan lógico y natural como el hecho que el ojo es incapaz de verse a sí mismo. Pero el ojo sí puede ver otro ojo y, como eso es así, el ojo puede eventualmente creer en sí mismo. Esto no vale, en cambio, para el caso del conocer. El conocer no puede conocerse a sí mismo; pero al menos lógicamente sería posible que el hombre lo reconociera en otro hombre, es decir, que reconozca aquella fuerza que eleva al ser humano por encima de lo animal. Mas, por razones que se desprenden ya de los pensamientos desarrollados con anterioridad, eso tampoco es factible.

Por lo que concierne al significado del proceso cognoscitivo para el mundo exterior, dijimos ya que es un continuo destruir, un desgastar de la estructura encefálica y nerviosa exterior en el sentido literal de la palabra. Examinando los hechos que caracterizan el conocer en la vida diaria común, en la vida que pertenece al plano físico exterior, se revelaría un proceso destructivo dentro del sistema nervioso, es decir, lo contrario de un proceso creativo constructivo. Las fuerzas creadoras que

en realidad distinguen al hombre como tal, elevándolo por sobre la animalidad, no tienen ninguna posibilidad de desplegarse durante la existencia vigílica diurna que es la que comúnmente coincide con la vida cognoscitiva. Su función durante el día es no impedir la destrucción de la estructura nerviosa; por lo tanto descansan, duermen en ese tiempo. Ya significaría un gran logro el haber comprendido la siguiente frase: todo lo que debería conocerse para comprobar en el plano físico que el darwinismo materialista es una tontería, duerme entre el despertar y el dormirse, y en su lugar se efectúa un proceso de destrucción mientras duerme lo que eleva al hombre por encima de la animalidad. En cuanto a su perfección, las fuerzas creativas que generan el organismo animal, son inferiores a aquéllas que trabajan en el organismo humano. En la vida vigílica, estos procesos creadores dejan de actuar siendo sustituidos por otro que destruye sin cesar precisamente lo que sobrepasa lo animal, es decir, las fuerzas creativas del hombre. Es que estas últimas no existen, duermen durante el día. Aparecen en cambio en el sueño profundo, cuando restituyen, reconstruyen, rellenan nuevamente lo destruido; de esta manera, las fuerzas creadoras que llevan al hombre más allá de lo animal, son en realidad tan sólo perceptibles en el ser humano que duerme. Por lo tanto tenemos que decir: aquellas fuerzas que restituyen lo desgastado durante la vida vigílica diurna, deben ser las mismas que elevan al hombre por encima de la animalidad. Si bien son fuerzas en la actualidad aún desconocidas por la ciencia natural exterior, ésta comenzará paulatinamente a vislumbrarlas, y algún día las descubrirá por medios enteramente externos. Su verdadero estudio implicaría la observación del proceso de reorganización que tiene lugar durante el dormir; pues, por lo que se refiere a la imposibilidad general de observar en el hombre aquellas fuerzas que lo elevan por sobre la animalidad, hay, sin duda, ciertas excepciones. El día



que la ciencia natural distinga las fuerzas que existen en el ser humano más allá de la animalidad, constatará también en lo físico, precisamente en el cuerpo dormido, que la existencia del hombre se halla por encima del nivel animal; es que reconocerá la actividad creadora durante el sueño profundo que realiza aquéllo que en la vida vigílica obra en forma destructiva. El día que la ciencia natural sepa distinguir entre las fuerzas regeneradoras humanas y las que existen en el animal, descubrirá que las fuerzas creativas cuya misión en la vida terrestre es elevar al hombre por sobre la animalidad, están despiertas tan sólo cuando aquél está durmiendo. Es decir, las verdaderas fuerzas creadoras del ser humano duermen cuando éste está despierto, y ellas están despiertas cuando el hombre duerme. De todo esto resulta que las fuerzas de creación del ser humano, sus verdaderas fuerzas, no se hacen perceptibles para un auténtico autoconocimiento, si no es en un estado de clarividencia durante el dormir, quiere decir, en un estado análogo al sueño profundo común, en el cual el hombre despierta clarivamente. Esta posibilidad fue señalada ya en la quinta conferencia de este ciclo. Ahora acabo de agregar que en base a los procesos manifiestos en el ser humano que duerme, la ciencia natural descubrirá poco a poco ciertos indicios de aquellas fuerzas que elevan al hombre por sobre la animalidad. Pero nunca serán más que síntomas; pues, tal como se presentan para la conciencia clarividente actual, estas fuerzas se caracterizan por la imposibilidad de revelar su verdadera forma primordial a la percepción sensoria exterior. Desde los hechos científico-naturales, se llegará alguna vez a ciertas conclusiones acerca de ellas. Si bien sin percibir las directamente, se accederá a tales fuerzas por la razón de que no es que sean imperceptibles, sino porque ellas, a las que podemos denominar las fuerzas que crean al hombre, se comportan de una manera muy especial frente a todo lo que comúnmente entendemos por

fuerzas de la naturaleza. Con ello tocamos un capítulo harto difícil; no obstante, el siguiente ejemplo ayudará a comprenderlo.

Supongamos que tenemos el recipiente de una bomba neumática, o sea, una campana de vidrio invertida, y la vaciamos de todo aire, un experimento no demasiado difícil para la experiencia exterior. Quien, con su intelecto, esté aferrado enteramente al mundo sensorio, dirá ahora que ahí adentro ya no hay más aire, tan sólo un vacío, que más no se puede hacer, pues no puede haber menos de nada de aire. Eso no es cierto. Supongamos que diluyéramos el aire del recipiente cada vez más, hasta llegar finalmente al punto cero; no obstante seguimos bombeando hasta descender por debajo del nivel cero: el resultado sería un espacio menos que vacío de aire. Esta será por cierto una idea difícil para las personas muy apegadas a lo material; puesto que la gente, por lo general, no es capaz de representarse algo que sea “menos que nada”.

Cuando se trata de percepciones sensorias, tal representación se logra con mayor facilidad. He aquí un ejemplo: estamos en un bosque donde cantan muchísimos pájaros. Nos encontramos en medio del canto de los pájaros. Luego nos alejamos; salimos del bosque; cada vez se oye menos el canto de los pájaros. Finalmente llegamos a un lugar donde ha cesado por completo. Pero continuamos andando y necesariamente el oír seguirá disminuyendo también. Se hace silencio y, al avanzar más aún, alcanzamos, en cuanto al canto de los pájaros, lo que está por debajo del silencio, por debajo de la quietud. Verán ustedes que esta segunda idea, esta segunda representación, es más accesible que la primera. Es fácil imaginarse que existe un preciso límite, a partir del cual ya no oímos más nada, y también

es todavía concebible que, al seguir avanzando, oímos incluso menos que nada.

A veces es fantástico ver las cosas que se aceptan como axiomas, como lo más natural del mundo. En muchas obras filosóficas de occidente se lee por ejemplo que en ninguna parte puede haber menos que nada, no existe menos que nada. Hay incluso quienes afirman que no puede haber ni siquiera la nada. Ahora me veo obligado a decir algo muy trivial. En la vida, los hombres se dan cuenta bien que en ciertos casos sí hay una "nada" y también "menos que nada". Diez marcos que tengan ustedes en el bolsillo, se reducen fácilmente a cinco, cuatro, tres, dos, un marcos; al final se gasta todavía el último marco y se llega a una nada. Es más: en este terreno se da, de un modo totalmente real, un menos que nada que hasta se presenta a veces como una realidad muy dura; pues, cualquiera se siente más contento teniendo dos, tres, cuatro, cinco marcos en el bolsillo que debiendo la misma suma. Eso es menos que nada, y ese menos que nada significa en nuestra vida práctica una realidad bastante poderosa, la cual puede llegar a ser más fuerte que la realidad de la posesión.

De hecho existe también en el mundo lo mismo que en este ejemplo trivial. Todas las declamaciones filosóficas sobre la "nada", sobre el "ir hasta la nada", etc. —aun bajo el cariz de una pretendida categoría axiomática—, no son, en realidad, otra cosa que disparates, algo como una nada que se diluye. Los axiomas mismos son como una nada desvaneciente. Nada son estos axiomas sobre la nada. No cabe duda que el algo, el algo físico puede ser reducido a la nada y más aún, a menos que nada. No cabe duda que esta nada es en todas partes un factor real. Al mundo circundante que conocemos como fuerzas de la naturaleza, al mundo que se presenta a través de los reinos mineral, vegetal y ani-

mal, lo imaginamos reducido a la nada y hasta por debajo de la nada: entonces surgen otras fuerzas que son las fuerzas creadoras del ser humano, cuando éste está durmiendo. He aquí la relación que guardan las fuerzas que regeneran al hombre durante el sueño profundo, con las fuerzas comunes de la naturaleza en torno nuestro.

Como la ciencia natural ordinaria conoce únicamente el lado externo, por no decir una idea abstracta de aquellas fuerzas, le es del todo imposible abordar semejante diferencia. Pues, frente a la realidad inmanente a las fuerzas de la naturaleza, la ciencia natural ordinaria procede como alguien que se refiere a diez lentejas, diez arvejas, diez habas, indicando, en vez de la características de cada especie, tan sólo las cifras: en efecto, las tres son cada una diez, nada más que diez. Es así como la ciencia natural exterior omite cualquier diferenciación, únicamente tiene nombres comunes, los que —igual que la cifra— rozan apenas la superficie de las cosas.

Si algún día, la ciencia natural se da realmente cuenta que han de obrar ciertas fuerzas durante el sueño profundo, cuando el organismo es regenerado, reconstruido, tomará frente a tales fuerzas una actitud similar a ésta: alguien, al escuchar a otro que dice “Tengo quince marcos en el bolsillo”, contesta “Marcos no me interesa, tienes quince”; y cuando viene otro más diciendo “Tengo quince marcos de deuda”, ese alguien responde lo mismo “No es cierto, tienes quince”, vale decir que deja de lado lo específico de cada caso. Así también se pasará por alto precisamente lo característico de las fuerzas que construyen al hombre durante el dormir y, por ende, se las confundirá con las leyes naturales comunes sin advertir el obrar de leyes superiores en ellas.

Menciono todo esto para demostrar la dificultad que tiene y debe tener la ciencia exterior cuando está en bús-

queda de la verdad. No hay duda que sacará sus conclusiones y, de alguna manera, la descubrirá. Pero una cierta cantidad de personas no dependerá de eso, puesto que poco a poco la ciencia natural se verá apoyada por el conocimiento clarividente, el cual se percatará efectivamente de la diferencia entre el obrar de dichas fuerzas y el de aquellas otras que actúan afuera en los reinos mineral, vegetal y animal. En este momento no puedo analizar lo superficial de un argumento que dice que los animales también duermen. Semejantes objeciones carecen de toda lógica; mas su ausencia de valor pasa desapercibida porque las cosas suelen ser juzgadas según conceptos y no de acuerdo a su esencia. Mezclar el sueño animal en estas reflexiones sería cometer una equivocación lógica parecida a ésta: alguien dice “Yo saco punta al lápiz con un cuchillo y me afeito con un cuchillo”, y recibe la respuesta “No puede ser, el cuchillo está para cortar carne”. Así juzga la gente en todas partes. Piensan que lo mismo tiene en diferentes reinos la misma función. Es el mismo error como si alguien que se entera que el cuchillo no sirve sólo para cortar carne, sino también para afeitarse, mezclase ambos, afeitarse y cortar carne. El dormir cumple en el hombre una función enteramente distinta que en el animal.

Con ello quise referirme a determinadas fuerzas en la naturaleza humana que se manifiestan por de pronto en el hombre dormido, es decir, en la regeneración del organismo durante el dormir. Estas fuerzas, sin embargo, están emparentadas con otras que también se desarrollan con cierta inconsciencia. Sin participación consciente se desarrollan fuerzas en el hombre que están relacionadas con la procreación, con la generación humana. Sabemos que hasta una cierta edad, estas fuerzas se cubren con el velo de una dulce inmediata inconsciencia, la inocencia de la niñez. Sabemos que a partir de una edad determinada se despierta la conciencia acer-

ca de ellas y que, de ahí en más, el organismo humano se ve compenetrado, desde la conciencia, de fuerzas que posteriormente se denominan el amor sensual entre los sexos. Observándolas en su verdadera forma primordial, estas fuerzas dormidas que despiertan recién en la pubertad, resultan ser las mismas que reconstruyen el organismo durante el sueño profundo. Sólo sucede que por estar mezcladas con la otra naturaleza humana, se hallan cubiertas por aquella otra naturaleza. Fuerzas invisibles obran en el hombre que, cuando despiertan, recién llegan a ser culpables, que duermen o, a lo sumo, sueñan hasta el comienzo de la madurez sexual.

