

# Rudolf Steiner

*El hombre y su visión*

Colin Wilson

## Índice

1. La puerta al universo interior.
2. La infancia de un visionario.
3. El estudioso de Goethe.
4. El largo aprendizaje.
5. Renacimiento.
6. El ocultista y el gurú.
7. La construcción del templo.
8. El desastre.
9. Epílogo: el triunfo de Steiner.

## *Agradecimientos*

*Deseo expresar mi gratitud a los miembros de la Anthroposophical Society de Gran Bretaña, en particular a la Sra. E. Lloyd, que dirigía la Librería Steiner de la calle Museum de Londres. También deseo expresar mi reconocimiento a John Bowyer por facilitarme material y por muchas útiles sugerencias, y a Eileen Hutchins, por su interesante comentario sobre el problema de la «visión» que tuvo Steiner del Rey Arturo en Tintagel.*

*Es innecesario destacar que los miembros de la Anthroposophical Society que han ofrecido su ayuda no son de ningún modo responsables de las opiniones expresadas en este libro.*

*Debo también mi agradecimiento a la London Library, y en particular, a Christopher Hurley por su valiosa ayuda.*

*Tengo además una gran deuda de gratitud con Dan Lloyd, que me ha enviado inestimables fotocopias de las conferencias de Steiner, inéditas en inglés.*

## 1. La puerta al universo interior

De todos los pensadores importantes del siglo XX, Rudolf Steiner es quizás el más difícil de comprender a fondo. Para el lector inadvertido, su obra presenta una serie de obstáculos desalentadores. En primer lugar, el estilo, muy abstracto, es tan poco apetecible como un brindis sin alcohol. Pero un lector decidido puede aprender a tolerarlo. El verdadero problema es el contenido, a menudo tan extravagante y extraño que siembra en el lector la sospecha de un engaño o un descarado timo. Libros como *Memoria cósmica*, con sus relatos de la Atlántida y Lemuria, parecen estar a la misma altura de títulos como *Nuestra tierra hueca* o *Mi viaje a Venus en platillo volante*. Con frecuencia, el sentimiento de frustración resultante hace que hasta el lector de mente más abierta abandone disgustado la lectura.

Debo admitir que ésa fue mi propia experiencia cuando el editor de este libro se puso en contacto conmigo y me pidió que escribiera un libro sobre Steiner. Acepté porque siempre había considerado a Steiner una figura interesante. Descubrí por primera vez su nombre en mis primeros años de adolescencia, en un interesante libro de Rom Landau llamado *Dios es mi aventura*. Landau empieza su relato describiendo la experiencia de un tal Barón V, un oficial alemán a quien el autor había conocido durante su época de estudiante en Varsovia. El barón era miembro de las fuerzas aéreas del frente occidental en la Primera Guerra Mundial, y en él se había manifestado una inquietante facultad psíquica: la capacidad de presagiar qué compañero resultaría muerto mientras realizaban una misión. Ese don de la profecía amenazaba con debilitar su salud; por esa razón, cuando le aconsejaron que fuera a ver un tal doctor Rudolf Steiner, aceptó la idea con alivio. El doctor Steiner resultó ser un hombre tranquilo, de ojos hundidos, que aconsejó al barón que practicara una serie de ejercicios mentales simples. Éstos alcanzaron el efecto deseado y el inquietante don desapareció.

El relato de Landau demostraba que Steiner no era un mesías charlatán; todos los que conocían a ese hombre serio y tranquilo y lo oían hablar de modo sereno y cuerdo acerca del «mundo del espíritu», sentían que hablaba a partir de su experiencia directa.

A través de los años yo había conseguido varios ejemplares de libros de Steiner en librerías de segunda mano. Los leí con atención, pero descubrí que el estilo me provocaba cierto rechazo. Me prometí a mí mismo que en algún momento haría un estudio sistemático de las ideas de Steiner; el ofrecimiento del editor parecía ser la oportunidad que había estado esperando. De modo que acepté, y desempolvé los diez o doce volúmenes de Steiner de mi biblioteca.

Parece existir el consenso general de que el libro más importante de Steiner es *Un panorama de la ciencia oculta*, de manera que empecé por él. Comienza reconociendo que muchas personas ven con desconfianza «la ciencia oculta», la consideran un peligro que debilita la mente. Continúa afirmando que «Toda ciencia oculta nace a partir de dos ideas... la primera, que detrás del mundo visible existe otro, el mundo invisible, oculto a los sentidos y al pensamiento atrapado por los sentidos; la segunda, que el hombre puede penetrar en ese mundo invisible desarrollando ciertas facultades dormidas en él».

Hasta aquí, muy bien. Después de otras diez páginas introductorias, Steiner se lanza a un capítulo acerca de la naturaleza del hombre. Y en el primer párrafo repite lo que ya ha dicho con mayor brevedad y claridad:

Al considerar al hombre a la luz de la ciencia oculta, debemos recordar de inmediato las características generales de esta última. Se apoya en el reconocimiento de un algo

escondido detrás de lo que es manifiesto para los sentidos exteriores y para el intelecto que se ocupa de sus percepciones. Estos sentidos y este intelecto sólo pueden aprehender una parte de lo que la ciencia oculta revela acerca de la identidad humana total; esta parte es lo que la ciencia oculta denomina cuerpo físico...

Ya empezaba a irritarme esa repetición de la expresión «ciencia oculta» y lo que suena como un intento de impresionar mediante meras palabras («esta parte es lo que la ciencia oculta denomina cuerpo físico»); por qué no sencillamente: «es decir, el cuerpo»). Steiner continúa:

Para arrojar luz sobre su concepción de este cuerpo, la ciencia oculta dirige inicialmente la atención a un fenómeno que enfrenta a todos los observadores de la vida con un gran enigma —el fenómeno de la muerte—, y en conexión con él, la ciencia oculta señala la llamada naturaleza inanimada, el reino mineral. Por lo tanto, esto nos remite a hechos que la ciencia oculta debe explicar y a los cuales dedicamos una parte importante de este trabajo.

Los seguidores de Gurdjieff sospechan que escribió ciertas obras —como *Cuentos de Belcebú a su nieto*— con un estilo deliberadamente complicado para forzar al lector a un extraordinario esfuerzo mental. Al principio me pregunté si no era ésa la intención de Steiner: desalentar al perezoso. Pero cuando uno lee otras obras de Steiner, queda claro que ésa es su forma natural de expresión.

Insistí durante otra semana leyendo varias obras más de Steiner: *Teosofía*, *Conocimientos de mundos superiores*, *La cristiandad como un hecho místico*, hasta que, finalmente, abandoné su lectura. Escribí una carta de disculpa al editor diciéndole que, con la mejor voluntad del mundo, no podía hacer ese libro. Consumido a grandes dosis, Steiner sencillamente me sacaba de mis casillas. El editor lo comprendió perfectamente. Se puso en contacto con ese brillante historiador cultural del «*underground* del ocultismo» que es James Webb, que aceptó escribir el libro.

Lamentablemente, Webb empezó a mostrar signos de desequilibrio mental en 1979, y el 8 de mayo de 1980 se suicidó con un rifle. Webb y yo habíamos mantenido correspondencia durante años y me entristeció su muerte. Además, llegué a preguntarme si su tentativa de digerir cientos de metros de la enmarañada prosa de Steiner había tenido algo que ver con el suicidio. El propio relato, crudamente irónico, de Webb acerca de Steiner en su libro *The Occult Establishment* (1976) —en un capítulo titulado «Ginungagapp»—, demostraba que su libro podría haber sido escrito desde el punto de vista de un «no creyente».

Pero las circunstancias habrían de acercarme nuevamente a Steiner. En 1982, empecé a hacer planes para escribir una historia de la psicometría: la extraña capacidad de ciertas personas para sostener un objeto en sus manos y «ver» su historia. No es en absoluto tan absurdo como parece. Ese término fue acuñado por J. Rhodes Buchanan, un profesor norteamericano de medicina, a mediados del siglo XIX. Un obispo llamado Polk le dijo a Buchanan que podía distinguir el bronce en la oscuridad tocándolo con la punta de los dedos: el bronce le producía un sabor peculiar en la boca. Buchanan lo consideró una curiosidad médica, y descubrió que muchos de sus alumnos poseían la misma facultad. Por ejemplo, podían identificar, con sólo tocarlas, varias sustancias químicas envueltas en papel marrón duro. Pero lo más extraño de todo fue cuando Buchanan descubrió a un hombre que sosteniendo en la mano una carta cerrada podía «sentir» el estado de ánimo y otras características de la persona que la había escrito.

Los hallazgos de Buchanan interesaron a un profesor de geología llamado William Dentón; éste descubrió que cuando sostenían una pieza geológica —un meteorito, un fragmento de hueso de dinosaurio, un fragmento de mosaico de una villa romana— los «sensitivos» podían tener visiones de la historia de esa pieza. Dentón, como Buchanan, estaba convencido de que era una facultad humana perfectamente normal a la que sólo le faltaba desarrollarse, una especie de «telescopio hacia el pasado». No dudaba de que revolucionaría la ciencia de la historia a medida que los historiadores aprendieran a sostener algunas reliquias de un campo de batalla o de una cámara de ejecución y presenciar escenas del pasado, como si vieran algunas películas antiguas de archivo.

Lamentablemente, el nacimiento del «espiritismo» en la década de 1850 provocó amargas controversias e hizo que los científicos desearan todo lo que sonaba vagamente a «ocultismo». A Buchanan y Dentón se les atribuyeron los mismos errores que a Madame Blavatsky y Daniel Dunglas Home (el «Mr. Sludge, el Médium» de Browning) y su tentativa de crear una nueva ciencia cayó en el olvido.

Madame Blavatsky, esa mujer interesante e irrefrenable, aseguraba poseer también cierto poder de psicometría. En sus dos obras principales, *Isis sin velo* y *La doctrina secreta*, afirma que una especie de éter psíquico llamado *Akasa* —la telepatía y la clarividencia son «olas» de ese éter— atraviesa el universo. Además, *Akasa* registra todo lo que ha ocurrido, como si se tratase de una increíble combinación de cámara de filmar y disco gramofónico, y los médiums y clarividentes pueden «reproducir» los «discos akásicos (o akáshicos)». Madame Blavatsky escribió mucho acerca de la historia de la Atlántida, Lemuria y otras «civilizaciones antiguas», afirmando que las conoció directamente a partir de los discos akásicos. Y en su libro *Memoria cósmica*, Steiner hace la misma afirmación.

Todo esto ha dañado la reputación de Steiner. En *The Occult Establishment*, James Webb lo muestra como una especie de aficionado talentoso con la mente de una urraca. «Las ideas de Steiner constituían más una acumulación de puntos, a menudo desconectados, que un "sistema". Así, de la teosofía tomó las ideas de *karma* y reencarnación; de sus estudios místicos y posiblemente del O.T.O. (una orden mágica sumamente dudosa), un "rosacrucianismo" personal. Descubrió una interpretación personal e idiosincrásica, enteramente nueva, del Cristianismo, y de alguna manera, logró que sus teorías sobre la vida social y artística del hombre mantuvieran una aparente coherencia con esas enseñanzas». En otras palabras, Steiner fue un intelectual oportunista que compuso su propio sistema religioso a partir de aspectos atractivos de las ideas de otras personas. Y cuando Webb menciona, más adelante, el «montón de adoradoras parlanchinas» que fue la causa de la ruptura del primer matrimonio de Steiner, y la historia (relatada por la hijastra de Steiner) de cómo la esposa de éste lo sorprendió en la cama con una de sus discípulas, no es difícil leer entre líneas su idea de que Steiner era un fraude.

Para escribir el capítulo de mi libro *The Psychic Detectives*, que trata de los «discos akásicos», tuve que actualizar mis conocimientos acerca de Rudolf Steiner. Leí la biografía escrita por Johannes Hemleben y me dispuse a seguir el desarrollo de sus ideas desde sus primeros días en el Archivo Goethe, donde editó los escritos científicos de Goethe. Esto me condujo a leer algunas de sus primeras obras, como *Filosofía de la libertad* y *La visión del mundo de Goethe*. Para mi sorpresa, descubrí que Steiner era un filósofo y un historiador cultural de considerable talento. En esos trabajos no hay el más leve tono de fraude; por el contrario, dan la impresión de que Steiner es un hombre totalmente fascinado por la historia de las ideas y que trata de decir lo que tiene que decir de la forma más simple y clara posible. Su estilo abstracto se debe a la completa falta de artificio. No pretende impresionar con la belleza de estilo o con una oscuridad que podría confundirse con profundidad. Una referencia a Goethe, el hombre que Steiner admiraba por encima de todos, me llevó a buscar el pasaje en cuestión, y de pronto comprendí que ahí estaba la clave del estilo de Steiner. Para los oídos modernos, la prosa de Goethe suena desagradablemente rígida y ampulosa, hasta en novelas como *Wilhelm Meister* y *Las afinidades electivas*. Las

*Conversaciones con Eckermann* demuestran que incluso hablaba de esa manera: «En relación con el arte, la religión es como cualquier otro interés elevado. Debe considerarse como un material parecido a cualquier otro material vital. La fe o la falta de fe no son los órganos con que debe percibirse la obra de arte. Por el contrario, se requieren facultades y capacidades humanas completamente diferentes...». La idea es muy clara, pero es difícil imaginar a un filósofo moderno, aunque sea un profesor universitario, expresándose en una forma tan abstracta. Creo que, después de años de trabajar en el Archivo Goethe de Weimar, el estilo de la prosa de Goethe se había convertido para Steiner en su segunda naturaleza.

Además, me produjo profunda simpatía lo que Steiner trató de hacer en sus primeros trabajos. Al igual que el joven H. G. Wells, casi en ese mismo tiempo, se sintió fascinado por la ciencia y el método científico. Sin embargo, le repugnaba la visión materialista del mundo de la ciencia moderna. Quería demostrar que no servía; que el materialismo total *no logra explicar* las complejidades del universo y la existencia humana. Pero no le bastaba denunciarlo en un terreno vagamente artístico o poético. Quería hallar una especie de «palanca» intelectual para derribar la ciencia desde la base. En *Isis sin velo*, Madame Blavatsky dedicó también mucho tiempo a atacar a la ciencia moderna; pero como espiritista y «ocultista» jamás tuvo la menor posibilidad de convencer a un solo científico. Steiner razona como una persona que posee gran comprensión de la ciencia y la filosofía modernas, y el resultado es impresionante. Si Steiner hubiera muerto antes de haber dado el salto hacia el «ocultismo», actualmente estaría considerado —como Bergson, Whitehead, Samuel Alexander, Hans Driesch, Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty y Karl Popper— como un filósofo que quería demostrar que el materialismo científico es demasiado *limitado*.

Después de leer esos libros, me sentí culpable, como un hombre que ha acusado a otro de deshonesto y luego descubre que es completamente honesto. Por supuesto, era posible que Steiner se hubiera «vendido» alrededor de 1900 aceptando las ventajas de ser un mesías religioso; pero, a juzgar por sus primeros trabajos, parecía poco probable. Los hombres como Steiner no suelen defraudarse a sí mismos.

Como me quedé tan fascinado por el desarrollo de las ideas de Steiner, el capítulo que escribí acerca de él en mi historia de la psicometría, *The Psychic Detectives*, resultó demasiado largo. Cuando me dijeron que había que reducir la extensión del libro, las páginas sobre las ideas filosóficas de Steiner parecían las candidatas obvias. Pero su eliminación me produjo tanto pesar que decidí usarlas como base para un libro sobre Steiner. Escribí al editor y le pregunté si todavía tenía interés en ello; afortunadamente su respuesta fue afirmativa. Así pues, una vez más respiré con profundidad y me sumergí en la lectura de las obras de Steiner.

Esta vez decidí empezar con la autobiografía que había escrito antes de su muerte. Fue una decisión afortunada. Los alumnos le habían pedido a Steiner que escribiera algo acerca de su desarrollo intelectual y así lo hizo, en una serie de artículos editados en la publicación de la Sociedad Antroposófica, *El Goetheanum*. Como escribía para estudiantes y discípulos, y no para el público general, evidentemente Steiner pensó que podía escribir sobre todo lo que le interesaba y detenerse en largas meditaciones cuando lo creyera conveniente. Después de cuatrocientas páginas, su autobiografía apenas llegaba a 1907, y en ese momento, murió, agotado por la responsabilidad de un mesías con demasiados discípulos. (Debe de haber habido momentos en que se sintió como un pastel desmigajado). El resultado es un relato maravillosamente detallado de su evolución en los primeros momentos que responde a las preguntas más importantes. Además, no queda ninguna duda de que se produjo un cambio fundamental de dirección en la vida de Steiner. A principios de la década de 1890 —en ese momento estaba en la treintena— Steiner ya había desarrollado todos los conceptos que iban a constituir la base de la «ciencia oculta». W. B. Yeats dijo una vez que cuando fue a Londres era como un viejo cañón de bronce a punto de explotar. Esto también es cierto en el caso de Steiner, cuando fue a Berlín en 1897. Estaba preparado para abordar una nueva visión de la evolución humana en el mundo.

Entonces, ¿qué fue lo que falló? Porque no tengo ninguna duda de que algo falló, provocando su prematura muerte a los 64 años. (Steiner siempre había gozado de muy buena salud y se podría haber esperado que, como Goethe, viviera hasta los ochenta). Sospecho que su primer error fue aceptar convertirse en el director alemán de la Sociedad Teosófica, la organización fundada por Madame Blavatsky. En términos intelectuales, Steiner era muchísimo más importante que los otros integrantes de la sociedad. Ya había formulado su filosofía básica. No tenía nada que ganar asociándose con personas consideradas como chiflados ocultistas, que creían que Madame Blavatsky era el portavoz de los Maestros Secretos que vivían en las montañas del Tibet. Peor aún, los teósofos habían descubierto en 1909 un nuevo mesías, un joven hindú de catorce años llamado Jiddu Krishnamurti, y anunciaron que sería el próximo salvador del mundo. Steiner se negó rotundamente a aceptarlo, y poco tiempo después, rompió sus relaciones con los teósofos. Pero fue demasiado tarde para evitar que fuera juzgado por el mismo rasero que los teósofos. No ha hecho ningún bien a la reputación de Steiner verse unido a Madame Blavatsky. Pero había otro problema que seguramente Steiner no podía prever. En el siglo XIX, se podía ser una celebridad, y sin embargo, tener un grado razonable de intimidad. Y no únicamente porque en los años anteriores a las fotos de los periódicos no se pudiera reconocer fácilmente a una persona notoria. Charles Dickens se vio envuelto en un accidente ferroviario. Se dirigió al conductor del tren y le dijo:

—¿Sabe usted quién soy?

—Sí, señor —respondió el hombre—. El señor Dickens.

—Bien —dijo Dickens—, entonces haga lo que yo le diga. —Y se dispuso a hacerse cargo de las tareas de rescate.

Pero si esa misma persona hubiera visto a Dickens en la calle o comiendo en un restaurante, ciertamente no habría corrido hacia él para pedirle un autógrafo. El cambio que se produjo en el siglo XX se debió en gran parte a los nuevos medios de comunicación: la radio, el cine, los periódicos de circulación masiva, que han hecho que se amplíe la brecha psicológica entre el «hombre famoso» y el hombre de la calle. Si todos en el mundo civilizado conocen el nombre de Charlie Chaplin o Greta Garbo, es natural que la mayoría de las personas exageren su importancia, que imaginen que están rodeados por una especie de aura mágica. Por lo tanto, la noticia de que una de estas figuras consideradas como dioses se encuentra en un determinado hotel es suficiente para que multitudes de personas se congreguen allí, esperando ver al prodigio. Steiner llegó a la edad adulta en la época de Dickens, pero se convirtió en una celebridad en la época de Charlie Chaplin. Su biógrafo, Günther Wachsmuth, relata que, en los primeros tiempos, Steiner trató de ofrecer ayuda y consejo a tantos de sus seguidores como fuera posible, pero a medida que éstos aumentaban, la tentativa se tornó imposible. Otro biógrafo, Albert Steffen, habla de las colas de personas instaladas de la mañana a la noche en la puerta de la casa de Steiner, a la espera de confiarle sus problemas y pedirle consejo.

Steiner sufrió también otra consecuencia del «mecanismo de la celebridad»: la malicia. Cuando un gran número de personas admira a un hombre (o peor, lo reverencia), éste está expuesto a despertar hostilidad en quienes creen, inconscientemente, que también merecen ser admirados o reverenciados. Steffen relata la completa falta de malicia entre los propios discípulos de Steiner durante aquellos primeros años; se sentían tan honrados por las enseñanzas de Steiner que la malicia habría sido impensable. Pero esta actitud bastaría para hacer que los observadores creyeran que se trataba de un clan muy desagradable, una sociedad de admiración mutua que estaba necesitando un correctivo. Cuando Steiner decidió comunicar su mensaje al mundo mediante conferencias y artículos, creyó que su tarea era explicar lo que había aprendido en los veinte años de estudio y meditación. Probablemente esperó el desconcierto o la falta de interés; difícilmente habría podido anticipar la tempestad de hostilidad que llevó al incendio de *El Goetheanum* y a la tentativa de golpearlo en un hotel. Aunque Steffen dice que Steiner

poseía una enorme fuerza espiritual, hay poderosos motivos para sospechar que murió de desaliento.

A partir de la muerte de Steiner, sus ideas han perdurado en escuelas dedicadas a las teorías sobre educación, en granjas organizadas según sus ideas agrícolas, incluso en hospitales y clínicas basadas en sus creencias acerca de la relación entre el cuerpo y el espíritu. Sin embargo, la obra que el propio Steiner habría considerado la más importante —que podría llamarse su «filosofía de la actividad espiritual»— jamás ha logrado llegar al público culto. Se espera que una persona de cultura bastante amplia sepa algo acerca de Jung, del Maharishi, de Buckminster Fuller y Marshall McLuhan, quizá algo sobre Gurdjieff y Ouspensky. Pero incluso entre los intelectuales, son muy pocos los que tienen una vaga idea acerca de la filosofía de Rudolf Steiner.

De modo que antes de iniciar una exposición sistemática de su vida y su obra, intentaré hacer una breve descripción de su idea fundamental. Una vez que ésta se haya comprendido, todo será más fácil. Sin ella, su obra está destinada a parecer un caos desconectado de teorías y especulaciones.

El punto inicial de Steiner es su convencimiento de que «detrás» de este mundo material, que nos revelan nuestros sentidos, existe un mundo espiritual o suprasensible. Por supuesto, esto se aparece a la creencia central de la mayoría de las grandes religiones del mundo, pero en el caso de Steiner hay un importante corolario. Además, estaba convencido de que, mediante un sencillo entrenamiento, todos pueden desarrollar la facultad de ver ese otro reino del ser. Él mismo aseguraba haber alcanzado esa capacidad y dedicó todo su esfuerzo a mostrar a sus seguidores el modo de lograrlo.

Es importante no confundir la «percepción suprasensorial» de Steiner con la clarividencia o la mediumnidad. A diferencia de Madame Blavatsky, que inició su carrera como médium espiritual, Steiner sentía una gran desconfianza acerca del espiritismo. No es que dudara de los hechos básicos: que hay vida después de la muerte y que el hombre puede comunicarse con «espíritus». Pero creía que los espiritistas perdían el tiempo concentrándose en esos fenómenos. Supongamos que se puede coger una especie de teléfono psíquico y hablar con Albert Einstein en el cielo (o donde esté). ¿Aprenderíamos la teoría de la relatividad o nos ayudaría a comprender su concepción del espacio-tiempo? Evidentemente, no. Si se quieren conocer estas cosas, es necesario poner gran cantidad de energía mental para aprenderlas. Y una vez hecho esto, habremos «conocido» mucho más a Einstein que si nos hubieran permitido hablar con él. Y la comunicación con espíritus —mediante un tablero Ouija o en una sesión espiritista— no ofrecerá la menor concepción acerca de los reinos del significado que se ocultan detrás de la realidad material. Esto exige el desarrollo de una clase peculiar de visión, una «visión interna». Y, según Steiner, esa visión interna se alcanza en tres etapas distintas. A la primera la llama «pensamiento (o imaginación)»; a la segunda, «inspiración»; y a la tercera, «intuición».

Parece bastante inofensivo (e insípido). Pero no hay nada insípido ni vago en la exposición de Steiner sobre las tres etapas. Es precisa, detallada y pragmática. Nunca habla con el tono de un falso profeta que desea embaucar a los demás. Se parece más a un profesor de matemáticas, que se esfuerza para que sus alumnos sigan su razonamiento.

La etapa primera y más importante de la visión es el pensamiento. Es la más importante porque es el puente entre nuestro estado cotidiano de conciencia, ordinario y confuso, y los estados del «conocimiento superior». Durante el resto de este capítulo trataré de mostrar qué quiere decir exactamente Steiner cuando habla de esta primera etapa. Una vez comprendido esto, el lector podrá entrar en el mundo de la propia visión de Steiner acerca de la evolución humana.

Podríamos empezar con la simple observación de que la conciencia humana pasa la mayor parte del tiempo atrapada en el mundo físico. Según Sartre, es la verdad básica de la existencia humana; el hombre está adherido a la existencia física como una mosca a un papel cazamoscas. Nos parece oportuno

mencionar aquí a Sartre porque su pensamiento es, en todos los sentidos, diametralmente opuesto al de Steiner, y se puede usar como una especie de «bajo continuo» filosófico sobre el que pueden medirse las ideas de Steiner. Según Sartre, la vida humana no tiene sentido, y por lo tanto, es trágica. Cuando un hombre se siente cansado —o completamente aburrido por la rutina— puede, de pronto, tomar plena conciencia de su carencia de sentido. Experimenta el sentimiento de «¿Qué estoy haciendo aquí?» De pronto, el mundo parece aterrador y extraño. Sartre llama a ese reconocimiento repentino de la falta de sentido «náusea» o «el absurdo» (Camus usó la expresión de Sartre). Según Sartre, la «náusea» revela la verdad básica acerca de la existencia humana: que «no tiene sentido vivir y no tiene sentido morir». «El hombre —dice Sartre— es una pasión inútil.» Tratamos de ocultarlo viviendo el momento presente o dejándonos llevar por las emociones o, simplemente, mintiéndonos sobre el significado del universo. Indudablemente, Sartre rechazaría rotundamente la filosofía de Steiner, considerándola como un tejido de falsedades y mala fe.

Pero, aparentemente, Sartre jamás comprendió una interesante realidad de la conciencia humana. Para percibir algo, debemos *replegarnos en nuestro interior*. Un ejemplo claro sería cuando se escucha música: muchas personas cierran los ojos, y para disfrutar de ella, se repliegan en algún «espacio mental» detrás de los ojos. Del mismo modo, cuando disfrutamos verdaderamente de un libro, ya no estamos sentados en un sillón frente a la chimenea; hemos flotado hacia *alguna otra parte*.

Ahora bien, podría parecer que esto sólo se aplica a la experiencia «artística». ¿Ya no vale entonces para el momento en que vamos a coger el autobús, o comemos un bocadillo, o esperamos que el semáforo se ponga verde? Pero una sencilla reflexión revela que esto no es así. Gozo más de mi bocadillo cuando estoy relajado, «dentro de mí mismo». Por este motivo una mecanógrafa prefiere comer el bocadillo en el banco de una plaza tranquila y no en mitad de Piccadilly Circus. Cuando uno está tenso e irritable, la conciencia, por así decirlo, ha subido a la superficie y uno ve el mundo como una turbadora confusión. Si uno trata de leer un artículo del periódico en este estado, no lo «recibe», y hasta le será necesario leer el mismo párrafo varias veces. Si se va a una galería de arte, no se ven realmente los cuadros. Uno los mira, pero de algún modo no los «recibe». La palabra «recibir» revela lo que hacemos cuando realmente «vemos» algo. Lo ponemos *dentro* de nosotros, como cuando un tigre se apodera de su presa y la arrastra a su cubil. La explicación de esto es muy sencilla. Nuestro cerebro contiene una gigantesca biblioteca de recuerdos: todo lo que nos ha ocurrido durante el curso de nuestra vida e incluso (si Jung tiene *razón*) remotos recuerdos ancestrales que hemos heredado de nuestros antepasados. Si todos esos recuerdos estuvieran anotados en libros y colocados en estantes, como en una verdadera biblioteca, el edificio tendría que ser tan grande como nuestro planeta.

Los científicos no tuvieron conciencia de la enorme extensión de esta biblioteca cerebral hasta después de 1933, año en que un neurocirujano llamado Wilder Penfield hizo un descubrimiento muy interesante. Realizaba una operación cerebral en un paciente completamente despierto (como el cerebro no tiene nervios, no siente dolor). Tocó por casualidad el córtex temporal —asiento de la memoria— con un instrumento quirúrgico que transmitía una leve corriente eléctrica. Mientras el instrumento eléctrico estuvo en contacto con el córtex, el paciente recordó su infancia de un modo tan preciso y detallado que era como si volviera a vivirla. Accidentalmente, Penfield había puesto en marcha alguna «cassette» de la memoria. Cada roce del instrumento provocó un recuerdo aislado con todos sus detalles.

Pensemos ahora en el conocimiento que tiene un hombre de su esposa. Cuando entra en la habitación, él siente que la «conoce» muy bien. Si algún amigo le pidiera que narrara en detalle la historia del noviazgo, él recordaría toda clase de cosas semiolvidadas. Y si su esposa volviera a entrar en la habitación, él la vería con «ojos diferentes». Porque, al evocar esos recuerdos, él le ha agregado a ella una dimensión de realidad. Todos conocemos la experiencia de hablar de alguien que no está presente y sentir que de algún modo hemos llegado a conocerlo mejor.

Lo que Sartre denomina «náusea» es meramente una *percepción superficial*. Y nos dice muy poco acerca del mundo que nos rodea. Para percibir realmente el mundo, yo debo retirarme «dentro de mí mismo». Si consigo sumergirme en uno de esos estados de paz interior y meditación serena que a veces se alcanzan cuando «no hay presiones», puedo sentir, en ocasiones, que realmente estoy viendo las cosas por primera vez. Todo parece más rico, más completo y más interesante. La diferencia entre esta percepción y mi percepción cotidiana es como la que existe entre un interior holandés de Van Eyck y un dibujo del Pato Donald trazado por Walt Disney. Sólo puedo lograr esta percepción más rica y profunda sumergiéndome dentro de mí mismo.

Ahora bien, todos los animales tienen, en cierta medida, la capacidad de retirarse «dentro de sí mismos». Sin embargo, parece razonable suponer que un perro o una vaca no poseen un gran espacio interior al que retirarse. Y hay muchos seres humanos que no están mejor dotados. Sartre dice del propietario de la cafetería en *La Náusea*: «Cuando la cafetería se vacía, también se le vacía la cabeza»; y de su propio padre: «Cuando miraba dentro de sí mismo, encontraba un desierto». Sabemos que esto no es estrictamente la verdad. Nadie contiene un desierto, porque todos poseemos una inmensa biblioteca en nuestras mentes. Pero, por lo general, los libros no están a nuestro alcance.

Es un hecho que los seres humanos difieren de los demás animales porque su mundo interior está mucho mejor provisto que el de los perros y los gatos. Cuando miro por la ventanilla del tren, puedo reflexionar acerca de mi infancia, o de mis últimas vacaciones, o acerca de otras mil cosas, incluidos Sartre y Rudolf Steiner. Por supuesto, gran parte de estos pensamientos son asociaciones libres, algo así como ir en un bote a la deriva en un río de lenta corriente, mirando las plantas. Pero el bote tiene un motor, y cuando es necesario, también puedo pensar en algo concreto. Puedo usar la mente para resolver problemas que serían insolubles para un animal.

Este es un acontecimiento muy reciente en la evolución del hombre. Los antepasados que construyeron las primeras ciudades alrededor del año 6000 a.C. eran profundamente religiosos —por alguna misteriosa razón el hombre ha sido siempre un animal religioso— pero pensaban muy poco. Resolvían problemas mediante el sentido común y la aproximación. La primera prueba del empleo de la mente para tratar de comprender el universo es la Gran Pirámide, construida hacia 2600 a.C., porque hay serias razones para creer que era un gigantesco observatorio astronómico destinado a ayudar a los sacerdotes a catalogar las estrellas. Stonehenge, construido más o menos en la misma época, aunque sirviera también para otras funciones, parece haber sido pensado como un ordenador astronómico.

Pero sólo unos 2000 años más tarde, durante la edad de oro de Grecia, encontramos verdadero pensamiento en el sentido moderno de la palabra. Como todas las grandes revoluciones, ocurrió de la noche a la mañana. Basta leer los diálogos platónicos para ver que Sócrates y Platón se divertían con el pensamiento tanto como un aficionado al fútbol goza de la final de la copa. Pensaban por placer. En *El Banquete*, uno de los invitados dice que Sócrates permaneció, en una ocasión, en el mismo sitio durante veinticuatro horas pensando acerca de un problema. Sin duda, esto no es verdad; sin embargo, expresa un rasgo esencial del espíritu socrático. Implica que Sócrates podía olvidar el mundo exterior y realizar un viaje de veinticuatro horas *dentro de sí mismo*. Un siglo más tarde, Euclides dedicó su vida a poner por escrito todas las teorías básicas de la geometría, una actividad que a cualquiera de los antiguos constructores de ciudades le habría parecido increíblemente aburrida. Sin embargo, para Euclides la geometría era tan importante como la comida y la bebida.

La facultad de pensar es tan nueva —porque en términos de evolución, dos o tres mil años son apenas un abrir y cerrar de ojos— que no hemos empezado a comprender su significación. Todos pasamos años en la escuela aprendiendo a leer y a escribir; el hombre de las cavernas era naturalmente *pasivo*. Sentía que era sólo un producto de la naturaleza. Cuando tenía hambre, buscaba comida; cuando llovía,

buscaba abrigo. Simplemente, reaccionaba ante los problemas. Pero el desarrollo del pensamiento empezó a convertirlo en otra clase de criatura. El pensamiento no teme tratar de *controlar* la naturaleza. Cada vez que el hombre resuelve un problema importante, experimenta un curioso regocijo, la sensación momentánea de que es mucho más poderoso de lo que creía. El hombre antiguo creía en dioses; después de la llegada del pensamiento, el hombre empezó a comprender que él mismo contenía fragmentos de divinidad.

Generalmente, estas visiones son breves, porque la complejidad de la vida moderna nos mantiene atrapados en la «percepción superficial». Tendemos a sentir que somos hijos de las circunstancias, víctimas del destino. Sartre llama «contingencia» al sentimiento de que somos de algún modo innecesarios y superfluos. Y esto se debe en gran medida a nuestro sentimiento de que poseemos muy escaso control de nosotros mismos. Cuando tenemos hambre, nos sentimos muy mal; cuando estamos cansados, tenemos mal humor; cuando estamos tensos, nos mordemos las uñas. Y en un estado de profundo pesimismo, podemos sentir que la vida es una prolongada batalla que se saldrá con una derrota inevitable.

Sin embargo, incluso en este estado de ánimo, el poder del pensamiento puede impulsarnos de nuevo hacia el optimismo. Podemos estudiar este proceso, por ejemplo, en la oda de Wordsworth llamada «Intimación a la inmortalidad». Empieza con un estado de ánimo profundamente pesimista; el poeta dice que en su infancia el mundo le parecía «vestido de luz celestial» y que ahora eso ha cambiado: «Ya no puedo ver las cosas que he visto». «El cielo nos rodea en nuestra infancia», pero «las sombras de la prisión caen sobre el adolescente...» Sin embargo admite que, ese hermoso día de sol, «ha llegado a mí la idea del dolor», pero que «una oportuna reflexión» ha traído el alivio, «Y ahora, soy nuevamente fuerte». Mediante la profunda meditación acerca de los motivos del dolor, el poeta ha vuelto a sentir fuerza y certidumbre interior, merced a su pensamiento. Steiner habría dicho que había entrado en el mundo del pensamiento, logrando así una sensación más profunda de la realidad. Wordsworth expresa esta misma idea cuando escribe (dirigiéndose a su amigo Coleridge):

*Tú, cuyo aspecto exterior desmiente  
la inmensidad de tu alma...*

Empezamos a entender así por qué dice Steiner que este ingreso en el «mundo del pensamiento» es el primer paso importante en el «viaje interior» que conduce al «conocimiento de los mundos superiores». Afirma que, aunque el hombre moderno siente que lo sabe todo acerca del pensamiento, aún no ha empezado siquiera a comprender la verdadera naturaleza de la revolución que ocurrió en los tiempos de Platón. Todavía se siente «contingente». Su imagen de sí mismo es aún básicamente negativa. Esto se debe a que no logra reconocer que su mundo interior es un reino en sí mismo, un universo interior en el sentido más literal. Dedicamos demasiado tiempo a la «percepción superficial», y sentimos que la mente es apenas una especie de mecanismo que lo ayuda a mantenerse vivo, así como una aspiradora le sirve al ama de casa para mantener limpias las habitaciones. No logra comprender lo que Sir Edward Dyer quería decir cuando afirmaba «Mi mente es para mí un reino». Este poder de viajar dentro de sí mismo es nuevo y extraño. En lo que concierne a los viajes interiores, el hombre moderno apenas acaba de aprobar el examen de conducir, y todavía teme aventurarse más allá del final de la calle. En realidad, posee un poder completamente nuevo, una nueva dimensión de movilidad. Steiner consideraba que poner este reconocimiento a la clara luz de la consciencia era una de sus tareas principales. Esto explica por qué sus seguidores eran tan alegres y optimistas. Sentían que él les había dado una extraordinaria «buena noticia»; sin embargo era una buena noticia intelectual, y no algo que exigiera fe ni aceptación religiosa.

Hay otra razón más que justifica el optimismo evolucionista. Durante los últimos diez mil años, la supervivencia del hombre se ha debido sobre todo a su capacidad de *concentrarse en lo particular*. Ha desarrollado una especie de microscopio mental para resolver los infinitos problemas y las complejidades de la existencia. Y ahora este microscopio se ha convertido en su segunda naturaleza, de modo que mira todo el tiempo por él. El problema es que limita su campo visual, lo reduce al estrecho horizonte del presente. La principal desventaja de este microscopio es que obliga a exagerar todos sus problemas, a convertir granos de arena en montañas. Esto explica que la visión general que el hombre tiene de su existencia sea mucho más angustiada de lo que debería ser. El hombre cae constantemente en estado de ansiedad acerca de problemas que puede resolver con gran facilidad.

Cuando esta ansiedad desaparece en parte —sea por sí misma o por un esfuerzo deliberado— experimenta una maravillosa sensación de libertad, el sentimiento que Chesterton llamaba una «absurda buena noticia». Y esto no se debe solamente a que el problema mismo se haya desvanecido; se debe a que su alivio le da una brusca visión panorámica de su propia existencia, que le asombra por la lejanía del horizonte. El hombre comprende entonces que ha estado viviendo en una especie de barrio sórdido de la mente cuando es propietario de un palacio. Ve que todos los problemas a que dedica una parte tan grande de su energía mental pueden ser resueltos con gran facilidad. Ve que sus poderes son mucho mayores de lo que creía y que lo que le ha impedido advertir eso antes es ese «microscopio mental» que lo reduce a la trivialidad y el aburrimiento. En un sentido paradójico ya está libre y feliz y sólo un malentendido le impide comprenderlo.

Qué podemos hacer acerca de esto? El psicólogo Abraham Maslow ha descubierto la respuesta. Maslow decidió estudiar la psicología de las personas sanas y descubrió que todas las personas sanas parecen tener regularmente «experiencias pico»: deliciosas sensaciones de burbujeante felicidad y libertad. Mientras hablaba con sus discípulos de experiencias pico, ellos empezaban a recordar experiencias semejantes que habían tenido en el pasado y que habían olvidado hasta ese momento. Y mientras hablaban de sus experiencias pico y las recordaban, los estudiantes empezaron a *sentir* experiencias pico. Bastaba pensar regularmente en ellas, y orientar la mente *en esa dirección*.

Otra cosa más. Mientras Wilder Penfield realizaba sus experiencias sobre la corteza cerebral, con el paciente consciente, descubrió que mientras éste veía una especie de película mental de su propia infancia, era también plenamente consciente de la habitación que lo rodeaba. Esto significaba que la dos corrientes de la conciencia fluían simultáneamente sin mezclarse. Esto le sorprendió porque siempre había pensado que la conciencia era una actividad de las células nerviosas (neuronas), un mero producto del cerebro. Pero si era así, las dos corrientes deberían haberse mezclado como el agua fría y caliente en el lavabo. Esto parecía sugerir que algo las mantenía separadas. Si el cerebro es un ordenador, entonces tiene un «programador» que está por encima de su actividad. Podría decirse que Penfield demostró la existencia del alma.

Steiner pasó su vida combatiendo el «reduccionismo» científico, es decir, el punto de vista de que la conciencia es una mera actividad cerebral, así como arder es la actividad del fuego. Enseñaba que el hombre posee un «yo controlador» que es el más elevado de sus «componentes». Medio siglo después de la muerte de Steiner, un médico norteamericano llamado Howard Miller llegaría a la misma conclusión sobre bases puramente médicas\*. Sería posible dedicar todo un capítulo a demostrar que muchas de las ideas ocultistas de Steiner han sido reivindicadas o por lo menos reforzadas por la ciencia moderna.

\*. Véase mi obra *Frankenstein's Castle*, capítulo 7.

El punto fundamental de las enseñanzas de Steiner es que si nos tomamos la molestia de reconocer la existencia independiente de los mundos interiores del pensamiento y de mantener la mente orientada hacia ellos, pronto nos tornaremos conscientes de su realidad. No estamos, como pensaba Sartre,

abandonados en el universo de la materia como una ballena en una playa. Ese mundo interior es nuestro hogar natural. Además, una vez que podemos percibir esta verdad, también podemos reconocer que poseemos un «yo esencial», un «verdadero yo», una identidad fundamental que va mucho más allá de nuestra débil sensación habitual de ser «yo».

## 2. La infancia de un visionario

Bellos paisajes rodearon la infancia de Rudolf Steiner. Pasó sus primeros años entre montañas y valles verdes. Nacido en Kraljevec, en Hungría (ahora parte de Yugoslavia), el 27 de febrero de 1861, Steiner sintió posteriormente que haber nacido en la frontera del Este y el Oeste poseía un significado simbólico. Su padre, un guardabosque al servicio de un conde, abandonó su tarea cuando se casó para convertirse en telegrafista de los ferrocarriles del sur de Austria. Cuando Steiner tenía dos años, su padre quedó a cargo de la estación de Pottschach. No era muy emocionante formar parte de la gigantesca maquinaria oficial del imperio austro-húngaro, pero la región tenía para su hijo mayor la ventaja de ser tan idílica como el Lake District para Wordsworth. Steiner fue afortunado también en otros sentidos. A todos los niños les fascina lo que hacen sus padres, y el telégrafo que operaba Johann Steiner era la última y la más extraordinaria de las invenciones del siglo XIX. Inventado apenas dos décadas antes por Samuel Morse (que también inventó el código morse), era el primer instrumento mecánico que anulaba la distancia y hacía posible que Viena se comunicara con Berlín, Londres y Nueva York. Los trenes habían reemplazado muy recientemente al coche de caballos como medio de transporte. Aunque Steiner nació en un pequeño pueblo rural, estaba rodeado por la tecnología más moderna. Era como si, en el siglo XX, hubiese nacido junto a una base de cohetes espaciales. Más tarde se convenció de que la combinación de esas dos influencias —la hermosura de la naturaleza y la tecnología más moderna— creó su temperamento único, en que se combinaban el científico y el visionario.

