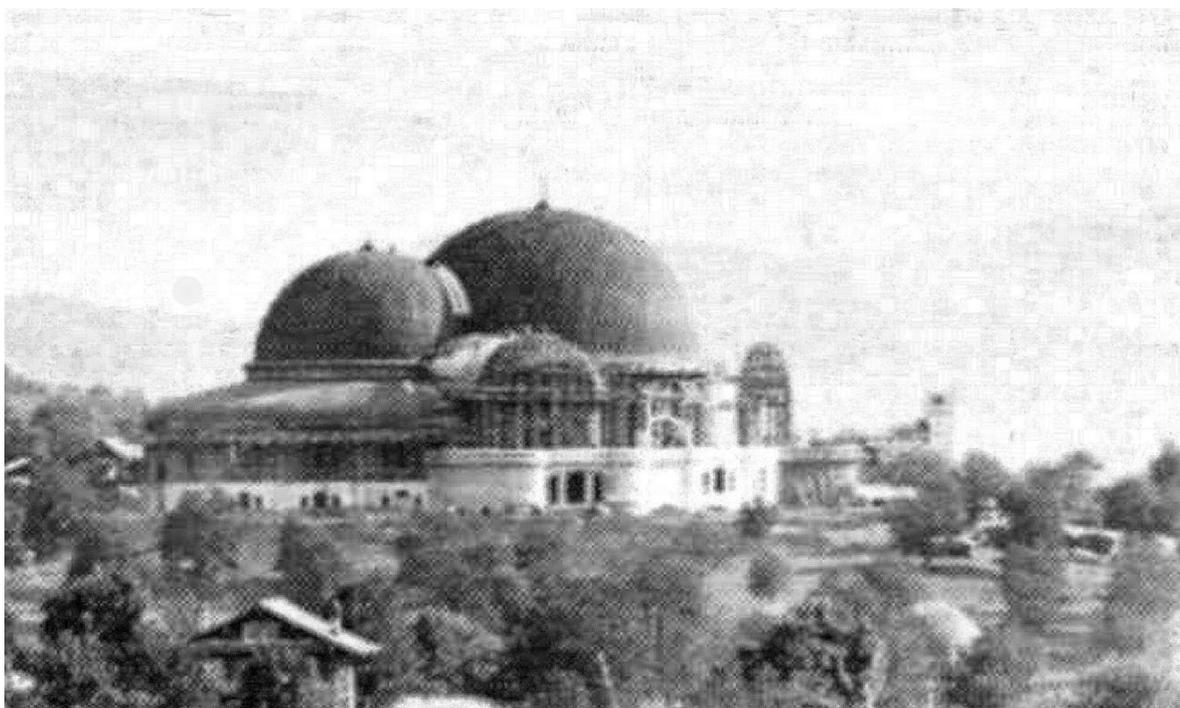


RUDOLF STEINER

**EL ADVENIMIENTO
DE LAS CIENCIAS NATURALES
EN LA HISTORIA UNIVERSAL
Y SU DESARROLLO POSTERIOR**



PRIMER GOETHEANUM – DORNACH - SUIZA

**Nueve Conferencias pronunciadas en Dornach, Suiza,
del 24 al 28 de Diciembre de 1922, y
del 1 al 6 de Enero de 1923**

EDITORIAL ANTROPOSOFICA

Título del original:

DER ENTSTEHUNGSMOMENT DER NATURWISSENSCHAFT
IN DER WELTGESCHICHTE
UND IHRE SEITHERIGE ENTWICKELUNG

Versión castellana de Juan Berlín

PRIMERA EDICION 1982

© DERECHOS RESERVADOS
sobre la traducción

EDITORIAL ANTROPOSÓFICA

Cañada 220

Jardines del Pedregal 01900, México, D.F.

IMPRESO EN MEXICO

CONTENIDO

PRIMERA CONFERENCIA, Dornach, 24 de diciembre de 1922 El tema del cursillo y la idea de la Navidad. La ciencia natural moderna: su existencia explicada por su génesis, encierra los gérmenes para una nueva vida espiritual. Nicolás de Cusa y su "Docta ignorantia". El Maestro Eckhart. Los conceptos sobre la naturaleza de Tomás de Aquino y Escoto Erígena. Entre el Cusano y Copérnico se sitúa el advenimiento de las ciencias naturales..... 7

SEGUNDA CONFERENCIA, 25 de diciembre de 1922 Enfoque sintomatológico de la historia. La etapa pneumatológica: unidad. La primordial visión del espíritu decae hasta convertirse en tradición inaccesible a experiencia propia. La etapa mística: alma - espíritu, portador del Logos-conjunto de energías. Un iniciado del Siglo VIII a.C. Maestro Eckhart y Nicolás de Cusa. Demócrito; sus ideas sobre el espacio y el átomo. La fase matemática: sujeto-objeto; el alma como receptáculo de las ideas; el cuerpo extendido en el espacio. Hobbes, Baco Verulamio, Locke. El sistema planetario de Copérnico.21

TERCERA CONFERENCIA, 26 de diciembre de 1922 La matemática es deducida de nuestro sistema motor. La implícita experiencia sanguínea. Mística y matemática; triángulo y cuadrángulo. El sistema de coordenadas desplazado del hombre hacia el espacio abstracto. Descartes, Spinoza. La extinción de las experiencias antiguas hace posible la imagen copernicana del mundo, y el descubrimiento de la circulación sanguínea por Harvey.....36

CUARTA CONFERENCIA, 27 de diciembre de 1922 . Lo cuantitativo quedó al margen de la vivencia humana. Glordano Bruno entre la imagen antigua y la moderna del mundo. Con la matemática y astronomía de Newton, el hombre se divorcia de Dios. Posteriormente, el propio Newton declara que el espacio es el sensorio de Dios.

Descartes, Spinoza. Los adversarios de Newton: Berkeley y Goethe. La lucha de Berkeley contra el cálculo infinitesimal. La justificación de este cálculo. El atomismo, adecuado a lo Inanimado de la naturaleza; el continuismo, a lo viviente. Hubo de sobrevenir una ciencia de lo muerto, que, sin embargo, exige el redescubrimiento del espíritu en la naturaleza. La malograda disputa en torno al atomismo.51

QUINTA CONFERENCIA, 28 de diciembre de 1922. La incertidumbre al aplicar los conceptos al mundo. La insostenible teoría de John Locke sobre las dos categorías de impresiones sensorias. La “cosa en sí”, de Kant. Richard Wahle. “Nada está en el cerebro que no esté en los nervios”. WeiSmann: la inmortalidad de los unicelulares. Los conceptos matemáticos actuales fracasan ante lo cualitativo. La matemática cualitativa de Spinoza en su “Etica”. Henri Poincaré a propósito del problema atomismo-continuismo. La teoría celular de Schleiden y Schwann. Falta de claridad en las ciencias naturales.....69

SEXTA CONFERENCIA) 1º de enero de 1923 . Rectificación epistemológica y científico—espiritual del problema de Locke. Dos géneros de vivencias pictóricas para caracteres sensorios primarios y secundarios. Incertidumbre acerca de la diferencia entre hombre y animal. El hombre como culminación y remate del reino animal. Sólo se investigan las características diferenciales anatómicas. No encuentra seguidores la protesta de Goethe contra esa tendencia. Para tener éxito, la investigación natural tiene que hacer caso omiso de la esencia anímico—espiritual del hombre.82

SEPTIMA CONFERENCIA, 2 de enero de 1923 Falta de enlace cognoscitivo, entre el hombre y el mundo; las vivencias internas quedan separadas del hombre. El hombre experimenta el peso de la carga que lleva, de manera distinta al de su propio cuerpo. Antaño, él sabía que la luz es energía opuesta a la gravedad. Ley de la caída y de la inercia, de

Galilei. Las correspondientes vivencias humanas. Oposición a Aristóteles. Copérnico y Kepler. Newton. Origen del concepto de gravitación. Origen de la química. Galeno: los cuatro elementos y los cuatro humores. La ciencia química todavía no está a la altura de la ciencia física. Atomismo. Teoría de la Relatividad. El movimiento y el reposo no vivenciados, permanecen en relatividad recíproca.95

OCTAVA CONFERENCIA, 3 de enero de 1923
Desde fines del siglo pasado, una nueva relación entre el mundo espiritual y el físico, hace posible la plena consciente cognición del espíritu. Escoto Erígena. Aristóteles. La teoría de los humores de Galeno y las teorías de los presocráticos: Tales, Heráclito. El hombre queda eliminado de la física y de la química; asimismo, el mundo queda eliminado de la psicología y neumatología. Baco Verulamio, John Locke. Vivencia anímica de la respiración en el yoga; vivencia de la cálida presencia del yo en la antigua neumatología. La transformación de la relación del hombre consigo mismo se relaciona con la marcha evolutiva de la ciencia natural moderna. Paracelso, van Helmont, Jakob Böhme. Origen de la química a partir del siglo XVII: teoría de la fermentación, yatroquímica, yatromecánica. La fuerza vital de Stahl. De la Mettrie: el hombre es una máquina. Bacon. Hobbes. El hombre tuvo que olvidar su ser elemental, para encontrarse como ser libre.110

NOVENA CONFERENCIA, 6 de enero de 1923.
Mirada retrospectiva sobre el contenido del cursillo; visión anticipada del futuro. Ciencia natural, ciencia espiritual, concebidas como integrantes de una superior unidad venidera: física, química, psicología, neumatología. En vez de locomoción, velocidad; átomos: arranques de velocidad. Significado del conocimiento de lo muerto en la naturaleza como estado final de algo sustancial. El estado inicial: Saturno, todavía existente en el cuerpo físico-etéreo de lo inferior del hombre. El carácter virtual de las experiencias sensorias cualitativas. La tarea: avanzar de lo virtual a lo real. Los intentos de los epistemólogos para resolver el enigma de

esas experiencias. Necesidad de acoger los intentos de Rudolf Steiner para poner fin a esas especulaciones. Objetivos de los especialistas en ciencias naturales: desarrollo de una física y de una química antroposóficas; estudio del mecanismo cinético del hombre; búsqueda del origen de los procesos químicos en el sistema de circulación humoral del hombre. Necesidad de trabajar en equipo, para elaborar el repertorio de hechos científico—naturales. La fisiología, ciencia híbrida, ha de desdoblarse en química real y psicología real. Sus relaciones con la terapia y la patología. La índole de los procesos morbosos y terapéuticos. La psicología y la pneumatología, se desvanecen en experiencia subjetiva. Los gérmenes de lo sustancial, en una ética y moralidad Individualizada. La técnica. El angustioso clamor por el espíritu, y su cumplimiento. El Cusano y el Maestro Eckhart: de la “Nada” surge el “Yo”. De la apariencia se deducen los impulsos morales. La Filosofía de la Libertad.
.....129

PRIMERA CONFERENCIA

Dornach, 24 de diciembre de 1922

Estimado auditorio y mis queridos amigos:

Esta Navidad, ustedes se han reunido en el Goetheanum, viniendo incluso de lugares foráneos, para trabajar y ahondar algunos temas relacionados con la Ciencia Espiritual, por lo que, como primera manifestación mía de nuestro trabajo en común, quisiera darles la más cordial bienvenida navideña, particularmente a los amigos, interesados en nuestra causa, que se han desplazado de otros lugares.

Solicitado por multitud de otros proyectos, no podré en esta ocasión sino ofrecer algunas sugerencias en una u otra dirección. Sin embargo, lo que pugna por realizarse, por encima de las sugerencias que deriven de mis charlas y las de otros ponentes, va a ser la concordancia en el sentir y pensar de todos ustedes que aquí se han reunido en el seno del Goetheanum. Esto me permite confiar que los amigos que, ya sea en forma permanente o temporal, residen en este recinto, y que por lo tanto, de alguna manera, se hallan vinculados con él, brinden su cordialidad a los foráneos que nos visitan; pues a través de nuestro armonioso trabajar en conjunto, a través nuestro pensar en conjunto y sentir en conjunto, habrá de surgir lo que ha de ser el “**alma**” de todo empeño en el Goetheanum, o sea, captación inteligente y emotiva de lo espiritual que pulsa y teje en el mundo, así como la acción basada en ese pulsar y tejer espiritual. Y cuanto más se torne realidad lo que columbramos como ideal., esto es, que los caminos paralelos de cada uno de los interesados en la concepción antroposófica del mundo, se confundan en una auténtica convivencia de colaboración y de fecundación mutua, tanto más va a objetivarse lo que pretendemos. Con miras a este objetivo, doy, mis estimados oyentes, la más cordial bienvenida, tanto a nuestros distinguidos visitantes, como a los residentes en Dornach. Las sugerencias que trataré de ofrecerles en las charlas de este cursillo, parecerá que no

guarden relación con el pensamiento y con el sentir navideño.; pero sí, yo estimo, que existe un vínculo. Al fin y al cabo, ¿qué es lo que subyace en todo el esfuerzo que está generando el Goetheanum? Una aspiración a cierto renacimiento, un anhelo de conocimiento espiritual, de una nueva sensibilidad con sagrada al espíritu, de una nueva voluntad en él sustentada. Y esto es, aunque como postrer reflejo, el nacimiento de algo supraespiritual, símbolo real del pensamiento navideño, el nacimiento de aquel Ser Espiritual que dio origen a una nueva fecundación de toda evolución humana en la Tierra. Por esta razón, quisiera que todas nuestras reflexiones fueran consideradas enriquecidas por ese carácter navideño.

El que nuestro tema se proponga destacar el momento histórico en que el modo de pensar propio de las ciencias naturales, entré en La evolución moderna de la humanidad, no contradice la intención que acabo de manifestar, porque aquellos de entre ustedes que recuerden lo que hace unos veinte años expuse en mi libro: “La mística en los albores de la vida espiritual moderna y su relación con el modo de pensar científico-natural”, reconocerán que, para mí, constituye una realidad el que, en la indumentaria de las concepciones científico—naturales, se instruye lo que yo quisiera llamar la vida embrionaria de una nueva espiritualidad. El examen de la historia me ha convencido que no es equivocado, sino acertado, el camino científico—natural hollado por la humanidad moderna, y que, si se lo enfoca atinadamente, conlleva el germen de un nuevo conocimiento del espíritu y de una nueva actividad volitiva espiritual. Desde este punto de vista, pues, quisiera enfocar mis charlas de los próximos días.

No es mi propósito, en manera alguna, plantear en mis charlas antagonismo alguno frente a las ciencias naturales, pues mi intención es precisamente desentrañar los gérmenes para la vida espiritual, yendo de la fecunda concepción científico—natural moderna. Esto ya lo he manifestado diversas veces y de la más variada manera. Algunas de las

conferencias que di en relación con diferentes áreas del pensamiento científico—natural, muestran también con mayor detalle, el camino que ahora quisiera trazar en sus lineamientos generales.

Quien desee conocer el verdadero sentido de las investigaciones científicas* de los tiempos recientes, en conjunción con la concepción humana que las sustenta, o que pudiera sustentarla, tendrá que remontarse a algunos siglos atrás, pues difícil es que conozca la esencia interna de la concepción científica, quien pretenda concebirla únicamente enfocada desde nuestro siglo: la verdadera esencia de la investigación científica sólo es posible captarla, rastreando su evolución a lo largo de algunos siglos. En este ahonde del decurso histórico, hemos de prestar atención a un momento que, en muchas ocasiones, destaqué como crucial en la evolución moderna de la humanidad, o sea, a la época en que un modo de pensar humano radicalmente distinto del nuestro y que todavía prevaleció durante la Edad Media, fue revelado por el primer despunte del alba del pensamiento en que nos hallamos plenamente ubicados. { En lo que sigue, utilizaré “científico” siempre en sentido de científico—natural (N. del Tr.)}

Ahora bien, al retroceder hacia ese amanecer del tiempo moderno, tropezamos con un personaje que patentiza los rasgos de esa transición de un modo de pensar anterior a otro posterior; en ese amanecer, en el que todavía persisten muchos recuerdos de tiempos idos, tropezamos con Nicolás de Cusa, quien fue al mismo tiempo, máximo pilar de la Iglesia y uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos. Ese Cardenal, Nicolás de Cusa, nacido en 1401 en la Renania como hijo de un barquero y viñador y fallecido en 1464 como prelado en desgracia, se nos presenta como alguien que, probablemente, se comprendía perfectamente bien a sí mismo, pero cuya correcta apreciación origina extremas dificultades al observador de tiempos posteriores.

Insisto: Nicolás de Cusa, quien más tarde sería cardenal, nació como hijo de un viticultor y barquero a orillas del río Rin en el occidente de Alemania; recibió su primera educación en la comunidad que se conoce con el nombre de los “Hermanos de la vida en común”, y en ella vivió sus primeras impresiones de muchacho. Esas impresiones son de índole muy peculiar: sin duda, ya en el muchacho latía cierta ambición humana, mitigada por un talento sumamente genial para captar las necesidades reales de la vida social de su época. Los “Hermanos de la vida en común” integraban una comunidad en la que se habían reunido personas que, en lo más entrañable de su alma, se sentían insatisfechas, no solo de las instituciones eclesiásticas, sino también de aquellas agrupaciones que, aunque ubicadas dentro de la Iglesia, se hallaban en cierta oposición contra ella, las órdenes y cofradías monásticas.

Los “Hermanos de la vida en común” eran, en cierto modo, revolucionarios místicos; pretendían alcanzar lo que consideraban ideal, únicamente por el camino de la interiorización hacia una vida apacible, llevada en plena fraternidad. No querían una dominación basada en el poderío, tal como existía en la Iglesia oficial, dominación que no era muy simpática entonces. Pero tampoco querían divorciarse de la realidad como los miembros de las órdenes monásticas: cuidaban mucho de su apariencia externa de que cada uno cumpliera, con lealtad y diligencia, sus obligaciones en la vida cotidiana, es decir, en los pormenores del oficio, a que pertenecía. No pretendían apartarse del mundo; plenamente entregados al trabajo práctico, sólo querían apartarse de él en ciertos momentos, para entrar en las honduras de su propia alma, a fin de encontrar en ello, al lado de la realidad externa cuya validez para la vida práctica reconocían plenamente, la intimidad que deparaba el sentimiento religioso y espiritual.

Aquella comunidad tenía, pues, la característica de cultivar, ante ciertas cualidades humanas, como atmósfera en cuyo seno había de latir cierta entrañabilidad hacia Dios y hacia lo

espiritual. En el seno de esa Comunidad, se educó Nicolás de Cusa, en Deventer, Holanda. Los demás miembros, o por lo menos la mayoría, eran personas que, como dije, cumplían con sus deberes dentro de círculos bien circunscritos, si bien, luego, en la intimidad de su aposento, buscaban su acceso hacia Dios y hacia el mundo espiritual.

Nicolás era persona predispuesta a ubicarse en la vida social, y a realizar en ella una labor de organización en virtud de sus conocimientos y del saber que brotaba de sus recias intuiciones. Y así, el íntimo afán predispuesto en él, le inducía a enriquecer la intimidad de la vida comunitaria, con el impulso de salir, en creciente medida, a la vida pública.

Esto se le permitió estudiando jurisprudencia. Pero hemos de tener en cuenta que, en aquellos tiempos, primera mitad del siglo XV, las ciencias particulares tenían todavía puntos de contacto mucho más estrechos de lo que sería en tiempos posteriores, sobre todo en el nuestro.

Tras esos estudios, por algún tiempo Nicolás de Cusa ejerció la carrera de abogado; pero era tan caótica entonces la vida social, que pronto se cansó de la abogacía y tomó el hábito de sacerdote de la Iglesia Católica. Lo que él fue en determinado momento, lo fue siempre cabalmente. Así, con plena identificación, actuaba en los diversos puestos clericales que se le encomendaban, y particularmente en el Concilio de Basilea. En esa ocasión, se distinguió como cabeza de la minoría cuya ambición suprema era mantener intacto el poder absoluto de la Santa Sede. La mayoría, constituida en su mayor parte, por obispos cardenales de Occidente, propugnaba más bien por lo que hoy llamaríamos administración democrática de la Iglesia: el Papa habría de depender de los Concilios. Como es sabido, esto condujo a la escisión del Concilio de Basilea, y los seguidores de Nicolás de Cusa trasladaron la sede del Concilio hacia el Sur; los demás se quedaron en Basilea y proclamaron un Antipapa; pero Nicolás se mantuvo firme en la defensa del Papado absoluto.

Con cierta visión, no es difícil imaginar cuáles eran los sentimientos que empujaban a Nicolás de Cusa. Quizá se decía: lo que hoy día puede proceder de una mayoría., no puede dar origen sino a un modo sublimado del caos general que por doquiera ya existe. Y así deseaba que una mano firme produjera la organización y estableciera el orden. Sin duda, pretendía que esa-mano firme actuara compenetrada de la certera intuición de las necesidades históricas, pero sí quería la firmeza., y abogaba por ella incluso cuando, en posteriores, se le mandó a la Europa Central, donde luchó por la consolidación -de la Iglesia Apostólica. Vino a ser, pues, el .predestinado natural para llegar a cardenal de la Iglesia Apostólica de su época.

Dije hace un momento, que probablemente Nicolás se comprendía muy bien -a sí mismo, pero que el historiador posterior tropieza con dificultades para la correcta apreciación de sus intenciones. Esto se vuelve particularmente evidente al observar que ese defensor del Papado absoluto anda de lugar en lugar y al encontrar en él —por lo menos, tomando al pie de la letra sus palabras— un defensor fanático de esa Cristiandad de Occidente de orientación papal, por ejemplo contra el inminente peligro de la invasión turca de aquella época. Fogosas fueron las palabras que, por un lado, Nicolás de Cusa., probablemente ya cardenal en secreto, lanzó contra los infieles, exhortando la civilización europea a enfrentarse con la influencia asiática cuyos portadores eran los turcos.

Más, por el otro lado, nos causa extraña impresión, si tomamos un escrito de Nicolás de Cusa, nacido probablemente en el apogeo de su lucha fanática contra los musulmanes, y que nos suscita la siguiente imagen ahí predica Nicolás de Cusa con ardiente elocuencia contra el peligro turco e incita los ánimos a dirigirse contra ese peligro para salvar la civilización europea. Luego, él se sienta en su escritorio, y escribe una disertación explicando que, en el fondo, los cristianos y los judíos, los gentiles y los musulmanes —con tal de que se les comprenda bien— pueden, todos ellos, ser conducidos hacia la veneración y

reconocimiento del Dios único y universal, por estimar que en cristianos, judíos, mahometanos y gentiles, late un elemento común que basta desentrañar y así establecer la paz entre todos los hombres. Y así pues, del apacible aposento del Cusano fluye la más pacífica actitud hacia todas las religiones y confesiones, a la vez que, en sus discursos públicos, se oyen las fanáticas palabras que instigan a la lucha.

He ahí lo que dificulta la comprensión de un pensador como Nicolás de Cusa comprensión, sin embargo, indispensable para quien desee calar el tiempo con verdadera penetración. La manera más fácil de lograrla es interpretarla con fundamento en el íntegro proceso de la evolución espiritual interna de su época.

No pretendemos criticar, sino detenernos, por un lado, en ese hombre comprometido en una actividad explosiva tal como la describí; y luego, por el otro, adentramos en el recinto de su alma, y yuxtaponer los dos aspectos. –

La mejor manera de observar lo que tuvo lugar en el alma de Nicolás de Cusa, es estudiar la actitud anímica en que se encontraba al regresar de Constantinopla, donde había cumplido una misión que se le había encomendado por órdenes del Papado, con el fin de lograr la reconciliación de la Iglesia Occidental y la Oriental. En su regreso, estando en el barco, a la vista del cielo estrellado, alborea en él el pensamiento fundamental o, pudiéramos decir con igual derecho, el sentimiento fundamental de la obra que, subsecuentemente, en 1440, publicó con el título de "*De docta ignorantia*".

¿Cuál es la actitud anímica que halla su expresión vital en esa "Docta ignorantia"? Desde luego, que el Cardenal Nicolás de Cusa ya había asimilado todos los conocimientos cultivados en la Edad Media relativos a la espiritualidad; estaba bien versado en todo lo que el Platonismo y el Aristotelismo resurgidos, habían logrado en la Edad Media; conocía a fondo todas las declaraciones, digamos, de Tomas de Aquino sobre los mundos espirituales, como si, para la intelectualidad

humana, fuera natural ascender del conocimiento de los sentidos al del espíritu. Con la teología medieval, el Cardenal Nicolás de Cusa combinaba un sólido conocimiento del saber matemático asequible para el hombre en su época. Nicolás fue un excelente matemático, de modo que su estructura anímica quedaba integrada, por un lado, por el afán de elevarse, valiéndose de los conceptos teológicos básicos, hacia el mundo espiritual, manifiesto en el hombre como mundo divino; en tanto que, por el otro, latían en su alma toda la disciplina mental, rigor mental y seguridad mental, que se le habían deparado como resultado de su ahonde en las matemáticas.

Así, Nicolás fue a un mismo tiempo conocedor entrañable y conocedor objetivo. Al contemplar el cielo estrellado, en su trayecto de Constantinopla hacia la Europa occidental, esa ambivalencia que, hasta entonces, había vibrado en su alma, se desdobló como sigue: de ese viaje en adelante, sintió a la Divinidad como algo que existía fuera de los conceptos e ideas humanas, y dijo: con nuestro saber conceptual y mental podemos vivir aquí en la Tierra, extendiendo nuestro conocimiento hacia los reinos de la Naturaleza. Pero esos conceptos se vuelven cada vez más débiles, cuando intentamos elevar la mirada hacia lo que se nos revela como divino. Así, el hiato que, en la Escolástica, se había abierto entre el conocimiento humano y la Revelación, en Nicolás se convirtió en entrañable actitud anímica, en algo personalísimo de su corazón. Podemos imaginar que muchas veces él se entregara a esa perspectiva y que mentalmente recorriera el camino de cómo el pensamiento empieza por abarcar lo que nos rodea en el reino de la Naturaleza, cómo luego trata de elevarse sobre ese reino, en cuyo proceso se diluye, para acabar por disiparse totalmente en la Nada, y saber que sólo más allá de esa Nada en que se ha desvanecido el pensamiento, se encuentra la Divinidad. Sólo cuando el hombre, por medio del entrañable amor que él desarrolla al margen de su vida mental, logra prolongar ese camino que recorre el pensamiento conforme lo acabo de describir, sólo cuando ese amor trasciende al pensamiento, sólo entonces

puede ese amor penetrar en la región no accesible al saber mental.

Y así, para Nicolás de Cusa se le convirtió en menester cordial, el señalar que la región propiamente divina, es aquella ante la cual capitula el pensamiento humano, ante la cual se disipa en la Nada el saber humano: ¡docta ignorancia! - Y cuando la erudición adopta, en el mejor sentido, la forma de renunciar a sí misma en pos de alcanzar el espíritu, entonces — dijo Nicolás de Cusa — esa erudición llega a su óptima sublimación; se convierte en docta ignorancia. He ahí el estado de ánimo que le inspiró la publicación, en 1440, de su obra “Docta ignorantia”.

Apartemos ahora nuestra mirada de Nicolás de Cusa, y entremos en el aposento solitario de un místico medieval anterior a él. Me refiero al **Maestro Eckhart** (1250—1327), al que describí en mi libro sobre la mística, en la medida en que tiene importancia para la Ciencia Espiritual., Nos encontramos entonces ante el individuo declarado hereje por la Iglesia oficial. Hay muchas maneras de estudiar los escritos del Maestro Eckhart y así gozar de la intimidad de su mística, Pero lo que más nos conmueve es el temple fundamental que se descubre cuando se leen una y otra vez. Quisiera caracterizarlo como sigue:

también el Maestro Eckhart, anteriormente al Cusano, sentía la aspiración de ascenso a la Divinidad, al mundo espiritual, esa aspiración que buscaba la teología cristiana de la Edad Media. Si estudiamos sus escritos, identificamos muchos giros típicamente tomistas. Pero al entregarse, partiendo del pensamiento teológico, al arrojarse hacia el mundo propiamente espiritual, mundo con el cual el alma de ese Maestro se siente unida, el alma llega una y otra vez a decirse: todo mi pensar, toda mi teología, fracasa ante lo más entrañable de mi ser, la chispa divina en mi interior. Ese pensamiento, esa teología, me da algo aquí, y algo ahí, y algo en aquella parte; por doquiera, mis ideas y la teología, me dan esta y aquella partícula; pero nada de todos esos algos es similar a la chispa divino--espiritual que arde en mi propio interior. Y así, al

buscar la más profunda esencia de mi mismidad, me veo marginado de todos los sentimientos, recuerdos, saberes y pensamientos que hinchen mi alma, y que puedo llevar conmigo hasta los escalones más elevados. Cuando intento ahondarme en mi propio ser, me encuentro en la Nada; —he buscado y buscado; recorrí los caminos que me suministran ideas y sentimientos extraídos del mundo; y por esos caminos, en los que, sin duda, encontré muchas cosas, busqué también a mi YO. Y en esa búsqueda del Yo, a la cual me había animado todo lo que existe en los reinos de la -Naturaleza, en esa búsqueda he caído en la Nada, antes de encontrarme.

El Maestro Eckhart sintió, en su búsqueda del Yo, que estaba introduciéndose en la Nada. Y desde este sentimiento, resonó la palabra de ese místico medieval pulsando profundas cuerdas de nuestro corazón. Hela aquí: “... me hundo en la Nada de la Divinidad, y en virtud de esa Nada alcanzo mi eternidad, en virtud de ella soy un Yo. Me hundo en la Nada, en el No-Yo de la Divinidad, y resurjo de ella como Yo. De la Nada, del No—Yo eterno, extraigo mi Yo.

En íntimo silencio, este místico nos presenta una portentosa palabra. ¿Por qué., precisamente al intentar transmutar su búsqueda del mundo en la búsqueda del yo, resonó, en la cuenca más íntima del corazón de ese místico, ese afán de la Nada, y en ella encontrar al Yo? ¿Por qué? Para comprenderlo, hemos de remontarnos a tiempos más antiguos, y encontramos entonces que todo conocimiento antiguo entrañaba la posibilidad de que, al mirar la propia alma, saliera al encuentro de esa introspección al resplandor del espíritu. El que Tomás de Aquino, por ejemplo, al interiorizarse, encontrara en el alma el tejer y palpitar del espíritu, era todavía herencia de la antigua pneumatología, de la que aquí nos ocuparemos en otra oportunidad. Tomás de Aquino y sus predecesores buscaban el auténtico yo, no en el alma, sino en aquello espiritual que en ella teje y palpita; a través del alma, captaban el espíritu, y en el espíritu encontraban el yo, como dádiva divina. Y decían —aunque no lo dijeran siempre, hubieran podido decirlo en todo

momento—: “penetro en la interioridad de mi alma, contemplo ahí el espíritu, y en él encuentro el yo”. Así fue antiguamente; pero en el curso de la evolución humana sucedió que, en su avance hacia el reino de la libertad, la humanidad perdió la facultad de encontrar el espíritu en la introspección.

Retrocedamos otro paso más: un personaje como **Juan Escoto Erígena**_(siglo IX), todavía no hubiera podido expresarse como el Maestro Eckhart. Escoto hubiera dicho quizá: me interiorizo; después de haber recorrido los caminos que me conducían por los reinos del mundo exterior, descubro en la interioridad de mi alma, al espíritu, y así encuentro al Yo cuyo tejer y palpitación hinche mi alma. Me hundo en la Divinidad como espíritu, y encuentro al Yo.

Fue, lisa y llanamente, parte del destino de la humanidad el que el camino transitable en siglos anteriores, ya no era transitable en tiempos del Maestro Eckhart; al hollar los mismos caminos que, antes de él, habían hollado Juan Escoto Erígena, o siquiera los que todavía podían hollar Tomás de Aquino, el Maestro Eckhart no se sumió en Dios como Espíritu, sino en la Nada, en la Negación de la Divinidad, y de ella extrajo el Yo. Esto significa, ni más ni menos, que la humanidad perdió en su introspección la perspectiva hacia el espíritu. Y el Maestro Eckhart logra extraer de los fondos íntimos de su corazón, de la Nada, al Yo. Su sucesor, Nicolás de Cusa, admite categóricamente que todo lo que guía nuestros pasos en la anterior búsqueda de pensamientos e ideas, flaquea y se aniquila, cuando se pretende entrar en la región del espíritu; el alma ha perdido la posibilidad de hallar en su propio interior, la dimensión espiritual. Así, el Cusano se dice: si capto emotivamente todo lo que puede darme la teología, me veo remitido a esa Nada del pensar humano, y habré de unirme con lo que esa Nada encierre, para lograr, en docta ignorancia, la vivencia del espíritu.

Mas ese saber, ese conocer, no puede enunciarse: llegado el momento en que, gracias a la docta ignorancia, se le prodiga al hombre la vivencia del .espíritu, él ha de enmudecer.

Así, Nicolás de Cusa deviene el personaje que siente el fin de la teología de la Edad Media en cuanto a su desarrollo personal, y desemboca en la docta ignorancia. Pero, no olvidemos, el Cusano es, al mismo tiempo, un auténtico matemático, empapado de todo el rigor mental que deriva del manejo de las matemáticas. Pero sintió cierto temor de aplicar el sentido de certeza matemática que había admitido mentalmente, a las áreas en que él intuyó la docta ignorancia. Con toda clase de fórmulas matemáticas, tímidamente simbolizando, el Cusano se acerca a la región a la que él se ve conducido por su docta ignorancia. Pero en todo momento tiene conciencia de que: “lo que me suministran las matemáticas, son símbolos; estas matemáticas las he conquistado por mi propio esfuerzo anímico; son lo postrero que me ha quedado del antiguo saber. No puedo dudar de su certidumbre como puedo dudar de la de la teología, pues al asimilarlas experimento a la vez su certeza”. Pero la nulidad de la teología, le causa tanta pesadumbre que no se atreve a aplicar al área de la docta ignorancia, sino en símbolos, la certeza matemática. Con ello, se cierra un ciclo de la humana actividad mental.

En cuanto a su actitud anímica fundamental, Nicolás de Cusa ya era casi tan matemático como lo sería después de él, Descartes; pero no se atrevía a asir en conceptos matemáticos, lo que se le había revelado, y él expresó en su “docta ignorantia”. Con poderoso instinto, sentía que la región del espíritu se había apartado de la humanidad, había desaparecido en lejanías inaccesibles para el saber humano; si tía que tenía que convertirse en ignorante, para unirse amorosamente con esa región del espíritu.

He ahí el estado anímico cuya emanación se palpa al leer la “Docta ignorantia” de Nicolás de Cusa, publicada en 1440. ¿Cuál es el curso de la civilización occidental? Otrora, la

humanidad creía tener la región del espíritu muy cerca de sí, o delante de sí; después, esa región fue retirándose del hombre inquisitivo y observador, hasta desaparecer por completo. Y la “Docta ignorantia” de 1440, es la abierta confesión de que la ordinaria -mirada inquisitiva del hombre, ya no alcanza hasta las lejanías a que se había retirado-del -hombre la región del espíritu. La más firme de las ciencias, esto es, la matemática, se atreve a acometer con fórmulas simbólicas, lo que se esconde a la interna mirada anímica. Y ¿qué sucede?. A medida que se aleja esa región espiritual, en perspectivas cada vez más distantes, para eclipsarse ante la percepción inmediata de la civilización europea, le sigue, como si fuera en su estela, otra región distinta: la que nuestra civilización occidental admite ahora en su interés y en su facultad de observación: la región del mundo sensible. Y la que, en 1440, Nicolás de Cusa hiciera en tímido simbolismo., aplicando las matemáticas a la región espiritual que se le escapa, eso mismo aplica Nicolás Copérnico, con audacia y terquedad, al mundo sensible externo: el pensamiento matemático, el saber matemático. En tanto que, en 1440, salió la “Docta ignorantia” con la admisión de que ni siquiera la certeza matemática alcanza a penetrar en la región del espíritu, sale, en 1543, “*De revolutionibus orbium coelestium*” de Nicolás Copérnico, obra en que, con desafiante audacia, el Universo se concibe de tal manera que tiene que rendirse ante la certidumbre matemática.