Como en la naturaleza humana tienen que prepararse primero las fuerzas que actuarán más tarde, éstas, aún sin haber despertado, se encuentran mezcladas desde el mismo nacimiento del hombre, con las demás fuerzas de su entidad. Por consiguiente, la naturaleza humana es compenetrada enteramente de tales fuerzas dormidas. Es eso lo que se manifiesta como un misterio tan maravilloso en el niño: las fuerzas dormidas de procreación que despiertan recién más adelante. De ahí que una persona, dotada de cierta sensibilidad para estas cosas, percibe algo similar al soplo del aliento divino en el momento, cuando bajo las diversas diabluras, caprichos y demás características más o menos desagradables de la niñez, descubre, si bien en una forma acorde a la edad infantil, el actuar de las mismas fuerzas que despiertan en la pubertad. Estas cualidades del niño son, aún libres de culpa, las cualidades del adulto. Quien reconoce en semejantes características las fuerzas procreativas retraídas a la niñez, se siente tocado por el aliento de los Dioses, de las fuerzas divinas, fuerzas que se perciben de un modo tan sublime porque, mientras obran con inocencia, parte de ellas representan la futura naturaleza inferior del ser humano, un verdadero hábito divino. Estas cosas hay que percibir las, hay que

sentirlas. Entonces reconocemos lo magníficamente dispuesta que está la entidad humana con su configuración de fuerzas que en la más tierna infancia actúan como dormidas y, al despertar más tarde, son tan sólo efectivas cuando obran con inocencia, es decir, cuando el hombre está sumido en la inocencia del sueño nocturno.

Consta por lo tanto que la naturaleza humana se divide, en cierto modo, en dos partes. En cada uno de nosotros hay, en realidad, dos hombres: el hombre que somos desde el despertar hasta el dormir, y otro que existe desde el momento de dormirnos hasta el despertar. En uno de ellos estamos permanentemente empeñados en atormentar y rebajar nuestra naturaleza al nivel animal, mediante todo lo que no es conocimiento, lo que no es aprehendido puramente con el espíritu. Por esos medios nos esforzamos sin cesar en torturar nuestra naturaleza haciéndola descender a la animalidad. Esto ocurre en el estado vigílico. Lo que, en cambio, nos eleva por sobre este hombre, actúa durante la infancia como fuerza inocente y agraciada dentro de las fuerzas de generación, y luego, una vez despertadas estas últimas, obra en el sueño profundo, al reconstruirse lo destruido durante la vida vigílica diurna. Así es como llevamos en nuestro interior a un hombre emparentado con las fuerzas creadoras en el ser humano, y a otro que las destruye. He aquí lo significativo en esa naturaleza doble: detrás de todo lo percibido por los sentidos, hay que suponer, en realidad, a otro hombre en el cual obran las fuerzas creativas. Sin embargo, de hecho sucede que este segundo hombre como morada de las fuerzas que crean al ser humano, no existe jamás en forma no mezclada, es decir, no está nunca en estado puro, ni durante la vigilia, ni tampoco en el dormir. Es que en el sueño, los cuerpos físico y etérico quedan impregnados de los efectos del día, de las fuerzas de destrucción. Y cuando

finalmente estas fuerzas destructivas han sido eliminadas, nos despertamos otra vez.

Eso ha sido así desde la llamada época de la Lemuria, cuando se inició la evolución de la humanidad actual propiamente dicha. En aquel entonces —una descripción más detallada de este momento evolutivo figura en mi “Ciencia Oculta”— la humanidad fue alcanzada por la influencia luciférica con sus múltiples consecuencias para el hombre. Como una de ellas, entre todas las demás, apareció aquel elemento que hoy no cesa de imponer al ser humano la tortura de tener que rebajarse al nivel animal. En cambio, las fuerzas creadoras que, si bien desconocidas por el hombre en su estado actual, se hallan entremezcladas en su naturaleza, obraron como “humanidad”, como lo específicamente humano, en los primeros tiempos de la Lemuria, antes del impulso luciférico. Ascendemos así del hombre que fue hecho al hombre que se hará, del hombre como criatura, a las fuerzas creadoras del ser humano. Simultáneamente se amplía nuestra visión abarcando la antigua época de la Lemuria, cuando la entidad humana estaba aún compenetrada en su totalidad de tales fuerzas creativas, cuando se fue haciendo el hombre en su figura actual. A partir de aquel tiempo de la Lemuria, en adelante encontramos la mencionada naturaleza doble en el transcurso evolutivo del género humano, en todo lo que vino después. Pues en ese momento, el ser humano entró en una especie de naturaleza inferior. Pero, la lectura retrospectiva clarividente de la Crónica del Akasha nos muestra además que, junto con los hombres compenetrados también entre otras de fuerzas que crean al ser humano, apareció en aquel entonces un alma determinada, podría decirse, un alma hermana o un espíritu hermano. Esta alma fraterna fue, en cierto modo, retenida, no fue insertada en la evolución de la humanidad, y por ende vivían en ella tan sólo las fuerzas



creadoras del ser humano. Un hombre se quedó atrás en el tiempo de la antigua Lemuria, un alma hermana o espíritu hermano, por así decirlo —pues, en aquella época era lo mismo—; se quedó atrás el alma hermana de Adán. Esta alma fue retenida en aquel entonces, no pudo entrar en la corriente física de la humanidad. Se quedó atrás y trabajó en forma invisible para el proceso físico de la humanidad. No nació como los demás hombres dentro de un proceso continuo. Es que en caso de haber nacido y muerto, habría entrado en la evolución física del género humano. Obró en lo invisible, tan sólo perceptible para aquéllos que se elevaban hacia las alturas clarividentes, hacia las fuerzas clarividentes que despiertan en ese estado que comúnmente es el sueño profundo. Pues, en el dormir el hombre está emparentado con las fuerzas que en forma pura actúan en el alma hermana. El hombre entró en la evolución, y velando sobre ella, vivía, sacrificándose, un alma que por de pronto no se incorporó mientras continuaba el proceso de la humanidad, un alma que no anhelaba las incorporaciones, que no aspiraba a nacimiento y muerte como las almas humanas. Esta alma tan sólo se hizo visible, tan sólo pudo manifestarse a los hombres que, en el dormir, lograban un estado clarividente. Ahí donde la humanidad dotada de una especial facultad clarividente, iba a su encuentro, esta alma ejerció sus efectos sobre ella. Se trataba entonces de hombres que naturalmente o por disciplina poseían un poder clarividente capacitado para reconocer las fuerzas creadoras. Y se sabe que, donde hayan existido semejantes escuelas en la historia, ahí tuvieron conocimiento de un alma que acompañaba a la humanidad. En la mayoría de los casos, la visión de esta alma era privativa de determinados estados clarividentes que ampliaban la mirada espiritual hasta abarcar la conciencia del dormir.

Debido a las circunstancias tan especiales bajo las cuales percibió Arjuna los acontecimientos descritos en torno suyo, sintiendo y dejándose conmover por lo que sucedía entonces en Kurukshetra, en el campo de batalla donde los Kurus y los Pandavas estaban enfrentados, aconteció que aquella alma singular habló a través del alma del conductor del carro de Arjuna. Y la aparición de esta alma que habla a través de un alma humana, eso es Krishna. Por lo tanto ¿cuál era el alma indicada para implantar en el hombre el impulso hacia la autoconciencia? No pudo ser otra que aquella que había quedado atrás en la antigua Lemuria, cuando la humanidad entró en la evolución terrestre propiamente dicha. A menudo en tiempos anteriores había existido la posibilidad de verla, pero entonces sus apariciones eran de una naturaleza mucho más espiritual. Luego, en la época de la cual da testimonio el sublime cantar, el divino Gita, hay que imaginarse una especie de incorporación del alma de Krishna —aún tomando en cuenta que semejante idea implica todavía un alto grado de maya—. Más tarde, sin embargo, acontece en la historia de la humanidad una incorporación bien definida, una verdadera encarnación de esta alma en un niño. Aquellos entre los estimados amigos que ya me escucharon hablar sobre este tema, saben que en la época de la fundación del cristianismo nacieron dos niños cuyas familias pertenecían ambas a la sangre de la casa de David. Uno de los niños es descrito en el Evangelio de Mateo, el otro en el de Lucas, hecho que explica las grandes discrepancias existentes para la observación exterior entre los dos evangelios. El niño Jesús de quien habla el Evangelio de Lucas es, por de pronto, la incorporación de la misma alma que nunca antes había habitado un cuerpo humano, pero que por ese motivo no deja de ser un alma humana; pues, exactamente eso había sido ella en la antigua Lemuria, cuando comenzó nuestra evolución propiamente dicha. Se trata de la misma alma que se había

manifestado como Krishna. Es así como aquéllo que significa el impulso de Krishna, es decir, las fuerzas propulsoras de la autoconciencia humana, se encarna en el cuerpo del niño Jesús de Lucas. Y lo que ahí se incorpora, está emparentado con las fuerzas que con tan dulce inocencia duermen en la niñez, antes de su despertar como fuerzas sexuales. En el niño Jesús de Lucas pueden actuar, pueden manifestarse hasta la edad en que comúnmente el hombre entra en la pubertad. A partir de ese momento, el cuerpo del niño Jesús que, como parte de la humanidad general, descendía a la encarnación, ya no habría sido apropiado para las fuerzas que guardan afinidad con las dulces e inocentes fuerzas de procreación en el niño. Es por esa razón que el alma que vive en el otro niño Jesús y que es —como casi todos ustedes saben—, el alma de Zoroastro, un alma que luego de caminar de encarnación en encarnación, había alcanzado su enorme altura gracias a una labor especial realizada a través de muchas vidas, —pasa al cuerpo del niño Jesús de Lucas y, tal como se describe en mi libro “La Conducción Espiritual del Hombre y de la Humanidad”, queda de ahí en más unida a ese cuerpo. Con ello tocamos un misterio maravilloso, viendo cómo en un cuerpo humano, en el cuerpo del niño Jesús de Lucas, entra el alma humana, tal como ésta había sido antes del descenso del hombre a la sucesión de encarnaciones terrestres. Comprendemos entonces que esa alma singular pudo actuar en aquel cuerpo humano sólo hasta los doce años de edad del mismo; comprendemos que a partir de ese momento, otra alma tuvo que tomar posesión de tan especial envoltura corporal, un alma que había pasado por todas las transformaciones de la humanidad, como la de Zoroastro. He aquí el acontecimiento maravilloso: el niño Jesús descrito en el Evangelio de Lucas, es penetrado por aquéllo que es el centro mismo del hombre, su verdadero propio ser; se introduce en él lo que conocimos con el nombre de Krishna, lo que bri-

lló como impulso en Krishna, y lo que, en definitiva, incluye las fuerzas más íntimas de la humanidad. También es válido denominarlas las fuerzas de Krishna, pues sabemos de su origen. Lo descrito en la conferencia anterior como algo que aparentemente carecía de raíces, esta raíz que es Krishna, llega hacia atrás hasta los tiempos de la Lemuria, hasta el tiempo primordial de la humanidad, con la cual estuvo unida antes de que esta última comenzara su evolución física. Luego, esta raíz, las fuerzas de Krishna que se juntan, se unen en lo indefinido, trabajaron para que el interior humano se desplegara, se desarrollara desde adentro. En el niño Jesús de Lucas, dicha raíz se halla insertada concretamente en el interior de una determinada entidad, crece y sigue actuando bajo la superficie de la existencia, después de que había entrado el alma de Zoroastro en ese cuerpo humano tan especial. Entonces llega el momento descrito en la Biblia como el bautismo de Juan, cuando, a los treinta años de edad, este cuerpo humano singular es penetrado por aquéllo que pertenece a la humanidad entera. En aquel momento designado por la voz “Este es mi hijo bienamado, hoy lo he engendrado”, el Cristo se acerca desde el otro lado a lo físico. Es así como en ese cuerpo bien concreto, tenemos lo que vimos antes en la abstracción. Aquéllo que pertenece a la humanidad entera, va hacia la unión con el cuerpo que, a su vez, encierra lo que a partir de otro impulso, ha elevado a la altura del máximo ideal las fuerzas individuales del interior humano, fuerzas que el hombre mismo quiere llevar aún a un nivel superior.

Reparando en los medios por los cuales llegamos a una especie de comprensión del gran momento descrito en la Biblia como el bautismo en el Jordán, ustedes tendrán que admitir lo siguiente: La investigación antroposófica no quita nada de la magnificencia de la idea de Cristo; por el contrario, al encender la luz de la

comprensión, amplía enormemente el conocimiento que puede ser dado a la humanidad mediante concepciones esotéricas exteriores.