La familia de Steiner era católica. Aunque en su autobiografía habla muy poco de la religión de su infancia, podemos suponer que el catolicismo desempeñó un papel esencial en su vida interior, como lo demuestra el hecho de que la figura de Cristo adquiere gran importancia en su filosofía posterior.

Cuando Steiner tenía ocho años, su familia volvió a trasladarse, esta vez a Neudórfel, cerca de la frontera de la Baja Austria. Esto tenía la considerable ventaja de estar a una hora de camino de la ciudad de Wiener-Neustadt, a sólo cincuenta kilómetros de Viena, donde Steiner completaría su educación. El paisaje era menos impresionante que el de Pottschach —los Alpes estaban ahora sólo en el horizonte— pero los hermosos bosques que rodeaban el pueblo constituían una compensación. La familia era pobre, y en el verano Steiner solía dar largos paseos y volver cargado de fresas, moras y grosellas; a veces iba hasta una fuente a media hora de camino con una gran jarra de arcilla, y el agua fresca y resplandeciente acompañaba la comida del mediodía.

Aparentemente, una existencia idílica; pero debemos tener en cuenta el tedio de vivir en mitad de la nada; la vida era tan tranquila que los habitantes del pueblo se reunían en la estación cada vez que pasaba un tren. Lo que más necesitaba una mente joven y brillante era estímulo intelectual. Éste llegó a la vida de Steiner en la forma de un libro de geometría que le prestó un maestro de su escuela. En su autobiografía, Bertrand Russell narra cómo su temprano despertar mental llegó a través de la lectura de Euclides, y es importante comprender que, por su temperamento, Steiner estaba más cerca de Russell que de Madame Blavatsky. Dice Steiner:

El hecho de que sea posible elaborar formas que sólo se den interiormente, con independencia de los sentidos exteriores, me dio una sensación de profunda satisfacción. Hallé alivio a la soledad causada por las preguntas sin respuesta. Poder comprender algo puramente espiritual me dio gran alegría interior. Sé que a través de la geometría experimenté

por primera vez la felicidad.

Cuando habla de «preguntas sin respuesta», Steiner no se refiere a los grandes problemas universales —como, por ejemplo, dónde termina el espacio— sino a interrogantes cotidianos y terrenos que lo llenaban de curiosidad. Cerca de su casa había una fábrica textil a la que llegaban por tren las materias primas. Steiner podía ver los materiales que entraban en la fábrica y los que salían; pero nunca pudo entrar en la fábrica para ver cómo eran transformados. Estas eran las cosas que le fascinaban. Steiner tuvo siempre una vigorosa veta práctica. Si hubiera nacido en Estados Unidos, quizá habría llegado a ser otro Edison y no un maestro espiritual.

Es interesante observar la forma en que habla de la geometría como «algo puramente espiritual». Quiere decir con esto que pertenece al *mundo de la mente*, que es independiente del mundo del cuerpo. Pero, ¿no será un abuso del lenguaje llamar a esto «espiritual»? Un pasaje de la autobiografía de Arthur Koestler puede ayudarnos a comprender mejor este punto. Koestler admite que sufre de «indignación crónica», así como otras personas padecen indigestión crónica. Cuenta Koestler que un día estaba sentado en el banco de una plaza leyendo una noticia sobre las atrocidades cometidas por los árabes contra los judíos en Palestina y que sintió la familiar afluencia de adrenalina a la sangre y el deseo de hacer algo violento. Pero abrió entonces un libro que trataba de Einstein y leyó que la teoría general de la relatividad «lleva la imaginación por encima de cumbres heladas jamás exploradas anteriormente por un ser humano». Vio de pronto la famosa fórmula de Einstein « $e = mc^2$ » «flotando en una especie de niebla luminosa sobre la cumbre, y esa imagen transmitía una sensación de infinita paz y serenidad. Los primeros mártires de Tierra Santa quedaron reducidos a la insignificancia». Esto es evidentemente lo que sintió Steiner con la geometría.

Me dije: los objetos y acontecimientos vistos a través de los sentidos existen en el espacio. Este espacio está fuera del hombre; pero dentro de él existe una especie de espacio —el alma—, que es el lugar de los seres y acontecimientos espirituales. Era imposible para mí considerar los pensamientos como meras imágenes que nos formamos de las cosas. Para mí eran revelaciones de un mundo espiritual visto al nivel del alma. Para mí la geometría era un conocimiento que, aparentemente, produce el hombre, pero cuya significación es completamente independiente de él. Por supuesto, en mi infancia no podía explicarme esto claramente, pero sentía que el conocimiento del mundo espiritual debía existir dentro del alma como una realidad objetiva, exactamente como la geometría.

Esta es la esencia del pensamiento de Steiner. Dice:

Si podemos desarrollar esta capacidad de volvernos hacia el mundo pacífico y sereno de los objetos mentales, podemos desarrollar gradualmente la capacidad de ver un horizonte cada vez más distante en este mundo interior. Cuando leo un libro, entro en el mundo mental, pero sólo en su patio trasero. Mi horizonte mental sigue limitado. Si el libro me conmueve profundamente, salgo de ese patio trasero y penetro cada vez más profundamente en el espacio mental interior. Cuando lo hago, tengo una extraña sensación comparable a la

que se siente al deslizarse. Es como si la mente hubiera logrado elevarse por encima de la atmósfera turbulenta de la trivialidad cotidiana hasta un reino sereno y sin nubes en que puede deslizarse silenciosamente, elevándose y descendiendo suavemente con las corrientes de aire. Nadie que haya experimentado esta sensación puede olvidarla. Parece prometer una clase de vida completamente distinta, ya no atada a los «mil choques naturales que ha heredado la carne»\*. Experimentamos una sobrecogedora sensación de libertad y el presentimiento de lo que podría llegar a ser la existencia humana.

\*. Shakespeare, Hamlet, acto III (N. del T).

Queda muy claro en la autobiografía de Steiner que él sabía esto instintivamente. Mientras vivía en ese entorno pacífico y veía cómo los árboles pasaban del castaño oscuro al verde con las estaciones, podía retirarse a las regiones de la mente de un modo que sería difícil para el habitante de una ciudad moderna. Su maestro le introdujo en el mundo de la música —tocaba el piano y el violín— y le enseñó a dibujar. El sacerdote del pueblo le ilustró sobre la política del imperio austro-húngaro y el deseo apasionado de los húngaros de que se les permitiera hablar en su propia lengua y desarrollar su propia cultura. Ese mismo sacerdote le transmitió conocimientos básicos de astronomía, como los eclipses de Sol y de Luna. A Steiner le conmovía también profundamente el ritual eclesiástico. Pero como su padre era un librepensador, vivía en una estimulante contradicción entre el mundo de las creencias y el mundo del escepticismo. Cuando su padre y su asistente se sentaban por la tarde bajo los tilos, discutían incesantemente de política; el joven Steiner escuchaba fascinado y observaba con diversión que cada vez que uno decía «sí», el otro decía «no». Como un árbol, su mente echaba profundas raíces, buscando instintivamente los alimentos que necesitaba para crecer. Absorbía así religión, música, política, ciencia. Y cuando los maestros de Wiener-Neustadt le hablaron de Goethe, Schiller y Lessing, se le reveló un nuevo mundo. A los diez años, su vida se había convertido en una serie de descubrimientos. Pocos niños habrán tenido la oportunidad de desarrollarse tan serena y naturalmente como Steiner, absorbiendo el alimento como un árbol.

La edad de once años señalaba el momento de iniciar la educación secundaria. Sus padres, enfrentados a la elección entre el *Gymnasium*, de educación clásica, y la *Realschule*, de educación técnica y científica, eligieron esta última; esperaban que a su debido tiempo su hijo se convirtiera en ingeniero ferroviario. Esto implicaba viajes diarios a Wiener-Neustadt por tren a la mañana, para regresar a Neudórfel a pie por la tarde, hora en que no había tren. «Las sombras de la prisión empiezan a caer». La ciudad moderna y ruidosa le asombraba, y no fue un buen alumno durante su primer año en la escuela. Luego, cuando empezó a ajustarse al nuevo ritmo de vida, se volvió a despertar el viejo apetito voraz de conocimiento. Steiner tenía la sensación de que el mundo contenía millones de cosas que él deseaba conocer, de modo que leía sin una dirección específica. Tenía, eso sí, una extraordinaria constancia. Uno de sus maestros había escrito un libro de física, en el que trataba de explicar la atracción y la repulsión de los planetas —y de todos los demás cuerpos físicos— en términos de billones de átomos que se entrecrocaban constantemente. Parece que el maestro no comprendía la teoría newtoniana de la gravitación; pero de todos modos el joven Steiner encontraba el libro muy estimulante aunque los aspectos matemáticos le desconcertaran. Cuando escuchó el nombre de Immanuel Kant, Steiner ahorró y compró un ejemplar de *La crítica de la razón pura*, y como carecía totalmente de preparación filosófica, se pasaba los días tratando de desvelar sus abstrusos argumentos. Como encontraba aburridas las clases de historia, separó la *Crítica* en cuadernillos y los escondió dentro del libro de historia, para leerlos durante las clases. Compensaba la desatención a las clases con la lectura de textos de historia, materia en que recibió la

calificación «excelente».

Afortunadamente, la filosofía de Kant no le sentó mal, como a otros genios de Alemania; el poeta Kleist y el filósofo Fichte pensaban que las enseñanzas de Kant demostraban la imposibilidad de saber nada con seguridad, y se debatían contra la desesperación. Steiner, con el sentido común de un campesino, las consideraba puramente un ejercicio intelectual estimulante, y *gozaba* de él. También devoró en esa época una *Historia del Mundo* en nueve volúmenes y obtuvo altas calificaciones en historia.

Steiner era un autodidacta natural. Relata que las lecciones escolares pasaban como una especie de sueño, pero apenas empezó a leer lo que deseaba leer, su mente despertó y experimentó una sensación de «plena conciencia».

A los quince años era tan ostensiblemente aventajado que se le encargó la tarea de ayudar a sus compañeros, no sólo de los cursos inferiores sino incluso a los del suyo propio. De este modo, Steiner inició su vida docente a muy temprana edad. Le divertía jugar a una especie de escondite intelectual con uno de sus maestros, Josef Mayer, que le enseñaba literatura. De alguna manera, Steiner descubrió que Mayer era un admirador entusiasta de la filosofía de Johann Friedrich Herbart, un psicólogo y pedagogo cuyos puntos de vista harían que hoy fuera clasificado como «positivista» (es decir, una especie de materialista). (Herbart tenía muchas cosas en común con el pensador del siglo XX John Dewey). Todos los instintos de Steiner eran antimaterialistas. Consecuentemente, empezó a expresar en sus ensayos puntos de vista opuestos a los de Herbart, al que nunca mencionaba por su nombre. Uno de sus ensayos concluía: «Una persona así es psicológicamente libre». Mayer miró irónicamente a su discípulo de quince años y dijo: «No existe la libertad psicológica». «Sí que existe» —replicó Steiner—, existe la libertad psicológica, pero no la "libertad trascendental" en la conciencia ordinaria». Mayer respondió severamente: «Creo que usted se ha dedicado a leer filosofía. Es mejor que no lo haga más. Sólo confunde su pensamiento». Las relaciones entre ambos, admite Steiner, continuaron tensas.

A los dieciocho años, Steiner empezó a asistir al Instituto de Tecnología de Viena. La compañía ferroviaria debía de ser muy generosa, porque había aceptado el traslado de su padre a una estación —Inzersdorf— suficientemente próxima a Viena para que Steiner pudiera ir allá todos los días. Para ese momento, Steiner ya había enfrentado el interrogante que había de ser el punto de arranque de su filosofía. La ciencia que tanto amaba le decía que el hombre era un animal y que los animales son máquinas. Esta idea le repugnaba. Todos sus instintos se oponían a ella. Contradecía todos aquellos estados de ánimo eufóricos que tantas veces había experimentado entre los bosques y montañas, y que le decían que el hombre poseía la potencialidad de convertirse en un dios. Uno de sus compañeros de Wiener-Neustadt le enfurecía cuando decía creer que el hombre es un ser totalmente material, y que todos sus pensamientos pueden explicarse en términos de química cerebral. Un día, Steiner acompañó a su amigo a la estación de Viena, y cuando el tren estaba a punto de partir, trató de expresar toda su furia contra el materialismo en una sola frase apasionada. «Dices que afirmar "yo pienso" es meramente un resultado de procesos cerebrales y nerviosos. Crees que sólo esos procesos son reales. Piensas que lo mismo ocurre cuando dices "yo veo", "yo camino", y así sucesivamente. Pero observa que nunca dices "mi cerebro piensa", "mi cerebro ve", "mi cerebro camina". Si realmente crees en tu propia teoría, debes cambiar la forma en que te expresas. El hecho es que mientes cuando dices "yo". Pero no puedes evitar el saludable instinto que contradice tu propia teoría. Tu experiencia real es muy distinta de las ideas que sueñas en tu teoría. Tu misma conciencia demuestra que tu teoría es mentira». En ese momento, el tren arrancó. Mientras Steiner se alejaba, experimentó mala conciencia por haber tratado de refutar el materialismo de manera tan cruda. Pero lo que importaba no era solamente aportar una prueba filosófica convincente, sino expresar su convicción absoluta de que el «yo» humano es una realidad concreta. Esa convicción fue el cimiento sobre el que construyó su inmensa estructura de ideas. Es difícil para nosotros, ahora, comprender cuánto atormentaba el materialismo científico a Steiner y a muchos otros grandes

intelectos de esa época. Sin embargo, si no tratamos de hacerlo, jamás empezaremos a comprender cómo llegó Steiner a crear el vasto sistema que denominó «ciencia oculta». En siglos pasados, lo que se enseñaba en las escuelas y las universidades era el conocimiento más adelantado del momento, y los estudiantes podían absorberlo sin dudas ni angustias. En la época de Steiner, las escuelas y las universidades enseñaban ideas que a millones de personas les parecían inverosímiles. Enseñaban —era la última palabra en el pensamiento moderno— que el hombre era una máquina; que la religión era una superstición; que la evolución era un proceso puramente mecánico basado en la supervivencia de los más aptos. Esto enfurecía a los eclesiásticos respetables, pero su honesta indignación sólo parecía empeorar las cosas. Siempre salían mal parados en sus discusiones contra los científicos, como le ocurrió al obispo Wilberforce en un famoso debate sobre la evolución en Oxford, en 1860, con T. H. Huxley. Wilberforce preguntó a Huxley si descendía del mono por parte de padre o de madre, y Huxley respondió que no le avergonzaba descender del mono, pero que sí le habría avergonzado tener algo que ver con un hombre que utilizaba sus grandes dotes mentales para oscurecer la verdad; e incluso los miembros hostiles del público aplaudieron con entusiasmo. Por lo tanto, para un hombre como Steiner, que detestaba el materialismo, y sin embargo, no sentía simpatía por la religión ortodoxa, era de vital importancia tratar de encontrar una forma *científica* de refutar el materialismo. Por esto, docenas de páginas de la primera parte de la autobiografía de Steiner están cubiertas de descripciones de las obras filosóficas que devoraba. Buscaba algún argumento que demostrara la falsedad del materialismo de una forma definitiva.

En este sentido, uno de los más importantes aliados intelectuales de Steiner fue el filósofo Fichte. Un siglo antes, Fichte había caído en la desesperación a causa de la filosofía de Kant, que parecía demostrar que todos nuestros sentidos son mentirosos y que jamás podemos conocer «las cosas como son». Si eso era verdad, el hombre no era mucho mejor que un gusano. Fichte dio luego un importante salto mental. Advirtió que, cuando reflexionamos, con frecuencia nos sentimos confusos e inseguros. Pero en el momento en que un hombre se lanza a una acción vigorosa, sus dudas se desvanecen como la niebla ante el sol de la mañana. Según Fichte, el pensamiento nos miente necesariamente, porque nos sitúa en estado mental pasivo. Cuando el yo pensante dice «yo», no es el verdadero yo quien habla, sino sólo la mitad del yo. El pensador debe levantarse de su sillón y tratar de encontrar maneras de *vivir* su pensamiento; sólo entonces su pensamiento será poderoso y exacto.

Las ideas de Fichte causaron sobre el perplejo estudiante el efecto de una ducha fría. Cuando algún materialista le decía: «El yo es una ilusión», él podía responder: «Tu yo parece una ilusión porque no te levantas de la silla. Abandona tu tibio escepticismo y pronto verás que el yo es una realidad».

Aún más importante fue la influencia del profesor Franz Brentano, que enseñaba en la Universidad de Viena y a cuyas conferencias públicas Steiner podía asistir. Brentano ejerció gran influencia sobre el pensamiento de Steiner y además, por intermedio de su seguidor Edmund Husserl, sobre toda la filosofía del siglo XX.

A Brentano le preocupaba la forma en que el materialismo había llegado a dominar la psicología. El filósofo inglés Hobbes había afirmado que la mente no existe, porque es una contradicción hablar de una «substancia inmaterial». El filósofo escocés Hume decía que cuando miraba dentro de sí mismo, no descubría un «David Hume» esencial, sino meramente una serie de ideas y sensaciones que flotaban a la deriva como hojas al viento. James Mili afirmaba que la mente era una máquina y que sus leyes eran mecánicas. Su hijo John Stuart Mili se apartaba de este punto de vista extremo, pero sugería que nuestros pensamientos son un asunto de «química». En la época de Brentano, estos puntos de vista se denominaban «psicologismo». Y por ejemplo, según el psicologismo, nuestras ideas del bien y del mal resultan de una especie de química mental, así como nuestras ideas de frío y calor resultan de una especie de química corporal. Si este punto de vista es correcto, es inexacto hablar de un «acto mental»; todos los «actos» son, en realidad, físicos.

Como Fichte, Brentano tenía una idea sencilla y poderosa. Afirmaba: Existe una diferencia básica entre un acto mental y un acto físico. Si caigo de espaldas en la nieve, será un acto físico *no intencional*. Pero no existe un acto mental no intencional. Cuando pienso, tengo que pensar *acerca de* algo; es menester que enfoque mi mente en ello. Se pueden comparar todos los actos mentales (pensar, desear, amar, tratar de recordar) con la luz de un reflector que busca en la oscuridad. Existe un elemento voluntario, de «intencionalidad», en toda la actividad mental. Por lo tanto, es totalmente erróneo comparar la actividad mental a la química, o a la deriva, como las hojas a merced de una corriente de agua. La actividad mental fluye deliberadamente o no fluye.

Esto era exactamente lo que el joven Steiner quería escuchar. Hasta ese momento, su vida entera había sido una lucha por la libertad, una lucha para escapar a su existencia de miembro de la clase trabajadora, víctima de la pobreza. Los libros y las ideas habían sido las señales que demarcaban su camino. Decirle que el hombre no poseía libre albedrío era un ultraje a su sentido común. Brentano decía lo contrario: la actividad mental es, por su propia naturaleza, deliberada. Cualquiera que comprendiera esto vería también que la actividad mental más importante es, asimismo, la más deliberada. Y a la inversa, la menos importante es la menos deliberada: la aburrida actividad que nos permitimos cuando no sabemos qué hacer con nosotros mismos. Según los materialistas, no existe una diferencia real entre una actividad mental importante y otra aburrida. Para Steiner eso era disparatado. Y esa conclusión fue suficiente para impulsarlo a su tarea con nuevo optimismo y nueva determinación.

Debe de haber sido una sensación extraña y asombrosa para Steiner darse cuenta que sabía más que muchos distinguidos científicos y filósofos. Pero todos los pensadores originales han experimentado esa sensación cuando expresan su propia visión de la verdad. «Debo crear mi propio sistema o ser esclavo de otro hombre», decía William Blake. A los dieciocho años, Steiner sintió que había puesto los cimientos de su propio sistema.

En ese momento, conoció al hombre que habría de ejercer una influencia decisiva sobre su futuro: Karl Julius Schroer, profesor de historia de la literatura alemana en la Escuela Técnica. Para Steiner, sus clases sobre Goethe y Schiller fueron una revelación. Como se recordará, ya conocía a Goethe, pero el entusiasmo de Schroer dio mayor impulso a su admiración. Schroer hizo que Steiner comprendiera el enorme impacto de Goethe sobre el escenario literario del siglo XVIII, el mismo impacto que causaron Wordsworth y Lord Byron en el siglo de Alexander Pope y del doctor Johnson. Steiner leyó el *Fausto* —en la edición de Schroer— por primera vez y le pareció magnífico. Halagado por un estudiante que demostraba tal interés, Schroer pronto empezó a invitar a Steiner a su casa, donde le habló de la segunda parte del *Fausto*, en cuya edición estaba trabajando en ese momento.

Goethe fue la principal influencia en la vida intelectual de Steiner. La lectura del *Fausto* lo convenció de una vez por todas de que podía hacer a un lado a los filósofos materialistas. Seguramente, le encantó descubrir que Goethe había compartido su propio entusiasmo por la ciencia, y que había creado su propia filosofía de la ciencia, no materialista. Para Goethe, la naturaleza era «la indumentaria viviente de Dios» y no podía comprenderse si no se reconocía que se encontraba en un proceso constante de creación. Se cuenta que Goethe y Schiller se encontraron en la Sociedad de Ciencias Naturales. Mientras salían juntos del edificio, Schiller observó que hubiera deseado que los científicos no hicieran del mundo algo tan fragmentario y desconectado. Goethe, que hasta ese momento no había sentido simpatía por Schiller, interesado por esa observación, se lanzó a una descripción de su propia visión de la ciencia. «Hay otra forma de percibir la naturaleza, activa y viviente, luchando por pasar del todo a las partes...» Pero cuando pasó a explicar que, según su creencia, todas las plantas se habían desarrollado a partir de una primera planta, Schiller negó con la cabeza. «Ésa no es una experiencia empírica. Es sólo una *idea*».

Pero cuando Steiner conoció, gracias a Schroer, las ideas científicas de Goethe y empezó a leer algunos de sus escritos sobre la ciencia, pudo comenzar, por fin, a desarrollar su propia filosofía espiritual.

Antes de proseguir, es necesario mencionar otro elemento vital en la evolución de Steiner. Hasta ahora sólo hemos considerado el desarrollo intelectual y su esfuerzo para refutar el materialismo; en estos aspectos, su evolución puede compararse con la de muchos de sus contemporáneos, desde Carlyle y Nietzsche hasta Bernard Shaw y H. G. Wells. Pero Steiner se diferenciaba de estos distinguidos contemporáneos en un aspecto importante. Desde muy temprano poseyó una vigorosa «facultad psíquica». En una ocasión, en su infancia, estaba en la sala de espera de la estación, cuando se abrió la puerta y entró una mujer extraña. Steiner observó que se parecía a otros miembros de su familia. La mujer se detuvo en mitad de la sala y le dijo: «Trata de ayudarme todo lo que puedas, ahora y más tarde». Luego, se acercó a la chimenea y se desvaneció. Steiner decidió no contar esto a sus padres; tenía miedo de ser acusado de superstición. Pero advirtió, al día siguiente, la tristeza de su padre; y supo luego la razón: una prima se había suicidado, y la muerte había ocurrido en el mismo momento en que Steiner había visto a esa mujer en la sala de espera.

Más tarde, Steiner, refiriéndose a este hecho, agregaba:

Desde ese momento en el niño empezó a desarrollarse una vida del alma que lo hacía totalmente consciente de unos mundos en los cuales no sólo los árboles y las montañas hablan al alma humana, sino también los Seres que moran detrás de ellos. A partir de ese momento, el muchacho convivió con los espíritus de la naturaleza que residen en esos lugares. Convivió con los Seres Creativos que están detrás de los objetos... y se sometió a su influencia así como se había sometido a la influencia del mundo espiritual.

Quizás algunos lectores que aceptan la lucha de Steiner contra el materialismo científico encuentren inaceptables estos comentarios. Sin duda, la mayoría de nosotros siente una saludable renuencia a dedicar mucha atención a asuntos como los fantasmas, la vida después de la muerte, lo «sobrenatural». Las personas que se interesan por estas cosas son muchas veces excesivamente crédulas o imaginativas. Sin embargo, cualquiera que se decide a estudiar los fenómenos «paranormales» con el espíritu del escepticismo científico descubre muy pronto que no se deben solamente a la superstición o a la ilusión. Las pruebas de la existencia de fantasmas, *poltergeists*, precognición, psicokinesis, telepatía y «experiencias extracorporales», son sencillamente abrumadoras. Ya hemos visto cómo J. Rhodes Buchanan investigó la afirmación de un obispo de que podía distinguir el bronce en la oscuridad por el sabor que sentía en la boca, y descubrió finalmente que muchos de sus alumnos podían describir la historia de un objeto simplemente sosteniéndolo en sus manos. Gente sensata y corriente descubre con frecuencia estas anomalías y advierte que no se pueden explicar como ilusiones.

He sugerido en otra parte\* que nuestros antepasados remotos probablemente aceptaban sin dificultades esas «facultades psíquicas» (y, como veremos luego, Steiner también lo creía). Hemos «empequeñecido» deliberadamente nuestros sentidos para afrontar las experiencias complejas de la existencia civilizada. Nuestros antepasados tenían necesidad de un «sexto sentido» que les advirtiera si una bestia salvaje estaba al acecho; para un hombre moderno, urbano, esa facultad sería superflua. El curioso caso de Peter Hurkos parece corroborar este punto de vista. Hurkos era un pintor de paredes holandés que cayó de una alta escalera y se rompió el cráneo. Cuando despertó en el hospital, vio que podía leer la mente de las personas y «sentir» la historia de un objeto sosteniéndolo en su mano. Había un problema: era totalmente incapaz de concentrarse en los asuntos ordinarios de la vida cotidiana, con el

resultado de que le fue imposible conservar un empleo. Sólo cuando alguien le sugirió que utilizara sus poderes psíquicos en el escenario resolvió el problema de cómo ganarse la vida. Es concebible que nuestros antepasados remotos fueran tan «psíquicos» como Hurkos e igualmente incapaces de enfocar la mente en un tema concreto por más de unos pocos minutos. Al aprender a concentrarnos, hemos abandonado voluntariamente esa sensibilidad al universo, más amplia, que todavía poseen muchas tribus primitivas. Los «psíquicos» son personas que, debido a algún accidente o por herencia, poseen todavía esas capacidades primitivas.

\*. En *The Occult*, capítulo 1.

Sin embargo, en lo que se refiere a Steiner, esta teoría suscita un problema inmediato. Steiner no era en modo alguno incapaz de concentrarse en los asuntos de la vida cotidiana. El hecho de que leyera a Kant en la adolescencia indica que poseía una notable facilidad de concentración. Fue un excelente estudiante que obtuvo altas calificaciones en ciencias, matemáticas e historia. ¿Cómo se puede conciliar esto con la teoría «atávica» de las capacidades psíquicas?

Steiner mismo nos da la respuesta: sus capacidades psíquicas eran resultado de un temperamento profundamente *meditativo*. Su autobiografía demuestra que combinaba el entusiasmo por las ciencias con un temperamento poético similar al de Wordsworth. (Recordemos, a propósito, que Shelley era también un entusiasta de la ciencia). Como Wordsworth, podía alcanzar un estado de profunda paz interior. No veía contradicción entre un estado así y su amor por la ciencia y la filosofía: por el contrario, le parecía evidente que cuando nos abstraemos en la ciencia o en la filosofía, nos retiramos a ese «castillo interior».

Es importante comprender por qué el hombre moderno tiene tal dificultad para experimentar la «realidad» de la naturaleza como lo hacía Wordsworth. Para afrontar su compleja vida, el hombre moderno ha desarrollado la parte *mecánica* de su ser. Podríamos llamar, a esta parte mecánica, «el robot». Cuando aprendo algo difícil, como conducir un coche o hablar una lengua extranjera, debo hacerlo conscientemente, con un penoso esfuerzo; entonces mi «robot» se hace cargo de la situación y cumple la tarea con mayor eficacia y rapidez que «yo». El problema del robot es que no sólo «se hace cargo» de las cosas que yo quiero que haga, como conducir mi coche o mecanografiar estas líneas; también se hace cargo de muchas cosas que yo preferiría hacer por mí mismo, como escuchar música o salir a dar un paseo por el campo. Cuando tengo prisa, puedo incluso comer «automáticamente», sin gozar de la comida. El robot tiende a *robarnos* la experiencia.

En *Las puertas de la percepción*, Aldous Huxley describe su experiencia con una droga psicodélica, la mescalina. Le sorprendía que la «realidad» se tornara violentamente *real*. Todo lo que miraba parecía existir con una realidad casi dolorosa, como si en todas las cosas palpitara la plenitud del ser. Incluso los pliegues de una tela le parecían infinitamente hermosos y fascinantes. La mescalina había apagado el «robot», permitiendo que la mente viera la realidad desnuda.

Huxley hace otra revelación importante. La mescalina lo tornaba consciente de la vastedad de su propio mundo interior. Dice:

Como la Tierra hace cien años, nuestra mente tiene todavía sus Áfricas negras, sus Borneos y cuencas amazónicas no registrados en los mapas. En relación con la fauna de estas regiones no somos todavía zoólogos; sólo naturalistas y recolectores de ejemplares...

Como la jirafa y el ornitorrinco, las criaturas que habitan estas remotas regiones de la mente son extraordinariamente improbables. Sin embargo, existen...

No he recurrido a estas metáforas geográficas y zoológicas al azar ni por una mera predilección por el lenguaje pintoresco. Es porque estas metáforas expresan con gran vigor el carácter esencialmente ajeno de los continentes lejanos de la mente, y la perfecta autonomía de sus habitantes. Un hombre consiste en lo que podríamos llamar el Viejo Mundo de la conciencia personal, y más allá del mar, en una serie de Nuevos Mundos, las no muy distantes Virginias y Carolinas del subconsciente personal y del alma vegetativa; los Lejanos Oestes del inconsciente colectivo, con su flota de símbolos, sus tribus de arquetipos aborígenes; y, más allá del otro océano, más vasto, en las antípodas de la conciencia cotidiana, en el mundo de la Experiencia visionaria...

Algunas personas no descubren nunca conscientemente sus antípodas. Otras hacen un desembarco ocasional. Y para otras (aunque son muy pocas) resulta fácil ir y volver a su gusto...

Steiner, parece evidente, era uno de esos raros seres humanos que puedan viajar sin dificultades por su universo interior.

Huxley dice también que hay dos métodos para visitar esos continentes extraños: las drogas (como la mescalina) y la hipnosis. Sin duda, el método de Steiner tiene alguna relación con la hipnosis. Cuando se hipnotiza a un paciente, se le persuade de que se hunda en un estado de profunda calma y de que olvide sus relaciones con el mundo físico. Para el hombre moderno, éste es un estado muy raro, porque el mundo exterior reclama una parte tan grande de su atención que él finalmente abandona el hábito de tratar de salir de él. Sería posible compararlo con un padre que se ha acostumbrado a despertarse doce veces en una noche para atender a su hijo en la época de la dentición, y llega a tener un sueño tan ligero que el menor sonido es suficiente para traerlo de vuelta a la conciencia.

Pero para visitar nuestros mundos interiores, e incluso para abstraerse profundamente en un libro o en la música, debemos librarnos de este hábito de excesiva atención. Debemos adquirir el hábito de la relajación profunda, de olvidar todas nuestras ansiedades (que en su mayoría, después de todo, son totalmente innecesarias). Steiner parece haber nacido con este hábito, como Wordsworth, y los antecedentes idílicos de su infancia permitieron que arraigara profundamente.

Es muy difícil seguir a Steiner a los «mundos suprasensibles» que describe en su obra, aunque más adelante lo intentaremos. Pero al menos podemos comprender qué quiere decir cuando escribe: «Para mí, el mundo espiritual era una *realidad inmediata*. Yo veía con absoluta claridad la individualidad espiritual de cada persona». Casi todos nosotros hemos desarrollado, hasta cierto punto, la capacidad de comprender la esencia de una persona y de reconocer el nivel de madurez que ha alcanzado. Pero es mucho más difícil comprender lo que quiere decir Steiner cuando escribe: «Cuando alguien moría, yo lo seguía en su viaje al mundo espiritual. Una vez, después de la muerte de un compañero de estudio, le escribí acerca de este aspecto de mis experiencias interiores a uno de mis maestros de la *Realschule*.

Respondió con una carta muy amable, en la que no había una sola palabra relacionada con lo que yo le había escrito acerca de la muerte de mi compañero». Esto no es sorprendente. El maestro, sin duda, sospechaba que era imaginación o un mero deseo de llamar la atención. Steiner continúa: «Y eso me ocurrió siempre con mis experiencias del mundo espiritual. A nadie le interesaba oír hablar de ellas. En el mejor de los casos... comenzaban a hablar de espiritismo. Y entonces era yo quien no deseaba escuchar. Me repugnaba acercarme al espíritu de esa manera».

Más tarde, en 1879, Steiner conoció a un hombre con quien podía hablar abiertamente acerca de sus visiones espirituales, y que era capaz de responder hablando de las suyas propias. Y de pronto, el visionario de dieciocho años dejó de sentir que estaba solo en un mundo de materialistas. Estaba a punto de comenzar una nueva fase de su vida.

### 3. El estudioso de Goethe

Mientras viajaba diariamente en tren de Inzersdorf a Viena, Steiner conoció a un hombre de edad mediana, obrero de una fábrica, llamado Félix Koguzki, que dedicaba sus horas libres a recoger hierbas que luego vendía en Viena. Era un hombre que no había recibido educación, pero era evidentemente inteligente, y solía expresar sus profundas convicciones religiosas en un lenguaje muy oscuro. Steiner lo hallaba interesante y cultivaba su amistad. Decía de él: «Da la impresión de ser solamente la boca de un contenido espiritual que busca la expresión... Poco a poco llegué a sentir que estaba en compañía de un alma de épocas remotas que, no tocada por la civilización, la ciencia y los puntos de vista modernos, me traía un conocimiento instintivo del pasado».

Steiner agrega un interesante comentario: no era posible «aprender» nada de Koguzki en el sentido habitual, pero «como tenía firmes raíces en el mundo espiritual» era posible obtener a través de él importantes revelaciones de ese mundo. Con frecuencia visitaba a Koguzki en su humilde casa del pueblo de Trumau, y se sentía completamente cómodo en esa atmósfera de sencilla piedad.

El verdadero significado de este encuentro con Koguzki es que, por primera vez, Steiner habla abiertamente de sus experiencias espirituales sin miedo al ridículo ni a ser considerado un embustero fastidioso.

En su autobiografía, Steiner no menciona el nombre de Koguzki; éste sólo se descubrió merced a las investigaciones de uno de sus discípulos. Infortunadamente, esto no ocurrió con otra amistad de ese período cuya influencia sobre Steiner fue esencial. El amigo y seguidor de Steiner, Edouard Schuré, habló posteriormente de ese hombre misterioso al que llamaba «el maestro» diciendo que era «una de esas poderosas personalidades que han venido a la Tierra a cumplir una misión bajo la máscara de alguna ocupación cotidiana». Schuré dedujo de la descripción de Steiner que era un «iniciado». Sólo sabemos que ese hombre señaló a Steiner ciertos pasajes de Fichte que le ayudaron a ver claramente la forma de refutar el materialismo científico de sus contemporáneos. Fichte le hizo pensar que el «yo» humano es una realidad concreta, no una ilusión producida por el cuerpo físico y que, por lo tanto, el hombre posee auténtico libre albedrío que puede utilizar para penetrar la realidad que se halla detrás de las apariencias.

A pesar de su obsesión por los mundos interiores del pensamiento —que identificaba con la realidad espiritual— Steiner no era un introverso. Aparentemente, participó en la vida estudiantil de Viena con una pasión insólita en un hombre de mente tan seria. Trabajaba en la Biblioteca Alemana de la Escuela Técnica; fue más tarde bibliotecario y luego presidente de dicha biblioteca. Como bibliotecario, escribía a los autores para pedirles ejemplares de sus obras; en la biblioteca y en la universidad conoció así a muchos escritores y pensadores. En la autobiografía suele hablar de estos encuentros como si fueran mojones en su peregrinación hacia la verdad. Pero no se requiere demasiada imaginación para ponerse en el lugar del hijo del jefe de la estación, de dieciocho años, sin dinero y sin perspectivas, ni para comprender que el asunto que realmente debía de preocuparle era «qué hacer en la vida». ¿Qué podía llegar a ser? Su padre deseaba que fuera ingeniero, pero él no consideró seriamente la idea. Entonces, ¿qué? ¿Maestro de escuela? ¿Quizá profesor universitario? Era una posibilidad. Pero a pesar de su disciplina intelectual, a Steiner le faltaba temperamento académico; había en él mucho de poeta. Como todos los jóvenes de talento y sin dinero, enfrentaba el mundo sin tener ideas claras acerca de lo que deseaba hacer en su vida. Por eso, aprovechaba todas las oportunidades de conocer escritores, artistas, filósofos, o profesores que hubiesen escrito un libro. En él el instinto de expresión era casi tan poderoso como el instinto de conservación.

Steiner arrojó sus redes en muchas direcciones. Se convirtió en un visitante habitual de la casa de Karl Schröder, el hombre que lo había puesto en contacto con las ideas de Goethe. (Steiner decía que cuando estaba con Schröder, sentía siempre que había otro hombre presente: Goethe). Conoció también al brillante físico Edmund Reitlinger, que se moría de tuberculosis. Descubrió la música de Wagner y tuvo infinitas discusiones con wagnerianos y antiwagnerianos. Asistió incluso a los debates en la Cámara de Diputados de Austria y la Cámara Alta, y se interesó profundamente por un tema que minaba la unidad del imperio austro-húngaro: las exigencias de las nacionalidades minoritarias, como los checos y los húngaros, de obtener mayor reconocimiento, y la amarga oposición a esos movimientos nacionalistas por parte de los austríacos de habla alemana. (Steiner estaba de parte de los alemanes). Pasaba gran parte de su tiempo libre en los famosos cafés de Viena, y en particular en el Griensteidl Kaffee de la Michaelerplatz (llamado el Café Megalomanía), donde intimaba con poetas y compositores.

Fue Schröder quien habló a Steiner de la obra de una joven poetisa, tres años menor que él, llamada María Eugenie delle Grazie, que había alcanzado cierta fama con su primer libro de poemas escrito a los diecisiete años. Steiner escribió un artículo sobre ella en un pequeño periódico, y luego la conoció y se convirtió en un miembro del círculo literario que la rodeaba. María Eugenia vivía en casa de un sacerdote cisterciense, Laurenz Müllner, de modo que Steiner se vio nuevamente expuesto a las doctrinas del catolicismo. Es interesante observar que Maria delle Grazie veía con profundo pesimismo el universo. Steiner escribió: «Para ella, los ideales que brotan en el corazón humano son impotentes contra los efectos crueles, insensatos, despiadados de la naturaleza, una naturaleza que grita al idealismo del hombre: "No eres más que una ilusión, un ser creado por mi propia fantasía, que reduciré a la nada una y otra vez"». Sin embargo, aunque esa imagen era profundamente antipática para Steiner, continuó admirando a la poetisa. «Nunca me incliné a retirar mi admiración y mi interés a quienes consideraba grandes, aunque me opusiera a ellos por completo». Y posteriormente llegó a adoptar una versión del punto de vista de ella de que en el universo hay una fuerza satánica básica.

El círculo formado por Müllner y por Maria delle Grazie detestaba a Goethe y admiraba a Dostoievski, de modo que Steiner se vio sometido a un interesante choque de ideales. Schroer, que había acompañado a Steiner en su primera visita a la casa de Müllner, no volvió a ir allá cuando advirtió esa oposición a Goethe. Pero a Steiner le agradaban esos conflictos: «La casa de Maria delle Grazie estaba consagrada al pesimismo; era una fortaleza anti-Goethe. Cuando yo hablaba de Goethe, ellos escuchaban; pero Laurenz Müllner pensaba que lo que yo atribuía a Goethe tenía muy poco que ver con el verdadero ministro del gran duque Karl August». Y las discusiones del círculo de Müllner permitieron a Steiner expresar su propia visión fundamental. En un artículo acerca de Maria delle Grazie escribió:

Nuestros ideales no son ya tan pobres que puedan satisfacerse con la realidad externa, tan frecuentemente superficial y variable. Y, sin embargo, no puedo creer que no exista la posibilidad de elevarme por encima del profundo pesimismo que puede producir esta visión. Y encuentro la forma de elevarme por encima de él cuando examino el mundo interior del hombre, es decir, cuando me aproximo a la verdadera realidad de nuestro mundo de ideas. Es una esfera cerrada y compleja en sí misma... ¿Acaso no son nuestros ideales... realidades en sí mismos, independientemente del favor o la adversidad de la naturaleza externa...?

Expresa luego una idea que parecería manifestar la aceptación de su propia pobreza y falta de reconocimiento: «¿Dónde estaría nuestra divina libertad si la naturaleza externa nos

protegiera como a niños desvalidos, a quienes se lleva de la mano? No, la naturaleza externa debe negarnos todo, para que la felicidad que logramos sea íntegramente nuestra creación independiente». Esta actitud estoica y ascética explica por qué, cuando entró en contacto con las ideas de Karl Marx y Friedrich Engels, le indignó la noción de que una sociedad utópica es un fin en sí misma.

Afortunadamente para Steiner, el destino —ayudado por Karl Schroer— le ofreció una forma de subsistencia. Schroer lo recomendó como preceptor a la familia formada por Ladislaus y Pauline Specht, y Steiner entró en su casa en julio de 1884, cuando tenía veintitrés años. El matrimonio Specht tenía cuatro hijos, de los cuales el menor, de diez años, sufría un retraso intelectual. Steiner llegó pronto a la convicción de que el problema de niños como él era básicamente físico: era el cuerpo, y no el alma, lo que no estaba bien desarrollado. Esto significaba que era preciso tratar de despertar las facultades mentales del niño mediante un esfuerzo lento y paciente, y que la primera tarea era conquistar su afecto. En términos físicos, el problema del niño era la hidrocefalia. En términos mentales, el problema era la falta de confianza en sí mismo, como resultado de su torpeza y su lentitud en comparación con sus hermanos. Steiner pensó que lo esencial era devolverle al niño la confianza, lo que la psicología moderna denomina «motivación». Esto exigió un considerable esfuerzo a Steiner, como, por ejemplo, pasar dos horas preparando una clase de una hora. Pero tuvo un éxito espectacular. En dos años, Otto Specht superó el programa de estudios de la escuela primaria y aprobó el examen de ingreso en el *Gymnasium*. Además, la hidrocefalia mejoraba constantemente, lo que apoyaba la convicción de Steiner de que la salud del cuerpo dependía de la salud de la mente. Steiner fue preceptor del chico durante seis años, hasta que Otto alcanzó suficiente desarrollo para no necesitar más de sus servicios. Llegó a ser médico y murió luchando en la Primera Guerra Mundial; su madre, que lo amaba profundamente, murió poco después.