Imaginemos la región del espíritu a tanta distancia del conocimiento humano que hasta la matemática no puede aproximarse sino en símbolos balbuceantes: eso es lo que enunció el Cusano en 1440. Imaginemos lo matemático tan vigoroso y tan certero que sujeta al mundo sensible y que puede expresarlo en fórmulas matemáticas, ancladas en el conocimiento científico: he ahí lo que, en 1543, dijo Nicolás Copérnico a la civilización europea. Entre los dos, media un siglo.

En ese siglo nació la ciencia natural de Occidente.

Antes, se hallaba en estado embrionario. Quien desee comprender las influencias que condujeron al nacimiento de la ciencia natural de Occidente, tiene que dirigir su mirada, con perspicacia, hacia el siglo comprendido entre la “Docta ignorantia” y “De revolutionibus orbium coelestium”. Para captar, hoy día, el significado de la ciencia natural, hay que estudiar las fecundaciones que tuvieron lugar para la vida anímica, así como las renunciaciones a que ella tenía que resignarse. Quien hoy desee ubicarse de manera correcta, en la mentalidad científica, y quiera apreciar en lo correcto todo el alcance de los servicios que la ciencia podrá rendir a la humanidad, y cómo podrá surgir de-ella una nueva vida espiritual, tendrá que remontarse un poco a su estado embrionario que, por cierto, precede a Nicolás de Cusa.

Sobre esto, mis estimados oyentes, hablaré en mi charla de mañana.

SEGUNDA CONFERENCIA

Dornach, 25 de diciembre 1922

El enfoque de la historia que subyace en esta serie de conferencias, yo quisiera calificarlo de sintomatológico, término indicativo del intento de caracterizar lo que transcurre en las honduras de la evolución humana, estudiando sus olas superficiales, en verdad, sus síntomas. En rigor, todo genuino estudio de la historia debiera supeditarse a ese procedimiento, porque lo que palpita en esas honduras, es tan variado, tan intensamente significativo, que no podemos sino aludir a ello describiendo esas olas superficiales que, como dije, sugieren sintomáticamente la realidad que subyace en ellas.

En esta aclaración me detengo, porque en mi charla de ayer describí, para caracterizar el nacimiento de los métodos discursivos y de investigación, las semblanzas de dos personajes: el Maestro Eckhart y, sobre todo, Nicolás de Cusa. Recurrí a su presentación, porque considero que lo que ellos históricamente representan y proyectan, es sintomático de lo que tiene lugar en lo invisible del proceso general de la humanidad.

En verdad, enfocando una u otra alma humana en lo particular, no se puede capturar sino un par de imágenes arrojadas a la superficie. Mas, a través de esas imágenes sueltas e incoherentes, se destaca la característica fundamental de las diversas etapas históricas.

He ahí lo que me indujo a presentar ayer a Nicolás de Cusa para que ustedes se dieran cuenta hasta qué punto sintomáticamente su presencia acusaba lo que tiene lugar en la evolución espiritual de la humanidad a principios del siglo XV, pujando hacia el enfoque científico—natural.

En Nicolás de Cusa se ilustra, de manera imponente, que ni todo el saber acumulable a través de intuición teológica especulativa, disponible en ese siglo, ni tampoco el enfoque matemático pueden conducir hasta la captación del mundo

espiritual. En uno y otro caso el conocimiento conceptual e intelectual es impotente para penetrar en ese mundo, sobre el cual no es posible escribir sino una “Docta Ignorantia”.

He ahí cómo Nicolás de Cusa simboliza el remate del conocimiento del mundo que prevalecía en la historia cultural anterior a él. Asimismo, pude señalar ayer que esta misma actitud anímica ya existía en el Maestro Eckhart quien, profundamente versado en el conocimiento teologizante de la Edad Media, pretendía desentrañar de la propia alma humana cuál ha de ser el camino hacia el fundamento divino—espiritual del mundo. El Maestro Eckhart llega a la actitud anímica que sugerí ayer valiéndome de una de sus proposiciones. Dijo reiteradamente: “me hundo en la Nada de la Divinidad, y de esa Nada resurjo como Yo eterno”. Eckhart siente que el antiguo conocimiento del Universo ha conducido a la Nada, y se ve en la necesidad de extraer de ella, esto es, del agotamiento de todo poder convincente, la certidumbre del propio yo, mediante un veredicto espontáneo del alma.

Considerando todo esto más de cerca, nos damos cuenta de que los pensadores al estilo del Maestro Eckhart son postreros testigos de una modalidad más antigua del conocimiento del alma, esa modalidad que, anteriormente a él, prevalecía en la evolución humana, y que todavía podía suministrar a los hombres algo que sustentara: “Esto vive en mí, esto es un Algo Divino que late en mí”. Pero en la época a la que vengo refiriéndome, las más profundas mentalidades habían llegado a admitir si rastreo el Algo aquí, y si rastreo el Algo allá, todo escrutinio de ese Algo no basta para encontrar la certidumbre del propio existir; necesito trascender el Algo hacia la Nada, para así conocer en mí, mediante ese veredicto espontáneo, la conciencia del yo.

Pero sigamos. Quiero contrastar con esos dos pensadores, otro, que vivió unos dos mil años antes, pensador tan característico de su poca como lo fue el Cusano, basado en el Maestro Eckhart, en los comienzos del siglo XV. Nos será provechoso ese retroceso a tiempos más antiguos, para

comprender mejor el nuevo afán cognoscitivo que, en el siglo XV, surgió de los subsuelos de nuestra vida anímica. He de prevenirles que ningún libro, ni ningún documento histórico, da fe de ese nuevo personaje, porque las documentaciones no suelen remontarse al siglo VIII a. C. Por lo tanto, para cualquier información sobre los verdaderos orígenes de la ciencia natural, hemos de -recurrir a la ciencia espiritual y retroceder, mediante esa pura observación espiritual, a tiempos que no pueden testimoniarse por documentos externos. Es así como voy a referirme al personaje que vivió 2000 años antes del nacimiento de las ciencias naturales, efeméride que situé ayer en la primera mitad del siglo XV. Ese personaje de la civilización precristiana había sido admitido en uno de los llamados centros iniciáticos sureuropeos, y había asimilado ahí todo lo que los grandes instructores habían de comunicar a sus adeptos: sabidurías y verdades espirituales y cósmicas, sabidurías relativas a las entidades espirituales que vivían y siguen viviendo en el Cosmos. Ahora bien, esa personalidad a la que me refiero, escuchó de los grandes instructores una sabiduría que, ya en aquellos tiempos, no era sino de índole tradicional, réplica de visiones muchísimo más antiguas, réplica de lo que intuían los sabios d-e tiempos arcaicos cuando dirigían su mirada clarividente una y otra vez, hacia las vastedades cósmicas, y cuando, desde ellas, se les manifestaban los movimientos y constelaciones estelares, así como otros varios fenómenos cósmicos. Para esos antiguos sabios, el Universo no era la máquina o dispositivo mecánico que hoy conciben los hombres al dirigir su mirada hacia el espacio exterior: esos sabios entonces se sentían como inmersos en una entidad plena mente henchida de vida, de potencia activa, de espíritu, y que les hablaba en un lenguaje cósmico. Identificados con el ser del espíritu cósmico, sentían que les hablaba el elemento en el que vital y activamente se hallaban sumergidos; sentían que ellos mismos podían formularlas preguntas relativas al significado de los enigmas del mundo, y que eran los propios fenómenos que les -respondían desde las inmensidades del Cosmos. Todo esto, emotivamente captado, correspondía a lo

que, de modo muy atenuado y abstracto, llamamos Espíritu en nuestro lenguaje. Se sentía a ese Espíritu como lo omnipresente, perceptible por doquiera; se intuían contenidos cósmicos que ya los griegos no podían captar con su mirada anímica, es decir, que ya en tiempos de ellos, se habían desvanecido en una Nada. La Nada de los griegos, el Algo de pleno contenido de los sabios de la época postatlante, se denominaba con las palabras entonces usuales y que, Como dije, corresponden en nuestra época a la palabra desvaída y abstracta de Espíritu.

Lo que posteriormente sería lo desconocido, el dios recóndito, se le llamaba espíritu cuando todavía se le conocía: he ahí lo primero para aquellos prístinos tiempos ¿Y qué es lo segundo? El sabio primordial, al dirigir su mirada anímica o espiritual hacia su interioridad, percibía su propia alma; sentía que ella era descendiente del Espíritu que posteriormente se convertiría en el dios desconocido, por lo que sus seguidores percibían que su propia alma era algo que, en términos de nuestro lenguaje., pudiéramos llamar mensajero del espíritu, o simplemente mensajero. Tratando de presentar esquemáticamente la concepción vigente en aquellos tiempos primordiales, hemos de decir: en aquel entonces, el Espíritu se consideraba como principio abarcante universal, fuera del cual nada existía, y que latía en todas las cosas. Y al espíritu que, en esa imagen primordial, era accesible a la percepción directa, se le buscaba de nuevo en el alma humana y se la reconocía como mensajera del espíritu. Sintetizo: El alma se consideraba mensajera.



Como tercera realidad, existía la naturaleza exterior circundante, que nos ofrece lo que hoy llamamos la sustancialidad de los cuerpos.

Dije que no existía ningún Algo al margen del espíritu, porque éste se le intuía por doquiera; se le reconocía en su imagen primitiva por visión directa. Se le reconocía presente en el alma humana cuya propia vida atestiguaba el mensaje de él, reconocíasele asimismo en lo que, hoy día, llamamos naturaleza, mundo de los cuerpos. Y a este mundo corporal se le consideraba como trasunto del espíritu (véase esquema anterior).

Así, en aquellos antiguos tiempos no se pensaba del mundo de los cuerpos como hoy se piensa; por doquiera que se extendía la mirada hacia alguna creación de la naturaleza, se percibía en ella un trasunto del espíritu, porque se poseía la facultad de verlo en todas partes.

La réplica del espíritu con la que se sentía mayor proximidad, era el cuerpo del hombre vivo, fragmento de la naturaleza; pero como sea que todas las demás creaciones de ella eran réplica del espíritu, también lo era el cuerpo humano. Así, cuando el hombre de antaño se contemplaba a sí mismo, se reconocía como entidad triple: primero, el espíritu que, como figura primordial, en él residía, cual si fuere uno de sus hogares; y así el hombre se iba conociendo como espíritu. Segundo, dentro del mundo, el hombre se sentía como mensajero de este espíritu y, como a tal, como ser anímico. Tercero, el hombre se sentía como cuerpo y, como a tal, se intuía réplica del espíritu.

Sintetizo: al contemplarse a sí mismo, el hombre iba conociéndose en su triple aspecto según espíritu, alma, cuerpo; según espíritu, como figura primordial; según alma, como mensajero de Dios; según cuerpo, como trasunto del espíritu.

En esa sabiduría primitiva no existía incongruencia entre cuerpo y alma, ni contradicción entre naturaleza y espíritu, -

porque se sabía que el espíritu, en su figura primordial, hallase presente en el hombre, que lo que late en el alma no es sino mensaje del espíritu, que el cuerpo es la réplica del espíritu.

Tampoco se sentía dualismo entre el hombre y la naturaleza que le rodea, porque no sólo cada hombre llevaba en su cuerpo la réplica del espíritu, sino que también en cada cuerpo externo se veía la réplica del espíritu. Así, se sentía el parentesco del propio cuerpo con todos los de la naturaleza; se intuía la íntima afinidad entre el mundo corporal externo, y el cuerpo humano interno; la naturaleza no era como algo distinto: se sentía el hombre como Organismo, como Unidad con todo lo existente.

Este sentimiento él lo tenía precisamente por su facultad de percibir la figura primordial del espíritu, y porque le hablaba la inmensidad cósmica. Consecuencia de esa efusión de la inmensidad cósmica fue la imposibilidad de que existiera ciencia natural alguna: así como no podemos fundar una ciencia de la naturaleza externa con base en recuerdos, así tampoco el hombre de antaño no podía concebir una ciencia natural, porque adentrándose en su propio interior, veía la imagen del espíritu y la iba reconociendo asimismo al exteriorizar su mirada hacia el mundo externo. No había contraste entre hombre y naturaleza, y tampoco entre alma y cuerpo, porque una y otro se comprendían de modo que el cuerpo era, pudiéramos decir, tan sólo el cascarón, el trasunto artístico de la protofigura espiritual, quedando el alma como el mensajero mediador entre ambos. Todo halla se en íntima unidad. Ni remotamente se trataba de lo que hoy llamamos aprehender, porque sólo se “aprehende” lo que esta fuera del cuerpo, no lo que está dentro que se vivencia de manera inmediata, sin asirlo primero.

Semejante sabiduría, nacida de intuición inmediata, alentaba en los primerísimos Misterios iniciáticos de la humanidad, incluso antes de la época griega y romana. Esta clase de sabiduría fue la que llegó al personaje al que vengo

refiriéndome. Al escucharla, se dio cuenta de que, en el fondo, sus instructores ya no poseían sino como herencia de los tiempos anteriores, lo que transmitían; ya no eran misterios del Cosmos surgidos de una audición original, sino puras construcciones mentales. Por eso, nuestro personaje emprendió largos viajes para visitar otros centros iniciáticos, pero en todos ellos la experiencia fue similar; y conste que ya nos encontramos en el siglo VIII antes de nuestra era; por doquiera que él iba, ya no existían sino las tradiciones de la sabiduría antigua. Los discípulos la recibían de quienes ya no poseían visión propia, por lo menos no con la plasticidad de los tiempos anteriores.

Pero el personaje aludido poseía, desde lo más profundo de su naturaleza, el inmenso afán de certidumbre, el inmenso afán de saber. Por la información que llegó a su alcance, supo que hubo un tiempo en el que efectivamente se podía escuchar la armonía de las esferas, y, surgiendo de ella, resonaba el Logos, el Logos idéntico a la figura espiritual primordial de todo lo creado. Mas todo esto no pasó de ser legado. Y del mismo modo que, 2000 años más tarde, con base en las tradiciones que entonces prevalecían, el Maestro Eckhart se sentaría en su tranquilo aposento —cámara de meditación— en pos de la fuerza interna del alma y del yo, y llegaría a la mencionada afirmación: “me hundo en la Nada de la Divinidad y experimento, en eternidad, el Yo en la Nada”, así también aquel antiguo y solitario discípulo de los Misterios tardíos, decía a sí mismo: presto oído al mudo Cosmos, y de esa mudez extraigo para mí el alma portadora del Logos. Amo al Logos, porque el Logos me anuncia un Dios desconocido.

He ahí la confesión que es gemela a la del Maestro Eckhart. Así como éste, con sus poderes anímicos, se sumergió en la Nada de Divinidad, Nada a la que se refería la teología medieval, y como de ella extrajo el Yo, asimismo aquel sabio precristiano estaba oído a un mundo mudo, porque ya no era posible oír lo que contenía de la sabiduría tradicional: sólo podía captar un Cosmos mudo, y de él extraer el alma

portadora del Logos, a semejanza como, en tiempos-aún más remotos, el alma saturada de espíritu, había hecho suya-la sabiduría antigua. Ese sabio precristiano amaba, pues, un Logos que ya no era la propia Divinidad de los tiempos antiguos, sino tan sólo imagen de ella.

En otras palabras: ya en aquellos tiempos, 800 años a. C., el espíritu se había desvanecido para el alma, y había que buscarla en un mundo desespiritualizado, situación muy similar a como, más tarde, el Maestro Eckhart buscaría el Yo en un mundo anulado.

En tiempos prístinos, las almas tenían la fortaleza interna que les permitía decirse a sí mismas: “en la percepción interna del espíritu que en mí palpita, yo mismo soy un ente divino”. Pero en el 800 a. C., el espíritu ya no moraba en el alma, en forma accesible a aquella percepción directa; ya no se sentía mensajera del espíritu, ya que, para ser mensajero de algo, hay que conocerlo primero. Entonces, el alma se sentía portadora del Logos, portadora de la imagen del espíritu, aunque esta imagen latía en ella en forma sumamente viva, y se expresaba por el amor al Dios que todavía se patentizaba en el alma en forma de imagen. Con todo, alma ya no se sentía mensajera, sino simplemente portadora, es portadora de la imagen del espíritu divino. Esquemáticamente, nació otra categoría de conocimiento del hombre, cuando él se interiorizaba: el alma se convertía en portadora, el alma, de mensajera, pasó a ser portadora.

ALMA : PORTADORA

CUERPO : FUERZA

Otra consecuencia al desvanecerse la visión del espíritu otrora vivo, fue el que también el cuerpo dejó de ser su réplica. Para conocerlo como a tal, habría sido necesario conocer el esquema primordial. Entonces, para aquella visión posterior, el cuerpo se convirtió en algo distinto, en lo que yo quisiera llamar: la fuerza. He ahí el advenimiento del concepto fuerza: imaginar al cuerpo humano como conjunto de fuerzas, es decir, ya no como imagen o réplica que conllevara la esencia

de lo original, sino como fuerza en la que ya no perdurara la esencia de aquello que la había originado. Asimismo, en analogía con el cuerpo humano, había que imaginar la existencia de fuerzas también por doquiera en la naturaleza. En tanto que, previamente, la naturaleza había sido réplica del espíritu, de entonces en adelante devino las fuerzas que fluían del espíritu. Esto implicaba que la naturaleza empezara a serle al hombre algo más o menos extraño. Pudiéramos decir que el alma había quedado empobrecida, por ya no conllevar la conciencia inmediata de lo espiritual. Utilizando imágenes corrientes, pudiera yo decir: el alma ha enflaquecido, a la vez que el cuerpo, el mundo corpóreo externo, ha engordado. Antes, el alma mantenía cierta semejanza con el espíritu, semejanza inherente a la réplica, después, queda impregnada de elemento dinámico. Sin duda, un conjunto energético es más compacto que una imagen, en la que todavía apunta el contenido espiritual.

Si me permiten seguir utilizando un lenguaje popular, diré: el mundo corpóreo se ha densificado, a la vez que el alma se ha adelgazado. He ahí lo que intuía la conciencia de los hombres, uno de cuyos primeros era el anónimo citado, que prestaba vida al universo mudo, y quien, de la mudez del mundo, deducía la conciencia de que el alma es, por lo menos, portadora del Logos.

Y entonces surgió, entre el alma enflaquecida y lo corpóreo robustecido, un contraste inexistente antes: se eclipsó la unidad del espíritu omnipresente, y surgió la dualidad contrastada entre cuerpo y alma, entre hombre y naturaleza. Al abrirse el abismo entre cuerpo y alma, abismo inexistente en los tiempos anteriores a los del repetido sabio, el hombre empezó a sentirse marginado de la naturaleza, sentimiento también desconocido en tiempos anteriores; contraste que constituye, en verdad, el contenido nuclear de toda filosofía durante el intervalo entre nuestro ilustre desconocido y Nicolás de Cusa.

UNIDAD

CUERPO
HOMBRE

ALMA
NATURALEZA

Ahí, la humanidad pugna por comprender, por un lado, la conexión, entre alma y cuerpo, es decir, entre alma carente de realidad espiritual, y cuerpo densificado a conjunto de fuerzas; por el otro lado, la humanidad pugna por intuir la relación entre hombre y naturaleza. Pero la naturaleza, por doquiera, es dinámica, y en las etapas particularmente características de aquella época trascendida, no existía idea alguna sobre lo que hoy llamamos leyes naturales; no se hablaba, a nivel mental, en forma abstracta, de leyes de la naturaleza; se sentían, por doquiera, las fuerzas naturales; todo contacto con la naturaleza implicaba vivencia de sus fuerzas inherentes. Así, al unir el hombre su propio interior, no intuía en un alma que conllevara, como sería siglos después, una voluntad sorda, un sentir casi igualmente sordo, ni un pensar abstracto, sino un alma portadora del Logos vivo, alma viva, réplica divina y viviente de Dios.

Hay que saber situarse en ese contraste que, hasta el siglo XI o XII, subsistía con toda claridad, y que era radicalmente distinto de todas las oposiciones que inquietan la humanidad moderna. Si uno no es capaz de proyectarse en ese peculiar contraste tan diferente, de épocas pasadas, con conciencia viva, corre el riesgo de incurrir en el mismo error de todos los historiadores de la filosofía, que describieron al viejo **Demócrito**, pensador griego del siglo V a. C., como si hubiera sido atomista en sentido moderno, porque suponía la existencia de átomos. Para que haya similitud, no basta con que las palabras sugieran una leve apariencia de similitud: la diferencia entre un moderno atomista y Demócrito es gigantesca, porque éste arranca, en todas sus afirmaciones, del contraste que acabo de caracterizar, es decir, del hombre y naturaleza, el del alma y cuerpo,--de modo que sus átomos siguen siendo conjunto de fuerzas, a los que él contrapone el

espacio, algo imposible de aceptar por el atomista moderno. Es inconcebible que ese atomista se solidarice en estas palabras de Demócrito: el ser no es más que la nada, lo pleno no es más que lo vacío”, lo que pone en evidencia que Demócrito imagina la existencia de un denominador común - entre el espacio vacío y el ocupado por el átomo. Semejante suposición sólo tiene sentido dentro de una concepción todavía no influida por el moderno concepto de cuerpo, concepción que, por consiguiente, tampoco podía referirse a átomos como partículas de un-cuerpo, sino simplemente a centros de fuerza íntimamente afines con lo que es exterior al hombre. Si Demócrito hubiese imaginado el vacío como lo imaginamos nosotros, no habría podido equipararlo con el ser. Y puede hacerlo, sin embargo, porque en ese vacío busca al vehículo del alma, que es, a su vez, portadora del Logos. Si bien Demócrito imagina que ese Logos está dotado de cierto imperativo, se trata del imperativo griego, no de nuestra supeditación a leyes naturales. Para apreciar nuestro momento científico, hay que saber adentrarse correctamente en los matices conceptuales y afectivos de tiempos más antiguos.

Ha seguido después la época que caractericé en mi charla de ayer, la época del Maestro Eckart y de Nicolás de Cusa, en la que se desvaneció incluso la conciencia de que el Logos latía en el alma humana. Ahí donde aquel anónimo Maestro precristiano, al tratar de escuchar el lenguaje del Universo, se lamentaba de su mudez, el Maestro Eckhart y el Cusano encontraban la Nada, y de la Nada extraían el Yo. He ahí el alba del pensamiento moderno en su propio interior, el alma ya no conlleva al Logos vivo, sino que tropieza con ideas y conceptos, es decir, con representaciones que finalmente conducen a la abstracción: el alma ha enflaquecido más todavía.

Empieza la tercera etapa del humano razonamiento. Recordemos: en la primera fase, el alma experimento dentro de sí misma, el esquema primordial del espíritu de él es ella mensajera. En la segunda fase, el alma experimentaba dentro

de sí, al Logos como viva imagen de Dios; se convertía en portadora del Logos. En la tercera etapa, ella viene siendo, pudiéramos decir, receptáculo de ideas y conceptos que, aunque constituyan el esqueleto de la certidumbre matemática,-no dejan de ser conceptos e ideas: el alma se siente internamente más diluida que nunca pero también en esta tercera etapa, el cuerpo se ha robustecido: así se genera la tercera categoría del sentir humano. El hombre todavía no puede prescindir del todo de su anímico, pero lo siente como receptáculo de lo ideico, y siente asimismo a su cuerpo somático, ya no como simple fuerza, sino como cuerpo extenso.

ALMA : IDEICO
CUERPO : CUERPO EXTENSO

El cuerpo se ha robustecido aún más y su aspecto corresponde a completa negación del espíritu. En esa etapa, por primera vez, topamos con el cuerpo del que posteriormente nos hablarían Hobbes, Bacon o Locke, ese cuerpo que nos sale al encuentro en su máxima densificación: el alma ya no puede sentir con él afinidad alguna; a lo sumo una relación abstracta que va configurándose a través del desenvolvimiento de la mentalidad moderna.

El lugar del otrora concreto contraste entre alma y cuerpo, entre hombre y naturaleza, lo viene a ocupar ahora otro contraste distinto, que va a culminar en abstracción.

El cuerpo dotado de alma que, anteriormente, por sentir dentro de sí la imagen divina del Logos, tenía a sí mismo por realidad concreta, fue transformándose paulatinamente en simple receptáculo de lo ideico: se constituyó en sujeto, y puso frente a él el "objeto", aquello con lo que ya no sentía parentesco alguno, en tanto que, en la antigua época espiritual había sido algo entrañable.

ALMA

(**Cuerpo**)

SUJETO

OBJETO

La anterior oposición humana de alma y cuerpo, de hombre y naturaleza, fue convirtiéndose en contraste epistemológico entre el yo, sujeto dentro de nosotros, y el objeto fuera de nosotros: la naturaleza se transformó en objeto de conocimiento. No es de extrañar, pues que el conocimiento, de acuerdo con sus propias necesidades inmanentes, se afanara hacia lo puramente objetivo. ¿Qué es ese objetivo? Lo que hoy se entiende por objetivo ya no es lo que era la naturaleza para el griego: es la corporalidad externa en la que ya no se registra nada de espiritual, es la naturaleza despojada de espíritu, que ha de captarse exteriormente desde el sujeto. Por haber perdido su consubstancial identificación con la naturaleza, el hombre se lanzó a buscar una ciencia natural desde fuera.

Una vez más, llegamos, pues, al mismo punto en que terminé mi charla de ayer cuando dije: el Cusano dirigía su mirada hacia lo que había de serle el mundo divino, y dijo: hay que renunciar al conocimiento: al disertar sobre el mundo divino, hay que referirse a una docta ignorancia. Lo que, de esta manera, se le manifestaba como espiritual, no quería él mantenerlo sino como leve sugerencia en los símbolos matemáticos, además de tener conciencia de que lo espiritual no se podía encerrar en esos símbolos.

Dije asimismo que en 1543, unos 100 años después de la Docta Ignorantia, publicada en 1440, Copérnico, en su obra *De Revolutionibus orbium coelestium*, se apodera con sagacidad matemática, del otro aspecto, no captado por el Cusano con sus recursos matemáticos, ni siquiera simbólicamente. Nos damos cuenta de que la aplicación de la mentalidad matemática a la naturaleza, se sitúa en el momento en que ésta queda al margen de la vivencia humana directa. Esto se

puede comprender hasta en la historia de la lengua, porque la palabra natura, naturaleza, insinúa su parentesco con nato, nacer; en cambio, lo que hoy se considera naturaleza, es tan sólo mundo corpóreo, que contiene únicamente lo muerto. Hago la aclaración de que lo que acabo de decir, vale únicamente para la observación externa, porque desde luego la naturaleza sigue conteniendo, hasta nuestros días, vida y espíritu, aunque para la observación humana, se haya convertido en objeto muerto, para cuya captación se considera idóneo, ante todo, el conocimiento conceptual más fidedigno, o sea, el conocimiento matemático.

He ahí, pues, la evolución humana transcurriendo con sujeción a leyes internas: la primera época, cuando el hombre percibía a Dios y al mundo, Dios en el mundo, el mundo en Dios: el monon, la Unidad. En la segunda época, el hombre percibía efectivamente alma y cuerpo, hombre y naturaleza; alma portadora del Logos vivo que no nace ni fenece; Naturaleza - lo que nace y fenece. En la tercera fase, el hombre ha ascendido al antinomio abstracto: sujeto, que es él mismo; objeto, que es el mundo externo. El objeto es lo más compacto; ya ni siquiera se intenta dilucidarlo con el concepto; se le concibe como lo ajeno al hombre, como lo que se investiga desde fuera, por medio de la matemática, impotente para penetrar en lo interno, en virtud de lo cual el Cusano la aplicaba a lo interno tan sólo simbólicamente y, podríamos decir, tímidamente.

El afán de desarrollar las ciencias naturales arranca, pues, de condiciones humanas anteriores; esa ciencia tenía que nacer, y nacer precisamente tal como ha nacido. Podemos darnos cuenta de ello, si enfocamos, con toda nitidez, cómo la primera fase de la evolución espiritual de la humanidad conduce hasta aquel antiguo sabio meridional del siglo VIII a.C ; la segunda, a partir de él hasta Nicolás de Cusa y la tercera, la en que nos encontramos ahora.

La primera etapa es **pneumatológica**, orientada hacia el espíritu en su figura primordial; la segunda es **mística**, tomando esa palabra en su sentido más alto; la tercera es

matemática. Así, apoyándonos en las señas características de cada etapa, fijamos la primera, esto es, la de la antigua pneumatología, hasta el antiguo sabio meridional; la segunda, la de la mística mágica, desde él hasta el Maestro Eckhart y Nicolás de Cusa, la tercera desde el cardenal Nicolás de Cusa hasta nuestros días y más allá de ellos, la época de la ciencia natural matematizante.

Sobre esta base, seguiremos continuando mañana.

TERCERA CONFERENCIA

Dornach, 26 de diciembre 1922

En mis dos charlas anteriores, hice el intento de puntualizar el momento histórico en que nacieron la concepción y el pensamiento científico- natural, tal como hoy los entendemos, destacando precisamente ayer que toda la índole de ese pensar científico, cuya primera manifestación notoria fue la concepción copernicana de la astronomía, depende enteramente de la manera en que, a lo largo de la historia, se fue estableciendo la relación entre el pensamiento matemático y la realidad del mundo externo. En efecto, para la evolución de la ciencia moderna, muchísimo depende del hecho de que, también en lo relativo al propio pensar matemático, tuviera lugar un radical viraje, por no decir una revolución de las ideas humanas, siendo así que, hoy día, se tiene la marcada tendencia de sustentar que nuestra peculiar manera de pensar, privativa del momento histórico actual, tiene validez absoluta, sin prestar atención alguna a los cambios que han tenido lugar.

Hoy día, se tiene cierta actitud ante las matemáticas, así como cierta opinión acerca de la relación entre lo matemático y la realidad en que vivimos. Y se cree que eso es lo dado, la justa relación. Aunque, sin duda, hay ciertas discusiones, se considera que, dentro de determinados límites, esa es la relación correcta, sin que a nadie se le ocurra pensar que, en un tiempo no muy remoto que digamos, la humanidad tenía una actitud distinta a propósito de las matemáticas. Bastaría recordar con suficiente nitidez que, poco después del momento que designé como el más significativo de la vida espiritual moderna, esto es, poco después del momento en que el Cusano diera al mundo sus trascendentales disquisiciones, no sólo pretendió Copérnico explicar los movimientos del sistema solar, por un enfoque de orientación matemática tal como hoy lo acostumbramos, sino que también filósofos de la talla de **Descartes** y **Spinoza** consideraban de a tiro como su ideal, el aplicar los procedimientos mentales

usuales en la matemática, a la más abarcante exposición de todo el andamio físico y espiritual del mundo.

El filósofo Spinoza puso particular empeño en presentar sus máximas y postulados filosóficos, incluso en un libro como es su célebre “Ética”, de tal manera que, si bien no eche mano de fórmulas y cálculos matemáticos, su método deductivo que consiste en derivar, de las leyes anteriores, las posteriores, opere de acuerdo con los módulos de lo matemático. Poco a poco, fue haciéndose sobrentendido entre los contemporáneos, el que las matemáticas nos suministran un prototipo ejemplar para la adquisición de la certidumbre interna, y que, de lograr formular el curso del mundo por medio de pensamientos que estuvieran tan eslabonados con la misma arquitectónica minuciosa que los pensamientos del sistema matemático y geométrico, se alcanzaría algo que, a la fuerza, habría de corresponder a la realidad. Más, para la certera aprehensión del carácter del pensamiento científico, es necesario dilucidar a fondo la peculiar actitud ante la matemática y ante su relación con la realidad. La matemática, comparada con la condición mental anterior que seguidamente pasará a caracterizar, había devenido lo que pudiéramos llamar interna facultad discursiva del todo autosuficiente. ¿Qué quiero decir con esto?

No deja de ser acertada la afirmación de que, para los tiempos de Descartes y de Copérnico, las matemáticas pueden caracterizarse en términos muy similares a cómo se les caracteriza hoy. Detengámonos, a título de ejemplo, en el matemático moderno que explica la geometría y que, dentro del mundo de los conceptos geométricos, busca asimismo sus fórmulas analíticas para comprender uno u otro proceso de la Física. Ese matemático, metido a geómetra, parte del espacio tridimensional, en sentido de la geometría euclidiana, o bien de algún espacio dimensional en general, si acaso pretendiera tener en cuenta también la geometría no—euclidiana, y distingue en aquel espacio tridimensional, tres direcciones perpendiculares entre sí, pero homólogas por lo demás. El espacio es, valga la metáfora, un ente autosuficiente que

simplemente se coloca ante la conciencia, sin meterse en mayores indagaciones: ¿de dónde viene ese ente?, ¿de dónde procede todo ese afán geométrico?

Considerando la superficialidad que la psicología ha venido adoptando en tiempos recientes, era natural que el hombre no pudiera descender a las íntimas honduras del alma de las que surgen, por ejemplo, los fundamentos del pensar geométrico. El hombre simplemente acepta, sin cuestionarla, su conciencia ordinaria y la llena de una matemática inventada, no vivenciada. Veámoslo en el caso específico de las tres dimensiones perpendiculares entre sí, del espacio euclidiano ¡inventadas, no vivenciadas! No obstante, jamás al hombre se la habría ocurrido excogitar esas tres dimensiones perpendiculares entre sí, si no experimentara dentro de sí mismo una orientación triple. Veámoslas.

Es la primera la de adelante—atrás. Basta con recordar cómo, dentro del usual enfoque anatómico-fisiológico del organismo humano, - y conste que me refiero únicamente al humano, no al animal, por no ser necesario en el presente contexto — determinados procesos, como por ejemplo la ingestión y secreción de alimentos, tienen lugar siguiendo la dirección adelante-atrás, y cómo esa orientación de ciertas funciones fisiológicas se distingue de la ejecución de algún movimiento con el brazo derecho, y otro simétrico con el izquierdo, en cuyo caso los procesos hallanse orientados hacia la derecha y la izquierda. Finalmente, recordemos una tercera orientación, en la que, propiamente, el hombre no va adentrándose hasta los primeros años de su existencia terrena : en el principio, se arrastra, y luego paulatinamente va irguiéndose de suerte que, dentro de él, se genera una línea orientadora que corre de arriba -abajo o de abajo -arriba.

En la actualidad, esas tres orientaciones del ser humano se admiten de manera harta externa, es decir, esquivando a toda costa la vivencia interna, y clasificando, con mirada externa, cuáles de las funciones del organismo se realizan, ante todo de adelante - atrás, cuáles de derecha a izquierda o de izquierda a derecha, o cuáles de arriba abajo. Si, con auténtica

psicología, pudiéramos retrotraernos a la exploración de la mentalidad de épocas pasadas, nos daríamos cuenta de que, para el humano sentir y vivenciar de antaño, esas tres orientaciones correspondían a vivencias internas: así como, hoy día, todavía medio admitimos como vivencias internas, el tener pensamientos, sentimientos, etc; asimismo el hombre de antaño tenía una genuina vivencia interna, digamos., del adelante atrás. Para él, todavía no se había perdido la atrofia del gusto, intenso en la parte delantera de la cavidad bucal y menguante hacia atrás. Antes, era sumamente real la íntima vivencia cualitativa de sentir, con toda intensidad, el sabor en la punta de la lengua, disminuyendo progresivamente a lo largo de la susodicha orientación adelante atrás, para finalmente desvanecerse por completo. Y es que el hombre de hoy ya no es tan consciente como antaño, de su propia interioridad; de ahí que, hoy día, ya no tenga vivencias internas como las que acabo de caracterizar. Tampoco tiene una sensación vivaz del ajuste de los ejes visuales, para fijar algún punto cruzando el eje ocular derecho sobre el izquierdo; ni tampoco una cabal sensación concreta de lo que sucede en su organismo cuando, dentro de la orientación derecha izquierda coordina, digamos, el brazo derecho y la mano derecha con el brazo izquierdo y la mano izquierda. Y más todavía, la vivencia que lleva a decir: “ en mi cabeza me ilumina el pensamiento que, al moverse dentro de la orientación arriba abajo, hace impacto en mi corazón”, esa vivencia, digo; se ha perdido al perderse la intimidad de la vivencia universal. Pero esa vivencia sí existía una vez: el hombre empezó por experimentar las tres orientaciones espaciales perpendiculares entre sí; y esas tres orientaciones: su derecha izquierda, su delante detrás, su arriba abajo, constituyen el fundamento del actual esquema tridimensional del espacio. Ese esquema no es sino postrera abstracción de la vivencia espontánea que acabo de caracterizar. Por lo tanto, ¿cuál fue la actitud del hombre de antaño frente a la geometría, considerada como sector de la matemática? Tener conciencia tan clara que le permitía afirmar: por mi condición humana, lo matemático, lo geométrico, se me revela en mi

propia vida, y al prolongar mi arriba abajo, mi derecha izquierda, mi adelante atrás, abarco el mundo partiendo de mí mismo”.