Ha sido mi intención en el día de hoy, describir este misterio de manera tal que en base al transcurso evolutivo exterior de la humanidad, resulte más o menos comprensible para una mente desprejuiciada. Mas, la forma real en que fue descubierto, ha sido otra. Dejándose guiar por mis conferencias sobre el Evangelio de Lucas que pronuncié hace años en Basilea, cuando por primera vez señalé la existencia de los dos niños Jesús y su procedencia, cuando pude revelar por primera vez que en uno de ellos vivía el alma de Zoroastro, la cual, en un momento determinado, pasó al cuerpo del otro niño Jesús, quizás alguien quisiera preguntar: ¿por qué las ideas que se han agregado hoy, no fueron dadas ya en aquel entonces? Eso está relacionado con el modo de encontrar esta verdad, con el hecho que nada que tuviera que ver con ella, fue descubierto por el intelecto humano. Por cierto, no fue hallada de la manera como la acabo de exponer, sino tal cual lo describí hace unos días: primero estuvo la verdad en sí, estuvo el hecho, y lo demás fue dándose luego por sí sólo, uniéndose al conocimiento básico de la verdad acerca de los dos niños Jesús. Como ustedes se habrán dado cuenta, no hay nada dentro de la corriente antropológica, la cual me permite representar aquí, que sea resultado de una construcción mental. Más, a esta forma de proceder no la quiero establecer en absoluto como obligatoria para todos; es que yo me he propuesto como mi tarea específica, no exponer ningún conocimiento que sea producto del mero intelecto, y tomar, en cambio, las cosas de acuerdo a cómo se manifiestan a la observación oculta, para someterlas recién después a la razón humana. No fue la investigación histórica exterior que descubrió la existencia de los dos niños Jesús; más bien, se trataba, desde un principio, de

un hecho del ocultismo. Luego, su relación con el misterio de Krishna se hizo evidente. De todo eso se desprende la manera cómo en la era en que entramos nosotros ahora, la ciencia humana tendrá que penetrar y trabajar en lo oculto, además cómo los individuos accederán también a la comprensión de los verdaderos impulsos fundamentales de la evolución terrestre, comprensión ésta que iluminará cada vez más los acontecimientos del pasado, y finalmente cómo la auténtica ciencia no hablará tan sólo al intelecto, sino que colmará todo el alma del hombre. Justamente quien toma contacto con hechos ocultos, percibe y siente su grandeza, su magnificencia, su potencia, y esta experiencia se acentúa en la medida en que uno profundiza más y más el mundo de los hechos. Semejante manera de comprometerse con la verdad no apela sólo al intelecto y la razón, sino que aprehende y entusiasma el alma entera. Y eso vale aún más para el momento en que estamos ante el hecho tan grandioso cuando, por un lado, todo el interior de la humanidad vivía en un cuerpo humano, por el otro, tomó posesión de un alma que se había desarrollado a partir de la totalidad de la evolución terrestre, y por último, cuando se unió con este cuerpo durante tres años de su existencia, algo desde afuera que fue otorgado por el cosmos a toda la humanidad: en verdad, un hecho que conmueve y colma íntegramente nuestra alma. La era espiritual nos dará también la posibilidad de profundizar aún más tales momentos. Pero inseparablemente unida con la nueva espiritualidad, está la necesidad de tomar frente a los grandes enigmas y secretos universales, una actitud diferente que el tiempo precedente, de aprender a no acercarnos tan sólo con el intelecto y la razón a los misterios sagrados, sino a entregarnos a ellos con todo el alma. Así seremos partícipes de la evolución humana entera. Y nuestra forma de participar se nos convertirá en fuente de una conciencia bienaventurada propia de la humanidad: la dicha de

pertenecer a esa misma humanidad cuya misión, a lo largo de la evolución de la Tierra, es desarrollar impulsos similares a los recién descritos.

## **OCTAVA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 4 de junio de 1913**

Cuando se trata de comprender una creación como el sublime cantar, el Bhagavad Gita, en todo su alcance y profundidad, se requiere una especie de preparación previa del alma, un acercamiento a la forma específica de percibir y sentir que subyace a la obra. Bien es verdad que esa necesidad no vale sino para personas que en su propia manera de sentir y percibir están tan alejadas del Bhagavad Gita como la gente de occidente. Por otra parte se sobreentiende que los occidentales no tenemos ninguna dificultad de aprehender espontáneamente cualquier obra espiritual contemporánea. También es lógico que un pueblo o los miembros de un pueblo suelen poseer una comprensión intuitiva e inmediata cuando se trata de obras espirituales que, aún siendo muy anteriores, han nacido de su misma substancia. Por consiguiente, el Bhagavad Gita parece enteramente extraño al percibir y sentir tan sólo de los pueblos occidentales, no así al de las poblaciones del sur asiático. Y alguien que quiere comprenderlo acercándose a ese cantar sin trabajo anímico previo, necesita cierta preparación para confrontarse con una disposición espiritual y anímica tan distinta de la propia. He aquí la causa del sinnúmero de malentendidos que suelen surgir. Una obra espiritual perteneciente a una raza completamente extraña y a una época lejana como es el siglo IX o X antes de nuestra era, es decir, antes de la fundación del cristianismo, no puede ser comprendida por la gente de oc-



cidente de una forma igualmente inmediata como, por ejemplo, la Kalevala por los finlandeses y las obras poéticas de Homero por los griegos o, mejor dicho, por la totalidad de los pueblos occidentales. Si queremos entrar más a fondo en ese tema, necesitamos reunir otra vez ciertos elementos que nos indiquen el camino hacia el Bhagavad Gita.

En este sentido quiero señalar especialmente lo siguiente. Ocurre en realidad que en todas las épocas las cumbres de la vida espiritual han permanecido como un misterio para la comprensión humana generalizada, hecho que en cierto modo sigue siendo válido hasta en nuestros días. Nuestro tiempo que, en cuanto a sus comienzos recientes, describimos ya en algunos aspectos, tendrá, entre otras, la peculiaridad que determinados asuntos velados hasta ahora para la gran mayoría y conocidos, en verdad, por sólo muy pocos, se harán de conocimiento público y se divulgarán cada vez más dentro de las esferas más amplias de la humanidad. Por ser eso así, ustedes están sentados aquí. Con nuestro movimiento precisamente ha de iniciarse la propagación de conocimientos que, en el fondo, han sido un misterio, hasta ahora inaccesible, para la generalidad de los seres humanos. Tal es así que gran parte de los impulsos quizás inconscientes que llevarán a ustedes a buscar la cosmovisión antroposófica, la corriente espiritual antroposófica, se debe justamente a la comprensión no-consciente que ciertos misterios han de verse hoy en día en todas las almas, en todos los corazones. Desde otros puntos de vista, sin embargo, ha sido innegable hasta nuestro tiempo que ciertas cosas han quedado veladas, no porque haya habido un ocultamiento, sino porque obedecía a la naturaleza misma de la evolución de la humanidad que se mantuvieran ocultas. Se dice que los secretos de los antiguos misterios estuvieron protegidos de la humanidad exterior mediante severas reglas bien

determinadas. Pero más que por reglas, fueron protegidos en realidad por algunas condiciones básicas propias de los seres humanos comunes de los tiempos remotos, específicamente por la incapacidad general de comprenderlos. Así se salvaguardaron los misterios, y semejante no-comprensión constituía una protección mucho más eficaz que cualquier regla exterior. Esto mismo vale en el fondo, en una medida aún mayor, para algunas cosas actuales que han quedado veladas, debido precisamente a ciertas peculiaridades de la época materialista. Dichas así, estas son palabras muy herejes frente a nuestro tiempo. En las regiones centrales de Europa, por ejemplo, no existe nada mejor protegido que la filosofía de Fichte. No es que se hayan establecido severas reglas protectoras alrededor de las doctrinas de Fichte, ni que las hayan mantenido ocultas; al contrario, están impresas y son leídas; mas no son comprendidas, permanecen como misterio. Es así como mucho de lo que ha de insertarse en la evolución general, constituye un saber oculto, mucho sigue siendo un secreto, a pesar de que se manifieste públicamente.

Mas, la evolución de la humanidad tiene su peculiaridad no sólo en ese sentido, sino también en otro muy distinto que no interesa en relación con los puntos de vista específicos desde los cuales hemos de acercarnos al Bhagavad Gita. Es decir: toda la disposición emotiva, anímica y sensitiva de la antigua India que dio origen al Bhagavad Gita, no fue accesible, en su absoluta espiritualidad, sino a la comprensión de algunos pocos. Ahora bien, he aquí otra particularidad de la evolución humana, bastante sabia por cierto, aunque la primera vista parezca absurda, y ésta implica que, en cuanto a su verdadera profundidad, seguirá siendo un misterio lo que fue creado por una era a través de pocos seres humanos, aún cuando luego pasa a ser de creciente dominio público. Tan es así que especialmente la enseñan-

za revelada en el Bhagavad Gita, quedó oculta también para los contemporáneos, los seguidores, para el pueblo entero que pertenecía al entorno de semejante cumbre del espíritu, y ni siquiera la posteridad tomó conocimiento de las reales profundidades de esta corriente espiritual. Si bien se generó en las épocas siguientes una cierta fe, incluso quizá un gran entusiasmo por ella, no se logró, en cambio, una comprensión más profunda. Ni los contemporáneos, ni la posteridad desarrollaron una verdadera comprensión, la cual quedó limitada otra vez a algunos pocos en los tiempos intermedios. Este hecho originó, por otra parte, una enorme distorsión en el juicio de las generaciones ulteriores acerca de lo que existió alguna vez como una corriente espiritual de características tan especiales.

Por regla general es en vano buscar el acceso a la comprensión de un hecho en cuestión entre los mismos descendientes de un pueblo. Hoy por ejemplo, no se encuentra en las sensaciones básicas y los sentimientos de los hindúes actuales, una real compenetración de la corriente espiritual que atraviesa lo más hondo del Bhagavad Gita. Sí abundan el entusiasmo y una fe henchida de sentimiento y sensibilidad frente a la obra, pero falta la comprensión profunda. Mas ese fenómeno no vale sólo para los tiempos antiguos, sino en especial también para la época recién transcurrida entre el siglo XIV, XV y el siglo XIX. Incluso afecta, en una medida particular, a los mismos seguidores y adherentes. Al respecto hay una anécdota que como tantas otras encierra una gran verdad; ésta cuenta que uno de los grandes pensadores de Europa dijo al morir: uno solo me entendió y éste me entendió mal. ¡Una anécdota y no obstante una profunda verdad! Resulta entonces que también en lo que se refiere a la época recién transcurrida, existe una substancia espiritual que en sí representa un apogeo, cuya verdadera naturaleza, sin embargo, ha que-

dado ampliamente desconocida incluso entre sus mismos contemporáneos. Esto tiene que ver con otra cosa que quisiera señalar.

No hay duda que dentro del ámbito de la población oriental hindú, existen en la actualidad numerosos individuos bien inteligentes, individuos de una extraordinaria inteligencia, por cierto; a pesar de ello, ya están muy lejos de comprender los sentimientos que emanan del Bhagavad Gita. Eso es una cosa. Por el otro lado, estos hombres no reciben de la cultura occidental más que aquéllos que carece de profundidad y que tan sólo ofrece un entendimiento superficializado. Entonces pueden originarse dos cosas. Una posibilidad es que, en vista de lo que les llega de la chata cultura occidental, surja en la población oriental y, en especial, entre los descendientes de los seres humanos del Bhagavad Gita, la sensación que una corriente cultural como ésta está muy lejos de alcanzar lo que fue dado ya en el Bhagavad Gita; pues, a pesar de todo, el Bhagavad Gita les resulta más accesible que aquéllo que hay de más profundo en la vida espiritual de occidente. Por esa razón debemos comprender lo enormemente sorprendente que es nuestra cultura espiritual según el juicio de muchos hindúes, mientras que existen también otros que sí quieren penetrarla en toda su profundidad. Más de uno entre los representantes de la inteligencia hindú se mostraría muy dispuesto a acoger una substancia espiritual que fuera la suma de todo lo pensado por Soloviev, Hegel y Fichte, pudiendo nombrarse igualmente varios otros filósofos u otra clase de gente espiritual. Muchos pensadores hindúes quisieran acceder a semejante substancia espiritual. Yo mismo hice cierta experiencia al respecto cuando, muy en los comienzos de la fundación de nuestra sección alemana, un pensador hindú me envió una disertación a mí y a otros numerosos europeos. Su objetivo había sido unir de alguna manera lo representativo

de la filosofía hindú con ideas europeas de mucha trascendencia, como son aquéllas cuya verdad se descubre al profundizar la obra de Fichte y Hegel. La disertación, sin embargo, era inservible; pues, a pesar del sincero esfuerzo de esta personalidad, —esfuerzo que en sí es digno de elogio, pero eso no cambia la realidad de los hechos—, lo redactado por el pensador hindú resultó una auténtica demostración de diletantismo para quien tiene el acceso a las verdaderas ideas de Fichte y Hegel. No había nada que hacer con esa disertación, lo cual constituye un fenómeno absolutamente natural.

En conclusión: estamos en presencia de una personalidad animada por el sincero deseo de compenetrarse de una corriente espiritual totalmente extraña y posterior en comparación con la propia, sin que logre superar los impedimentos creados por la evolución en el tiempo. Cualquier intento de penetración que haga a pesar de todo, no produce sino futilidades incorrectas e inadmisibles. Basada en ese mismo pensador hindú, escuché más tarde una conferencia pronunciada por otra personalidad que ignoraba lo que significa la evolución de Europa en su verdadero alcance. Era una personalidad europea que, en total desconocimiento de las profundidades de la evolución europea, había aprendido las ideas expuestas por el pensador de la India, y las transmitió a sus seguidores como una sabiduría muy singular. Estos últimos, desde luego, no sabían tampoco que se trataba de un conocimiento apoyado en un fundamento completamente erróneo. Para alguien, en cambio, con la capacidad de ir al fondo de la cosa, lo expuesto por la personalidad europea que había del hindú, fue — ¡perdónenme ustedes la expresión! — fue para caminar por las paredes, fue horrible. Fue un malentendido injertado en otro malentendido. Tan difícil es llegar a una comprensión abarcante de lo que el alma humana es capaz de producir. Y nuestro ideal debe ser comprender

realmente todas las cumbres del espíritu. Teniendo esa necesidad en cuenta y compenetrándose de ella, uno, por un lado, comienza a percibir con cierta claridad las enormes dificultades para acceder al Bhagavad Gita y, por el otro, aparecen equivocaciones tras equivocaciones que en sí no son menos funestas. Nosotros en occidente comprendemos perfectamente la veneración con que el oriente mira hacia todos los antiguos genios de los tiempos anteriores, cuya actividad creadora fluye a través de la filosofía vedanta, a través del sentido profundo de la filosofía sankhya; comprendemos cuando el espíritu oriental se dirige con fervor hacia aquella cumbre que apareció en la persona de Shankaracharya, siete, ocho siglos después de la fundación del cristianismo; lo comprendemos todo, por cierto, pero para llegar realmente a una comprensión profunda, debemos comprenderlo de otra manera. Nos hace falta comprender aún más, y esa exigencia queda establecida como una especie de hipótesis, porque hasta el momento no ha sido realizada jamás en la evolución humana. Supongamos, pues, que los genios que fueron creadores de la magna y elevada espiritualidad que emana de los Vedas, del Vedanta y de la filosofía de Shankaracharya, supongamos que ellos volvieran ahora, en nuestro tiempo, con sus mismas dotes espirituales, con su misma mente sagaz de aquel entonces, y que se encontraran con creaciones del espíritu como las de Soloviev, Hegel y Fichte, ¿qué habrían dicho? En ese caso no nos interesa la opinión de los seguidores de la filosofía vedanta y de Shankaracharya, sino la de aquellos espíritus mismos. Tengo plena conciencia de lo paradójico de mis palabras; pero al hablar así, uno no puede menos de recordar lo que dijo una vez Schopenhauer: es por cierto el destino de la pobre verdad el tener que volverse permanentemente paradójica en el mundo, puesto que jamás podrá sentarse en el trono del error. Por ello, pues se sienta en el trono del tiempo dirigiéndose al ángel guardián del tiempo, cuyos ale-

teos son tan grandes y largos que mientras tanto muere el individuo. Por ende, uno no debe asustarse de que la verdad suene necesariamente cual una paradoja. Es paradójico, pero por ello no deja de ser cierto..