Esta experiencia pedagógica dio a Steiner conocimientos que le serían útiles más tarde en las escuelas Waldorf. Para Steiner, la educación significaba el desarrollo de la personalidad —del ego— y no la mera adquisición de conocimientos. Desarrollaría así la idea de que el hombre es un ser que consta de cuatro partes, el cuerpo físico, el cuerpo etéreo (conocido también como «aura» o campo vital), el cuerpo astral (que puede abandonar el físico en determinadas condiciones), y finalmente, el ego, que ordena y coordina a los otros tres. En la educación, así como para la salud, es preciso poner en armonía estos cuatro elementos. Por esta razón, en un niño como Otto Specht, el problema esencial era el desarrollo insuficiente del ego, que lo hacía incapaz de cumplir su tarea de «director» de orquesta. El trabajo de Steiner, que alcanzó completo éxito, consistió en nutrir el ego hasta que fue suficientemente fuerte como para cumplir su tarea. Todo esto explica por qué interesó tanto a Steiner el énfasis de Fichte en la importancia del ego y por qué éste asumió en su propia filosofía el papel principal.

Esta preocupación por la importancia del ego explica también la irritación que provoca en Steiner la filosofía de Eduard von Hartmann, uno de los filósofos más interesantes e influyentes del momento. Hartmann había alcanzado la fama a los 27 años (en 1869), cuando publicó un libro llamado *La filosofía del inconsciente*. A partir de Freud, el término «inconsciente» se ha incorporado al vocabulario general, pero a mediados del siglo XIX era todavía un concepto extraño y fascinante. Hartmann creía que la fuerza que mueve el mundo es una profunda voluntad inconsciente que aparece en los animales en la forma de instinto. Hartmann se oponía a las ideas mecanicistas de evolución de Darwin —que atraían a Steiner— y las reemplazaba con la idea de una fuerza vital inconsciente. Pero como su maestro Schopenhauer, sacaba luego conclusiones profundamente pesimistas acerca de la existencia humana. Al crear la conciencia, la fuerza vital inconsciente había cometido un terrible error, porque la razón y la «conciencia diurna» se oponen profundamente a la gran fuerza irracional que dirige todas las cosas vivas. La inteligencia ha separado al hombre de sus instintos, de modo que ahora puede reconocer la futilidad completa y la insensatez de toda esta actividad instintiva. Por esto, la vida se derrota a sí misma; la conciencia y el inconsciente se anulan recíprocamente...

Puede parecer sorprendente que Steiner sintiera tan frenética oposición al pesimismo de Hartmann, que después de todo, no era tan distinto del pesimismo de Maria delle Grazie, que Steiner podía aceptar con toda serenidad. Debemos recordar que Hartmann, experto en biología y física, parecía uno de los más interesantes y modernos pensadores de su época, de modo que se tomaba mucho más seriamente su filosofía que los poemas y los dramas de una muchacha. Y el punto de vista de Hartmann equivalía a la creencia de que la vida es un «cuento narrado por un idiota» y de que la evolución no sólo no va a ninguna parte, sino que se autodestruye. Esto suscitaba en Steiner el interrogante fundamental: ¿para qué sirve la conciencia? Según Hartmann, su finalidad es únicamente la de dar *más percepción* a las criaturas vivas; podía compararse a la luz eléctrica. En realidad, casi todos nosotros aceptamos este punto de vista. Steiner sentía instintivamente que la conciencia era una fuerza *activa*, cuya finalidad era enfocar los problemas y concentrarse en ellos. No era tanto una luz como una mano que coge. Y esa mano que coge también puede construir y crear. Fue Hartmann quien ayudó a Steiner a tomar conciencia de que su propia filosofía se oponía fundamentalmente al «espíritu de su época». Diez años después daría expresión definitiva a estas ideas en su primer libro importante, *La filosofía de la libertad*.

En 1883, Schröer hizo otro importante favor a Steiner; consiguió que un editor llamado Joseph Kürschner permitiera que Steiner, de 22 años, preparara la edición de las obras científicas de Goethe. Podría parecer extraño que ofreciera semejante tarea a un estudiante desconocido. Pero debemos recordar que la colección en que se publicaría esa obra —Literatura Nacional Alemana— era una de esas populares recopilaciones de fines del siglo XIX que respondían a la demanda de obras clásicas accesibles. Esta alcanzaría a tener 221 volúmenes. La presentación de los escritos científicos de Goethe era una tarea que a poca gente le habría gustado emprender; existía el sentimiento generalizado de que eran sólo una aberración de un poeta genial. En realidad, le ofrecieron a Steiner un hueso que nadie quería.

Afortunadamente, las ideas de Steiner se oponían a esta visión negativa de Goethe. Como Goethe, él pensaba que la naturaleza es «la indumentaria viviente de Dios», y se oponía enérgicamente a la tendencia a tratar la naturaleza como si fuera un mundo de materia muerta. Steiner no tenía reservas acerca de la ciencia; por el contrario, se consideraba un científico. Podía gozar de un texto de física o de matemáticas tanto como de un drama poético. Pero creía que era necesario redimir a la ciencia de su materialismo.

Ahora bien, Goethe había sido un científico notable; sus experimentos eran precisos y bien planificados; y las conclusiones que extraía de ellos eran, por lo general, acertadas. Mucho antes de Darwin, Goethe era evolucionista. Rechazaba el punto de vista ampliamente difundido de que el hombre era totalmente diferente de los animales. Uno de los argumentos principales de esta teoría era que el hombre carece de hueso intermaxilar en la mandíbula superior, es decir, el hueso que, en los animales, aloja los incisivos. Goethe estudió cráneos y señaló que el hombre *posee* ese hueso, aunque apenas es visible. Sus conclusiones, que ahora se aceptan plenamente, fueron ignoradas por los hombres de ciencia contemporáneos.

Pero para los contemporáneos de Steiner, el problema esencial no era el hueso intermaxilar, ni tampoco la teoría de Goethe acerca de la *Urpflanze* —la primera planta—, de la cual creía que se habían desarrollado todas las plantas subsiguientes. El problema era una extensa obra de Goethe, *la Teoría del color*, publicada en 1810, que describía los resultados de veinte años de experimentos con la luz. El propósito de esa obra en tres volúmenes era nada menos que refutar la teoría newtoniana de la luz. Goethe descubrió que, cuando miraba una puerta blanca a través de un prisma, la luz se mantenía blanca con colores irisados solamente en los bordes, en lugar de convertirse en un inmenso arco iris. Goethe concluyó que Newton estaba equivocado al creer que la luz blanca está compuesta por los siete colores del arco iris. Pero en ese caso, ¿cuál era la causa del color? Goethe respondió: el mecanismo del ojo. Después de todo, es el mecanismo del ojo el que impide a una persona ciega para los colores percibir algunos de éstos.

Goethe destacaba también el fenómeno de los «colores complementarios». Si se mira fijamente un objeto amarillo brillante y luego se mira una pared, aparecerá una imagen posterior azul. Mirar un objeto rojo producirá una imagen posterior verde. Esto demostraba, según Goethe, que el mecanismo del color estaba en el ojo mismo. Construyó entonces una elaborada teoría según la cual el anaranjado es simplemente una versión «más oscura» del amarillo, y el rojo una versión más oscura del naranja, en tanto que el índigo es una versión más oscura del azul, y así sucesivamente. Se explicaba así el color en función de la luz y la oscuridad.

En cierto sentido, Goethe era simplemente víctima de un malentendido. Newton creía que la luz era una corriente de partículas —diminutas bolitas duras— y Goethe no podía imaginar por qué la luz blanca —una corriente de bolitas blancas— debía ser en realidad una corriente de bolitas coloreadas; le parecía ilógico. Era más fácil creer que las bolitas tenían un solo color y que algún mecanismo del ojo les daba diversos colores.

De hecho, el astrónomo holandés Huygens había sugerido bastante antes la solución del enigma: la luz no está formada por partículas sino por ondas. Pero a causa del prestigio de Newton, nadie tomó seriamente a Huygens. En 1803, siete años antes de que Goethe publicara su obra sobre el color, el físico inglés Thomas Young realizó experimentos que demostraron de modo concluyente que la luz está formada por ondas. Infortunadamente, el carácter independiente de Goethe le inclinó a creer que todas esas teorías eran disparatadas.

Treinta y dos años después de la muerte de Goethe, en 1864, James Clerk Maxwell propuso finalmente una teoría que habría proporcionado a Goethe la solución que necesitaba. Maxwell dijo que la luz es simplemente una de las variadas formas de las vibraciones electromagnéticas. Esta energía adopta formas muy diversas, desde las ondas de radio, con una longitud de onda de casi dos kilómetros, hasta la radiación gamma, cuya longitud de onda equivale a una mil millonésima de centímetro. Nuestro ojo es un instrumento capaz de detectar una estrecha banda de radiación cuya longitud de onda varía entre diez y veinte millonésimas de centímetro, es decir, la radiación luminosa. El ojo no puede distinguir la radiación que está por debajo —el calor— ni la que está por encima —la radiación ultravioleta—.

¿Cómo consigue el ojo este milagro de distinguir entre longitudes de onda tan pequeñas? La respuesta parecería ser que las distingue como «colores». Ve la luz de veinte millonésimas de centímetro como roja, la luz de diez millonésimas como violeta. Podríamos decir que el ojo «inventa» el color. Y si, por algún motivo evolucionista, fuera necesario para el hombre percibir longitudes de ondas más grandes que el rojo o más pequeñas que el violeta, inventaría nuevos colores que actualmente no existen.

De modo que la intuición de Goethe era correcta. El ojo inventa el color. Pero Newton también tenía razón: la luz blanca consiste realmente en los siete colores del arco iris.

Steiner podía editar las obras científicas de Goethe con su conciencia perfectamente tranquila porque sentía que la actitud de Goethe acerca de la realidad era esencialmente correcta. Rechazaba la idea de que la «verdad» detrás de la naturaleza estuviera en las ondas de sonido, las ondas de calor y las ondas de luz. «Quitaba el espíritu al mundo exterior». Y tampoco podía aceptar Steiner el punto de vista de pesimistas como Maria delle Grazie y Eduard von Hartmann, de que los significados que percibimos a nuestro alrededor son meros reflejos de nuestras emociones y deseos. Para Steiner era una urgente necesidad encontrar bases intelectuales para creer que el mundo de los significados era una realidad espiritual. Goethe le proporcionaba exactamente lo que buscaba. Y por eso Goethe se convirtió desde ese momento en el centro de la vida intelectual de Steiner. Era el único gran hombre del siglo XIX totalmente incontaminado por el materialismo o por el pesimismo. En su introducción a la obra científica de Goethe (recopilada luego bajo el título de *Goethe, el científico*), Steiner se entregó con entusiasmo a su tarea de rehabilitar la visión de la naturaleza de Goethe. Y cuando completó su tarea editorial, empezó a escribir su

primer libro: *Teoría y conocimiento a la luz de la Weltanschauung de Goethe*, publicado en 1886.

Más tarde, un discípulo preguntó a Steiner por qué había guardado silencio acerca de los «temas ocultos» hasta los 40 años. Steiner respondió que antes de eso debía conquistar una posición en el mundo y adquirir el valor necesario. Pero la impresión que tiene el lector de aquellas primeras obras es que los temas ocultos estaban todavía alejados de su mente; lo que deseaba era refutar el materialismo y el pesimismo del siglo XIX con armas puramente intelectuales. En esas obras, Steiner se nos aparece un filósofo, como von Hartmann, que esperaba crear una especie de metafísica optimista. Sin duda, esto explica su interés obsesivo por la filosofía durante ese período de su vida, y sus lecturas apasionadas de Fichte, de Hartmann, y posteriormente, de Nietzsche. La mayoría de los seguidores de Steiner estiman que, cuando llegó a Viena en 1879, estaba poniendo los cimientos de la «ciencia espiritual»; y que durante el período anterior se había dedicado a la filosofía para preparar los cimientos de sus enseñanzas posteriores. Sólo podemos decir que en sus escritos no hay nada que confirme este punto de vista. Los textos sugieren que Steiner se consideraba simplemente un filósofo cuya tarea principal consistía en refutar el materialismo. Al parecer, en esos años creía que la solución se hallaba en el inmenso prestigio unido al nombre de Goethe. Más tarde comprendió que ni siquiera la fama de Goethe, como el poeta más importante de Alemania, otorgaba autoridad a sus puntos de vista científicos; los científicos no consideraban que Goethe fuera uno de ellos. Cuando Steiner llegó a esta conclusión, comprendió que debía adoptar un nuevo enfoque. Pero, en 1886, ese momento estaba todavía muy lejos.

A mediados de la década de 1880, el entusiasmo de Steiner por Goethe le había dado la posición que tanto necesitaba; en Austria o en Alemania, el hombre que había realizado una edición de obras de Goethe, había presentado sus credenciales intelectuales, y ya no podía ser considerado un don nadie. Steiner empezaba a convertirse en una personalidad en Viena. Publicó algunos artículos en los periódicos, entre ellos el que dedicó a María delle Grazie y que condujo a su posterior amistad con ella. Steiner no era físicamente un hombre notable: era pequeño, delgado, llevaba el pelo largo y desordenado, y gafas con aro de metal; un amigo lo describía como un seminarista mal nutrido. Desde el punto de vista social era bastante torpe y propenso a dar pasos en falso; uno de sus conocidos, de clase alta, decía que solía utilizar el tuteo cuando no debía hacerlo y que «no sabía conducirse». En el «Café Megalomanía», Steiner mantuvo largas discusiones con un joven escritor llamado Hermann Bahr, que se decía fundador del nuevo grupo literario denominado «joven Viena», y que representaba, en Viena, las ideas simbolistas y «decadentes» que Oscar Wilde representaba en Londres, o Stéphane Mallarmé en París. Steiner los rechazaba por instinto, pero todavía no podía defender intelectualmente su posición.

Su círculo de amigos se ampliaba cada vez más. Empezó a visitar asiduamente la casa de un pastor, Alfred Formey, donde se reunían celebridades literarias y musicales. Conoció allí a la viuda del dramaturgo Hebbel, que solía recitar (presumiblemente las obras de su marido), y a una actriz llamada Ilma Wilborn, quien pronto invitó a Steiner a sus propias reuniones, bastante más alegres que las del pastor Formey. Como Goethe, Steiner sentía gran interés por el teatro como medio para presentar ideas, interés que posteriormente se manifestó en sus cuatro obras teatrales.

El círculo de Steiner se amplió más cuando, en enero de 1888, fue nombrado director de *la Revista Semanal Alemana*; esta publicación aparecía simultáneamente en Viena y en Berlín, y tenía un fuerte carácter político. Steiner se sentía obligado a pensar y a escribir acerca de temas políticos, aunque éstos no le resultaban naturales. «Yo quería introducir un impulso hacia las grandes metas espirituales de la humanidad.» En nuestro tiempo, un periodista que quisiera hablar de «grandes metas espirituales» en una publicación política, perdería rápidamente su trabajo; pero en la Viena del siglo XIX, un idealista era perfectamente aceptable. Sin embargo, el periodismo era para Steiner una tarea pesada, y cuando, seis meses más tarde, perdió su empleo a causa de una disputa entre el propietario de la revista y su fundador, no lo lamentó.

Su trabajo de director de una revista lo llevó a conocer al líder socialista Víctor Adler, y a muchos otros socialistas activos. Fiel a su habitual estilo omnívoro, empezó a estudiar los escritos de Marx y Engels. Como se podía predecir, no le agradó su materialismo:

No me fue posible encontrar una relación interior con estos escritos. Me resultaba penoso leer que eran las fuerzas materiales y económicas las predominantes en la evolución del hombre, en tanto que lo espiritual era sólo una superestructura ideal de esa base «verdaderamente real». Yo sabía que el espíritu era una realidad. Para mí, lo que sostenían los teóricos del socialismo significaba cerrar los ojos a los hechos reales.

Pero Steiner, a los 27 años, todavía no había formulado sus ideas con suficiente claridad para poder expresar con precisión por qué rechazaba el materialismo dialéctico. A pesar de su brillo intelectual, era aún un joven torpe y honesto que no podía poner en palabras sus convicciones más profundas. El desarrollo de Steiner fue muy lento; necesitaba un entorno protegido donde pudiera desarrollarse a su propio ritmo.

Al año siguiente, 1889, le ofrecieron lo que necesitaba. Por recomendación de Schröer, presentó su candidatura ante el Archivo Goethe-Schiller de Weimar para cumplir la tarea de editar los textos científicos de Goethe para la edición de las obras completas del Archivo. A Steiner no le costó mucho convencer al director, Bernard Suphan, de que era la persona adecuada para la tarea. Se decidió que la iniciaría un año más tarde.

Durante el mismo viaje, visitó la habitación de Martín Lutero en Wartburg, y recorrió Berlín y Munich. No hay duda de que este viaje tuvo enorme importancia para Steiner. Su capacidad natural de flotar en los mundos mentales permitía que cada galería de arte y cada lugar histórico fueran una vital experiencia imaginativa. Para casi todos nosotros, visitar un lugar histórico es una experiencia superficial. El guía nos asegura de que este o aquel acontecimiento sucedieron allí, y aceptamos su palabra; pero, en general, tenemos más conciencia de los demás turistas, de las tiendas de recuerdos y de los puestos de venta de helados. Pero Steiner conservó toda su vida la capacidad de penetrar en el espíritu de un lugar y de evocar las escenas sucedidas allí en el pasado. Frente a la estatua de Goethe en Weimar, sintió que un «aire vivificante» flotaba sobre todas las cosas; y su visita a Wartburg le impresionó tanto que le pareció aquél uno de los días más memorables de su vida. Steiner sintió en esos lugares el nacimiento de una revolución espiritual. No es posible creer que no reflexionara en ese momento en su propio papel como sucesor espiritual de Goethe y de Lutero.

Steiner fue a Berlín especialmente para conocer a Eduard von Hartmann, una nueva prueba de su obsesivo interés por la ideas del gran «filósofo del inconsciente». Ese encuentro fue decepcionante. Hartmann era un hombre corpulento, barbado, que a causa de un defecto en una rodilla, pasaba la mayor parte del tiempo sentado en un sillón con las piernas extendidas; pero hablaba con pasión y confianza. Sin duda, consideraba a Steiner sólo un joven admirador. «No escuchaba verdaderamente lo que yo le decía». Y Steiner, por su parte, parece haber reaccionado en forma excesiva. Hartmann expuso el punto de vista idealista de que todo lo que podemos saber de la realidad surge de las imágenes mentales que ella forma en nuestros sentidos. Steiner respondió que debíamos preguntarnos si nuestras imágenes mentales son irreales; Hartmann dijo que la misma expresión «imágenes mentales» lo demostraba. «Me sentí interiormente helado. ¿Cómo podía ser que un elemento de lenguaje fuera un punto de partida serio para establecer una visión de la vida?». Esto no era justo; el comentario de Hartmann era perfectamente razonable. La descripción que hace Steiner de la entrevista sugiere que no hubo entre ellos un auténtico intercambio de ideas porque él todavía no había aprendido a formular sus propias intuiciones básicas.

De regreso en Munich, durante el invierno, Steiner se interesó de modo creciente por un fenómeno que se había convertido en la última moda intelectual, la teosofía, el sistema de «sabiduría esotérica» difundido por Madame Blavatsky y sus seguidores. La Sociedad Teosófica se había fundado en Nueva York en 1875; diez años más tarde, después de una investigación de la Sociedad de Investigaciones Psíquicas, Madame Blavatsky fue denunciada por fraude. Sin embargo, sus seguidores estaban convencidos de que todo se debía a un plan urdido por sus enemigos. En Viena, el líder de los seguidores de Madame Blavatsky era un rico diletante llamado Friedrich Eckstein, que la había conocido en Londres en 1884, el año anterior a la denuncia. Eckstein había llevado a Viena el libro de A. P. Sinnett, *Esoteric Buddhism*, que más tarde convertiría a la teosofía al poeta W. B. Yeats. Es casi seguro que Steiner conoció a Eckstein, que tenía su misma edad, en 1888, en el «Café Megalomanía». Ese año, Eckstein y sus teósofos organizaron una colonia de verano en un castillo, el Schloss Bellevue. Participaron en ella toda clase de estetas, espiritistas y estudiantes de magia ritual. En ese círculo era más o menos de *rigueur* ser wagneriano, y en ese aspecto Steiner cumplía los requisitos; siempre fue amante de la música. Pero no le impresionó igualmente *Esoteric Buddhism*. Leyó la traducción alemana y la obra le pareció repulsiva.

Entre los teósofos de Viena ocupaban un puesto destacado la feminista Marie Lang y su marido, el doctor Edmund Lang. Steiner empezó a visitar su casa en el invierno de 1889 y aprendió más acerca de las doctrinas teosóficas. Había en ellas muchos aspectos que le atraían: por ejemplo, la creencia de que el alma humana se desarrolla en muchas reencarnaciones, de modo que la «salvación» es en realidad un proceso de perfeccionamiento. Sinnett afirma que para la teosofía, la ciencia y la religión no tienen por qué estar en compartimientos separados; la física y el espíritu no sólo son conciliables, sino interdependientes; ésta era también la profunda convicción de Steiner. La teosofía enseña que el espíritu se desarrolla a través de una cadena de mundos o planetas, otra teoría que aparecerá en la obra posterior de Steiner. La descripción que hace Steiner del proceso posterior a la muerte y del avance del alma a través del «Kamaloka» (o purgatorio) está muy cerca de lo que profesa *Esoteric Buddhism*. Steiner, como los teósofos, aceptaba la doctrina de la reencarnación; en su autobiografía afirma que esa idea se hizo cada vez más evidente para él, mientras hablaba con diversas personas y sentía intuitivamente que alguna de sus cualidades no se podían explicar en términos de herencia o de la experiencia vivida desde el momento del nacimiento. (Por ejemplo, pensaba que en el poeta Ferther von Steinwand había cualidades que sólo podrían haberse desarrollado en la remota época en que el paganismo griego coexistía con el cristianismo).

Todo esto justifica que Steiner mantuviera luego profunda relación con la Sociedad Teosófica. Mucho más difícil sería determinar hasta qué punto sus propias ideas derivaban de la teosofía o si él mismo las había desarrollado. Dice, refiriéndose a *Esoteric Buddhism*: «Me alegró leerlo cuando ya había alcanzado mis propias percepciones espirituales». La crítica hostil a Steiner considera sistemáticamente que esas afirmaciones intentan ocultar la medida en que sus propias ideas derivaban de Madame Blavatsky y de Sinnett. Y ciertamente es difícil encontrar pruebas concretas de lo contrario. El antimaterialismo de Steiner encontró expresión por vez primera a través de su admiración por Goethe, pero también es evidente que la teosofía ejerció sobre él mucha más influencia de la que él admite.

Es necesario un esfuerzo de imaginación para comprender por qué la teosofía era tan atractiva. Un siglo después de la muerte de Madame Blavatsky parece existir consenso respecto al hecho de que esta mujer era una mezcla de charlatana y genio literario, y que obras como *Isis sin velo* y *La doctrina secreta* son como un pastel en el que colocó todos los ingredientes posibles, desde el budismo hasta los mitos de la Atlántida. Pero a fines del siglo XIX había un ansia vigorosa y profunda de un renacimiento religioso. Existía el sentimiento generalizado de que el materialismo y el agnosticismo habían ido demasiado lejos, y de que era hora de que el péndulo volviera a su lugar. No era probable que reviviera el anquilosado cristianismo Victoriano, pero los impulsos religiosos naturales del hombre debían aparecer de alguna forma nueva, devolviendo a la humanidad la percepción de las realidades espirituales. Una vez más, la

religión debía triunfar sobre el materialismo, así como el cristianismo había triunfado sobre el paganismo de los romanos. Había una intensa sensación de expectativa, no tanto de un nuevo mesías, como de alguna nueva doctrina mesiánica. Así se explica lo que de otra manera hallaríamos muy difícil de comprender: por qué las doctrinas de Steiner se difundieron con tal velocidad por toda Europa. Antes de que apareciera Steiner, la principal candidata a alcanzar el rango de «nueva religión» era la teosofía. *Isis sin velo*, la obra de Madame Blavatsky, era demasiado larga y compleja para ejercer una gran influencia. Pero *Esoteric Buddhism* de Sinnett, que hablaba de la sabiduría escondida del Tibet, fue un auténtico éxito literario que agotó una edición tras otra. En 1885 el mundo no era todavía cínico, como había de serlo un siglo más tarde. Yeats leyó el libro, se lo dio a su amigo Charles Johnston, quien fue a Londres de inmediato y pidió permiso para establecer en Dublín una rama de la Sociedad Teosófica. Quien llevó la antorcha a Viena fue Eckstein. Es importante señalar que hombres como Sinnett, Johnston y Eckstein no eran embaucadores; eran considerados miembros respetables de la sociedad, con una sólida reputación intelectual. Si ellos podían aceptar a los maestros del Tibet, también podían hacerlo miles de personas respetables de clase media.

Steiner era, sin duda alguna, un hombre que poseía su propia visión espiritual; en ese sentido, no estaba en deuda con nadie. Siempre había tenido una profunda creencia en el «mundo invisible». Pero era también un «intelectual» natural, un amante de la filosofía, la ciencia y las matemáticas. Un hombre joven, con vigorosas intuiciones opuestas a las ideas dominantes en su época, busca aliados y hombres a quienes tomar como modelos. Los aliados naturales de Steiner deberían haber sido los grandes místicos del pasado, como Eckhart, Boehme, Swedenborg. Pero no soportaba a los místicos porque no eran bastante científicos; insistían en que sus visiones eran «inefables». A sus veinticinco años, Steiner sólo había encontrado un aliado: Goethe.

Por esta razón, la aparición de la teosofía debía llevarlo necesariamente a meditar. Podía difundir la doctrina de la evolución espiritual entre un público mucho mayor del que podía alcanzar Steiner con sus libros sobre Goethe. Eckstein recuerda que Steiner le pidió que le explicara en 1888 las doctrinas de la teosofía. Sabemos que Steiner leyó con gran interés el *Esoteric Buddhism* poco después; y que aparentemente encontró la doctrina de los «maestros secretos» demasiado «materialista». Pero durante el año siguiente visitó regularmente la casa de Marie Lang y decidió que «ella poseía dentro de sí un depósito de conocimiento místico que los duros trances de su vida habían tornado espontáneamente consciente». De modo que, si bien Steiner continuaba abrigando reservas acerca de la teosofía, y particularmente en la forma en que la presentaba un «ocultista» bastante deshonesto llamado Franz Hartmann, Marie Lang lo convenció de que merecía ser considerada.

Todo esto llevó a Steiner a decidir que ya era hora de precisar su propia «filosofía de la actividad espiritual». Habló de esto con una nueva amiga, la escritora feminista Rosa Mayreder (a quien se recuerda hoy especialmente como libretista de la ópera de Hugo Wolf: *Der Corregidor*). A juzgar por lo que dice de ella Steiner en la autobiografía, parece evidente que no había una verdadera simpatía intelectual entre ambos. «Mi deseo de alcanzar la experiencia consciente de lo espiritual sobre la base de la ciencia reconocida, no podía interesarle a ella»; y en otro pasaje afirma que «Rosa Mayreder no encontraba satisfactoria mi relación con el arte. En su opinión, yo no comprendía bien la esencia del arte...». El hecho de que Steiner encontrara en ella una compañera simpática a quien podía exponer las ideas que luego habría de publicar en *La filosofía de la libertad*, parece indicar que necesitaba tener una audiencia. «Ella aliviaba en parte la soledad interior que yo sentía». A los 28 años, Steiner no se sentía seguro de sí mismo. Ese joven delgado, con gafas, que aún parecía un «seminarista mal nutrido», agradecía la atención de una mujer mayor, aunque ella consideraba disparatados la mayor parte de sus puntos de vista.

Durante ese último año en Viena, Steiner sintió que una época de su vida se acercaba a su fin. El futuro parecía brillante y prometedor en Weimar. En ese momento, Steiner no sospechaba que su exilio de siete años en la ciudad de Goethe sería poco más que un intervalo de espera.

## 4. El largo aprendizaje

Como ya hemos dicho, Steiner evolucionó con extraordinaria lentitud. Probablemente, no sería excesivo afirmar que, si hubiera muerto antes de los cuarenta años, habría sido olvidado por completo. Al contrario de Yeats, cuyos «camaradas escogidos pensaban en la escuela que sería famoso», Steiner no convenció a ninguno de sus amigos de su juventud de que era un genio potencial; si lo hizo, no ha quedado testimonio de ello. Era un joven reservado e introvertido, tan inepto para expresar sus sentimientos que uno de sus amigos íntimos estaba convencido de que era singularmente frío. Ese mismo amigo lo consideraba un racionalista, porque parecía pasar mucho tiempo abstraído en sus propios pensamientos. En la Autobiografía, Steiner admite que, si bien el conocimiento del mundo espiritual le había parecido siempre evidente por sí mismo, tenía considerable dificultad para entenderse con el mundo real. La parecía «difícil relacionar el mundo real con el mundo de los sentidos». Probablemente, un psiquiatra habría considerado que padecía una leve esquizofrenia, ya que la esquizofrenia implica una pérdida de contacto con la realidad.

Por lo tanto, en cierto sentido, el joven Rudolf Steiner era una figura típica del *fin de siècle*; un romántico soñador que nunca se sentía a gusto en el mundo físico. Sin embargo, en un sentido importante, era mucho más afortunado que tantos contemporáneos de esa «generación trágica». Muchos de ellos se sentían también enajenados de la realidad física; pero sus «vidas interiores» tampoco les satisfacían. Se sentían extraños, insatisfechos, náufragos en el mundo de la realidad. Steiner no tenía ese problema. Quizá se veía torpe y fuera de lugar en el mundo físico, pero jamás sintió la menor duda de que su mundo interior era tan real como la realidad exterior. Su entusiasmo por las ideas le impidió caer en la desesperación que perjudicó o destruyó a tantos de sus contemporáneos.

En Weimar, esa «Atenas del Norte», a la que se trasladó en el otoño de 1890, tuvo que apelar a toda su autosuficiencia. Había una intensa actividad social, aunque nunca tan cálida e íntima como en Viena, y Steiner hizo muchos amigos. Pero como «hogar espiritual», Weimar fue una decepción. El espíritu de Goethe —el sentimiento de que la naturaleza era la indumentaria viviente de Dios— era totalmente ajeno al Archivo. Hombres como Bernard Suphan, Hermann Grimm, Julius Wahle, Eduard von der Hellen, Reinhold Koehler, se mostraban cordiales y amables, pero Steiner sentía que la pedantería era el espíritu característico de Weimar. Muy pronto empezó a referirse a la ciudad como «el hogar de las momias clásicas»; y dijo a Eckstein (a quien llamaba Eck): «No puedes imaginar hasta qué punto me he sentido solo y mal comprendido». Poco después de llegar a Weimar, Steiner dio una conferencia sobre «La imaginación como creadora de cultura», en la que sostenía que «la creación imaginativa del hombre es en realidad un producto del mundo espiritual». Por lo que dice Steiner de sus colegas de Weimar, podemos suponer que fue recibida con incompreensión.

Pero en otro sentido, ese aislamiento espiritual resultó beneficioso. En Viena había demasiados amigos, demasiados cafés, demasiadas distracciones. En Weimar tenía poco que hacer aparte de desarrollar sus ideas. Steiner no podía hablar de sus experiencias espirituales ni siquiera con amigos como Julius Wahle y Eduard von der Hellen. Aprovechó la oportunidad para trabajar en su *Filosofía de la libertad*, —cuyo título sugiere el deseo de refutar la *Filosofía del inconsciente* de Hartmann— y escribir una tesis para obtener el doctorado.

Como era ahora miembro del Archivo Goethe, era importante que adquiriera alguna calificación académica. El problema era que, como no había asistido al Gymnasium en Viena, no podía graduarse. Sin embargo, aunque parezca raro, las reglamentaciones eran menos rígidas en Alemania.

Durante sus últimos días en Viena, Steiner había leído con entusiasmo una vasta obra titulada *Los siete libros del platonismo*, de un tal Heinrich von Stein, de la Universidad de Rostock, un puerto sobre el Báltico. Le había interesado porque «presentaba a Platón como el gran representante de una filosofía que alcanzaría la plenitud merced al impulso cristiano». Quizás porque le pareció que von Stein era un pensador lo suficientemente original para reconocer a otro, Steiner decidió enviarle su tesis: «Una teoría del conocimiento, con especial referencia a las enseñanzas científicas de Fichte». En mayo de 1891 viajó a Rostock para defender su tesis; esta defensa era en aquellos tiempos una parte del mecanismo formal necesario para doctorarse. Von Stein era un hombre anciano, sereno y tolerante. Dijo a Steiner: «Es evidente que no ha tenido usted la guía de un profesor». Pero la tesis le gustó y la aceptó.

Cuando la tesis se publicó el año siguiente, Steiner —un acto típico de él— se la dedicó a Hartmann. Steiner estaba en desacuerdo con Hartmann, y como hemos visto, su encuentro con él en Berlín no había propiciado un entendimiento intelectual. Pero Steiner, que siempre fue modesto, esperaba aún alcanzar cierto grado de comprensión mutua con su eminente contemporáneo.

Esa misma modestia, casi equivalente a una falta de confianza en sí mismo, parece explicar sus relaciones con otro pensador importante, el biólogo Ernst Haeckel. Como T. H. Huxley, Haeckel había asumido la defensa de Darwin en un momento en que éste era acusado de impiedad. En realidad, Darwin no era ateo ni materialista; Haeckel era las dos cosas. Como Hartmann, poseía la virtud de escribir bien en prosa, y su obra *El enigma del Universo* alcanzó un éxito extraordinario.

Haeckel y Steiner se conocieron merced a un malentendido. Haeckel llamaba a su filosofía monismo; quería decir con esto que el mundo físico era la única realidad y que el espíritu era una especie de subproducto de la materia. Steiner también se decía monista, pero su punto de vista era diametralmente opuesto: para él, el espíritu era la única realidad, y la materia un subproducto del espíritu. En febrero de 1893, tanto Steiner como Haeckel dieron conferencias sobre el monismo en una sociedad científica, y Haeckel envió a Steiner una copia de su conferencia. Steiner hizo lo mismo con la suya. El año siguiente, Steiner fue invitado a la celebración del sexagésimo aniversario de Haeckel, que le pareció «una personalidad fascinante». Steiner llegó a la conclusión de que «la mirada dulce de Haeckel sólo podía percibir impresiones sensoriales», y de que era incapaz de verdadero pensamiento. Llegó también a la interesante conclusión de que en alguna existencia anterior, Haeckel había sido un fanático «relacionado con la política de la Iglesia» (es decir, un inquisidor), y de que esta tendencia se combinaba con su amabilidad natural para hacer de él un opositor fanático al dogmatismo religioso.

Posteriormente, Steiner defendió a Haeckel en sus escritos en numerosas oportunidades, hecho que sorprendió a muchos de sus seguidores. Evidentemente, era imposible que Steiner sintiera la menor simpatía intelectual por un hombre que afirmaba «No hay Dios, inmortalidad ni libertad del alma humana». Y las observaciones de Steiner sobre Haeckel en su Autobiografía hacen aún más asombrosa su simpatía. Sólo se puede comprender la actitud de Steiner si se acepta lo que Edouard Schuré llamó más tarde «sensibilidad empática y femenina». Steiner era un hombre modesto con un don para la amistad, y muchas veces defendió puntos de vista que no tenían nada en común con los suyos propios.

¿Por qué destacamos esto ahora? Porque en la Autobiografía escrita en sus últimos años, Steiner se muestra como un hombre cuyos puntos de vista filosóficos y espirituales están ya formados cuando llega a Viena a los 18 años y que luego avanza sin desviarse hacia su meta intelectual. Pero la imagen que surge de los comentarios de sus contemporáneos y de sus propias obras iniciales es muy diferente. Revela a un hombre tímido, modesto, torpe en sus relaciones sociales, pero muy ambicioso, decidido a hacerse oír por sus contemporáneos que no sabe bien cómo conseguirlo. Tanto Hartmann como Haeckel eran modelos posibles, no porque Steiner estuviera de acuerdo con lo que ellos decían, sino porque ambos tenían inmenso éxito. Presumiblemente también Steiner anhelaba el éxito, una ambición

que nadie sospecharía en el austero autor de la Autobiografía.

Otro caso interesante es el que Anna Eunicke, la viuda con quien Steiner se casó en 1899, y de quien se separó cuando conoció a Marie von Sivers. Durante sus primeros dos años en Weimar, Steiner no había encontrado un alojamiento de su agrado. Luego le presentaron a Anna Eunicke, que acababa de enviudar y que, según uno de sus biógrafos\*, le pidió que supervisara la educación de sus cinco hijos. Steiner se instaló en las habitaciones que le cedió Anna Eunicke, y más tarde él y la viuda se convirtieron en amigos íntimos. Cuando Steiner se trasladó a Berlín en 1899, la familia Eunicke le siguió, y Steiner fue una vez más su pensionista; poco después se casó con ella, que era ocho años mayor.

\*. Stewart C. Easton, *Rudolf Steiner, Herald of a New Epoch*, pág. 54.

Evidentemente, Frau Eunicke desempeñó un papel importante en la vida de Steiner, y parecería lógico que él le hubiera dedicado algunas líneas en la Autobiografía; tantas, por lo menos, como dedicó a María delle Grazie, a Rosa Mayreder, a Gabriele Reuter, y a otras de sus amigas. Pero él se muestra curiosamente reticente. Nos dice que, por intermedio de la familia del doctor Heinrich Frankel, un político liberal, conoció «a otra familia», en la que el dueño de casa acababa de morir. Sigue a esto una larga descripción de las curiosas relaciones de Steiner con el hombre muerto, a las que nos referiremos en seguida. Algunas páginas más adelante, Steiner revela que el nombre del muerto era Eunicke. Sólo entonces dedica algunas líneas a la familia en cuya casa vivió; dice que él y la viuda llegaron a ser amigos íntimos, y omite toda mención a su empleo de consejero educativo de los hijos. Por último, al final de un capítulo acerca de sus dificultades en Berlín, menciona al pasar que «poco después, mi amistad con Frau Eunicke se convirtió en matrimonio civil». A continuación adopta un tono claramente defensivo:

No diré nada más acerca de esa relación privada. En esta historia de mi vida, no deseo referirme a asuntos privados, excepto si están relacionados de algún modo con mi camino espiritual. Mi vida con la familia Eunicke me dio la oportunidad de una vida tranquila, extremadamente rica en el interior y en el exterior. Por lo demás, la vida privada de una persona no pertenece al público.

Podemos concederle, pero queda en el lector la impresión vagamente incómoda de que el ser humano Steiner ha sido eliminado de la existencia para dejar lugar al retrato imponente del profeta espiritual Steiner, de pie, con las manos unidas, mirando hacia lo lejos.

Pero la historia del desaparecido Herr Eunicke nos lleva al corazón mismo del enigma de Steiner. En la Autobiografía, Steiner sostiene que ha estado en contacto con Herr Eunicke después de su muerte. Sin embargo, el contacto no es el que podíamos esperar en el hombre que vio una vez el fantasma de una persona de su familia en la sala de espera de una estación. Steiner explica que cuando se trasladó a la casa de Eunicke, se interesó por el padre muerto a causa de los libros de la biblioteca. Al parecer Herr Eunicke había sido una especie de recluso, y su personalidad intrigaba a Steiner. Algo casi idéntico había ocurrido ocho años antes en Viena, cuando Steiner había conocido a la familia de un compañero. El padre pasaba la mayor parte del tiempo encerrado en su estudio y Steiner casi nunca lo vio. Sin embargo, cuando murió, Steiner sintió que lo había conocido íntimamente; y la familia le pidió que pronunciara la oración fúnebre.

Esto parece suficientemente claro: Steiner se interesó por ese hombre que había vuelto su espalda al mundo, hizo muchas preguntas acerca de él, y poco a poco llegó a sentir que lo había conocido íntimamente. Pero, como demuestra la historia de Eunicke, eso no era todo. «Lo que debo decir [ahora] será considerado por muchos como pura fantasía. Porque se refiere al privilegio que recibí de estar en estrecho contacto con esas dos almas humanas en la esfera en la que se encontraban después de pasar por las puertas de la muerte.» Luego agrega: «Siempre me he acercado al conocimiento espiritual en el mismo

estado de lucidez necesario para estudiar las ramas exactas del conocimiento, como las matemáticas, o la mecánica analítica...»

Sin embargo, cuando Steiner manifiesta que describirá «la forma» en que se puso en contacto con los dos muertos, lo hace con menos precisión y se limita a informarnos: «Los poderes de la visión espiritual que poseía entonces me permitieron entrar en estrecha relación con esas dos almas después de su muerte terrena». Nada más se nos dice acerca de los medios que le permitieron seguir el camino de esas dos almas después de la muerte. Afirma en cambio, que aunque ambos hombres eran «materialistas», en cuanto a su visión intelectual de la vida, no obraban como materialistas (es decir, no eran hombres despiadados ni fríos). El resultado fue que «el espíritu de ambos hombres... brillaba con luz maravillosa después de la muerte».

En una conferencia de 1918, «Los muertos están con nosotros», es mucho más explícito. Destacaba en ella el parecido entre el sueño y la muerte:

Además del sueño y la vigilia hay un tercer estado, todavía más importante para la relación con el mundo espiritual... Me refiero al estado vinculado con el acto de despertar y el acto de dormirse, que dura apenas breves segundos... Si desarrollamos una delicada sensibilidad para estos instantes entre la vigilia y el sueño, hallaremos que arrojan gran luz sobre el mundo espiritual... En el momento de dormirnos, el mundo espiritual se acerca a nosotros con gran energía, pero inmediatamente nos dormimos y perdemos la conciencia de lo que ha llegado hasta el alma.

Para comprender esto, dice Steiner, es necesario comprender un hecho básico acerca del mundo espiritual.