Imaginen la enorme diferencia que existe entre esa sensación matemática vinculada a la vivencia humana, y el estéril y yermo esquema espacial matemático de la geometría analítica que coloca un punto en algún lugar arbitrario del espacio abstracto, traza tres ejes de coordenadas perpendiculares entre ellas, y mantiene ese esquema espacial, puramente mental, al margen de toda experiencia propia. Sin embargo, démonos cuenta que ese esquema especulativo del espacio, empezó el hombre por arrancárselo de su propia vida interna. Así, efectivamente, el origen de la posterior interpretación matemática del mundo que luego cundió en Las ciencias naturales, para comprenderla en el autosuficiente planteo de sus terrenos, hemos de derivarla de la matemática vivenciada de antaño, matemática, en verdad, radicalmente distinta de la de hoy. La otrora intuición soñadora de la tridimensionalidad interna, y externalizada después en abstracción, subsiste hoy en inconsciencia total. Efectivamente, hasta el hombre moderno extrae su esquema espacial matemático de la experiencia de su propia triple orientación interna, extracción totalmente inconsciente; nada de ello aflora a la conciencia. Lo que sí aflora, por ejemplo, es el esquema espacial acabado, así como, en general, todas las especies matemáticas acabadas y desarraigadas. A título de ejemplo, seleccioné el esquema espacial, pero con igual derecho podría citar cualquier otra categoría matemática, así como también categorías matemáticas del álgebra, del cálculo infinitesimal, de la aritmética. Todas ellas no son sino esquemas transferidos, de la inmediata vivencia humana, a lo abstracto. Si retrocedemos unos siglos antes del XV, XVI, XVII, para explorar cómo los hombres pensaban sobre lo matemático, nos percatamos de que, con los números, perduraba siquiera la reminiscencia de una sensación. En verdad, cuando los números pasaron a ser abstractos, ya no habría sido posible ponerles nombre, nombre a menudo sumamente característico. Deténganse tan sólo en la palabra “dos”, que

claramente expresa un proceso concreto que encontramos, por ejemplo, en doblar; desdoblar, e incluso en dudar. Pero el designar el número dos en doblar o desdoblar, no corresponde a reproducir un suceso externo, sino, efectivamente, a una vivencia interna que se ha erigido en esquema, o, pudiéramos decir, a algo extraído de lo interno, en analogía a cómo el abstracto esquema espacial tridimensional se ha extraído de la interioridad. Así, nos remontamos a una época que, en la plenitud de su vitalidad espiritual, existía todavía en los primeros siglos de la era cristiana, y cuya peculiaridad espiritual puede apreciarse por la palabra “**matesis**”, origen de matemática, considerada casi idéntica a mística. Mística, matesis, matemática eran los mismo, si bien tan sólo en cierto aspecto. Para el místico de los primeros siglos de la era cristiana, la mística correspondía a lo experimentado en la intimidad del alma; la matemática era la mística experimentada más bien externamente, como por ejemplo la geometría con las tres orientaciones del cuerpo: adelante atrás, derecha izquierda, arriba abajo. Diríase, pues, que la mística propiamente tal es mística anímica, y la matemática o matesis, mística somática. En otras palabras: la mística como a tal, se experimenta en lo que comúnmente suele llamarse mística; la matesis, la “otra mística”, como vivencia interna de lo corpóreo, experiencia interna que, en aquéllos primeros siglos, perduraba todavía. Efectivamente, el concepto de la matemática, o también del método matemático, como todavía lo intuían Descartes o Spinoza, es esencialmente distinto del actual. Basta con penetrar en hondura en la obra de esos pensadores, no superficialmente como hoy se acostumbra, es decir, buscando en ellos los mismos conceptos modernos que llevamos inculcados en nuestra cabeza, sitio desprendiéndonos abnegadamente de nuestra propia personalidad, y hallaremos que-todavía Spinoza, al entregarse al método matemático, conserva algo de sensibilidad mística. En rigor, la única diferencia entre la filosofía de Spinoza y la mística, consiste en que los místicos del tipo del **Maestro Eckhart** o de **Johannes Tauler** pretenden experimentar los misterios universales a

través de la hondura de su propia sensibilidad, en tanto que Spinoza los utiliza, con igual intimidad, en líneas matemáticamente trazadas, líneas que, sin ser precisamente geométricas, internamente se intuyen siguiendo el método matemático. En cuanto a la condición y estado de ánimo de la vivencia del método místico del Maestro Eckhart y del método matemático de Spinoza, no hay, propiamente, diferencia alguna; y quien la establezca, acredita simplemente no haber comprendido con qué auténtica actitud matemático—mística experimentaba Spinoza su “Ética”, por ejemplo. En ese filósofo persiste todavía una reverberación de los tiempos en que la matemática, la mimesis y la mística, se consideraban como una misma vivencia anímica.

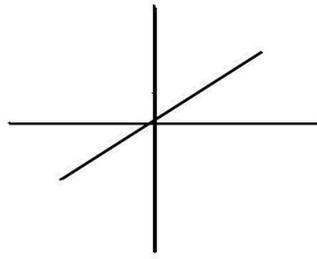
Quizá ustedes, mis muy respetables aquí presentes y mis queridos amigos, recuerden que, en mi libro “De los enigmas del alma”, hice el intento de redescubrir la organización del ser humano, de una manera congruente con el pensamiento moderno; -me permito remitirles al respectivo pasaje en dicho libro. * Ahí articulé la organización humana en cuanto que organización física, según el sistema neuro—sensorio, sistema rítmico y sistema metabólico—motor. No hace falta hacer hincapié en que, con ello, en modo alguno sugiero, como cierto universitario sustenta a guisa de caricatura, una articulación del hombre en la-que los diversos miembros o sistemas se yuxtapongan en el espacio. Por la presentación dada en el mencionado libro, a ustedes no les cabrá duda de que esos miembros o sistemas, se interpenetran, es decir, que el sistema neuro—sensorio, aunque llamado sistema cefálico, principalmente localizado en la cabeza, se extiende por el hombre entero, y que, desde luego, también el ritmo respiratorio y sanguíneo se extiende del hombre medio, torácico, hacia la organización cefálica, etc. ** La articulación es, pues, funcional, no local o tópica. No obstante, su comprensión interna facilita la certera visión de lo que es el hombre.

*véase BOLETIN DE METODOLOGIA#2 /1970

**véase EL ESTUDIO DEL HOMBRE 2a. Conferencia

Detengámonos hoy en esa articulación -con determinado propósito, y empecemos por enfocar el tercer miembro de la organización humana, o sea, el metabólico—motor. Por de pronto, prestemos atención, al rasgo más conspicuo de ese sistema el que el hombre, en cuanto entidad- -sensoria, realiza su vida terrena externa, vinculando lo que late en sus extremidades, con las vivencias internas de las que ya caractericé algunas, particularmente la que corresponde a la orientación interna según las tres dimensiones del espacio. Es decir, el sistema motor de las extremidades se inserta, pudiéramos decir, en cuanto a sus movimientos externos y a su orientación en el mundo, en la orientación de dichas tres direcciones, y así al caminar, nos-acomodamos, en cierto modo, en la vivencia del arriba abajo; en ciertas manipulaciones que ejecutamos con nuestras manos o brazos, nos acomodamos en la dirección derecha izquierda; e incluso se puede sustentar que, al hablar, por ser el habla movimiento de lo que es aeriforme en el hombre, nos acomodamos en la dirección atrás adelante. En síntesis: al movernos por el espacio, proyectamos nuestra orientación interna hacia el mundo externo.

Examinemos, a título de ejemplo, el verdadero proceso ante lo meramente ilusorio, en determinado caso matemático. Si en alguna parte del Universo tropiezo don un proceso espacial, y luego, cual si fuera yo matemático analítico, lo acometo trazando o concibiendo las tres coordenadas del usual sistema tridimensional, y después inserto algún proceso externo, sujeto a las leyes del espacio, en ese esquema cartesiano del espacio, que no deja de ser construcción mental, doy origen a algo ilusorio, a algo que puramente transcurre en esquemas mentales. Procediendo así, no abarco sino lo que “ahí arriba” en lo cefálico, en función del sistema neuro—sensorio, se desenvuelve como esquematismo mental.

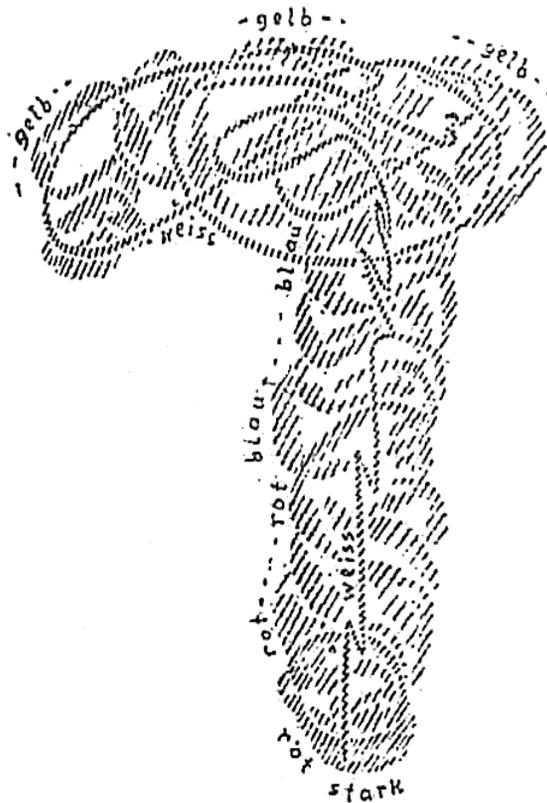


No es posible establecer una relación entre el hombre y semejante proceso espacial, sin apoyarse en la actividad de las extremidades, actividad que, en rigor, ejecuta también el hombre integral, con sus otros dos sistemas, incardinándose en el -mundo según la orientación interna del arriba abajo, derecha izquierda, adelante atrás cuando camino, tengo conciencia de que, por un lado, para mantenerme erguido, he de buscar mi sitio en el arriba abajo; sé asimismo que, por la dirección en que me muevo, me inserto en el atrás adelante; finalmente, al nadar y utilizar los brazos, mi orientación en el mundo se apoya en la conciencia de derecha izquierda.. Si me apoyo únicamente en el esquema cartesiano del espacio, abstracto sistema de tres ejes de coordenadas, se me escapa precisamente aquello que subyace en todo el proceso. Sólo aprehendo lo que le suministra al hombre la impresión de la realidad en su relación con el espacio, cuando me digo a mí mismo: “ahí arriba en el sistema cefálico-,nervioso, desfila, propiamente, la imagen ilusoria de algo que transcurre en los sótanos de la subconsciencia, ahí donde el hombre no alcanza llegar con su conciencia ordinaria, algo que transcurre entra su sistema de extremidades y el mundo Y es que toda la matemática, la geometría, ha sido generada de nuestro sistema motor. No tendríamos geometría, si no nos situáramos en el inundo según nuestra orientación interna. Al elevar lo que transcurre en el inconsciente, hacia lo ilusorio del esquema mental, nos hallamos, en verdad, en una actividad geometrizable. Y así, ello se nos antoja como especie abstracta autónoma, situación que no se había producido hasta una época relativamente reciente. En los tiempos en que

todavía se sentía la proximidad- entre la matesis, la matemática, y la mística, también el comportamiento matemático frente a las cosas, ostentaba todavía un rasgo de humanidad. Al fin y al cabo, ¿qué hay de humano en mi operación mental de imaginar arroja — o en el espacio, -algún punto cero irreal, cruzarlo en tres direcciones perpendiculares entre sí, y luego hacer coincidir ese esquema mental con algún proceso que percibo en el espacio real? Ese algo inhumano que, - en la época moderna, se ha impuesto en el edificio mental matemático, y que se halla totalmente al margen del hombre, fue alguna vez algo humano. ¿Cuándo?

Creo haberles ya insinuado el momento cronológico histórico, pero todavía está pendiente el caracterizar su aspecto interno, ¿Cuándo fue esto algo humano? Cuando el hombre, tras sus movimientos, tras su incardinación y orientación interna en el espacio-, -no tenía tan sólo la vivencia externa de decirse: “caminas de atrás hacia- adelante, y te estás moviendo dé tal manera que experimentas tu propio equilibrio entre arriba y abajo, así como, quizá, otro equilibrio entre derecha e izquierda”, sino que existía también otra vivencia “en todo ese andar, en toda esa geometría espacial, participa siempre una interna actividad sanguínea. Sin duda todo avance de mis pies va acompañado de esa actividad sanguínea, actividad que se hallaba en su apogeo cuando, de niño, me erguía de la posición horizontal a la vertical. Tras el movimiento corpóreo, tras la vivencia interna del mundo por medió del movimiento, que puede ser cinestesia interna, y lo era en el pasado; tras todo esto late la vivencia sanguínea: hemoestesia, En efecto, tras todo movimiento que registro, por pequeño o grande que sea late la hemoestesia que con él está vinculada. Sólo que, hoy día, consideramos como -sangre sólo aquello que, al pincharnos, sale como líquido rojo o cuando, de alguna otra manera, nos convencimos externamente de la presencia de la sangre En cambio, en- la -época en que la-matemática o la matesis estaba todavía afiliada -a la mística, -y en que la cinestesia se hallaba conectada, si bien soñadoramente, con la hemoestesia, la vivencia de la sangre era interna: el propio

hombre adoptaba cariz distinto según él se detenía en cómo la sangre circulaba por sus vasos pulmonares o cómo circulaba por los cefálicos. Al levantar la rodilla, al levantar el pie, el hombre se percataba de la circulación de la sangre, y a través de ella, vivenciaba y sentía la realidad de su propio ser. Al levantar el pie, la sangre tiene matiz distinto de al posarlo en el suelo, así como tiene matiz distinto, entre estar sentado abúlico y dormir perezosamente, y dejar que los pensamientos desfilen por la mente. Así, el hombre entero puede configurarse internamente con diversos matices, o sea, entre la vivencia del movimiento (cinestesia), y la de la sangre (hemoestesia). Imagínense esta situación, con toda vivacidad imagínense ustedes mismos caminando despacio, paso a paso, imaginen su aceleración, que empiezan a correr, que a dar vueltas, a bailar de sanada manera, y que, no con la actual conciencia abstracta, sino con vivencia interna, intuyen, primero, cómo lentamente se insertan en las tres orientaciones del espacio, luego cómo se aceleran, cómo llegan a correr, girar, bailar, todo ello acompañado, en todo momento, de la correspondiente vivencia de la sangre. Primero, el matiz interno propio del caminar despacio, que no transmite sino que una vivencia emotiva; luego, los de correr, girar, bailar, matices cada vez distintos, de modo que, para dar expresión gráfica a su entrañable cinestesia, tendrían que hacer, digamos, el siguiente, dibujo (véase la línea blanca). Luego habría que agregar para cada posición de la secuencia de vivencias cinéticas, la correspondiente vivencia hemática interna (véase el rojo, azul, amarillo) .



weiss = blanco
 gelb = amarillo
 blau = azul
 rot = rojo
 rot = rojo fuerte
 stark

A propósito de la primera de estas dos vivencias, o sea, la del movimiento, ustedes dirían que la experimentan al proyectarse- en el espacio exterior, pues continuamente salen de su propio lugar; la segunda, la que insinué por medio de colores, es una secuencia de intensas vivencias internas que se desenvuelven el tiempo.

Luego, si ustedes practican el arte de recorrer un triángulo, podrán tener, efectivamente, una vivencia interna que corresponde a la sanguínea.



Al recorrer un cuadrilátero, tendrán otra vivencia hemática distinta; lo que externamente es cuantitativo y geométrico, se torna, al interiorizarse, en intensa vivencia hemática cualitativa:



He ahí lo sorprendente, lo inaudito. Descubrir que la matemática de tiempos pasados, habla del triángulo o del cuadrado en forma muy distinta de la actual. A la gente de hoy, esto se le antoja misterioso, y efectivamente lo es; pero no en, el sentido de las descripciones de los nebulosos místicos de hoy día, sino que es lo que alguien habría vivenciado en la propia sangre, al recorrer, digamos, un triángulo o un cuadrado. Y ni hablar de la hemoestesia que, corresponde al pentagrama. Ya ven ustedes que, en la sangre, la geometría toda se torna en interna vivencia cualitativa. Nos remontamos a la época en que efectivamente podía decirse, “La sangre es una savia muy especial”, pues, al vivenciarla internamente, ella absorbe todas las especies geométricas y las convierte en intensas vivencias internas. Eso ayuda, a la vez, a que el hombre se conozca a sí mismo, se dé cuenta de lo que significa tener la experiencia de un triángulo, o de un cuadrado, o del pentagrama, y llegue a conocer la proyección de la geometría sobre la sangre y sus vivencias. Todo esto era, alguna vez, mística: la matemática o matesis, no sólo estaba en estrecha afinidad con la mística, sino que representaba la cara externa de la interna vivencia hemática, es decir, la externa de

movimiento y extremidades: para el místico de antaño, toda la matemática se convertía, de suma de entidades espaciales, en intensa endoestesia mística, rítmica, aposentada en la sangre.

Podemos afirmar que el hombre de antaño, con intensa vivencia, estaba identificado con su facultad cognoscitiva, y que después, perdió esa identidad de su propio ser con el mundo y con los Misterios Universales: la matemática quedó entonces extirpada de su alma; y en vez de seguir teniendo la vivencia del propio movimiento, él se abocó a la construcción matemática de las -relaciones-- cinéticas en el espacio externo, ya no le producían vivencias de la propia sangre. Así la sangre, su ritmo quedaron de él enajenados; es más, su vivencia hemática le produjo extrañeza de sí mismo. Imaginen lo que esto implica: el hombre destierra la matemática de su propio cuerpo, y la convierte en algo abstracto, así la vivencia de la sangre se le vuelve incomprensible, la matemática ya no versa sobre su interioridad. Imaginen, aunque sea por un momento, todo esto como el estado de ánimo que alguna vez se produjo; imaginen que, otrora, el alma tenía un temple, una "afinación" pudiéramos decir, distinta de la posterior, ya que buscaba la relación entre la vivencia sanguínea y la cinética, en tanto que, después, quedó separada de esta última, la matemática y geométrica; el hombre ya no la relacionaba con el propio movimiento, y se perdió la vivencia sanguínea. Imaginen esto como fenómeno histórico efectivo, fenómeno que se objetivó en los estados psíquicos de la evolución humana. Cuando la matesis era todavía mística, se adentró el hombre en el mundo de manera cabal y abarcante, y con su propio sistema motor mensuró el Cosmos. Detengámonos en el símbolo: ¡el hombre, medida y patrón del Cosmos! Ese hombre vivía dentro de la astronomía, en tanto que el hombre moderno coloca en el Cosmos un sistema de ejes de coordenadas, y como persona se mantiene al margen, puro espectador. Al hombre de antaño, cada figura geométrica le producía vivencia sanguínea; no así al moderno, porque pierde el nexo con su propio corazón, sede de esas vivencias. ¿Sería concebible que, allá por el siglo VII u VIII de la Edad

Media, cuando todavía subsistía aquel temple anímico que equiparaba la vivencia cinética con la matemática como la hemática con la mística, sería concebible, digo, que en aquel tiempo alguien hubiera elaborado una astronomía copernicana, con el sistema de ejes de coordenadas simplemente colocado en el mundo, como si el hombre no existiese? ¡Sería inconcebible! Esa concepción no surgió hasta que hubo nacido esa peculiar condición anímica en la historia humana. Y poco después, aún otra cosa se hizo posible: perdida la vivencia hemática interna, pudo llegarse a investigar los movimientos sanguíneos del cuerpo físico, por medio de los métodos externos de la fisiología y anatomía. He ahí, pues, el viraje histórico por un lado, la astronomía copernicana por el otro, el descubrimiento de la circulación de la sangre por Harvey, coetáneo de Bacon y de Hobbes. La contemplación del mundo por la matemática abstracta, ya no puede dar por resultado la vieja teoría ptolomeica, vinculada, como estaba, al hombre y a su matemática vivida, en lo esencial.

Había llegado el momento de experimentar lo disociado el sistema de ejes de coordenadas que sale en escena con un punto cero arbitrario, ya no hay vivencia de la sangre como percepción interna, sino que se descubre físicamente la circulación de la sangre, con el corazón en el centro. ¡Así es cómo el advenimiento de las ciencias naturales se introduce en el conjunto de la evolución humana, tanto en sus procesos conscientes, como en los inconscientes, y sólo así puede comprenderse, con enfoque genuinamente humano, qué aconteció para satisfacer una necesidad de la época moderna, y se llegó al nacimiento de la ciencia natural que hoy nos es tan sobrentendida, y que condujo a que a alguien se le ocurriera emprender investigaciones como la que, por ejemplo, culminó en el descubrimiento de la circulación de la sangre por Harvey. Mañana continuaré con estas disquisiciones.

CUARTA CONFERENCIA

Dornach, 27 de diciembre de 1922

Ayer hice el intento de mostrar que había una concepción antigua - de la que nuestra actual concepción científica no ha surgido sino mucho más tarde — que todavía vinculaba lo cualitativo y lo cuantitativo. En este empeño de tener en cuenta lo cualitativo, aquella antigua concepción echaba mano, por ejemplo, de los elementos figurativos de la matemática, así como de la matemática en cuanto es geometría. Podemos, pues, remontarnos a una concepción del mundo en que la vivencia del individuo no se circunscribía simplemente al triángulo o a cualquier otra desnuda entidad geométrica, es decir, sin importar si con ese ente geométrico uno se refería al contorno de un cuerpo, o bien a la trayectoria de su desplazamiento, sino que todavía se intuía la entrañable relación entre semejante ente geométrico, o también aritmético, y alguna vivencia intensamente cualitativa, como por ejemplo, el triángulo surgiendo de determinada experiencia, y el cuadrilátero surgiendo de otra distinta.

Esa concepción antigua no podía transformarse en otra distinta, hasta perder la conciencia de que, originalmente y a pesar de todo, el hombre experimentaba todo lo cuantitativo y, por ende también todo lo matemático, en su relación inmediata con el mundo, en otras palabras, hasta que se hubiera llegado a anular el vínculo entre lo cuantitativo y la vivencia humana. Incluso podemos puntualizar con todo rigor esa desvinculación, ahí donde la concepción del espacio como sistema en que el propio hombre se halla inserto, queda subrogada por la concepción esquemática del espacio, hoy en boga, en que, cómo reiteradamente dije, se toma el punto de partida desde algún lugar arbitrario, a través del cual simplemente se trazan los tres ejes de coordenadas. Lo matemático en la forma en que hoy lo conocemos, y en que, por su medio se pretende dominar los llamados fenómenos naturales, no surgió así hasta desvincularla de lo humano. Recurriendo a un lenguaje un poco más gráfico, podría decir: en tiempos más antiguos, él hombre intuía lo matemático

como algo que él vivenciaba dentro de sí mismo, junto con sus dioses o con su Dios; algo por medio de lo cual Dios ordenaba el mundo, y no es, pues, sorprendente que el mundo funcione con sujeción a ese orden. En cambio, el establecer una correlación entre un esquema espacial totalmente arbitrario, o de algún otro principio matemático abstracto, y los llamados fenómenos naturales, por mucho que ese esquema pueda identificarse con rasgos esenciales de esos fenómenos es algo que no puede vincularse, de alguna manera definida, con las vivencias humanas, y así, en rigor, no es posible calarlo y comprenderlo, simplemente, si acaso, hacerlo constar, de ahí que, en realidad, tampoco puede ser objeto de cognición. Hablando propiamente, lo único que puede afirmarse con respecto a esa aplicación de la matemática a los fenómenos naturales es que se puede demostrar que lo que primero ha sido elucubrado por la matemática se ajusta luego a los fenómenos naturales. Pero no puede desentrañarse el por qué esto sea así, dentro de ese enfoque mental del mundo.

Recordemos el mundo de ideas del que les hablé en estos días, cuando todo lo corpóreo se consideraba como trasunto de lo espiritual se con templaba el cuerpo y se descubrió en él la réplica de lo espiritual. Luego, uno dirigía hacia sí mismo la mirada, o sea, hacia lo matemático que, en unión con su propio principio divino, descubre en virtud de su propia constitución corpórea. Y lo mismo que, en la obra del artista uno encuentra objetivadas sus ideas, sin que en ello exista elemento incomprensible alguno, asimismo se encuentra en los cuerpos las réplicas de lo que uno mismo ha vivenciado en compañía de lo divino, puesto que, ahí fuera en la naturaleza, esos cuerpos mismos son réplicas de lo divino—espiritual. Así pues, ya en el preciso momento en que la matemática queda divorciada del hombre y, no obstante, se aplica a alguna corporalidad que ya no se reconoce como réplica del espíritu, se introduce necesariamente un elemento agnóstico en todo ese enfoque.

Observémoslo en un hecho concreto, esto es, en el primer fenómeno que nos sale al encuentro después del nacimiento del pensar científico. Me refiero al sistema de Copérnico. En mi charla de hoy, así como en las demás de esta serie, no es cuestión de ningún sistema ni el ptolemeico, ni el copernicano. Al ceñirme a una presentación estrictamente histórica, no me inclino por nada; simplemente me limito a ocuparme del hecho histórico de la sustitución del sistema ptolemeico, por el copernicano. De manera que nadie debiera colegir de lo que seguidamente expondré que yo preterida abogar a favor del antiguo sistema ptolemeico, contra el copernicano. No obstante, en lo que toca al proceso histórico, procede declarar lo que sigue: remontémonos en el tiempo en que el hombre vivenciaba su propia orientación en el espacio, o sea, el arriba abajo, el derecha izquierda, el delante atrás. Sólo le era posible vivenciarla en su relación con la Tierra. Así por ejemplo, del arriba abajo sólo podía tener la vivencia en su propio organismo, en conjunción con la dirección de la fuerza de gravedad. La vivencia de derecha izquierda, delante detrás, la vivenciaba en el contexto de los puntos cardinales, según los cuales la propia Tierra se halla orientada. Mas incluso esa orientación, él la vivenciaba en común con la Tierra, sintiéndose firmemente parado en ella. Esto implica que el hombre no era, para sí mismo, una estructura mental empezando en la cabeza terminando en la planta de sus pies, sino que él se percibía como algo transido por la fuerza de gravedad, fuerza que tiene que ver con su ser y que no termina en la planta del pie, de modo que, al sentirse inserto en el dinamismo gravitacional, se sentía, al mismo tiempo; en mancomunidad con la Tierra. Con ello, para su vivencia correcta, la Tierra quedó constituida como punto de partida para todas sus reflexiones cosmológicas, y así, para él, el sistema planetario ptolemeico estaba plenamente justificado. Hasta a partir del momento en que el hombre desvinculó de sí mismo la -construcción matemática-, no empezó a ofrecer la posibilidad de desvincularla también de la Tierra, y de fundamentar un sistema astronómico que tuviera su centro en el Sol. El hombre había de perder primero su antigua vivencia

interna, para postular fuera de lo terrestre, el centro de un sistema. De modo, pues, que el advenimiento del sistema copernicano guarda estrecha relación con toda la transformación del psiquismo de la humanidad civilizada. Sería impropio arrancar la génesis del moderno pensar científico, del resto de la condición anímica y mental del hombre: hay que estudiarla conjuntamente.

Es perfectamente natural el que afirmaciones como las que acabo de hacer en un principio se antojen absurdas a los contemporáneos que creen en las modernas ciencias naturales con un fervor muchísimo mayor del que jamás los seguidores de las antiguas religiones hubiesen sentido por sus dogmas. Mas precisamente para estimar en lo justo el actual modo de pensar científico — con lo cual, como veremos en el curso de estas conferencias, la ciencia se eruirá con una valía para el conocimiento del mundo, mayor de la que le otorgan los agnósticos — es necesario deducirla de la totalidad de la condición y evolución del alma humana.

La concepción copernicana del mundo fue, pues, un hecho consumado: el centro del Cosmos quedó desplazado de la Tierra al Sol. En el fondo, quedó así diseñado todo el edificio mental del Cosmos, de **Giordano Bruno** nacido en 1549, y muerto en la hoguera en Roma en 1600. A Giordano Bruno le corresponde el papel histórico de exaltador de la moderna concepción del mundo, esto es, del copernicanismo. Sólo con la certera intuición de que era necesario el advenimiento de esa imagen del mundo, se puede captar la peculiaridad del modo de expresarse de Giordano Bruno. ¿No se percibe que Giordano Bruno, en sus escritos, se expresa en lenguaje distinto, tanto del de los adeptos de la metodología científica nueva, como del de la retaguardia de la tradicional antigua? No -vacilo en afirmar que Giordano Bruno se expresa sobre el Universo, en lenguaje no matemático, sino lírico; en su estilo de presentar el moderno enfoque de la -naturaleza, vibra algo así como un elemento musical, con palabras a menudo arrobadoras. ¿Por qué es así? Porque Giordano Bruno, con todo su ser interno, arraiga en una actitud cognoscitiva más

antigua, y porque, con su intelecto, se dice a sí mismo: “Si no queremos cerrar los ojos ante el curso que ha tomado la evolución humana, no podemos sino aceptar la imagen que nos ofrece la concepción copernicana del mundo y es que Giordano Bruno sintió el imperativo que la propia evolución del tiempo había señalado a la humanidad. Pero démonos cuenta de que, para él, esa imagen copernicana no era producto de propias elucubraciones, sino algo dado, que encontró conveniente para sus contemporáneos. Pero como sea que él mismo pertenecía a una concepción más antigua, no podía menos que vivenciar íntimamente lo que había de conocer, lo que había de aceptar como logro cognoscitivo. Giordano Bruno poseía todavía la facultad de vibrar con sus conocimientos, mas no la de verterlos en moldes científicos. Y así, el sigue, en maravillosa exposición, los razonamientos del sistema copernicano, no como los siguen Copérnico, Galileo, Kepler u otros — y ya ni digamos Newton — sino que, continuando el antiguo estilo de convertir en interior toda la vivencia del Cosmos, trataba de compartirlos en íntima vivencia. Mas para convivir con el cosmos-a la manera-antigua, -la matemática había de ser, al mismo tiempo, mística, vivencia Interna, conforme expliqué ayer, y no podía serlo para Giordano Bruno: el tiempo ya no lo permitía. Y así, la convivencia no venía siendo convivencia con conocimiento, sino más bien convivencia poética o, por lo menos, semi-poética. Eso es lo que caracteriza el peculiar estilo de Giordano: en él, el atomismo es todavía monadología, algo que todavía vive. La suma total de las leyes cósmicas retiene todavía un sabor a psíquico, pero no porque él, a guisa de los místicos viejos, hubiera compartido en íntima vivencia lo psíquico hasta en sus menudos detalles, o porque hubiera convivido con las regularidades matemáticas del Cosmos como intenciones del espíritu, sino porque, en un arranque poético, se decidió a admirar — y, admirándolo, a exaltar en términos parecidos a los de la ciencia — aquello que, por haberse vuelto exterior, sólo de manera externa podía expresarse. En verdad, la personalidad de Giordano Bruno es algo así como una pilastra angular de

dos concepciones del mundo: de la actual, moderna, y de aquella otra de la que el hombre de hoy apenas es capaz de formarse un concepto, la que se prolonga hasta entrado el siglo XV, y en la que, en cierto modo, el hombre todavía convive con todo lo que es cósmico, de suerte que todavía no distingue entre el sujeto dentro de él, y el objeto cósmico fuera de él: los dos coinciden todavía, y el hombre aún no habla de tres dimensiones del espacio al margen de su propia orientación en el propio cuerpo: arriba— abajo, derecha— izquierda, delante—atrás.

Copérnico hizo el comienzo enfocando lo astronómico, para elucidarlo por medio de lo matemático concebido como entidad aparte. **Newton** da un paso más: en él, la matemática se presenta con plena autonomía — y no me refiero a deducciones matemáticas particulares, sino al pensamiento matemático en general, al margen de toda vivencia humana. Newton es, propiamente, el primero que acomete los fenómenos materiales con mentalidad matemática independiente. Sé muy bien que se pueden levantar ciertos reparos contra mi descripción de lo que acontece en las pilastras angulares, pero no importa: la descripción, para que sea significativa: siempre tiene que destacar los puntos radicales. Y así, Newton, como sucesor de Copérnico, viene a ser el verdadero fundador de la mentalidad científica moderna.

Es fascinante observar cómo, en tiempos de Newton y en el que le sigue, la humanidad civilizada batalla por llegar a términos con el inmenso viraje que se produjo en la disposición de ánimo al pasar del antiguo enfoque matemático—místico, al incipiente modo de ver matemático—científico. A las mentes de la época, les cuesta mucho aceptar ese colosal viraje. Y salta a la vista particularmente cuando uno echa una mirada a los detalles y tareas con que lucha uno u otro personaje. Veamos, por ejemplo, a Newton, cómo expone su sistema de la naturaleza tratando de relacionarlo con la matemática marginada del hombre, y notamos que

trabaja con los supuestos previos de tiempo, lugar, espacio, movimiento. En sus principios de la filosofía de la naturaleza, Newton sustenta que no es necesario explicar lugar, tiempo, espacio, movimiento, porque, al fin y al cabo, todo hombre los conoce. Todo hombre sabe qué es tiempo, qué es espacio, qué es lugar, qué es movimiento, de modo que, dentro de la explicación matemática del mundo, utilizo esos cuatro conceptos tal y como los recojo del empirismo trivial y popular. Poco frecuente es que la gente abarque plenamente con la conciencia, lo que enuncian, al contrario, es sumamente raro el caso de que alguien, con plena conciencia, penetre en todo lo que enuncie ¡Ni siquiera en el caso de las mentes más preclaras! Y, yendo al fondo del asunto, comprobamos que el propio Newton no sabe por qué acepta como puntos de partida, el lugar, el tiempo, el espacio, el movimiento, sin explicarlos ni definirlos, en tanto que, en todas sus deducciones subsiguientes, pone el máximo empeño en explicarlo y definirlo todo. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que, ante esas cuatro categorías, de nada nos sirve nuestra sagacidad y nuestro pensamiento: por mucho que reflexionemos sobre lugar tiempo, espacio, movimiento, nunca llegaremos a ser más instruidos de lo que somos en un principio, cuando asimilamos esos conceptos o representaciones en el vivir ordinario. Tengamos presente que las representaciones son tales que las vivenciamos mediante nuestra condición humana inmediata, por no decir trivial, y que hemos de conservarlas tal y como las tenemos. En esa peculiaridad epistemológica, se detuvo particularmente uno de los sucesores de Newton, **Berkeley**, sumamente característico de las luchas en los albores del modo de pensar científico—natural. En otros aspectos, Berkeley no anda muy de acuerdo con Newton — ya nos ocuparemos de ello — pero si le llamó la atención el que Newton se fincara en esos conceptos sin explicarlos, sino que declarará: yo arranco del lugar, tiempo, espacio, movimiento; no los defino, sino que los subtiendo en mis reflexiones matemático—científicas “. Berkeley dijo: así es cómo hay- que hacerlo; hay que tomar los conceptos tal como los tiene el hombre más sencillo, porque

entonces sí son perfectamente claros; esos cuatro conceptos no pierden su claridad en la vivencia externa, sino en el cerebro de los metafísicos y filósofos. Si uno la encuentra en la vida, son evidentes — opina Berkeley — si uno los encuentra en los cerebros de los metafísicos y filósofos, invariablemente pierden su claridad.