Si se levantaran los poetas védicos, los fundadores de la filosofía sankhya, hasta quisiera decir, si Shankaracharya mismo hubiera conocido en el siglo XIX, las creaciones de Soloviev, Hegel, Fichte, entonces todos esos espíritus habrían coincidido en lo siguiente: lo que nosotros buscamos aquella vez, lo que esperamos que se nos manifestara mediante nuestras facultades clarividentes, eso lo realizaron en el siglo XIX, Soloviev, Hegel y Fichte por la misma naturaleza de su espíritu. Nosotros creíamos tener que ascender a alturas de clarividencia donde, en aquel entonces, vivíamos en apariciones lo que penetró el alma de Hegel, Fichte y Soloviev cual un fenómeno natural. ¡Una paradoja, pero cierta! Semejante idea parece paradójica para los hombres occidentales que, en su ingenua inconsciencia, miran hacia los orientales y, poniéndose junto a ellos, malinterpretan lo que existe en occidente. De ese modo se produce una imagen extraña y grotesca como la que sigue: Nos imaginamos a los poetas védicos, a los fundadores de la filosofía sankhya, nos imaginamos hasta a Shankaracharya mismo, alzando la mirada con entusiasmo hacia Fichte y otros espíritus; a su lado nos imaginamos a una cantidad de personas actuales que, postradas a los pies de Shankaracharya y sus predecesores, no valoran la substancia espiritual de Europa, que no se interesan por lo que lograron Hegel, Fichte, Soloviev y los demás. ¡Una imagen grotesca, pero no obstante enteramente verídica! Preguntándonos por la causa de ese fenómeno y tomando en cuenta todo lo que nos muestran los hechos históricos, no nos queda otro camino para comprender esos hechos que mediante una hipótesis como la recién mencionada. ¿Por qué es eso así?

Se hace comprensible cuando nos remontamos dentro del transcurso de la evolución de la humanidad, a los tiempos de cuya 'substancia espiritual nació el Bhagavad Gita, tratando de imaginarnos al hombre de entonces. Aproximadamente así puede describirse la disposición de su alma: todo lo que en múltiples aspectos compone la actual conciencia onírica del ser humano, ese contenido anímico, esa manera específica de imaginarse, de representarse en imágenes, constituía en aquel entonces la actividad representativa común, lo natural, lo cotidiano. Tan es así que la conciencia corriente de dicha época puede denominarse conciencia de sueño o, mejor todavía, conciencia semejante al sueño, conciencia de imágenes semejante al sueño, pero sin ser en absoluto idéntica a la de la antigua Luna, sino en un nivel de desarrollo superior. Fue esa la disposición de las almas durante la línea evolutiva descendente. La conciencia común anterior que como tal está enteramente oculta para nosotros hoy, era la conciencia del dormir; inspiraciones de la naturaleza del sueño emergían en tiempos muy remotos desde esa conciencia, la cual, para nuestra esfera consciente, se encuentra velada durante el dormir. Dicha conciencia se manifestaba a la conciencia imaginativa común de estos seres humanos antiguos, de una manera parecida, si bien menos frecuente, como a nosotros la conciencia de sueño. Además había aún otra diferencia. Nuestra conciencia onírica actual suele transmitir reminiscencias de la vida diaria. En aquellos tiempos remotos, en cambio, cuando penetraba todavía los mundos superiores, esta conciencia contenía también vestigios de las regiones espirituales más elevadas. Luego, sin embargo, su nivel fue descendiendo cada vez más.

En aquel entonces, las aspiraciones superiores de la gente se dirigían a una meta totalmente distinta de la que se persigue hoy por medio de un desarrollo



oculto. Una evolución oculta correspondiente a nuestra actualidad se basa en la conciencia de haber dejado atrás un camino descendente, para emprender ahora el ascenso. También los hombres antiguos aspiraban hacia las alturas partiendo desde la conciencia de sueño que para ellos era la cotidiana. ¿A cuál meta llegaron, pues? Esforzándose al máximo alcanzaban algo que no era en absoluto lo que nosotros buscamos hoy. Si a los hombres de entonces les hubiéramos dado el libro que escribí para nuestra época "¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?", habrían ignorado por completo qué hacer con él. Para aquellos tiempos habría sido una tontería; tiene sentido tan sólo para el ser humano del presente. El objetivo que perseguía esa gente a través de su yoga, de su filosofía sankhya, era alcanzar una altura que distingue precisamente a las obras cumbres de nuestra era, es decir, a Soloviev, Hegel y Fichte. Los hombres antiguos querían elevarse todos hacia la concepción idéica del mundo. Haciendo casos omiso de sensaciones, descripciones al margen, disposiciones anímicas, caracterizaciones de la época, resulta, para quien penetra al fondo de la cuestión, que no existe una diferencia real y decisiva entre Soloviev, Hegel y Fichte y la filosofía vedanta. Sucede sólo que esta filosofía vedanta fue en aquel entonces la meta de la aspiración y elevación, mientras que en la actualidad, todo eso ha bajado al nivel de la conciencia cotidiana.

Lo siguiente podría ser una descripción posible de nuestras condiciones anímicas: primero tenemos la conciencia del dormir, aún clarivamente penetrable para el hindú, pero velada para nosotros. La conciencia, en cambio, que nosotros queremos alcanzar, yacía para aquellos tiempos todavía en las oscuridades del futuro; me refiero al conocimiento imaginativo en nuestro sentido, la conciencia en imágenes totalmente consciente y compenetrada del yo, la imaginación en estado des-

pierto, tal como la definí en mi libro “¿Cómo se adquiere el Conocimiento de los Mundos Superiores?”. Es eso lo que quería agregar como información abstracta. Sin embargo, esa abstracción encierra algo mucho más importante, a saber: el hombre actual, a valerse enteramente de las energías propias de su alma, puede encontrar hasta en la calle lo que los seres humanos de la época del Bhagavad Gita buscaron y anhelaron con todas sus fuerzas. En verdad, es posible encontrarlo en la calle, pero tan sólo para alguien como Soloviev, Fichte, Hegel. Aparte de eso, hay otra cosa más. Lo que hoy se encuentra en la calle, se alcanza en aquel entonces empleando toda la sagacidad del Sankhya y la profundidad del Yoga, con todo el esfuerzo y toda la elevación de los que el alma era capaz.

Fijense ustedes cómo cambia una cosa, cómo, por ejemplo, el mismo panorama es totalmente distinto para alguien que vive en una casa en la cima de una montaña y goza siempre de semejante vista maravillosa, comparado con otro que jamás lo había visto antes y primero tiene que subir con mucho esfuerzo desde el valle para poder disfrutarlo. Viendo ese panorama día tras día, uno termina acostumbrándose a él. En el contenido conceptual no está la diferencia entre lo creado por Shankaracharya, los poetas védicos y sus sucesores por un lado, y Hegel y Fichte por el otro, sino en que el impulso de los antecesores de Shankaracharya fue alcanzar la cumbre desde el valle, propósito que lograron gracias a su sagacidad, su mente agudizada por Sankhya y su profundización yóguica. En el trabajo, en la superación del alma estribaba la vivencia, y la vivencia era lo esencial, no el contenido. Es eso lo enormemente significativo, lo que en cierto modo nos trae consuelo. Pues, el europeo menosprecia lo que encuentra en la calle; prefiere lo mismo en la forma propia de la filosofía vedanta o Sankhya por el hecho de valorar, aunque sea de mane-

ra inconsciente, los esfuerzos que conducen a ese logro. He aquí lo personal del asunto.

Hay una diferencia entre si uno simplemente recibe un determinado contenido en este o aquel lugar, o si uno lo obtiene debido a un esforzado trabajo propio. La manera específica de alcanzar un contenido cambia mucho la cosa; pues en el trabajo del alma el que le da vida. Eso es algo que hay que considerar. Hoy, se encuentra en la calle, si bien eso vale sólo para hombres como los genios mencionados, lo que en aquel entonces se lograba únicamente a través de Shankaracharya y la profundización yóguica. Por lo tanto huelga todo comentario abstracto; no necesitamos sino la posibilidad de otro enfoque, de retroceder y compartir el sentir viviente de aquella época. Es cuando nos daremos cuenta que esos seres humanos vivieron incluso las expresiones exteriores, lo exterior de las ideas, de una manera que ya está fuera de nuestro alcance. No sirven los comentarios abstractos, pedantescos y doctrinarios, sino el querer demostrar lo diferente que era de, la nuestra la configuración del sentir y percibir de Bhagavad Gita; y por eso hay que estudiar, descartando cualquier método filológico exterior, lo que conformaba el sentir, percibir, toda la disposición de un alma que en aquel entonces intentaba penetrar la obra. Hablando ahora en un sentido gráfico resulta que la explicación ideica del mundo se encuentra actualmente abajo y antes estaba arriba, a pesar de que se trata de lo mismo: la forma de expresión varía, el contenido de los pensamientos es igual. Para alguien que se limita al contenido conceptual abstracto, la comprensión será bastante fácil. Para aquél en cambio, que pretende elaborar la vivencia de antes, será distinto; tendrá que hacer el esfuerzo de recorrer el camino acompañándolo con el sentimiento. En ese antiguo camino nacieron ciertos conceptos que hoy presumimos comprender con demasiada facilidad, y que co-

mo ideal conceptual inmanente al Bhagavad Gita no me interesan en absoluto, aquellos tres conceptos que se han vertido en las palabras Sattva, Rajas, Tamas.

¿Qué implican estas palabras? Sin compartir en forma viviente los sentimientos y sensaciones que ellas encerraban y despertaban entonces, uno no encuentra el correcto tono emotivo para seguir ni una sola línea del Bhagavad Gita, especialmente de las partes posteriores. En un nivel superior, el no poder vivir y sentir estos conceptos equivale más o menos a la lectura de un libro en un idioma desconocido, en cuyo caso no se trata de recurrir a un comentario para averiguar un determinado concepto, sino de aprender el idioma. Tampoco nos incumbe dar aquí, a modo de comentario pedantesco, una interpretación de las palabras Sattva, Rajas, Tamas. Ellas encierran el sentir del Bhagavad Gita, algo extraordinariamente significativo, un camino que conduce a la comprensión del mundo y de sus fenómenos. Para caracterizar este camino hay que desembarazarse de muchas cosas que forman parte —cierto que no de las obras de los mencionados espíritus, de Soloviev, Hegel y Fichte—, pero sí del pensar general abstracto osificado de occidente. Sattva, Rajas, Tamas se refiere a una manera de poder introducirse en los distintos estados de la existencia universal, de orientarse en los diferentes dominios de esa existencia universal. Sería erróneo y abstracto querer interpretar dichas palabras exclusivamente sobre la base del antiguo sentir hindú. Resulta más fácil tomarlas sí en el sentido real de la vida de entonces, pero en lo posible apoyadas en nuestras propias experiencias. Es mejor conferir a esos conceptos un matiz exterior extraído libremente de nuestras vivencias.

Observemos, pues, qué pasa cuando el hombre quiere introducirse con íntima comprensión en los tres reinos de la naturaleza en derredor suyo. Su actitud cog-

noscitiva frente a los tres reinos naturales varía de uno a otro. No pretendo procurar una comprensión abarcante de estos conceptos, sino una posibilidad de aproximarse a ellos. Ante el reino mineral, el hombre actual tiene la sensación de que penetra ese reino y sus leyes por medio de su pensar y que, de algún modo, convive con él. En los tiempos antiguos del Bhagavad Gita, ésta se habría denominado una comprensión sáttvica del reino mineral. Por ende, la comprensión del reino mineral sería una comprensión sáttvica. Hoy, el asunto cambia ya en el caso del reino vegetal; pues, nuestra capacidad cognoscitiva choca contra la imposibilidad de penetrar la vida. Investigar, analizar y comprender físico-químicamente los reinos naturales constituye un ideal actual. Pero no faltan ciertos fantasiosos del presente que, por el hecho de producir tanto como quieren rigiéndose por la forma exterior, de manera que todo eso se asemeja al proceso precreativo, creen haberse acercado a la idea de la vida. Mas, éstas son fantasías ilusorias. El acceso cognoscitivo del hombre al reino vegetal no llega hasta la vida; es decir, el hombre no penetra el reino vegetal tan absolutamente como el mineral. Hoy es imposible ir más allá de una mera contemplación de la vida en el reino vegetal. Y lo que puede ser tan solo contemplado, pero no comprendido, es comprensión rajásica. Por lo que se refiere a los animales, el asunto cambia otra vez. La forma específica de conciencia que vive en el animal, se sustrae aún mucho más al conocimiento común que la vida de la planta. Lo que realmente vive el animal, está fuera de toda posibilidad cognoscitiva. La comprensión de la ciencia actual frente al reino animal es comprensión tamásica.