En el sentido espiritual, el «pasado» no se ha desvanecido realmente sino que todavía está allí. En la vida física los hombres tienen esa concepción sólo en lo que se refiere al espacio. Si uno está frente a un árbol, se aleja y mira hacia atrás... el árbol no ha desaparecido... En el mundo espiritual ocurre lo mismo con respecto al tiempo. Si se experimenta algo en un momento, en el siguiente ha pasado en lo que concierne a la conciencia física; pero no ha pasado espiritualmente. Se puede mirar hacia atrás y verlo de igual forma que lo hacíamos en el caso del árbol. Richard Wagner demostró que poseía este conocimiento cuando pronunció aquellas notables palabras: «Aquí el tiempo se convierte en espacio».

En esa conferencia Steiner no demuestra ninguna reticencia acerca de la comunicación con los muertos, aunque señala: «Los métodos del espiritismo moderno deben ser, por supuesto, evitados...».

Encontramos a los muertos en el momento en que nos vamos a dormir, y nuevamente cuando despertemos... En lo que se refiere a la conciencia física, éstos son dos momentos muy

diferentes en el tiempo; para la conciencia espiritual, cada uno está a muy poca distancia del otro.

Agrega Steiner que el momento de dormirse es especialmente favorable para la comunicación con los muertos. Si deseamos preguntar algo, debemos «llevarlo en el alma» hasta el momento de irnos a dormir. El momento del despertar es el mejor para que los muertos se comuniquen con nosotros. Las preguntas que se realicen deben contener sentimiento y voluntad. Luego se deben entregar al «subconsciente» que las transmitirá automáticamente a los muertos en el momento en que quedamos dormidos.

Hay otra noción bastante confusa. Cuando hacemos una pregunta a los muertos, lo que decimos nace realmente de la persona muerta: la respuesta viene de nosotros. Los muertos, por así decirlo, inspiran nuestra pregunta; y la respuesta procede de nuestra propia alma. Esta es la razón, dice Steiner, por la que aunque estamos constantemente rodeados por los muertos, no podemos comunicarnos con ellos: no estamos familiarizados con este curioso lenguaje de atrás para adelante (que parece sacado de *Alicia en el país de las maravillas*). Esto explica también que, cuando los muertos se comunican con nosotros en el momento de nuestro despertar, podemos no tener conciencia de que ellos se están comunicando; simplemente creemos que lo hemos pensado. «Gran parte de lo que emprendemos en la vida está en realidad inspirado por los muertos» dice Steiner.

¿Cómo debemos entender esto? Sin duda alguna, cualquiera que lo lea por primera vez tendrá una reacción de profundo escepticismo. Parecería que Steiner lo hubiera escrito para el consumo de un público particularmente crédulo. Pero para quien haya estudiado con mayor interés estos asuntos, los comentarios de Steiner son menos extraños de lo que parecen.

Para comenzar, el método de comunicación con los muertos del que habla Steiner parece tener mucho en común con el de otro eminente «científico espiritual», Emanuel Swedenborg, que vivió hace dos siglos. Swedenborg (1688-1772) sostenía también que era capaz de establecer contacto directo con el «mundo de los espíritus», y sus métodos tampoco tenían nada en común con los del espiritismo moderno. Una breve anécdota lo explicará. La reina de Suecia pidió a Swedenborg que entregara un mensaje a su hermano muerto. La próxima vez que la vio, Swedenborg dijo a la reina que su hermano le enviaba saludos y pedía excusas por no haber respondido a su última carta. Lo haría ahora. Swedenborg le entregó a la reina un largo y detallado mensaje. La reina palideció y dijo: «Sólo Dios conocía este secreto».

En su libro sobre Swedenborg, *Presence of Other Worlds*, el psicólogo norteamericano Wilson van Dusen propone una interesante hipótesis: las «visiones» de Swedenborg sobre el mundo de los espíritus procedían de un «estado hipnagógico controlado»; se llama hipnagógico el estado que separa el sueño y la vigilia. Se puede considerar todo su libro como una confirmación detallada de la afirmación de Steiner de que el secreto de la comunicación con los muertos radica en los estados hipnagógicos\*.

\*. Para un estudio más detallado del estado hipnagógico, ver mi obra *Mysteries*, parte 2, capítulo 5.

Otro «científico de lo invisible» era un erudito de Cambridge, T. C. Lethbridge, que dedicó su retiro al estudio de la rdomancia y otros misterios «paranormales» similares\*. Lethbridge estaba convencido de que un péndulo —una cuenta de plomo en el extremo de una cuerda— respondería adecuadamente ante diversas sustancias (plomo, plata, estaño, ajo, naranjas, patatas), girando sobre ellas en círculo si el péndulo estaba ajustado al «ritmo» correcto para cada sustancia particular. (Por ejemplo, se alcanzaba el ritmo correcto cuando la longitud del cordel era de 70 centímetros para el estaño, de 75 para el alcohol, de 30 para las cerezas, de 45 para las manzanas, y así sucesivamente). Descubrió además que el péndulo poseía también «ritmos» para las ideas abstractas, para el amor, el odio, la ira, la muerte y otras. En todas las pruebas que realizó, la longitud del cordel variaba entre dos centímetros y medio y un metro.

Un metro marcaba el «ritmo» de la muerte. Sin embargo, si alargaba el cordel, todas las sustancias volvían a provocar efectos, a la longitud de un metro más de la longitud anterior (de modo que ahora las cerezas reaccionaban al metro y treinta centímetros, las manzanas a un metro cuarenta y cinco, y así sucesivamente).

\*. Véase *Mysteries*, Parte 1, capítulos 1 a 4.

Por razones demasiado complejas para explicarlas aquí, Lethbridge llegó a la extraña conclusión de que cuando el péndulo tenía una longitud superior al metro, respondía al mundo situado más allá de la muerte, al «próximo mundo», por así decirlo. Lethbridge no pensaba que éste fuera «otro lugar», situado, por ejemplo, en el cielo. Creía que ocupaba el mismo espacio que nuestro mundo actual pero que tenía un ritmo de «vibración» mucho más rápido, de modo que no podíamos verlo.

Mediante el uso del péndulo, Lethbridge llegó también a algunas curiosas conclusiones acerca del tiempo en ese «próximo mundo». Allí el tiempo existe, afirmaba, pero es completamente «estático». En el mundo próximo, el tiempo es un «ahora» perpetuo. Sostenía que este mundo es una especie de museo, en el que todos los acontecimientos están conservados, como en los archivos de sonido de una emisora de radio. Esta idea se aproxima mucho a los comentarios de Steiner sobre el mundo posterior a la muerte.

El otro gran maestro del siglo XX, Gurdjieff, no ha hecho aparentemente comentarios sobre Steiner y sobre su «ciencia espiritual». Sin embargo, por lo que relata su seguidor J. G. Bennett, es evidente que los puntos de vista de Gurdjieff sobre la comunicación con los muertos eran casi idénticos a los de Steiner. En su obra autobiográfica *Witness*, Bennett cuenta que se sintió profundamente afectado por la muerte de su madre. Gurdjieff le dijo: «Ella necesita ayuda, porque no puede encontrar por sí sola el camino. Mi propia madre está libre y yo puedo ayudarla. Por intermedio de ella puedo ayudar a su madre, pero es preciso que usted las ponga en contacto». Dio a Bennett una foto de su propia madre y le dijo: «Practique lo que le diré media hora por día. Primero mire bien esta foto hasta que pueda ver a mi madre con los ojos cerrados. Luego ponga dos sillas, una al lado de otra, e imagine a mi madre en la silla de la derecha y a la suya en la de la izquierda. De pie frente a ellas, concéntrese en el deseo de que se encuentren y de que su madre reciba ayuda». Bennet encontró la tarea inesperadamente dolorosa.

Después de pocas semanas el esfuerzo de estar media hora ante dos sillas vacías se tornó casi intolerable. Para mi sorpresa estaba bañado en sudor... como si hubiera hecho un pesado trabajo manual. Un día eché a llorar y no pude detenerme durante toda la media hora. Sin embargo, no parecía ocurrir nada. Estaba lleno de dudas y tenía la sensación de que aquello era una broma cruel... Entonces empezó a producirse un cambio. Después de hacer ese ejercicio durante un mes, empecé a tener conciencia de presencias en la habitación. Esas presencias que al principio eran nebulosas y fugaces, adoptaron la forma de mi madre y de la señora Gurdjieff. Sentí claramente que mi madre se resistía... Y luego, un día, el contacto fue inconfundible. Una ola de alivio y de gratitud me recorrió íntegramente. Me pareció que en ese momento Gurdjieff estaba conmigo\*...

\*. *Witness*, págs. 254-255. 82

La idea de Steiner de que los seres vivos reciben con frecuencia la influencia de los muertos, a nivel inconsciente, se puede encontrar también en un clásico del espiritismo, *The Spirits' Book*, de Allan Kardec. Kardec, cuyo nombre verdadero era León Rivail, era un sabio francés de mediados del siglo XIX. En los primeros días del «espiritismo», Kardec oyó hablar a un amigo cuyas dos hijas podían escribir automáticamente a voluntad. Se les sugirió a las hijas que hicieran a los «espíritus» una serie de preguntas preparadas por Rivail. Muchos investigadores posteriores han considerado muy poco satisfactorio este método o han obtenido textos repetitivos y sin sentido. Rivail fue afortunado. Los espíritus respondieron a sus preguntas con precisión y detalle, y el resultado fue una curiosa filosofía acerca del significado de la vida humana y de las relaciones entre los muertos y los vivos. Los informantes de Rivail le dijeron que el universo está habitado por inteligencias incorpóreas. Los seres humanos son sencillamente espíritus «encarnados». Avanzan hacia la perfección a través de las pruebas y problemas de sus vidas, y después de la muerte, se reencarnan en otro cuerpo para continuar su lenta evolución. Todo esto coincide exactamente con las enseñanzas de Steiner. Los informantes de Rivail añadían que la influencia de los espíritus es mucho mayor de lo que supone la mayoría de la gente; pueden entrar con toda libertad en nuestras mentes y ejercer influencia sobre nuestros pensamientos y acciones. En casos extremos, esta influencia llega a convertirse en «posesión». Pero estos casos son raros, y el dominio implica siempre cierto grado de cooperación de la persona «poseída».

Quizás el paralelo más importante y revelador se encuentre en un norteamericano contemporáneo de Rudolf Steiner, Thomson Jay Hudson, cuyo libro *The Law of Psychic Phenomena* (1893), es una de las grandes obras maestras olvidadas de finales del siglo XIX. Hudson, director de un periódico y funcionario de la Oficina de Patentes, estaba fascinado por la hipnosis y por los poderes extraordinarios que parecía producir en individuos que no poseían, aparte de éste, otros rasgos destacables. También le fascinaban las anomalías como los «calculadores prodigiosos», niños que podían calcular mentalmente sumas enormes en cuestión de segundos, y las personas de «memoria fotográfica». Esto convenció a Hudson de que los poderes de la mente humana son mucho mayores de lo que en general suponemos.

Hudson llegó a la conclusión de que el hombre posee dos mentes; la objetiva y la subjetiva. La mente objetiva es la parte de nosotros que se ocupa de la vida cotidiana; mira hacia afuera, hacia el mundo exterior. La mente subjetiva es la parte de nosotros que se ocupa de nuestro mundo interior; funciona sobre todo mediante el sentimiento y la intuición.

Hudson estaba convencido de que la hipnosis adormece la mente objetiva —el «yo cotidiano»— y permite que funcionen libremente los poderes de la mente subjetiva. Por lo general, estos poderes son tímidos y reservados. Cuando tratan de funcionar bajo la mirada crítica de la mente objetiva, sufren algo parecido al pánico de los actores en el escenario. Pero cuando la mente objetiva se adormece, la mente subjetiva se torna capaz de las hazañas más notables. Hudson vio atónito cómo un joven, en estado hipnótico, formulaba las más asombrosas ideas filosóficas, convencido de que conversaba con Sócrates.

Hudson creía que todos los llamados poderes psíquicos —telepatía, clarividencia, don de curar, precognición— son los poderes normales de la mente subjetiva. Decidió experimentar con sus propios poderes curativos, dirigiéndolos hacia un pariente que sufría de un grave proceso de artritis que le había confinado a una silla de ruedas. Hudson decidió que el mejor momento para usar esos poderes era al dormirse por la noche, o al despertar por la mañana. El pariente experimentó una extraordinaria recuperación, que empezó inmediatamente que Hudson inició su «tratamiento» curativo.

Steiner poseía la misma convicción acerca de los «poderes ocultos» del hombre y en la Autobiografía cita con aprobación un comentario de su amigo Ludwig Laistner: «La gente no tiene la

menor idea acerca del verdadero significado de los poderes creativos del alma humana. No comprenden que la creatividad del hombre es la expresión del mismo poder cósmico que crea en la naturaleza».

Hudson es importante porque, en la segunda mitad del siglo XX, su teoría de las «dos mentes» ha encontrado una base científica en los experimentos de la fisiología del «cerebro dividido». Se sabe hace tiempo que si se corta el *corpus callosum* —el puente de nervios que conecta las dos mitades del cerebro— se puede curar la epilepsia. Lo que asombró siempre a los cirujanos que realizaban esta intervención era que el paciente no advertía ninguna diferencia y continuaba conduciéndose como de costumbre. Un experimentador llamado Roger Sperry fue uno de los primeros que advirtió que, si un paciente con el cerebro dividido golpeaba contra una mesa con el lado izquierdo de su cuerpo, no advertía el impacto. Por alguna razón desconocida, el lado izquierdo del cuerpo es controlado por el lado derecho del cerebro y viceversa. Luego aparecieron otras anomalías. Un paciente con cerebro dividido trató de golpear a su esposa con la mano izquierda mientras con la derecha trataba de contener el golpe; otro trató de desabotonarse la chaqueta con una mano mientras trataba de abotonarla con la otra. Pronto se tornó evidente que el yo reside en el hemisferio cerebral izquierdo, y que la persona que reside en el otro hemisferio es, hasta cierto punto, un desconocido. A una paciente con el cerebro dividido se le puso delante del ojo izquierdo, vinculado con la mitad derecha del cerebro, una fotografía erótica y enrojeció; cuando se le preguntó por qué se ruborizaba, respondió con sinceridad: «No lo sé». Era la persona desconocida del otro hemisferio cerebral la que había enrojecido.

¿Por qué los pacientes con el cerebro dividido no comprenden que han sufrido la operación? Porque, en cierto sentido, ya tenían el cerebro dividido *antes* de la operación. Esto nos ocurre a todos. La parte derecha del cerebro —el otro yo— se ocupa de intuiciones, «significados generales», modelos; es la parte de nosotros que aprecia la música y la poesía. La mitad izquierda del cerebro estudia el mundo a través de un microscopio; está obsesionada con el «aquí y ahora». Se ocupa del lenguaje, la lógica, los cálculos.

Hay ciertos estados de ánimo en que las dos mitades del cerebro trabajan tan estrechamente que pueden sentir cada una la presencia de la otra. Cuando estoy profundamente relajado, cuando estoy en una actitud receptiva, utilizo la mitad derecha del cerebro. En este estado de ánimo, soy mucho más intuitivo. Mi memoria funciona mejor.

Existen, por tanto, ciertos argumentos que permiten concluir que la mitad derecha del cerebro es la «mente subjetiva» de Hudson, y que la mitad izquierda es la «mente objetiva».

La observación más importante que surge de todo esto es que la mayor parte de los seres humanos civilizados pasan sus vidas atrapados en la mitad izquierda del cerebro, obsesionados por la necesidad de afrontar con eficacia el mundo exterior. Jamás pueden relajarse profundamente; son como un hombre que espera que suene el teléfono y permanece subconscientemente en estado de tensión interior.

Los artistas, los poetas, los místicos, utilizan de manera natural la mitad derecha del cerebro. También los niños hasta los siete años de edad. (Se ha establecido que en los niños de menos de siete años, las mitades izquierda y derecha del cerebro pueden funcionar de manera intercambiable). Wodsworth afirmó que, cuando crecemos, empiezan a caer «las sombras de la prisión». Hemos perdido la capacidad de retirarnos al jardín del edén del cerebro derecho; la necesidad de afrontar el difícil mundo de los adultos nos mantiene en estado de tensión, esperando que suene el teléfono.

Todo esto nos permite comprender con mucha precisión las ideas de Steiner acerca del «mundo espiritual», que son las de más difícil comprensión. Es fácil entender qué quiere decir Steiner cuando afirma que hay un espacio interior del alma en todos los hombres, e incluso cuando afirma que este espacio es el lugar de los seres y acontecimientos espirituales. Lo que nos resulta incomprensible es

cómo puede ser que ese mismo espacio sea el lugar de las ideas de la geometría, la filosofía y la ciencia. ¿Qué tienen que ver estas ideas con «los seres y acontecimientos espirituales»?

Pero si pensamos que el «espacio del alma» es como el «mundo interior» de Hudson, el mundo del cerebro derecho, empezamos a comprender lo que quiere decir Steiner. Cuando el ser humano se relaja profundamente, puede viajar a ese mundo interior. Un niño profundamente abstraído en un libro está «dentro» del espacio del alma. Pero la mayoría de nosotros encuentra muy difícil aventurarse en el mundo interior; es como si estuviéramos atados al mundo objetivo —y a la mente objetiva— con una larga cuerda. Podemos relajarnos hasta cierto punto; luego encontramos el final de la cuerda y tenemos que detenernos. Cuando experimentamos algún alivio o cuando alguien nos fascina, podemos cortar esa cuerda y penetrar profundamente en ese mundo desconocido dentro de nosotros mismos.

De modo que lo que dice Steiner es, en realidad, muy simple. Cuando me siento fascinado por un libro o una idea, me retiro a mi espacio interior del alma, y ésta es una experiencia *válida* de ese espacio del alma. Pero si puedo cortar la cuerda y penetrar profundamente en esa tierra interior —como el «viajero mental» de Blake—, encontraré allí algunos paisajes muy extraños.

Además, y éste es el punto central, cuanto más profundamente penetro en el país de la mente, me vuelvo más profundamente relajado y *soy más profundamente intuitivo*. El país de la mente subjetiva es muy distinto de la cruda luz diurna de la mente objetiva; sus contornos son más suaves y amables; sus colores, más sutiles; su luz, más próxima a nuestro ocaso. Es en el ocaso cuando nuestras intuiciones se manifiestan con mayor energía. Y en ese país de la intuición podemos comprender de pronto que «sabemos» toda clase de cosas que simplemente desdeñábamos e ignorábamos a la luz deslumbrante de la conciencia.

Apenas logramos cortar la cuerda, relajarnos profundamente y penetrar en el reino de la mente, se torna perfectamente obvio que Steiner tenía razón por lo menos en un punto. Esta es una nueva clase de experiencia; no una versión intensificada de lo que experimentamos cuando nos retiramos a leer un periódico o nos relajamos en la bañera. Esta relajación profunda nos da una nueva sensación de *libertad* y experimentamos nuevas clases de percepción. Advertimos que la «cuerda» nos había dado una idea completamente falsa acerca de este mundo interior, así como tendríamos una idea falsa de un país si nunca nos hubiéramos aventurado más de unos pocos centenares de metros después de atravesar sus fronteras.

Incluso individuos muy inteligentes y perceptivos pueden cometer este error. Es instructivo, por ejemplo, analizar la actitud de H. G. Wells acerca de este problema. En el capítulo inicial de su *Experiment in Autobiography*, Wells observa que no posee suficiente libertad y paz mental para proseguir su trabajo. Luego agrega: «Nuestro destino es la confusión. Creo que este anhelo de liberación de las molestias, de las exigencias y urgencias cotidianas, de las responsabilidades y las distracciones, es compartido por una cantidad cada vez mayor de personas».

Señala más adelante que, desde el principio de la vida, la mayoría de las criaturas individuales se han limitado a luchar para sobrevivir. Ahora, por primera vez en la historia, existe un nuevo tipo de criatura: un ser humano que desea vivir una vida *mental*. «Ahora la gente puede formularse lo que habría sido un interrogante extraordinario hace quinientos años. Pueden decir: "Sí, tú te ganas la vida, sostienes a tu familia, amas y odias, pero... ¿qué es lo que haces?"»

Wells compara estos «hombres nuevos» con los primeros anfibios que salían del mar para ir a vivir en tierra y trataban de respirar de una forma nueva. «Finalmente se trata de respirar aire o nada. Pero la nueva tierra todavía no ha terminado de emerger del agua y nadamos con angustia en un elemento que desearíamos abandonar». O bien, para expresarlo de otra manera, podríamos decir que los anfibios poseen todavía aletas en lugar de patas, de modo que media hora en tierra los fatiga y necesitan volver al mar.

Steiner respondería: Se equivoca usted. Piernas ya tenemos. El problema es que ha olvidado usted *cortar la cuerda*.

Para comprender a Steiner, debemos tratar de enfocar el verdadero corazón del problema. Debemos tratar de comprender qué es lo que marcha mal en nosotros. El hombre ha evolucionado y se ha tornado más eficiente. Esa eficiencia implica un cierto *equilibrio* entre el cerebro derecho y el izquierdo. Por ejemplo, después de muchos años de práctica, soy un escritor bastante eficiente. Puedo leer un libro desde el principio al fin en un par de días y escribir luego un resumen de él. Para escribir ese resumen, debo permitir que mi cerebro derecho tome el libro *como un todo* —que lo vea a vuelo de pájaro, por así decirlo— y luego elija ciertas intuiciones, ciertas visiones y las traduzca en palabras para el cerebro izquierdo. Las dos partes del cerebro deben trabajar en concierto. Y es necesario un grado determinado de *tensión*. Si paso dos semanas leyendo el libro tranquilamente y escribo el resumen con el mismo ánimo, probablemente escribiré diez veces más de lo necesario, y luego tendré que recortar el texto. Por otra parte, si estoy demasiado apresurado, la tensión será excesiva y quizá no advierta los aspectos principales del libro. Debo establecer un equilibrio entre estos dos extremos. Si soy un hombre ocupado, puedo alcanzar este mismo estado «normal» de conciencia. Cuando me siento en el sillón después de la cena, puedo sentirme convencido de que estoy relajado, aun cuando las viejas tensiones continúan apenas a unos pocos centímetros por debajo de la superficie de la conciencia.

Si enfrente alguna crisis grave, que de pronto desaparece, exhalo un profundo suspiro de alivio y *realmente* me relajo. «Corto la cuerda». Y si tengo suerte, reconoceré que esta nueva relajación es una experiencia de vital importancia. Renueva mi vitalidad, fortalece mis poderes interiores. Y haré una prioridad de la tentativa de crear estos estados de profunda relajación mediante un acto de voluntad.

Sin embargo, es mucho más probable que, después de una buena noche de sueño, olvide esta experiencia. Al día siguiente regresaré a mi viejo estado de conciencia, aceptando una tensión vagamente incómoda —la del hombre que espera una llamada telefónica— como un sustituto aceptable de la relajación.

Steiner era una de las personas afortunadas —como Wordsworth y Blake— que nacen con la capacidad de pasar mediante la relajación a la parte derecha del cerebro. Esta capacidad no operaba, como en muchos de los poetas románticos, a expensas de su eficacia normal. En la última parte de su vida, podía concentrarse y realizar una formidable cantidad de trabajo. Pero cuando terminaba, no pasaba a un estado insatisfactorio de semirrelajación, como la mayoría de nosotros; había explorado ese mundo mental. Sabía que existía. Cortaba la cuerda y penetraba profundamente en el país mental de su interior. Y nunca cesó de tratar de explicar a los demás: se equivocan ustedes si consideran al «mundo de la mente» como si fuera sólo una metáfora o un oscuro reflejo del mundo físico. Es *otro país* y todos tenemos un pasaporte para entrar en él.

Todavía es necesario aclarar otro interrogante. ¿Qué quiere decir Steiner cuando afirma que la comunicación con los muertos consiste en formular las preguntas que ellos ponen en nuestra mente y recibir sus respuestas desde nuestro interior? Aquí también la respuesta está en nuestro conocimiento del proceso de relajación profunda. Si conozco muy bien a una persona, se establece una especie de contacto telepático. Por ejemplo, podemos empezar a decir ambos la misma cosa al mismo tiempo. ¿Quién la ha puesto en la mente del otro? Es imposible decirlo. Y cuando estoy en un estado profundamente relajado e intuitivo, *veo* las respuestas a las preguntas, así como un calculador prodigioso ve la solución de un problema matemático. Yo mismo respondo a la pregunta.

Steiner ha observado también la importancia del sueño. En el sueño, dice, entramos en el «mundo de los espíritus» aunque, como estamos inconscientes, no sabemos nada de él. Si pudiéramos llevar la conciencia al mundo del sueño, podríamos explorar el mundo de los espíritus. Lamentablemente

la conciencia tiende a desvanecerse muy poco después de que entramos en ese «otro mundo». Quizás en alguna etapa futura de la evolución del hombre, podremos mantener la conciencia mientras dormimos. Mientras tanto, alcanzamos la mayor proximidad a ese mundo en el momento de dormir y el momento de despertar. Una vez más, lo que ya sabemos acerca de la relajación profunda indica que esto tiene sentido.

Cuando Steiner se trasladó a casa de Anna Eunicke, estaba, según la frase de Dante, «en la mitad del camino de la vida». Tenía 32 años y viviría aún otros 32. El acontecimiento tenía importancia simbólica, y él destacó más tarde la importancia de su contacto con el fallecido Herr Eunicke a la hora de escribir *La filosofía de la libertad*. Podemos considerar que *La filosofía de la libertad*, publicado el año siguiente, 1894, fue el principio de una fase completamente distinta de la vida de Steiner, que trató de establecer en ella el cimiento de toda su obra futura. Hemleben, biógrafo de Steiner, dice que contiene esencialmente todos los elementos de la antroposofía que Steiner habría de desarrollar.

Hoy este libro parece menos revolucionario que a fines del siglo pasado, porque otros filósofos —Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, Karl Popper, Michael Polanyi— han desarrollado de forma mucho más completa la intención de Steiner. Esa intención, en palabras simples, era la de minar el «reduccionismo», esa teoría simple y tentadora que trataba de explicar la mente en términos de mecanismos físicos.

En lo que concernía a Steiner, el problema había surgido aquel día, en Viena, en que acompañó a su amigo a la estación y el amigo sostuvo que el pensamiento era sólo un resultado de procesos cerebrales y nerviosos. Como recordará el lector, mientras el tren salía de la estación, Steiner gritó: «Tu misma conciencia demuestra que tu teoría es falsa».

¿Pero es así? No, según, los reduccionistas, uno de los cuales, el psicólogo J. B. Watson, llegaba a decir que jamás había observado la conciencia. Quería decir, por supuesto, que en su laboratorio, mientras estudiaba ratas y cobayas, nunca había observado nada que no pudiera explicarse como un *mecanismo* del cerebro y el sistema nervioso. Si alguien le hubiera preguntado: «¿Y su conciencia? ¿Dice usted que no existe?», él habría respondido: «No; pero le aseguro que es un mecanismo del cerebro y del sistema nervioso».

El problema central consistía en *demostrar* que algunos procesos psicológicos no se podían explicar en términos mecánicos y que exigían el libre albedrío.

¿Era esto importante? Watson habría dicho que no. Pero muchos hombres de gran inteligencia del siglo XIX se habrían opuesto apasionadamente a ese punto de vista, porque sabían que el reduccionismo puede producir la locura y la muerte. Fichte describió su profunda depresión cuando leyó a Kant y llegó a la conclusión de que «nada podemos saber». Escapó del dilema reconociendo que el hombre no se conoce plenamente mientras no se lanza a la acción. (Naturalmente, Watson habría respondido a esto: «Eso nada demuestra; todos sabemos que un coche funciona mejor cuando el motor ha tenido tiempo de calentarse»). El poeta Kleist, casi enloquecido por sus lecturas de Kant, terminó suicidándose. El filósofo William James cayó en un estado de profunda depresión en que se sentía permanentemente aterrorizado y exhausto. Lo salvó la definición de libre albedrío de Renouvier: puedo *elegir* pensar en una cosa o en otra. Esto finalmente convenció a James, que no podía ver de qué manera lograrían los reduccionistas superar ese argumento. Se recobró de su enfermedad nerviosa y empezó a trabajar en su obra *Principles of Psychology*.

Todos los argumentos posteriores, los de Husserl, Merleau-Ponty, Popper y los demás, dependen básicamente de este argumento sobre el libre albedrío. Lo que intentan demostrar es que el pensamiento creativo no se puede explicar en términos «mecánicos», como si el cerebro fuera solamente un ordenador. La creatividad supone volar en círculos sobre el tema, como un ave, y tomar en

consideración muchas opciones posibles. Entonces, el ave se lanza como un halcón y se apodera de una de esas posibilidades, cuando podría haber elegido cualquier otra. Esto tiene relación con la diferencia entre «el pensamiento del cerebro izquierdo» y «el pensamiento del cerebro derecho». Para demostrar que el hombre posee auténtica libertad de elección, sólo debemos recordar la forma en que pensamos creativamente; el cerebro derecho utiliza su «visión a vuelo de pájaro» para percibir cien posibilidades, y el izquierdo decide cuál de ellas elegimos.

Desde luego, Steiner nada sabía acerca de los dos hemisferios del cerebro, y ni siquiera acerca de la mente objetiva y la mente subjetiva de Hudson. Pero de todos modos apunta directamente al centro del problema.

El materialismo nunca puede ofrecer una explicación satisfactoria del mundo. Cada tentativa de explicación debe comenzar por la formación *de pensamientos* acerca de los fenómenos del mundo. De este modo, el materialismo comienza con el *pensamiento* de la materia o los procesos materiales. Pero cuando hace esto enfrenta de inmediato dos series diferentes de hechos: el mundo material y los pensamientos acerca de él.

De modo que el pensamiento, en cierto sentido, procede de ninguna parte, o de la libertad.

La triste verdad es que para un materialista convencido, este argumento sería igualmente poco convincente. Su respuesta podría ser: «Mire los mosquitos sobre la superficie de un estanque. Sus movimientos son tan complicados que parecen una prueba de la libertad de elección. Sin embargo, si supiéramos bastante acerca del cerebro del mosquito y de la situación, podríamos predecir cada uno de sus movimientos, así como podemos predecir el movimiento de una mariposa hacia la llama de la vela. Alguien que pudiera examinar el interior del cerebro vería que los pensamientos y los sentimientos pululan como mosquitos, pero esto no prueba que sean «libres»; un científico con información suficiente podría predecir cada uno de ellos...».

Esto parece jaque mate, si no regresamos a la definición original del libre albedrío de Renouvier como la capacidad de mantener un pensamiento o cambiar su dirección a nuestra elección. Es imposible reducir eso a un mecanismo involuntario.

La verdad es que *La filosofía de la libertad* de Steiner no convertiría a ningún materialista ni le causaría un momento de incomodidad. Pero desde el punto de vista de Steiner, eso carecía de importancia. Lo que importaba era que, como «científico», había establecido su propio cimiento lógico. Si alguien lo acusaba de optimismo irracional, siempre podía señalar su libro y negar de plano la acusación.

Steiner escribió a Rosa Mayreder: «Conozco el sitio exacto que debe ocupar mi libro en la corriente del desarrollo espiritual actual, y puedo señalar el punto preciso en que desarrolla la línea de pensamiento de Nietzsche». Lamentablemente, ninguno de los contemporáneos de Steiner lo advirtió. Eduard von Hartmann, a quien Steiner envió uno de los primeros ejemplares, leyó cuidadosamente la obra, la llenó de notas, pero no logró comprender una palabra. Le devolvió el ejemplar a Steiner, lo que probaba que no tenía el deseo de releerlo, con la asombrosa afirmación de que debería llamarse *Fenomenalismo epistemológico e individualismo ético*.

El problema era sencillo y nos permite comprender por qué Steiner desconcertaba a tantos de sus contemporáneos. Hartmann creía que lo que «vemos» es una especie de ilusión. Podríamos comparar este punto de vista con la idea de que el hombre está prisionero dentro de su propia cabeza, mirando imágenes del mundo exterior en una pantalla de televisión. No puede salir a la calle y ver las cosas «tal como son». Hartmann suponía que Steiner partía de la misma premisa. Pero esto no era verdad. Para Steiner, el hombre *ya* está en la calle. En su autobiografía, Steiner lo dice con admirable claridad:

Yo trataba de demostrar en mi libro que no hay nada *incognoscible* más allá del mundo de los sentidos, pero que el mundo espiritual se encuentra en el interior. Y trataba de demostrar que el mundo-idea del hombre existe dentro de ese mundo espiritual. Por lo tanto, la verdadera realidad del mundo-sentido permanece escondida de la conciencia humana sólo *mientras* el hombre se entrega meramente a la percepción sensorial.

Así se explica por qué Hartmann no logró comprender a Steiner. Se dio cuenta de que Steiner admitía que por lo general la realidad permanece oculta a la conciencia humana, pero no comprendió la razón. Steiner agregaba: «Cuando a la experiencia de la percepción sensorial se añade la experiencia de las ideas, entonces la conciencia experimenta el mundo-sentido en su realidad objetiva». En otras palabras, un perro o un gato podrían no conocer la verdadera realidad del mundo-sentido, porque son incapaces de manejar ideas. Pero el hombre tiene la capacidad de mantenerse a distancia de la realidad caótica de los sentidos, y de ver las cosas en perspectiva.

No había en Steiner confusión ni sobreestimación cuando se comparaba con Nietzsche y afirmaba que había ido un paso más adelante que él. Para Steiner, la conciencia humana no era un mero espejo pasivo a merced de la confusión de las impresiones sensoriales. El hombre es más bien un director de orquesta que gobierna la conciencia y las impresiones sensoriales. Como el Zarathustra de Nietzsche, Steiner sentía que el hombre puede mantener la cabeza en alto: es más fuerte de lo que cree. En lo que Steiner va más allá de Nietzsche es en su afirmación de que la fuente de esa fuerza reside en su «acceso a los mundos interiores».

La tragedia de Steiner fue que la originalidad de su mensaje estaba muy por encima de sus contemporáneos.

## 5. Renacimiento

*La filosofía de la libertad* fue un punto crucial en la vida de Steiner. «Durante el primer capítulo de mi vida estuve destinado a experimentar el enigma del universo en su encuentro con la ciencia moderna; en *La filosofía de la libertad* formulé las ideas que esa experiencia me había exigido... Enfrentaba la tarea de formular ideas que presentarían la experiencia que el alma humana tenía del mundo espiritual».

En el umbral de esa nueva época de la vida de Steiner debemos plantear la pregunta fundamental: ¿Cómo hizo para obtener acceso al «mundo espiritual»?

Su discípulo y amigo Friedrich Rittelmeyer nos ofrece una clave de gran importancia:

En años anteriores, me parecía que cuando él aconsejaba a la gente, le gustaba sentarse en un sitio en donde no se viera obligado a mirar la luz de frente. Cuando empezó a usar sus facultades de visión espiritual era evidente que ajustaba deliberadamente su postura y muchas veces bajaba la vista. Yo recordaba entonces lo que dice en sus libros, es decir que el cuerpo físico de un hombre debe ser borrado antes de que puedan percibirse sus «miembros superiores\*».

\*. *Hitler, Steiner, Schreber*, por el doctor Wolfgang Treher.

En otras palabras, Steiner se retiraba deliberadamente «dentro de» sí mismo, «borrando» su percepción del mundo exterior. Dice Steiner:

Cuando, con percepción espiritual, observo la actividad del alma del hombre: pensar, sentir, querer, una imagen del «hombre espiritual» se torna claramente perceptible para mí... He visto a estas manifestaciones internas de la vida como fuerzas creativas y ellas me han revelado al «hombre como espíritu». Si luego considero la apariencia física del hombre, la veo complementada por la estructura de las fuerzas espirituales activas dentro de lo físicamente perceptible.

Steiner agrega otro dato interesante: en esos momentos de percepción espiritual experimentaba una «inundación de calor». Es importante porque es una experiencia que hemos vivido la mayoría de nosotros. Cuando se escucha música, se lee poesía, se besa a un niño, se escucha la lluvia en las ventanas, muchas veces se siente esa extraña inundación de júbilo y calidez. Y en el caso de un fragmento de música favorito o de un poema, no es difícil ver lo que ocurre. La música o el poema poseen ciertas asociaciones, y cuando nos relajamos y gozamos de ellas, estas asociaciones nos inundan. He aquí como lo describe Proust: «Cesé de sentirme accidental, mediocre, mortal...»

Aún más significativa es la experiencia del santo hindú Ramakrishna. En su infancia cruzaba un campo de arroz cuando vio que una bandada de grullas blancas volaba a través de una negra nube de tormenta. La visión le pareció tan hermosa que se desvaneció. Quizás se debía a la desnutrición, pero eso no oscurece el punto central. Ramakrishna nació con una tendencia a la «espiritualidad»; la belleza de las

grullas contra la nube de tormenta le inspiró una inundación de «asociaciones», y una sensación de «acceso a mundos interiores» que le produjo la relajación completa y la pérdida de la conciencia. Cuando era un joven sacerdote, Ramakrishna sufrió una crisis de desesperación porque había dejado de experimentar estas visiones; tomó una espada con la intención de matarse cuando «súbitamente la Madre apareció ante mí... Los edificios... el templo... todo desapareció sin dejar rastros; sólo estaba allí, brillante, infinito, ilimitado, el océano de la conciencia o del espíritu».

A partir de ese momento, la mención de la Divina Madre o de Krishna podía provocar en Ramakrishna el éxtasis total que los hindúes llaman *samadhi*. El solo nombre era suficiente para producir esa inundación de asociaciones.

Steiner no nos cuenta nada parecido acerca de la forma en que aprendió a obtener «acceso a los mundos interiores», y podemos suponer, por lo tanto, que no experimentó esa calidez interior una sola vez sino muchas. Seguramente la música tuvo un papel importante. «La música era esencial para las experiencias espirituales que yo deseaba construir en mí mismo sobre bases firmes». Y también lo era la poesía, en particular la de Goethe y la de Schiller. De modo que en una etapa muy temprana, en su adolescencia, Steiner había adquirido el mismo don básico que poseía Ramakrishna: el poder de retirarse a sí mismo y provocar una inundación instantánea de calidez interior.

El místico Jacob Boehme, de Silesia, nos proporciona una nueva pista. Su biógrafo recuerda que, cuando Boehme tenía 25 años (en 1600), vio un plato de peltre cuya superficie oscura reflejaba la luz del sol. Como Ramakrishna, cayó en éxtasis y experimentó la sensación de que miraba el corazón de la naturaleza. Salió al campo y sintió que podía ver el interior de los árboles y la hierba, como si estuvieran hechos de cristal y encendidos en el interior. El relato que hace Steiner de la «visión espiritual», a pesar de su tono más cotidiano, revela que habla de la misma cosa:

Quando, en su vida terrena, el hombre se desarrolla desde el momento de su nacimiento, enfrenta al mundo con su capacidad cognoscitiva. Primero adquiere conocimiento de la esfera física. Pero esto es tan sólo la avanzada del conocimiento. No se le ha revelado aún todo lo que el mundo contiene. El mundo posee una vida interior, pero el hombre no alcanza inicialmente esta realidad viviente. Se aleja de ella. Construye una imagen del mundo que carece de realidad interna porque su propia realidad interna aún no ha enfrentado al mundo. La imagen del mundo que construye es, en realidad, una ilusión. Cuando el hombre percibe el mundo a través de sus sentidos, ve una ilusión. Pero cuando, a partir de su propio ser interior, añade el pensamiento libre de los sentidos a la percepción sensorial, la realidad baña a la ilusión, que deja de ser ilusión. Entonces, el espíritu humano se experimenta a sí mismo dentro del hombre y encuentra el espíritu del mundo; y este último ya no se oculta al hombre *detrás del mundo físico; se mueve dentro de él.*

La última frase, subrayada por Steiner, hace evidente que la experiencia que describe es idéntica a la visión de Boheme de «la firma de todas las cosas» (Boehme entendía por «firma» la realidad interior). Steiner afirma que cuando el hombre aprende a crear esa curiosa calidez interior y a *retirarse a ella*, el mundo deja de ser una «ilusión», y se convierte en una realidad espiritual, bañada por su propio

espíritu vital.

Casi todos nosotros podemos comprender lo que quiere decir. Todos los poetas han descrito esta sensación: la sensación de que la Tierra está llena de significado. La experimentamos nosotros mismos una mañana de primavera, cuando todo parece arder con una vida nueva. Nos sentimos inclinados a desdeñar esto como si fuera una «forma de hablar». Sentimos que nuestra propia sensación de excitación y calor *confiere* calor y excitación a la naturaleza. Steiner lo niega, y afirma que lo que vemos en estos estados de ánimo se acerca más a la realidad que lo que vemos en la percepción ordinaria.

Se ve así con toda claridad que la actitud de Steiner es fundamentalmente romántica, como la de Keats, Shelley o Hoffmann. Esto se hace especialmente evidente en su próxima obra, *Friedrich Nietzsche, combatiente por la libertad*. Steiner había conocido las obras de Nietzsche en Viena en 1889, y sus ideas le habían fascinado. No es fácil comprender por qué, puesto que sería difícil encontrar a dos pensadores con menos cosas en común que Nietzsche y Steiner. Steiner estaba convencido de la existencia de un mundo espiritual en cierto modo paralelo al nuestro; Nietzsche estaba convencido de que el único mundo existente es éste donde vivimos, y que nos negamos a enfrentar su realidad porque somos demasiado débiles. Según Nietzsche, si fuéramos más fuertes, más valientes y tuviéramos mayor voluntad, nos regocijaríamos por la existencia de «este mundo», y reconoceríamos que todos los «otros mundos» son ilusiones que resultan de la debilidad y la neurosis. Esta convicción no era resultado de un análisis intelectual, sino de una serie de experiencias de éxtasis, momentos en que Nietzsche era arrebatado por una inundación dionisiaca de fuerza y de optimismo; después de uno de estos momentos, en la ladera de una montaña suiza, a Nietzsche se le ocurrió la idea de Zaratustra y escribió en una tira de papel: «Dos mil metros por encima del hombre y del tiempo». Parece lógico suponer que Nietzsche habría menospreciado a Steiner calificándolo de «habitante de otros mundos».

Steiner admite que al principio le desagradaron Nietzsche y su seguridad. «Me encantaba su estilo, me encantaba su osadía, pero no me gustaba la forma en que hablaba de los temas más significativos sin penetrar en ellos». Pero Nietzsche era un visionario y estaba convencido de haber visto la verdad acerca de la existencia humana. Esa verdad es que el hombre evoluciona lentamente hacia el superhombre y que cuanto antes lo reconozca y dirija sus esfuerzos hacia este fin, antes olvidará los cuentos de hadas religiosos que lo mantienen engañado y debilitado.