No hay que dar vueltas al asunto: todo reflexionar sobre esos conceptos que claman para que se les vivencie, no nos lleva a parte alguna; sintamos el alcance de esta afirmación. De ahí que Newton no empezara con juegos malabares con las matemáticas, hasta necesitar de los conceptos para su interpretación del mundo: sí cabe entonces el malabarismo. No pretendo desacreditar a nadie, sino simplemente caracterizar cuál es el vivo patrimonio de Newton. Uno de los conceptos que él maneja en esta forma, es el espacio; efectivamente, y empieza por manipularlo tal como se lo imagina el hombre de la calle — permítanme el término filisteo. En esto todavía late algo de lo vivido. El imaginarnos el espacio de la matemática cartesiana, nos lleva — si uno no se entrega a ilusiones - a una especie de remolino, a un cómo vértigo, pues ese espacio al que arbitrariamente se le asigna en alguna parte un centro, punto de partida de las coordenadas, tiene algo totalmente indeterminado. Así, por ejemplo, se pueden emprender las especulaciones más ingeniosas sobre la finitud o infinitud de ese espacio, sin obtener ningún resultado, en tanto que nuestro común sentido espacial, por retener todavía cierto vínculo con el hombre, no se interesa mayormente por lo finito o infinito; le es igual.

Démonos cuenta que para una concepción del mundo pletórica de vida, es de mínimo interés saber si el espacio puede concebirse como finito o infinito. He aquí, pues, la siguiente situación: Newton toma el espacio trivial, tal y como lo encuentra dado, y empieza a matematizar. Mas por la peculiaridad del pensamiento de su época, no tiene a su alcance sino la matemática desvinculada, la geometría también desvinculada, de modo que, al penetrar

matemáticamente los fenómenos y procesos naturales que se desenvuelven en el espacio, los penetra, con una matemática que nada tiene en común con el objeto a que se aplica. Así, Newton arranca los mismos fenómenos naturales, de su conexión con el hombre, de modo que en la física newtoniana tropezamos por primera vez con ideas sobre la naturaleza totalmente arrancadas del ser humano. Basta con retroceder un poco a tiempos anteriores, y nos daremos cuenta de que nunca antes, las ideas relativas a la naturaleza habían sido tan separadas del hombre como lo fueron en la física de Newton. Si nos remontáramos a un pensador — en rigor, esos individuos no pueden llamarse “pensadores”, porque tenían todavía una vida interna mucho más vívida que la pura vida mental, pero sigamos con el término moderno — si nos remontáramos, digo, a un pensador del siglo IV ó V d.C., lo encontraríamos imbuido de la convicción “Yo vivencio el espacio junto con mi Dios. Aunque me oriente en él según mi arriba—abajo, derecha—izquierda, delante—detrás, lo experimento junto con mi Dios. El traza las direcciones, y yo las vivo”. He ahí la actitud de los pensadores del tercero o cuarto siglo postcristiano, e incluso algo después, porque el cambio radical no se produjo hasta el siglo XIV: el hombre, al reflexionar sobre la geometría del espacio, no se limitaba simplemente a dibujar un triángulo, sino que tenía conciencia de que: “eso, lo dibujas tú como hombre, pero dentro de ti vive el Dios que dibuja contigo.” El hombre dibuja, a un mismo tiempo, su propia vivencia cualitativa, y lo cualitativo que Dios ha depositado en él, de modo que, por todas partes en el mundo externo, al percibir relaciones matemáticas, se alcanzaba a percibir las intenciones divinas.

En la época de Newton la matemática se halla autonomizada; se ha olvidado ya haberla recibido inspirada por Dios. Y Newton la aplica al estudio del espacio. Al escribir sus Principios de la Ciencia Natural Matemática, se lanza sin temor alguno, aplicando esa matemática autónoma, ese espacio construido que no se define, por tener el confuso sentimiento: “si lo defino, no llego a ninguna parte”. Newton

opera pues, con el concepto trivial del espacio, pero aplicándole la matemática separada, al margen de toda vivencia interna. Así, en esta actitud diríamos ambivalente, se refiere a los principios de la naturaleza. Posteriormente, todo ello algo se profundiza; y es interesante el fenómeno. El versado en los escritos de Newton puede darse cuenta de que llegó el momento en que él empieza a sentirse incómodo, siempre que se detiene en su propia teoría del espacio, hasta llegar el momento en que ya no puede soportar ese espacio desterrado del hombre, totalmente enajenado del espíritu. Y entonces, Newton se lanza a una nueva definición: **El espacio es el sensorio de Dios**. He ahí un hecho sumamente interesante: el individuo que se situó en los orígenes de las ciencias naturales modernas, matematizando todo el espacio al margen del hombre, ese mismo individuo llega a definir ese espacio como sensorio de Dios, o sea, como órgano perceptivo cerebral divino. Newton había desgarrado la naturaleza en dos partes: en una, el espacio, y en la otra, el hombre que experimente ese espacio. Los había divorciado, y de repente se siente interiormente angustiado al contemplar el espacio deshumanizado, ese espacio al que antaño el hombre había vivenciado junto con su Dios, y del que decía: lo que mi sensorio humano vive en el espacio, lo vivo junto con mi Dios. Newton sintió angustia por haber arrancado el espacio fuera de la órbita empírica humana, porque el mismo se había alejado de su identificación con lo divino—espiritual, y el espacio y la matemática quedaban ahí afuera. Más adelante, Newton lo declara sensorio de Dios. Es verdad que primero lo había arrancado todo, privándolo de sus atributos espirituales y divinos. Pero Newton es todavía suficientemente sensible para no aceptar que el espacio, lanzado afuera, queda al margen de lo divino; y por esto lo rediviniza.

Así, científicamente, el hombre se ha distanciado de su Dios, y con ello del espíritu, y externamente ha vuelto a asirse al supuesto de ese espíritu. Ese extraño complejo de hechos contiene, a la vez, la explicación de por qué una personalidad como Goethe no pudiera comulgar con Newton en ningún punto. En la teoría de los Colores, eso simplemente se

muestra en un punto particularmente característico. Pero toda esa manera de empezar por arrojar lo espiritual fuera del hombre, de separarlo de él primero, era profundamente incompatible con la personalidad de Goethe. Goethe poseía el innato e inveterado sentimiento de que el hombre ha de vivenciarlo todo, incluso lo que hay de cósmico en él; sentía que, incluso en lo relativo a las tres dimensiones, lo cósmico no es sino continuación de lo que el hombre ha vivenciado interiormente. Como consecuencia, Goethe hubo de ser un radical adversario de Newton .

Ya mencioné a Berkeley que por cierto, vivió más tarde que Newton, pero que pertenecía todavía al tiempo de las luchas que se desataban en torno al advenimiento del modo -de pensar científico—natural. Como dije, Berkeley se mostró satisfecho de la manera como Newton adoptó lugar, espacio, tiempo, movimiento, tomándolos del modo de pensar popular, pero, en lo demás, no estaba de acuerdo con toda la ciencia natural que iba imponiéndose, particularmente no con la interpretación de los fenómenos naturales. Porque Berkeley se dio perfecta cuenta de que una ciencia totalmente independiente del hombre, no puede ser objeto de vivencia, y si uno cree estar vivenciándola, se engaña a sí mismo. De ahí que Berkeley hizo valer su punto de vista de que no existen cuerpos exteriores que subyazgan en las percepciones sensorias, sino que la realidad es espiritual de un extremo a otro, y que el mundo, ahí donde se nos manifiesta, incluso corporalmente, no es sino manifestación del gran Todo espiritual. En Berkeley, todo esto aparece en forma de apodigmas: él ya no conserva nada de la antigua mística, ni, menos todavía, de la antigua pneumatología; en rigor, carece de fundamento para afirmar semejante omnipresencia del espíritu; su afirmación tiene por base el dogma de su religión, y la sustenta con tanta reciedumbre que todo lo corporal se convierte en mera manifestación de lo espiritual. Para Berkeley, no existe la posibilidad de decir, por ejemplo: “percibo un color; y tras ese color existe un movimiento vibratorio que no percibo” — como legítimamente lo haría la ciencia natural moderna. En cambio, Berkeley se decía; “no

debo postular como hipótesis, nada que tenga siquiera la mínima propiedad corpórea, tal como materia en vibración. Lo que subyace en el mundo de los fenómenos físicos, he de vivirlo espiritualmente, de modo que, tras la percepción Cromática, existe, como causa, algo espiritual, idéntico al que experimento dentro de mí, cuando tengo conciencia de ser espíritu. No cabe duda de que Berkeley es espiritualista, en el sentido en que la filosofía alemana utiliza el término: aunque sea -por razones-dogmáticas, pero sí con cierta justificación, pone-toda clase de reparos contra-el supuesto de una naturaleza sobre la que puede matematizarse con una matemática eliminada de la vivencia inmediata. Al reconocerle al Cosmos entero su categoría espiritual, no pudo menos que considerar también la matemática como algo que se genera - junto con el espíritu del Cosmos, de modo que el hombre sí experimenta las intenciones del espíritu cósmico - en- cuanto queden formuladas matemáticamente, pero él no aplica algo que es matemático a la corporalidad, de manera superficial.

Desde este punto de vista, Berkeley se yergue asimismo como adversario de aquello que lo matemático había llegado a ser para Newton y, simultáneamente, para Leibniz: los cálculos diferencial e integral. Les ruego que no me malinterpreten en este punto: dentro de este ciclo de conferencias, me incumbe dar a mi conferencia de hoy, una estructura que la hace vulnerable, en muchos puntos, a ataques de quienes se hallan arraigados al criterio del presente. En las conferencias que sigan, ya desaparecerán los puntos de ataque vulnerables, para quien se halla libre de prejuicios, mas no puedo evitar en la charla de hoy, presentar los temas en forma radical .

Berkeley se convierte en adversario de todo el cálculo infinitesimal, hasta donde se le conocía en su época. Sin duda, lo es de todo lo que no puede vivenciarse, y al respecto su sentir es, a menudo, más certero que su pensar: Berkeley siente que el advenimiento del cálculo infinitesimal agrega a las magnitudes aprehensibles en espíritu, otras, precisamente los diferenciales, que sólo en el cociente diferencial alcanzan

cierto grado de concreción, esos diferenciales que, propiamente, han de concebirse como entidades que constantemente se escapan al pensamiento, de modo que el pensamiento no puede calarlas completa mente. Ese fenómeno significa para Berkeley algo con lo que se le escapa, a la vez, la realidad, pues como a él le importa que todo lo cognoscible haya de ser, a la vez, vivenciable, no puede captar que las representaciones matemáticas se le eclipsen en lo indeterminado de los diferenciales. ¿Qué hacemos, propiamente, cuando buscamos ecuaciones diferenciales para los fenómenos naturales? Señalamos aquello que se nos esfuma en lo vivenciable. Me doy cuenta, desde luego, que gran número de mis respetables oyentes, no pueden seguirme cuando trato de caracterizar todo eso, pero no me es posible desarrollar aquí una caracterización completa de la naturaleza del cálculo infinitesimal. No obstante, quisiera llamar su atención sobre algunos aspectos que sirven de introducción a nuestro estudio relacionado con el nacimiento de la ciencia natural moderna.

Esta ciencia natural que pretendió dominar los fenómenos naturales mediante las matemáticas — matemáticas al margen del hombre, no íntimamente vivida por él — llega, precisamente por esa concepción marginal, a ya no poder estudiar sino lo muerto; por haber alejado la matemática de la vivencia, ya no es posible, pues, aplicarla sino a lo muerto, y es a esto a lo que el enfoque matemático circunscribe la ciencia natural. En el Universo, lo muerto se manifiesta por la desintegración, por la atomización, por la tendencia hacia las partículas microscópicamente diminutas, en una palabra: por la pulverización. He ahí el camino de la moderna concepción científico—natural: mediante una matemática divorciada de la órbita de la vivencia humana, sólo capta lo que en el Cosmos se pulveriza y atomiza. A partir de entonces, empieza también la posibilidad de que la matemática misma quede pulverizada, reducida a diferenciales, de modo que con cualquier clase de ecuación diferencial, con cualquier enfoque diferencial, aun cuando se pretenda aplicarlos a los entes o estructuras de mayor vitalidad, queden destruidas en la

representación. Diferenciar es destruir; integrar es remiendo de lo muerto en un esquema, ensamble de los diferenciales para que formen un nuevo total. Más así no reviven, si uno los ha anulado primero: lo que surge son fantasmas muertos, nada viviente.

Esa, más o menos, fue la perspectiva que Berkeley vio como consecuencia del cálculo infinitesimal. Si lo hubiera expresado en términos concretos y gráficos, tal vez habría dicho: “primero, matáis el mundo entero diferenciándolo, luego ensambláis los diferenciales en el integral, pero ya no tenéis mundo, sino tan sólo remedo o ilusión de un mundo. Todo integral es, en rigor, una ilusión en cuanto a su contenido — he ahí lo que intuía muy bien Berkeley — pues diferenciar es destruir, e integrar significa recoger los huesos y el polvo, para volver a reconstruir a partir del debris exánime, las antiguas figuras, que no cobrarán vida, sino seguirán siendo esquemas muertos. No faltará quienes afirmen que semejante intuición de Berkeley era extemporánea; sin duda, lo era, porque había de sobrevivir el modo de ver que procede de la manera señalada; quien pretendiera afirmar que el cálculo infinitesimal no debiera haber venido, sería, desde luego, no un pensador científico, sino un loco. Por otra parte, también hay que ver claramente que, a pesar de todo, es comprensible que, en los comienzos de toda esa corriente de alcance mundial, surgiera una actitud como la de Berkeley, que se estremecía ante la visión de las consecuencias de este surgimiento del estudio infinitesimal e la naturaleza, ya no contemplación de lo que anteriormente se había aceptado por naturaleza, relacionado con lo “nato”, sino pura contemplación de lo que en ella se halla en proceso letal continuo.

Antiguamente, eso mortecino no había sido objeto de atención; no cautivaba ningún interés. Antiguamente, se observaba lo que estaba en trance de devenir, lo que brotaba; después, a una distancia nuestra de unos 300 años, se estudia lo que se marchita, lo que finalmente queda reducido a polvo. Antes, la mente humana se ocupaba de lo permanente en las

criaturas; después propende al atomismo. Como sea que lo vivo en el mundo dado, no puede estar ahí sin que existan procesos mortíferos, porque lo vivo ha de morir, hemos de aceptar también lo muerto en el mundo, y comprenderlo. Esto implica que hubo de sobrevenir la ciencia de lo muerto, que, sin duda, era necesaria. La época a que nos referimos, es precisamente la que corresponde a madurez de la humanidad para contemplar lo muerto. Y cabe comprender asimismo que todo esto lo rechazara un espíritu como Berkeley, todavía arraigado en lo antiguo.

Hoy nos encontramos categóricamente ubicados entre las repercusiones de lo que nació en aquel tiempo; nos ha tocado asistir precisamente a los triunfos del trabajo científico, ante el cual se estremecía una mente como la de Berkeley. Hemos asistido a sus triunfos; hemos asistido a la monarquía de esos conceptos newtonianos, hasta que, en fecha reciente, con la moderna Teoría de la Relatividad, aquellos conceptos sufrieron algunas modificaciones. Considerando que la reacción de Goethe contra esos conceptos no logró imponerse, y para comprender lo que ha venido cundiendo desde entonces, hemos de retrotraernos a los puntos de partida y observar cómo los individuos que todavía conservaban un sentimiento vivo de lo anterior, se estremecían, o defendían otros sentimientos, semejantes a los antiguos.

Giordano Bruno se estremecía ante la idea de que lo muerto, desde entonces objeto exclusivo de la atención, ha de contemplarse como auténticamente muerto con enfoque puramente matemático. Y Bruno vivifica los átomos a monadas, es decir, postiza el modo de ver matemático para no despersonalizarlo por completo. Newton empieza por proceder con rigor matemático; luego le entra la angustia y, después de que por medio de la matemática externa había divorciado el espacio del hombre, lo declara sensorio de Dios. Berkeley repudia el nuevo enfoque del mundo cuyos albores él presencia, y así repudia asimismo, como espíritu radical que es, toda la tendencia hacia lo infinitesimal. Hoy, en cambio, nos encontramos metidos en aquello que Giordano

Bruno quería describir de modo poético, en aquello ante lo cual el propio Newton empezaba a sentir cierta angustia, en aquello que Berkeley repudiaba en conjunto. ¿Acaso uno de los pensadores científicos modernos toma en serio las palabras de Newton de que el espacio es el sensorio de Dios? Hoy día, cualquiera se toma la libertad de conceder categorías de espíritu preclaro a quienes se destacan por algunos méritos indiscutibles; lo que no impide que, al tropezar en ellos con un detalle con que uno no esté de acuerdo, se sienta muy por encima de ese mismo espíritu, y piense: “pobrecillo; en ese punto, yo soy más inteligente que él”. Así lo hacen también quienes tienen a Lessing por personaje excepcionalmente ingenioso, a la vez que silencian el que, al final de su vida, él llegara a la convicción de que existen las vidas terrenas sucesivas del hombre.

Precisamente porque en la actualidad no podemos sustraernos a la necesidad de confrontarnos con los nuevos puntos de vista que hicieron su aparición en la época de referencia, hemos de remontarnos a su punto de partida. Porque efectivamente, después de que la matemática ha quedado arrancada de cuajo, del hombre, y después de que la naturaleza ha quedado supeditada a esa matemática divorciada, produciendo la lenta separación completa de Naturaleza y hombre, es cuestión esencial el que, de alguna manera, aprendamos a coexistir con la situación así creada, y aprendamos a hallarnos de nuevo a nosotros mismos dentro de esa naturaleza. Y es que no lograremos una aprehensión de lo espiritual libre de contradicciones, antes de que hayamos vuelto a encontrar el espíritu también en la naturaleza. Así como se sobrentiende que el hombre vivo en cuanto que morador físico de la Tierra, acaba por convertirse en muerto, asimismo se sobrentiende, a partir de la anterior contemplación de lo vivo, la contemplación de lo muerto. Hay ciertas cosas que sólo pueden conocerse en el cadáver, las que sólo podrá conocer quien esté dispuesto a examinar el cadáver, no así quien se niegue a hacerlo. Análogamente, ciertos misterios del mundo sólo pueden desentrañarse si uno

es capaz de tomar en serio el moderno modo de pensar científico—natural.

Para terminar, permítanme una observación semi—personal. Por la razón de que ese modo de pensar científico—natural moderno merece que se le tome en serio, yo nunca he sido adversario de él, sino que lo considero como algo que necesariamente integra nuestra época. No obstante, a menudo he tenido que disentir de la interpretación que algún científico, o sedicente científico, ha ofrecido de los resultados de los acertados procedimientos inquisitivos con que, libre de prejuicios, se acometió lo muerto. En esos casos, los acertados hallazgos fueron posteriormente mal interpretados, y contra esas malas interpretaciones de lo científico-natural, tuve que tomar partido. Precisamente ahora quiero subrayar categóricamente, que no soy adversario de la tendencia científico—natural, y que consideraría perjudicial a todo nuestro afán antroposófico, si se estableciera un contraste díscolo entre lo que la Antroposofía busca por el camino del espíritu, y lo que la ciencia natural se ve obligada a buscar en su campo, de acuerdo con el espíritu de la época moderna, si se me permite usar aquí la palabra espíritu.

Lo menciono expresamente, mis estimados aquí presentes y queridos amigos, porque dentro de nuestro movimiento antroposófico ha de tener lugar, obligadamente, una saludable confrontación relativa a la relación entre la Antroposofía y las ciencias naturales. Todo lo que, en ese sentido, yerra su meta, podrá causar considerable perjuicio a la Antroposofía. Y eso debiera evitarse. Resulta necesario mencionar esto, porque últimamente ha sucedido, como me di cuenta al preparar la presente serie de charlas, en nuestra revista "*Die Drei*", el debate en torno al atomismo ha entrado en vía muerta, de la que es necesario volver a sacarlo. No progresaremos si, de esa manera, continuamos dejando talas las cosas encarriladas en vía muerta. Por eso, mis estimados oyentes y queridos amigos, no me impongo reserva, sino que declaro decididamente que considero la polémica en "*Die Drei*" en torno al atomismo como algo que tiende a empujar a

la vía muerta, toda la relación entre Antroposofía y ciencia natural. Mi función es mantener viva la Antroposofía, y aun suponiendo que yo estuviera solo, abogaría en todo momento a favor de esa vida, y no a favor de marginar la Antroposofía en vía muerta. Por eso, no conviene que me imponga reserva cuando se ofrece la oportunidad de semejante observación, y por eso también trataré en estas conferencias de restituir a la vida, lo que ya amenaza con desembocar en vía muerta, o sea, las discusiones en torno a las relaciones entre la Antroposofía y el modo de pensar científico—natural.

De esto seguiremos hablando mañana.

-

QUINTA CONFERENCIA

Dornach, 28 de diciembre de 1922

Como característica más sobresaliente de la evolución espiritual que ha dado origen a la mentalidad científico—natural de los tiempos modernos, hemos podido observar el divorcio que se ha producido entre las ideas humanas, entre ellas particularmente las matemáticas y la vivencia humana inmediata. Tratemos de evocar una vez más, todo ese panorama.

En las conferencias anteriores, pudimos comprobar que, en tiempos más antiguos, el hombre, en todo su empeño cognoscitivo relativo al mundo, no se hallaba frente a ese mundo o al margen de él, sino que todo lo vivenciaba en unión con ese mundo. En aquellos tiempos, el hombre sentía internamente su triple orientación: arriba—abajo, derecha—izquierda, delante—atrás, pero no la vivenciaba atribuyéndose la únicamente a sí mismo, -sino sintiéndose cobijado dentro del Todo Universal, de modo que su arriba—abajo era, al mismo tiempo, una de las dimensiones espaciales; su delante—atrás, la segunda, y su derecha izquierda, la tercera-: todos los resultados de su empeño cognoscitivo, los captaba el hombre junto con el mundo. De ahí que tampoco había incertidumbre en su ser, acerca de cómo aplicar al mundo sus conceptos e ideas. Esa incertidumbre no había surgido hasta el advenimiento de la civilización moderna: paulatinamente invade todo el pensamiento moderno, en virtud de lo cual la ciencia natural se desenvuelve bajo su sombra. Véase con claridad esta situación real visualicémosla con algunos ejemplos concretos. Observamos al pensador **John Locke** que vivía a la vuelta del siglo XVII al XVIII, y que exponía en sus escritos lo que, como moderno pensador de su época, tenía que decir sobre el enfoque científico—natural del mundo. Todo lo que el hombre percibe en su entorno físico, Locke lo divide en dos partes; separa los caracteres de los cuerpos según los llamados primarios y secundarios: los primarios son los que él atribuye a las cosas mismas. Los secundarios son los que, en su

opinión, no pertenecen propiamente a los objetos materiales externos, sino que sólo representan el efecto que ejercen sobre el hombre. A estos caracteres de las cosas pertenece, por ejemplo, el color, el sonido, el calor en cuanto a atributo perceptible, en- cuanto a vivencia calórica. Dice John Locke: “cuando oigo un sonido, se halla fuera de mí el aire que vibra, y esos movimientos del aire que provienen del cuerpo generador de sonidos y se propagan hasta mi oído, puedo representarlos digamos por medio de un dibujo. La forma que, como se dice, tienen las ondas en el aire vibrante, puedo representarla por medio de figuras espaciales; presenciarla en su decurso temporal, esto es, como movimiento. Lo que tiene lugar en el espacio: la forma, el movimiento, la localización de las cosas, todo esto existe, sin duda, ahí fuera en el mundo; mas todo lo que se halla ahí fuera y que, en su totalidad, integra los caracteres primarios, es mudo, áfono. La cualidad del sonido, cualidad secundaria, no nace hasta que la onda aérea da en el oído y se produce esa peculiar vivencia interna que yo registro como tono. Lo propio sucede con el color que simplemente la gente confunde con la luz. Ahí fuera en el mundo ha de existir algo que, de alguna manera, es de índole corpórea, tiene forma y movimiento, y, a través de mi ojo, ejerce un efecto sobre mí y se convierte en vivencia lumínica o cromática. Lo mismo vale para las demás cosas que se extienden ante nuestros sentidos. Todo el mundo corpóreo ha de concebirse distinguiendo en él las cualidades primarias, objetivas, y las secundarias, subjetivas, que no son sino efectos que las cualidades primarias suscitan en el hombre”. He ahí, más o menos, la visión que tiene John Locke del mundo. En términos un poco radicales, podríamos decir: según Locke, el mundo extrahumano es forma, posición, movimiento; y todo lo que constituye propiamente el contenido del mundo sensible, se ubica, en realidad, en alguna parte dentro del hombre; en verdad, se desenvuelve, dentro de él. El intrínseco contenido del color como vivencia humana, no se encuentra en ninguna parte ahí afuera, sino que palpita dentro de mí; el verdadero contenido del sonido, tampoco se encuentra ahí fuera: palpita dentro de mí; el

verdadero contenido de la vivencia de calor o de frío, no está tampoco ahí fuera: palpita en mi interior.

En tiempos anteriores, cuando lo que había de ser contenido de conocimiento, todavía se vivía mancomunadamente con el mundo, no hubiera sido posible sustentar la opinión de Locke, porque, conforme expuse, la vivencia de los contenidos matemáticos se lograba con la participación directa en la orientación del propio cuerpo, así como con la inserción de esa orientación en el propio movimiento, Y todo eso se vivenciaba en unión con el mundo, -de modo que la vivencia personal ofrecía, al mismo tiempo, la razón de tomar por objetivos, la posición el lugar, el movimiento. En otro sector de la vida interna, similar mente el hombre tenía la convivencia con el mundo también en lo referente al color, sonido, etc. Y así como, de la vivencia del propio movimiento humano, se avanzaba al concepto del movimiento, asimismo se avanzaba al concepto del color al tener la correspondiente vivencia interna en la organización sanguínea y luego coordinar esa vivencia interna con los fenómenos externos de calor, color, sonido, etc. Es verdad que también en tiempos anteriores, se distinguía entre, por una parte, posición, lugar, movimiento, decurso temporal, y, por otra, color, sonido, experiencia térmica, pero esa distinción correspondía a diferentes modalidades que se asociaban a distintas modalidades ópticas en el mundo objetivo. En los albores de la era científica, se había llegado a no tener ya por vivencia propia, la ubicación, el movimiento, la posición, la forma, sino simplemente ser producto de reflexión, a posteriori identificado con lo que se hallaba ahí fuera. Así, la forma mental de un cañón tuvo que atribuirse a algo objetivo, pues, al imaginarla, hubiera sido desacertado afirmar que esa forma se encontraba, de alguna manera, dentro de mí. Como sea que tampoco se podía admitir que el movimiento, por ejemplo el de una bala de fusil, era mero proceso cerebral, el concepto de movimiento tuvo que ser declarado de valor objetivo.

Pero los fenómenos perceptibles de la bala de fusil que sesgaba el aire, o sea, lo cromático—luminoso que permitía

verlos, los sonidos que se percibían, todo eso se desplazaba al interior de la propia entidad humana, pues no había otro lugar donde situarlos. Perdida la facultad de vivirlos unidos a las cosas, quedaban relegados en la entidad humana. Se necesitó bastante tiempo para que los hombres cuyo pensar se movía dentro de los cauces de la era científico—natural, se dieran cuenta de cuan absurda era esa representación. ¿Qué había sucedido? Las cualidades secundarias: sonido, color, experiencia térmica, habían quedado proscritas, forajidas, y, para poder conocerlas, tuvieron que buscar refugio dentro del hombre. Poco a poco, ya nadie se preocupó de imaginar cómo estaban ahí dentro, pues la vivencia personal ya no existía. Tampoco se producía ya ningún vínculo con la naturaleza externa, pues la-vivencia ya no existía; y así, el hombre reflejaba sus vivencias en su propia subjetividad. De esta suerte, para el conocimiento, las vivencias se habían desvanecido en el interior del hombre. Se tenía la idea semiconsciente, medio clara, medio confusa, de que en el espacio exterior tiene lugar algo así como un a modo de movimiento etéreo que puede representarse por medio de forma y movimiento, y que ese movimiento etéreo ejercía algún efecto sobre el ojo y, de ahí, sobre el nervio óptico; del nervio, pasaba de alguna manera al cerebro, Y luego se buscaba en el interior, por de pronto so forma mental, aquello que, cual efecto de las cualidades primarias, se manifestaría como cualidades secundarias en el hombre mismo. Dije que se necesitó bastante tiempo para que algunos pensadores, con lenguaje decisivo, insistieran en lo absurdo de esa representación. Así, es sumamente contundente lo que el filósofo austríaco, **Richard Wahle**, escribió en su “Mecanismo del Pensar”, aunque no llegara aprovechar todo el alcance de su propia afirmación: “*Nihil est in cerebro, quod non est in nervis* — nada está en el cerebro que no esté en los nervios”. Ahora bien, por mucho que se perfeccionen los métodos de la neurología, por mucho que se exploren los nervios en toda dirección, no se encontrará en ellos ni el sonido, ni el color, ni la experiencia térmica; por lo tanto, todo esto tampoco puede estar en el cerebro. De ahí debiera colegirse que ellos se

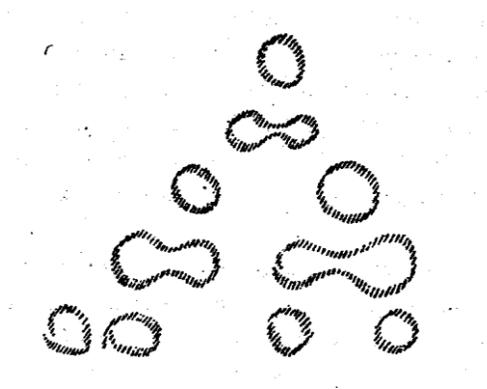
eclipsan por completo a nuestro empeño cognoscitivo. Forma, posición, lugar, tiempo, - etc., se consagran como objetivos, en tanto que sonido, vivencia térmica y color, se esfuman en la subjetividad.

Esto fue lo que condujo en el siglo —XVIII a que Kant dijera que las cualidades espaciales y temporales de las cosas no pueden existir ahí fuera, al margen del hombre. Pero como sea que había que admitir alguna relación entre hombre y mundo —relación que no puede ser negada si uno está dispuesto a conceder que uno vive con el mundo, aunque, como hemos visto, ya no persista la convivencia de las relaciones espaciales- y temporales del hombre con el mundo— nació en Kant la siguiente idea: si, a pesar de todo, el hombre ha de aplicar, por ejemplo, la matemática al mundo, entonces le incumbirá a él el que primero convierta al mundo en objeto de exploración matemática, es—decir, que imponga sobre las “cosas en sí” que en cuanto a tales permanecen totalmente desconocidas, la cualidad matemática. Este problema fue, después, sumamente difícil de digerir para la ciencia natural del siglo XX. Porque, ¿cuál es el carácter básico de ese comportamiento cognoscitivo del hombre? La introducción de la incertidumbre en la relación del hombre con el mundo, pues ya no sabe ni cómo ni dónde ubicar en el mundo, lo que él vivencia. Esa inseguridad ha ido infiltrándose en todo el pensamiento moderno; ha ido deslizándose en la vida espiritual.

Resulta así esclarecedor emparejar con esa antigua fase del pensamiento de John Locke, un ejemplo de tiempos más recientes. Un biólogo del siglo XIX, **Weismann**, argumentó como sigue: “Cuando se estudia el organismo de algún ser vivo en su aspecto biológico, hay que reconocer que lo esencial es la interacción recíproca de los órganos o, en el caso de organismos inferiores, la de sus partes. De este modo, se llega a elucidar cómo vive el organismo, pero no cómo muere; la investigación del organismo mismo, su reconocimiento a través de la interacción recíproca de sus partes, no arroja síntoma alguno de que el organismo también habrá de

morir". Dice Weismann, quien se desarrolló en la segunda mitad del siglo XIX, que, si uno se circunscribe únicamente al estudio del organismo, nada le ilustra- sobre el fenómeno de la muerte. De ahí — continúa diciendo — que no existe dentro del organismo vivo absolutamente nada que pueda inducirnos a concebir la idea de su muerte. La única evidencia de que el hombre ha de morir es, según Weismann, la existencia del cadáver. Esto quiere decir que el concepto del morir no se deduce del organismo vivo, pues no existe en él síntoma alguno que permita diagnosticar que lleva implícito la tendencia necrotizante; hay que tener el cadáver primero. Se necesita el hecho de que el organismo vivo quede-convertido en cadáver, para tener la evidencia de que él llevaba implícito el poder de morir.

Continúa arguyendo Weismann que existe una clase de organismos en la que nunca puede detectarse un cadáver: los seres unicelulares. Simplemente se dividen; no dejan cadáver. Detengámonos en su reproducción: el ser unicelular se divide en dos; cada uno de los dos en otros dos, y así sucesivamente. He ahí cómo avanza su desarrollo, nunca hay cadáver. Por lo tanto, -dice Weismann -



los unicelulares son inmortales. En esto consiste la famosa inmortalidad de los unicelulares para la biología del siglo XIX. Y ¿por qué se les considera inmortales? Simplemente porque en ninguna parte se encuentran cadáveres y porque el

concepto de morir no encaja dentro de lo orgánico mientras no lo evidencie el cadáver. Donde no hay cadáver, tampoco hay necesidad de ubicar el concepto del morir; luego, los seres que no muestran cadáver, son inmortales.

Un ejemplo como éste, muestra elocuentemente hasta qué punto, en los tiempos recientes, los hombres se han alejado de la convivencia de sus ideas y demás vivencias internas, con el mundo. El concepto de organismo ya no implica que se alcance a apreciar que tiene que morir; la única evidencia aceptable es la existencia externa de lo cadavérico. Y en cierto modo es natural que así sea: si uno contempla el organismo vivo tan sólo desde fuera, si uno no es capaz de convivir con lo que existe dentro de él, si uno no es capaz de proyectarse en él con un modo de empatía, tampoco se encontrará en él la muerte: es indispensable una evidencia externa. Todo esto acredita que el hombre, en cuanto a su pensar y representar, se halla divorciado, aislado de las cosas.

De esa incertidumbre en que ha desembocado todo pensar sobre el mundo material, consecuencia de ese divorcio entre el mundo conceptual y la vivencia propia, retrotraigamos la mirada a los tiempos en que esta vivencia existía todavía. Entonces, a semejanza de cómo del triángulo, cuadrado o pentagrama, existía, no solamente el concepto externamente pensado, sino internamente vivido, asimismo había un concepto internamente vivido del engendrar y fenecer, del nacer y morir, Y esa íntima vivencia propia del nacer y morir, poseía una gradación interna: cuando se observaba que el infante iba vitalizándose de dentro afuera; cuando sus rasgos fisonómicos, confusos al principio, iban adoptando animación interna, y cuando uno se proyectaba con empatía en ese progresivo incremento de la vitalidad del infante, todo eso era como una prolongación del proceso de nacer, algo así como un permanente nacimiento, si bien con intensidad decreciente. Se distinguían, pues, grados en la vivencia del generar. En el otro extremo, cuando el hombre empezaba a tener arrugas, a que le salieran las canas, a que se pusiera trémulo, se asistía a un grado menor del morir, un morir menos intenso, un morir

parcial. La muerte era simplemente la síntesis de muchas experiencias mortales menudas, si me permiten utilizar la palabra paradójica. El concepto tenía vida interna: tanto el del engendrar como el del fenecer, tanto el del nacer como el del morir.