Existe todavía otro aspecto característico, otro lado de la comprensión y de la actitud que debe tomar el hombre actual ante las palabras Sattva, Rajas, Tamas, siempre y cuando nazca una comprensión no limitada

a meras clasificaciones conceptuales. Ateniéndose a las ideas científicas acerca de las distintas formas de actividad de los seres vivientes, uno jamás llega a comprender nada. El dormir del hombre, por ejemplo, no es idéntico al dormir en el reino animal. Dar una definición del dormir no significa mucho más que tomar un cuchillo para afeitarse o sacar punta, lo mismo que uno para cortar carne. En cambio, si nos mantenemos abiertos y nos acercamos también desde otro lado a los conceptos Tamas, Rajas, Sattva, nuestra vida actual nos brinda aún otros elementos para la comprensión. Los hombres se alimentan de diversas cosas, de animales, plantas y minerales que obra sobre la constitución humana cada uno, desde luego, de distinta manera. Es un paso hacia una real comprensión de Tamas, Rajas, Sattva, saber que el ser humano se compenetra de estados sáttvicos, cuando come plantas; pero cuando quiere comprenderlas, las plantas constituyen para él un estado rajásico. Por lo que se refiere a la alimentación, ingerir lo vegetal es condición sáttvica, ingerir lo mineral, las sales, etc., es condición rajásica, y el estado producido por comer carne, es el estado tamásico. Es decir, no podemos mantener el orden de sucesión, cuando partimos de una definición abstracta. Debemos preservar la movilidad de nuestros conceptos. No tengo la intención de horrorizar con mis palabras a quienes están obligados a comer carne. En seguida me referiré a otro ámbito donde la cosa cambia nuevamente.

Supongamos que alguien quisiera penetrar el mundo exterior sirviéndose, no de la ciencia común, sino de la clarividencia adecuada para nuestro tiempo, y que observa, por consiguiente, los fenómenos y hechos del mundo circundante con su conciencia clarividente. Estos fenómenos y hechos provocan necesariamente estados análogos a los de la conciencia común en su relación con los tres reinos de la naturaleza, es decir, condi-

ciones sáttvicas, rajásicas y tamásicas. Las vivencias abarcadas por el conocimiento clarividente, originan determinados estados en el alma humana. En ese sentido, lo aprehendido por la clarividencia más pura, una clarividencia ya purificada, genera la condición tamásica. El estado de Tamas es efecto de la clarividencia purificada, no en la acepción moral de la palabra. Tan es así que alguien que quiere ver las cosas espirituales, en verdad, de un modo meramente exterior, valiéndose para ello de la clarividencia hoy accesible para nosotros, tiene que producir la condición tamásica mediante su actividad clarividente. Vuelto al mundo común, donde, por el momento, olvida también su conocimiento clarividente, entra en otro estado cognoscitivo y siente que ahora se encuentra en estado sáttvico, el cual, precisamente, es el conocer cotidiano de nuestro tiempo. El estado intermedio de la fe, del apoyarse en una autoridad, es el de Rajas. El saber en los mundos elevados genera en el hombre la condición tamásica, el saber en el medio ambiente común, la condición sáttvica, y la fe, el basarse en alguna autoridad, el profesar una confesión produce la condición rajásica. Por lo tanto aquél que por su organización se ve obligado a comer carne, no tiene porqué horrorizarse ante el hecho que la carne lo lleva a un estado de Tamas, pues, la clarividencia purificada tiene el mismo efecto.

Examinando lo que es la condición tamásica, se reconoce en ella aquel estado en que, mediante procesos naturales, algo exterior ha llegado a su máxima liberación del espíritu. Si consideramos que el espíritu es luz, Tamas es el estado carente de luz, el estado de oscuridad. En tanto que nuestro organismo está naturalmente compenetrado de espíritu, nos encontramos en condición sáttvica, condición que vale también para nuestro conocimiento del mundo exterior. Durmiendo, estamos en estado tamásico, el cual debe ser producido en el dor-

mir, para que nuestro espíritu pueda alejarse del cuerpo y entrar en la espiritualidad superior en torno nuestro. Ya el Evangelista dice que la aspiración de llegar a los mundos superiores —equivalentes a las tinieblas del hombre—, requiere de la naturaleza humana estar en estado de Tamas. Es que los seres humanos viven en la condición sáttvica y no la tamásica, la oscura, y por esa razón las palabras del Evangelista “La luz resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron”, han de traducirse aproximadamente de la siguiente manera: Y la luz superior se acercó al hombre. Mas éste estaba compenetrado de un Sattva natural, al cual no dejaba salir, y por ello la luz superior no pudo entrar; pues, esta luz superior resplandece tan sólo en las tinieblas. La verdad es que, cuando se busca el conocimiento de conceptos tan vivientes como Sattva, Rajas, Tamas, éstos se invierten continuamente, y así nos vemos obligados a no tomar tales estados en forma absoluta. La concepción correcta del mundo no admite un inferior o superior absolutos; ambos existen sólo en un sentido relativo.

Un erudito europeo que había traducido Tamas por “oscuridad”, se escandalizó porque otro tradujo Sattva por “luz”, mientras que él mismo había puesto “bondad”. En esos casos se manifiestan claramente todos los malos entendidos; pues, el hombre, cuando se encuentra en estado tamásico, no importa si es en el dormir o durante un acto cognoscitivo clarividente, —para limitarnos a estas dos posibilidades de la condición tamásica—, está, en cuanto a lo exterior, sin duda, en la oscuridad. A ese respecto, los antiguos hindúes tenía razón, sin que por ello hubieran podido sustituir Sattva por una palabra como “luz”. En todos los casos es acertado traducir Tamas por “oscuridad”; pero en relación con el mundo exterior, el estado sáttvico no siempre se refiere simplemente a un estado equivalente a “luz”. Para caracterizar la luz, es correcto, en el sentido de la fi-



losófia sankhya, considerar los colores claros —rojo, naranja, amarillo—, como colores sáttvicos, el verde como color rajásico, y el azul, el índigo, el violeta como colores tamásicos. Es absolutamente correcto. Puede decirse: los fenómenos de luz y de claridad pertenecen por lo general al concepto de los efectos sáttvicos; pero lo mismo vale, por ejemplo, también para la bondad humana, para una actitud de amor del hombre. Si bien la palabra “luz” entra en el concepto de Sattva, éste, no obstante, abarca más, no es idéntico a luz. De ahí que es incorrecto traducir Sattva por “luz”, pero bien es posible traducir Tamas por “oscuridad”. Tampoco puede decirse que “luz” no interprete el concepto de Sattva. Por otra parte no se justifica la reprimenda dirigida por aquel erudito contra una persona que tal vez sea muy consciente de todo eso, por la sencilla razón que, cuando alguien dice “He aquí un león”, nadie lo corregiría diciendo “No, he aquí una fiera”. Ambas cosas son correctas. Ese es el quid de la cuestión. Es indudable que alguien, al decir “He aquí un león”, está viendo al mismo tiempo una fiera., Por lo que se refiere a la manifestación exterior, es igualmente acertado contar Sattva entre los fenómenos luminosos; pero es un error aplicar la denominación Sattva tan sólo a la luz. Sattva en relación a “luz” es un concepto superior, lo mismo que fiera es un concepto superior en relación a león. No vale nada parecido para la oscuridad, por la sencilla razón que lo especificado en las condiciones rajásica y sáttvica toma, en el estado de Tamas, un carácter más bien general. Al fin y al cabo hay una gran diferencia entre un león y un cordero; por ende, debo describir ambos animales de una manera enteramente distinta, cuando me refiero a sus cualidades sáttvicas, es decir, a la forma cómo existe la fuerza natural del espíritu viviente en el cordero y en el león. En cambio, si quiero caracterizar el estado tamásico, lo diferenciado no entra en cuenta; pues, la condición tamásica está simplemente presente, cuando

el cordero o el león, perezosos, están echados. En estado sáttvico, el cordero y el león se diferencian bastante; mas, para la comprensión universal, la pereza del león y la pereza del cordero es una y la misma cosa. La posibilidad de poder realmente ver estos conceptos, tendrá que cambiar por completo. Bien, es verdad que los tres conceptos con sus tonos emotivos inmanentes, pertenecen a lo más luminoso del Sankhya. Y todo lo que Krishna manifiesta ante Arjuna, mostrándose como el fundador de la era autoconsciente, todas sus palabras no pueden sino estar impregnadas de tonos emotivos que emanan de los conceptos Sattva, Rajas, Tamas. En la última conferencia de este ciclo hablaremos con más detalle sobre esos tres conceptos y también sobre aquéllo que conduce luego a una culminación del Bhagavad Gita.

## **NOVENA CONFERENCIA**

**Helsingfors, 5 de junio de 1913**

Fluyen a través de los pasajes finales del Bhagavad Gita, sensaciones y sentimientos compenetrados de conceptos sáttvicos, rajásicos y tamásicos. A esas últimas partes, por lo tanto, uno debe acecarse dispuesto a sentir y comprender lo que ahí se desarrolla, dejándose guiar enteramente por las ideas de Sattva, Rajas y Tamas. Mi intención en la conferencia pasada había sido describir estos tres conceptos recurriendo para ello más bien a experiencias del presente. Eso no quita que, al estudiar el Bhagavad Gita y al profundizar estas ideas, haya que tener en cuenta ciertos cambios que han sufrido dichos conceptos desde los tiempos de la creación de la obra hasta hoy. No obstante, no habría sido correcto caracterizar Sattva, Rajas, Tamas partiendo simplemente de traducciones literales del Bhagavad Gita, por la sencilla razón que la diferencia existente entre nuestras sensaciones y las de entonces nos impide sentir y percibir a la manera de aquella época tan distinta de la nuestra. Una caracterización bajo tales condiciones no sería otra cosa que valerse de lo desconocido para describir lo desconocido.

Por lo que se refiere, por ejemplo, a la alimentación, consta que, comparados con el Bhagavad Gita, hay un ligero desplazamiento de los conceptos desarrollados en la última conferencia. Pues, todo lo que vale para el hombre actual concerniente a la comida vegetal, lo aplicaba

el hindú a aquel alimento que Krishna llama el alimento suave y tierno, mientras que la alimentación rajásica cuya forma adecuada para el ser humano del presente, tal como la caracterizamos, es la mineral, —sal, por ejemplo, confiere el carácter de alimento rajásico—, comprendía en la época del Bhagavad Gita lo agrio, lo picante. El alimento tamásico por excelencia es para nuestra organización la comida de carne. El hindú designaba con ese término un alimento que hoy ya no se cuenta entre lo comestible, —un ejemplo esclarecedor de lo diferentes que eran los seres humanos de entonces—; alimento tamásico era para el hindú lo podrido, lo rancio, lo hediondo. Nosotros, en nuestra encarnación actual, ya no podemos considerar eso como alimento tamásico, puesto que la organización humana ha ido cambiando hasta en lo físico.

Resulta pues que necesitamos de la reflexión sobre nuestras propias condiciones justamente para obtener una mejor comprensión de las sensaciones básicas del Bhagavad Gita con respecto a Sattva, Rajas y Tamas. Y a fin de acercarnos a lo que en realidad es Sattva, conviene que nos atengamos por de pronto al concepto sáttvico más manifiesto: hoy, un hombre sáttvico es alguien capaz de entregarse a un conocimiento tan penetrante, como lo es un conocimiento actual del reino mineral. Para el hindú, en cambio, ser un hombre sáttvico no significaba tener esa clase de conocimientos, sino ser comprensivo, inteligente en el sentido corriente, hacer su camino por el mundo con la cabeza y el corazón bien puestos. Alguien que recibe con imparcialidad y libre de prejuicios lo que le ofrecen los fenómenos universales, alguien cuyo caminar por el mundo está acompañado a cada paso por un entendimiento inteligente de ese mundo, haciendo suya la luz de los conceptos e ideas, la luz de las sensaciones y sentimientos que irradia de toda belleza y magnificencia, alguien

que evita lo feo del mundo y que se va formando y cultivando de la manera más correcta, en fin, alguien que actúa así frente al mundo físico, es un hombre sáttvico. En el dominio de lo inanimado, por ejemplo, una impresión sáttvica es producida por una superficie no demasiado estridente, con una iluminación que permite diferenciar en una correcta luminosidad los detalles de los colores, siendo ella en sí de color claro. Semejante superficie sería la impresión sáttvica del mundo exterior. Estamos ante una impresión rajásica cuando las propias emociones, pasiones y apetitos, o la cosa misma impiden, en cierta forma, al hombre, penetrar por completo en el asunto, en lo que lo rodea, de manera que no entra en la impresión, sino que la encara con lo que él mismo es. Así por ejemplo, llega a conocer el reino vegetal: puede admirarlo, pero como lleva sus emociones hacia ese reino, no es capaz de penetrarlo en profundidad. Hay Tamas, cuando el hombre está enteramente entregado a la vida de su corporeidad, embotado y apático para con su entorno, con el embotamiento y la apatía que aquí, en el plano físico, caracteriza nuestra actitud frente a otra conciencia. En tanto que permanezcamos en ese plano físico, no sabemos nada de la conciencia de un perro, de un caballo, ni siquiera de la de otro ser humano. En ese sentido, el hombre está generalmente como embotado, se retira, por así decirlo, dentro de su propia corporeidad; está inmerso en impresiones tamásicas. Poco a poco el ser humano debe perder toda sensibilidad frente al mundo físico, para que pueda percibir clarividentemente los mundos espirituales. Es ese el mejor acceso a los conceptos de Sattva, Rajas, Tamas. En la naturaleza exterior, una superficie moderadamente clara, no de color claro, sino quizás verde, de un parejo matiz de verde, transmitiría una impresión rajásica. Una superficie oscura, de colores oscuros, equivaldría a una impresión tamásica. Siempre que el hombre mira hacia las extremas oscuridades del espacio universal, incluso con

el magnífico panorama de la libre bóveda celestial extendiéndose ante su mirada, no alcanza a aprehender otra cosa que el color azul casi tamásico. Si nos compenetramos de las sensaciones que emanan de las ideas así caracterizadas, éstas se dejan aplicar no sólo a este o aquel ámbito, sino a todo lo que nos rodea. En verdad, tales ideas son abarcales. Y la significancia de estar informado sobre la naturaleza sáttvica, rajásica y tamásica del entorno, no se limita para el hindú de la época de Bhagavad Gita a una cierta comprensión del mundo exterior en sí, sino que era también un estímulo vivificante para el núcleo interior del ser humano.