El aspecto más dudoso del «evolucionismo» de Nietzsche es su glorificación del guerrero, en particular cuando elige, como ejemplo del héroe guerrero, a un arquetípico «niño malcriado», César Borgia. La debilidad física de Nietzsche y su consiguiente incapacidad de escapar a la atmósfera de la biblioteca lo conducía a una visión muy poco realista del hombre de acción.

Entonces, ¿por qué Steiner admiraba a Nietzsche? En la Autobiografía encontramos la respuesta:

Le veía como una personalidad obligada, por disposición y por educación, a vivir intensamente la vida cultural y espiritual que lo rodeaba, pero que al mismo tiempo pensaba: «¿Qué tiene que ver todo esto conmigo? Me repugna. Debe de haber un mundo diferente, un mundo donde yo pueda vivir». Esto lo convertía en un furibundo crítico de su época, pero un crítico enfermo por sus propias críticas.

Aparentemente, cuando Steiner conoció a Nietzsche confirmó este punto de vista. La hermana del filósofo, Frau Elizabeth Förster-Nietzsche, acudió al Archivo Goethe para pedir consejo acerca de la

fundación de un archivo similar dedicado a Nietzsche. Su hermano estaba loco desde 1889 y a ella le agradaba Steiner. Él fue invitado a su casa y a la de la madre de Nietzsche de Naumburg. En la primera visita, lo llevaron a ver a Nietzsche. «Estaba en la cama. Su frente, excepcionalmente hermosa, era la de un pensador y un artista. Era en las primeras horas de la tarde. Su mirada, aunque agonizante, reflejaba todavía su alma; veía su entorno físico, pero éste no llegaba ya a su mente. Me quedé allí, pero Nietzsche no tenía conciencia de mi presencia. Observando sus rasgos inteligentes se podía creer que pertenecían a alguien que había pasado toda la mañana sumido en sus pensamientos y ahora deseaba descansar».

Steiner tuvo entonces otra de sus «visiones espirituales»:

La conmoción interior que experimenté me llevó a lo que sólo puedo describir como una visión del genio de Nietzsche, cuya mirada, aunque orientada hacia mí, no me veía. La misma pasividad de esa mirada, que descansó en mí largo tiempo, liberó mi comprensión interior... Con la percepción interior vi el alma de Nietzsche volando sobre su cabeza, infinitamente hermosa en su luz espiritual, entregada a los mundos espirituales que tanto había anhelado, pero que había sido incapaz de alcanzar antes de que la enfermedad nublara su mente... Anteriormente, yo había *leído* a Nietzsche. Ahora veía en persona al portador de ideas de los más altos reinos del espíritu, ideas que incluso aquí irradiaban su belleza aunque habían perdido su brillo original en el camino. Un alma que había traído de vidas anteriores en la Tierra un dorado tesoro de espiritualidad, pero que era incapaz de permitir que esa luz se abriera paso en la vida real. Yo había admirado lo que Nietzsche había escrito; ahora veía su espíritu radiante más allá de lo que yo tanto había admirado.

En realidad, lo que vio Steiner en Nietzsche era esencialmente un reflejo de sí mismo. El pensaba de su época: «¿Qué tiene que ver esto conmigo? Debe haber un mundo diferente, un mundo donde yo pueda vivir». Nietzsche había concebido su propia filosofía de la energía dionisiaca en sus días de estudiante, después de refugiarse de una tormenta en una cabaña donde un pastor mataba a una cabra; la violencia de la tormenta se mezcló con los balidos de la cabra y el olor a sangre y le produjo un éxtasis que expresó con estas palabras: «El relámpago y la tempestad son mundos diferentes, poderes libres sin moral. Pura voluntad, sin la turbación y la perplejidad del intelecto... ¡qué feliz, qué libre!»

Todo esto está muy lejos del Nietzsche romántico y alejado del mundo que Steiner «vio» aquel día en Naumburg, con su «dorado tesoro de espiritualidad» (una frase que habría hecho parpadear a Nietzsche). A pesar de esto, el libro que Steiner escribió sobre Nietzsche, publicado en 1895, es notablemente perceptivo. Revela la extraordinaria capacidad de empatía de Steiner, y por momentos el estilo recuerda al de Nietzsche. La razón es que, a pesar de sus muchas diferencias, hay cierto parentesco básico entre Nietzsche y Steiner. La comprensión de este parentesco es de gran importancia para captar la esencia del pensamiento de Steiner, tal como se encuentra en un pasaje de un libro anterior, *Sobre la teoría del conocimiento implícita en la concepción del mundo de Goethe*. En el capítulo XI, Steiner rechaza la idea de que el mundo del pensamiento es irreal y oscuro en comparación con el mundo de las sensaciones:

Se suele olvidar enteramente una verdad: que la mera «contemplación» es la cosa más vacía que se puede imaginar; sólo recibe contenido merced al pensamiento... Cuando se tiene una rica vida mental se ven mil cosas que no son nada para las personas mentalmente pobres; esto demuestra claramente que el contenido de la realidad sólo es el reflejo del contenido de nuestras mentes, y que sólo recibimos del exterior las formas vacías. Por supuesto, debemos poseer la capacidad interior de reconocernos como creadores de esos contenidos...

Podríamos decir que Steiner ya ha comprendido la esencia del Zaratustra de Nietzsche, cuatro años antes de leer el texto. Esto se ve aún más claramente en el penúltimo capítulo del libro, que trata de optimismo y pesimismo. Steiner afirma: «El hombre es el punto central del orden del mundo... Las cosas sólo son realmente tal como él las ilumina. Este punto de vista declara que el hombre posee dentro de sí la esencia central de su propia existencia. Esto le convierte en un ser autosuficiente...». Luego refuta el optimismo, que dice que el mundo es básicamente bueno, y el pesimismo, que dice que es malo. «El mundo externo no es, en sí, ni bueno ni malo; sólo se convierte en bueno o en malo a través del hombre».

A esto se debe que, a pesar de diferencias básicas de enfoque, Steiner pudiera escribir acerca de Nietzsche con tanta simpatía. Su mensaje fundamental, como el de Nietzsche, es que el hombre es mucho más *fuerte* de lo que piensa. La mente transforma la realidad así como el sol transforma el mundo cuando se eleva por la mañana. Blake decía: «El tonto no ve el mismo árbol que el sabio».

También deberíamos recordar que el libro en el que Steiner formula estas afirmaciones trata de la «teoría del conocimiento implícita en la concepción del mundo de Goethe». Steiner no habla por sí mismo, sino como una especie de portavoz de Goethe. En el libro sobre Nietzsche, habla como portavoz de Nietzsche. En ese momento, cuando tenía poco más de treinta años, no había adquirido aún el valor de expresar sus convicciones en su propio nombre. Y en realidad, su próxima obra importante, publicada dos años después del libro sobre Nietzsche, era otro estudio sobre Goethe, *La Weltanschauung de Goethe*.

Curiosamente, Steiner escribió esta obra definitiva sobre Goethe a causa de su amistad con un grupo de entusiastas de Nietzsche, los von Crompton, una prominente familia de Weimar. El libro sobre Nietzsche hizo que Steiner fuera bien recibido por ellos. El círculo von Crompton criticaba el ambiente de Weimar, que les parecía «humano, demasiado humano». Se preguntaban cómo podía desarrollarse la cultura alemana si Weimar, la cuna de Goethe, hacía tan pocos esfuerzos para cumplir su misión.

*La Weltanschauung de Goethe* difiere de los libros anteriores de Steiner por su pasión intelectual. Por fin, se atreve a elevar su voz y habla con un calor que debe haber obligado a sus colegas estudiosos de Goethe a alzar las cejas. La razón, explica en la Autobiografía, es que sentía la viva influencia del círculo von Crompton, y en particular en lo que se refiere a sus análisis acerca de la naturaleza de la personalidad humana. Pero él ya había comprendido este importante tema en su obra anterior sobre Goethe. En ella, tras afirmar que «el contenido de la realidad sólo es el reflejo del contenido de nuestras propias mentes», continuaba: «Por supuesto, debemos poseer la capacidad interior de reconocernos como creadores de ese contenido; de otro modo, sólo veremos eternamente el reflejo, y nunca nuestra propia mente, que es reflejada. Quien se percibe a sí mismo en un espejo ordinario debe reconocerse como una personalidad para poder reconocerse como una imagen reflejada». (Podría haber añadido que muy pocos animales se reconocen en un espejo). Esto equivale a decir que, mientras no

me atreva a reconocermé plenamente como una personalidad individual, no comprenderé esa *creatividad inconsciente* que transforma al mundo a mi alrededor. Steiner permitía ahora que este conocimiento superara su modestia natural y su cautela de erudito, de modo que en esta nueva obra aparece con mayor claridad su convicción personal.

Es, desde luego, irónico que aún debiera refugiarse detrás de Goethe. Pero Steiner era bastante inteligente para comprender esa ironía. Se tornaba lentamente consciente de que, lo quisiera o no, pronto debería erguirse ante su público como Rudolf Steiner y atreverse a emplear el pronombre «yo».

Fue en ese período, mientras escribía el último libro sobre Goethe, cuando «una profunda transformación empezó a desarrollarse en mi vida interior». La crisálida se convirtió en mariposa. Steiner ya no sentía la necesidad de apartarse del mundo real para refugiarse en el mundo mental. Era una especie de renacimiento.

Era capaz ahora de observar las cosas y acontecimientos físicos más precisa y completamente que antes. Así ocurría en relación con la investigación científica y con la vida eterna en general... Despertaba en mí una nueva conciencia de cosas perceptibles para los sentidos. Los detalles se tornaban importantes. Me parecía que el mundo de los sentidos tenía algo que revelarme y que sólo él podía revelar. Sentía que era preciso aprender a conocer el mundo físico puramente en sí mismo, sin añadir los propios pensamientos.

Estas observaciones parecen demasiado comunes para un cambio tan grande. Steiner admite, no debemos olvidarlo, que siempre tuvo gran dificultad para entenderse con el mundo real, como si sus órganos sensoriales fueran demasiado débiles para establecer el contacto adecuado. Para los lectores modernos, la frase «me parecía que el mundo de los sentidos tenía algo que revelarme y que sólo él podía revelar» quizás evoque la descripción de Aldous Huxley de su experiencia con la mescalina, esa sensación de que el mundo se ha vuelto *más real* y de que la esencia de las cosas nos *habla*. Nuestros sentidos filtran el mundo real, y lo «apagan» como el control de volumen de una radio; la mescalina elimina el filtro y eleva el volumen.

Esto es lo que parece querer decir Steiner. Y su frase acerca de aprender «a conocer el mundo físico puramente en sí mismo, sin añadir los propios pensamientos» trae a la mente el grito triunfal de Nietzsche: «Pura voluntad, sin la turbación y la perplejidad del intelecto: ¡Qué feliz, qué libre!»

Lo que ocurría era que Steiner cesaba gradualmente de ser ese joven tímido y retraído de quien Friedrich Eckstein decía: «No sabe nada». Le había llevado largo tiempo crecer. Durante la primera mitad de su vida había sido un personaje ajeno, abstraído en el mundo de sus propios pensamientos, que miraba el mundo real como si contemplara un acuario. Ahora, por fin, estaba en contacto con el mundo real y no sentía ya la necesidad de retirarse apresuradamente a la seguridad de su mundo mental.

«Yo sabía que estaba experimentando una transformación interior de la vida del alma que suele ocurrir normalmente a una edad mucho más temprana». Y llegó a la interesante conclusión de que a la mayoría de la gente le ocurre demasiado temprano. Surgen del mundo tímido del niño y del adolescente, y aprenden a entenderse con el mundo real. El resultado es que los dos mundos se mezclan como el agua fría y caliente dando como resultado agua tibia. Como a Steiner le había llevado mucho más tiempo establecer contacto con el mundo externo, había adquirido también la habilidad de evitar que uno de los mundos diluyera al otro.

Ocurrió exactamente en el momento preciso. El trabajo de Steiner en Weimar concluía; había completado su edición de las obras científicas de Goethe. Y aunque, sin duda, podría haber permanecido indefinidamente en el Archivo Goethe, sentía la necesidad de moverse. El deseo de expresar sus convicciones se tornaba cada vez más fuerte. «Mi gran preocupación en ese período de mi vida era que las ideas que yo rechazaba enfáticamente predominaban en el pensamiento de la época. Eran tan universalmente aceptadas que la gente no podía ver qué posibilidades tenía cualquier otra idea que se les opusiera». Y Steiner debía enfrentar además el hecho de que sus propios libros no hacían nada por cambiar las opiniones de la época. Su estilo abstracto hacía que muy pocas personas los leyeran. Tarde o temprano tendría que salir a predicar al mundo. ¿Por dónde comenzaría? El problema que encontraba constantemente era el siguiente: «¿Cómo puedo expresar en términos comprensibles para mis contemporáneos lo que yo percibo interiormente como la verdad?» Es significativo que el capítulo siguiente de su Autobiografía —el capítulo 24— lleve el título «¿Debo permanecer en silencio?»

La solución que dio Steiner al problema, muy poco práctica, fue comprar una moribunda publicación llamada *Revista de Literatura*. Era una solución poco práctica porque la revista tenía muy pocos suscriptores. Un Frank Harris o un G. K. Chesterton podrían haberla convertido en un éxito; pero Steiner no era ciertamente la persona capaz de incrementar su circulación. Su breve carrera periodística como director de la *Revista Semanal Alemana* en 1888 había demostrado que no tenía talento en ese sentido. Y lo que era peor: el propietario exigía como condición para la venta que Steiner aceptara en carácter de codirector a un hombre agradable pero perezoso llamado Otto Erich Hartleben, un esteta que pasaba la mitad del tiempo en Italia y la otra mitad en los cafés de Berlín. A Steiner le agradaba — aparentemente le agradaba todo el mundo— pero le resultaba imposible trabajar con él. Sin embargo, la revista parecía la única solución al problema de llegar a un público más numeroso. De modo que en julio de 1897, Steiner finalmente cortó sus relaciones con Weimar y se instaló como director de la publicación en Berlín.

El traslado no fue demasiado agradable. Una vez más vivía en un sitio incómodo. Las personas que lo rodeaban eran amigos de Hartleben y miembros de un grupo llamado Sociedad Literaria Independiente que consideraba la revista como su propia plataforma. Steiner dijo de ello: «Quienes estaban relacionados con la *Revista*... no eran personas particularmente serias. Sólo unos pocos tenían algún interés profundo». Y no es necesario leer demasiado profundamente entre líneas para advertir que consideraban a Steiner como lo que hoy se llamaría un «chiflado». Con encantadora honestidad, Steiner admite que sus amigos de Weimar no habían comprendido sus ideas, aunque no dudaban de que él pudiera ofrecer una valiosa contribución. El nuevo círculo de relaciones, dice con evidente eufemismo, no compartía esta impresión. De modo que su primera experiencia en el intento de llegar a un público más numeroso debe de haber sido una decepción.

Afortunadamente, Steiner no era uno de esos hombres a quienes la incompreensión desalienta. Su «visión espiritual» le sugería que ésta era «obra del destino»; esta saludable actitud mental lo protegía del desaliento que ciertamente habría experimentado de haber sido más joven.

La falta permanente de dinero no ayudaba a hacer más fácil la situación. La revista pasaba de una crisis a otra, y ello provocaba una infinita ansiedad. Los artículos de Steiner, lejos de aumentar su circulación, alejaban a muchos escritores, en particular a un grupo asociado con la Universidad de Berlín. Una vez más, empezó a pasar largas horas en los cafés con escritores pobres, como si los diez últimos años no hubieran transcurrido. Algunos escritores, como el dramaturgo Frank Wedekind, eran hombres de talento. Pero, aun así, nada tenían en común con Steiner. «Mi posición dentro del círculo se tornó incómoda porque yo comprendía por qué estaba ahí y los otros no.» ¿Por qué estaba él allí? Para cumplir su destino, para hablar abiertamente de su conocimiento del espíritu. Era una pena que nadie pareciera interesado.

Por lo menos pudo renovar su relación con el teatro. La revista estaba asociada a una Asociación Dramática Independiente, que contrataba teatros para representaciones a las 3 de la tarde de obras no comerciales, como la pieza teatral simbolista de Maeterlinck *El intruso*. Steiner presentó esta obra con unas breves palabras, sintiéndose totalmente a gusto, porque «daba la oportunidad de transmitir verdadera espiritualidad. Los berlineses cultos encontraban incomprensible el tipo de espiritualidad de Steiner. En la época de Freud, Ibsen, Strindberg, Wedekind, H. G. Wells y Bernard Shaw, el «idealismo» de Steiner debía ser visto como una reminiscencia trasnochada de la década de 1850.

Uno de sus principales problemas personales era la «terrible miseria de vivir solo». Se alivió cuando Anna Eunicke se trasladó de Weimar a Berlín en 1898; ella ocupó una casa en el suburbio de Friedenau e invitó a Steiner a residir allí como pensionista. Pero sus hijas eran ya mayores, y la presencia de ese hombre todavía joven probablemente dio origen a habladurías. Fuera por la razón que fuese, Steiner y Anna Eunicke se casaron el 31 de octubre de 1899.

Durante el breve período que duró, el matrimonio de Steiner parece haber sido feliz. Encontramos interesantes vislumbres sobre su vida doméstica en las memorias escritas por un obrero llamado Alwin Rudolph, que visitó a Steiner a fines de 1898 como emisario de la universidad de la Asociación Educativa Obrera. La universidad buscaba una persona capaz de dar clases de historia; las clases eran normalmente tan áridas que la mayoría de los estudiantes abandonaban el curso después de una semana y los profesores se desalentaban. Alguien había sugerido el nombre de un poeta quien, a su vez, había sugerido el de Steiner. Una delegación dirigida por Rudolph visitó a Steiner en la casa de Friedenau.

Una mujer joven —una de las hijas— los hizo pasar a una gran habitación donde había un enorme escritorio. Estaban allí una mujer mayor y también Rudolf Steiner, un hombre bajo y delgado vestido de negro, con un bigote descuidado y una amplia corbata de lazo. Steiner se mostró cordial y amistoso y pronto aparecieron pasteles y un molinillo de café que empezó a funcionar sobre la mesa. Rudolph dice de las mujeres: «En realidad no debería llamarlas señoras, porque eran dos mujeres muy sencillas y de mente abierta». Presumiblemente quiere decir que no le impresionaron como personas «de clase alta», sino, más bien, lo contrario. Parecían tratar a Steiner con reverencia, y Rudolph no pensó en ningún momento que la mujer mayor pudiera ser —o llegar a ser— la señora de Steiner.

Sin vacilar Steiner aceptó el encargo de dictar ese curso. Los obreros estaban tan asombrados por la hospitalidad y la cordialidad que olvidaron mencionar el tema del dinero: los honorarios del curso eran sólo de ocho marcos. Se le ordenó a Rudolph regresar para averiguar si el doctor Steiner no se sentiría ofendido por una suma tan pequeña. Esta vez el encuentro fue aún más amistoso; Steiner lo recibió tomándole ambas manos. Trajeron café, y cuando Steiner dijo que lo habían calentado los espíritus, se hicieron muchas bromas. La hija trajo una muñeca de trapo que representaba al doctor Steiner, levantó la levita negra y mostró una botella de coñac. La chica explicó que «todo su cuerpo era espíritu». Rudolph, materialista marxista, estaba un poco asombrado por estas bromas, pero fue tal la impresión que le causó Steiner que volvió a omitir la mención de los honorarios.

El 13 de enero de 1899 Steiner llegó a dar su primera clase a las ocho menos dos minutos —debía comenzar a las ocho— acompañado por las dos mujeres. La sala era pequeña, porque se esperaba que el público disminuyera durante el curso de diez semanas. El hombre bajo, de cara amable y acento austríaco, desarrolló el tema sin utilizar ningún tipo de notas y el público sintió profunda impresión. Algunos comentaron luego que Steiner debería ser parlamentario.

Por supuesto, era una situación paradójica. La Asociación Educativa Obrera tenía principios marxistas, y su visión de la historia era materialista. Esto no molestaba en modo alguno a Steiner; en realidad sentía que era su obligación convertir a su público a sus propios puntos de vista de la forma más amable posible. Podemos considerar que esta actitud era pragmática o maquiavélica. Él decía:

No debemos olvidar que en las ideas materialistas sobre la economía hay verdades parciales... Si yo simplemente las hubiera ignorado, enseñando historia desde el punto de vista idealista, los obreros habrían sentido que lo que yo decía no estaba de acuerdo con las verdades parciales que ellos conocían...

En otras palabras, Steiner les permitía suponer que él estaba de acuerdo con la teoría económica de la historia de Marx. Sin embargo, él añadía una reserva: era absurdo hablar de fuerzas económicas que dominaban la historia antes del siglo XVI, porque la vida económica no había adoptado una forma que pudiera interpretarse en el sentido marxista antes de ese momento. Un buen marxista habría respondido indignado que el siglo XVI fue la época del capitalismo mercantilista, y que estaba tan dominada por los conflictos de clase como el siglo XIX. Pero afortunadamente el público de Steiner consistía en obreros respetuosos, impresionados por su enorme erudición. Nada objetaron cuando Steiner explicó que, antes del siglo XVI, los grandes ideales humanos habían sido espirituales, y que sólo en los últimos siglos éstos habían sido debilitados por el materialismo. Probablemente, nadie advirtió siquiera que Steiner no era un marxista ortodoxo. «Habría sido inútil entrar en una controversia acerca del materialismo; yo debía dejar que el idealismo surgiera del materialismo», decía con astucia Steiner.

Además, los líderes obreros no tenían el menor interés en la Asociación Educacional, de modo que le dejaban las manos libres. Y nadie podía negarse a aceptar un caballo regalado; Steiner sólo recibía ocho marcos y sus clases estuvieron atestadas de público durante todo el curso. Pronto otros grupos de obreros le pidieron su colaboración. Los sindicatos le pidieron que diera clases sobre ciencia. *El enigma del Universo*, de Haeckel, era el bestseller de esa época, y analizarlo era una delicada tarea para Steiner, puesto que atacaba apasionadamente todas las formas de religión. (Steiner resolvió este problema diciendo a su público que sólo la parte biológica del libro tenía validez, y que el resto debía destruirse). Se le pidió que, para conmemorar el aniversario de Gutenberg, se dirigiera a un auditorio de siete mil personas en el circo de Berlín.

Pero si Steiner no tenía inconveniente en aliarse con el enemigo, el enemigo no tenía una mente tan abierta. Antes o después, los líderes del movimiento obrero de Berlín se darían cuenta de que alimentaban a una víbora en su seno. Uno de ellos asistió a una clase y declaró: «En el movimiento proletario no queremos libertad; queremos una compulsión razonable». Sin embargo, los discípulos de Steiner se mantuvieron leales. Los asistentes a sus clases, en las habitaciones de la Annenstrasse, pasaron de cincuenta a más de doscientos; y las clases no terminaban a las ocho sino que proseguían hasta pasada la medianoche. Steiner estaba en su elemento. Por fin se dirigía a las «masas», y descubría que, a pesar de su forma abstracta de expresión, era un orador carismático. Los líderes del movimiento obrero de Berlín no lo desalojaron hasta cuatro años más tarde; para ese momento, Steiner había encontrado un público todavía más adicto.

Lo que atraía al público de Steiner era que él solicitaba su participación. El método didáctico alemán tendía a ser autoritario; los asistentes oían en silencio y luego regresaban a sus casas. El estilo amable de Steiner favorecía que sus discípulos le hicieran preguntas y participaran en la discusión. Esta práctica fue la base de la posterior teoría educacional de Steiner. Hoy damos por sentado que el público discutirá el tema después de una conferencia y que la finalidad de la educación es alentar al estudiante a desarrollar su individualidad. Es casi imposible comprender hasta qué punto parecían revolucionarias estas ideas en Berlín en el último año del siglo XIX.

Steiner tenía relaciones con otros grupos y sociedades aparte de la Asociación Educacional Obrera. Uno de ellos era «Die Kommenden» (Los futuros), y su figura central era el escritor y pensador

social judío Ludwig Jacobowski, quien dirigía una revista llamada *Sociedad* y dedicaba su vida a combatir el antisemitismo. Steiner dio una conferencia para el grupo de Jacobowski inmediatamente después de su primera clase en la Asociación Educacional Obrera. Cuando Jacobowski murió de meningitis en 1900, a los 32 años, Steiner pronunció la oración fúnebre.

Otro grupo con el que Steiner pronto entró en relación fue la Unión Giordano Bruno, un grupo de «idealistas monistas», es decir, personas que creían que la única realidad básica era el espíritu. Steiner asistió a la inauguración, consistente en un discurso de su amigo Bruno Wille, en 1900, y demostró que conservaba aún su ineptitud para las relaciones sociales. Wille habló sobre la observación de Goethe de que no hay materia sin espíritu. Luego, Steiner comentó que Goethe había complementado esas palabras con un importante comentario, al decir que «la polaridad y la intensificación son manifestaciones directas del espíritu que actúa en la creación». Como es natural, Wille pensó que Steiner quería demostrar así su superioridad, y lo mismo le habría parecido a Steiner si se hubiera detenido a pensar. Pero la amistad sobrevivió, y luego Wille y otros «brunistas» pidieron a Steiner que enseñara historia en la Universidad Independiente que ellos acababan de crear.

En términos filosóficos, los amigos —y los críticos— de Steiner deben de haberse preguntado qué se proponía él. En la Sociedad de Jacobowski realizó una viva defensa de Haeckel, cuya obra *El enigma del Universo* había refutado anteriormente. En su *Revista*, Steiner publicó artículos de un amigo anarquista, el escocés John Henry Mackay, que predicaba una revolución social no violenta. A Steiner le agradaba Mackay, quien además había sido su padrino de boda; pero los lectores respetables de la *Revista* se indignaron pensando que se convertía en una plataforma para el anarquismo y cancelaron por docenas sus suscripciones. (La revista fue también prohibida en Rusia). Las conferencias de Steiner en la Asociación Educacional Obrera sugerían que era un compañero de ruta disfrazado. Sin embargo, enfureció a los miembros de la Unión Giordano Bruno con una clase sobre el «monismo» en la que elogió a los escolásticos, señalando que los pensadores como Duns Scoto y Tomás de Aquino eran monistas en el sentido de que creían que el universo posee una naturaleza esencialmente espiritual. El público encontraba imposible comprender por qué Steiner hablaba con simpatía de la Iglesia que había quemado a Giordano Bruno, y sospechaba que intentaba introducir el catolicismo por la puerta trasera.

A pesar de estas controversias y del declive constante de la revista, el nombre de Steiner corría de boca en boca. En 1900, un miembro joven de la logia de Berlín de la Sociedad Teosófica se dirigió a dos de sus miembros principales, el conde y la condesa Brockdorff, y les sugirió que Rudolf Steiner sería la persona apropiada para dar una conferencia sobre Nietzsche. Le había interesado un curioso artículo escrito por Steiner acerca del «Cuento de Hadas» de Goethe, que Steiner interpretaba como una parábola «esotérica» acerca del mundo suprasensible. El 22 de agosto de 1900 Steiner dio esa conferencia en la biblioteca de la Sociedad Teosófica de Berlín. Todo marchó bien. Steiner había olvidado la teosofía desde su breve romance con ella en Viena, en la década de 1880, aunque había hecho en su revista algunos comentarios hostiles al respecto. Ahora observó que algunas personas del público «tenían gran interés en el mundo del espíritu». Le pidieron que volviera. El 29 de septiembre de 1900, habló sobre la «revelación secreta» en el «Cuento de Hadas» de Goethe. En cierto sentido, fue una ocasión histórica, pues era la primera vez que Steiner hablaba públicamente de sus «investigaciones espirituales».

Los teósofos pidieron más. Steiner habló de dos místicos, Meister Eckhart y Jacob Boehme, y a esto siguieron veintitrés clases sobre diversos aspectos del misticismo y la vida interior. Un miembro del público le dijo un día que sus ideas no se ajustaban a las de Annie Besant, dirigente de la rama inglesa de la Sociedad Teosófica. Steiner preguntó con humildad: «¿De veras?», y siguió como hasta ese momento.

La mayoría de los miembros de la Sociedad Teosófica, entre ellos el conde y la condesa Brockdorff, eran menos críticos. Pensaban que Steiner hablaba motivado por algún conocimiento personal

directo y estaban intrigados. Al parecer, también lo estaba una joven muy atractiva que había empezado a acudir a las conferencias: Marie von Sivers, que se había educado en Rusia, había estudiado teatro en París, y sólo recientemente acababa de rechazar la carrera de actriz. Se acercó a Steiner y le preguntó si no era la hora de lanzar un nuevo movimiento espiritual en Europa. Steiner dijo que así le parecía, presintiendo —correctamente— que ella le preguntaba si él quería dirigir ese movimiento. Y respondió que sólo estaría dispuesto a «llamar a la vida» a un movimiento vinculado con el ocultismo occidental. Con eso quería decir, por supuesto, que no le interesa desarrollar la forma oriental de la teosofía de Madame Blavatsky.

Según Marie Savitch, biógrafo de Marie von Sivers\*, fue esta conversación la que llevó a Steiner a tomar una decisión. «Una vez formulada la pregunta decisiva... Rudolf Steiner pudo iniciar su tarea y convertirse en un líder espiritual de la humanidad».

\*. Rudolf Steiner entra en mi vida, pág. 71.

El encuentro con Marie von Sivers señaló el fin del matrimonio de Steiner —aunque él y Anna vivirían juntos hasta el año 1903— y el principio de su carrera como personalidad pública.

## 6. El ocultista y el gurú

El desarrollo del movimiento de Steiner en Europa entre 1900 y 1910 fue uno de los fenómenos culturales más notables de nuestro tiempo. Suscita ciertos interrogantes básicos que debemos examinar antes de proseguir.

James Webb resumió el problema cuando escribió: «Su conversión de académico liberal en predicador místico es a primera vista desconcertante». Explica luego que el trabajo de Steiner sobre Goethe había preparado el terreno para sus convicciones teosóficas. Ya hemos visto que esto no es verdad; el abismo que hay entre el erudito estudioso de Goethe y el autor de *Memoria cósmica* es tan vasto que no era posible salvarlo de la manera intelectual normal.

Los enemigos de Steiner tenían una explicación poco caritativa pero plausible: que Steiner aprovechó la oportunidad que le ofrecía un grupo de crédulos teósofos para crear una nueva «religión» que atrajera a sus contemporáneos. Los seguidores de Steiner dijeron que, por el contrario, sus convicciones surgían de la experiencia interior y que en su mayoría estaban formadas antes de que se convirtiera en teósofo. Tratemos de estudiar los dos argumentos con imparcialidad.

El ataque a Steiner se puede describir como sigue. Antes de iniciar su curso ante los teósofos, Steiner era conocido como académico liberal opuesto al materialismo total de Haeckel.

Sin embargo, sus puntos de vista eran tan confusos que había escrito un libro defendiendo a Haeckel. En esos mismos años, en torno al cambio de siglo, hizo muchas observaciones hostiles acerca del cristianismo. No obstante, en otoño de 1901 hablaba ante los teósofos de la «cristiandad como un hecho místico», y aparentemente aceptaba la cosmología de Madame Blavatsky acerca de las «razas de siete raíces» y de la existencia de Atlántida y de Lemuria. A medida que pasaba el tiempo, Steiner amplificó su visión del cristianismo hasta hacer de él el hecho central de la historia humana; a consecuencia de esto consiguió muchos seguidores entre el clero protestante. Hacia el fin de su vida, creó su propia rama de la iglesia protestante, la «comunidad cristiana».

Debe admitirse que hay una serie de argumentos en favor del punto de vista «oportunistas». En la Autobiografía, Steiner afirma que el «conocimiento consciente del verdadero cristianismo» empezó a despertar en él durante el período de Berlín, y que se profundizó a fin de siglo, culminando con una revelación en que se vio «en la presencia espiritual del misterio del Gólgota en un profundo y solemne festival del conocimiento». Según el Steiner de los últimos tiempos, el acontecimiento cristiano fue el hecho central de la historia de la humanidad. Lo que ocurrió, dijo, era que un ser divino, que se había estado preparando para la encarnación desde el principio de la evolución humana, descendió a la Tierra en los últimos tres años de la vida del Jesús histórico y se apoderó de su cuerpo. Su finalidad era cambiar el signo de la batalla contra las fuerzas del materialismo ayudado por los poderes «malignos» de Arimán y Lucifer, que de otro modo habrían derrotado a la humanidad. Agrega nuevas complicaciones a esta historia el hecho de que, según Steiner, hubo realmente dos Jesús: uno, descendiente de reyes y reencarnación del profeta persa Zoroastro, y el otro un «simple» que jamás se había reencarnado antes en un ser humano. Ambos vivieron en Nazaret en la misma época. Pero el «Jesús Zoroastro» murió, y su madre se ocupó de la educación del otro Jesús. Todo esto explica, según Steiner, por qué hay tantas discrepancias entre los capítulos iniciales de los Evangelios de Lucas y Mateo: cada uno habla de un Jesús distinto...

Nada de esto aparece, sin embargo, en las conferencias que Steiner pronunció ante los teósofos en el invierno de 1901-1902 y que fueron reunidas en *La Cristiandad como un hecho místico*. La mayor parte del libro contiene la exposición de los «antiguos misterios», esos ritos y doctrinas secretas que contenían la esencia de la vieja religión. Quienes eran admitidos a estos secretos eran los iniciados. El iniciado sabe que Dios «duerme» en la naturaleza. Pero el iniciado sabe que Dios se encuentra también en su propia alma, y que «el alma es un sitio sagrado en que el dios hechizado despierta a la libertad». El Padre es el dios hechizado, dormido en la naturaleza; el Hijo es el dios despierto, nacido del alma humana. Por supuesto, todo esto está de acuerdo con las doctrinas que Steiner había anunciado ya en su libro sobre Goethe y sobre Nietzsche: el hombre debe despertar sus poderes ocultos.

Las conferencias se referían también a los sabios griegos anteriores a Platón, al misticismo de Platón y los neoplatónicos, a la sabiduría de los misterios de Egipto, y finalmente, a Jesús, como representante de las religiones místicas, un iniciado.

En todo esto no había nada que pudiera ofender a un teósofo; después de todo, Madame Blavatsky había afirmado que todas las religiones son diferentes enfoques de la Verdad, y que no hay religión más elevada que la Verdad. En realidad, lo que afirmaba Steiner en *La Cristiandad como un hecho místico* tiene notable parecido con una obra publicada por Edouard Schuré en 1889, *Los grandes iniciados*. Schuré, veinte años mayor que Steiner, era un autor de teatro y crítico francés que, como Steiner, detestaba el materialismo científico. *Los grandes iniciados*, que tuvo gran éxito de inmediato, empezaba con esta frase: «El peor mal de nuestro tiempo es el hecho de que la ciencia y la religión aparezcan como dos fuerzas hostiles que no pueden reconciliarse». Luego expone su enseñanza esotérica: «Todas las grandes religiones tienen una historia exterior y otra interior, una abierta a todos y otra secreta». Cuando se la ve, esta religión secreta «es resplandeciente, luminosa y orgánica, y siempre está en armonía consigo misma. Podría llamarse también la historia de la religión universal». El resto de la obra se consagra a demostrar que las diversas figuras religiosas del pasado —Rama, Krishna, Mermes, Moisés, Orfeo, Pitágoras, Platón y Jesús— eran, en todos los casos, «grandes iniciados» de esta religión universal única. Se habla mucho de la iniciación de Jesús en la secta misteriosa de los esenios, y de la «instrucción esotérica» que recibió. «Empezamos a comprender que Jesús, en la cumbre de su conciencia, cuando era el Cristo transfigurado, abre sus brazos amantes a sus hermanos, los mesías que le precedieron, rayos, como él, del Verbo Viviente; que abre los brazos a la Ciencia en su integridad, al Arte en su divinidad, y a la Vida en su totalidad».

Marie von Sivers había recibido la influencia de Schuré y era su traductora. Es concebible, por lo tanto, que ella haya presentado a Steiner *Los grandes iniciados* y que haya sido la responsable de la visión de «Jesús el iniciado» que encontramos en *La Cristiandad como un hecho místico*.

En la Autobiografía, Steiner se defiende de muchas de estas críticas, y si aceptamos sus premisas básicas, debemos admitir que sus argumentos son convincentes. Steiner insiste en que cuando un hombre ha desarrollado el poder de retirarse «dentro de sí mismo» —mediante la imaginación, la inspiración y la intuición— se torna consciente de las realidades espirituales, que incluyen la historia de la raza humana. Desarrolla el poder de los «dioses akásicos», el registro imperecedero del pasado que ha quedado grabado en el éter psíquico. También Madame Blavatsky poseía este poder, pero sólo en trance, cuando los «maestros ocultos» hablaban a través de ella. El resultado era que mucho de lo que ella exponía en *Isis sin velo* o en *La doctrina secreta* era verdad sólo en parte. Steiner podía percibir «el mundo del espíritu» en estado plenamente consciente, e insistía en que sus propias revelaciones sobre el pasado remoto eran tan precisas como él podía exponerlas.

Escribiendo sobre la descripción que da Steiner del «cuerpo etérico», Anne Bancroft comenta: «Aquí es donde empezamos a retroceder un poco, si somos honestos. Porque nadie, aparte de un vidente,

ha visto en realidad un cuerpo etérico\*». Esto es verdad, pero hay muchas pruebas de la existencia del cuerpo etérico o «campo vital», no sólo en el testimonio de cientos de videntes sino en la obra de científicos como Harold Burr, que estableció la existencia de este «campo vital» eléctrico poniendo delicados voltímetros a las criaturas vivas\*\*. Podemos dejarnos convencer intelectualmente de estas pruebas, aunque no hayamos visto nunca realmente un «campo vital». Lo mismo puede decirse del poder de la «psicometría» (que he estudiado en el capítulo 1). Existen pruebas muy convincentes de que algunas personas pueden «leer» la historia de los objetos que sostienen en las manos. Muchas de estas personas «ven» realmente estos acontecimientos pasados, como si miraran una pantalla cinematográfica mental.

\*. Twentieth Century Mystics and Sages, pág. 265.

\*\* . Véase *Blueprint for Immortality: The Electric Patterns of Life*, de Harold Burr (1972), y mi obra *Mysteries*, pág. 388.

La rabdomancia, como hemos visto, es otra sorprendente facultad que no tiene explicación científica, aunque ha sido extensamente estudiada por la ciencia. Un buen rabdomante puede «afinarse» para percibir lo que está buscando, e ignorar otras cosas. Por ejemplo, puede localizar monedas de cobre escondidas debajo de una alfombra e ignorar las de plata; un momento después, puede localizar las monedas de plata e ignorar las de cobre. Es como si alguna curiosa facultad de la mente pudiera ponerse en funcionamiento a voluntad. Existen algunas pruebas de que esta facultad puede tener relación con el hemisferio cerebral derecho.

Nadie que considere las pruebas evidentes de «percepción extrasensorial» rechazará las afirmaciones de Steiner. Además, ningún lector de la Autobiografía o de *La filosofía de la libertad* llegará a la conclusión de que Steiner era un charlatán intelectual. La impresión general es de una total honestidad intelectual.

Esto nos sitúa ante un problema que parece insoluble en términos racionales. No habría ningún problema si pudiéramos considerar que Steiner fue un oportunista que adoptó la teosofía porque le ofrecía una plataforma, y formuló sus puntos de vista sobre la Atlántida y la revelación de Cristo como una mitología para satisfacer las necesidades de sus seguidores. Pero esto implicaría que el doctor Jekyll de *La filosofía de la libertad* se convirtió en el mister Hyde de *Memoria cósmica* y *Un panorama de la ciencia oculta*, y esto, para decir lo menos, no parece probable.

Parece constructivo preguntarse: ¿tiene verdaderamente importancia? La respuesta es: probablemente no. Gurdjieff es un interesante caso paralelo. Su compleja cosmología implica una jerarquía de «mundos superiores» y la creencia de que los hombres son «comida para la Luna». Pero se puede considerar a Gurdjieff como uno de los mayores maestros del siglo XX sin tener en cuenta su cosmología. La esencia del pensamiento de Gurdjieff está en su afirmación de que los hombres son víctimas de una forma de mecanismo que él llama «sueño», y del que es posible despertar, con suficiente esfuerzo. En breve, podemos pensar que lo más importante de Gurdjieff es su psicología y no su cosmología.

Lo mismo se puede afirmar de Rudolf Steiner. La esencia de su pensamiento está en el reconocimiento de que la libertad humana desarrolla un papel activo en la percepción (aunque normalmente no lo advertimos, excepto en raras experiencias «orgásmicas»). Una vez que esto se reconoce, dice Steiner, es posible desarrollar esta «facultad de libertad» mediante un esfuerzo deliberado. El resultado, dice, es «el conocimiento del mundo superior». Insiste en que este conocimiento implica la vislumbre de horizontes mentales que actualmente son inconcebibles para nosotros. Este conocimiento, explicado en *Memoria cósmica*, nos lleva rápidamente a lo que Renée Haynes ha llamado «el umbral de la confusión». Pero rechazarlo —o considerarlo no comprobado— no implica necesariamente rechazar otros aspectos más comprobables de la filosofía de Steiner. Uno de los principales comentaristas de Steiner, Stewart Easton, dice de la «cristología» de Steiner: «Yo tenía la impresión de que aunque gran parte de lo

que Steiner decía sobre estos temas era equivocado o erróneo, simplemente no podía equivocarse acerca de la naturaleza *cósmica* de Cristo...». Lo interesante aquí es la admisión de que Steiner pudiera equivocarse con frecuencia. El mismo Steiner insistía en que no deseaba ser aceptado como un artículo de fe; todo lo que decía debía ser puesto a prueba. Por lo tanto, es presumible que él mismo nos hubiera recomendado rechazar —o considerar no comprobado— todo lo que nos lleva al «umbral de la confusión».

¿Cómo se puede concebir que Steiner pudiera equivocarse acerca de diversos temas? El mismo nos da la respuesta cuando reconoce la afinidad entre las «visiones interiores» y los sueños. «Abandonarse al cerebro derecho» es, en cierta medida, entrar en un mundo de extrañas impresiones y vislumbres, es decir, de intuiciones. Uno de los más importantes colegas visionarios de Steiner, Emanuel Swedenborg, era sin duda un auténtico vidente; sin embargo, en uno de sus libros realiza descripciones detalladas de habitantes de los planetas que ahora sabemos absurdas. El libro de William Dentón *The Soul of Things*\*, contiene muchas descripciones «psicométricas» extraordinarias de Roma y Pompeya que se han demostrado exactas, pero también dedica un volumen a descripciones de los planetas tan disparatadas como las de Swedenborg. En este curioso mundo de la «visión interior», no hay reglas sencillas y rápidas para distinguir entre la realidad y la fantasía. De modo que, en lo que concierne a Steiner, podemos aceptar lo que nos parezca demostrablemente verdadero y rechazar el resto.

\*. Ver *Psychic Detectives*, capítulo 2.