Pero así el concepto era vivido en unión con el mundo material, de modo que, propiamente, no se trazaba ningún límite entre la vivencia propia y el proceso natural, sino que la interioridad humana trascendía sin solución de continuidad en el gran piélago del mundo. Y con ello, uno se adentraba también, con todo su ser, en el mundo de los cuerpos. De ahí que los personajes de tiempos pasados, cuyos pensamientos y representaciones más característicos no son registrados, como se debe, por la ciencia externa, tuvieron que formarse ideas bien distintas sobre los hechos y fenómenos en que se basó Weismann al construir su “inmortalidad de los unicelulares” —valgan las comillas. Si en aquellos tiempos hubiera existido algún microscopio que hubiera permitido la división de los unicelulares, ¿qué ideas los pensadores de entonces se habrían formado con base en su convivencia con el mundo? Seguramente habrían dicho: lo primero que tengo, es el ser unicelular; éste se divide en dos. En terminología impropia, quizá habría dicho: se atomiza; se divide, y, por cierto intervalo, las dos partes son indivisibles como organismos; luego siguen dividiéndose. Y cuando empieza la división, o la atomización, tiene lugar el morir. El sabio de antaño habría, pues, deducido la muerte, el morir, no del cadáver, sino de la atomización o particularización. Ese sabio se imaginaba, más o menos, que lo viable se halla aposentado en los procesos del devenir generador, devenir que no es atomizado, en tanto que, al manifestarse la tendencia a la atomización, el organismo entra en su etapa de necrotización. En el caso de los unicelulares, él simplemente habría razonado que para los dos entes momentáneamente muertos, existía la potencialidad de revivir instantáneamente, y así sucesivamente: ése habría sido su razonamiento. Es decir, con el atomizar, con el carcomer, habría subrayado la idea del morir.

Suponiendo el caso de que un unicelular se hubiera dividido sin que se hubieran generado dos nuevos unicelulares, sino que, por falta de adecuadas condiciones de vida, la división hubiera arrojado partículas inorgánicas, el sabio de antaño habría dicho: de la mónada viva, surgieron dos átomos. Y habría continuado diciendo: Por doquiera que hay vida, por doquiera que se contemple la vida, no se trata de átomos. Si en algún ente vivo, uno encuentra átomos, entonces habrá en ese ente tanto de muerto como, átomo haya en él. Por doquiera que uno encuentra átomos, está la muerte, lo inorgánico. Así es como antiguamente se habría juzgado, con base en la interna vivencia de la sensación del mundo, de la percepción del mundo, de los conceptos del mundo.

El que todo esto no se halle explícitamente expuesto en los modernos tratados sobre la vida espiritual de tiempos pasados, digamos sobre la temprana filosofía natural — para el que sabe leer, no cabe duda de su autenticidad — se debe a que los moldes mentales de esas filosofías más antiguas ya son tan disímiles al pensamiento moderno, que todo historiador, por ejemplo, no hace sino proyectar, mejor dicho fantasear, en las mentes de antaño, “el propio espíritu de los señores” — como diría Fausto a su fámulo Wagner. Pero con semejante enfoque no es posible remontarse ni siquiera hasta Spinoza, porque Spinoza, en su libro que, con toda razón, intitula “Ética”, procede según un método matemático, no manejando la matemática en sentido moderno, sino aplicando a su filosofía el enfoque matemático de ensartar idea con idea. Con ello, Spinoza ofrece la prueba de que en él todavía persiste algo de la otrora vivencia cualitativa de los conceptos matemáticos cuantitativos. -De modo que, incluso al extender la observación para que abarque los aspectos cualitativos de la vivencia interna, se puede hablar de método matemático. Pero hoy día, con nuestros conceptos del siglo XX, tratar de aplicar lo matemático a la psicología y, todavía como colmo, a la ética, sería desde luego solemne disparate.

Así pues, para aprehender un importante punto del pensar moderno, hemos de destacar esa incertidumbre, frente a la

mayor seguridad que existía en tiempos pasados, aunque ya no sería la adecuada a nuestro modo moderno de ver las cosas. Sin embargo, esa incertidumbre ya ha llevado al extremo de que, en la etapa actual del pensamiento científico—natural, se han presentado lo que pudiéramos llamar justificaciones teóricas de esas incertidumbres. Al respecto, merece singular interés una conferencia .sobre “Nuevas ideas relativas a la materia”, recientemente sustentada por el pensador e investigador francés **Henri Poincaré**. Poincaré habla de que existe controversia y discusión sobre si hay que imaginar la materia como continua, o como discreta (integrada por partículas discontinuas), o bien si hay que imaginar que el espacio se halla impregnado de esencialidad substancial que, en ninguna parte, se halla realmente articulada, o si hay que imaginar lo substancial, lo material, en forma atomística, es decir, el espacio más o menos vacío y, dentro de él, las diminutas partículas que, en virtud de su peculiar agrupamiento, forman átomos, moléculas, etc. Si prescindimos de algunos adornos decorativos de esa justificación de la incertidumbre, la disertación de Poincaré contiene, en esencia, lo siguiente: La investigación, la ciencia, pasa por diferentes etapas; una de ellas, existe un repertorio de fenómenos que, sugieren imaginar la materia como continua; frente a los peculiares fenómenos de la época respectiva, se insinúa el pensar la materia como continua, y circunscribirse a lo que se muestre sin solución de continuidad incluso dentro del contexto de la sensopercepción. En otra época, abundan’ los resultados de investigación frente a las cuales se insinúa el disgregar la materia en átomos, y luego dejar que ellos vuelvan a asociarse, lo que implica, no imaginar una continuidad, sino un medio discreto, discontinuo, atomístico. Y continúa opinando Poincaré que así seguirá siendo para siempre, o sea, que, según sean los resultados de la investigación tendiendo hacia una u otra dirección, habrá épocas de pensamiento continuista, y otras de pensamiento atomístico. Poincaré incluso llega a sugerir una oscilación entre continuismo y atomismo en el transcurso de la evolución científica, y que así

seguirá siendo para siempre, porque la mente humana siente la necesidad de formular teorías sobre los fenómenos, en la forma que mejor se le insinúa. Si por algún tiempo, él se ha inclinado por la teoría continuista, no perdura en su actitud, se cansa de ella; otros resultados de investigación más cautivan su interés, aunque sea de manera inconsciente, y empieza a pensar a lo atomista, a semejanza de cómo, después de la inhalación, viene la exhalación. (Advierto que éstas no son palabras textuales de Poincaré, pero reflejan su modo de pensar). Como consecuencia habrá eterna oscilación, cambio de continuismo—atomismo, tic—tac, tic—tac, simple engendro de una necesidad de la mente humana, totalmente al margen de la realidad de las cosas. Opina Poincaré que no tiene alcance alguno el que concibamos el mundo en términos de continuidad o atomicidad; todo ello no es sino el intento de la mente humana de entenderse con el mundo corpóreo externo.

No es de extrañar que la época que ha perdido la conexión entre la vivencia propia y el suceder universal, y que sólo considera la primera como algo existente en la interioridad humana, no es de extrañar, repito, que esa época caiga en la incertidumbre. Cuando ya no se vive la entrañable unión con el mundo, tampoco se puede vivir el continuismo y el atomismo, sino limitarse a sobreponer sobre los fenómenos, el continuismo previamente inventado, o el atomismo previamente inventado. Esto nos lleva a generar paulatinamente la idea de que el hombre se formula sus teorías de acuerdo con sus cambiantes necesidades: así como tiene que inhalar y luego espirar, asimismo tiene que pensar por una temporada continuistamente, y luego, por otra, atomísticamente. No sería posible la respiración mental si nos limitáramos siempre al continuismo; es necesario el cambio al pensar atomista, para que funcione la respiración mental.

Con toda la argumentación que precede, lo único que se logra es comprobar y justificar la incertidumbre, que incluso medio se reinterpreta como arbitraria. Ya no se convive con el mundo en absoluto, sino que se afirma que se puede convivir

con él de una u otra manera, según la propia necesidad subjetiva.

En un caso como éste, ¿qué habría opinado el modo de pensar más antiguo, ya varias veces mencionado? Habría opinado lo siguiente: en una época en que los pensadores influyentes piensan de manera continuista, el foco de atención es la vida; en una época en que los pensadores influyentes piensan de manera atomista, el foco de atención es lo muerto, la naturaleza inorgánica, que ellos incluso introducen ilícitamente.

Esta interpretación ya nada tiene de arbitrariedad injustificada, sino que descansa en una relación objetiva con las cosas. Es perfectamente legítimo ocuparme, ahora con algo vivo, ahora con algo muerto, y luego declarar: la inmanencia de lo vivo exige que yo lo piense continuistamente, así como que, con arreglo a la esencia interna de lo muerto, que yo lo piense atomistamente. Pero sería equivocado declarar que esto corresponda para el conocimiento a un capricho de la mente humana: lo subjetivo queda, propiamente, al margen del proceso cognoscitivo, pues lo vivo de la Naturaleza se explora de manera continuista, en tanto que lo muerto de manera atomista. Si alguien realmente siente la necesidad de la alternancia oscilatoria entre el pensar atomista y el continuista, no queda más remedio que abarcar con ella también el campo de lo objetivo, y sustentar: ora tienes que pensar en lo vivo; ora en lo muerto. Pero no tiene justificación el que, por un enfoque como el de Poincaré, todo eso quede relegado al campo de lo subjetivo, ni colegir que para fases más antiguas de la evolución humana, lo subjetivo tenga el mismo grado de validez.

¿Cuál es, pues, la situación real? Como sea que ella se manifiesta de manera interna, en la fase del pensar científico anterior inmediato a la nuestra, tuvo lugar una desviación de lo vivo hacia lo muerto, y, por consiguiente, también del continuismo al atomismo, el cual correctamente comprendido, está plenamente justificado en relación con lo inorgánico, lo muerto. Pero si el hombre, algún día, quiere encontrarse a sí

mismo de nuevo en el mundo, objetiva y verídicamente, tendrá que buscar el camino que le permite regresar, del mundo muerto magníficamente desarrollado y atomísticamente concebido, hacia su propio ser, así como que le permita aprehenderse vitalmente a sí mismo, como organismo. Anteriormente, la evolución culminaba en lo muerto, esto es, en lo atomístico, y cuando, en la primera mitad del siglo XIX, hizo su aparición la terrible Teoría Celular de **Schleiden** y de **Schwann**, significó, no el camino hacia el continuismo, sino hacia el atomismo, sin admitirlo abiertamente, y sin que hasta hoy a nadie se le haya ocurrido que, en rigor, debiera de admitirse, por corresponder a todo el curso metodológico del enfoque moderno. Con ello, el concepto de organismo como tal quedó abolido totalmente, pues, al imaginar el organismo segmentado en células, queda atomizado mentalmente, es decir, matado, destruido.

He ahí lo trascendental de la imagen que uno obtiene, si se compagina la Orgánica de Goethe con la de un Schleiden o uno de los botánicos posteriores; en Goethe asistimos por doquiera a ideas vivas, en tanto que, en los demás, a pesar de que la célula es algo vivo, y, por lo tanto, algo evidente de la realidad de la vida, todo el modo de pensar y razonar es como si las células no vivieran, puramente fueran átomos. Como es natural, la investigación empírica no se mantiene en todo momento al unísono con la interpretación racionalista, porque frente a lo vivo esto sería imposible; más por otra parte, tampoco la captación de lo orgánico se adapta a los resultados que la observación auténtica arroja también para la teoría celular. Lo no—atomístico se cuele a hurtadillas, pues al estudiar la célula verdadera, uno no puede menos que caracterizarla como ente vivo. Pero lo característico de las actuales exposiciones científicas es revolverlo todo y esquivar la claridad.

De ello seguiré hablando en la próxima sesión, que será el lunes.

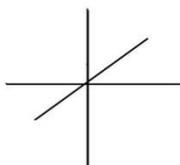
SEXTA CONFERENCIA

Dornach, 1º de enero de 1923

En la conferencia anterior señalé como una de las raíces de la concepción científico—natural del mundo, el que, en el tiempo transcurrido desde el advenimiento de dicha concepción en el siglo XV, John Locke y otros filósofos similares distinguían, en las percepciones sensorias que nos afectan procedentes de nuestro mundo entorno, las llamadas cualidades primarias y las secundarias. Locke calificaba de primarias todas las cualidades que se refieren a la forma de los cuerpos, a sus características geométricas, lo numérico, el movimiento, el tamaño, etc., y de secundarias, lo que corresponde a color, sonido, sensación térmica, etc. Y en tanto que él sitúa las cualidades primarias en las cosas mismas, suponiendo que existen entes espaciales, corpóreos, que poseen forma, que poseen peculiaridades geométricas, que poseen movimiento, etc., concibe que todas las cualidades secundarias, color, sonido, etc., no son sino efectos sobre el hombre. Allí fuera en el mundo — dice Locke— existen los cuerpos con sus cualidades primarias únicamente, existe en ellos algo que posee los atributos de magnitud, forma movimiento, pero que es tenebroso, mudo y frío, y que ejerce un efecto sobre el hombre. Ese efecto halla su expresión precisamente en la vivencia humana del sonido, color, cualidad térmica etc.

También en conferencias anteriores, ya hice mención que en esta nuestra época científico—natural lo espacial se ha convertido en abstracción incluso en cuanto a las dimensiones. El hombre había olvidado que, antaño, las tres dimensiones constituían un vivencia concreta dentro de sí mismo: arriba—abajo, derecha—izquierda, delante—atrás (véase dibujo en la Pág.83) vivencia que se perdió en la época científico—natural; ya no tomaba en consideración la concreción de las tres dimensiones, que dejan de ser vivencia real, sino puro engendro de abstracción mental. El hombre de

ciencia ya no buscaba el punto de intersección de las tres dimensiones ahí donde ese punto correspondería a la vivencia real, o sea, en el interior humano, sino que lo lanzaba a una parte cualquiera del espacio, arbitrariamente fijado por él, a partir de la cual construía sus tres dimensiones. Ese esquema del espacio tridimensional tenía su existencia independiente, pero era mero producto del pensar y de la abstracción. Lo pensado no se vivenciaba como algo que pertenecía tanto al mundo externo como al hombre, en tanto que, en épocas anteriores, como ya expliqué, las tres dimensiones espaciales se experimentaban de modo que el hombre tenía conciencia de vivenciarlas dentro de sí mismo junto con la naturaleza de la corporalidad física.



Así pues, las dimensiones espaciales ya quedaron segregadas del hombre, arrojadas hacia afuera, y, en consecuencia, adoptaron un carácter totalmente abstracto y exánime. El hombre no sabía que él vivía las dimensiones espaciales en su propio interior junto con el mundo externo. Y esto puede afirmarse asimismo de todo lo demás de índole geométrica, numérica, de peso, etc. Tampoco sabía que, para vivirlo en toda su palpabilidad, en toda su enjundiosa realidad, tenía que dirigir su mirada hacia adentro, y ahí encontrar su justificación. El que un pensador como John Locke proyectara hacia el mundo externo las cualidades primarias que comparten la índole de las tres dimensiones espaciales — téngase en cuenta que dichas tres dimensiones constituyen un a modo de configuración —, se debe a que ya se había perdido el conocimiento de la conexión de esas cualidades con la interioridad humana.

Las otras cualidades, las secundarias, propiamente experimentadas cualitativamente como contenido de la

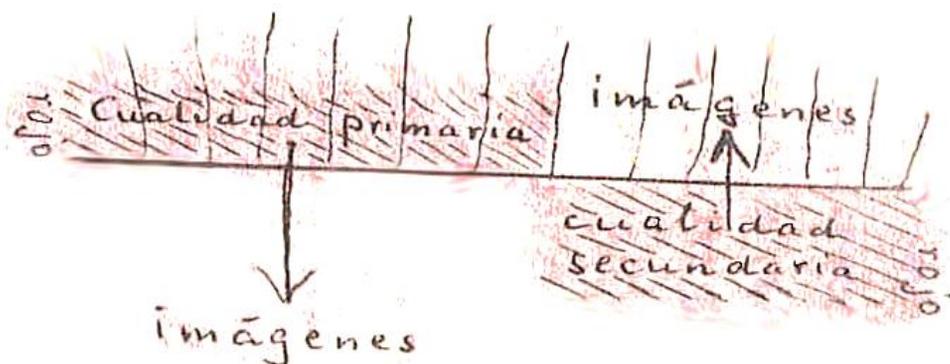
percepción, o sea, el color, el sonido, la cualidad térmica, el olor, el sabor, ya se consideraban tan sólo como vivencias internas, efecto de las cosas sobre el hombre. Recuerden, sin embargo, que ya indiqué que esas cualidades ya no pueden encontrarse en el interior del hombre físico, ni tampoco en el del hombre estético, lo que implica que quedaron marginados de la interioridad humana. Ya no se las buscaba en el mundo externo, sino que quedaron desplazadas a la interioridad del hombre. Decíase: si el hombre no presta oído al mundo, si no lo contempla, si no abre al mundo su sentido térmico, entonces el mundo está mudo, es acromático, etc. Por muchas que sean sus cualidades primarias, o sus ondas aéreas de determinada configuración, carece de sonido; por muchos que sean sus procesos en materia ponderable, nada tiene que pudiéramos llamar cualidad térmica etc. Yendo al fondo del asunto, lo único que la época científico—natural podía afirmar con relación a las cualidades sensorias vividas, es: “no sabemos dónde situarlas”. No se las quería buscar en el mundo externo; se admitía que no se disponía del necesario poder para encontrarlas en él. Entonces se recurrió al interior, simplemente por falta de premeditación. La irreflexividad en este caso consiste en que se olvida que, al explorar la interioridad del hombre hasta donde sea posible escudriñarla, en ninguna parte de ella encontrarán esas cualidades secundarias, O sea que esas cualidades quedan en nuestra imagen del mundo como aves sin nido, como entes desplazados. ¿Por qué?

Recordemos lo dicho ayer: si queremos debidamente contemplar algo que se refiera a elementos de forma, de espacio, de geometría o de aritmética, hemos de tener en cuenta la vívida actividad interna mediante la cual el hombre construye, en su propio organismo, esos elementos espaciales, como el arriba—abajo, delante—atrás, derecha—izquierda, lo que equivale a sustentar: si deseas encontrar la esencia de lo geométrico—espacial — lo que, debidamente interpretado, es lo mismo que decir si deseas encontrar la esencia de las cualidades primarias lockeianas de las cosas corpóreas — tienes que mirar en tu propio interior; de lo contrario, caerás

en puras abstracciones. Ahora bien, en lo que se refiere a las cualidades secundarias: sonido, color, cualidad térmica, olores, sabores, es necesario que el hombre tenga un conocimiento —aunque sea rudimentario e instintivo, pero ha de tenerlo — de que, con su ser anímico—espiritual, es decir, con su yo y su cuerpo astral, no vive permanentemente dentro de sus cuerpos físico y etéreo, sino que, en estado de sueño, se encuentra fuera de ellos. Pero así como el hombre, en estado de cabal e intensa vigilia, experimenta las cualidades primarias, no fuera, sino dentro de sí mismo (como en el caso concreto de las tres dimensiones), asimismo el hombre que, por instinto, por autoconocimiento instintivo, o bien por disciplina científico-espiritual, logra la auténtica vivencia interna de lo que, entre dormir y despertar, se halla fuera de los cuerpos físico y etéreo, ese hombre, digo, sabrá entonces que la verdadera naturaleza de sonido, color, olor, sabor, cualidad térmica, él la experimenta efectivamente en el mundo exterior, fuera de su cuerpo. Cuando el hombre, en estado de vigilia, se halla confinado a su propio interior, no puede captar sino las imágenes de la verdadera realidad de sonido, color, cualidad térmica, sabor; pero esas imágenes corresponden a realidades anímico—espirituales, no a físico—etéreas. A pesar de que lo que vivenciamos como sonido, parece estar estrechamente vinculado — y efectivamente lo está, sólo que en otro aspecto — con ondas aéreas de determinada configuración, y de -que el color se relaciona con ciertos procesos del mundo exterior incoloro, hay que reconocer no obstante, que el sonido, color, etc., son imágenes, no de algo corpóreo, sino de lo anímico—espiritual que se halla en el mundo exterior.

Todo esto nos lleva a la siguiente conclusión: Cuando vivenciamos un sonido, un color, una cualidad térmica, lo vivenciamos en imagen su vivencia real la tenemos cuando estamos fuera del cuerpo. Esquematicemos (véase dibujo): las cualidades primarias, las experimenta el hombre dentro de sí mismo, en plena vigilia y las proyecta hacia afuera, hacia el mundo exterior en forma de imágenes. Si únicamente tiene conocimiento de ellas en el mundo externo, solamente las

tiene en imágenes (flecha), imágenes que son lo matemático, lo geométrico, lo aritmético de las cosas.



Con las cualidades secundarias, la situación es distinta. Permítanme indicar el cuerpo físico y el etéreo del hombre con estas líneas horizontales, y lo anímico—espiritual, es decir, el yo y el cuerpo astral, con tiza roja. El hombre experimenta las cualidades secundarias fuera de sus cuerpos físico y etéreo, y proyecta hacia su propio interior tan sólo sus imágenes. Y como sea que en la época científico—natural, ya no se comprendía esa relación, las fórmulas matemáticas, y también los números, se convirtieron en algo que el hombre tan sólo situaba abstractamente en el mundo exterior. Las cualidades secundarias, en cambio, se convirtieron en algo que el hombre tan sólo buscó dentro de sí mismo; pero como que, ahí en su interior, no pasan de ser meras imágenes, se le desvanecieron por completo en cuanto a realidad.

Algunos individuos de categoría, identificados todavía con ciertas tradiciones sobre el mundo externo que arraigaban en concepciones más antiguas, pugnaban por crear representaciones que fueran más adecuadas a la realidad que las “oficiales” que iban surgiendo paulatinamente en el curso de la época científica. Uno de ellos, aparte de Paracelso desde luego, fue Van Helmont, quien tenía plena conciencia de que, al vivenciar el color, el sonido, etc., se halla en actividad lo espiritual en el hombre. Pero como sea que, durante la vigilia, lo espiritual sólo actúa con ayuda del cuerpo físico, no genera

dentro de sí mismo sino una tenue imagen refleja de la auténtica sustancialidad que subyace en sonido, color, etc. Resultado de ello es la descripción desacertada de la realidad exterior: se obtiene un abstracto diagrama de movimiento, puramente matemático—mecánico, de lo que debiera vivenciarse como cualidades secundarias en la interioridad humana, aunque en cuanto a su contenido real, sólo sea posible su vivencia fuera del cuerpo humano. No corresponde, pues, la afirmación: “si quieres conocer la verdadera índole digamos del sonido, tienes que hacer experimentos físicos sobre lo que intrínsecamente tiene lugar en el aire que te transmite el sonido”, sino otra distinta: “si quieres conocer la verdadera índole del sonido, tienes que formarte una idea de cómo lo vivencias fuera de tus cuerpos físico y etéreo”. Mas eso son pensamientos que los hombres de la época científico—natural simplemente no han concebido, porque no eran sensibles a la verdadera condición humana en su totalidad. Consecuencia de ello fue que esos hombres no encontraron, en la naturaleza humana que les era desconocida, la matemática ni las cualidades primarias; así como no encontraron en el mundo exterior — por no saber que el hombre también lo integra — las cualidades secundarias.

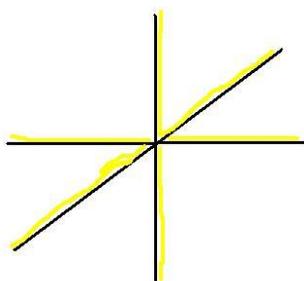
No es necesario ser clarividente para llegar a la certera intuición de todo ello, pero he de insistir en que, si bien es cierto que la interpretación clarividente del mundo puede arrojar intensos y más profundos conocimientos también en este campo, ya la saludable “visión de uno mismo” es perfectamente adecuada para llevarnos a comprender que lo matemático, las cualidades primarias y lo mecánico, han de situarse también en lo interior del hombre, así como que las cualidades secundarias han de transferirse a su mundo, externo:. Se había perdido el conocimiento de la naturaleza humana, ya no se sabía realmente que la corporalidad del hombre está saturada de- espiritualidad, ni tampoco qué esa espiritualidad, durante la vigilia, ha de olvidarse de sí misma y entregarse por completo al cuerpo, para así comprender lo matemático. Se ignoraba asimismo que la espiritualidad tiene

que centrarse totalmente en sí misma, y llevar una vida independiente del cuerpo, es decir, fuera de él, para llegar a las cualidades secundarias. Sobre todo esto, ya dije que la visión clarividente está en mejores condiciones de suministrar intuiciones más intensas, pero no es necesario tenerla. La visión de uno mismo, genuina y saludable, puede intuir, en certero sentimiento, que la matemática es también algo intrahumano, así como que el sonido y el color etc., son también algo externo.

Lo que, en esa dirección, puede desarrollarse por el simple y saludable sentido común que, sin embargo, -conduce a intuiciones auténticas, lo describí, en los años ochentas del siglo pasado, en mis Introducciones a las "Obras Científicas de Goethe". En ellas, no tuve en cuenta ninguna intuición clarividente, y sin embargo, pude poner en evidencia en qué sentido puede el hombre llegar a otorgar reconocimiento a la autenticidad de color, sonido, etc., aun sin recurrir a la clarividencia. Mi explicación no encontró comprensión adecuada, y es que la época científico—natural es todavía demasiado víctima de la mentalidad de Locke. La gente no pudo captar, así como tampoco me comprendió cuando, en el Congreso Filosófico de Bologna, año de 1911, lo expuse nítidamente, ya en ropaje filosófico. En Bologna traté de mostrar cómo lo anímico—espiritual humano, aunque en estado de vigilia radique en el cuerpo físico y en el etéreo, no por ello pierde su autonomía interna en cuanto a cualidad. Si se siente esa autonomía interna de lo anímico—espiritual humano, se logra asimismo una reminiscencia de las vivencias que, durante el sueño, lo anímico—espiritual ha vivido de las realidades de verde y amarillo, de sol y de do—sostenido, de caliente y frío, de agrio y dulce, etc. Pero entonces, la época científico—natural no quería aceptar un verdadero conocimiento del hombre

Esa característica de la relación del hombre con el mundo según las cualidades primarias y secundarias, muestra muy claramente cómo el hombre se desvía de una certera sensación de sí mismo y de su propia relación con el mundo.

Esa misma incongruencia se hallaba implícita también en otras representaciones relacionadas con el hombre. Así por no lograr una visión de cómo lo matemático en sus tres dimensiones vive en la interioridad humana, tampoco se podía lograr lo que singularizaba al hombre en cuanto a su espiritualidad. En efecto, lo esencial habría consistido en declarar: el hombre está en posición de captar la derecha—izquierda por medio del movimiento simétrico de sus brazos y manos, así como por los demás movimientos simétricos



que ejecuta. Así, al sentir, por ejemplo, el trayecto de sus alimentos, se halla en posición de vivir lo delante—atrás, tiene la experiencia del arriba y abajo precisamente porque, en el curso de su vida, tiene que conquistar la dirección arriba—abajo. Comprendido esto, se verá obviamente que el hombre despliega una actividad interna que consiste en la generación de las tres dimensiones espaciales, y, al referirse a la relación entre hombre y reino animal, -se destacará la característica de que el animal no posee, por ejemplo, la captación del arriba y abajo, tal como la tiene el hombre. Debido a que el animal tiene su principal eje corporal horizontalmente, es decir, en la dirección que en él hombre corresponde a su delante y atrás. El esquema espacial abstracto ya resultó inadecuado -para indagar en la naturaleza inorgánica algo que trascendiera las relaciones matemático—mecánico—abstractas, resultó inadecuado, por ejemplo, para desarrollar la certera visión de la interna vivencia del espacio, por un lado, en el animal, y, por el otro, en el hombre .

De ahí que, por de pronto, la época científico natural no podía llegar a una certera opinión sobre la pregunta: ¿cuál es la

relación del hombre con el animal, del animal con el hombre? ¿En qué se distinguen? Se sentía tan confusamente la diferencia entre hombre y animal, que se la iba buscando en toda clase de caracteres no radicalmente propios, ni para el hombre ni para el animal. Ejemplo muy significativo de esa actitud era la afirmación de que la mandíbula superior del hombre es única, en tanto que, en el animal, los incisivos anteriores se hallan en un hueso intermaxilar por separado, y que sólo a ambos lados suyos se encuentra el maxilar, esto es, la mandíbula propiamente tal. El hombre - afirmábase - no poseía ese hueso intermaxilar. Perdida la posibilidad de hallar la diferencia entre animal y hombre por medio de algún estudio de lo anímico—espiritual interno, se la localizaba en un rasgo tan externo como es el de un hueso intermaxilar que el hombre no tiene.

Goethe fue el pensador que, aún sin llegar a cifrar en palabras, intuiciones como las que enuncié hoy sobre las cualidades primarias y secundarias, aun sin lograr acerca de esas cualidades pensamiento interno alguno con plena claridad, poseyó un saludable sentido común de todo esto. Ante todo, Goethe sabía instintivamente que la diferencia entre hombre y animal había de buscarse en la constitución integral del hombre, no en menudencias. Y de ahí, que se irguiera como impugnador de la idea de la falta del hueso intermaxilar en el hombre, y ya en sus años mozos escribió su importante disertación que atribuye, tanto al hombre como al animal un hueso intermaxilar en la mandíbula o quijada superior. Goethe tuvo éxito al encontrar pruebas irrecusables de su afirmación, mostrando que, en el estado fetal, el hueso intermaxilar se distingue perfectamente, pero que luego, en los primeros años de la vida, esto es, ya en el párvulo, se fusiona con la mandíbula, en tanto que continúa separado en animal. Todo esto, Goethe lo trató movido por cierto acertado instinto cognoscitivo, instinto que le movió a afirmar la diferencia entre hombre y animal, no ha de buscarse en semejantes bagatelas, sino en la relación con el mundo, de toda su constitución, de su psiquismo, de su espiritualidad. De ahí que la impugnación de Goethe contra los naturalistas

que le niegan al hombre el hueso intermaxilar, implica, por un lado, que, en cuanto a lo superficial, acerca el hombre al animal, precisamente para qué, por el otro, pueda destacar en qué consiste su verdadera diferencia. Ese enfoque que Goethe, por su instinto cognoscitivo, contrapuso al criterio que la ciencia natural había adoptado hasta él, y que persiste hasta hoy día, no encontró aceptación dentro del gremio científico. Todo lo contrario: - a consecuencia de todo tipo de elucubración y resultado desde el siglo XV, fue imponiéndose progresivamente en el XIX, la tendencia a acercar el hombre al animal, ya no con el fin de buscar su diferencia en algunos rasgos distintivos externos, sino con el de situar su esencia en la proximidad inmediata del animal. En esa misma tendencia persiste después, como contenido y esencia, en la Teoría Darwinista de la Evolución. ¡He ahí la que sí encontró seguidores, los que faltaron en la Teoría de Goethe! Es más, no faltaba quienes consideraron a Goethe como un a modo de darwinista, pues lo único que le acreditan es que, gracias a su investigación del hueso intermaxilar, logró aproximar el hombre al animal, sin darse cuenta de que lo que Goethe pretendía era destacar, aunque no fuera en palabras explícitas, que la diferencia entre hombre y animal ha de buscarse en algo totalmente distinto a esas superficialidades.

Perdido todo conocimiento del hombre, se buscaban sus propias características en el animal, y se sustentaba: he ahí los caracteres animales, sólo que en el hombre ha alcanzado un grado de evolución un poco superior. Y así fue perdiéndose, poco a poco, el vislumbre de que el hombre, incluso en su aspecto puramente espacial, debiera situarse frente al mundo en posición totalmente distinta a la del animal. Prosiguiendo en esta línea, todas las teorías relativas a la evolución de lo vivo surgidas en la época científico—natural, integran sistemas con exclusión del genuino conocimiento del hombre. Sin saber ya qué hacer con la entidad humana, se la coloca como remate en el último eslabón de la serie animal. Es como decir: ahí están los animales; siguen su proceso de perfeccionamiento, y culmina el más perfecto en el hombre.

Uno de los objetivos de estas charlas, mis estimados aquí presentes y queridos amigos, ha sido llamar su atención sobre el fenómeno de cómo, en las diferentes áreas del pensar científico, desde su primera fase, siglo XV, hasta el día de hoy, se ha procedido con cierta interna consecuencia lógica, y de cómo, en el campo de la física, de la fisiología, el hombre imagina su relación con el mundo, diciéndose: “ahí fuera está un mundo mudo e incoloro ese mundo me afecta; y yo genero dentro de mí el color y el sonido como vivencia de los efectos procedentes del mundo exterior.” Y así como el hombre, por haber perdido la facultad de abarcar su propia integridad, sustentaba, por un lado, todo eso, y por el otro, se decía asimismo en el mundo exterior existen Las tres dimensiones espaciales sin mí”, así también, en sus teorías sobre la configuración animal y humana, formuló opiniones que dejaban de lado el verdadero ser del hombre. A pesar, pues, de los grandiosos progresos que, desde cierto punto de vista con plena justificación, se califican de progresos humanos de primerísima magnitud, hemos de constatar que la concepción científico-natural del mundo debe su crecimiento y su naturaleza precisamente al hecho de haber marginado al hombre y su naturaleza. Sin duda, nadie se daba cuenta del alcance de esa manifestación, fruto de la investigación con enfoque científico—natural. Así, por ejemplo, algunos pensadores materialistas particularmente entusiastas del, siglo XIX, declarando que el hombre no debiera -reclamar como privativo de sí mismo nada de anímico— espiritual, puesto que lo que- en ello se manifiesta, no es sino efecto de lo- que tiene lugar externamente en espacio y tiempo. Y prosiguen esos naturalistas entusiastas, describiendo cómo la luz ejerce su efecto sobre el hombre, es decir, describiendo los procesos etéreos según su punto de vista; luego, cómo se propagan hacia dentro por medio de vibraciones nerviosas; describen, asimismo, cómo, en la respiración, penetra el aire en el organismo; etc. Para luego llegar a un modo de síntesis: “Oh, el hombre depende de cada aumento o descenso de temperatura; depende de todo lo que, por ejemplo, se manifiesta como deformidad de su sistema nervioso”

llegando al extremo de promover definiciones tales como, por ejemplo: el hombre es una criatura que depende de todo chiflón o presión de aire.

Quien, sin prejuicios, analiza semejantes descripciones, se da cuenta que ellas no aciertan con el verdadero ser del hombre, sino que simplemente describen los factores en virtud de los cuales el ser humano se convierte en- neurasténico. Observen que las semblanzas que los pensadores materialistas del siglo XIX dan del hombre, invitan a que se diga: no tenemos delante -seres humanos, sino puros neurasténicos, si él hombre es tan dependiente de toda corriente de aire como nos lo pintan los pensadores materialistas. Ese neurasténico ha llegado a usurpar el sitio del hombre; de lo que éste es, se ha marginado su verdadera esencia; y se ha retenido únicamente aquello que lo convierte en neurasténico. En toda área de la inquietud humana, el peculiar carácter que ha adoptado la reflexión sobre la naturaleza, va eliminando de ella el verdadero ser del hombre, y este se desvanece. He ahí aquello contra lo cual se rebeló Goethe, si bien no podría cifrar en proposiciones claramente formuladas, lo que él, según su pensar, reconocía como correcto.

Conviene seguir de cerca ese tipo de fenómenos en el viraje interno que ha tomado la evolución del pensar científico—natural desde el siglo XV, y se comprobará que precisamente son ellos los que nos permiten ver a su debida luz, de lo que se trata. Puntualizo: Goethe, en su juventud, se interesaba intensamente por las realizaciones de la ciencia natural en sus diversas áreas; las estudiaba, dejaba que ellas le inspiraran, aun sin estar de acuerdo con todo lo que le salía al encuentro, porque sentía que en todo, el hombre quedaba fuera. Como sea que Goethe intuía intensamente al hombre en su plenitud, se rebelaba en todos los campos, contra las teorías científicas que veía brotar en torno suyo. Es muy importante, amigos míos, que se comprenda la evolución científico—natural desde el siglo XV, observándola también contra el fondo de la concepción goetheana del mundo.