La siguiente comparación ilustrará en cierta forma cómo sentía y percibía el hindú: supongamos que un sencillo y primitivo hombre de campo vea la naturaleza en derredor, la belleza del alba, la belleza del sol, de las estrellas, de todo lo que abarca con su mirada, sin que se le ocurra reflexionar ni formarse representaciones o conceptos del mundo, viviendo su vida en íntima armonía con lo que lo rodea. Para llegar a diferenciarse a sí mismo de su entorno y a percibirse como ser individual, tiene que comprender el mundo circundante por medio de representaciones acerca de él, es decir, tiene que aprender a separarse del entorno. Una actitud objetiva frente al mundo en derredor significa siempre una especie de aprehensión de la realidad del propio ser. El hindú de la época del Bhagavad Gita decía: hasta que uno no sea capaz de penetrar las condiciones de Sattva, Rajas y Tamas del entorno, uno está unido al mundo circundante, sin haberse aprehendido a sí mismo en su ser individual. Pero cuando el mundo en derredor se objetiviza, hasta, el punto que no reconoce por doquier cuáles son estados sáttvicos, estados rajásicos y estados tamásicos, entonces se acrecientan cada vez más la libertad frente al entorno y la independencia individual. Por consiguiente, es un medio para lograr la propia independencia dar-

se cuenta de esas tres condiciones en toda la naturaleza exterior, en todo lo que vive fuera del espíritu y del alma humana. Constituye una manera de generar el estado de autoconciencia, comprender Sattva, Rajas, Tamas en cualquier fenómeno del mundo circundante. Y el propósito de Krishna es, en realidad, liberar al alma de Arjuna de lo que en ese preciso tiempo la rodea; por lo tanto le explica: “fíjate en todo lo existente allí en el sangriento campo de batalla, donde hermanos enfrentan a hermanos. Tú te sientes unido, compenetrado y perteneciente a eso. Aprende a reconocer que todo lo que hay ahí afuera, se desarrolla en estados sáttvicos, rajásicos y tamásicos. Así te diferenciarás, te distanciarás de ello, sabiendo que con tu ser superior no perteneces a nada de eso; así percibirás y vivirás dentro de ti a tu ser especial, diferente de todo, vivirás al espíritu en ti.”

Estamos ante otro de los componentes de la bellísima intensificación dramática del Bhagavad Gita: la introducción nos pone mayormente en conocimiento de conceptos abstractos; luego, éstos cobran cada vez más vida, tomando forma viviente en los dominios más diferentes como conceptos de Sattva, Rajas y Tamas, y después, ante nuestro ojo espiritual, se lleva a cabo la independización de la entidad anímica de Arjuna. En ese sentido Krishna explica a su discípulo la necesidad de liberarse de todo lo que se desarrolla a través de las tres condiciones, de liberarse de aquéllo que sujeta y envuelve a los demás seres humanos. El lazo que ata a ciertos hombres sáttvicos a la existencia es tal que se aferran a la dicha y ventura extraída del mundo circundante. Corren por el mundo valiéndose de su ventura feliz para absorber las cosas que los hacen dichosos. Los hombres rajásicos son laboriosos, activos; pero el porqué de su obrar es que una buena acción o una acción cualquiera tiene estos o aquéllos efectos; ellos dependen de las consecuencias de sus actos, dependen de las ganas de ac-

tuar, es decir, de la impresión que causa la acción. Los hombres tamásicos están subordinados a la inercia, a la comodidad, a la pereza, en realidad no quieren hacer nada. Así es como se dividen los seres humanos, y todos aquellos que con su espíritu y su alma están envueltos en las circunstancias exteriores, pertenecen a uno de esos grupos. Pero tú, estás destinado a tener una visión de la incipiente época de la autoconciencia, tú debes aprender a apartar tu alma, no serás ni un hombre sáttvico, ni rajásico, ni tamásico. En el Bhagavad Gita, Krishna es el gran maestro del yo humano independiente, porque muestra la desvinculación del yo de los estados del entorno. Le explica a Arjuna además ciertas actividades anímicas que se desarrollan de acuerdo a los estados de Sattva, Rajas y Tamas. El hombre, cuando eleva su fe hacia las divinidades creadoras del mundo, es un hombre sáttvico. Pero precisamente en los tiempos del origen del Bhagavad Gita hubo también seres humanos que no sabían nada de las entidades divino-espirituales y se aferraban por completo a los llamados espíritus naturales, a aquellos espíritus que están detrás de las entidades inmediatas de la naturaleza: ellos son los hombres rajásicos que no comprenden sino a los espíritus de la naturaleza. El conocimiento del mundo de los seres humanos tamásicos, en cambio, llega hasta lo que puede llamarse lo fantasmal que en su espiritualidad está más próximo a lo material.

Por tanto, la división en hombres sáttvicos, rajásicos y tamásicos es aplicable también al sentir religioso. Relacionando esos conceptos con el sentimiento religioso actual, diríamos —sin querer halagar a nadie—, que los seres humanos que buscan la Antroposofía, son sáttvicos. Aquellos que profesan una creencia exterior, son hombres rajásicos. Y los materialistas o espiritistas que material o espiritualmente sólo reconocen lo corpóreo, son creyentes tamásicos. Pues, el espiritista no exige



seres espirituales en quienes creer. Sin duda está dispuesto a creer en los espíritus; pero se niega a elevarse hacia ellos, pretendiendo, en cambio, que ellos descendan a su nivel. Quiere que golpeen, porque los golpes se oyen con el oído físico; quiere que aparezcan en nubes luminosas, porque éstas son visibles para el ojo físico; en una palabra: pretende que estén provistos de cualidades materiales y no espirituales. Estoy hablando de seres humanos tamásicos en un cierto sentido conscientes, tal como fue el caso de los hombres tamásicos de la época de Krishna. También hay hombres tamásicos inconscientes: Ellos son los pensadores materialistas que niegan todo lo espiritual de nuestro tiempo. Una asamblea materialista actual se autoconviene que su perseverar en el materialismo obedece a la lógica. Eso es un engaño. La gente materialista no se aferra al materialismo por razones lógicas sino por miedo al espíritu. Por temor al espíritu niegan el espíritu, forzados a actuar así por la lógica del alma inconsciente que, si bien emerge, no puede traspasar el umbral del espíritu. Es el temor al espíritu, y quien penetra la realidad, reconoce en toda reunión materialista ese miedo alojado en lo hondo del alma de cada materialista. Materialismo no es lógica, sino cobardía ante el espíritu, y sus elucubraciones no son otra cosa que el opio para amortiguar ese miedo. La realidad es que Ahriman, el portador del miedo, tiene agarrado a cada materialista, una verdad grotesca, pero fundamentalmente seria que se percibe, cualquiera sea la reunión materialista donde uno vaya. Surge, pues, la pregunta por la verdadera finalidad de tales reuniones. La maya es que la gente habla de concepciones del mundo; la verdad es que éstas sirven para conjurar realmente al diablo, para atraer a Ahriman a sus recintos.

Krishna transmite a Arjuna esa misma división según las formas de profesar la fe, pero la aplica además

a la manera práctica de relacionarse con los dioses en la oración. Toda disposición anímica humana puede circunscribirse sin excepción a esos tres estados. Hay una notable diferencia en la actitud que asumen los hombres sáttvicos, rajásicos y tamásicos ante sus dioses. Los sacerdotes son seres humanos tamásicos, pero su sacerdocio nace de una especie de costumbre; tienen su oficio sacerdotal, no obstante carecen de un nexo viviente con el mundo espiritual; por eso repiten AÚM y AÚM y AÚM, que es lo que por de pronto brota desde el letargo, desde su estado de ánimo, de Tamas. Repetidores del AÚM son los hombres tamásicos en el dominio de la oración, vertiendo en el AÚM lo que hay de subjetivo en ellos. Los seres humanos rajásicos, en cambio, observan el mundo circundante percibiendo ya de una manera definida que ese mundo habrá de significar algo perteneciente a ellos mismos, que ese mundo es digno de veneración justamente en su afinidad con ellos. Son los hombres del “Tat”, los hombres que adoran al “Das”, al universo, como emparentado con ellos mismos. Los seres humanos sáttvicos se dan cuenta de la unidad entre lo que vive en el interior y lo que afuera nos rodea por doquier. Son los hombres cuya oración comprende el sentido del “Sat”, del ser omnímodo, del ser universal y del ser uno, afuera y adentro, son los que poseen el sentido de la unidad de lo subjetivo y lo objetivo. Mas aquél que de veras anhela la libertad de su alma, que rechaza ser mero y unilateralmente sáttvico, rajásico o tamásico, debe lograr dentro de sí la transformación de esos estados, de modo que se los pone como un vestido y, a la vez, se eleva con su verdadero ser por encima de ellos. Esa es la meta señalada por Krishna. Precisamente eso es lo que Él debe impulsar como creador de la autoconciencia.

Así se yergue Krishna ante Arjuna enseñándole:  
¡contempla todos los estados del mundo, contémplos

con lo que significa para el hombre lo más alto y lo más profundo, pero libérate de lo más alto y de lo más profundo de los tres estados; en tu propio ser conviértete en aquél que se aprehende a sí mismo; reconoce que eres capaz de vivir sin sentirte unido con Rajas, Tamas o Sattva, aprende! Eso era lo que había que aprender en aquel entonces; fue un despuntar del alba cuando comenzó la liberación del propio ser.

También en ese dominio se encuentra hoy en la calle lo que en aquellos tiempos constituía necesariamente un esfuerzo supremo. Y en dicha posibilidad de encontrarlo en la calle reside a menudo la tragedia de la vida contemporánea. En la actualidad abundan las almas que andan por el mundo empecinadas en meterse dentro de sí mismas, sin poder conectarse con el mundo exterior, almas solitarias en sus sentimientos, sensaciones y vivencias, que ni se sienten vinculadas con alguna de las condiciones de Tamas, Sattva o Rajas, ni son libres de esos estados; en el fondo han sido tiradas al mundo cual una rueda que gira con desesperación. Estos seres humanos que viven encerrados en sí mismos y no pueden comprender el mundo, infelices por hallarse apartados de toda existencia exterior, constituyen el lado negativo del fruto que Krishna tuvo que desarrollar en Arjuna y en cada uno de sus contemporáneos y sucesores. Lo que había de convertirse en máxima aspiración de Arjuna, se ha transformado en máximo sufrimiento para muchos hombres actuales. Es así como cambian las sucesivas épocas. Y para nosotros hoy vale que estamos al final de la era que se inició en el tiempo del Bhagavad Gita. Esas son palabras de mucha significancia para nuestra forma de sentir y percibir, palabras que entre otras cosas quieren decir lo siguiente: de la misma manera como en la época del Bhagavad Gita, los hombres en busca de la autoconciencia debieron escuchar lo que Krishna comunicó a Arjuna, cabe, para

aquéllos que actualmente andan en pos de la salvación de su alma y que se encuentren, al término de la era autoconsciente, con una autoconciencia acrecentada hasta un grado enfermizo, la necesidad de prestar atención a lo que conduce otra vez hacia una comprensión de los tres estados exteriores. Por consiguiente preguntamos ¿qué lleva, pues, hacia una comprensión de dichos estados exteriores?

Antes de dar una respuesta, necesitamos aún ciertas representaciones relacionadas con otra pregunta: ¿qué es lo que Krishna quiere ser en realidad para Arjuna, para el ser humano que, de acuerdo a su tiempo, asume la correcta actitud frente a las condiciones exteriores? ¿Qué dice Krishna de una manera tan magnífica, con absoluta desenvoltura y desenfado divinos? Con naturalidad y desenfado divinos Krishna revela lo que hasta ese preciso tiempo Él quiere ser para el hombre.