Antes de hablar de la cosmología de Steiner, examinaremos rápidamente la de Madame Blavatsky, para observar sus puntos de contacto. Madame Blavatsky expone la historia de la raza humana en *La doctrina secreta*, que es en gran medida un comentario a una obra antigua que ella denomina *El libro de Dzyan*. (Está escrito en «senzar», la antigua lengua de los iniciados. Según *El libro de Dzyan* originariamente había una gran nada, la noche de Brahma, que terminó cuando las vibraciones de la eternidad anunciaron el alba cósmica. Esas vibraciones se dividieron en siete rayos, que se convirtieron en seres inteligentes, los Dhyan Chohans, que crearon el universo a partir de la electricidad. (Dado que el electrón se descubrió después de la muerte de Madame Blavatsky, ésta fue una buena suposición). El proceso de la creación parte de la materia cósmica difusa; luego aparece un violento remolino que lleva a la creación de una vasta nebulosa o nube de gas cósmica.

La Tierra, que se condensa a partir de este gas, debe atravesar siete períodos, o Círculos; estamos ahora en el cuarto. Durante los tres primeros Círculos, la Tierra no era material; se endurece y adopta la forma de la materia tan sólo en el cuarto Círculo.

La raza humana se originó en la Tierra hace cientos de millones de años. También debe atravesar siete ciclos (o razas raíces): somos la quinta. La primera raza era puramente espiritual y habitaba el «País eterno sagrado» en un lugar no especificado. La segunda raza fue la hiperbórea, que vivía en el Polo Norte, entonces una región tropical. También carecía de cuerpo. La procreación se desarrolló lentamente hacia el fin de la segunda raza y se mantuvo durante la tercera. En la mitad del período de esta tercera raza, hace unos dieciocho millones de años, ciertos seres espirituales sintieron un intenso deseo de experimentar la existencia terrenal y descendieron al plano físico. Esto fue la «caída». Sólo poseían tres sentidos, el oído, el tacto y la vista. Esta raza habitaba en un vasto continente llamado Lemuria, en el Océano Pacífico. (Australia es un fragmento de Lemuria, como la Isla de Pascua). Lemuria fue destruida por el fuego y se hundió en el océano.

La cuarta raza fueron los atlantes, que vivieron en un fabuloso continente en mitad del Océano Atlántico. En algunos aspectos estaban más desarrollados que nosotros y conocían el uso de la electricidad. Inventaron también el vuelo a motor. Los antiguos atlantes eran gigantes; ellos construyeron las pirámides y las estructuras como Stonehenge. Pero abusaron de su poder y se convirtieron en

nigromantes, y finalmente su continente fue destruido por un maremoto.

Nuestra propia raza raíz es la quinta, y se inició en el norte de Asia. Como todas las demás razas raíces, se divide en siete subrazas, de las cuales somos la quinta. La sexta está empezando a formarse. En lo que se refiere a la materia, nuestra raza es la más «sólida» que ha existido hasta ahora. Esto significa que estamos más «atrapados» que ninguna raza anterior. Al mismo tiempo, tenemos más posibilidades de acción creativa, así como un escultor puede trabajar más fácilmente la arcilla que el barro blando, y el mármol que la piedra caliza. Llegado el momento seremos reemplazados por una sexta raza raíz, más etérea, y luego por una séptima raza, casi totalmente espiritual...

La objeción evidente a la cronología de Madame Blavatsky es que no concuerda con las de la arqueología y la geología modernas. En *La doctrina secreta* no pierde la oportunidad de señalar que la ciencia todavía ignora muchas cosas. «En lo que se refiere a la duración de los períodos geológicos, los sabios de la Royal Society están todavía a ciegas...». Pero desde la invención del método de datación del carbono, podemos asegurar que la Gran Pirámide fue construida hace sólo dos mil quinientos años —y no setenta y cinco mil— y que lo mismo ocurre con Stonehenge. Estas mismas técnicas nos permiten determinar con razonable certidumbre la historia de la humanidad y afirmar que hace cien mil años (la fecha de las últimas catástrofes atlánticas) el hombre moderno (Cromagnon) todavía no había aparecido. Es verdad que quedan aún grandes zonas de dudas; un profesor norteamericano de historia, Charles Hapgood, cree que «los mapas de los antiguos reyes del mar» sugieren que hubo una civilización muy adelantada en la mayor parte del mundo hace ocho mil años, dos mil antes de que se construyeran las primeras ciudades. Pero ni siquiera esta teoría sirve de sustento a las extensas épocas de historia antigua de Madame Blavatsky.

Desde el comienzo de su asociación con la Sociedad Teosófica, Steiner insistió en que él no seguiría la línea oficial; todo lo que había de enseñar surgiría de su propio conocimiento directo y de su experiencia personal. Los teósofos aceptaron esto, y en 1902 Steiner se convirtió en secretario general de la sección alemana, con la aprobación de Annie Besant, que había reemplazado a Madame Blavatsky.

Ninguno de los libros que publicó Steiner en los tres primeros años de su asociación con la teosofía contradicen los puntos de vista de Madame Blavatsky. *Místicos del alba de la edad moderna* (conferencias sobre Eckhart, Boehme, etc.), *De Buda a Cristo*, *La Cristiandad como un hecho místico* y *Teosofía* eran perfectamente aceptables para los teósofos ingleses, así como para los alemanes; en realidad, el libro sobre los místicos tuvo éxito inmediato, y cuando Steiner visitó Londres en 1903, un teósofo importante le dijo que «contenía la verdad acerca de la teosofía».

En 1904, Steiner comenzó a publicar en la revista que había iniciado, *Lucifer-Gnosis*, capítulos de una obra llamada *De los discos akásicos* (que fue traducida luego como *Memoria cósmica*). Aquí, por primera vez, intenta ir más lejos que Madame Blavatsky, a quien contradice en muchos puntos. Comparando estos textos con *La Doctrina secreta*, podemos ver que la cosmología de Steiner difiere notablemente de la de Madame Blavatsky.

Steiner estaba de acuerdo con Madame Blavatsky en que la tierra había sufrido tres «encarnaciones» previas, a las que llama (de modo más bien confuso) Viejo Saturno, Viejo Sol y Vieja Luna. Viejo Saturno estaba constituido por «sustancia caótica no diferenciada» y habitado por criaturas «delicadas, tenues y etéreas», que posteriormente se convertirían en seres humanos. Los seres superiores al hombre —a quienes Steiner llama «jerarquías»— estaban a cargo de este proceso evolucionista. Mediante su interacción con las fuerzas naturales de Viejo Saturno empezaron a desarrollarse los órganos físicos. El cuerpo físico del hombre empezó a formarse en la etapa saturnina de la evolución.

Después hubo una ruptura del tiempo en que la «semilla» del hombre permaneció estéril y las jerarquías espirituales sumaron sus poderes para dar nuevo impulso a su evolución. Apareció la Tierra siguiente, «Viejo Sol». Hubo todavía un nuevo «endurecimiento» de la materia, y el hombre adquirió su segundo cuerpo, el «cuerpo etérico» (o, como hemos dicho antes, el «campo vital»). El hombre había llegado, en su evolución, al estado de la planta.

En la Tierra siguiente, «Vieja Luna», el hombre fue dotado del «cuerpo astral», la parte de nosotros que abandona el cuerpo físico durante el sueño y tiene experiencias «extracorporales».

Cuando finalmente el hombre renació en nuestra Tierra actual, su cuerpo era poco más que una nube de vapor. También en esto Steiner se acerca mucho a Madame Blavatsky. Durante las primeras dos épocas, la raza humana había sido «etérea». La tercera época fue la de los lemurianos. Estas criaturas se comunicaban telepáticamente y tenían una comprensión intuitiva de la vida mineral y botánica. Un lemuriano podía aumentar a voluntad la fuerza de sus brazos y alzar enormes pesos usando su fuerza de voluntad. Su intuición lo ponía en contacto directo con la sabiduría divina. Las mujeres lemuriasas desarrollaron poderes de imaginación, y como esto las llevó a gozar de ciertas cosas y a sentir desagrado ante otras, surgieron las primeras ideas del bien y del mal. Durante la época lemuriánica la Luna se separó de la Tierra, para dar al hombre mejores posibilidades de evolución: las «fuerzas de la Luna» hacían que el hombre se «condensara» con demasiada rapidez. (Rocas lunares traídas a la Tierra después del primer aterrizaje en la Luna parecen sugerir que Steiner se equivocaba en este sentido: los científicos creen ahora que la Luna nunca fue parte de la Tierra, sino que probablemente fue capturada en el espacio).

A medida que continuaba «endureciéndose» el hombre quedaba sometido a ciertas fuerzas hostiles o malvadas conocidas como jerarquías luciferinas. Este punto requiere cierta explicación. Según Steiner, la intención divina era que el hombre poseyera libre albedrío. Entonces —por alguna razón no explicada— se otorgó inicialmente a las jerarquías la facultad de ejercer el libre albedrío, y por tanto, de rebelarse contra Dios. Dos tipos distintos de ser espiritual aprovecharon su libertad para rebelarse contra la divina voluntad; Steiner los llama seres luciferinos y arimánicos. (Se les llama, en breve, Lucifer y Arimán). Lucifer trata de tentar el orgullo del hombre, y Arimán, de empujarlo a progresar mucho más rápido de lo que debiera; por ejemplo, mediante las investigaciones científicas. El hombre está permanentemente rodeado por estos «ángeles malos», que aprovechan todas las oportunidades para ejercer influencia sobre él.

El miedo, la enfermedad y la muerte entraron en la historia humana durante el período lemuriánico, a causa de la influencia de los seres luciferinos. Por esta misma influencia, el hombre desarrolló una predilección por la rebelión. El resultado fue un estallido de egoísmo, que condujo a una tremenda catástrofe, la cual puso fin a Lemuria.

En la época siguiente —Atlántida— el hombre se tornó aún más «sólido». Estos descendientes de los lemurianos eran incapaces de razonar, pero poseían una memoria extraordinariamente poderosa. Podían controlar la fuerza vital de las plantas y utilizarla como un hombre moderno usa el carbón. Pero Arimán los empujó a lograr únicamente progresos científicos; e incluso los Iniciados se tornaron gradualmente corrompidos. Varias subrazas desarrollaron el egoísmo y la búsqueda de poder. El hombre se tornó gradualmente esclavo de la materia. El mal empezó a difundirse, y «como las fuerzas del crecimiento y la generación, arrancadas de su esfera original y usadas independientemente, tienen una misteriosa relación con ciertas fuerzas que operan en el aire y el agua, a causa de la acción humana se desencadenaron poderosas fuerzas naturales destructoras que condujeron a la ruina del territorio de los atlantes...». Según Steiner, la Atlántida se desvaneció hace sólo diez mil años.

Nuestra época, la quinta, es la era postatlántica. Somos la quinta subraza de esta época. La primera subraza fue hindú, y su era empezó en el año 7227 a.C. Consideraba que el mundo material era

una ilusión —«maya»— y le volvió la espalda. La segunda subraza, los persas, empezó en el año 5067 a.C. y terminó en el 2907; consideraba la vida una terrible batalla entre las fuerzas del bien y del mal (Ormuz y Arimán). Luego vino la raza de los egipcios y los caldeos, que descubrió la astrología y aceptó la materia. Su era terminó el año 747 a.C., el año de la fundación de Roma. Los romanos fueron más lejos que todos los seres humanos precedentes y aceptaron el mundo material como la única realidad: incluso adoraban como dioses a sus emperadores. En este punto de la evolución, el hombre estuvo muy cerca de ser definitivamente derrotado por las fuerzas del mal. En ese momento, la «jerarquía» llamada Cristo descendió al cuerpo de Jesús de Nazaret —en los últimos tres años de su vida— y modificó el signo de la batalla. Cristo estaba presente desde el principio, ayudando a la evolución de la Humanidad. En el momento en que nuestra Tierra fue creada, Cristo era el mayor de los espíritus del Sol y el principal adversario de Lucifer. Comprendió que, en cierto momento, debería entrar en un cuerpo humano para poner límite a los poderes de Lucifer y de Arimán. Su propósito era iniciar una nueva etapa de la evolución en la que el hombre estableciera finalmente un ego consciente, un «yo» que pudiera hacer sus propias elecciones y cuya evolución estuviera sólo en sus propias manos. Steiner llama a este «yo», «alma intelectual». La era del alma intelectual concluyó el año 1413 y fue reemplazada por la era del «alma consciente», en la que todavía vivimos. El alma consciente tiene mayor capacidad de objetividad que ningún alma previa; puede abstraerse totalmente del objeto de sus estudios. La edad del alma consciente es también la edad del «solitario», el «extraño»; en la era anterior, los seres humanos eran mucho más conscientes de ser miembros de un grupo que de ser individuos. Los «misterios» característicos de esta nueva edad eran los de los rosacruces, y Steiner parece asociarlos con la alquimia, esa difundida obsesión de la Edad Media. «El hombre se preparó para sus experimentos como para un rito sagrado», dice en el *Conocimiento del misterio y de los centros de misterio*. Sin embargo, este espíritu experimental nos condujo gradualmente a nuestra civilización «apartada de Dios». Según Steiner, el *Zeitgeist* (espíritu de la época) es una entidad real, un espíritu guía cuyo propósito es conducir la evolución en una época determinada. Durante la época Rosacruz, este espíritu de la época era el arcángel Gabriel, cuya tarea consistía en conducir el espíritu humano hacia el materialismo, en fomentar un saludable espíritu de escepticismo y de experimentalismo. En 1879 (el año que Steiner fue a Viena), Gabriel cedió su lugar al arcángel Miguel, cuya tarea evolucionista (tal como la establece Stewart Easton) era «reunir a los hombres como individuos, para que reconozcan su humanidad común y el Cristo que vive dentro de cada ser humano». Steiner considera que su labor ha de consistir en la inauguración de esta nueva edad: lo que se ha perdido por la caída en el materialismo sólo puede reemplazarse mediante el nuevo conocimiento del misterio que él ha dado a la Humanidad. El hombre debe recuperar su percepción de la naturaleza como «la indumentaria viviente de Dios». Así pues, Steiner se ve a sí mismo como un punto importante en el proceso histórico del mundo. Y no hay duda de que cuando fue nombrado secretario general de la Sociedad Teosófica, en 1902, esperaba tener éxito allí donde Madame Blavatsky había fracasado: en la creación de una nueva religión, un gran movimiento espiritual que finalmente rescatara al hombre de las consecuencias del materialismo. La fuente de esta nueva religión sería un centro del misterio, en cuyo corazón habría un templo sagrado...

Seguramente, estas páginas habrán inspirado muchas dudas al lector que se acerca a Steiner por primera vez. ¿Quién podría creer esta absurda historia del Viejo Saturno, Lemuria y la Atlántida?

Nos tranquiliza descubrir que Steiner tenía plena conciencia de estas objeciones. Habla de ellas en una de sus conferencias de *Relaciones kármicas* (Volumen 6, número 8), cuando cita al escritor belga Maurice Maeterlinck. En *El gran secreto*, Maeterlinck dice de Steiner: «Cuando no se pierde en visiones —quizá plausibles, pero imposibles de verificar— de los tiempos prehistóricos, y en la jerga astral que se refiere a la vida en otros planetas, [él] es un pensador claro y agudo...». Y añade:

Steiner ha aplicado sus métodos intuitivos, que constituyen una especie de psicometría trascendental, para reconstruir la historia de los atlantes y revelarnos lo que ocurre en el Sol, la Luna y otros mundos. Describe las transformaciones sucesivas de las entidades que se convierten en el hombre, y lo hace con tal seguridad que nos preguntamos, después de seguirle con interés a través de la introducción que revela una mente muy bien equilibrada, lógica y comprensiva, si se ha vuelto loco de pronto, o si estamos ante un embaucador, o ante un vidente auténtico.

Es difícil formular mejor el enigma. Steiner es un pensador claro y agudo, y con frecuencia sus ideas son profundas. Ciertamente, no es un embaucador en sentido intelectual, no es una mente de segunda categoría que pronuncia frases falsamente profundas. Y es evidente que no se ha vuelto loco. ¿Podría ser que quisiera crear deliberadamente una religión para el siglo XX y se propusiera inventar la mitología que una religión así necesitaría?

Esta explicación, que parece la más racional para obras como *Memoria cósmica*, es mucho menos convincente si leemos las últimas obras de Steiner, escritas (o pronunciadas como conferencias) mucho después de su ruptura con la Sociedad Teosófica. *Relaciones kármicas*, una serie de conferencias de 1924, alcanza las mil páginas, y basta leer las primeras doce para comprender que es perfectamente sincero. Ningún hombre elaboraría una mentira o un engaño de tal extensión.

¿Era entonces un vidente auténtico? No hay ninguna duda de que era un vidente. ¿Significa esto que sus «visiones» siempre eran verídicas? Lamentablemente, la respuesta tiene que ser negativa. El domingo 16 de agosto de 1924, Steiner visitó el «castillo del Rey Arturo» en Tintagel, Cornwall. Le impresionó profundamente, y en una clase que dio el viernes siguiente en Torquay, habló con cierta extensión de las «percepciones espirituales» que había recibido mientras miraba el mar desde las ruinas.

«A juzgar por la información que contienen los documentos históricos», explicó a su auditorio, no es fácil imaginar una concepción verdadera de las tareas y la misión del rey Arturo y de su Mesa Redonda... Pero esto se hace posible cuando uno visita el castillo y mira el mar con los ojos del espíritu... Allí, en un espacio de tiempo comparativamente breve, se puede percibir el maravilloso juego entre el aire y la luz, y también entre los espíritus elementales que viven en el aire y la luz. Se ven los seres espirituales que nadan hacia la Tierra en los rayos del Sol; se los ve reflejados en las gotas de lluvia; se ve lo que es atraído por la gravedad de la Tierra como los seres espirituales más densos del aire. Y cuando cesa la lluvia y los rayos del Sol atraviesan el aire claro, se ve cómo los espíritus elementales se entremezclan de modo muy distinto. Y así se observa cómo trabaja el Sol la sustancia terrenal; y al ver todo ello desde un lugar como éste, se siente una especie de piedad «pagana», no piedad cristiana sino pagana, que es muy distinta. La piedad pagana es una entrega del corazón y el sentimiento a los múltiples seres espirituales que actúan en los

## procesos naturales.

Sin duda alguna, Steiner estaba muy conmovido entre las ruinas donde Arnold Bax había escrito anteriormente su famoso poema *Tintagel*. Steiner explica luego que «comprender las fuerzas espirituales en acción» en Tintagel está más allá del poder de un solo hombre; se habría necesitado un grupo de hombres, uno de los cuales debía sentirse representante del Sol (que, para Steiner, siempre se asocia a Cristo).

Fue allí donde el rey Arturo y sus doce caballeros tomaron del Sol la fuerza con que partir a toda Europa a combatir vigorosamente contra los antiguos y salvajes poderes diabólicos que dominaban todavía grandes masas de población, y expulsarlos de los hombres. Bajo la guía de Arturo, esos hombres luchaban por la civilización.

Luego explica detenidamente que «la configuración misma del castillo de Tintagel indica que los doce, bajo la dirección del rey Arturo, eran esencialmente una comunidad de Miguel...

En realidad, la arqueología ha demostrado que en la época del rey Arturo, el único edificio que había donde está ahora el castillo de Tintagel, era un monasterio celta. El castillo fue construido seiscientos años después, aproximadamente en 1140, por Reginald, conde de Cornwall, hijo bastardo del rey Enrique I (quien era, a su vez hijo de Guillermo el Conquistador).

En realidad, el «rey» Arturo era un general romano llamado Artorio, protegido del comandante Ambrosio. Cuando los romanos salieron de Inglaterra, en el año 410, los mercenarios sajones empezaron a rechazar a los habitantes originales —los celtas— hacia el norte y el oeste. Arturo (que probablemente nació alrededor del año 470) fue el comandante que derrotó en repetidas ocasiones a los sajones y finalmente venció en la batalla de Badón, en 515. Infortunadamente, los celtas, que se habían unido contra el invasor sajón, empezaron a luchar entre ellos y Arturo pasó el resto de su vida tratando de evitar que sus propios aliados y parientes le asestaran una puñalada por la espalda. Fue mortalmente herido en la batalla de Camlann, en 540, luchando contra su propio sobrino, y su cuerpo fue enterrado casi con toda seguridad en la abadía de Glastonbury, donde unos monjes que cavaban una tumba lo descubrieron en mayo de 1154.

Casi no hay dudas de que Arturo nunca salió de Inglaterra. Sus hazañas como conquistador de Noruega y de Galia fueron inventadas por un sacerdote galés llamado Geoffrey de Monmouth en su *History of the Kings of Britain*, escrita en 1135. Según Monmouth, Arturo avanzaba contra Roma cuando fue llamado a Inglaterra ante la rebelión de su sobrino Mordred. Según este relato, el rey Arturo nació en el castillo de Tintagel; el mago Merlín había dado al rey Uther Pendragon la forma del marido de una reina llamada Ygerne, de quien Uther estaba enamorado. Uther pasó la noche con ella y concibió a Arturo. Merlín fue inventado por Geoffrey de Monmouth, aunque quizás el personaje está inspirado en un bardo del norte llamado Myrddin. Cuando Monmouth escribió su historia en el decenio de 1130 no había tal castillo de Tintagel, aunque sí existían allí las ruinas de un monasterio celta. Pero se construyó un castillo aproximadamente en el momento en que apareció la segunda edición del libro, en 1145, y es posible que el autor de la historia lo hubiera visto. (La primera edición se ha perdido, de modo que no podemos saber si el castillo de Tintagel estaba mencionado en ella como cuna de Arturo).

Esto no deja duda de que la «percepción espiritual» que tuvo Steiner del rey Arturo y sus doce caballeros de la Mesa Redonda era pura imaginación. (Geoffrey de Monmouth no menciona la Mesa Redonda; ésta fue añadida por el poeta normando Wace en un largo poema, en 1155). Steiner repite que

ha «visto» la verdad acerca del rey Arturo en otra conferencia incluida en *Relaciones kármicas* (Volumen 4, número 4):

Incluso hoy, si se es receptivo a estas cosas, se siente una impresión muy real que narra lo que hicieron en su gigantesco castillo los caballeros de la Mesa Redonda del rey Arturo... Examinando con visión oculta lo que ocurre allí hoy mismo, recibimos una impresión maravillosa. Vemos allí de pie a los caballeros de la Mesa Redonda, contemplando el juego de los poderes de la luz y el aire, el agua y la tierra, los espíritus elementales... Fue la tarea de la Orden del rey Arturo, fundada en esa región siguiendo las instrucciones de Merlín, cultivar y civilizar Europa en una época en la que la vida espiritual de toda Europa estaba bajo la influencia de los seres elementales más extraños... Los caballeros de la Mesa Redonda emprendieron, por así decirlo, «campañas de Alejandro» por toda Europa, tan reales como las campañas que habían llevado a Alejandro desde Macedonia hasta el Asia.

Esta referencia a Alejandro Magno se aclara en una conferencia anterior, en que Steiner habla de «la genuina vida espiritual que cultivaban Aristóteles y Alejandro». Según Steiner, el motivo de Alejandro para conquistar el mundo era difundir los tesoros de la sabiduría. Aunque es verdad que Alejandro recibió la cultura griega de su maestro Aristóteles, es difícil para cualquiera que haya estudiado su vida aceptar que estuviera interesado en difundir los tesoros de la sabiduría. Era un alcohólico que mató a su mejor amigo durante un acceso de ebriedad, y su motivo parece el más típico de los «conquistadores del mundo»: el goce de la guerra en sí misma. Nuevamente sospechamos que Steiner inventaba otro mito que complacía su imaginación.

En esa misma conferencia Steiner se divierte a costa de Maeterlinck. Maeterlinck lo había descrito como «uno de los más eruditos y de los más desconcertantes entre los ocultistas contemporáneos». Esto, afirma Steiner, es como decir que un hombre es blanco y negro al mismo tiempo. El comentario es injusto, y en realidad, disparatado. Maeterlinck tiene razón: Steiner es a la vez erudito y desconcertante, y no hay ninguna contradicción en ello. Steiner muestra la misma debilidad argumental cuando se burla del comentario de que la introducción de su libro revela una mente equilibrada, aunque las páginas posteriores hacen pensar que se ha vuelto loco de repente.

Muy bien, entonces... escribo un libro. Maeterlinck lee la introducción y le parece que yo tengo una «mente muy bien equilibrada, lógica y comprensiva». Luego sigue leyendo y yo me convierto en algo que le hace decir: «No sé si Rudolf Steiner se ha vuelto loco de repente, o si es un embaucador o un vidente». Esto ocurre de nuevo. Escribo un segundo libro; cuando lee la introducción, Maeterlinck vuelve a aceptar que poseo una «mente muy bien equilibrada, lógica y comprensiva» [evidentemente a Steiner le agradaba repetir esta frase]. Lee un poco más y vuelve a preguntarse si soy un loco, un embaucador o un vidente. Y así sucesivamente. Pero imaginemos que todos dijeran: cuando leo sus libros usted me

parece al comienzo muy inteligente, equilibrado y lógico, y de pronto se vuelve loco. La gente que es lógica cuando empieza a escribir y se vuelve loca de pronto debe ser realmente extraordinaria. Seguramente, en el próximo libro volverán a dar otra vuelta de tuerca: serán lógicos al principio y locos más adelante.

Pero esta burla no toca el punto principal de Maeterlinck. Y el episodio del rey Arturo sugiere que no le falta razón en lo esencial. La «visión oculta» de Steiner podía ser equivocada por su imaginación. Y cuando lo sabemos, se vuelve muy difícil aceptar la reiterada afirmación de Steiner de que su lectura de los «discos akásicos» es «un asunto de investigación consciente, no menos exacto en sus métodos que una investigación física o química...» (Volumen 4, página 30). Por ejemplo, habla de cierto iniciado egipcio, cuyo trabajo era embalsamar momias; gradualmente perdió interés en su tarea y permitió que un criado la cumpliera por él. En una existencia posterior, ese iniciado renació como Julia, la hija ninfómana de Augusto, que se casó con Tiberio, y el criado renació en el historiador romano Tito Livio. Más tarde, en una resurrección ulterior, el criado fue el poeta medieval Walter von der Vogelweide, y el iniciado un propietario tirolés de tierras, amo de Walter. Ese propietario redescubrió el castillo legendario del rey enano Laurín, excavado en la roca, que le «causó una profunda impresión». Y finalmente renació en August Strindberg, cuya misoginia era un reflejo de su insatisfactoria vida de ninfómana romana, en tanto que el criado se convertía en el amigo de Strindberg, el doctor Ludwig Schleich. (Sucede con frecuencia, afirma Steiner, que las personas asociadas en una existencia vuelven a encontrarse en existencias posteriores, porque sus karmas están entrelazados). Steiner conoció a Schleich y pudo seguir la huella de sus vidas anteriores mediante lo que Maeterlinck llama una especie de «psicometría trascendental».

*Relaciones kármicas* está lleno de revelaciones sorprendentes de este tipo. En una existencia anterior, Kark Marx era un guerrero francés que con frecuencia saqueaba las tierras de sus vecinos. Un día regresó y vio que su propia casa y sus tierras habían sido ocupadas por otro noble, y se vio obligado a ser el vasallo de ese noble. Más tarde los dos hombres renacieron como Marx y Engels; la amargura de Marx por haber sido privado de sus tierras explica por qué escribió *El capital*...

Reflexionó sobre la rodilla enferma de Eduard von Hartmann, que le obligaba a pasar acostado la mayor parte de su vida, Steiner cuenta que se sintió «guiado a una de sus anteriores encarnaciones» en la cual era un caballero de las Cruzadas. Un día se encontró con un hombre «con el que sintió instintivamente que había tenido alguna relación en una vida anterior». Impulsado por algún rechazo instintivo, Hartmann comenzó a perseguir a ese hombre que había conocido anteriormente bajo el sol de mediodía. Esa injusticia cayó literalmente sobre la cabeza de Hartmann, que sufrió una insolación. Y a causa de alguna ley psíquica que relaciona la cabeza y la rodilla, esa insolación reaparece en su existencia posterior como una rodilla enferma...

En el mismo texto, Steiner narra la historia de su encuentro con Nietzsche y dice que sintió que el cuerpo astral de Nietzsche y su ego trataban de escapar, pero que su cuerpo físico y su cuerpo etérico eran demasiado fuertes y saludables para permitir que esto ocurriera. La visión espiritual de Steiner lo llevó luego a una encarnación anterior de Nietzsche como un monje franciscano que solía castigarse arrodillándose ante un altar hasta que sus rodillas quedaban horriblemente lastimadas. Este dolor tuvo el efecto de unirlo firmemente a su cuerpo físico de modo que en su próxima encarnación, como Nietzsche, ya no tenía deseos de permanecer en su cuerpo...

Steiner evidentemente no sabía lo que ahora parece seguro: que Nietzsche sufría una sífilis en su estadio terciario. Es verdad que aún quedan algunas dudas, pero no puede dudarse que la enfermedad

de Nietzsche era esencialmente física y no —como creía Steiner— el mero resultado de detestar la época en que le había tocado vivir. Nuevamente nos sentimos inclinados a dudar de la «visión espiritual» de Steiner.

La respuesta a este problema puede encontrarse en los mismos escritos de Steiner acerca del «mundo espiritual». En 1912 y 1913 publicó dos libros pequeños —que ahora suelen publicarse juntos— llamados *El camino hacia el conocimiento de sí mismo* y *El umbral del mundo espiritual*. Contienen un resumen muy útil de sus ideas sobre los «cuatro cuerpos» del hombre, sobre los «mundos suprasensibles», los «seres cósmicos», y otros temas análogos. Al analizar cómo se manifiestan los «acontecimientos espirituales», compara esto con el acto de *recordar*. «Evoquemos una imagen que se eleva en el alma igual que una imagen de la memoria, y sin embargo expresa algo que anteriormente no se ha experimentado, aunque es en cierto modo familiar... Si lo hacemos, tendremos la idea de la forma en que aparece en el alma el mundo espiritual cuando ésta se encuentra suficientemente preparada». Y luego explica: «Si el alma desea adquirir la capacidad de entrar consciente en el mundo suprasensible, debe en primer lugar fortalecer sus poderes desplegando desde dentro de sí misma una actividad que fundamentalmente se vincula a la imaginación».

Un escéptico pensará que esto implica el reconocimiento de que sus «visiones» eran pura imaginación. Pero cualquiera que tenga el más mínimo contacto con la tradición del ocultismo encontrará un significado diferente. Ya hemos mencionado el comentario de Aldous Huxley: el hombre posee un inmenso mundo interior que puede compararse al globo terráqueo. Los ocultistas lo llaman «mundo astral». Según la tradición mágica, podemos aprender a «viajar» en este mundo así como en el mundo físico. Lo que se necesita es una facultad altamente desarrollada de *visualización*. Para esto es necesario entrenarse evocando imágenes mentales tan claras como objetos reales. Por ejemplo, uno de los ejercicios más simples consiste en imaginar un cubo de madera y tratar de visualizarlo con tal claridad que sea posible hacerlo girar, mirarlo desde todos los ángulos, sentir la textura de la madera e incluso olerla. Finalmente, debería ser posible visualizarlo con los ojos abiertos, y proyectar la imagen en el mundo real. Una autoridad en el tema sugiere que no se requiere más de un mes de práctica, dedicando a la experiencia un cuarto de hora por día\*.

\*. J. H. Brennan, *Astral Doonvays*, Aquarian Press, 1971. 140

Una vez que se ha logrado esto, la etapa siguiente consiste en formar una serie de cinco cartas en que se repiten los «símbolos tattwa» —símbolos de tierra, aire, fuego, agua y éter—; los símbolos se colorean respectivamente de amarillo, azul, rojo, plateado y negro. Debe elegirse un símbolo que se mirará hasta que produzca una «imagen posterior»; esta imagen posterior tendrá el color complementario. En ese momento, debe visualizarse el símbolo en su color complementario, con los ojos cerrados. Luego se debe pensar que es una puerta; y el paso siguiente consistirá en tratar de pasar —imaginativamente— por esa puerta. Éste es el primer paso del «viaje astral». Según el símbolo que se haya elegido, el «paisaje» del otro lado de la puerta tendrá características especiales. Según los «viajeros astrales» experimentados, puede explorarse como cualquier otro paisaje.

Para la mayoría de nosotros será difícil alcanzar ese resultado, porque nuestros poderes de visualización son débiles. Pero esta idea no es en modo alguno anticientífica. El psicólogo Jung llamaba a esta facultad «imaginación activa» y no dudaba de que pudiera desarrollarla la mayor parte de la gente, aunque advertía acerca del peligro de desarrollar estos poderes sin supervisión adecuada. En su autobiografía, Jung describe cómo descubrió su poder de imaginación activa. Después de su ruptura con Freud en 1912, Jung sufrió una crisis mental y durante un tiempo sintió el temor de perder la cordura. Su vida se convirtió en una lucha continua para rechazar el pánico y los presentimientos. Un día, sentado ante su escritorio, resolvió de pronto intentar el experimento de «dejarse ir» y rendirse por completo a las fuerzas caóticas de su mente inconsciente. «Me dejé caer. De pronto sentí que el suelo cedía literalmente

debajo de mis pies, y caí a oscuras profundidades». Luego sintió que aterrizaba sobre un material suave y viscoso y se encontró rodeado por un ocaso. En un «sueño de la vigilia» totalmente real, penetró en una cueva subterránea y vio el cuerpo de un joven rubio flotando en un torrente mientras un sol rojo brillaba en el fondo.

Jung había descubierto que podía «soñar» despierto y empezó a realizar viajes regulares a esos reinos mentales. En uno de esos «viajes» se encontró con un anciano y una muchacha ciega que parecían personas reales. Más tarde, mientras conversaba con una de esas figuras soñadas, sintió que «era él quien hablaba y no yo». Ese personaje —a quien llamó Filemón— le enseñó «la objetividad del mundo psíquico», expresión que seguramente Steiner habría aprobado.

Como Ramakrishna después de su tentativa de suicidio, Jung había hallado en sí mismo la capacidad permanente de entrar en esos estados mentales, derribando barreras interiores entre lo consciente y lo inconsciente.

Algunas personas, como el místico William Blake, nacieron con la capacidad de penetrar en ese mundo mental —o astral— de visiones; en su infancia, Blake fue castigado por decir que había visto un árbol lleno de ángeles. Pero indudablemente *había* visto un árbol lleno de ángeles. Blake ponía gran énfasis en la idea de la imaginación, y sostenía que era la puerta de los mundos interiores. Emanuel Swedenborg, cuyo temperamento era muy parecido al de Steiner (además recibió instrucción como científico e ingeniero), tuvo que atravesar una seria crisis mental en mitad de la vida antes de obtener su capacidad de ver «visiones».

Ahora sabemos que Steiner sufrió una larga crisis mental después de partir de Weimar, aunque en su Autobiografía habla tan poco de ella que es difícil saber qué ocurrió con exactitud. Afirma que su experiencia de la cristiandad «sufrió una severa prueba» y habla de «graves luchas internas durante esa época de prueba»: «Estas luchas internas se desarrollaban detrás de las escenas de la experiencia cotidiana». Finalmente lo llevaron a su «revelación», y se vio «en presencia del misterio del Gólgota, en un profundo y solemne festival de conocimiento».

Sin duda, es significativo que esa visión ocurriera poco antes del principio del nuevo siglo, y de la nueva época de la vida de Steiner. Antes de eso, había sido vagamente hostil a la cristiandad, sintiendo, como Nietzsche, que era una excusa para permitirse sueños diurnos de salvación. Después de la «visión», Cristo pasó a ser el centro de la vida de Steiner. Esa «visión» fue equivalente a la experiencia de Ramakrishna de la Madre Divina; es evidente por sus obras posteriores que la idea de Cristo le produjo un estado de éxtasis y fue una inmensa fuente de convicción interior. En ese momento, la filosofía de Steiner se convirtió en una «cristología» que ponía el acento en el descenso de Cristo a la historia para asegurar la salvación final del hombre. Esa convicción fue el principio del enorme carisma que Steiner desarrolló durante este período de su vida y explica por qué sus conferencias lograron tantos conversos.

Steiner admite en *El umbral del mundo espiritual* que «de ningún modo debería negarse que es difícil distinguir entre ilusiones y realidades en esta esfera del espíritu». Y añade: «Muchas personas que creen tener manifestaciones de un mundo espiritual sólo perciben en realidad sus propios recuerdos, que no reconocen como tales». Parece muy seguro de que él mismo jamás comete ese error. Pero como vimos en el caso de su visita a Tintagel, también él era capaz de confundir la «imaginación activa» con una percepción de la realidad.

Esto no significa que la mayoría de las «percepciones espirituales» de Steiner fueran meros espejismos. Incluso en un libro como *El umbral del mundo espiritual* se advierten la sobria precisión y la exactitud científica que dan al lector la sensación de estar en manos de un hombre que sabe de qué habla. Pero en un libro como *Memoria cósmica*, es evidente que la aceptación ciega no es la mejor actitud

posible. Steiner *podría* ser engañado por sus desarrollados poderes de imaginación activa, y conviene que el lector individual decida por sí mismo dónde trazar la línea. Y como Steiner nos advierte que no aceptemos jamás lo que él dice como un artículo de fe, esta actitud sólo podrá aumentar los poderes de discernimiento científico y de penetración que él considera el fundamento de la «visión espiritual».

## 7. La construcción del templo

En julio de 1902, Steiner viajó a Londres con Marie von Sivers para asistir al congreso de la Sociedad Teosófica. Escribió al respecto: «En ese congreso... se daba por sentado que se establecería una Sección alemana de la sociedad y que yo sería su Secretario general». Hasta ese momento sólo existía una «logia» teosófica en Berlín. Marie von Sivers había ayudado en Bolonia a un teósofo ruso a establecer la logia italiana de la sociedad. Sin duda alguna ambos eran considerados figuras de cierta importancia. Steiner no sólo sería la cabeza de la rama alemana, sino también de las de Suiza y Austria-Hungría. Su antiguo amigo Rudolph lo encontró muy cambiado cuando volvió a Berlín. Se había afeitado el bigote y usaba un sombrero hongo. Parecía poner distancia entre sus discípulos y él mismo y Rudolph escribió: «La intimidad que habíamos tenido con él nunca se recuperó». El 8 de octubre de 1902, Rudolph asistió a una conferencia de Steiner en la Giordano Bruno Unión, en la que confirmó sus peores sospechas. En lugar de mirar a su auditorio, Steiner miraba por encima de sus cabezas. Su tema era «Monismo y teosofía» y empezó con un ataque al espiritismo. Luego insistió en que toda filosofía sería de la vida debía fundarse en el método científico. El problema de la ciencia moderna es que era demasiado estrecha, y esto determinaba su materialismo. Pero la verdadera labor de la filosofía radicaba en elevarse por encima del materialismo, y transformarse en teosofía mediante la introducción de la idea de Dios. Luego habló con aprobación de Tomás de Aquino como un ejemplo de «monista» científico, un hombre que fundaba el trabajo de su vida en la razón, y sin embargo reconocía que Dios estaba por encima de la razón.

Mucho antes de que terminara la conferencia, era evidente la oposición del público. Cuando Steiner terminó, no hubo aplausos y nadie propuso un agradecimiento; la reunión se disolvió en silencio. Después de la conferencia, Rudolph rompió su relación con Steiner.

Diez días más tarde, Annie Besant asistió al nombramiento de Steiner como Secretario General de la sección alemana de la Sociedad. Otros diez días después, él inició una serie de conferencias en la nueva Sociedad Teosófica Alemana con una clase titulada «Reflexiones acerca del Karma».

El relato de la vida de Steiner termina, en su Autobiografía, en 1907; pero los años que van desde 1900 hasta 1907 ocupan menos de veinticinco páginas muy confusas. Cuando las escribió, Steiner sufría ya de la enfermedad abdominal que acabaría con su vida. Pero el secretario de Steiner, Guenther Wachsmuth, continúa el relato en su monumental *Vida y obra de Rudolf Steiner*, que cubre el periodo entre 1900 y la muerte de Steiner. Quien abra este libro y espere encontrar un relato boswelliano sobre Steiner se decepcionará. Consiste en gran medida en frases como éstas: «Después de una breve gira de conferencias en el sur de Alemania, fue a Suiza donde, el 19 de septiembre, se inauguró un nuevo grupo de Basilea...»; «En mayo de 1907 dio dos conferencias públicas en Munich sobre *La Biblia y la sabiduría*, seguidas por un ciclo de catorce sobre *La teosofía de los rosacruces*...». En realidad, la vida de Steiner entre 1900 y 1925 es básicamente una serie de viajes y conferencias. En esos veinticinco años dictó más de seis mil clases: un promedio de una por día. En ocasiones, esa actividad parecía casi un frenesí, como en 1924, cuando en un período de dos semanas y media dio setenta conferencias.

En 1904, la vida de Steiner empezaba ya a complicarse. Editaba una revista llamada *Lucifer* y su correspondencia era muy exigente. Wachsmuth cuenta que un «pequeño grupo de personas» trataba de facilitar su tarea con su cooperación gratuita. Llevaba la correspondencia al correo en cestos de ropa. En 1904 Steiner publicó la primera de sus principales obras «ocultas»: *La teosofía: una introducción al conocimiento suprasensible del mundo y el destino del hombre*. En el capítulo inicial explica que el hombre es un ser en tres partes, el cuerpo, el alma y el espíritu, y no solamente formado de dos partes —el

cuerpo y el alma— como enseñaba el cristianismo. El cuerpo es totalmente material; el espíritu es íntegramente inmaterial. El alma es el puente entre ambas, la parte del hombre cuya tarea es adquirir y digerir experiencia para el espíritu; podría ser considerada una especie de estómago espiritual. El hombre adquiere un alma diferente en cada nueva reencarnación. La disposición final de los componentes del ser humano para Steiner es la siguiente: 1) cuerpo físico, 2) cuerpo etérico (o cuerpo vital), 3) cuerpo astral, 4) ego, 5) yo espiritual (que es el cuerpo astral transmutado), 6) espíritu vital (el cuerpo etérico transmutado), y 7) el hombre espiritual (el cuerpo físico transmutado). Para vincular esta estructura con la teosofía de Madame Blavatsky, Steiner da sus nombres hindúes a estos componentes.