Procediendo con rigor histórico, se reparará entonces mejor en el vacío en que queda el verdadero ser del hombre, tanto en las ciencias físicas, como en las biológicas. No pretendo criticar la concepción-científico-natural del mundo., sino simplemente caracterizarla. En efecto, imaginen que alguien diga: “aquí tengo agua; no me sirve tal como es, y separo el oxígeno del hidrógeno, porque necesito el hidrógeno; procedo, pues, a su separación”. Si luego hago constar el resultado, mi constancia no implica crítica.

Yo no tengo por qué oponerme diciendo : “haces algo incorrecto; deja intacta el agua, el agua no es hidrógeno” - Análogamente, tampoco implica crítica el que yo diga: la evolución de las ciencias naturales desde el siglo XV se ocupó del mundo de los seres vivos y, al igual que el químico separa el oxígeno del agua, separó al hombre de su verdadero ser; lo descartaba, para retener únicamente lo que la época necesitaba, a semejanza de cómo el químico, por necesitarlo, se apodera del hidrógeno; y conducía a la ciencia natural deshumanizada a los grandes triunfos que nos son de sobra conocidos Enunciar esto no es criticar, es caracterizar. El hombre moderno de ciencia necesitaba la naturaleza sin el hombre, a semejanza de cómo el químico necesitando el hidrógeno sin oxígeno, disocia el agua en hidrógeno y oxígeno. Es necesario ver con claridad de lo que se trata, para no incurrir una y otra vez en el error de aferrarse a buscar el ser del hombre por medio de las ciencias naturales Esto sería tan imposible como el localizar en el hidrógeno que alguien nos traiga, también el oxígeno que él minuciosamente ha separado del agua.

Así es cómo hay que enfocar el asunto, precisamente cuando se quieren desarrollar los certeros conceptos históricos. Mañana continuaré con la descripción del nacimiento y evolución de la ciencia natural en los tiempos modernos.

SEPTIMA CONFERENCIA

Dornach, 2 de enero de 1923

A quienes me honran con su presencia, a mis queridos amigos:

De muchos de los amigos de nuestra causa, hemos recibido manifestaciones de simpatía y solidaridad en nuestro dolor por la pérdida del Goetheanum. Mañana o pasado, me permitiré informarles sobre esas manifestaciones .

Continuando las disquisiciones de ayer, sobre lo que pudiéramos llamar la impotencia de la concepción científico—natural del mundo que ha venido cundiendo desde el siglo XV, para llegar a una captación cognoscitiva del ser humano, quisiera expresar lo siguiente: a esa concepción le falta en todas sus áreas, lo que ya hacía falta en lo matemático—mecánico. Se ha excluido del hombre lo matemático—mecánico, y esto se estudia como si en su vivencia ya no participara el hombre. Las representaciones humanas relativas a lo matemático, siguen un camino cuya consecuencia, por un lado, es la tendencia de privarle al hombre también de otros aspectos del proceso universal, y de desvincular los de la entidad humana. Así se genera la impotencia de tender por medio del pensamiento, un genuino puente entre hombre y mundo.

Más adelante, me referiré a otra consecuencia de esa impotencia; por ahora, me detengo en la causa fundamental que explica el por qué la evolución científico-natural ha sufrido esa línea. ¿Cuál es esa causa? El haber perdido la ciencia la posibilidad de lograr una vivencia interna de lo que hoy es tema de la antroposofía y que, en tiempos más antiguos de la evolución humana, era objeto de visión instintiva o de clarividencia instintiva, sin mal interpretar el término. La concepción científico—natural ha perdido la facultad de calar el hombre y de darse cuenta de cuántos elementos le integran.

Recordemos cómo, según nuestra concepción antroposófica, articulamos el hombre para comprender su esencia: nos

referimos a su cuerpo físico, a su cuerpo etéreo, a su cuerpo astral y su yo. No necesito detenerme en pormenores, pues cada uno puede encontrar lo pertinente en mi libro “Teosofía”, por ejemplo. Para comprender el desarrollo de la concepción científico—natural del mundo, orientémonos según esa cuádruple estructura. Empecemos con la siguiente pregunta si nos detenemos en el cuerpo físico y concebimos la posibilidad de una vivencia interna de él, ¿qué es lo que experimentamos en el cuerpo físico? Precisamente lo que he venido mencionando reiteradamente: derecha - izquierda, arriba—abajo, delante—atrás. En ese propio cuerpo físico se experimenta el concepto de movimiento en forma de su desplazamiento, y asimismo, hasta cierto grado, aunque sea modificado, se experimenta su peso. Insisto el peso se experimenta de manera modificada. Cuando todo ello todavía se vivenciaba en los diversos miembros de la organización humana, se solía reflexionar sobre asuntos sobre los que, en la subsiguiente época científico—natural, ya no cabía esa reflexión, y así, quedaban de lado hechos que son de capital importancia para la comprensión del mundo. Ilustrémoslo: supongan que cargan a una persona que, en la báscula, tiene el mismo peso que ustedes. Supongan que caminan cargándola - un trecho, y experimentarán su peso. Tengan presente que, en esa caminata, cargan también con su propio cuerpo, pero no lo experimentan de la misma manera. No cabe duda de que pasean su propio peso por el espacio, sin darse cuenta de ello; el propio peso se inserta en la vivencia de manera totalmente diferente. Cuando uno envejece, se empiezan a sentir las extremidades y uno dice “siento el peso del cuerpo”, -Observación acertada, porque el envejecimiento implica cierta desintegración del organismo, en virtud de la cual partes de él quedan arrancadas de la vivencia interna, se independizan, se atomizan y, al atomizarse, sucumben a la pesadez.

No podemos objetivar esa vivencia en ningún momento de nuestra vida; incluso el término “sentir la pesadez de nuestras extremidades” sólo lo utilizaremos a título de comparación. Un enfoque científico más riguroso, sin embargo, pondría en

evidencia, que no se trata de simple comparación metafórica, sino que encierra una importante verdad. De todas maneras, la vivencia de nuestro propio peso entra en nuestra conciencia como un modo de extinción de nuestro propio peso.

Nos encontramos, pues, con la necesidad intrínseca de extinguir ciertos efectos que indudablemente se hallan presentes en nosotros; extinguirlos por medio de efectos opuestos, en el sentido que lo expliqué para la totalidad del hombre cuando, en las otras conferencias, las propiamente antroposóficas * me refería a la analogía entre el hombre y el curso del año. En todo caso, ya sea que vivenciamos los procesos claramente perceptibles como son las tres dimensiones espaciales o el movimiento, o los menos obvios como por ejemplo el peso, siempre se trata de procesos que puede experimentar el cuerpo físico humano.

Eso que, en tiempos antiguos, era objeto de vivencia directa, ha quedado totalmente desligado del hombre, pudiéramos decir marginado. Este se nos hizo muy evidente en el caso de la matemática, no así para otras vivencias, por la razón de que los correspondientes procesos corpóreos, como son el peso, la pesadez, quedan totalmente extinguidos para la conciencia moderna. Pero antes no era total esa extinción. Hoy día bajo la influencia de la actitud anímica que subyace en el enfoque científico-natural, se ha olvidado que el hombre de antaño tenía distinta vivencia interna. En el pasado, igual que hoy el hombre tampoco tenía conciencia del peso de su cuerpo al cargarlo por el espacio. La diferencia consiste en que entonces se tenía el sentimiento de que ese peso existe, pero asimismo un contrapeso, es decir una fuerza ascensional.

* Véase por ejemplo, las conferencias del 29 y del 31 de diciembre de 1922. –

Una de las verdades que aprendían los discípulos de los Misterios, fue, por ejemplo, que, si bien en todo momento lleva el hombre consigo su propia pesadez, existe el efecto opuesto en la Luz en todo momento. De modo que el hombre sentía cierta gratitud hacia la espiritualidad cuya sede es la luz, porque contrarresta la espiritualidad y el psiquismo que actúa en la pesadez. En síntesis, se podía comprobar por doquiera, que en los tiempos antiguos propiamente no existía el concepto de algo que estuviera totalmente independiente del hombre, pues él vivenciaba sus procesos internos a la par de los correspondientes procesos naturales. Así por ejemplo, al ver la caída de una piedra, aunque de hecho externo a él mismo, vivenciaba la esencia del movimiento. ¿Cómo? Comparándolo con lo que ese movimiento sería si tuviera lugar dentro de él. Al ver caer la piedra, su vivencia era aproximadamente la siguiente: si yo quisiera moverme al igual que esa piedra, tendría que impartirme cierta velocidad, y esa velocidad de la piedra que cae, es distinta a la que, por ejemplo, observo en un animal reptante de movimiento lento. El hombre vivenciaba, pues, la velocidad de la piedra cayendo, aplicando su propia vivencia cinética a la visión del cuerpo que caía.

También los hombres del pasado contemplan, pues, objetivamente los procesos del mundo externo que hoy subsumimos en la física, pero su proceso cognoscente operaba de tal modo que se recurría, como auxiliar de la cognición, a la propia vivencia, para redescubrir en los procesos externos, lo mismo que tenía lugar dentro de sí.

Así pues, en todo el modo de ver de la física hasta principios del siglo XV, subyacía una actitud con respecto a la cual cabe afirmar: ese modo de ver físico acercaba los objetos de la naturaleza, hasta en cuanto a su proceso físico, a la vivencia humana; el hombre compartía su propia experiencia con la de la naturaleza. En el siglo XV, se empieza a excluir del hombre, la visión de esos procesos, a la vez que lo matemático; ese modo de pensar que subsecuentemente se asocia con toda la ciencia natural. Fue entonces, pues, que se perdió totalmente

la experiencia interna del cuerpo físico, es decir, se perdió la física interior del hombre, con lo cual la física externa quedó separada del hombre tal como antes se le había separado la propia matemática. El proceso así logrado es la objetivación de lo físico. Observen que todo fenómeno eminentemente físico puede enfocarse de dos maneras.



Mantengámonos en el ejemplo de la piedra que cae. Podemos seguir su curso con visión externa, y correlacionarla con la vivencia de la velocidad que deberíamos alcanzar, si pretendiéramos correr con la misma prisa con que ella cae. Así se logra una comprensión que involucra al hombre entero, no simplemente la relacionada tan sólo con la percepción visual.

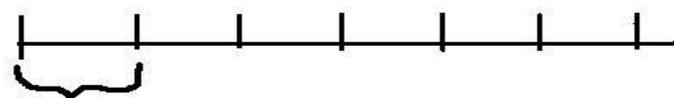
Detengámonos ahora en lo que pasó a ser esa concepción más antigua, a principios del siglo XV. Detengámonos en **Galilei**, el científico que, de manera singular, permite apreciar la transición que acabo de caracterizar. A él se le atribuye el descubrimiento de las llamadas leyes de la gravitación. El mayor logro objetivo de esa ley, es que él determinó la distancia que un cuerpo, al caer, recorre en el primer segundo. La concepción anterior a Galilei simultaneaba con la visión de la piedra que cae, la vivencia interna de la velocidad en que uno mismo tiene que ponerse para igualar la de la piedra; junto a la piedra que caía, se colocaba, pues, la vivencia interna (véase dibujo, rojo). También Galilei observa la caída de la piedra, pero no le agrega vivencia interna, sino que mide, en el espacio exteriorizado, la distancia que la piedra recorre, desde el momento en que se inicia su caída hasta el final del primer segundo. Y como sea que la piedra cae a velocidad acelerada, Galilei continúa midiendo también las distancias subsiguientes. Galilei no le yuxtapone vivencia

interna alguna, sino el resultado de una medición externa, proceso que nada tiene que ver con el hombre, pues se halla completamente apartado de él. En la concepción y en la cognición, queda lo físico arrojado fuera del hombre, de modo que ya no se consigue conciencia alguna de que lo físico se halla presente también en lo interno.

Por algo ha de ser que también en la época de principios del siglo XVII, surge entre todas las mentes progresivas, una oposición a Aristóteles, a quien, durante toda la Edad Media, se le había considerado como la gran autoridad en ciencias, si bien es cierto que también frenaba el progreso de la ciencia. Si uno enfoca adecuadamente las a menudo mal interpretadas explicaciones de Aristóteles sobre un asunto como el de la piedra que cae, esas explicaciones culminan en que él indica, en todos los casos, cuál sería la situación si uno mismo pasara por los procesos que observa en el mundo externo. Para Aristóteles, no es, pues, cuestión de determinar la velocidad por medio de mediciones, sino imaginarla de tal manera que el proceso observado se ponga en relación con la correspondiente vivencia humana. Como es natural, cuando el hombre dice que "ha de alcanzar determinada velocidad", él mismo siente su puesta en marcha como algo vivo, vigoroso, en virtud de lo cual la velocidad se alcanza. Tiene la sensación del propio impulso interno, y ni por asomo se le ocurre pensar que algo ajeno le jala en la dirección en que se mueve; le es más natural reflexionar sobre su empuje, no pensar que algo le atrae. De ahí que, sólo a partir del siglo XVIII, la gravitación empieza a cobrar importancia para la concepción humana.

Cambia radicalmente el pensar del hombre sobre la Naturaleza. Así, lo que señalé, sobre la ley de la gravitación, vale asimismo para todos los demás conceptos físicos de la ciencia física. Uno de ellos es, por ejemplo, lo que en física suele llamarse la ley de inercia. Esta ley recuerda todavía su origen humano. No hace falta que yo les describa lo que significa la inercia en la persona, porque, sin duda, cada uno tiene sus propias experiencias sobre el particular. En todo

caso, la inercia es algo que puede ser objeto de vivencia interna. Y, ¿en qué quedó convertida esa ley de inercia, bajo la influencia del galileísmo en física? En adoptar la siguiente forma: "Un cuerpo, o, hablando con más propiedad, un punto, sobre el que no se ejerce influencia externa, abandonado a sí mismo, se mueve por el espacio con velocidad uniforme, es decir, recorre la misma distancia por segundo, *ad séculam seculórum*". De modo que, mientras no haya influencia externa, un cuerpo a velocidad determinada, recorrerá la



misma distancia en todos los segundos siguientes: es inerte. Todo queda reducido a medición: se mide el tramo por segundo. Es más, se define que el cuerpo es inerte si tiene la característica de recorrer distancias iguales en cada segundo.

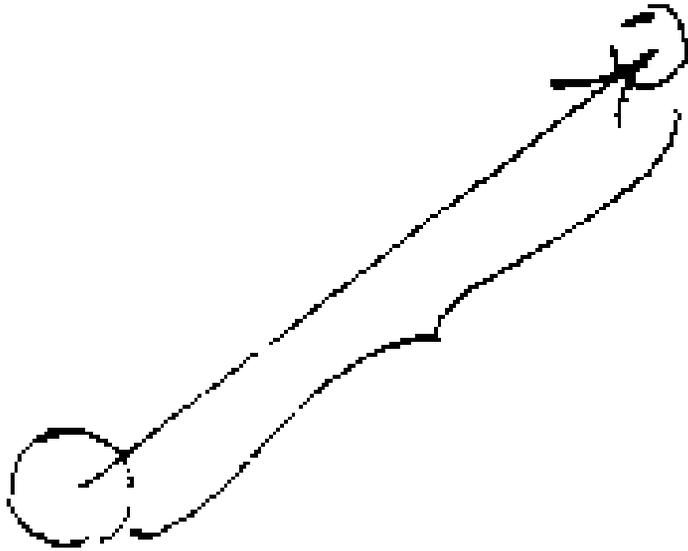
Otrora, la sensación era distinta. Se decía: ¿cómo vivenciamos un cuerpo movido que, en cada segundo, recorre tramos iguales? Lo vivenciamos persistiendo en nuestro mismo estado, sin modificar ni intervenir en la propia conducta. Evidentemente, como hombres sólo como ideal y en mínima medida, podemos alcanzar la inercia. De todos modos, si uno posee lo que comúnmente se llama inercia, se notará que ese estado implica una aproximación hacia repetir lo mismo, en cada segundo de la vida.

A partir del siglo XV, toda la orientación ideológica del hombre quedó encauzada en un rumbo cuya característica es

que el hombre olvida su vivencia interna. En primer término, se trata de la vivencia interna del organismo físico; es ésta la que el hombre olvida. Y la interpretación que Galilei elucubró para fenómenos tan evidentes como la ley de la gravitación, y la ley de inercia efectivamente, no deja de ser un elucubrar, por mucho que se oriente hacia lo observable en la naturaleza quedó aplicado después dentro de mayores proporciones.

Sabido es que Copérnico aportó un nuevo sistema universal en sentido físico, colocando en su centro, ya no la Tierra, sino el Sol, dejando que los planetas giraran en órbitas alrededor suyo, y definiendo, según sus trayectorias, el lugar de algún cuerpo planetario en el cielo. He ahí la imagen que Copérnico diseñó de nuestro sistema planetario o solar, imagen que sin dificultad puede dibujarse. Esa imagen todavía no tendía radicalmente hacia la actitud matemática que excluye del hombre totalmente el mundo externo. Quien lee las obras de Copérnico no puede menos de llegar a la concepción de que ese científico sentía todavía que, para la astronomía anterior a él, las complicadas líneas con cuya ayuda se pretendía comprender el sistema solar, por ejemplo, no eran mera síntesis de los sucesivos lugares ópticos de los planetas, sino que también perduraba una sensación de lo que se vivenciaría si el propio hombre se hallara entrometido en esos movimientos del sistema planetario. Me inclino a afirmar: en tiempos más antiguos, la gente tenía ideas muy precisas de los epiciclos, de los que, según Ptolomeo, se imaginaba que ciertas estrellas los recorriesen. En todo esto, reverberaba todavía una tenue sombra de sensación humana. Así como, digamos, al pintar a un hombre con determinada postura del brazo, el pintor comprende esa postura porque él mismo es capaz de vivir la sensación orgánica que ella suscita, asimismo existía todavía algo de vivo al participar vitalmente en semejante revolución de un planeta en torno a su estrella fija. Incluso en Kepler - de hecho, en él más que en otros - late todavía un elemento genuinamente humano en sus cálculos de las órbitas planetarias.

Como siguiente paso, Newton aplica el sistema galileico separado de toda subjetividad, a los cuerpos celestes y, aceptando el esquema que le ofrece el sistema copernicano, elucubra conceptos como el siguiente: cuando un cuerpo central, un sol, atrae a un planeta, su fuerza de atracción disminuye con el cuadrado de la distancia, y aumenta con la masa del cuerpo. Me explico: a mayor masa del cuerpo atrayente, es mayor su fuerza de atracción; cuando aumenta



la distancia, disminuye la atracción de tal modo que, cuando la distancia es dos veces mayor, la gravitación será cuatro veces menor; cuando la distancia es tres veces mayor, la gravitación será nueve veces menor,- etc. He ahí pues, otro caso en el que en la imagen se introduce la pura medición, medición concebida totalmente al margen del hombre. Todavía no fue así en Copérnico y Kepler; Newton, en cambio, elabora lo que él llama un Algo objetivo, en que ya no se advierte vivencia alguna, simplemente se construyen conceptos. Se trazan líneas en la dirección en que se mira, y luego se les dota de fuerzas, puro producto de ensoñación. Lo que se observa, no es en sí fuerza alguna; ella nace del ensueño y se inyecta en la línea. Como es natural, mientras uno cree en la autenticidad del hecho, no se dice "surge del ensueño" sino "surge del pensamiento", y sólo cuando se deja de creer en él, se le interpreta como "producto de ensueño". El mérito de Newton consiste, pues, en haber generalizado el

autónomo enfoque físico, aplicándolo al Universo entero. La tendencia que prevalece es olvidar rotundamente la vivencia dentro del humano cuerpo físico, y objetivar aquello que anteriormente se habla concebido estrechamente unido a él, es decir, imaginarlo existente separado del cuerpo físico, en el espacio exterior. Con este fin, se empezó por escindir del cuerpo físico ese espacio, para poder referirse a él, sin ni siquiera pensar en el hombre. Resumiendo: la física moderna nace como resultado de la separación que se lleva a cabo entre las percepciones naturales exteriores, y la subjetiva vivencia a través del propio cuerpo físico.



Así, se había llegado a olvidar, por un lado, la autovivencia que experimenta el cuerpo físico (véase figura, roja), y por haber saturado todos los fenómenos externos de esa matematización independiente, de ese enfoque físico autónomo (amarillo), resultó imposible volver a incluir el hombre en los temas de la investigación física; lo que primero había sido marginado del hombre, ya no podía de nuevo aplicársele. Por otro lado, nace así el reverso de la medalla: es la impotencia de abarcar al hombre con esa actitud científica.

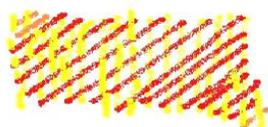
Puede pasar inadvertida esa impotencia, en relación con lo físico; pe no a propósito de la autovivencia del cuerpo etéreo. También en relación con él, mucho es lo que el hombre percibe, pero su vivencia quedó externalizada en época todavía anterior, y con mayor radicalismo. Sólo que esa externalización no salió tan efectiva como en el caso de la Física. Veamos, al respecto, a un científico de los primeros

siglos de nuestra era, al médico Galeno. A tono con el pensar de su época, Galeno enfocaba la Naturaleza externa, distinguiendo cuatro elementos: Tierra, Agua, Aire y Fuego, al que nosotros llamaríamos Calor. En cambio, al dirigir la mirada hacia dentro, hacia la autovivencia del cuerpo etéreo, y preguntar: ¿cómo experimenta uno dentro de sí mismo, esos elementos: lo térreo-sólido, lo acuoso, lo aeriforme y lo fogoso-caluroso?, se respondía en tiempos de Galeno: los registramos como circulación humoral en íntima endoestesia por medio del cuerpo etéreo. La tierra se registraba como "hiel negra"; el agua como "flema", el aire como "pneuma", es decir, lo que se admite a través del proceso respiratorio, y el calor, como "sangre". Así, en los humores y en todo lo demás que circula en el organismo humano, se vivenciaba internamente lo mismo que se observa en el mundo exterior. Así como, con el cuerpo físico, se convive con el movimiento de la piedra que cae, del mismo modo los elementos se registran en los procesos fisiológicos internos; se concebía en el proceso metabólico la sinergia y entrefluencia de hiel, flema y sangre, y se la sentía como autovivencia del propio cuerpo, pero modalidad de autovivencia que correspondía a los procesos externos que tienen lugar entre aire, agua, fuego y tierra.

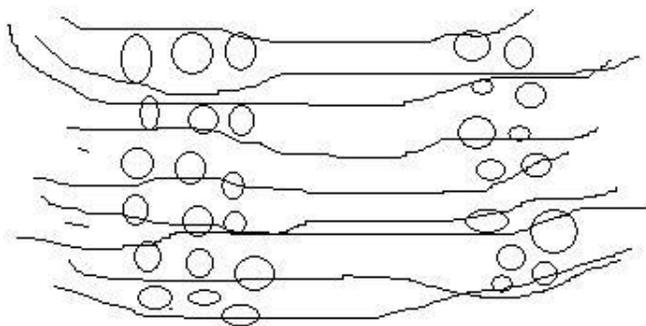
Calor -- Sangre	Organización del Yo
Aire -- Pneuma	Cuerpo Astral
Agua -- Flema	Cuerpo Etereo-Química
Tierra - Hiel negra	Cuerpo físico -Física

En esta autovivencia no se logró olvidar, tan decidida y radicalmente, la vida interna y, al mismo tiempo, mantener lo suficiente para la observación externa. En el caso de la caída de una piedra, era posible medir, digamos, la distancia recorrida durante el primer segundo. Similarmente, la ley de

inercia se pudo formular, postulando la existencia de puntos en movimiento que no cambian su estado cinético, sino que conservan su velocidad constante. Distinta fue la situación en cuanto al cuerpo etéreo : al intentar .marginar de la vivencia interna precisamente aquello que, en tiempos más antiguos, se había considerado como su rasgo distintivo, o sea, los elementos, sí se logró olvidar lo interno, pero no se llevó al mundo externo nada que fuera tan concreto como la medición. Y así, no fue posible objetivar los hechos respectivos, como se hablan objetivado los relativos a la Física. Y todo continúa igual hasta nuestros días. ¿Con qué resultados? Si se hubiera logrado llevar al mundo externo, en relación con el cuerpo etéreo, tanta sustancialidad como se habla logrado en relación con el físico, la química hubiera podido nacer como disciplina científica de igual categoría que la física. No lo ha logrado, y, hasta nuestros días, cuando quiere referirse a sus propias leyes, recurre a ellas como algo indefinido y vago. Efectivamente, la química pretende, con relación al cuerpo etéreo, lo mismo que la física realizó relacionado con el cuerpo físico. Es verdad que la química admite que, al combinarse dos (o más) cuerpos, en cuyo proceso pueden modificarse radicalmente sus propiedades e incluso su estado de agregación, algo pasa. Pero quien no se da por satisfecho con interpretar ese algo de la manera más simple y cómoda, tiene que confesar su ignorancia con relación a esos procesos. El agua está compuesta de hidrógeno y oxígeno; sin duda, hay que suponer en ella alguna interrelación entre esos dos elementos (dibujo amarillo y rojo) pero no se logra una idea que pueda ser objeto de vivencia interior, sobre cómo funciona esa interrelación.



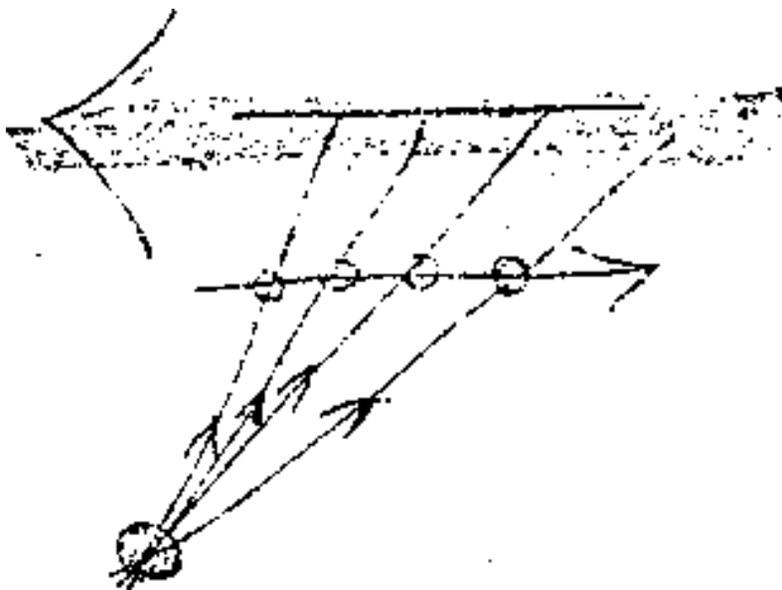
Por eso, se acude a explicarla por medio de factores internos, diciendo que el hidrógeno está integrado por átomos, así como el oxígeno; que esos átomos se entrecruzan, se atropellan, se adhieren, etc. En otras palabras, al olvidar la vivencia interna en el caso de la química, uno no estaba en la misma situación que en el de la física donde se podía medir (de hecho, en ella todo se concentra en medir, contar y pesar), sino que uno se veía en la necesidad de inventar el proceso



interno lisa y llanamente. Y así continua la química hasta nuestros días, pues lo que uno se imagina como lo intrínseco de los procesos químicos es, en el fondo, pura añadidura ficticia a ellos.

No se tendrá una química a la altura de la física, hasta que, con plena comprensión de lo que acabo de exponer, se vuelva a asociar la química con el nombre, aunque hoy día ya no tengamos la vivencia humana directa, ni tampoco la antigua clarividencia instintiva. Como es natural, semejante rehabilitación de la química no se logrará mientras no se comprenda que, en vigor, también lo que corresponde a la física, las ideas sobre los fenómenos individuales han de compaginarse con el hombre, por lo menos, para redondear los conocimientos particulares y así integrar una concepción del mundo. A consecuencia de olvidar la vivencia interna y acometer lo externo mediante mediciones que sólo se detienen en lo externo, lo llamado objetivo se ha producido una situación díscola que clama por venganza. Fácil es decir:

la inercia se patentiza por el movimiento de un punto que, en cada segundo, recorre el mismo camino. ¡Sólo que semejante camino no existe! Ese movimiento uniforme no ocurre en ningún lugar donde se observa con recursos humanos. No ocurre, porque todo lo móvil siempre está inserto dentro de algún contexto; siempre se halla, por lo tanto, mermada su velocidad. Es decir, lo que pudiera definirse como masa inerte, lo que obedeciera a la ley de inercia, no existe. Pero si concibo el movimiento sin remontarme a mi interna convivencia con ese movimiento, esto es, a mi convivencia con la naturaleza; si no puedo retroceder a captar la velocidad de una caída, tal como en mí se produciría su vivencia, entonces he de admitir que estoy totalmente marginado con respecto al movimiento. Tengo que orientarme según el mundo externo; por lo tanto, si veo aquí {véase dibujo} un cuerpo moviéndose en estos lugares sucesivos, habré de conjeturar de alguna



manera, que ese cuerpo se mueve. Si detrás suyo hay una pared, que me imagino en reposo, miro primero en esta dirección, luego en ésta, luego en aquella, etc., y colijo: el cuerpo se desplaza en tal dirección. Toda esta operación mental, sin embargo, supone que yo dirijo mi observación desde aquí (círculo oscuro), es decir, desde mi autovivencia.

Si únicamente me oriento ahí fuera, si prescindo totalmente del hombre, si lo margino, entonces sí se obtienen idénticos resultados, ya sea que aquí haya un objeto desplazándose, ya sea que el objeto esté en reposo y la pared se mueva en esa

otra dirección (véase dibujo). Es materialmente imposible distinguir si el objeto se mueve en determinada dirección, o si la pared en la contraria: el cálculo sale idéntico, sin importar en cuál de los dos supuestos previos se apoye.

En resumen, si no convivo con el movimiento, si no participo vitalmente en él, pierdo cualquier posibilidad de su captación interna. Y lo que vale para el movimiento, vale asimismo para las demás categorías de la física: por haber lanzado fuera la convivencia, se ha perdido la posibilidad de tender el puente hacia el suceder objetivo. Cuando yo mismo corro, no se me ocurrirá afirmar que es indiferente el que yo corra, o que sea el suelo el que se mueva en sentido contrario; pero cuando yo mismo observo externamente a otra persona moviéndose, será indiferente para mi observación externa el que sea ella quien corra, o sea el suelo que se mueve bajo sus plantas en contrasentido. Nuestra época actual sufre con lo que yo quisiera definir como la venganza del espíritu universal por esa marginación de los fenómenos físicos.

En tanto que Newton todavía estaba plenamente convencido de que era correcto postular movimientos absolutos, vemos hoy que muchas personas se afanan por comprobar que, junto con la vivencia interna, se ha perdido también el movimiento, mejor dicho, la aprehensión del movimiento. He ahí la esencia de la Teoría de la Relatividad que hoy pretende invalidar al Newtonismo. La Teoría de la Relatividad es resultado de un proceso histórico: hoy corresponde a una realidad ineludible, porque no es posible trascenderla si nos estancamos en las representaciones que habían quedado totalmente al margen del hombre. Para identificar el reposo o el movimiento, hay que participar vitalmente en ellos, pues de lo contrario, incluso el reposo y el movimiento se hallan en relatividad recíproca. Mañana a las 8 horas, continuaremos hablando sobre todo esto.

OCTAVA CONFERENCIA

Dornach, 3 de enero de 1923

Señoras y señores; mis queridos amigos:

En forma ininterrumpida, están llegando las manifestaciones de solidaridad y de acompañamiento en nuestro dolor. Mañana o pasado, me permitiré comunicarles esas manifestaciones.

He tratado de mostrar cómo surgen las diversas áreas del pensamiento científico-natural en la época moderna. Hoy quisiera intercalar una digresión que nos permita verter alguna luz sobre ese proceso de formación de opiniones científico-naturales, a fin de comprender mejor el alcance de ese advenimiento dentro del avance general de la evolución humana. Hemos de tener presente que lo que se manifiesta en la cultura y civilización externas, hállese perfundido y sacudido de cierta palpitación que proviene de intuiciones más profundas, intuiciones que no necesariamente tienen que actuar cual si fueran temas de enseñanza, sino que efectivamente subyacen en la evolución de una manera que aún rozaré en los próximos días. Por ahora, me limito a señalar que nuestra comprensión del tema que aquí nos ocupa, mejorará considerablemente si echamos mano de lo que, alguna vez, fue ciencia iniciática, es decir, ciencia de los fundamentos profundos de la vida y del suceder universal.

Sabemos que, mientras más nos remontemos en la evolución humana, tanto más vamos a tropezar con una cognición científico-espiritual instintiva, o sea, una captación clarividente instintiva, de lo que tiene lugar entre bastidores de la existencia. Sabemos asimismo que, en la actualidad, es cesible adquirir un saber más profundo, puesto que, desde el último tercio del siglo XIX y después de la pleamar de concepciones y pareceres materialistas que sobrevinieron en ese siglo, la relación entre el mundo espiritual y el material ha permitido que ciertos conocimientos espirituales podamos extraerlos de nuevo directamente del mundo suprasensible. Desde el último tercio del siglo XIX, es posible ahondar la

humana facultad cognoscitiva para llegar a la contemplación espiritual de los fundamentos del suceder natural externo.

Podemos decir: la antigua ciencia iniciática instintiva cede su lugar a una civilización exotérica, en la que no se palpa ningún conocimiento inmediato del espíritu; y luego llega una nueva aurora de conocimiento espiritual, ya pleniconsiente, ya no instintivo.

Nos hallamos en los comienzos de esa nueva captación del espíritu, que seguirá desenvolviéndose y ampliándose en años venideros. Si uno ha penetrado la índole de la facultad cognoscitiva durante la época de la antigua ciencia iniciática instintiva, llega a comprobar que, hasta principios del siglo XIV, existían en el mundo civilizado pareceres que no aguantan comparación directa con los conocimientos modernos sobre la Naturaleza, ni, menos todavía, con la moderna ciencia del alma, llamada psicología, pues unos y otros son de índole muy distinta. Entonces, tanto lo anímico-espiritual como lo físico-natural del hombre, se cifraba en conceptos hoy sólo comprensibles por quienes expresamente se ocupan de la ciencia iniciática, pues el modo de pensar y de sentir era radicalmente distinto.

Si comparamos esa antigua ciencia iniciática con los conocimientos, en parte históricos, relativos a esa época, comprobamos, a pesar de las deficiencias de la tradición, que existían profundas intuiciones e ideas sobre el hombre y su relación con el mundo. Hoy día, difícilmente nadie está dispuesto a rendir tributo a una obra como la de **Juan Escoto Erígena**, siglo IX, sobre la clasificación de la Naturaleza. Nadie la acepta, porque no se la toma como lo que ella es: testimonio histórico de una época en que se pensaba de manera distinta a la actual, y por lo tanto, incomprensible para el pensamiento moderno. Y cuando los filósofos exponen temas como el de Escoto en sus historiografías, no pasan de semántica, porque ya no pretenden penetrar en el verdadero espíritu de una obra como la suya sobre la clasificación de la Naturaleza, y en la que "naturaleza" significa algo muy distinto de lo que concibe la ciencia natural posterior. Si con

enfoque científico-espiritual se ahonda ese espíritu, se llega a un sorprendente descubrimiento: Escoto Erígena desarrolló ideas que calan muy hondo en la esencia del mundo, pero las expuso en forma deficiente y poco persuasiva. Si no corriéramos el riesgo de hablar en forma irrespetuosa de una obra clásica que no deja de ser sobresaliente, tendríamos que decir que el propio Juan Escoto Erígena no sabía realmente qué fue lo que exponía, inseguridad que trasluce en su exposición. Para él, aunque no en el mismo grado que para los actuales historiadores de la filosofía, las palabras que él extrajo de la tradición, no pasaban de ser vocablos, cuyo verdadero significado en mayor o menor grado, él ya no captaba. Al leer ese tipo de disertaciones, uno se ve empujado, más y más, a retroceder en la historia, en búsqueda de antecedentes. En el caso concreto de Escoto Erígena, fácilmente se deduce de sus escritos que nos vemos remitidos a los del llamado Seudo-Dionisio Areopagita, cuya biografía, y fechas históricas, etc., quedan al margen de nuestro tema de hoy. Y todavía, al llegar a **Dionisio Areopagita**, nos vemos impulsados a retroceder a tiempos aún anteriores, cuya investigación sólo es posible con los recursos que ofrece la ciencia espiritual. Retrocediendo así, finalmente, al segundo o tercer milenio antes de Jesucristo, se llega a profundas intuiciones que posteriormente la humanidad ha perdido, y que sólo perduran, cual débil eco, en escritos como los de Escoto.