Refiriéndonos a la vida de las almas, tal como se desarrollaba en aquel entonces, la habíamos descrito como iluminada por una conciencia en imágenes; por encima flotaba lo que actualmente es la autoconciencia, en dicha época la meta ineludible de la aspiración de los hombres y que hoy se encuentra en la calle. El estado anímico antes de que Krishna introdujera la nueva era, se caracterizaba por la conciencia imaginativa en la que vivían las almas dentro del mundo, sin que éste suscitara en ellas ni ideas ni conceptos claros, sino imágenes similares a las del sueño actual. Una determinada conciencia imaginativa constituía la región inferior de la vida anímica, iluminada por la inspiración desde la región superior, la de la conciencia del dormir. Tales fueron las condiciones en que vivían aquellas almas; a partir de ahí se elevaban a los correspondientes esta-

dos superiores. Y el concepto concreto para este ascender era “ir uniéndose con Brahma”.

Exigir hoy de un alma humana de occidente que se una con Brahma, es un anacronismo, un absurdo. Podría pedirse con idéntica razón a alguien ubicado a media altura de una montaña, que llegue a la cumbre de igual modo que otro que se encuentra aún en el valle. Hay el mismo derecho de exigir eso como de enseñar ejercicios orientales a un occidental y de hacerlo entrar en Brahma. Para ello hay que estar en el nivel de la conciencia imaginativa, lo que en la actualidad sigue siendo el caso de determinados orientales. Los conceptos e ideas del nativo de occidente encierran ya lo que encontraron los hombres del Bhagavad Gita, al elevarse y entrar en Brahma, y también aquellos sentimientos que puede albergar el oriental, al unirse con Brahma. Realmente es verdad: Shankaracharya presentaría a sus discípulos que lo veneran, como el principio del ascenso hacia la unión con Brahma, todavía el mundo de las ideas de Soloviev, Hegel y Fichte. El contenido no es lo esencial, sino el esfuerzo para recorrer el camino. Ante todo debemos ponernos en el lugar de las almas de entonces en su afán de elevarse hacia Brahma.

Precisamente eso es caracterizado en forma muy bella por Krishna, cuando señala un rasgo principal de aquel modo específico de ascender. Para comprender las almas de la época del Bhagavad Gita, hay que presuponer una constitución anímica y espiritual enteramente diferente. Ahí todo es pasivo, es como un exponerse al mundo de imágenes, como un entregarse al mundo fluyente de imágenes, tan contrario a nuestro propio mundo común. A nosotros la entrega no nos ayuda para la comprensión, hecho que no quita que muchas personas estén aún aferradas a las cosas del pasado, resistiéndose a subir hasta el nivel de exigencias y necesida-

des de nuestro tiempo. Nuestra época exige que nos esforcemos, que trabajemos activos para obtener los conceptos e ideas del mundo circundante. ¡Pues, la miseria de nuestra educación reside justamente en que falta ese esfuerzo! Debemos educar a nuestros hijos para que participen en la formación de sus conceptos acerca del entorno. Mucho más activa ha de ser el alma hoy día, comparada con la época antes de la creación del Bhagavad Gita. Podemos anotar entonces:

Época del Bhagavad Gita: elevarse hacia  
Brahma en la pasividad del alma.

Época intelectual -Nuestra época: ascender  
activamente hacia los mundos espirituales.

Por consiguiente, ¿cómo tuvo que hablar Krishna para introducir la nueva era que paulatinamente daría comienzo a la activa elaboración de la comprensión del mundo? Tuvo que decir: “Yo debo venir, debo darte a ti, al hombre yoico, un don que hará que seas activo”. Si hubiera perdurado la pasividad general acostumbrada, si el estar entregado al mundo hubiera continuado como equivalente de estar enredado en ese mundo, la nueva era no se habría iniciado. Krishna llama, entrega todo lo relacionado con el acceso del alma a los mundos superiores en la época anterior a la del Bhagavad Gita. Todo es entrega a Brahma, y Krishna compara eso con el elemento femenino en el ser humano. Aquello, en cambio, que es el propio ser en el hombre, lo activo, actuante, destinado a generar la autoconciencia y a irradiar desde adentro como la fuente de esa autoconciencia, aquello que habrá de venir, es denominado lo masculino. Lo que el hombre puede alcanzar en Brahma, debe ser fecundado por Él, por Krishna. El mensaje, la doctrina, —por así decirlo—, de Krishna para Arjuna es: —Hasta ahora, los hombres han sido sin excepción hombres de Brahma. Brahma es todo lo que se extiende, cual

el seno materno del mundo entero. Mas, Yo soy el Padre que viene al mundo para fecundar al seno materno. Y lo que así se genera, es la autoconciencia destinada a seguir obrando en el hombre y a llegar a todos los seres humanos. Eso se explica con absoluta claridad y precisión, haciendo constar que la relación mutua de Krishna y Brahma en el mundo corresponde a la de padre y madre. Juntos donan el elemento que necesita el hombre para el transcurso ulterior de su evolución: aquella autoconciencia que posibilitará una perfección cada vez mayor del ser humano como individuo. La confesión de Krishna se dirige de un modo inequívoco y total al hombre particular, al hombre individual. Una entrega incondicional a esa enseñanza equivale al afán de perfeccionamiento del individuo. Para alcanzar tal perfección, hay un único camino; es que la autoconciencia, el don de Krishna, ha de salir a la luz mediante la desconexión, el desprendimiento del propio ser de todo lo que lleva el sello de las condiciones exteriores. He aquí el nervio rector de la doctrina de Krishna: ella exhorta al hombre a soltarse de lo que vive en las condiciones exteriores, a liberarse de todo "Tat", de todas las facetas de la vida que transcurre a través de sus distintos estados, y por ende, a aprehenderse tan sólo en el propio ser, a fin de llevar a ese propio ser hacia niveles siempre mayores de perfección. Lo esencial es que el perfeccionamiento depende de que el hombre deje atrás cualquier configuración externa de las cosas, que se desprenda de la cáscara de la vida exterior, que sea libre e interiormente cada vez más viviente. El afán de autoconciencia en el sentido de la doctrina de Krishna, se basa en que el ser humano se arranca de su entorno, en que deja de interesarse por la perfección del mundo exterior, no preguntando sino por el perfeccionamiento propio.

Sabemos que Krishna, es decir, el espíritu que actuó a través de Krishna, apareció nuevamente en el niño

Jesús de Lucas de la línea natánica de la Casa de David. En verdad, esta personalidad reunió en sí la totalidad de los impulsos existentes, dirigidos a la independización, al desprendimiento del hombre de la realidad exterior. Cabe, por ende, preguntar por el verdadero propósito de Krishna o, mejor dicho, de esta alma no incorporada a la evolución general de la humanidad que obró primero en Krishna y luego en el niño Jesús de Lucas. ¿Cuál fue en realidad su intención? Ella pasó por la experiencia de tener que mantenerse apartada de la evolución humana, porque había aparecido el adversario, Lucifer, que dijo: “Vuestros ojos serán abiertos, y vosotros distinguiréis el bien y el mal y seréis como Dios.” En el antiguo sentido hindú se presentó Lucifer ante los hombres, indicándoles: —Seréis como los dioses y seréis capaces de descubrir los estados sáttvicos, rajásicos, tamásicos en el mundo. Lucifer llamó la atención de los seres humanos sobre el mundo exterior. Instigados por Lucifer, los hombres tuvieron que llegar al conocimiento de lo exterior, y seguir por ese camino de evolución hasta la época de Cristo. Fue, cuando aquel que anteriormente había retrocedido ante Lucifer, vino en Krishna y en el niño Jesús de Lucas. En dos etapas, Él impartió una enseñanza que iba a ser, desde un lado, el polo opuesto a la doctrina luciférica del paraíso: Lucifer quiso abrir vuestros ojos para los estados de Sattva, Rajas y Tamas. Cierren los ojos ante los estados de Sattva, Rajas y Tamas y os encontraréis como hombres, como seres humanos autoconscientes. —Imaginativamente se presenta entonces esto: primero la imaginación del paraíso, cuando Lucifer abre los ojos de los hombres para los estados sáttvicos, rajásicos y tamásicos y, por un tiempo, se retira aquél que es el adversario de Lucifer. Luego los seres humanos pasan por una evolución, hasta el momento de encontrarse con otra enseñanza acerca de la autoconciencia que se divide en dos etapas; esta vez se trata de apartar la vista de los estados sáttvi-



cos, rajásicos y tamásicos. Ambas son doctrinas unilaterales. En caso de que hubiera perdurado únicamente la influencia de Krishna-Jesús, aquéllo que vivía en el niño Jesús de Lucas, habría sucedido que una unilateralidad se sumara a la otra, que el hombre se despidiera de todo lo que lo rodea, con la simultánea pérdida total del interés en la evolución exterior, y que cada uno persiguiera tan sólo su propia perfección en la Tierra. El afán de perfeccionamiento es justo, pero este afán al precio del desinterés en la humanidad entera, significa una unilateralidad igual a la luciférica. Para contrarrestarlas, vino lo omniabarcante, el impulso de Cristo, la síntesis superior de las dos unilateralidades. En la persona misma del niño Jesús de Lucas vivió por tres años el impulso de Cristo que entró en la humanidad para unir ambas unilateralidades. Ellas dos por sí solas habrían conducido a la humanidad a la debilidad y al pecado: Lucifer la habría condenado a la vida unilateral en los estados exteriores de Sattva, Rajas, Tamas; Krishna, en cambio, la educó para la otra unilateralidad, exhortándola a cerrar los ojos en busca exclusiva del propio perfeccionamiento. El Cristo se hizo cargo del pecado y dio a los hombres lo que compensa ambas unilateralidades. Cargó con el pecado de la autoconciencia que quiso cerrar los ojos frente al mundo exterior; cargó con el pecado de Krishna y de aquéllos que querían cometer ese pecado de Krishna. Se hizo cargo del pecado de Lucifer y de todos los que querían cometerlo fijándose en forma unilateral en Sattva, Rajas y Tamas. Él asume la unilateralidad y posibilita así a los seres humanos que poco a poco vuelvan a hallar una armonía entre el mundo interior y el mundo exterior; pues, únicamente en tal armonía está la salvación de la humanidad.

Empero, una evolución, una vez iniciada, no puede pararse inmediatamente. Por lo tanto, la evolución hacia la autoconciencia que comenzó con Krishna, ha se-

guido su curso trayendo, como desde el principio, un permanente acrecentamiento de la autoconciencia y una alienación cada vez más acentuada del mundo exterior, tendencia esa que continuará también en nuestro tiempo. En el momento en que el impulso de Krishna fue acogido por el niño Jesús de Lucas, la humanidad se encontraba en pleno proceso de intensificación de su autoconciencia y de pérdida creciente de su nexo con el entorno. Eso fue lo que llegaron a saber los hombres que recibían el bautismo de Juan en el Jordán. Vieron cómo la autoconciencia tendía a fortalecerse cada vez más y, por ende, comprendieron al Bautista cuando les decía: —Cambien su disposición de ánimo, no sigan tan sólo la corriente de Krishna.— Aunque no fueran éstas las palabras exactas de Juan, es lícito, cuando se habla en términos de ocultismo, denominar el rumbo iniciado en aquel entonces, la corriente de Jesús. Y en efecto, esa mera corriente de Jesús ha continuado a través de los siglos; pues, en los tiempos después de la fundación del cristianismo hubo en numerosos ámbitos de la vida cultural humana, únicamente una aproximación a Jesús y no al Cristo que durante tres años vivió en Jesús, desde el bautismo de Juan hasta el Misterio del Gólgota. Es un hecho que cada línea evolutiva se lleva a sí misma a una cierta tensión. El anhelo de autoperfección desembocaba más y más en una situación, en cierto modo trágica, de los hombres, en una alienación creciente del carácter divino de la naturaleza, del mundo exterior. Hoy presenciamos a menudo lo trágico de esa alienación que hace que muchas personas vivan entre nosotros, sin entender ya casi nada de su entorno. Es por eso que justamente en nuestra época debe penetrar la comprensión del impulso de Cristo: la corriente de Cristo debe sumarse a la corriente de Jesús. El sendero del afán de perfección unilateral se había hecho demasiado fuerte. Recién en nuestro tiempo, no obstante, los hombres están en muchos aspectos completamente distanciados

de lo divino inherente al mundo circundante. Ciertamente que cualquier corriente, una vez aparecida, tiende en seguida a caer en extremos, suscitándose, a la vez, el anhelo por su contrario, razón por la cual hoy sienten muchas almas la incapacidad del hombre de salir de la autoconciencia exacerbada. Debido a ello se genera el impulso de reconocer el carácter divino del mundo exterior. Y son precisamente tales almas las que buscan en la actualidad la comprensión del impulso de Cristo que no quiere la perfección unilateral del alma humana individual, sino la de toda la humanidad, y que pertenece al proceso de la humanidad entera. Comprender el impulso de Cristo significa no limitarse a la búsqueda del autoperfeccionamiento, sino acoger dentro de sí aquello que realmente se expresa en la palabra de Pablo: “No yo sino el Cristo en mí.” “Yo” —esta es la palabra de Krishna; “no yo sino el Cristo en mí”, es la palabra del impulso crístico. Consta entonces que cada corriente espiritual humana tiene su específica razón de ser. Nadie puede imaginarse que el impulso de Krishna no hubiera aparecido; pero nadie deberá pensar tampoco que jamás corriente espiritual alguna adquiriera en su particular unilateralidad, una plena razón de ser. En la corriente de Cristo tuvieron que encontrar las dos unilateralidades, la luciférica y la de Krishna, su unidad en un sentido superior.