El libro continúa con una breve descripción de la reencarnación y el karma, el hilo del «destino adquirido» que corre de una vida a otra cuando el hombre renace. Luego lleva a cabo la descripción de los tres mundos, el físico, el del alma y el del espíritu, incluyendo un capítulo acerca de lo que ocurre después de la muerte. El «campo vital» o cuerpo etérico se disuelve en unos tres días, durante los cuales el ego y el cuerpo astral ven desplegarse ante ellos la totalidad de la vida pasada (así como se supone que las personas a punto de morir ven su vida pasada en unos segundos). Después, el ego y el cuerpo astral entran en el purgatorio (o «kamaloka»), durante un período que dura aproximadamente una tercera parte del total de la vida que acaba de terminar, durante el cual esa vida es revivida y reevaluada. Podría considerarse como el equivalente de releer los exámenes con el maestro una vez terminado el examen. Como el cuerpo astral es todavía capaz de sentir, sufrirá a causa de todos los deseos y pasiones no satisfechos que todavía contiene. Finalmente, purificado por este sufrimiento, el cuerpo astral puede disolverse. En el kamaloka también experimentamos todo lo que hemos hecho durante nuestras vidas *desde el punto de vista de aquellos a quienes se lo hemos hecho*. El asesino experimentará así su crimen desde el punto de vista de la víctima.

Después del kamaloka, el ego se elevará al mundo espiritual y podrá elegir ahora su próxima vida, y la forma de reparar los males que haya cometido en la anterior. Elegimos el destino que viviremos, el cuerpo que habitaremos, así como a nuestros padres y a las personas a quienes conoceremos en nuestra próxima vida en la Tierra; con frecuencia elegimos asociarnos una vez más con personas a quienes hemos conocido en vidas anteriores y cuyos destinos están entrelazados con el nuestro. Es inútil, dice Steiner, quejarse de nuestro destino, puesto que nosotros mismos lo hemos elegido antes de nacer.

¿Por qué, en ese caso, no elige todo el mundo ser bello, rico y tener éxito? Porque la finalidad del espíritu es la evolución propia; y la buena fortuna y el éxito pueden producir el efecto opuesto. El progreso espiritual sólo puede cumplirse en la Tierra, y no en el mundo espiritual.

La *Teosofía* concluye con un capítulo titulado «El camino del conocimiento» que trata de describir cómo puede empezar un hombre a adquirir conocimiento supersensible, «las matemáticas, — dice —, son una excelente preparación para el camino, porque enseñan lógica, desapego, y concentración en realidades no físicas». En otras palabras, el primer requisito para el candidato es la actitud científica, la certidumbre de que la mente puede crear orden a partir del caos. El hombre no es un juguete inerte de las fuerzas externas, por terribles y poderosas que puedan ser estas fuerzas. El primer paso consiste en reconocer que el hombre es *capaz* de tomar distancia, de usar su mente como una brújula para navegar a través de la confusión. Cuando ha hecho esto, ya ha dado el primer paso hacia la «percepción espiritual». Nunca más será derrotado por una sensación de carencia de sentido, puesto que sabe que su ser real ha arraigado en el mundo eterno.

De todos los libros de Steiner, la *Teosofía* es probablemente el que permite encararse mejor a sus ideas. Es breve y está bien escrito (no se puede decir lo mismo del que le sigue, *El conocimiento de los mundos superiores y cómo alcanzarlo*, que es árido y abstracto). Establece sus puntos de vista básicos acerca del espíritu y la vida después de la muerte de modo claro y directo. Pero aun si los rechazamos, o

suspendemos nuestro juicio al respecto, el libro tiene una *atmósfera* de serenidad que produce en el lector el mismo efecto que el *Bhagavad Gita* o las *Meditaciones* de Marco Aurelio o *El consuelo de la filosofía* de Boecio. Permiten al lector de mente abierta medir la mente de Steiner; y a pesar de las dudas que pueda sentir acerca de sus doctrinas «esotéricas», hallará que la medida es imponente. Ningún otro libro demuestra con mayor claridad que, por graves que sean sus defectos, Steiner no era un charlatán.

Sin embargo, una persona más interesada por lo «paranormal», experimentará algún desconcierto. La actitud de Steiner acerca del espiritismo parecería ser de absoluto rechazo. El día siguiente a la famosa conferencia sobre «monismo», dijo a un discípulo que «los espiritistas eran los peores de todos los materialistas». A la luz de su propia filosofía es fácil comprender por qué lo dijo: los espiritistas muestran cierta tendencia a tomar las cosas al pie de la letra, tendencia que necesariamente Steiner debía considerar simplista. La mayoría de los espiritistas parece creer que el «enigma de la existencia» se resuelve con la suposición de que nos vamos a vivir al «otro mundo». Por otra parte, no hay duda de que el fenómeno de la «mediumnidad» existe verdaderamente, y hay muchas pruebas de que los médiums han estado en contacto con los muertos. ¿Cómo podía Steiner tomar una actitud aparentemente tan negativa?

La respuesta se encuentra en una conferencia titulada «La historia del espiritismo» pronunciada en Berlín el 30 de mayo de 1904. Explica en ella que en cierto momento del pasado era mucho más fácil para el hombre comunicarse con los muertos. «Las preguntas que los espiritistas desean responder actualmente eran, en los tiempos antiguos, el tema de los llamados misterios».

Se entendía claramente que en cada ser humano había fuerzas espirituales dormidas que en el hombre promedio no estaban desarrolladas. Pero las fuerzas espirituales dormidas pueden ser despertadas y desarrolladas mediante prolongados ejercicios y etapas de evolución que los participantes en los misterios describían como muy difíciles. Cuando un hombre había desarrollado esas fuerzas y se había tornado capaz de investigar la verdad, se creía que ese investigador era, para el hombre ordinario, como el que puede ver para quién ha nacido ciego. Esto es lo que trataban de lograr quienes participaban en los sagrados misterios.

Según Steiner, en la Edad Media había ciertas sociedades secretas que permitían a sus miembros «desarrollar fuerzas intuitivas superiores, del mismo modo que se había hecho en los antiguos misterios». Luego, con la llegada del materialismo, ese directo e intuitivo «conocimiento de los mundos superiores» se desvaneció lentamente.

En ese momento apareció el espiritismo, con sus médiums que entran en trance, sus trompetas que vuelan por la habitación hablando, sus espíritus de ectoplasma y todo el resto de la parafernalia. El problema del espiritismo, según Steiner, es que alienta al hombre a mantenerse *ciego* en lugar de tratar de conseguir esa visión directa e intuitiva del mundo espiritual.

Es curioso que Steiner aprobara por completo a Allan Kardec, el francés que, a mediados de la década de 1850, recopiló un importante conjunto de «enseñanzas espiritistas» procedentes de la escritura automática: *El libro de los espíritus*. Kardec, como Steiner, aceptaba la realidad de la reencarnación. El resto del movimiento espiritista francés, como los espiritistas ingleses, la rechazaban por completo.

Durante aquellos años como teósofo, la principal preocupación de Steiner era, aparentemente, destacar la continuidad de la gran tradición religiosa, desde los centros de misterios del hombre primitivo, hasta la creación de la antroposofía. Éste había sido uno de los temas principales de Madame Blavatsky, pero Steiner lo llevó más lejos, tarea para la que estaba perfectamente capacitado debido a su conocimiento de la historia y la filosofía. Leyendo la *Vida* de Wachsmuth, se ve claramente que Steiner creía que él podía crear un gran movimiento religioso como el cristianismo o el islam. La época parecía propicia; había hambre de «valores espirituales» y él poseía muchos aliados poderosos: por ejemplo, en 1904 había sido, en Lugano, huésped del industrial Guenther Wagner, con cuyo apoyo inició la «conquista» de Suiza. Un estudiante llamado Ludwig Kleeberg inició un grupo teosófico en la Universidad de Munich con la bendición del rector; el año siguiente el movimiento se difundió a la Universidad de Marburgo. Con sus conferencias, Steiner logró el impacto inmediato que condujo a un comentarista alemán\* a compararlo con Hitler. Kleeberg dijo de él:

\*. Hitler, Steiner, Schreber, por el doctor Wolfgang Treher.

Empezó a hablar. Su mirada, primero dirigida hacia afuera, parecía *de vez* en cuando volverse hacia adentro. Hablaba de la visión interior. Las frases se formaban a medida que hablaba. Había poder en sus palabras. En sus palabras residía el poder de despertar a la vida los corazones dormidos al unísono. Los corazones sentían de alguna forma el poder de que estaban formadas sus palabras, y percibían el fortalecimiento de ese nexo que... las conectaba con la realidad de un modo más amplio, más grande y más rico.

Esto explica, sin duda alguna, la enorme influencia de Steiner: su capacidad de transmitir la sensación de un mundo «más grande y más rico». Otro discípulo, el escritor Albert Steffen, describió el viaje que había hecho a la vieja ciudad de Augsburgo para oír una conferencia de Steiner: «Mientras recorría las viejas calles de Augsburgo, me parecía que todo el mundo tenía la misma sensación de un festival, como si hubiese sido derramado en la vida cotidiana de la ciudad... Una brisa fragante se elevó y me llenó de felicidad y conocimiento mientras inhalaba el púrpura del cielo». Dice también, al salir de una de las clases de Steiner: «Me parecía sentir esferas de conciencia que... usualmente no vemos, o cuya visión, por lo menos, no alentamos...». Steiner daba a sus discípulos una sensación de poesía, el sentimiento de que el mundo estaba a punto de ser «destruido y reconstruido, pero más cerca del deseo del corazón». Por eso, en cierto sentido, no es descabellado compararlo con Hitler, quien, en la década de 1930, hacía sentir al público que le escuchaba que el mundo sería transformado por una especie de idealismo wagneriano, para alcanzar un nuevo nivel mitológico de realidad. El movimiento de Steiner carecía del siniestro presagio del nazismo, pero su atractivo era similar en muchos sentidos. Esto ayuda a explicar la oposición creciente que experimentó a medida que pasaban los años; se fundaba en la idea de que cualquier persona capaz de adquirir tantos seguidores predicando una doctrina esencialmente irracional *debe* ser un embaucador y un charlatán.

Pero durante los primeros años las cosas marcharon engañosamente bien. Steiner viajaba, daba conferencias y aprovechaba todas las oportunidades para visitar lugares históricos y monumentos antiguos de los que recibía siempre fuertes «impresiones espirituales». En 1903 fue de nuevo a Londres para asistir a otro congreso teosófico y para publicar allí su revista *Lucifer*. En 1904 acudió al congreso teosófico de Amsterdam y dio numerosas conferencias en Alemania. En 1905 pronunció numerosas conferencias sobre Richard Wagner, un artista por el que sentía profunda simpatía, porque había logrado crear su propio «centro del misterio» en Bayreuth y había coronado luego su carrera con un homenaje al misterio cristiano en *Parsifal*. En 1906 Steiner consiguió un notable éxito personal en el congreso teosófico de París;

organizó una especie de congreso rival en el suburbio de Passy, y llenó la casa de rusos distinguidos, como el novelista místico Merejkovsky, creando una atmósfera de entusiasmo y dedicación. Finalmente, conoció a Edouard Schuré, autor de *Los grandes iniciados*, cuyo drama *Los hijos de Lucifer* había sido traducido por Marie von Sivers; Schuré afirmó en un artículo que había conocido a un auténtico iniciado. Dijo de Steiner: «La primera impresión era de un poder plástico. Cuando se refería a acontecimientos y fenómenos del mundo suprasensible, hablaba como una persona que se sentía cómoda. No describía; contemplaba objetos y escenas y los hacía visibles, de modo que los fenómenos cósmicos nos parecían objetos reales del plano físico. Cuando lo escuchábamos, era imposible dudar de su visión espiritual, tan aguda como la visión física...»

En 1907, Steiner dio clases en Alemania, Checoslovaquia y Suiza y fue invitado especial del congreso teosófico de Munich. Era la oportunidad de demostrar lo que podía hacer. El gran salón de conciertos estaba ricamente decorado de un modo de «correspondiera en forma y color al ánimo prevaleciente del programa oral». Alentó a los diseñadores a dar «expresión libre al sentimiento artístico», un enfoque que constituía la esencia de la teoría del arte, el teatro y la educación de Steiner. Rompió la tradición teosófica presentando una obra de teatro. Era *El drama sagrado de Eleusis*, de Schuré, una tentativa de reconstruir los antiguos misterios griegos. Es una obra de gran fuerza, comparable a las de Sófocles o Eurípides: narra cómo Perséfone fue arrastrada por Plutón al mundo inferior —con la complicidad de Zeus— y cómo la rescató el príncipe Triptolemo, hijo del rey de Eleusis. Pero la esencia del drama es el papel del dios Dionisos, hermano de Perséfone. Dionisos había nacido de la unión de Zeus con Deméter, la diosa de la tierra, en forma de una serpiente astral llameante. Pero cuando el hermoso niño contemplaba su propio reflejo en un espejo, los Titanes se arrojaron sobre él y lo descuartizaron. Zeus los destruyó y la humanidad nació de los vapores de sus cuerpos quemados, mezclados con los vapores del descuartizado Dionisos. Luego, Deméter sedujo al señor de los dioses contra su voluntad y concibió a Perséfone.

Cuando el héroe Triptolemo rescata del infierno a Perséfone, Dionisos renace de pronto, porque es el espíritu del heroísmo en los seres humanos, que crea también a los hombres de genio. El Dionisos renacido toma como esposa a Perséfone, diosa de la fertilidad, lo que simboliza la unión del genio y el heroísmo masculinos con la fertilidad femenina.

Cabe plantearse si la reconstrucción de los misterios órficos hecha por Schuré tiene alguna relación con el original. Pero obviamente le gustaba a Steiner por su mensaje: Dionisos —el éxtasis original que brota del corazón de la creación (Steiner conocía bien a Nietzsche)— renace en el heroísmo y el genio humano y se une al principio femenino para salvar al mundo. (Tal vez es significativo el hecho de que Marie von Sivers desempeñara el papel de Perséfone). Annie Besant, una majestuosa señora de pelo plateado, quedó muy impresionada e hizo cordiales observaciones acerca del «país de los grandes filósofos, místicos y poetas». Para los teósofos alemanes, fue un triunfo contemplar a su líder como un igual junto a la líder de la Sociedad Teosófica, la heredera electa de Madame Blavatsky. Sin embargo, allí comenzó la separación de Steiner y los teósofos; en ese mismo congreso, Annie Besant estableció que debía haber una ruptura completa entre su «grupo esotérico» y el de Steiner. Sin duda, era obvio para ella que lo que Steiner entendía por esoterismo tenía muy poco que ver con las enseñanzas de *La doctrina secreta*.

Días después en ese mismo mes de mayo, Steiner dio una conferencia en Munich acerca de «La teosofía de los rosacruces». Se podía considerar un claro gesto de rechazo al esoterismo de Madame Blavatsky, porque, según Steiner, la época rosacruz del desarrollo humano —que comenzó en 1413— fue un período en el que la iniciación dejó de estar limitada a unos pocos adeptos y se tornó accesible a hombres que desarrollaban actividades cotidianas. Para quienes alimentan dudas acerca de las visiones de Atlántida y Lemuria por parte de Steiner, las nociones de éste sobre el rosacruismo no pueden sino

aumentar su escepticismo. En realidad, el rosacrucismo aparece en la escena histórica en 1614 con la publicación en Kassel, Alemania, de un panfleto llamado *La fama de la fraternidad de la Rosa Cruz*. En él se afirmaba que un tal Christian Rosenkreuz había pasado la vida recorriendo Oriente en busca de la sabiduría oculta; al hallarla, creó, para preservarla, una hermandad de la Rosa Cruz. Enterrado en una tumba desconocida, rodeada de velas encendidas, su cuerpo permaneció oculto durante ciento veinte años. Luego, algunos discípulos abrieron la tumba, que estaba iluminada por «otro sol» en el medio del cielo raso —una anticipación interesante de la luz eléctrica—, y encontraron el cadáver «entero e incorrupto».

Rosenkreuz nació en 1378 y murió, a los 106 años, en 1484; una inscripción en la puerta de la bóveda anunciaba: «Abriré dentro de ciento veinte años». Efectivamente, la bóveda fue abierta en 1604.

Según el panfleto, la apertura de la bóveda sería parte de una reforma general que presagiaba la aparición de una «luz divina en el cielo» (presumiblemente, el Segundo Advenimiento).

Un segundo panfleto, *Confessio*, publicado un año más tarde, sugería un maravilloso conocimiento oculto. Según *La fama*, en cuanto las «partes interesadas» dieran a conocer su interés, se pondrían en contacto con ellas. Muchas personas se apresuraron a expresar su interés en los panfletos pero, hasta donde se sabe, nadie se puso nunca en contacto con ellas. En 1616, se publicó una tercera obra rosacruz, *La boda química de Christian Rosenkreuz*, una especie de novela alegórica, repleta de simbolismo alquímico. Más tarde se supo que el autor de esta obra fue un sacerdote de Tubinga llamado Johann Valentin Andreae, que posteriormente admitió que la había escrito como un *ludibrium*, una burla. Negó ser el autor de los panfletos anteriores, sin duda para evitar la indignación de los futuros iniciados.

Un experto en los rosacruces, Christopher McIntosh\*, ha sugerido que los panfletos fueron obra de un grupo de jóvenes idealistas que soñaban en «una Europa libre de disensiones religiosas y que se inspiraban en la verdadera fe cristiana combinada con la ciencia y el aprendizaje», una síntesis perfecta de los propios objetivos de Steiner. Andreae escribió *La boda química* en 1605, a los diecinueve años, y McIntosh cree que los jóvenes idealistas decidieron resucitar a su narrador, Christian Rosenkreuz, y hacer de él el fundador de una hermandad que podía convertirse en un centro aglutinador del nuevo renacimiento religioso. Es probable que hayan quedado verdaderamente sorprendidos por el éxito de su engaño. El propio Andreae publicó en 1619 una obra «utópica» llamada *Christianopolis*. El rosacrucismo se extendió por Europa en una forma bastante parecida a la masonería, y el rey Federico Guillermo de Prusia ingresó en la orden en 1781. En Inglaterra, en el último cuarto del siglo XIX, una sociedad rosacruz se convirtió en la Orden Hermética del Alba Dorada, de la que fue miembro W. B. Yeats. En un ensayo sobre *Christian Rosencruix* (como lo escribía Yeats), el poeta inglés escribió: «No puedo dejar de pensar que esta época de críticos está a punto de acabar y que, en su lugar, pronto empezará una época de imaginación, emoción y revelaciones; ciertamente, creo que un mundo suprasensorial está cerca». Yeats expresaba el gran apetito emocional que ayuda a explicar el enorme éxito de la teosofía de Steiner en la primera década del siglo XX.

\*. *The Rosy Cross Unveiled*, Aquarian Press, 1980.

Como irónica apostilla a las revelaciones rosacruces de Steiner, podemos decir que uno de sus seguidores, Max Heindel, se trasladó a Estados Unidos y escribió un libro llamado *La concepción rosacruz del cosmos o La Cristiandad mística*, tomado, en gran parte, de Steiner. Este libro se convirtió en la base de la Sociedad Rosacruz Americana, una de las organizaciones de mayor éxito en su clase. Hasta las migajas de la mesa de Steiner podían alimentar multitudes.

Durante todo el año 1908, Steiner continuó viajando y dando conferencias en toda Europa; en octubre, en una Asamblea General Anual, Marie von Sivers anunció que, desde la primavera, el número de grupos de Steiner había aumentado de veintiocho a treinta y siete. Steiner empezó a hablar anunciando

que, lamentablemente, se veía obligado a expulsar de la Sociedad a un tal doctor Vollrath. Parece que el doctor Vollrath había formado una Sección Literaria sin consultar a Steiner, y además, era culpable de otros actos de independencia. Tras la excomunión, Steiner dio una clase acerca del significado de la abnegación, la renuncia y el sacrificio. Al finalizar la clase, Frau Eliza von Moltke, esposa del jefe del Estado Mayor del Ejército, dio una recepción en honor de Steiner. El general von Moltke afirmó que todas las grandes filosofías tenían una fisura, excepto la teosofía de Rudolf Steiner.

El acontecimiento más importante del año siguiente, 1909, fue la publicación del libro de Steiner, *La ciencia oculta: un panorama*, que muchos consideraron su obra principal. Se repiten en ella cosas que ya aparecían en *La teosofía y el conocimiento de los mundos superiores*; pero la parte central, un capítulo titulado «La evolución del mundo y del hombre», va mucho más allá que los libros anteriores en la descripción de la evolución del hombre en Viejo Saturno, Viejo Sol, Vieja Luna, y así sucesivamente. No debemos olvidar que su primer libro sobre este tema —*Memoria cósmica*— había sido publicado en forma fragmentada en su revista, y por lo tanto, sólo sus fieles lo habían leído. En consecuencia, la publicación de un libro accesible al público general se puede considerar un gesto de absoluta confianza en sí mismo. Sin embargo, un breve *post scriptum* revela que a Steiner no le eran indiferentes las críticas. Hace una lista perfecta de las afirmaciones que podrían hacer sus críticos, acusándolo de «inconcebible ignorancia de los principios más elementales de la ciencia».

¿Significa eso —pregunta Steiner— que rechazará al crítico por su ignorancia? De ninguna manera, porque puede comprender muy bien cómo se siente el crítico. Sin embargo, le debe informar que él, el doctor Steiner, ha estudiado física y química, la filosofía de Kant, y ha escrito libros sobre Goethe, para no mencionar una defensa de Haeckel. De modo que nadie debe confundirlo con un miembro de la comunidad de los lunáticos.

Steiner acaba observando que «todo el que esté familiarizado con la investigación suprasensorial» reconocerá que él ha tratado tan sólo de comunicar «lo que está permitido», aunque es posible que, en el futuro, pueda decir algo más.

En otras palabras, Steiner decía a sus críticos que si no les gustaba lo que él tenía que decir, ya sabían adonde podían ir... Una actitud semejante exasperaba hasta al crítico de mente más abierta; esto se advierte en Maurice Maeterlinck que, en el párrafo final de sus observaciones acerca de Steiner en *El gran secreto* dice: «Todo considerado, comprendemos una vez más, cuando dejamos su obra de lado, lo que ya habíamos comprendido al leer a la mayoría de los otros místicos: lo que él llama el gran drama del conocimiento [oculto]... se debería llamar el gran drama de la ignorancia esencial e invisible». Si un hombre tolerante y nada dogmático como Maeterlinck llegaba a irritarse de ese modo, no es sorprendente que críticos de mente más estrecha creyeran que Steiner era una especie de peste que se debía eliminar. Mientras el dominio que tenía Steiner sobre sus fieles aumentaba, también lo hacía el resentimiento de las personas que pensaban que los steinerianos eran un montón de locos esclavizados por un embaucador. Y hay que admitir que, hasta cierto punto, esto fue culpa del propio Steiner. Gurdjieff, su colega «ocultista», que acababa de iniciar su carrera de maestro en Rusia, se cuidó bien de que sus enseñanzas esotéricas se mantuvieran en secreto, y por eso nunca provocó el resentimiento que infligió tantos golpes al movimiento antroposófico. Steiner podía haber hecho lo mismo: usar sus libros para divulgar la idea del «desarrollo espiritual» y reservar las enseñanzas «cósmicas» para sus fieles. Retrospectivamente, ése parece haber sido su mayor error.

Para Steiner, 1909 fue un año crucial en la historia del movimiento teosófico alemán: se iniciaba un nuevo ciclo septenal. Steiner atribuía gran importancia a los ciclos septenales, tanto para la historia de los movimientos como para la de los individuos. Más adelante, afirmó que el año 1909 fue el comienzo de «una época muy especial» en la que, quienes deseaban acercarse a Cristo, podían lograrlo de «una forma completamente diferente a la de épocas anteriores». La razón era que había «una nueva acción de Cristo en el mundo etérico». Quizá esto explica también por qué, durante 1909, empezó a hablar cada vez con más contundencia contra las tendencias «orientalizantes» de la Sociedad Teosófica.

El año 1910 fue tan frenético como los años anteriores. Empezó dando conferencias en Escandinavia, luego en Berlín, Colonia, Stuttgart y Munich, y más tarde en Viena; después viajó por toda Italia hasta Sicilia, y en Roma dio clases sobre «La intervención de grandes personalidades que comparten nuestra evolución en la Tierra». Conoció luego a un pintor inglés llamado Harry Collison, que se convirtió en antropósofo y se dispuso a fundar sociedades en Estados Unidos, Australia y Nueva Zelanda.

A su regreso de Italia, Steiner pasó unas pocas semanas pergeñando una obra teatral llamada *El pórtico de la iniciación*, un «misterio teatral» que se presentó en el congreso de Munich, precedido por el *El drama de Eleusis* de Schuré. Steiner diseñó el decorado y el vestuario, y eligió los colores según la teoría del color de Goethe. Todos los actores eran aficionados y habían sido formados por Marie von Sivers. La obra se representó ante un auditorio de dos mil personas. No se invitó a los críticos teatrales.

Es difícil hablar con objetividad de los cuatro misterios teatrales de Steiner (escribió otros tres en los tres años siguientes). Para Wachsmuth son «el fruto bendito de la relación entre la visión espiritual y la fuerza formativa artística». Stewart Easton destaca su vinculación con las antiguas tragedias griegas, en particular las de Esquilo, excepto en la extensión de los monólogos. Los no antropósofos suelen hallarlos siempre excesivamente largos, increíblemente aburridos, y a veces, penosamente ingenuos. Los actores hablan con enorme extensión de «secas razones prosaicas» y de la necesidad de la visión espiritual, y profieren comentarios como: «Estoy completamente de acuerdo con sus últimas palabras» o «Advierto el peso de la objeción». Una escena podía empezar con palabras como:

«Buenos días, Sofía. Espero no molestarte».  
«De ningún modo, Estela. Me alegro de que hayas venido».

O:

«Querida madre: me encantaría que me contaras la historia de la que tantas veces habla Cilli, hace algún tiempo...»

El misterio de Schuré tiene fuerza, economía y acción; las obras teatrales de Steiner se desarrollan plácidamente, como una clase de Steiner convertida en un libreto wagneriano, pero, infortunadamente, sin música. Sin duda, Easton y Wachsmuth no se equivocan cuando insisten en que habría que juzgar las obras teatrales por su contenido y no por su calidad literaria. Pero la necesidad de hacer estas concesiones pone de manifiesto uno de los problemas básicos de los movimientos esotéricos: el carácter de sus creencias tiende a irritar a los no creyentes, porque parece implicar una deliberada eliminación de las facultades críticas. Sería muy agradable poder decir: «No puedo aceptar la mayoría de las ideas de Steiner, pero sin embargo, sus misterios teatrales son una experiencia emocionante y conmovedora». En realidad, las obras teatrales de Steiner son un abismo —y no un puente— entre creyentes y no creyentes. Sea cual fuere su contenido oculto son «serias» de una forma equivocada. El personaje principal es un maestro espiritual llamado Benedicto, que, obviamente no es otro que el propio Steiner. La mayor parte de los otros personajes son sus discípulos. También aparecen Arimán, Lucifer y varios espíritus; a menudo, el tono recuerda al *Fausto*, pero un *Fausto* sin poesía y sin concentración. Para el no creyente, toda la atmósfera tiene el aroma de la escuela dominical. No se pone aquí en cuestión la

sinceridad de Steiner, sino su juicio.

En un libro sobre Steiner, Friedrich Rittelmeyer —teólogo protestante que iba a convertirse en uno de sus seguidores más importantes— apoya en cierta forma ese punto de vista. En el momento en que conoció la obra de Steiner —en 1910—, Rittelmeyer era uno de los predicadores más populares e influyentes de Berlín. Cuando le pidieron que diera una conferencia acerca del «esfuerzo religioso de la época actual», decidió referirse a la teosofía. La gente como Annie Besant le enfermaba: «El espíritu, tal como ellos lo presentaban, era una mezcla de tradición antigua y emocionalismo subjetivo». Steiner le parecía mucho más interesante, pero *La ciencia oculta* le inspiraba un rechazo total. «Me perturbó porque sencillamente no podía leerlo. Si lo intentaba, sentía náuseas». Finalmente, en 1911 asistió a una conferencia de Steiner, y el auditorio no le impresionó. «Me molestaba esa mentalidad pasiva de buscadores de sensaciones». Tampoco le impresionó Steiner como orador; le parecía que su estilo era «confuso y enredado». Le divertían sarcásticamente las multitudes de discípulos admiradores que se abalanzaban sobre Steiner al final de la conferencia. Sólo cuando asistió a una clase de Steiner sobre Goethe empezó a sentir que ésa era «la mente de un rey en los dominios del conocimiento». Aun así, le desagradó la siguiente conferencia a la que asistió; el abrigo de piel y la corbata negra de lazo de Steiner lo irritaron. Pero Rittelmeyer, como Steiner, estaba obsesionado por la figura de Cristo, y la «cristología» de Steiner fue finalmente el vínculo que los unió. Más adelante, Steiner confió a Rittelmeyer la organización de una Comunidad Cristiana Antroposófica.

La presentación —y la creación— de los misterios teatrales llevaron a Steiner a considerar de una nueva forma el problema del arte en general y del arte dramático en particular. Wagner había unido el teatro y la música. El compositor ruso Alexander Scriabin intentó algo aún más ambicioso: una nueva forma de arte que incluyera la música, el teatro, la danza e incluso los colores mezclados sobre una pantalla, producidos por una máquina inventada por él mismo y llamada «órgano de colores». Su música tenía una calidad soñadora y extática, y aparentemente, era una ilustración de su creencia de que se aproximaba un gran apocalipsis en el que el espíritu derrotaría finalmente a la materia y el hombre se convertiría en un dios. Cuando murió por envenenamiento de la sangre, en 1915, estaba trabajando en su proyecto más importante: un misterio teatral que se desarrollaría en un templo y en el que participarían cientos de vírgenes vestidas con túnicas blancas. En 1911, Scriabin era una de las figuras artísticas más significativas de la época.

Otra era la bailarina Isadora Duncan; también ella creía que los sentimientos podían ser expresados mediante la danza, y giraba graciosamente por el escenario con los pies desnudos y vestida con una túnica griega. El compositor suizo Émile Jacques-Dalcroze desarrolló un método que constituía una versión más sistemática del mismo tema: enseñaba música a sus alumnos mediante armoniosos movimientos corporales; haciendo ciertos ejercicios, sus alumnos aprendían progresivamente a improvisar movimientos corporales para expresar una sinfonía completa o un concierto.

Steiner llamaba «euritmia» a su versión de la danza, y al mismo tiempo, insistía en que no se debía confundir con el arte de la danza. El objetivo de la euritmia era «hacer que una persona o un grupo de personas realicen movimientos que expresen en forma visible los elementos de la música y el lenguaje, del mismo modo que los órganos del lenguaje y el canto lo hacen de forma audible. Todo el ser humano o grupo de seres humanos se convierten en una laringe...». Steiner buscaba la misma unidad que Scriabin había soñado alcanzar en su misterio teatral. Y esto, a su vez, sería parte integral de una unidad aun mayor entre el arte, la ciencia y la religión, reuniendo así los tres componentes que nunca deberían haber sido separados. Una muchacha de diecisiete años, Lory Smits —en estrecha relación con Steiner— desarrolló la euritmia en 1912 (aunque Steiner ya jugueteaba con la idea desde 1908) y la presentó por primera vez en público en el festival de Munich en los años siguientes.

Podemos tener una interesante vislumbre de la impresión que Steiner causaba en la gente durante este período a través de los diarios del joven Franz Kafka, un escritor que alcanzaría fama mundial después de su muerte en 1924, a los 40 años. En 1911, cuando Kafka tenía unos 25 años, Steiner dio una serie de conferencias en Berlín a las que asistió Kafka. Habla de ellas en tono irónico; evidentemente, Kafka muestra una cierta hostilidad.

Conferencias teosóficas del doctor Rudolf Steiner en Berlín. Efecto retórico: análisis cómodo de las objeciones de los adversarios; el oyente se asombra de esa firme oposición; desarrollo ulterior y elogio de esas objeciones; el oyente se preocupa; el oyente se sumerge por completo en esas objeciones como si no fueran ninguna otra cosa; el oyente considera ahora imposible toda refutación y queda más que satisfecho con una descripción superficial de la posibilidad de una defensa. Mira continuamente la palma de la mano extendida. Omite el punto final. En general, la frase pronunciada parte del orador con una letra mayúscula, se curva en su camino tanto como puede hacia el público y vuelve al orador con el punto final. Pero como el punto ha sido omitido, la frase, ahora sin control, cae sobre el oyente con toda su fuerza.

Dos días después, el relato que hace Kafka de otra conferencia es aún más irónico y hostil.

El doctor Steiner está muy interesado en sus discípulos ausentes. Durante la conferencia los muertos se apretujan a su alrededor. ¿Hambre de conocimiento? ¿Lo necesitan, en realidad? Aparentemente, sin embargo... Duerme dos horas. Desde que alguien le cortó la luz eléctrica siempre tiene consigo una vela... Está muy cerca de Cristo... Presentó su obra teatral en Munich (uno puede estudiarla todo un año, sin llegar a entenderla). Él diseñó los trajes, compuso la música... Instruyó a un químico...

Quizá él no sea el erudito psíquico más importante del momento; pero sólo a él le ha correspondido la tarea de unir la teosofía y la ciencia. Y ésa es la razón por la que lo sabe todo. Una vez, un botánico fue a su pueblo natal, un gran maestro de lo oculto. Él le enseñó.

Que yo acudiera a ver al doctor Steiner fue interpretado por la señora como el principio del recuerdo. El médico de la señora, cuando aparecieron en ella los primeros síntomas de la gripe, pidió un remedio al doctor Steiner, quien se lo prescribió y le devolvió la salud casi de inmediato. Una mujer francesa le dijo «au revoir». Él movió la cabeza detrás de su espalda. Ella murió a los dos meses. Hubo en Munich un caso similar. Un médico de Munich cura a la gente con colores elegidos por el doctor Steiner. También envía inválidos a las

galerías de arte con instrucciones de concentrarse media hora o más en cierta pintura.

El fin de Atlántida, la destrucción de Lemuria, y ahora, el egoísmo. Vivimos un período decisivo. Los esfuerzos del doctor Steiner sólo tendrán éxito si las fuerzas de Arimán no prevalecen.

El doctor Steiner bebe dos litros de emulsión de almendras y frutas que crecen en el aire.

Se comunica con sus discípulos ausentes por medio de formas de pensamiento que les transmite; una vez generadas, ya no se preocupa. Pero se gastan pronto y él debe reemplazarlas.

Sra. F.: «Tengo mala memoria».

Doctor ST.: «No coma huevos».

Evidentemente, Kafka pensaba que Steiner era un falso mesías. Quizás esto nos dice más de Kafka que de Steiner. Sin embargo, también nos permite comprender por qué tantas personas eran hostiles a Steiner. La actitud de Kafka hacia él era claramente ambivalente. Poco después de esta última conferencia, decidió hacerle una visita, que describe con todo detalle. Kafka cita su «preparado discurso» para Steiner; cómo sentía que gran parte de su ser se movía hacia la teosofía pero, al mismo tiempo, le inspiraba gran temor: «Es decir, temo que provoque una nueva confusión que sería muy mala para mí, porque incluso mi infelicidad presente consiste sólo en confusión». Continúa describiendo extensamente su confusión e infelicidad y explica luego que, en ciertos momentos, cuando escribe experimenta el estado que Steiner parece describir como clarividencia. Se siente tentado a abandonar su empleo y a convertirse en un escritor y sin embargo comprende que es una idea totalmente impracticable. ¿Qué consejo puede darle Steiner?

Escuchaba muy atentamente, al parecer sin mirarme, totalmente enfrascado en mis palabras. Asentía de vez en cuando; parecía creer que eso favorecía su estricta concentración. Al principio, le molestaba el resfriado; metía profundamente el pañuelo en la nariz, un dedo en cada ventana.

Y esto es todo lo que Kafka tiene que decirnos acerca de Rudolf Steiner. Lo ve con la mirada profundamente parcial de un joven de talento que está resentido por el éxito de otras personas. Sin embargo, si nos ponemos en el lugar de Steiner y miramos a ese joven nervioso y pálido que habla rápido y de una forma inhabitualmente extensa, que reconoce su completa confusión y expone sus problemas psicológicos, no podemos dejar de sentir admiración hacia Steiner por su tolerancia casi angelical. Del montón de personas que solicitaban entrevistas personales, probablemente sólo una de cada mil poseía el talento de Kafka. Pero esto no era ningún consuelo para Steiner. La cola interminable de perdedores de tiempo minó su salud y finalmente lo destruyó.

Durante este período, las relaciones con la Sociedad Teosófica con sede en Londres fueron tornándose cada vez más tirantes. Se debía en gran parte al repudio del «orientalismo» por parte de Steiner

y a la creciente importancia que éste daba a Cristo. En 1911, Steiner llegó a decir: «La especie humana debería hallar imposible comprender la idea de la libertad sin la idea de la salvación de Cristo; sólo con esa condición se justifica la idea de la libertad». Una afirmación bastante desconcertante para el autor de *La filosofía de la libertad*.

Lo que hizo inevitable la ruptura entre la Sociedad inglesa y la Sociedad alemana fue el descubrimiento de un nuevo «mesías» por un teósofo inglés, el reverendo Charles Leadbeater. En 1909, Leadbeater se encontraba en una playa cerca de Adyar, India, y vio a un niño indio excepcionalmente bello. Leadbeater afirmó que se sintió inmediatamente impresionado por la notable aura del niño, pero es posible que influyera en ello el hecho de que Leadbeater era pederasta. El reverendo convenció al padre del niño, un funcionario civil de segunda categoría que trabajaba en la Sociedad Teosófica de Madrás, para que le dejara llevar a su casa a Jiddu y a su hermano menor Nitya. La señora Besant conoció a Jiddu y quedó convencida de que era la última encarnación del maestro Maitreya y de que sería salvador del siglo XX. Leadbeater, que —como Steiner— afirmaba poder adivinar encarnaciones pasadas, escribió incluso un relato de las treinta vidas anteriores del muchacho, a partir del año 22.662 a.C.

Naturalmente, los teósofos alemanes se sintieron ofendidos por este intento de imponerles un nuevo mesías, no sólo porque estaba en contradicción directa con las enseñanzas de Steiner acerca de Cristo sino porque parecía un intento sospechoso de apartar la atención del propio mesías alemán. Le ofrecieron a Steiner un acuerdo: si aceptaba a Krishnamurti como el nuevo Cristo, podría ser Juan el Baustista; aparentemente, rechazó la oferta indignado. Cuando en 1911 la Sociedad fundó la Orden de la Estrella de Oriente, cuyo objeto de adoración era Krishnamurti, la ruptura se tornó inevitable. Steiner declaró que el que se uniera a la Orden no podría ser ya miembro de su Sociedad. La señora Besant se vengó haciendo revocar por el Consejo General los estatutos de la Sociedad Alemana. (Catorce logias alemanas se mantuvieron leales; el resto se fue con Steiner). La Sociedad Alemana envió a la señora Besant un telegrama exigiéndole la renuncia. Y finalmente, en febrero de 1913, Steiner cambió el nombre de la rama alemana por el de Sociedad Antroposófica. Como era comprensible, los teósofos lo acusaron, no sin razón, de usar la Sociedad para conseguir sus propias ambiciones; ciertamente, Steiner no habría logrado tantos seguidores si hubiera sido un conferenciante independiente.

Aparte de la creación de la Sociedad Antroposófica, 1913 fue similar a los años anteriores. Realizó nueve viajes al extranjero para dar conferencias, escribió un nuevo misterio teatral —*El despertar del alma*—, supervisó la primera presentación en público de la euritmia y se interesó cada vez más por el problema de la dieta y la nutrición, condenando el consumo de carne y alcohol. Pero no era dogmático en este punto y no insistió en que todos los antropósofos debían ser vegetarianos. Cuando uno de ellos reconoció ante Steiner que todavía soñaba con el jamón, éste le respondió: «Es mejor comer jamón que pensar en él». Y aunque desaprobaba el tabaco (él mismo lo había abandonado cambiándolo por el rapé), no trató de imponer su opinión a su secretario Wachsmuth.

Ahora que la Sociedad Antroposófica se había convertido en una entidad independiente y mostraba señales de continua expansión, era necesario resolver la cuestión de su cuartel general. En primer lugar, Steiner quería un teatro adecuado para presentar sus misterios; ya estaba planeando un quinto misterio. La elección obvia era Munich, la capital artística de Alemania, pero Stuttgart, en donde había una gran Sociedad Steiner, era una poderosa rival. Entonces, para sorpresa de muchos, las autoridades de Munich rechazaron el plan de construir el cuartel general y el teatro de una Sociedad Antroposófica; no deseaban ver la ciudad convertida en la Bayreuth de una peculiar secta religiosa. Afortunadamente, ya había surgido una alternativa. Un antropósofo suizo, el doctor Emil Grossheintz, había comprado un terreno en Dornach, Suiza, y quería usarlo para algo relacionado con la antroposofía; Steiner había visitado el lugar cuando las autoridades de Munich rechazaron el proyecto. Steiner decidió de inmediato que construiría su teatro en Dornach, y empezó a diseñarlo sin pérdida de tiempo. Como era

previsible —en vista de sus ideas sobre la plasticidad y la naturaleza—, era un lugar con pocos ángulos y líneas rectas. El proyecto era crear un edificio, un templo, que diera la impresión de haber crecido como un árbol. El edificio se llamó Goetheanum. La primera piedra se colocó el 20 de septiembre de 1913 después de que en el festival de Munich del mes anterior se recolectaran grandes sumas de dinero.

Mientras Steiner pronunciaba un discurso y colocaba la primera piedra —su forma era un doble dodecaedro—, estalló una tormenta terrible que casi apagó su voz. Como oscureció muy pronto, el pequeño grupo de seguidores encendió antorchas mientras Steiner hablaba de las fuerzas crecientes de Arimán, «que trata de sembrar el caos y la oscuridad». Era como si los elementos trataran de decirle que era el peor momento para construir un templo.

Steiner deseaba acabar la construcción del edificio en agosto de 1914, de modo que se pudiera representar allí su quinto misterio teatral (que, en realidad, no había escrito todavía). Pero, al iniciarse el nuevo año, era evidente que el dinero recolectado estaba a punto de acabarse. Steiner organizó rápidamente una serie de conferencias para sus fieles, destacando la importancia de ese proyecto conjunto para la futura salvación de la humanidad. Se recaudó más dinero; muchos antropósofos abandonaron su trabajo y se trasladaron a Dornach para ayudar a construir el Goetheanum. En abril de 1914 la estructura estaba terminada y las dos grandes cúpulas estaban listas para ser cubiertas de pizarra. La mayor parte del Goetheanum fue construida de madera, en consonancia con el deseo de Steiner de que debía ser «natural». Fue una decisión que todos habrían de lamentar.