Incluso algunos siglos después de Escoto, al profundizar debidamente a los escolásticos, nos damos cuenta de que, tras su presentación increíblemente pedante, se ocultan profundas ideas sobre cómo el hombre concibe el mundo externo que le sale al encuentro, cómo en esa concepción late un delicado concierto entre lo suprasensible y lo sensible. Asimismo, si analizamos la continua tradición fundamentada en Aristóteles quien, de manera lógica y pedante, sintetizó el saber que le había sido legado, tropezamos con lo mismo: profundas intuiciones, bien comprendidas en la antigüedad, proyectadas hasta la Edad Media, y repetidas en épocas sucesivas, pero cada vez menos comprendidas: he ahí la

característica. Hacia el siglo XIII ó XIV, finalmente se desvanece esa comprensión casi por completo, y aparece una mentalidad totalmente nueva, o sea, la de Copérnico y Galileo, mentalidad que, en mis conferencias anteriores, traté de caracterizar en sus perfiles esenciales.

Por doquiera que se emprendan investigaciones como éstas cuyo espíritu acabo de insinuar, se pone de manifiesto que el antiguo saber, cada día menos comprendido, se propagó a través de las épocas hasta entrado el siglo XIV. Consistía fundamentalmente en una vivencia interna de lo que tiene lugar en el interior del propio hombre, vivencia que es la de lo matemático-mecánico en el movimiento humano, - cosas que ustedes comprenderán fácilmente por lo expuesto en días pasados - así como vivencia de cierto quimismo en la circulación humoral regulada por el cuerpo etéreo. Esto nos permite someter a enfoque histórico el esquema que ayer dibujé en el pizarrón (véase pág. 44). Podemos enfocarlo como sigue: si exploramos la naturaleza del hombre con ayuda de nuestra moderna ciencia iniciática, comprobamos su constitución por el cuerpo físico, el cuerpo etéreo o morfogenético, el cuerpo astral - esto es, el psiquismo interno y la organización del yo. Ya dije ayer que, a consecuencia de la antigua ciencia iniciática, existía una vivencia interna del cuerpo físico, otra interna vivencia cualitativa del movimiento, otra vivencia interna de la dimensionalidad del espacio, y finalmente otra vivencia también de otros procesos físico-mecánicos, todo lo cual puede englobarse bajo el término "vivencia de la "fisis humana". La vivencia de lo físico humano implica el conocimiento de las leyes físico-mecánicas, pues existía efectivamente una ciencia física del ser humano, aplicada al cuerpo físico. En aquel tiempo, a nadie se le habría ocurrido buscar la física por un camino que no fuera a través de la vivencia del hombre; será después, en la era galilei-copernicana, cuando se expulsa esa vivencia junto con la matemática que luego se aplica a la física, y su contenido se concibe tan sólo de manera abstracta. En resumen: la física, anteriormente encerrada en el hombre, de él emigra.

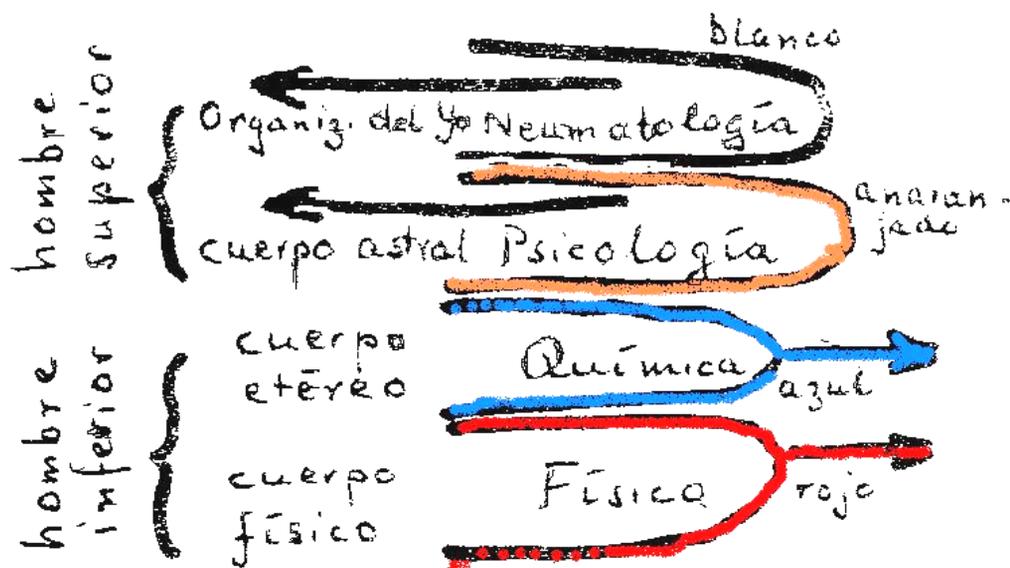
Muy similar fue el proceso experimentado internamente como funciones humorales, es decir, el proceso de los ingredientes acuosos y líquidos del organismo corpóreo. Ayer mencioné a **Galeno** quien, en los primeros siglos postcristianos, describió el funcionamiento interno del hombre, diciendo: en las corrientes humorales del hombre circulan la "bilis negra", la "sangre" la "flema", y la "bilis blanca" o "amarilla". Por la entrefluencia y la recíproca acción de esas corrientes humorales, se desarrolla la entidad humana en el mundo físico. Mas lo que Galeno afirmaba, no lo había deducido por métodos fisiológicos como los actuales, sino que descansaba, en lo esencial, todavía en vivencia interna. Para el propio Galeno, esto ya era tradicional; pero lo que, para él, no pasaba de simple extracto de la tradición, había sido antaño contenido de vivencia interna en el sistema líquido del organismo impregnado del cuerpo etéreo o morfogenético.

Con fundamento en este hecho, no hice referencia, en los primeros capítulos de mi libro "Los enigmas de la filosofía", a los filósofos griegos como comúnmente suele describirseles. Si abren ustedes una Historia de la Filosofía cualquiera, encontrarán siempre el siguiente relato: Thales reflexionaba sobre el origen de lo que existe en el mundo sensible, y buscaba en el agua el origen o punto de arranque de todo lo creado. Heráclito situó el punto de partida en el fuego; otros, en lo sólido, como por ejemplo en una especie de átomos, etc. Hoy en día, nadie se escandaliza porque continúa inexplicable en el fondo el que Thales declarara que era precisamente el agua el origen de las cosas, Heráclito el fuego, etc. Léanlo en mi citado libro, y se darán cuenta de que la opinión de Thales: "Todo ha nacido del agua", simplemente descansaba en una vivencia interna. Thales sentía la actividad de lo que, en aquellos tiempos, solía llamarse "lo acuoso", actividad interna que él relacionaba con lo que subyace en el proceso natural externo. Describía, pues, lo exterior con base en la vivencia interna. Lo propio vale para Heráclito, sólo que él tenía otro temperamento distinto. Thales era lo que hoy llamaríamos un flemático que se movía en el "agua" o "flema" interna; por eso, nos ofrecía una visión flemática del mundo: todo ha nacido

del agua. Heráclito, a su vez, era el colérico que vivenciaba el "fuego" interno y nos describió el mundo tal como él lo vivenciaba. Al lado de estos dos filósofos, había otras mentes, más persuasivas y eruditas todavía, aunque no registradas por la tradición externa. Lo que ellas sabían, perduró como tradición en los primeros siglos postcristianos, de modo que Galeno pudo referirse a los citados cuatro ingredientes de nuestro interno sistema humoral.

Aunque es comprensible que hoy se considere pueril ese antiguo conocimiento del interno sistema humoral, y de cómo se confunden y mezclan esas cuatro categorías de humores: bilis negra, sangre y flema, no obstante, ese conocimiento constituye lo que, en realidad, es química humana interna. En tiempos de Galeno, no había otra, pues los fenómenos externos que hoy integran el dominio de la química, se juzgaban de conformidad con esas vivencias internas, de modo que se justifica hablar de una química interna que descansaba en las vivencias del "hombre humoral", si me permiten el término, impregnado del cuerpo etéreo.

Así pues, en tiempos trascendidos, existía esa química ligada al hombre; más adelante, se emancipó de él al igual que la matemática y la física, y se convirtió en química externa (véase esquema). ¿Qué sensación tenían los hombres de antaño en relación con esa física y esa química? Las sentían como algo que les integraba, no que era mera descripción de la Naturaleza externa y sus procesos: he ahí lo esencial; era química vivida, física vivida. En aquella época en que uno sentía la naturaleza externa activa en su cuerpo físico y etéreo, uno vivenciaba también lo que integra el cuerpo astral y la organización del yo de modo distinto a cómo lo sentiría después. Hoy existe la psicología, pero esa psicología, es, en realidad, un compendio de puras abstracciones; en ella se enumera el pensar, el sentir, el querer, así como también la memoria, la fantasía, etc., pero como pura abstracción. Eso es lo que surgió paulatinamente a partir de lo que quedó como residuo del propio contenido anímico.



La química y la física habían quedado eliminadas no así el pensar, el sentir y el querer, que fueron diluyéndose de tal manera que degeneraron en abstracciones anodinas. Fácil es demostrar que todo ello se convirtió en pura abstracción. Vemos, por ejemplo, a los autores del siglo XV ó XVI, que hablaban todavía del pensar o del querer, si hojearnos las obras de esos siglos, notamos que en su lenguaje alienta todavía el carácter de lo concreto; cuando uno de esos hombres diserta sobre el pensamiento, se refiere a él como si fuera para él, efectivamente, la suma de procesos internos, como si los pensamientos chocaran unos con otros y se apoyaran mutuamente, en esos siglos, persiste todavía cierta vivencia de pensamientos, porque la situación no es todavía tan abstracta como llegará a serlo más tarde. Al acercarse el final del siglo XIX, se les hizo fácil a los filósofos negarles a esas abstracciones toda realidad, y - declarar que eran únicamente imágenes reflejas internas, etc. , procedimientos que encontramos particularmente en el repetido Richard Wahle, que declara que son simples ilusiones el yo, el pensar, el sentir y el querer. O sea, los contenidos internos del alma, han pasado a ser, de abstracciones, simples ilusiones.

Precisamente en la época en que el hombre sentía su propio andar como proceso que tiene lugar, al mismo tiempo, dentro de él y en el mundo época en que el hombre sentía su

movimiento humoral, sabiendo que, al moverse bajo los calurosos rayos del sol, es decir, al existir efectos atemos, los movimientos de sangre y flema eran distintos a cómo son en el frío invernal, en esa época, digo, el hombre tenía también la vivencia de esos movimientos sanguíneos mucosos, siempre en conjunción con el brillo del sol o su falta. Así como el hombre vivenciaba lo físico y lo químico en conjunción con el mundo, así también vivenciaba en conjunción con él-su pensar, su sentir y su querer. No simplemente los transfería a su interioridad, como en tiempos posteriores, cuando paulatinamente se esfumaban en puras abstracciones, sino que la experiencia de los procesos mentales subyacentes en esas tres funciones - me refiero, no a los movimientos y dinamismos físicos o humorales, sino a lo que pertenece a la entidad astral, es decir, al psiquismo del hombre - esa experiencia -suministraba lo que entonces era objeto de la "psicología" (véase esquema en la pag. 116).

Esa psicología quedó después totalmente amarrada al hombre. Con el advenimiento de la era científica, el hombre expulsó de sí mismo la física, así como expulsa también la química, en tanto-que empujó hacia su propia interioridad, la psicología. El proceso puede observarse en **Bacon de Verulam** y, particularmente, en **John Locke**. Todo lo que, al contacto con el mundo externo, se experimenta como contenido anímico: sonido, color, cualidad térmica, va siendo empujado hacia la interioridad humana.

Ese proceso se agudiza en lo que corresponde a la "organización del yo" convertida en vivencia bastante vaporosa, pues para la nueva introspección, el yo quedó reducido a simple punto y, a los filósofos les resultó fácil declararlo inexistente. No fue la conciencia del yo, sino la vivencia del yo, la que, anteriormente, estaba henchida de contenido y plena de realidad. Esa vivencia del yo hallaba su expresión en una ciencia de mayor categoría que la psicología, y a la que podríamos dar el nombre de pneumatología. También esta ciencia fue internalizada posteriormente por el

hombre, quedando diluida al sentimiento del yo, algo en verdad muy fugaz (véase esquema en pag.116) . -

La vivencia interna del cuerpo físico, abarcaba no sólo los procesos físicos del propio cuerpo, sino, al mismo tiempo, los que, en la Naturaleza externa, eran de igual índole que aquéllos. Algo parecido vale para el cuerpo etéreo: en él, se vivenciaba interiormente, no sólo lo etéreo/ sino también el mundo de los humores físicos en su supeditación a lo etéreo. Cuando el hombre percibe lo psicológico, o cuando experimenta los procesos de su cuerpo astral,-¿cuál es, entonces, su vivencia interna?. Se vivencia lo que quisiera yo llamar el "hombre-aire". No olvidemos que no somos tan sólo estructuras orgánicas sólidas, estructuras orgánicas humorales o acuosas, sino también, en todo momento, estructura gaseosa-aeriforme: inhalamos el aire y volvemos a espirarlo. En íntima unión con esa elaboración del aire interna, experimentaba el hombre el contenido de su 'psicología; de ahí que ella era más concreta; Después de haber-eliminado del contenido mental la vivencia del aire, accesible incluso a la percepción externa, ese contenido mental devino más y más -abstracto; quedó -en mero pensamiento. Permítanme traer a colación cómo el filósofo hindú en sus ejercicios se afanaba por lograr la intensa conciencia del paralelismo existente en el proceso respiratorio y el proceso mental: para progresar en su pensar, practicaba y regulaba el proceso respiratorio. Sabía el hindú que el pensar, el sentir y el querer, no es tan insubstancial como hoy lo concebimos, sino que, en cuanto a su naturaleza externa y , más todavía, a su naturaleza interna, guardaba relación con la respiración y, por consiguiente, con el aire. Así pues, tan acertada como es la declaración de que el hombre expulsó de su organización lo físico y lo químico, es acertado asimismo declarar que aspiró lo psicológico, a la vez que arrojaba fuera el elemento externo., es decir, la vivencia atmosférica. Del reino de la física y de la química, se autoexcluyó, circunscribiéndose a otorgar reconocimiento como física y

química, tan sólo al mundo externo; en cambio, de lo psicológico, eliminó el mundo externo, el aire; y, finalmente, de lo pneumatológico expulsó la cualidad térmica, con lo que ella quedó reducida a la insustancialidad del yo.

Así pues, si designo esto (véase esquema pág. 116), cuerpos físico y etéreo, como hombre inferior, y esto, cuerpo astral y "organización del yo" como hombre superior, puedo afirmar: la evolución histórica en la transición de una era más antigua a la científico-natural, muestra que el hombre arrojó fuera de sí lo físico y lo químico, y que no abarcó en sus conceptos físicos y químicos sino la Naturaleza externa. En psicología y pneumatología, el hombre desarrolló conceptos, de los que quedó eliminada la Naturaleza externa, y vivenciaba tan sólo lo poco que de ellos se reflejaba en su mente. En la psicología, le quedaba siquiera lo suficiente para que todavía tuviera vocablos para designar sus contenidos anímicos; en cambio, para el yo quedaba tan poca sustancialidad, que la pneumatología se desvaneció por completo, desvanecimiento que el dogmatismo contribuyó a propiciar. La otrora amplitud del yo quedó reducida a un punto.

He ahí lo que vino a ocupar el lugar de lo otrora experimentado como unidad, al hacer referencia a los cuatro elementos: Tierra, Agua, Aire, Fuego. Al vivenciar el cuerpo físico, se vivenciaba asimismo la Tierra dentro de uno mismo; al vivenciar el cuerpo etéreo como motor, mezclador y desmezclador de humores, se vivenciaba el Agua internamente; al vivenciar el cuerpo astral en sus funciones de pensar, sentir, querer, se vivenciaba el Aire, pues esas funciones se captaban como flotando sobre las olas del interno proceso respiratorio; finalmente, se vivenciaba en el sentimiento del propio yo el Calor, o Fuego, así llamado entonces.

En síntesis podemos decir: la concepción científico-natural de la época moderna se ha desarrollado a través de una transformación de toda la relación del hombre consigo mismo. Comprendido esto, se puede seguir estudiando la evolución histórica, y se comprobará, por una parte, todo lo

que ya dije en conferencias pasadas y, por la otra, que cada nueva época ofrece nuevas versiones de las tradiciones antiguas, cada vez peor comprendidas. Los pareceres de **Paracelso**, **van Helmont** o Jakob Böhme, son notables testimonios de esas antiguas tradiciones.

Si con los recursos que ofrece la ciencia espiritual, calamamos la filosofía de Jakob Böhme, se llega a la evidencia de que un hombre sumamente sencillo deriva sus intuiciones de fuentes que no puedo discutir en esta ocasión, pero las expresa en estilo y dicción bastante torpe, por lo tanto, de difícil comprensión, si bien son profundas intuiciones antiguas que simplemente se han propagado -dentro del saber popular. ¿Cuál era, pues, la situación de un personaje como Jakob Bohme? En tanto que su coetáneo _Giordano Bruno se halla ubicado en la, para él, más reciente fase de la evolución humana, conforme lo expliqué en la cuarta conferencia de este cursillo, reconocemos que a manos de Jakob Bohme, obviamente han de haber caído obras hoy desaparecidas. Gracias al peculiar sentido interno, Bohme se da cuenta de que esas obras que, en cuanto a su presentación externa, constituyen una-mezcla abigarrada de afirmaciones, son eco de cierto significado primordial. Y venciendo inmensos obstáculos propios, que explican la torpeza de su régimen expresivo, Böhme trata de reconstituir esa sabiduría primordial que él había recogido de tradiciones aún más torpes y deficientes. Sin embargo, su propia iluminación interna, le permitió remontarse a una etapa pasada.

Si hacemos caso omiso de fenómenos aislados tales como Paracelso y **Jakob Böhme**, en verdad monumentos de tiempos trascendidos, y si, aplicando el criterio y la luz de la ciencia iniciática, nos abocamos a lo que existe en la progresiva corriente exotérica de la evolución humana de los siglos XV y XVI y, más todavía, de los siglos XVII y XVIII, no podemos reprimir la impresión de que: ahí, ya nadie sabe nada de los fundamentos profundos del Cosmos; ahí, ya se efectuó el que la física quedara arrojada fuera del hombre, el que el quimismo estuviera eliminado del hombre, y el que ya

empezara a cundir la burla de la alquimia. Claro que estaba plenamente justificada esa burla, porque los remanentes de las antiguas tradiciones de la alquimia medieval no merecían mejor suerte. Se poseía la psicología interiorizada, así como una pneumatología sumamente raída. Es decir, se habían roto los vínculos con lo que anteriormente se sabía del hombre, y se vivenciaba, por un lado, lo que se había dissociado de él, y, por el otro, lo que caóticamente se le había introducido. Ese dualismo privaba por doquiera en todo afán en pos del conocimiento del hombre.

Surge, por ejemplo, una teoría en el siglo XVII, que, tomada aisladamente, permanece punto menos que incomprensible, pero que cobra sentido tan pronto como se la ubica dentro del devenir histórico. Esa teoría afirma que la suma total de las funciones que integran la alimentación y el metabolismo humanos, descansan en una especie de fermentación. Los alimentos que el hombre ingiere, los ensaliva y los impregna de humores, por ejemplo el del páncreas, lo que da lugar a diversos grados de procesos fermentativos, como se solía llamar. Si se observa esa teoría desde el punto de vista actual, con olvido de que también este punto no es sino transitorio, fácil es ponerla en ridículo. Pero quien tal haga, no se afana en pos de la comprensión, sino, a lo sumo, de una exposición. Mas si uno la acoge, descubre el origen de dónde vienen tales extraños pareceres relativos al hombre: las antiguas tradiciones que, en las obras de Galeno y de sus antecesores, se basaban en vivencias internas y. tenían su pleno significado, se hallan agonizando con fulgor mortecino. Al mismo tiempo, lo que debiera existir como química-autonomizada externa, apenas existe en sus primerísimos rudimentos. Ahí está el dilema: ya se ha perdido lo interno, y todavía no se ha desarrollado lo externo. En esa situación, no se puede hablar de las internas funciones de alimentación sino en conceptos neoquímicos sumamente endebles, como por ejemplo los de una fermentación confusamente captada. Los que sustentaban esa teoría fueron los zagueros de las teorías de Galeno: por una parte, barruntaban todavía que, para comprender al hombre, hay que partir de su circulación

humoral, a la vez que, por otra parte, ya empezaban a observar lo químico tan solo en los procesos externos, y luego aplicaban al hombre esos procesos fermentativos exteriormente estudiados. El hombre había quedado convertido en costal vacío, porque ya no tenía vivencias internas, y en ese costal vacío se vertió la incipiente ciencia externa. Sin duda poca cosa en el siglo XVII; muy vagas eran las ideas que se tenían relativas a la fermentación y procesos similares; y éstas se introdujeron entonces en el hombre. He ahí la llamada Escuela Yatroquímica del siglo XVII.

Examinándolas un poco, nos damos cuenta de que en las ideas de los adeptos a la yatroquímica persistía todavía algo así como menudas sombras de la antigua teoría humoral que descansaba en la vivencia interna. Contemporáneamente con los yatroquímicos había otros pensadores, que ya no poseían esas vagas ideas, y que empezaron a estudiar el esquema del hombre tal y como lo presenta un moderno libro de anatomía. Ábranlo, y verán que ahí se presenta el sistema físico, el estómago, el corazón, el hígado, y que al hojearlo, les sugiere, sin quererlo, la impresión de que eso sea el hombre en su totalidad, constituido por órganos más o menos sólidos y de contornos nítidos. No cabe duda de que, en cierto modo, eso es correcto. Pero no olvidemos que lo sólido - es decir, lo que los antiguos llamaban lo térreo - no constituye más que, a lo sumo, la décima parte del cuerpo humano; el resto es líquido en forma de columna. En el método empírico, aunque no en la exposición teórica, ha ido olvidándose la índole líquida del hombre, donde se plasman y flotan los órganos de contornos nítidos: en el libro de texto, simplemente se dibujan esos órganos, insinuándole al lego que con ello queda explicado y comprendido el hombre. Así es cómo lo presenta el atlas anatómico, pero esa imagen sugerida está equivocada, cubre tan sólo la décima parte del hombre. Para que sea completa, habría que dibujar en esas estructuras, en el estómago, hígado etc., una continua corriente humoral de la más variada manera, una entrefluencia de humores, una interacción de humores (véase dibujo página 53) se ha perdido la noción correcta de ese

delicado rejuego, porque la atención se centró únicamente en los órganos nítidamente delimitados. De ahí que, por ejemplo, la gente del siglo XIX quedara perpleja al darse cuenta de que, cuando el hombre toma el primer vaso de agua, surge la impresión de que esa agua circula por todo el hombre y va siendo elaborada en los órganos tal y como se la recibe; en cambio al tomar el individuo el segundo o tercero, su metabolismo sigue un curso distinto. He ahí las observaciones experimentales que ya no podían explicarse, porque entonces prevalecían ideas totalmente erróneas sobre hombre-líquido en el que, como principio impulsor, actuaba el cuerpo etéreo, mezclando y separando los fluidos y originando la química orgánica en su relación con el hombre.

Efectivamente, en el siglo XVII se empezó a ignorar ese hombre-líquido, y a enfocar tan sólo lo nítidamente contornado, con el resultado de que el hombre, poco a poco, salió siendo un conjunto de partes sólidas. Ahí, dentro de ese mundo de lo sólidamente limitado, todo se desenvuelve dentro de un orden mecánico: lo uno choca con lo otro; se registra el bombeo mecánico interpretando el funcionamiento como bombas de succión o de presión. Insisto: se estudia el cuerpo humano mecánicamente, como si existiera tan sólo en virtud de la coherencia de órganos delimitados. Ahí, poco a poco, el concepto yatroquímico fue pasando a ser concepto yatromecánico, por no decir yatromatemático. Cobró entonces auge la interpretación de que el corazón, en realidad, era simple bomba que impulsaba la sangre a través del cuerpo, con sujeción a leyes mecánicas, porque ya no se sabía que el corazón no es sino órgano sensorio que registra, a su manera, la circulación humoral. Como consecuencia, se produjo una inversión total: ya no se enfoca el movimiento y la vitalidad interna de la circulación humoral, ni la del cuerpo etéreo que en ella late; el corazón quedó convertido en aparato mecánico, y así continúa hasta nuestros días, para la mayoría de los llamados fisiólogos y médicos.

ESCUELA YATROQUÍMICA
ESCUELA YATROMECAÁNICA
STAHL : FUERZA VITAL
ESCUELA DINÁMICA

Repito: los yatroquímicos conservaban todavía un asomo de conocimiento del cuerpo etéreo. En las disertaciones de Galeno, esa conciencia palpitaba todavía en plenitud; en lo que explicaron van Helmont o Paracelso, persiste la conciencia, cual silueta del cuerpo etéreo; más tenue todavía la conciben los yatroquímicos oficiales, es decir, los ideólogos de la Escuela. Finalmente, en los yatromecánicos ya no queda conciencia alguna del cuerpo etéreo; se había desvanecido toda visión de él, y se captaba al hombre tan sólo como cuerpo físico, teniendo únicamente en cuenta sus ingredientes sólidos a los que se aplicaban las leyes de la física, ya totalmente lanzada fuera del cuerpo humano, es decir: externamente aplicada a la entidad incomprendida. Primero, la convirtieron en costal vacío - permítanme volver a utilizar ese ejemplo -, luego, se fundó la física abstracta, ahí fuera, para finalmente, volver a proyectarla a la interioridad humana. Resultado: ya se había perdido la esencia viva del hombre; sólo quedaba el costal vacío, atiborrado de teorías.

Así sigue hasta nuestros días, pues lo que del hombre sabemos por la filosofía o la anatomía, no es el hombre; es la física expulsada de él, y luego, transformada, de nuevo en él embutida. Precisamente, si nos detenemos en esas sutilezas del curso evolutivo, nos damos cuenta de cómo juega el destino: los yatroquímicos con una vaporosa conciencia del cuerpo etéreo; los yatromecánicos ya sin conciencia alguna, para salir en escena el señor **Stahl**. En honor a la verdad, hemos de reconocer que, considerando las peculiaridades de su época, fue persona sumamente inteligente: obviamente, había revisado la obra de los yatroquímicos, y parece que no le convencieron sus procesos de fermentación interna, que

correspondían a embutir en el costal humano, la química recién lanzada fuera. Los yatomecánicos parece que le convencieron menos todavía, pues lo único que hacían era regresar al susodicho costal, la física mecánica externalizada. Pero Stahl no encontró ninguna insinuación, ninguna tradición, del cuerpo etéreo como energía motriz de la circulación humoral; no había fuentes de información. ¿Qué hizo, pues, Stahl en los siglos XVII y XVIII? ¡Inventar lo que la tradición no suministraba! Díjose: los procesos físicos y químicos que tienen lugar en el hombre, no pueden dimanar realmente de la química o física observadas en el mundo externo. No teniendo a su alcance la posibilidad de introducir las en el hombre, inventó su célebre "fuerza vital", constituyéndose en el fundador de la Escuela Dinámica. Así, esa fuerza vital es puro invento posterior para subrogar algo perdido. Latía, pues, efectivamente, en Stahl cierto instinto de algo que le faltaba. Y por faltarle, lo inventó: fue la fuerza vital. Costó un triunfo deshacerse de ella en el siglo XIX, pues no cabe duda de que era invento, y había que librarse de ella.

Existía, pues, un auténtico empeño de reintroducir algo en el costal vacío; algo que de alguna manera con él se acopla. Y surge entonces la luminosa idea de lo mecánico: sabemos cómo se mueve y cómo reacciona la máquina; podemos meterla en ese costal. He ahí el origen de la obra "*L'homme machine*" de **de la Mettrie**: el hombre es una máquina. El materialismo o, mejor dicho, el mecanismo del siglo XVIII, tal como se expresa, por ejemplo, en el "*Système de la nature*" de Holbach, vehementemente repudiado por el joven Goethe, patentiza la importancia de acercarse a la esencia del hombre por medio de los recursos que, en aquel tiempo - y, sobre todo, en los posteriores - ya habían acreditado su alta efectividad en la Naturaleza exterior. El siglo XIX batallaba todavía con esa impotencia: no lograba acercarse al hombre.

Ante ese dilema, la gente no se resignaba a no tener algo con lo que se pudiera comparar al hombre, y nace la ocurrencia de imaginarlo como animal superior. Es verdad que tampoco el animal era comprendido, pues prescindiendo de la

pneumatología, se necesitaba para comprenderlo recurrir a la física, química y psicología en sentido tradicional. Pero nadie se había dado cuenta de que se requerían esas disciplinas para la comprensión del animal, simplemente se contentaban en haber encontrado algún punto de partida. Por consiguiente, en cuanto que, en el siglo XVIII, se vinculaba al hombre con la máquina; en el XIX, con el animal. Desde el punto de vista histórico, todo esto es comprensible: bajo la influencia de la ignorancia de la entidad humana, van surgiendo las concepciones antropológicas modernas. De haber perdurado los antiguos criterios sobre la física y la química internas; sobre la psicología y pneumatología que el hombre experimentaba fuera de sí mismo, nunca habría despertado en la evolución humana el impulso hacia la libertad; el hombre hubo de perderse a sí mismo como ser elemental, para encontrarse como ser libre. Esto sólo le era posible si, por algún tiempo, se distanciaba de sí mismo, se pasaba por alto a sí mismo, se concentraba plenamente en el mundo exterior, y, al pretender teorizar sobre su propia persona, introducía en su propio ser lo que mejor armonizaba con el mundo externo. En este ínterin en que el hombre se apartaba de sí mismo para que creciera algo así como la sensación de su libertad, él desarrollaba los conceptos científico-naturales, esos conceptos que son, pudiéramos decir, suficientemente robustos para comprender la Naturaleza exterior, pero demasiado toscos para captar la esencia del propio hombre. Así, nacieron los conceptos científico-naturales, aplicables a la Naturaleza, conducentes a grandes triunfos, pero incapaces de abarcar la auténtica índole del hombre.

Pueden ustedes así darse cuenta de que realmente no quiero criticar las ciencias naturales, sino simplemente caracterizarlas. Al fin y al cabo, el hombre alcanza toda su conciencia de libertad precisamente en virtud de ya no tener que cargar con el lastre de todo lo que anteriormente conllevaba dentro de sí mismo. Esta vivencia de la libertad sobrevino cuando el hombre fraguaba una ciencia que, por su robustez, sólo se adecuaba a la Naturaleza exterior. Por no integrar una totalidad esa ciencia es susceptible de crítica; no

es aplicable al hombre, sino en rigor, tan sólo a la física; en la química, ya empieza a fallar, y la psicología queda convertida en completa abstracción. Sin embargo, fue imperativo que la humanidad atravesara semejante época materialista para llegar, a través suyo, en un área totalmente distinta, esto es, en la de la conciencia de libertad, a una concepción moral del mundo de recio perfil individual. No es posible comprender el advenimiento de las ciencias naturales en la época moderna, sin tener en cuenta que es un fenómeno paralelo al de la incipiente conciencia de libertad que surge en la misma época, así como de todo lo que, a nivel moral y religioso, con ella se relaciona.

De ahí que a pensadores como **Hobbes o Bacon** que fundamentan las ideas de las ciencias naturales, se les escapa la posibilidad - léanlo en las obras de Hobbes - de vincular al hombre a lo que es espíritu y alma en el Cosmos. Las elucubraciones de Hobbes culminan en que, por un lado, formula, de manera radicalísima, los gérmenes de los conceptos científico-naturales, y, por el otro, en arrojar de la humana vida social todo lo que huele a espiritual, estatuyendo la guerra de todos contra todos, es decir, que no reconoce en la vida social obligación alguna que se derive de un supuesto suprasensible, con lo cual, si bien de manera un poco caricaturada, él viene a ser el primero que ofrece una discusión teórica sobre la conciencia de libertad.

En verdad, la evolución de la humanidad en manera alguna transcurre en forma rectilínea; hay que estudiar las corrientes que corren una al lado de la otra, única manera de comprender el significado de la evolución histórica del hombre.



NOVENA CONFERENCIA

Dornach, 6 de enero de 1923

Es natural que el tema de un cursillo como éste, sea inagotable, y que todos sus aspectos puedan ampliarse y ahondarse. Pero como sea que, lamentablemente, tenemos que llegar a una conclusión, hemos de limitarnos a señalar directrices y sugerencias. De ahí que, en esta plática de despedida, sólo podré redondear las exiguas indicaciones previamente dadas, de modo que el cuadro ofrezca en cierto sentido un remate.

Partamos una vez más de la entidad humana tal como la describe la ciencia espiritual: articulamos el hombre según su cuerpo físico, su cuerpo etéreo o morfogenético, su cuerpo astral y su organización del yo. Pongamos en claro, una vez más, que el cuerpo físico propiamente tal, sólo se halla presente en la pequeña porción de la organización humana que designamos como sólida y nítidamente contorneada, en tanto que todo lo que es de índole jugosa, humoral o líquida, ya está aprehendido en el cuerpo etéreo o morfogenético, en forma tan intensa que se halla en constante mezcla y separación, combinación y disolución químicas, continuas corrientes que, a su vez, son resultado de mezcla, separación, combinación y disolución. Pongamos en claro, además, que dentro de la organización humana existe lo gaseoso o aeriforme, así como lo que radica en la actividad del oxígeno y de otros cuerpos de índole gaseosa. En ello opera la organización astral. Finalmente, en todo lo que es de índole térmica en el hombre, actúa la organización del yo. Todo lo que acabo de decir, no hay que tomarlo esquemáticamente, sino tener presente que, por ejemplo, lo humoral y líquido, por hallarse transido de las palpitations del cuerpo morfogenético, arrastra también lo sólido, de modo que todo en la organización humana se halla en íntimo rejuego y revoltijo: tengamos esto siempre presente. Pongamos en claro, además, que esa organización humana, en el curso de la evolución, fue experimentada sucesivamente de diversa

manera, lo que hemos destacado en esta serie de conferencias como uno de sus rasgos principales.

Lo que hoy llamamos, por ejemplo, objeto de la física o mecánica exterior, se logró originalmente por una vivencia interna del cuerpo físico, y esto nos autoriza a declarar que nuestra física moderna contiene aseveraciones que deben su origen a que había alguna vez una física interna y vivida del cuerpo físico, y que ésta, como a menudo he venido sustentando, fue lanzada fuera del hombre y continúa ahora figurando como física registradora de la Naturaleza exterior. Lo propio valía, en decadencia incluso todavía durante el tiempo de la alquimia medieval, para lo que late internamente en el hombre en función del cuerpo etéreo. Ahí donde ese cuerpo etéreo comienza en el hombre su actividad, tiene lugar el proceso humoral que otrora se vivenciaba y fue hoy tan sólo trasluce a través de toda clase de fantásticas indicaciones alquimistas que hoy pueden escarbarse en escritos antiguos, pero que antiguamente integraban una ciencia ingeniosamente elaborada, entrañablemente vivida dentro de la humana organización etérea. Todo esto apenas se halla en vías de ser lanzado fuera, porque todavía no poseemos una química plenamente desarrollada. Pero sí existen en el mundo muchos procesos químicos que pretendemos comprender, o que nuestra ciencia pretende comprender, si bien de manera físico-mecánica.