Quien, en el verdadero sentido antroposófico, quiera comprender el impulso que como componente indispensable para la evolución ulterior humana, ha de obrar en la actualidad, no puede menos que ver en la Antroposofía, el instrumento capaz de dar luz a todas las religiones. También en este ciclo traté de mostrar cómo sigue avanzando la evolución común de la humanidad, y cómo las distintas corrientes individuales afluyen a esa evolución común. Sería mero diletantismo si alguien pretendiera encontrar en la corriente de Krishna lo mismo que

se halla en el cristianismo. Desde esta perspectiva recién se comprenden semejantes cuestiones, se comprende lo que significa buscar una unidad en todas las religiones. Idéntico fin se puede perseguir también de otro modo, pregonando siempre de nuevo que en cada una de las religiones está contenida la misma entidad básica, —lo cual sería igual que decir: en la raíz, en el tronco, en las hojas, en las flores, en el estambre y en el fruto hay la misma entidad básica. Si bien eso es cierto, no deja de ser una verdad abstracta. No denota más ingenio que si alguien preguntara: ¿para qué se necesitan diferenciaciones? Sal, pimienta, vinagre, leche, todo está en la mesa, todo es lo mismo, pues todo es materia. En seguida salta a la vista lo abstracto, lo insuficiente de semejante enfoque, cosa que de hecho no ocurre en el dominio de la comparación de las religiones. No sirve comparar en forma tan abstracta la religión china, el brahmanismo, la corriente de Krishna, el budismo, la religión persa, el mahometismo y el cristianismo, diciendo: —¡Vean ustedes, en todas partes los mismos principios, en todas partes un redentor! —Las cosas abstractas pueden ser buscadas por doquier, lo cual es señal de diletantismo, porque es estéril. Es posible en la vida fundar sociedades, asociaciones, donde se estudia la totalidad de las religiones, y manejar ese estudio a la manera del ejemplo citado: pimienta, sal, vinagre y aceite son lo mismo, porque están en la mesa, porque todos son materia. No se trata de eso. Se trata de ver las cosas en su verdad, en su realidad. A un enfoque extraviado hasta un grado de diletantismo oculto tal que proclama siempre de nuevo la igualdad de las religiones, desde luego le es indiferente también si aquéllo que vive en el impulso de Cristo, constituye el núcleo de la evolución de la humanidad, o si esto mismo vuelve a aparecer en cualquier ser humano hallado en la calle o en donde sea. Mas, quien desea vivir desde la verdad, siente repugnancia cuando se asocia alguna otra cosa con

aquel impulso de la historia universal que está vinculado con el Misterio del Gólgota, y para el cual ha sido reservado el nombre de Cristo que designa lo que ese impulso es en realidad: el centro de la evolución de la Tierra.

Mi intención en estas conferencias ha sido darles a ustedes una imagen, valiéndome de un ejemplo especial, e ilustrar así la aspiración del ocultismo actual de echar luz sobre las distintas corrientes espirituales que fueron apareciendo en el transcurso de la evolución de la humanidad. Cada una de ellas se dirige a un objetivo justificado; al mismo tiempo hay que discriminar una de otra, tal como se distingue entre el tallo y la hoja verde, y entre la hoja verde y el pétalo de color, si bien juntas conforman otra vez una unidad. Cuando uno mismo trata de penetrar con ese ocultismo en verdad moderno lo que por vía de las diferentes corrientes afluyó a la humanidad, uno reconoce que tal manera de proceder no quita realmente nada, ni de la grandeza, ni de la sublimidad de las distintas confesiones religiosas. ¡Cuán excelsa majestuosidad se nos ha revelado en la figura de Krishna, incluso cuando nos limitamos, con miras a una comprensión concreta de la evolución humana, a insertarlo dentro de ese transcurso evolutivo de la humanidad! Es inevitable que cualquier estudio de esa naturaleza que sólo puede ser dado a modo de bosquejo, que de bastante imperfecto, sin duda muy, pero muy imperfecto; y les aseguro que no hay nadie más convencido de semejante imperfección que quien se ha permitido hablar aquí ante ustedes, mi propósito fue demostrarles en alguna medida, cómo debe llevarse a cabo un verdadero estudio de las distintas corrientes espirituales de la humanidad. Justamente me he referido a un producto del espíritu muy ajeno a nosotros, a fin de explicar de qué manera el hombre de occidente sí puede percibir y sentir lo que él debe a Krishna, y la conse-

cuencia y significancia que tiene Krishna aún hoy para su propio anhelo de elevación en el mundo. Por otra parte, la corriente espiritual aquí representada tiene que exigir que el carácter individual y específico de cada corriente, sea considerado en forma muy concreta y con amor, exigencia algo incómoda, porque inevitablemente nos confronta con la modesta idea de cuán poco nos adentramos en realidad en semejantes profundidades del espíritu. Ciertamente luego surge también aquella otra idea: tenemos que seguir adelante con nuestros esfuerzos y aspiraciones. ¡Dos incomodidades! La corriente espiritual llamada aquí Antroposofía, está condenada a traer determinadas incomodidades para muchas almas. Pide una enérgica penetración de los hechos concretos del acontecer del mundo y, a la vez, exige que uno, en su interior, diga a sí mismo: puede ser que llega a mayores alturas, eso es mi anhelo; pero nunca habré alcanzado más que una determinada perspectiva; debo proseguir sin cesar con mis esfuerzos y aspiraciones. ¡Jamás un fin!

Es que siempre ha significado cierta incomodidad el pertenecer a la corriente espiritual que por medio de nosotros, trata de insertarse dentro de lo que se denomina la vida antroposófica. Incómodo ha sido verse hasta ante la obligación de aprender a trabajar, para acceder finalmente a una visión cada vez más profunda de los misterios sagrados. Pero no podíamos ofrecer una cosa tan cómoda, como hubiera sido en caso de haber tomado cualquier hijo o también hija, y es presentarlo diciendo: no necesitáis más que esperar; en este hijo o esta hija aparecerá la salvación físicamente encarnada. No fue posible, no lo pudimos hacer, porque debíamos ser veraces. Y al fin y al cabo, aquellos hechos surgidos últimamente, no son, para quien penetra la cosa, sino la extrema y grotesca consecuencia de esa manía tan primitiva y cómoda de comparar las religiones; que

se caracteriza siempre por la misma perogrullada, la máxima trivialidad: ¡Todas las religiones contienen lo mismo!

A pesar de todo se ha demostrado en las semanas y meses pasados y nuevamente ahora, por el hecho de haber podido hablar ante ustedes sobre un tema tan significativo, que en la actualidad sí se encuentra un grupo de personas dispuestas, cuando se trata de buscar las verdades espirituales. Lo único que nos importará, es representar tales verdades espirituales, y nuestra manera de difundir y defenderlas no variará en nada, aunque muchos o todos nos abandonen. El sagrado compromiso ante la verdad guiará la corriente en la cual se basó también este ciclo de conferencias. Y aquél que quiera participar, tendrá que someterse a las condiciones que resultaron ser necesarias. Sin duda es más cómodo proceder de un modo diferente, dejando de lado la otra parte, —todo lo contrario de nosotros que llamamos la atención sobre cada cosa, tal como en realidad es—. Mas, eso también forma parte del compromiso ante la verdad. Mucho más fácil es comunicar a los hombres la igualdad de las religiones, la unidad de las religiones, invitarlos a que esperen la encarnación de un redentor que fue predeterminado y al cual uno no debe reconocer desde sí mismo sino por sumisión a una autoridad. Las almas humanas de la actualidad habrán de decidir ellas mismas, hasta qué punto la entrega pura a la búsqueda de la verdad es capaz de sostener y llevar adelante una corriente espiritual. En su momento se había hecho inevitable aquella separación drástica que se produjo, porque la propia presidenta\* se desenmascaró finalmente hasta el grado de llamar jesuitas a quienes no pretenden otra cosa que defender con veracidad lo verdadero, lo auténti-

---

\* Presidente de la Sociedad Teosófica, Señora Annie Besant. (N. de T.)

co de la evolución de la humanidad. No dejó de ser cómoda semejante manera de separarse, y al mismo tiempo fue la comprobación exterior de un trabajo basado en una objetiva falta a la verdad. Espero que este ciclo de conferencias haya servido a ustedes para corroborar que nosotros no trabajamos con tendencias de ideas unilaterales; pues en su transcurso se tomó en consideración el presente, pasado y el pasado anterior, a fin de mostrar el verdadero y único impulso básico de evolución de la humanidad. Por ende podré decir también aquí que a mí, que me fue permitido pronunciar este ciclo, me llena de profunda satisfacción saber que hay una esperanza —y la presencia de ustedes da fe de ello—, que aún se encuentran almas humanas impulsadas, inclinadas y orientadas hacia aquéllo que hasta en el dominio de los suprasensibles no trabaja con nada que no sea la pura y sincera veracidad.

No he podido menos de agregar estas palabras finales a nuestro ciclo de conferencias, palabras necesarias debido a lo sucedido en el tiempo transcurrido hasta el momento de nuestra exclusión de la Sociedad Teosófica. En vista de todo lo que hemos soportado y que aparece ahora en un sentido totalmente tergiversado en numerosas publicaciones, tuve que decirlo, a pesar del gran dolor que siento siempre al hablar de estas cosas. Pero es necesario que aquellos que quieran trabajar con nosotros, conozcan nuestra divisa: el incondicional, modesto y sincero anhelo de verdad para ascender a los mundos superiores.



# INDICE

Acerca de las publicaciones de las Conferencias de Rudolf Steiner .....	V
---	---

Acerca de los Manuscritos de las Conferencias de Rudolf Steiner de su Autobiografía "Mi Vida" (1925) .....	XII
--	-----

## PRIMERA CONFERENCIA, Helsingfors, 28 de mayo de 1913

La significancia histórico-universal del Bhagavad Gita. La situación de la conciencia de Arjuna. Krishna como el guía hacia la vivencia del Yo individual. ....	1
---	---

## SEGUNDA CONFERENCIA, Helsingfors, 29 de mayo de 1913

Los escalones del camino yóguico y su representación en los primeros cantos del Bhagavad Gita. ....	19
---	----

## TERCERA CONFERENCIA, Helsingfors, 30 de mayo de 1913

La purificación de la vida de sueño por medio de la transformación de las fuerzas de simpatía. Penetración de vivencias superiores en la región de la conciencia onírica. ....	39
--	----

**CUARTA CONFERENCIA, Helsingfors, 31 de mayo de 1913**

Vivencias suprasensibles en la región de la conciencia de sueño y en la del dormir. La entidad de Krishna que se encuentra en esta región. .... 55

**QUINTA CONFERENCIA, Helsingfors, 1 de junio de 1913**

La ley cíclica de la vida. El obrar de fuerzas espirituales en el organismo humano para preparar fuerzas anímicas futuras. Krishna como preparador de la autoconciencia humana. .. 75

**SEXTA CONFERENCIA, Helsingfors, 2 de junio de 1913**

La composición artística del Bhagavad Gita. Intensificación de la vivencia hasta la aprehensión imaginativa de la entidad de Krishna. Significancia del impulso de Krishna para el alma humana individual y del impulso de Cristo para toda la humanidad. .... 91

**SEPTIMA CONFERENCIA, Helsingfors, 3 de junio de 1913**

La naturaleza de las fuerzas que crean al hombre. Preservación de estas fuerzas de la influencia luciférica en el alma hermana de Adán. Su revelación en Krishna. Su incorporación en el niño Jesús del Evangelio de Lucas. .... 109

**OCTAVA CONFERENCIA, Helsingfors, 4 de junio  
de 1913**

La relación entre el contenido ideico del Bhagavad Gita y de la filosofía de Fichte, Hegel y Soloviev. El significado de los conceptos Sattva, Rajas y Tamas. .... 127

**NOVENA CONFERENCIA, Helsingfors, 5 de junio  
de 1913**

El impulso hacia la independización y el perfeccionamiento del alma humana a través de Krishna. La síntesis del impulso luciférico y del impulso de Krishna en el impulso de Cristo. .... 147

## **EDITORIAL ANTROPOSÓFICA**

Obras editadas de Rudolf Steiner:

El misterio de los temperamentos  
La evolución desde el punto de vista de lo  
verdadero  
La Crónica del Akasha

## **EDITORIAL RUDOLF STEINER - España**

Obras editadas de Rudolf Steiner:

Goethe y su concepción del mundo  
La Ciencia Oculta  
El Cristianismo y los misterios de la Antigüedad  
¿Cómo se alcanza el conocimiento de los mundos  
superiores?  
La Filosofía de la Libertad  
Teosofía  
Autobiografía de Rudolf Steiner

## **De otros autores:**

El enigma del mal - A. Schütze  
El niño y los cuentos - Udo de Haes  
La sabiduría de los cuentos de hadas - R. Steiner y  
otros  
El hombre y el mundo a la luz de la Antroposofía -  
S. T. Easton  
Tierra y Pan - Kjell Arman  
Calendario de Agricultura Biológica - Dinámica - M.  
Thun  
Nacimiento e Infancia - W. Zur Linden  
La Reencarnación como proceso de metamorfosis -  
G. Wachsmuth

Este libro se terminó de imprimir en el mes de febrero de 1988, en los talleres de Artes Gráficas Negri SRL, Chacabuco N° 1038, Buenos Aires - República Argentina