Con ello queda agotado lo que, alguna vez, el hombre había vivenciado por medio de su organización y que luego lanzó fuera de sí. En ese proceso de eyección se ha desarrollado todo desde la astronomía hasta los exiguos rudimentos de la química actual. En cambio, en tiempos más antiguos, se vivenciaba aquello que hoy designamos como contenido de la psicología abstracta, y que, para nuestros contemporáneos, ya no constituye realidad alguna, es decir, el pensar, el sentir y el querer, se vivenciaba aquello, digo, de tal modo que, propiamente, no era experiencia interna, sino que el hombre, al vivenciar lo anímico, se sentía fuera de sí, y en unión con el mundo. Insisto: precisamente lo corpóreo se experimentaba

antano en la interioridad; en tanto que lo anímico, saliendo uno fuera de sí mismo y conviviendo con el mundo. Por lo tanto, la psicología fue otrora la ciencia de aquello que afecta al hombre desde fuera, de modo que si, como entidad anímica, es consciente de su psique. Debido a que lo vivenciado, logrado al contacto con el mundo externo, se ha introducido en el hombre, en tanto que la física y la química quedaron lanzadas fuera, la psicología, así como su complemento, la pneumatología, a la que seguidamente me referiré, fueron embutidas en el hombre, perdieron su realidad y quedaron convertidas en meras percepciones subjetivas, de las que ya no era posible liberarse. Por lo tanto, aquello que el hombre experimenta con el mundo a través de su cuerpo astral que, durante el sueño, de él sale, es ahora objeto de la psicología; aquello que el hombre de antano experimentaba en convivencia con el mundo en toda su amplitud, fue, en su tiempo, la pneumatología. Como ya dije, hoy día, todo eso se ha reducido a mera representación del yo, o, menos todavía, a sensación del yo. Tenemos pues, hoy, por un lado, como ciencia de la Naturaleza externa, lo que alguna vez era vivencia interna; y tenemos como ciencia de la interioridad humana, lo que alguna vez había sido vivencia externa. Insisto: lo que hoy es ciencia externa, era vivencia interna, si bien corpórea, sentida en el cuerpo, por ejemplo en el movimiento propio, en tanto que hoy día se describe el movimiento tan sólo en su aspecto externo. En cambio, lo que hoy día se considera tan sólo como fenómeno interno, o sea, las sensaciones, pensamientos, percepciones, se experimentaba antano ahí fuera, en unión con el mundo. He ahí la psicología y la pneumatología.

Como siguiente paso, pasemos revista de lo que necesitan, por un lado, la física y la química, y, por el otro, la psicología y la pneumatología, para que continúen superándose de manera consciente - pues no olvidemos que nos encontramos en la época de la evolución del alma consciente. Veamos, por ejemplo, la física, que en su mayor parte se ha tornado abstracta y mecánica. Por lo dicho en días pasados, ya sabemos que el enfoque propio de la moderna era científico-

natural, se sentía más y más impedida a erigir en contenido de la física, la pura mecánica observable del espacio. Recuerden tan sólo lo que dije en la última conferencia: antaño, el hombre convivía con el movimiento y lo juzgaba según sus propias vivencias cinéticas internas; contemplaba la piedra que caía y vivenciaba el concomitante impulso motor interno dentro del propio cuerpo físico. Esa actitud fue subrogada por la de medir la distancia de caída en el primer segundo de haber lanzado la piedra. En todas nuestras representaciones e ideas sobre la Naturaleza, subyace esa tendencia de que, a través de lo contemplado, simplemente se presencia lo que es real.



¿Qué podemos observar en el mundo exterior? El movimiento, el cambio de lugar. La velocidad solemos dejar que se desvanezca en un cociente diferencial, donde se esfuma con gran elegancia.

Lo que sí podemos registrar es el movimiento, y la velocidad del cuerpo la expresamos por su desplazamiento por segundo, esto es, por un concepto espacial, con lo cual nuestra vivencia queda totalmente marginada del objeto natural. Mientras nos limitamos a observar su movimiento, esto es, su cambio de lugar en el espacio, no participamos de él en absoluto. Sólo es posible volver a penetrar lo, si hallamos recursos para aprehender internamente el objeto físico, continuando el mismo método por el cual nos hemos salido de él. De hacerlo, en lugar del puro movimiento, del cambio de lugar espacial, hemos de considerar la velocidad inherente a los cuerpos como algo que los singulariza e identifica, y que nos denuncia su cualidad interna, porque encontramos la

velocidad también dentro de nosotros mismos, cuando nos interiorizamos.

Por ende, lo que se necesita es continuar la tendencia evolutiva de la ciencia natural aplicada al mundo físico externo, en sentido de pasar, de la observación del movimiento, del cambio de lugar en el espacio, a la caracterización de la velocidad del cuerpo individual. Hemos de avanzar del movimiento a la velocidad, para introducirnos en la realidad. Mientras meramente nos limitemos a observar el cambio de lugar de un cuerpo en el espacio, no nos adentramos en la realidad; en cambio, si sabemos que el cuerpo posee determinado impulso interno de velocidad, nos vinculamos con algo que es consubstancial con él. Al indicar el cambio de lugar, no enunciamos nada *sobre* el cuerpo; pero sí hacemos una afirmación concreta cuando decimos: el cuerpo contiene implícito el impulso hacia su velocidad propia. He ahí una propiedad suya, algo que integra su esencia, Ejemplifiquémoslo de manera trivial: si veo a una persona moviéndose, nada sé sobre ella. En cambio, si sé que esa persona tiene un recio impulso hacia el movimiento rápido, sí sé algo sobre ella. También sé algo concreto, si conozco su tendencia a moverse con lentitud. En resumen: he de tener la posibilidad de admitir en mis representaciones algo que corresponda a un significado en el interior de un cuerpo. No es tan importante el que, por ejemplo, la física moderna hable o no de átomos; lo que sí importa es que, al hablar de ella, tiene que concebirlas como impulsos de velocidad. He ahí lo esencial.

Aquí se insinúa la pregunta: ¿cómo se ha logrado esa concepción? La física es la que mejor se presta a comentar la respuesta; la química todavía no se halla suficientemente adelantada. ¿cómo se ha logrado, pues, esa comprensión? Seamos conscientes, a propósito de esto, de qué es lo que propiamente hacemos cuando nuestro pensamiento se exterioriza en la dirección a' q la mecánica y física internamente vivenciadas, cuando fueron lanzadas al espacio exterior. Decimos: "no me importa qué es lo que se encuentra

ahí fuera en el espacio en cuanto a su esencia; yo me limito a examinar lo medible y susceptible de formulación mecánica, es decir, hago abstracción de todo lo que no es mecánico". ¿A dónde se llega con semejante actitud?, A realizar en la cognición el mismo proceso que el hombre al morir, me refiero al hombre físico. Cuando muere, la vida de él se retira, y queda el organismo muerto. Análogamente, cuando empiezo a pensar mecánicamente, la vida se retira de mi cognición, y me quedo con una ciencia de lo muerto. Digámoslo con toda radicalidad: al erigir lo mecánico—físico en objeto único del estudio del mundo y de la naturaleza, producimos una ciencia de lo muerto únicamente: Tengamos plena conciencia de que, así, toda actitud inquisitiva se reduce a lo muerto. Es más, hemos de estar dispuestos a admitir que lo grandioso de 'la ciencia moderna consiste precisamente en que, aunque inconscientemente, dejó de buscar remanente alguno de vida en la Naturaleza externa, como hacían los antiguos alquimistas, y puramente declaró: "cualquiera que sea el contenido de los minerales, plantas, animales, etc., me limito a estudiarlos en función de lo que hay de muerto en ellos, pues las representaciones y conceptos que aplico son tan sólo adecuados para lo muerto". De ahí que la esencia de la física moderna sea lo muerto.

Tengan en cuenta que la ciencia no descansará sobre un fundamento sólido, hasta haberse hecho consciente de que, con su enfoque, sólo capta lo muerto. Algo similar vale para la química, y no puedo entrar en detalles por la premura del tiempo. Por observar el movimiento como lo describí, por escapárenos en esa operación la velocidad, y fincar sobre ello la física, enfocamos lo muerto, es decir, el estado final de la sustancialidad que debiera abarcar nuestra investigación. No olvidemos que la muerte siempre es fin, nunca principio. Así pues, si estudiamos la Naturaleza con ayuda de la mecánica y física modernas, hemos de estar en el entendido incondicional de estar contemplando un cadáver.

No siempre ha sido así la Naturaleza; antaño era distinta. Cuando contemplo un cadáver, sería necedad creer que

siempre lo ha sido. Precisamente por identificarlo como a tal, acredita haber sido, alguna vez, organismo vivo. A medida que ustedes se den cuenta de que, con ayuda de la mecánica y la física actuales, se explora la Naturaleza tal como ella es porque los recursos científicos son los apropiados, y lo serán progresivamente más — ustedes irán comprendiendo que la Naturaleza actual, en cuanto abarcada por los conceptos e ideas de la física actual, es un cadáver. ¡He ahí, pues, un cadáver!

¿Dónde tenemos - la posibilidad de retroceder al estado primordial de la sustancialidad? El cadáver corresponde al estado final de esa sustancialidad; ¿dónde hallaríamos la posibilidad de desentrañar su estado inicial? Mis estimados oyentes y queridas amigos.- no hay posibilidad de redescubrir la velocidad observando el movimiento. Por mucho que ustedes miren fijamente los cocientes diferenciales, no la encontrarán; tienen que revenir al hombre. Antiguamente él se había vivenciado desde dentro, pero ahora ustedes han de contemplarlo desde fuera en cuanto a su organismo físico, y descubrir que en él, particularmente en -el hombre inferior, se ubica el estado inicial -de la sustancialidad de la Naturaleza. Esto implica la necesidad de buscar ese estado en la organización física y etérea. No hay manera de llevar a feliz término la física y la química, sino mediante una auténtica antropología. Pero insisto: semejante antropología auténtica no puede lograr se aplicando al hombre los actuales métodos físicos y químicos, pues esto significaría introducir de-nuevo en el hombre lo muerto, y matarle de nuevo en cuanto a su cuerpo físico, esto es, a su organización inferior. De este modo, no enfocarían sino lo muerto que en el hombre existe. Tengamos en cuenta que lo necesario es atender a lo que él tenga de vivo, en vez de acometerle con los métodos físicos y químicos. Para relacionarlo con lo vivo, hemos de recurrir a los métodos que nos ofrece la investigación científico—espiritual. He ahí el por qué la investigación científico—espiritual cumple ahora la exigencia histórica de las ciencias naturales.

¿Cuál es esa exigencia histórica? Podemos cifrarlo en lo siguiente:

La ciencia natural ha llegado a estudiar lo cadavérico en la Naturaleza; la ciencia espiritual-antroposófica ha de completar aquélla, la ciencia natural, explorando los estados primordiales que corresponden a lo cadavérico, sólo contenidos en el propio hombre y que eran estados de palpable realidad en épocas más antiguas de la evolución terrestre. Otrora, se tomaba por procesos naturales, otros procesos distintos de hoy día, procesos que implicaban asimismo su inicio; hoy deambulamos sobre los cadáveres de lo que era en ese inicio. En el hombre inferior, se conservan ciertos estados iniciales, en los que se puede encontrar, en ascenso hasta el estado saturnal, lo que fue alguna vez. Ya ven ustedes, mis estimados oyentes, cómo el enfoque histórico trasciende, con toda naturalidad, el estado actual de la ciencia natural. ¿Por qué? ¡Es evidente!: nos hallamos situados en la mera etapa media de una época evolutiva, y si incurrimos en el error de muchos de nuestros contemporáneos que simplemente creen que el estado actual es el más avanzado, sin darnos cuenta que el -verdadero proceso exige una interpretación muy distinta, desafortunadamente también en lo histórico. Veámoslo con un ejemplo: ante nosotros, un hombre de 25 años; no basta tener en cuenta tan sólo los 25 años vividos, sino asimismo estudiar sus potencialidades latentes de seguir viviendo. He ahí un aspecto de aquella exigencia histórica. -

Movimiento: Velocidad: lo muerto (estado final de la sustancialidad)

Apariencia: Esencia : lo virtual (estado inicial de la sustancialidad)

El otro aspecto es que nuestra psicología se ha extenuado al extremo; en tanto que la pneumatología ha quedado tan tenue que casi ni se la percibe. También al proceso de estas dos ramas hermanas, hemos de aplicar nuestro concepto de

estado inicial y estado final, y comprender cómo han llegado a su actual condición. Cuando alguien habla hoy día de azul, rojo, de sostenido, de frío, o de cualidades térmicas, dirá que son sensaciones subjetivas; esto ya integra hoy día el patrimonio del saber popular. Pero ¿qué es sensación puramente subjetiva? Es una apariencia. Al igual que en la Naturaleza exterior observamos tan sólo el movimiento, así, en la psicología y pneumatología, observamos solamente la apariencia. Y así como, en la observación externa, nos falta la velocidad que complementa el movimiento, así, en la de la vida anímica interna, nos falta la esencia. Con ello, por contemplar la pura apariencia, y ya no experimentar la esencia, nuestra exploración del propio interior, ya no nos conduce al ser, sino a lo virtual. El pensar, el sentir y el querer, tal como hoy se vivencian, son tan sólo algo virtual. Y nuestros epistemólogos actuales se devanan los sesos atrozmente, tratando de averiguar la verdadera índole de esa virtualidad. Se parecen realmente al célebre héroe que quiere jalarse hacia arriba asido de su propia melena, o bien al hombre que desde el interior de un vagón de ferrocarril, trata desesperadamente de empujarlo, sin darse cuenta que esto no es posible desde dentro. Así es cómo se nos antojan los epistemólogos modernos: discurren, pero sus discursos carecen de fuerza porque se mueven tan sólo dentro de lo virtual.

En dos ocasiones, he tratado de poner fin a esa palabrería: la primera vez, en mi "**Filosofía de la Libertad**", donde mostré que lo virtual, situado en **el pensar puro**, es precisamente el impulso de libertad, cuando el hombre lo capta por medio de ese pensar. Si lo virtual, dentro de nuestra vivencia subjetiva, fuera algo más que virtual, nunca podríamos ser libres. En cambio, si lo virtual se sublima a pensar puro, podemos ser libres, porque lo que no es, tampoco nos determina, en tanto que todo lo que es, sí nos determina. He ahí mi primer intento. El segundo lo hice en el Congreso Filosófico de Bolonia, donde analicé el problema desde el punto de vista psicológico. Ahí traté de mostrar que, efectivamente, las sensaciones y pensamientos de los hombres se vivencian, no

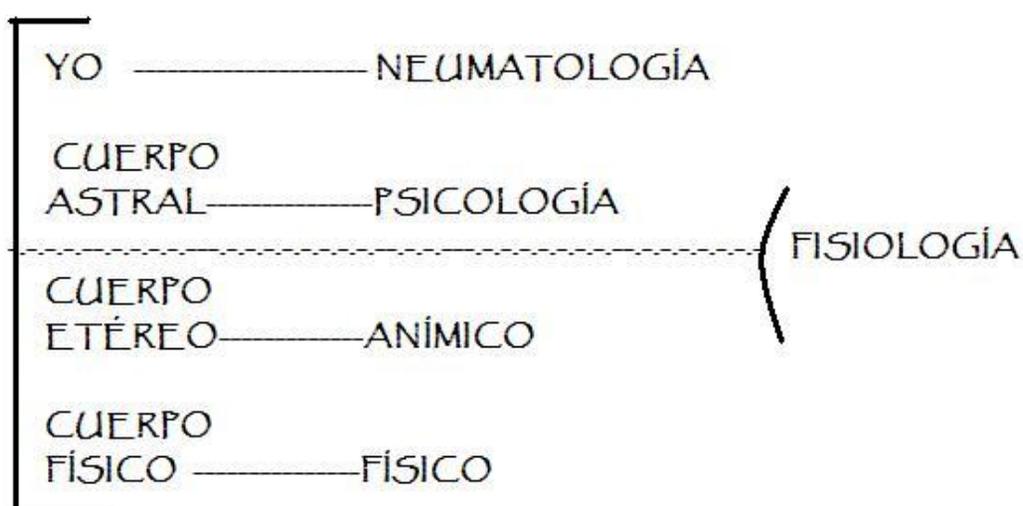
interna sino exteriormente, que es posible verificar esto mediante un enfoque que arraigue en el espíritu del presente.

Estos intentos míos necesitan comprenderse; y entonces se sabrá que hay que recuperar el ser en lo virtual, así como la velocidad en el movimiento. Esto permitirá comprender la verdadera índole de eso virtual íntimamente vivenciado: es el estado inicial de la sustancialidad. El hombre vive eso virtual observado, y proyecta lo virtual suyo en eso virtual observado, convirtiéndolo así en germen de mundos futuros. Muchas veces he insistido en que, de nuestra ática y de nuestra moral, derivadas del mundo físico aparente, surgirán futuros mundos físicos, a semejanza de cómo del germen nace la planta. Repito: lo virtual es el estado inicial de la sustancialidad. Y sólo cuando se reconozca que, para tener una ciencia natural bien estructurada, la psicología y la pneumatología han de tender a concebir como estado inicial lo que observen, sólo entonces podrán ellas, desde el otro lado, verter la luz que la ciencia necesita. Pero, aclaremos: ¿en qué consiste ese estado inicial?

Espero que a través de todo mi razonamiento se hayan dado cuenta de que ese estado inicial se ubica en lo exterior, no en lo interior. Me refiero, pues, al estado inicial de lo externo, cuando, por ejemplo, contemplo el verde manto vegetal, el mundo cromático, el rojo, el Verde, el azul, o cuando percibe los sonidos externos. ¿Qué son, en realidad, esos esquemas fugaces, que la física, fisiología y psicología actuales pretenden considerar tan sólo como algo meramente Subjetivo? ¿Son aquello a partir de lo cual se crearán los mundos externos del futuro! El rojo, por ejemplo, no es lo que la materia ha provocado en el ojo o en el cerebro, sino el primerísimo germen virtual de mundos venideros.

Si ustedes se percatan de la índole germinativa de lo subjetivo—virtual, sin duda querrán echar un atisbo también a lo que, algún día, será el cadáver que corresponda a esos mundos venideros: no será el cadáver como el que, antes, encontrábamos por medio de nuestra física y química, sino que será un cadáver del futuro. Se le identificará cuando, en el

hombre superior de hoy, es decir, en aquel en quien des pliegan su actividad de preferencia el cuerpo astral y el yo, se descubra el anticipo de lo que habrá de formarse como cadáver externo del futuro. Al intuir el venidero estado terminal correlativo al actual estado inicial, se llega, por fin, a la debida comprensión del sistema nervioso y del cerebro en lo que tienen de muerto, no de vivo. Incluso pueden ser, en cierto sentido, más muerto que el cadáver, cuando trascienden el punto cero de lo muerto, sobre todo en lo referente al sistema nervioso, y entonces serían más muertos que un muerto. Así, el sistema nervioso y el cerebro vienen a ser vehículos de lo llamado espiritual, precisamente en virtud de que en ellos late lo muerto, es decir, que en ellos ya se halla anticipado el estado final que la Naturaleza exterior todavía no ha alcanzado, y que incluso rebasan ese estado final.



Así pues, para rastrear la psicología y pneumatología en el mundo exterior, hay que investigar primero cómo lo muerto late en el organismo humano, concretamente en la organización cefálica y en la mitad de la organización rítmica, o sea, preferentemente en la respiratoria. Tenemos que observar nuestra cabeza, y decir: esa cabeza se encuentra en constante agonía, pues si viviera, la brotante y retoñante materia viva no podría pensar. Pero como sea que la cabeza sí muere, los pensamientos de sustancialidad psíquico—espiritual que en ella laten, tienen la posibilidad de extenderse sobre lo muerto, cual nueva apariencia viva.

He ahí las grandes tareas que resultan por sí solas de nuestro enfoque histórico de las ciencias naturales. Si no las tenemos en cuenta, ambularemos por la evolución actual de la ciencia como fantasmas, y no con la conciencia propia del hombre que sabe que toda época comenzada, forzosamente habrá de encontrar su continuación. Fácil es comprobar que en los hallazgos de las ciencias actuales, ya existen muchos elementos inconscientes; la literatura nos suministra por doquiera los indicios. Pero la gente todavía no sabe discernir, y así prefiere inclinarse por lo más caótico y oscilante. No les llama la atención ir directamente, por un lado, hacia la física y la química y, por el otro, hacia la psicología y pneumatología, pues de hacerlo, tendrían que hacer la rigurosa distinción entre dentro y fuera, entre lo interno y lo externo. Y como sea que esa nítida distinción no agrada, prefieren chapotear en la confusa región limítrofe entre psicología y química. Resultado de esto es una ciencia híbrida, hoy por hoy el hijo mimado, no sólo de la investigación natural, sino incluso de los filósofos: la fisiología. Tan pronto como se tope con la realidad, la fisiología se desdoblará, por un lado, en la psicología, al mismo tiempo conocimiento del mundo, y, por el otro, en la química, al mismo tiempo conocimiento del hombre.

Una vez logradas esas dos entidades, desaparecerá el engendro intermedio que es la fisiología. Como sea que hoy existe un auténtico pantano, es posible encontrar en él todo lo que se busque; y como sea que cada uno tiene la posibilidad, según que manipule hacia la izquierda o hacia la derecha, de aludir a un poco de anímico o a un poco de corpóreo, siempre se sentirá complacido. He ahí, pues, lo condenado a desaparecer, como postrer remanente de la confusión de conceptos más antiguos: la fisiología en sentido actual, pues la confusión de los conceptos fisiológicos se debe a que siempre implican algo de psíquico y algo de corpóreo, indiscernible. Y le agrada a la gente el que no sea necesario hacer distinciones, pues esto le permite despotricar con las palabras, e incluso con los hechos. Insisto: quien analice y piense con claridad, se dará cuenta de que la fisiología desemboca en irresponsable fanfarroneo de palabras y hechos. Mientras no se admita que

esto es así, no se toma en serio la historia de las ciencias, pues ellas se extienden no sólo de tiempos indefinidos hacia el presente, sino que se proyectan del presente hacia el futuro, y sólo es posible comprender la historia, cuando se comprende, también su curso ulterior, no en sentido supersticioso— profético, sino en el sentido de que, de ahora en adelante, se haga lo correcto. Muchísimo de eso correcto ha de hacerse especialmente en el campo de las ciencias, ya en camino de su mayoría de edad. La ciencia natural es lo que yo quisiera adjetivar como un buen mozo, quizá hoy día en sus años de pavo, pero necesitando de cuidados especiales para llegar felizmente a su edad madura. Nuestro buen mozo continuará creciendo y desarrollándose, si se desvanecen las estructuras tan confusas como la fisiología, y si resurgen la física y pneumatología en el sentido indicado. Sin duda, ellas, resurgirán cuando se les aplique, con toda seriedad, el modo de pensar antroposófico; cuando los hombres se reconcilien con la idea de que es instructivo escuchar explicaciones relativas a una verdadera física, a una verdadera química, a una verdadera psicología y pneumatología; cuando ya no tengan el prurito de querer comprenderlo todo por medio de esa ciencia hermafrodita y caótica que es la fisiología. Entonces sí volveremos a pisar tierra firme en lo relativo a la evolución de la cognición humana.

Particularmente la terapéutica sufre inmensamente bajo la fisiología actual. ¿Por qué? fácil es imaginarlo: la fisiología maneja puros elementos que no resisten la claridad del pensar. Así como, ante los grandes problemas de la época, no basta con barajar un par de decires antroposfícos, así tampoco basta con unas cuantas chabacanadas fisiológicas en la región limítrofe entre la psicología y la química; hay que tomar en serio los métodos resultantes de la Antroposofía científico— espiritual, y aplicarlos a la física y la química. El holgazán — perdonen el duro término que quizá, en este caso, no hemos de tomar radicalmente — no tardará en alegar: “todo ello sólo puedo juzgarse adecuadamente, si se posee la clarividencia; y como sea que todavía no la tengo, me tomará mi tiempo y no

formularé ninguna clase de crítica a la física y a la química, ya no digamos a la fisiología”.

Señoras y señores, queridos amigos: cuando se contempla un cadáver, realmente no se necesitan conocimientos que trasciendan la evidencia tangible, para saber que está muerto y que ha de haber procedido de la vida. Así tampoco se necesita ser clarividente para analizar certeramente los hechos efectivos de la física y química actuales, y vincularlos con lo vivo que en esos hechos subyace. Basta la indicación que acabo de darles y que puede formularse como sigue: para encontrar lo vivo, es suficiente contemplar adecuadamente al hombre actual sin dejarse confundir por la fisiología moderna, y así establecer el necesario eslabón complementario para la física y la química. O sea, tratar de estudiar a fondo el mecanismo motor humano, en vez de ir trazando ejes de coordenadas, y de construir dentro de ese sistema, los movimientos al margen del hombre. En vez de seguir aumentando los cocientes diferenciales y las integraciones, tratar de estudiar el mecanismo motor del hombre desde fuera, y así obtener lo necesario para la observación externa de la Naturaleza, en la física y la química.

Cuando se refieren a la Naturaleza externa, los defensores del atomismo, están en todo su derecho, e incluso pueden aventurarse a la afirmación de notorio cuño espiritual: “ en lenguaje de la física moderna, la materia nada tiene de material”. Esto lo dicen hoy los físicos; lo dicen asimismo nuestros adversarios, y aciertan en lo correcto. Si nosotros, en respuesta a sus acertadas afirmaciones, nos movemos en el campo de las verdades a medias, es decir, en el de los estados finales de lo sustancial, nunca estaremos a la altura de los argumentos esgrimidos por nuestros adversarios — y es necesario estarlo en la actualidad.

Ahí están las tareas de nuestros especialistas, así como las de aquellos que, en una u otra área científica, tengan la necesaria preparación.

Entonces no fundamentaremos una Antroposofía fisicalizada o quimizada, sino una química antroposófica, y una física antroposófica; no fundamentaremos una medicina moderna levemente modificada en sentido de la medicina antigua, sino una medicina antroposófica. Las tareas están a la vista; ya se hallan bosquejadas en todo lo que he venido diciendo a lo largo de los años. Así como se justifica que las almas cándidas se limiten a recoger, para su sustento, las observaciones que se encuentran dispersas en mis conferencias y ciclos, es necesario que se recojan en todo su alcance, las sugerencias dispersas que han de conducir al necesario progreso de las diversas ramas de la ciencia.

Es imperativo para la ciencia del futuro la reunificación del hombre con la Naturaleza, y es imperativo que los estados finales de la sustancialidad a cuya exploración se abocan la física y la química, se complementen con una sustancialidad físico—química del hombre inferior, es decir, del hombre en su relación con el cuerpo físico y el etéreo. Todo depende de que sea esto lo que se busque; no el destacar en la química, cual si fueran sustancialidades, sistemas de valencia, fórmulas estructurales o el sistema periódico, todo lo cual no es sino puro esquema. No niego la utilidad de estos conceptos como monedas de cuenta o incluso como métodos de cálculo; lo que realmente importa es que el futuro investigador reconozca: “si estudio, por medio de procedimientos externos, los procesos químicos, no hallo en ellos las leyes químicas, ya que ellas presiden la de esos procesos; las leyes las hallaré únicamente si busco en el hombre; con toda seriedad, los procesos que tienen lugar en su circulación humoral, en función de la *actividad* del cuerpo etéreo. Para que sean inteligibles los procesos químicos, hay que acudir a los procesos del cuerpo etéreo, a su vez reflejados en el juego humoral del organismo humano, accesible al estudio exacto.

La Antroposofía tiene, en este sentido, una misión tan seria que hemos fundado Institutos de Investigación en los que se empieza a trabajar intensamente, para que se cultiven los métodos que sugiere la Antroposofía. También en nuestra

terapia, lo esencial es que se destierren la antigua fisiología confusa y que una química realista y una psicología realista ocupen su lugar. La fisiología ha de desdoblarse en una química realista y una psicología realista; de lo contrario, nunca se llegará a aseveraciones validas sobre los procesos morbosos y los curativos, simplemente porque todo proceso morbooso es un proceso psicológico anormal, y todo proceso curativo es un proceso químico también anormal. Sólo cuando se llegue a captar en qué sentido se puede influir en el proceso químico de la curación, así como en qué sentido el proceso psicológico de contraer una enfermedad puede interpretarse mediante la psicología auténtica, sólo entonces se podría lograr una patología y terapia. He ahí lo que se infiere del enfoque antroposófico. El que no quiera aceptar todo lo que esto implica, sólo desea algo un poquito diferente de lo usual pero esquiva el trabajo serio. Todo lo que aquí he venido bosquejando, es en verdad una descripción de un nuevo estilo de trabajo, porque la verdadera psicología y la verdadera química a que me refiero, no se lograrán sino por medio de duro trabajo. En verdad, las condiciones previas para ese trabajo ya existen, porque en la literatura se encuentra un cúmulo de datos y de hechos que los científicos han descubierto a manera de la gallina ciega que halla el grano de trigo, pero sin explicárselo. Existe multitud de hechos y de observaciones consignados en la literatura médica, listos para ser elaborados, pero precisamente en dura elaboración.

Si nuestros investigadores antroposóficos recogieran los hechos y con tribuyeran a su genuina comprensión, por ejemplo, la captación de lo que ayer mencioné en un círculo más íntimo, o sea, que lo que singulariza el bazo es que, propiamente, es un órgano de secreción, y que el bazo mismo es una secreción del funcionamiento del cuerpo etéreo, entonces los resultados y fenómenos se conjugarían para que naciera de ellos lo que de ellos ha de derivarse. Un individuo, en una vida física individual, podría quizá hacerlo, si esa vida le durara seiscientos años. Mas para entonces ya habría otras inquietudes distintas, y los resultados de esa minuciosa revisión ya estarían anticuados.

Lo que es necesario lograr en bien de la humanidad, deberá lograrse, pues, por la humana colaboración y la acción concertada que hemos de propiciar. Esto nos lleva a una segunda tarea, la idea del equipo, Y creo que estas dos tareas de la Sociedad Antroposófica se derivan de la manera más clara y radical, precisamente el verdadero estudio realista de la historia de la ciencia natural moderna.

Esta historia de las ciencias naturales modernas nos muestra, en cada una de sus páginas, que con ella ha advenido algo grandioso, pues antes no había manera de contemplar lo realmente muerto, ni, por lo tanto, de que fuera objeto de cognición. Antes del advenimiento de las ciencias naturales, no había manera de concebir realmente lo virtual interno, ni, por lo tanto, de vitalizarlo por medio de la energía humana, con lo cual tampoco era posible llegar a la libertad. Hoy nos encontramos ante un mundo grandioso, sólo posible en virtud de que la ciencia natural se ocupa de lo muerto, esto es, del mundo de la técnica, que ya revela su particular índole porque la palabra “técnica” es de origen griego y sinónima de “arte”. La palabra “técnica” alude pues, al arte, es decir, a un estado en que la técnica todavía estaba impregnada de espíritu. Hoy, la técnica es la elaboración del espíritu tan sólo en el sentido de pensamientos abstractos y carente de espíritu, y precisamente ante la técnica hemos de confesar: sólo hemos podido alcanzarla en virtud de haber logrado un auténtico conocimiento de lo muerto.

Fue necesario que la evolución humana, por un intervalo, concentrara toda su atención en el reino de lo muerto, y así entrara en el de la técnica. Hoy, empero, el hombre se halla dentro de ese reino que por doquiera le circunda, y tiene que decirse: he aquí un área en la que categóricamente no existe espíritu alguno, en el verdadero sentido de la palabra. Esto implica que, en cuanto a lo espiritual de la técnica en todas sus áreas, tengamos una sensación interna que casi equivale a la sensación de dolor por el fallecimiento de una persona. Si podemos desarrollar sensaciones y sentimientos también en la actividad cognoscitiva, tendremos un sentimiento que,

aunque algo modificado, es comparable al que sentimos al ver una persona, es decir, un organismo vivo se convierte en cadáver, y le contemplamos. Este tipo de sentimiento surgirá, al lado del conocimiento abstracto, indiferente y frío, cuando se tenga la auténtica comprensión de que la técnica es elaboración de lo muerto. Entonces, ese sentimiento será el más vigoroso impulso de buscar el espíritu por nuevos derroteros.

Yo podría imaginarme una estampa del futuro: el hombre irguiéndose sobre todas las chimeneas, sobre todas las fábricas, sobre todos los teléfonos, sobre todo lo que, de manera maravillosa, la técnica ha producido recientemente, cual si fuera sobre una enorme Tierra puramente mecánica; el hombre irguiéndose sobre esa tumba de toda espiritualidad dejando que su nostálgica llamada resuene a través del Universo — ¡su añoranza se le cumpliría! Al igual que, de la piedra muerta, sin duda absolutamente muerta, si uno sabe tratarla correctamente, saltan las chispas del fuego vivo, asimismo habrá de resultar el espíritu vivo surgiendo de la técnica muerta, si se hallan presentes los hombres que tengan el correcto sentimiento frente a la técnica.

Veamos también el otro cariz: hemos de saber qué es, en realidad, el pensar puro, esto es, aquello virtual de lo que pueden derivarse los impulsos éticos más vigorosos, los impulsos morales individuales, tal como los describí en la “Filosofía de la Libertad”; y entonces el hombre se hallará, de manera nueva, ante la sensación ante la que, otrora, se hallaban **Nicolás de Cusa** y el **Maestro Eckhart**. Ellos decían: cuando me elevo sobre todo lo que, de ordinario, estoy acostumbrado a observar, la suma de lo aprendido me lleva a la Nada; pero en esa Nada surge el Yo.

Si el hombre logra avanzar correctamente al pensar puro, encontrará en ese pensar puro la Nada, capaz de convertirse en Yo, del cual brotará, como si fuera de un fontanar, toda la plenitud de las acciones éticas que crearán un nuevo mundo. Yo podría, pues, imaginarme al hombre que, por de pronto, dejara actuar sobre sí todo el afán cognoscitivo del presente,

tal como lo inauguró la ciencia natural, y que luego, en nuestra época moderna, siglos después del Maestro Eckhart y del Cusano, dirige su mirada hacia dentro, y llega, con el modo de pensar actual, a esa Nada interna, para descubrir en ella el habla del Espíritu. Y yo podría imaginar que se juntan esas dos visiones, es decir, que el hombre, hacia un lado, se dirige al lugar donde la técnica, insensiblemente abandona todo lo espiritual y que de ahí dirige hacia las lejanías cósmicas su llamada por el espíritu; hacia el otro lado, que el hombre retorna sobre sí y mira su propia interioridad, conforme acabo de caracterizarlo, y que entonces, procedente del interior, él recibe la respuesta divina a la llamada que él mismo había emitido hacia las lejanías cósmicas. Si por medio de una nueva ciencia natural antroposofizada, aprendemos a dejar que resuenen en nuestro interior las llamadas de infinita añoranza por lo espiritual que emitimos hacia las vastedades, tendremos el correcto punto de partida para que, por medio de un conocimiento antroposofizado de nuestra propia intimidad, encontremos la respuesta a nuestro nostálgico grito por lo espiritual, dirigido hacia los mundos.

Mi propósito en estas charlas no ha sido simplemente presentarles a guisa de documental, la evolución de la ciencia natural moderna, sino evocar una visión de la situación en que se encuentra el hombre que comprende esa evolución, y que, hoy, en un momento histórico, difícil y crucial, es capaz de acertar con las respuestas correctas que el proceso de la humanidad exige.



Rudolf Steiner
(1861 – 1925)