Cuando el 28 de junio de 1914 asesinaron en Sarajevo al archiduque Francisco Fernando, se hizo evidente que no se realizaría el festival de agosto. En los primeros días de agosto, cuando estalló la guerra, Steiner estaba en viaje a Bayreuth. Se vio obligado a regresar rápidamente a Dornach, rodeado de un creciente caos: centinelas en todos los puentes, soldados que marchaban, estaciones de ferrocarriles atestadas de gente. Con la ayuda de un antropósofo, que era también funcionario del ferrocarril, Steiner y Marie von Sivers lograron entrar en el compartimiento de un tren en Stuttgart; horas más tarde, estaban de vuelta en la frontera suiza. Marie von Sivers relata: «En el transcurso de esa terrible noche gris, el mundo había cambiado, y la expresión de pesadilla que perduró durante esos días sobre la cara de Steiner, el dolor que sentía por la Humanidad, era casi intolerable».

A pesar de todo su optimismo y determinación de continuar, Steiner debe haber sentido que ése era el fin de su sueño. Había esperado que la construcción del Goetheanum señalara una nueva época en la evolución de la Humanidad, el comienzo de una religión que se extendería irresistiblemente por todo el mundo como la cristiandad en el siglo I, o el islamismo en el siglo VII. Pero en ese momento no había duda de que el mundo pensaba en otras cosas en lugar de la religión. En lo que respecta a Europa, la antroposofía pertenecía al pasado y no al futuro.

## 8. El desastre

Aunque para Europa la guerra fue un desastre total, para Steiner tuvo sus compensaciones. Pudo trabajar tranquilo —con la ayuda de muchos discípulos— en la terminación del Goetheanum, dedicar tiempo a la reflexión y escribir algunos de sus libros más importantes, como *Los enigmas del hombre* y *Los enigmas del alma*. Todavía podía viajar y dar conferencias —porque, como observa Wachsmuth, aún no había llegado la época de las interminables dificultades para obtener las autorizaciones de viaje—, pero ya no al ritmo frenético de los años anteriores a la guerra. Steiner era patriótico, pero en un sentido no nacionalista; en muchas ciudades alemanas dio conferencias sobre la misión del espíritu alemán, que para él debía actuar como un equilibrio entre las fuerzas rivales de Rusia, por una parte, y de Gran Bretaña y los Estados Unidos, por la otra. En Dornach, individuos de diversas nacionalidades, incluso aquéllos cuyos países estaban en guerra, continuaban unidos y trabajaban en armonía. Se hizo evidente, entonces, que las dificultades para erigir el Goetheanum en Munich habían sido una bendición encubierta.

La guerra marchaba mal para Alemania, y curiosamente, muchos culparon de ello a Steiner. Durante mucho tiempo, Alemania había buscado una excusa para declarar la guerra a Rusia, porque creía que el desarrollo industrial ruso constituía una amenaza a largo plazo. Pero cuando se presentó esa posibilidad, con el problema de Servia, el Kaiser empezó a titubear; sus generales le enviaron a su propia esposa para que le pidiera que «fuera un hombre» y declarara la guerra. Los generales estaban convencidos de que Alemania no podía perder. El plan del general von Schlieffen consistía en lanzar todas las fuerzas alemanas contra los franceses y derrotarlos en una gran batalla; luego, enviaría el ejército contra los rusos. Von Moltke —marido de una discípula de Steiner— era el comandante en jefe. Pero la indecisión del Kaiser invadió también a Moltke: no sabía si aceptar el plan de Schlieffen o actuar sobre seguro y dividir sus fuerzas. Le pidió a Steiner que fuera a verlo, pero resultó imposible concertar un encuentro de inmediato. En el momento en que Steiner llegaba a Coblenza el 27 de agosto de 1914, ya se habían tomado las principales decisiones, y la ofensiva alemana encontraba las primeras dificultades. Como resultado de ese error inicial de von Moltke, la guerra se convirtió en un duro combate entre dos ejércitos atrincherados; se había plantado la semilla de la derrota alemana. No se puede saber con certeza si, en el caso de que se hubieran encontrado tres semanas antes, Steiner habría dado a von Moltke el consejo que éste necesitaba. De cualquier modo, von Moltke tomó su decisión fatal, lo expulsaron del ejército, y murió dos años más tarde. Cuando se supo que Steiner había ido a verlo en ese momento crucial, lo acusaron de interferir en asuntos que no eran de su incumbencia. La incompreensión, antes limitada a su doctrina, se dirigió entonces a su persona; la maldad alcanzó una nueva dimensión.

Evidentemente, el propio Steiner sintió que la guerra marcó un cambio decisivo en la historia de su movimiento; abandonó la idea de escribir un quinto misterio teatral, y en su lugar, se dedicó a la producción de la primera versión teatral completa de *Fausto*, incluida la segunda parte. En diciembre de 1915 preparó a sus actores aficionados para que hablaran el dialecto austríaco en las obras teatrales tradicionales de Navidad; esto reveló que, en circunstancias diferentes, habría sido un director teatral de éxito.

Según la teoría de los ciclos septenales de Steiner, 1916 marcaba un nuevo comienzo. Durante los últimos años se había dedicada a unir el arte y la antroposofía; ese año, en un mundo dividido por la guerra, creyó que había llegado el momento de pensar en las cuestiones sociales y en la reconstrucción de la civilización después de la guerra. En un libro llamado *Los enigmas del alma* (*Von Seelenratsel*) se refirió extensamente a su maestro Brentano, y en una larga nota al pie, expuso una idea que iba a ser

considerada como una de sus afirmaciones más importantes: las principales facultades del hombre —el pensamiento, los sentimientos y la voluntad— se realizan a través de partes diferentes del organismo físico. En el pensamiento participan la cabeza y el sistema nervioso; en los sentimientos, el ritmo respiratorio y la circulación de la sangre; en la voluntad, los sistemas metabólicos, como la digestión. El pensamiento es consciente; los sentimientos son semiconscientes —como la respiración, que es «automática» pero que, sin embargo, puede recibir influencia de la voluntad—, y la voluntad pertenece enteramente al reino de lo inconsciente, como el crecimiento de las uñas o el pelo.

Cuando Steiner empezó a pensar en la reconstrucción social, se descubrió a sí mismo pensando en esta terminología «tripartita». Como la división tradicional del hombre en cuerpo y alma, la división de la sociedad en Iglesia y Estado es simplista. Según Steiner, la sociedad debería consistir en el equivalente de la cabeza, el sistema circulatorio y el sistema metabólico. La *cabeza* constituiría la creatividad humana; el sistema circulatorio, el gobierno político; y el sistema metabólico, el sistema económico. Vinculaba a estos tres elementos con el ideal de la revolución francesa de Libertad, Igualdad y Fraternidad. La esencia de la creatividad es la libertad: los creadores no pueden ser iguales ni tampoco hermanos; deben estar solos. La labor del gobierno debería consistir en asegurar que, como animales políticos, los hombres sean iguales. Obviamente, este concepto de igualdad no puede aplicarse a la comunidad económica; su propósito debería ser la fraternidad y la producción de riqueza, y de lo necesario para el bienestar de la comunidad y no del individuo. El resultado sería un orden social tripartito —o comunitario— en el que cada parte podría conservar su identidad independiente, y a pesar de ello, funcionar en armonía con las demás.

A principios de 1917, cuando era evidente que Rusia se encaminaba hacia la revolución social, un distinguido antropólogo, el conde Otto Lerchenfeld —miembro del consejo de estado de Baviera—, pidió a Steiner que le diera su opinión sobre la reconstrucción social después de la guerra. Ambos se reunieron durante tres días y analizaron la idea de la «comunidad tripartita»; cuando finalmente Lerchenfeld se fue, desbordaba entusiasmo. Con la ayuda de otro antropólogo, el conde Ludwig Polzer-Hoditz, se redactó un memorándum. La intención era enviarlo a todos los estadistas europeos, incluidos los aliados. Polzer-Hoditz entregó el memorándum a su hermano, que era el jefe de consejeros del nuevo emperador, Carlos de Austria. No se sabe si el emperador lo leyó o no; sea como fuere, Steiner no oyó hablar más del asunto.

No es demasiado sorprendente. Lo que Steiner ofrecía era, en realidad, una forma de anarquismo. La autoridad del Estado debe ser limitada; su función primordial es simplemente asegurar que todos los ciudadanos tengan los mismos derechos. No tiene que desempeñar ningún papel en la economía —que es tarea del «dominio económico»— ni en la educación, tarea del dominio cultural. Además, el objetivo del dominio económico no es obtener beneficios excesivos sino simplemente proveer los bienes que todos necesitan. Los líderes culturales fertilizarán la vida económica con nuevas ideas mientras otras personas atienden a sus necesidades básicas.

La idea es maravillosa, pero las objeciones son evidentes. A través de la historia, los políticos se han ocupado del gobierno y jamás han mostrado la más leve inclinación a reducir su poder; por esa razón se libraron duras batallas entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media. Los políticos se *convierten* en políticos porque les interesa el poder. Tampoco los empresarios han mostrado jamás la más leve inclinación a dedicar su talento al bienestar general y a olvidar el enriquecimiento personal; los empresarios se convierten en empresarios porque les interesa el dinero. En cuanto a los «guardianes de la cultura» —intelectuales, artistas y maestros—, todavía no han logrado ejercer una verdadera influencia sobre los empresarios o los políticos. La visión de Steiner de una comunidad en la que los artistas e intelectuales sean, casi literalmente, la fuerza principal, y los políticos y empresarios los escuchen con atención y acepten ocupar un lugar secundario, es formidable, pero totalmente irreal. El destino de su

memorándum le debe haber enseñado a Steiner qué piensan los políticos de los idealistas.

A Steiner no lo desalentaban objeciones de este tipo; las descartaba como frutos del antiguo pensamiento materialista. Y tampoco le parecía una objeción el hecho de no tener un plan práctico para aplicar sus ideas. Estaba convencido de que la «comunidad tripartita» aparecería por sí sola una vez que los hombres de buena voluntad la comprendieran; en realidad, profetizó que surgiría inevitablemente durante los próximos cuarenta años. Para él, el problema principal era sencillamente cómo asegurar que todos oyeran hablar de ella. La publicación de su libro *La comunidad tripartita* parecía demostrar que había un gran anhelo por el tipo de idealismo de Steiner; tuvo una gran difusión y se tradujo a muchas lenguas. Cuando la guerra llegó a su fin, Steiner se lanzó una vez más a una actividad frenética: dio conferencias en toda Europa, pero concentró la mayor parte de su atención en Alemania. Y mientras un joven ex cabo llamado Adolfo Hitler inspiraba al Partido Alemán de los Trabajadores predicando el nacionalismo y el antisemitismo, Steiner pedía a su público que dirigiera la mente a cosas superiores: «En vez de pensar en los requisitos inmediatos del momento, ha de existir una concepción más amplia de la vida que se esfuerce intensamente en comprender las fuerzas evolucionistas de la Humanidad moderna...».

A Steiner le sorprendió la gran oposición con que se encontró. En los primeros años del siglo había logrado decir a los trabajadores, sin provocar demasiado resentimiento, que el marxismo no era intelectualmente sólido. Pero las condiciones habían cambiado: media Alemania moría de hambre, el marco casi no tenía valor. Después de la revolución rusa, los comunistas alemanes creían que su momento había llegado, y eran intolerantes con los anarquistas elementales para quienes Utopía estaba a la vuelta de la esquina. Prohibieron a sus miembros asistir a las conferencias de Steiner. En cuanto a los nazis, estaban decididos a destruir a los comunistas; para ellos, Steiner no tenía la menor importancia. Pero cuando Steiner predicó contra el patriotismo y anunció que su «comunidad tripartita» erosionaría gradualmente todas las fronteras nacionales, empezaron a considerarlo una amenaza. Sus conferencias comenzaron a ser interrumpidas por perturbadores. Esa situación alcanzó la máxima gravedad en mayo de 1922 cuando, en dos semanas, Steiner dio conferencias en diez ciudades alemanas. En Munich —la ciudad de Hitler—, los jóvenes nazis lo interrumpieron constantemente mientras hablaba de «*La antroposofía y el conocimiento espiritual*». Luego, en el Hotel Cuatro Estaciones, fue objeto de un ataque personal y sólo la rápida intervención de sus amigos evitó que lo hirieran; Steiner tuvo que escapar por la puerta trasera. Después de estos incidentes, los organizadores de sus conferencias decidieron que, por el momento, era demasiado peligroso contratarlo en Alemania.

Steiner viajó inmediatamente a una conferencia Este-Oeste en Viena, en la que fue uno de los principales oradores. Wachsmuth observa: «Gran parte de la prensa se mantuvo extremadamente reservada u hostil...». Steiner experimentaba esa reacción cada vez con mayor frecuencia, y eso le preocupaba. Wachsmuth menciona su «gran disgusto» cuando un «pastor agresivo» publicó un panfleto lleno de «falsas afirmaciones». Evidentemente, el propio Wachsmuth estaba asombrado de que un hombre sincero y benevolente como Steiner fuera atacado con tanta violencia, y lo atribuía a la maldad humana. Al parecer, no comprendía que la mayoría de las personas consideraran a Steiner un embaucador de mente confusa, lleno de ideas absurdas tomadas de Madame Blavatsky y que, en general, pensaran que ya era hora de que Steiner tuviera un escarmiento.

En agosto de 1922, Steiner fue a Oxford para hablar en una conferencia sobre educación. Desde el final de la guerra, Steiner había adquirido una nueva reputación como eminente educador. Un antropósofo llamado Emil Molt, que dirigía la fábrica de tabaco Waldorf-Astoria en Stuttgart, le pidió a Steiner que lo aconsejara acerca de la instalación de una escuela para los hijos de sus trabajadores. Steiner estaba en su terreno: era un educador de vocación. Sobre todo, comprendía que la tarea del maestro es persuadir a los niños de que *quieren* ser educados, un concepto que a la mayoría de los alemanes les

habría parecido perversamente paradójico. La escuela Waldorf en Stuttgart fue un gran éxito; en pocos años tenía mil cien alumnos, y hubo que rechazar a varios centenares. De modo que cuando Steiner fue a dar su conferencia a Oxford, estaba a la altura de otros grandes educadores, como el profesor Gilbert Murray; cuando el *Manchester Guardian* dijo que «el punto central de todo el congreso se encuentra en la personalidad y las enseñanzas del doctor Rudolf Steiner» se refería, por supuesto, a sus teorías educativas y no a sus enseñanzas «espirituales».

De regreso a Dornach en septiembre, se produjo otro suceso importante: la fundación de la «Comunidad Cristiana». Steiner ofrecía una serie de conferencias para teólogos, y muchos de los allí presentes sintieron que era necesario un nuevo impulso religioso. El propio Steiner había llegado a reconocer que la antroposofía —la búsqueda del «conocimiento espiritual»— no puede sustituir la práctica cotidiana de la religión, con sus rituales y sacramentos. Era un importante reconocimiento que parecía marcar un cambio de actitud: diez años atrás, Steiner creía, aparentemente, que los nuevos misterios órficos podían reemplazar el ritual religioso. Dijo a los ministros y teólogos reunidos que, para lograr un renacimiento religioso, los portadores del mensaje deberían ser «inspirados por Dios». Una prueba más de la personalidad carismática de Steiner es el hecho de que muchos de ellos decidieron aceptar el desafío y abandonaron sus propios pulpitos para servir al nuevo movimiento. La Comunidad Cristiana se fundó bajo el liderazgo de Friedrich Rittelmeyer; entre los 45 sacerdotes había un sabio budista y tres mujeres. Steiner instituyó un sacramento llamado El Acto de la Consagración del Hombre, que Rittelmeyer encontró profundamente conmovedor. Algunos miembros de la Sociedad Antroposófica pensaban que Steiner había creado una religión antroposófica; el 30 de diciembre de 1922 Steiner dio una conferencia que fue, en efecto, una leve reprimenda. Pero cuando las noticias de la Comunidad Cristiana llegaron al mundo exterior, fue inevitable el resurgimiento de la misma incompreensión; Steiner descubrió de pronto que tenía muchos nuevos enemigos dentro de la Iglesia oficial.

El «escarmiento» que sus rivales habían estado esperando llegó, con inusitada violencia, la víspera del Año Nuevo de 1922. Esa tarde daba la última de una serie de conferencias sobre la Comunión Espiritual de la Humanidad. Wachsmuth dice: «En la gran sala abovedada del edificio la gente escuchaba sus palabras. También las enormes columnas, las formas de sus capiteles, las pinturas de la bóveda, la suprema obra de arte que era ese edificio humano tan vivo, hablaban a esas personas de la acción espiritual y el sentido del sacrificio, de una década de modelado creativo por intermedio de un ser humano que se consagraba a la comunión espiritual de la Humanidad». El auditorio, profundamente impresionado, se retiró alrededor de las diez de la noche. Poco después, un cuidador vio humo en el Salón Blanco. No se podía encontrar el fuego, hasta que se derrumbó una pared en el ala sur; el interior estaba ardiendo. Los bomberos llegaron rápidamente; algunos antropósofos se precipitaron al edificio para rescatar esculturas y pinturas. Pero, por la mañana, poco era lo que quedaba del Goetheanum, aparte de los cimientos. La mayoría de los observadores sugirió que había sido un incendio provocado, pero el hecho de que se haya iniciado en el interior de una pared parece indicar que se produjo un fallo eléctrico.

Steiner soportó el golpe con dignidad. Le oyeron murmurar: «Mucho trabajo y muchos años». Pero al día siguiente, subió al piso alto de una carpintería cercana y anunció que igualmente se representaría la obra teatral programada para esa tarde. Y por la noche dio una conferencia sobre «La ciencia en la historia del mundo» en el taller. En la adversidad demostró ser un verdadero líder.

La construcción de un nuevo Goetheanum empezó inmediatamente; una vez más, fue Steiner quien lo diseñó. El nuevo edificio se construyó de cemento armado.

La destrucción del Goetheanum parece haber llevado al punto culminante la insatisfacción interior de Steiner; el 23 de enero de 1923, pronunció un discurso ante la Sociedad que fue una dura reprimenda. La antroposofía, dijo, estaba perdiendo su finalidad interior. La gente había iniciado

«empresas prematuras» y no las había llevado hasta el final. Era necesario un nuevo espíritu de dedicación. Empezó a pensar en un nuevo estatuto para la Sociedad y en la reorganización de los centros en el extranjero. Luego, con la misma energía de antaño empezó a dar conferencias y a viajar a otros países: Suiza, Alemania, Checoslovaquia, Inglaterra y Gales, Austria y Holanda. Wachsmuth se sintió muy impresionado cuando Steiner subió con él hasta la meseta en la que se encontraba el círculo de piedra de Penaenmawr; habló continuamente sobre los misterios de los druidas y los mitras, y cuando bajaron, no parecía cansado.

El discurso de Steiner en esa ocasión es un notable ejemplo de su auténtica visión del pasado. En 1923, poco se sabía acerca de los círculos de piedra prehistóricos, y generalmente, se suponía que eran de origen «druida» (los druidas, que eran sacerdotes celtas, llegaron a Inglaterra procedentes de Europa alrededor del año 600 a.C). Ahora sabemos que la mayoría de los monumentos circulares de piedra preceden en muchos siglos a los druidas, algunos hasta en dos mil años. Sin embargo, a pesar de su suposición errónea con respecto a los druidas, Steiner reconoció que estos monumentos circulares eran básicamente calculadoras astronómicas y que estaban alineados de modo peculiar con los picos circundantes.

Me sugirió que mirase los picos de las montañas que rodeaban la meseta, y describió... cómo los sacerdotes druidas, al ver pasar los signos del zodiaco sobre el horizonte en el curso del año, experimentaban el cosmos espiritual... Explicó cómo establecían la consagración de los festivales y el culto del año según esos ritmos cósmicos y daban sus directivas sacerdotales a quienes pertenecían a su comunidad; cómo los acontecimientos en el curso del año debían estar reflejados espiritualmente en el culto, e incluso físicamente en la realización de las labores agrícolas. Habló de la luz del sol y la sombra en la cámara de piedra del antiguo altar y de la difusión de las visiones allí recibidas y de su impulso sobre el entorno terreno...

Más de medio siglo después de la muerte de Steiner, esto parece pura inspiración. En la época de Steiner, se suponía que monumentos como Stonehenge eran el equivalente «druida» de las iglesias; sólo en la década pasada arqueólogos heterodoxos como el profesor Alexander Thom y Gerald Hawkins y astrónomos heterodoxos como Fred Hoyle, han demostrado que son calculadoras astronómicas; y una fraternidad incluso más heterodoxa, conocida como «cazadores laicos», ha sugerido teorías prácticamente idénticas a las de Steiner.

Esto proporciona una clave interesante del enigma de la «visión espiritual» de Steiner. No era lo bastante precisa para permitirle distinguir entre un asentamiento del neolítico tardío y otro de la Edad de Hierro, pero, en lo que concierne a la finalidad real de ese asentamiento, parece ir derecho al corazón del asunto. Esto parece confirmar la sospecha que surge en relación con su visita a Tintagel: que Steiner poseía una visión profundamente intuitiva de estos asuntos, pero que, cuando trataba de situarla en una dimensión lógica e histórica, con frecuencia fracasaba totalmente.

La visión de Steiner de los ritmos naturales de la Tierra constituyó la base de sus teorías agrícolas, que iban a tener, después de su muerte, una influencia tan amplia como sus teorías educativas.

Wachsmuth explica que en 1922 los seguidores de Steiner le pidieron algunas sugerencias prácticas sobre agricultura; les dijo que debían adquirir «preparaciones» tomadas del reino de las plantas y

los animales y exponerlas luego «de una forma particular, a los ritmos de las fuerzas cósmicas y terrestres del verano y del invierno, de modo que esas fuerzas beneficiosas para la vida... puedan ser concentradas y enriquecidas». Les dijo que cogieran cuernos de vaca y que los llenaran de varias sustancias naturales; luego, que los pusieran bajo tierra durante el invierno. Cuando los desenterraran, debían mezclar vigorosamente con agua las preparaciones; la mezcla resultante se podía usar como fertilizante. Steiner se oponía rotundamente a la utilización de fertilizantes e insecticidas químicos, y es indudable que sus métodos de «agricultura biológica» se basaban en sus «visiones espirituales» de los métodos agrícolas del hombre prehistórico, así como en las ideas de Goethe sobre la naturaleza.

Las teorías médicas de Steiner fueron igualmente revolucionarias. Su punto inicial — inevitablemente— era el «anti-rreduccionismo» goetheano. La teoría reduccionista considera que las células de nuestro cuerpo actúan según algunas leyes más o menos «químicas» que gobiernan su crecimiento y reproducción. El doctor D. W. Smithers expresó el punto de vista antirreduccionista cuando dijo que era imposible deducir la forma de un ser humano a partir del estudio de sus células, del mismo modo que era imposible deducir las reglas del billar a partir del estudio de las bolas de billar\*. Y a principios de siglo, el biólogo Hans Driesch afirmó que los organismos vivos sólo se pueden considerar como *totalidades*, y que si tienen una «finalidad» en su crecimiento, ésta es independiente de sus partes mecánicas. En la década de 1930, dos profesores de Yale, Harold Burr y F. S. C. Northrop, conectaron voltímetros de gran sensibilidad a unos árboles y descubrieron variaciones estacionales regulares en sus campos eléctricos. Burr concluyó que estos campos reúnen y «disponen» a las células vivas en la misma forma que un imán «dispone» las ligaduras de hierro. En realidad, el campo vital (o campo V) es una especie de molde gelatinoso en el que se vierte la materia viva. Por supuesto, este punto de vista se acerca mucho al de Goethe de que la naturaleza está controlada por el espíritu.

\*. De *Work Arising from the Life of Rudolf Steiner*, editado por John Davy, pág. 132.

Se podría pensar que, por ejemplo, el cáncer —provocado por células normalmente sanas que se lanzan al desorden— se debe a alguna especie de descontrol del campo vital y que, por lo tanto, en cierto sentido, el cáncer es controlado por la voluntad (recordemos que Steiner decía que la voluntad opera básicamente a nivel metabólico).

Una alumna de Steiner llamada Ita Wegman estudió la aplicación de sus principios a la medicina y fundó la Clínica Arlesheim, que se basa en principios que hoy llamaríamos «holísticos». Del mismo modo que sucedió con las teorías educativas de Steiner, el movimiento se ha difundido hasta ser conocido en todo el mundo.

Las teorías de Steiner sobre medicina incluían importantes visiones acerca de la enfermedad mental, desarrolladas por el doctor Friedrich Husemann, que fundó el Sanatorio Wiesneck en Buchenbach. Una petición de consejo acerca de la enfermedad mental infantil llevó a la creación del Instituto para la Educación Terapéutica, en Jena. La creencia de Steiner en la reencarnación desempeñó un papel importante en su actitud hacia los niños subnormales; decía que, por razones «kármicas», han sido colocados en cuerpos enfermos o malformados o dotados de un cerebro mal desarrollado, y que con amor y comprensión es posible hacer que alcancen cierto desarrollo. Su actitud se basaba en su propia experiencia personal con Otto Specht, el retardado mental a quien los solícitos cuidados de Steiner habían curado. Además, Steiner consideraba que la interacción espiritual del médico con el niño es importante para el propio desarrollo del médico. A partir de la muerte de Steiner, los antropósofos han fundado más de cien instituciones para niños subnormales.

Así es como a comienzos de 1924 —el último año completo de su vida— Steiner participaba en una asombrosa cantidad de actividades: educación, medicina, agricultura, política, enseñanza del lenguaje, eurytmia y la comunidad cristiana, así como las conferencias sobre todos los aspectos de la

antroposofía. Se dedicaba también a escribir su Autobiografía, uno de sus libros más importantes, que apareció semanalmente en el periódico *El Goetheanum* (editado por Albert Steffen). Además, estaba cada vez más preocupado por los problemas del karma; en febrero y marzo dio en Dornach una serie de conferencias llamadas «Reflexiones esotéricas sobre las relaciones kármicas». Los ocho volúmenes en los que han sido publicadas figuran entre las obras más fascinantes de Steiner, incluso para los no antropósofos. Son mucho más fáciles de leer que varias de sus obras anteriores, y están escritas en un tono directo y personal que transmite su encanto. Revelan además su profundo conocimiento de la historia y su gran inteligencia. Aun para el lector más o menos escéptico, son un tesoro que contiene notables ideas.

En abril fue a Praga, en mayo a París y en junio a Breslau, donde estuvo invitado a la casa de otro filósofo, el conde Keyserling, y dio una conferencia sobre agricultura. Siguieron luego más conferencias en Stuttgart y Dornach; más tarde, un viaje a Arnhem, en Holanda. Después de dar más conferencias en Dornach, asistió a una escuela de verano en Torquay, Devon. Pero sus discípulos veían claramente que este ritmo empezaba a ser demasiado duro para él; comenzó a padecer una enfermedad estomacal que, con frecuencia, lo dejaba extenuado. En vez de descansar y tomarse unas vacaciones, trabajaba más que nunca: durante su viaje a Torquay dio setenta conferencias en dos semanas y media.

Sin embargo, sus amigos parecen estar de acuerdo en que la verdadera causa de la enfermedad fatal de Steiner no fueron los viajes ni las conferencias, sino las exigencias de la gente, en muchos casos, de personas extrañas. Steffen ha descrito cómo, después de las conferencias, se formaban largas colas de personas que esperaban hablar con Steiner acerca de sus problemas privados. No hay nada más agotador que escuchar los problemas de otros. Parece claro que el gran error de Steiner fue aceptar tantas «consultas personales» después de acabar, agotado, sus conferencias. Y cuando se fue de Torquay, viajó a Londres y dio todavía más conferencias. Al regresar a Dornach, en septiembre, era un moribundo. El 28 de septiembre de 1924 dio la que iba a ser la primera de dos conferencias sobre San Juan y el misterio de Lázaro (aún daba las conferencias en el taller, puesto que las obras del nuevo Goetheanum apenas habían comenzado). Las personas que fueron a oír la segunda conferencia no podían creer que Steiner no pudiera pronunciarla debido a su enfermedad; habían llegado a pensar que era inagotable.

Desde finales de septiembre hasta su muerte, en marzo del año siguiente, Steiner no pudo abandonar su habitación. Sin embargo, continuó trabajando: Wachsmuth le llevaba la correspondencia cada día, Steiner le dictaba las respuestas a las cartas, y continuaba escribiendo a mano su Autobiografía. El festival de Navidad de ese año fue el primero al que no pudo asistir; envió un mensaje en el que decía que estaba presente en espíritu.

Aparentemente, no era consciente de que ése era su fin; le decía a Marie Steiner (se habían casado en 1914) que estaba mejorando y que era imprescindible que volviera pronto a trabajar. Pero su sufrimiento era cada vez más intenso. Desde la habitación, podía oír el ruido del taller y el de los obreros que construían el nuevo Goetheanum. Entonces, a fines de marzo de 1925, el dolor cesó de pronto y Steiner se sintió en paz y relajado. El 30 de marzo juntó las manos sobre el pecho, cerró los ojos y murió.

## Epílogo: el triunfo de Steiner

Es fácil comprender por qué los antropósofos consideran a Steiner el hombre más importante del siglo XX y tienden a rechazar la idea de que no era perfecto. Un hombre que trabajaba tanto y tan generosamente no podía ser el charlatán que sus enemigos decían. Pero, para nosotros, es bastante difícil realizar un juicio imparcial. Lo que es indudable es que Steiner no era un embaucador ni un falso mesías impulsado por el delirio de grandeza. Pero cuando tratamos de hacer una valoración equilibrada de Steiner, el intento se torna cada vez más desalentador.

El método de enfoque más satisfactorio es tratar de comprender la esencia del triunfo de Steiner. ¿Qué tenía que decir que lo distingue del resto de los pensadores del siglo XX?

La respuesta está en aquel reconocimiento que ya analizamos, con cierta extensión, en el primer capítulo: que el «mundo espiritual» es, en realidad, el mundo *interior* del hombre. En efecto, Steiner dice: el pájaro es una criatura del aire, el pez es una criatura del agua, el gusano es una criatura de la tierra. Pero, esencialmente, el hombre es una *criatura de la mente*. Su verdadero hogar es un mundo que se encuentra dentro de él mismo. Es verdad que debemos vivir en el mundo exterior; pero, como vimos en el primer capítulo, si queremos comprender ese mundo exterior, debemos retirarnos hacia el interior de nosotros mismos. Para la mayoría de nosotros, es difícil «retirarse» a las profundidades de ese mundo interior; el mundo exterior y sus problemas nos lo impiden continuamente. Steiner parece haber logrado una extraordinaria capacidad para descender a ese mundo interior. Y la afirmación central de su filosofía es que este reino interior no es el «mundo espiritual», y que una vez que el hombre ha aprendido a entrar en ese reino, comprende que no es una mera imagen del mundo exterior sino un dominio que posee su propia realidad independiente.

Pero, ¿cómo es posible *hacer uso* de esta visión? He de mencionar aquí mi propia experiencia personal. He descubierto que, desde que empecé a sumergirme en la vida y en las ideas de Rudolf Steiner, su «afirmación central» ha adquirido una importancia cada vez mayor en mi actitud hacia mi propia experiencia. La mayoría de nosotros encuentra que la vida es una lucha entre nuestros sentimientos personales y la abrumadora realidad del mundo que nos rodea. El mundo parece mucho más grande y más importante que nosotros. Este sentimiento se intensifica cuando estamos cansados o desanimados; en esos momentos, nos sentimos «atrapados» en el mundo exterior, como una medusa que la corriente ha arrojado a la playa. Y cuando esto sucede, experimentamos la sensación profundamente desalentadora de que el mundo exterior es «todo lo que existe», es decir, la única realidad.

Y sin embargo *sabemos*, en lo más hondo, que esto no es verdad. Basta que un olor, un sabor, un verso de un poema, unos pocos compases de música, nos recuerden la existencia del mundo interior para experimentar esa extraña inundación de fuerza y calor, el mismo sentimiento que Proust experimentó al saborear un pastelillo humedecido en té y que le llevó a escribir: «He dejado de sentirme accidental, mediocre, mortal...». Proust dedicó su extensa novela a analizar este problema «¿Cómo es posible evocar a voluntad este sentimiento?» Rudolf Steiner descubrió la respuesta. Sus primeros estudios de geometría y ciencia le habían enseñado el «truco» de retirarse hacia el interior de sí mismo hasta que comprendió que el reino interior es un mundo en sí mismo, por así decirlo, una «realidad alternativa». Una vez que lo supo, se cuidó bien de no olvidarlo. Todos los días dedicaba un cierto tiempo para *recordarse* a sí mismo esa verdad.

En efecto, el reconocimiento de Steiner se puede comparar al aerosol que el asmático lleva consigo para evitar un ataque. Todos podemos sufrir ataques de «contingencia». La respuesta consiste en recurrir al truco de recordarse a uno mismo la existencia de ese reino interior.

He descubierto que lo mejor es hacerlo cuando no estoy muy cansado sino simplemente relajado, o incluso algo aburrido. La mayoría de nosotros experimenta un cierto aburrimiento, una sensación de «rutina inevitable», mientras regresamos a casa porque deseamos llegar, y el intervalo entre el ahora y el después parece desagradable. He descubierto que ése es un momento excelente para practicar el truco del «retiro» de Steiner, es decir, recordarme a mí mismo que esto *no* es «todo lo que existe», sino que la entrada a una enorme cueva de Aladino está justamente dentro del umbral de mi mente.

El resultado de este ejercicio resultó más interesante de lo que esperaba. Comprobé que no sólo dejaba de sentirme «contingente», sino que mis poderes de resistencia parecían aumentar considerablemente. He observado esto en particular cuando paseo por una larga playa cercana a mi casa, una playa cuya arena blanda parece absorber una gran cantidad de energía. Generalmente, me hundo en ella estoicamente, deseando llegar a casa y beber un vaso de vino. Pero cuando practico el «ejercicio Steiner» (como yo lo llamo), me vuelvo de pronto indiferente al dolor de mis piernas. *Ya no importa.*

Esto conduce a otra visión que creo que vale la pena mencionar. Sospecho que, inconscientemente, aumentamos nuestra fatiga por el mero acto de ser conscientes de ella. Si después de un largo paseo empiezo a sentirme cansado, el simple reconocimiento de que estoy cansado induce a una especie de «realimentación negativa». Todos sabemos con qué facilidad puede ocurrir esto cuando nos sentimos completamente deprimidos; la sensación de desaliento puede convertirse en un alud que de pronto nos abrumba. Durante el «ejercicio Steiner» comprendí que, inconscientemente, hacemos esto todo el tiempo, y que si nos retiramos a ese «mundo interior», se corta el circuito negativo y se libera la fuerza que, de otro modo, se perdería por una especie de desagüe mental.

Creo que esto nos proporciona una clave importante para comprender a Steiner. Si observamos el gran volumen de su obra —debe alcanzar casi el millón de páginas— tenemos la impresión de una catarata de energía mental. Como escritor, sé cuánta energía mental se necesita para escribir un libro. La mente de Steiner parecía correr todo el tiempo con el máximo caudal; nunca se detuvo. Para hacer una estimación de ese Niágara intelectual, no tenemos más que mirar las mil seiscientas páginas de *Relaciones kármicas*, que produjo entre febrero y septiembre de 1924 (y no olvidemos que son sólo una parte de las conferencias que dio en ese período). Si leemos luego cualquier capítulo de la *Vida* de Wachsmuth, comprobamos la cantidad de conferencias que Steiner daba en un año cualquiera. Nuestra primera reacción es decir: «Este hombre nunca ha dejado de pensar». Pero todo esto no es mero «pensamiento». El pensamiento es una actividad que encontramos frecuentemente en Bertrand Russell, o Carlos Marx, o Sartre, una actividad que exige constantes pausas para la reflexión. Parece evidente que a Steiner lo arrastraba un flujo de intuiciones. Wachsmuth dice varias veces que cuando Steiner se refería a algún acontecimiento de la historia, le parecía *ver* lo que estaba describiendo.

Llamar a esto «imaginación activa» parecería pecar por defecto, hasta que comprendemos lo que en realidad quiso decir Jung con esa expresión. Para Jung, el «mundo psíquico» (es decir, el mundo de la mente), era una realidad independiente y era posible *viajar* a ella y conocer a sus moradores.

Uno de los mejores ejemplos de la «imaginación activa» es la curiosa capacidad conocida como psicometría, que analizamos brevemente en el primer capítulo. Algunas personas tienen la capacidad de tomar un objeto con las manos y «ver» imágenes de su historia pasada. En las últimas décadas se ha descubierto que es una valiosa ayuda para la arqueología. Un amigo del destacado médium polaco Stefan Ossowiecki le habló de Steiner, de los «discos akásicos», y decidió hacer un intento sistemático de «leerlos». En asociación con el profesor Stanislaw Poniowski, de la Universidad de

Varsovia, dirigió una detallada serie de experimentos sobre objetos prehistóricos, que revelaron una y otra vez la increíble precisión del método\*.

\*. Véase mi obra *Psychic Detectives*, capítulo 7.

Pero todos los buenos psicómetras admiten que pueden verse fácilmente confundidos por el pensamiento y expectativas de otras personas, o por los suyos propios. La mayoría de los psicómetras insisten en que no les digan absolutamente nada acerca del objeto que han de tocar para que ninguna influencia altere sus «visiones».

Las pruebas sugieren que Steiner era una psicómetra excepcional; Maeterlinck lo reconocía explícitamente cuando afirmaba que Steiner usaba una «psicometría transcendental». Por desgracia, jamás realizó una serie de experimentos controlados; por eso, es bastante difícil que sepamos cuántas de sus visiones sobre el pasado eran auténticas, y cuántas —como la de Tintagel— eran parcialmente imaginarias. Incluso así, es importante reconocer que la experiencia de Tintagel no era necesariamente pura imaginación. El general romano Artorio está asociado con Cornwall, como atestiguan la gran cantidad de sitios con nombre arturiano\*. Es muy probable que hubiera alguna asociación entre Artorio y el monasterio celta que ocupaba el sitio de Tintagel durante la época de Arturo. Pero cuando Wachsmuth dice: «Nos describió vividamente, señalando con el dedo las diversas partes del castillo, dónde habían estado el salón de la Mesa Redonda y las habitaciones del rey y de sus caballeros», tenemos todo el derecho de suponer que Steiner estaba influido por el conocimiento literario de la leyenda.

\*. Ver, por ejemplo, mi contribución a *King Arthur Country in Cornwall*, Bossiney Books, 1979.

Pero todo esto carece de valor a la hora de establecer la verdadera importancia de Steiner. Bernard Shaw señaló que los milagros no aportan nada a las enseñanzas de Jesús. «Decir "Debes amar a tus enemigos; para convencerte de ello, ahora mismo curaré las cataratas de este señor" habría sido... la propuesta de un idiota.» Y Shaw atribuye a Rousseau estas palabras: «Librate de los milagros y el mundo entero caerá a los pies de Jesucristo». Sostiene que Jesús se esforzó por ocultar los milagros porque comprendió que apartarían la atención de lo que verdaderamente tenía que decir. Sin duda, ésta es la razón por la que Steiner reservó sus conferencias sobre el karma y los temas «ocultos» afines a un pequeño grupo de sus seguidores; sabía que sólo servirían para distraer la atención de sus enseñanzas básicas sobre la libertad, la realidad del «mundo interior» y las grandes fuerzas creadoras ocultas del hombre.

Después de todo, Steiner no era un hombre que centrara la atención en los «poderes ocultos» o en el contacto con maestros ocultos. Lo importante son las ideas que se pueden encontrar en sus libros sobre Goethe, en *La filosofía de la libertad* y en la Autobiografía. Steiner afirmaba que lo que él decía en esos libros era la base de sus ideas posteriores. Sin embargo, la verdad es que podemos ignorar sus ideas posteriores, o estudiarlas por simple curiosidad intelectual, sin que restemos en absoluto importancia a sus primeros libros.

Mi propia experiencia es que, una vez que se comprenden las ideas *básicas* de Steiner, todo encaja perfectamente. Los problemas sólo surgen si analizamos a Steiner a través de las enseñanzas «esotéricas» que él mismo trató de limitar a sus amigos íntimos y a los verdaderos antropósofos. Si el primer libro que leemos de Steiner es *Memoria cósmica* o *Relaciones kármicas*, probablemente el resultado será la confusión o el escepticismo. Queremos saber *cómo* afirma que sabe todas esas cosas, y él no da ninguna pista. Por lo tanto, es fácil suponer que sus «lecturas» de los discos akásicos son pura invención. Una vez que concluyamos que no es honesto, será igualmente evidente que el cambio fundamental se produjo en el año 1900, cuando decidió, para ganar público, adoptar las doctrinas de la teosofía, así como un hombre pobre podría casarse con una viuda fea pero rica. El paso siguiente será creer que un hombre que ha podido comprometer hasta tal punto su honestidad intelectual, debe haber sido un embaucador —o, al menos, un hombre poco serio— desde el principio.

Probablemente, una persona que ha llegado a esta conclusión jamás intentará leer la Autobiografía o *La teoría del conocimiento de Goethe*. Y sería una lástima, porque estos dos libros —el primero y el último que escribió Steiner— prueban de inmediato que era un pensador demasiado serio para que se lo rechace de ese modo. Se podría construir toda una filosofía con esta simple frase tomada del libro sobre Goethe:

«Cuando uno tiene una vida mental rica, observa miles de cosas que pasan inadvertidas para las personas mentalmente pobres; esto demuestra con absoluta claridad que el contenido de la realidad no es sino el reflejo del contenido de nuestra mente y que sólo recibimos del exterior una mera forma vacía».

Si adoptamos este punto de partida, empezaremos a ver a Steiner desde un punto de vista completamente diferente. Fue un hombre que nació en un mundo dominado por el materialismo científico. Su rechazo de ese materialismo no era puramente intelectual, ni siquiera egoísta («Si el mundo es totalmente material, entonces *yo* no puedo ser muy importante»). Expresaba el sentimiento de que esa *actitud superficial aparta al hombre de sus fuerzas interiores*. Por eso, en la estación de ferrocarril de Viena, Steiner gritó a su amigo: «Por favor, observa que jamás dices: "mi cerebro piensa", "mi cerebro ve", "mi cerebro camina"... En realidad, mientes cuando dices "yo"...». Un hombre que cree que el pensamiento es sólo una actividad química del cerebro, jamás se esforzará por crear una obra de arte.

El problema es que el hombre se encuentra atrapado en una visión de sí mismo en la que aparece como un nadie, como un no ser. Gurdjieff habría dicho que esto se debe a que la llamada conciencia despierta es, en realidad, una forma disfrazada de sueño. Steiner lo habría explicado de una forma algo diferente: según él, es un problema de «olvido». Los seres humanos *han olvidado* que son libres.

Diferentes diagnósticos conducen a remedios diferentes. Para Gurdjieff, el hombre necesita que lo despierten; necesita un «reloj despertador». La amenaza de la muerte, por ejemplo, lo despierta instantáneamente. El problema es que el «robot», nuestra parte mecánica, tiende a hacer la mayor parte de las cosas por nosotros.

Gurdjieff sostenía que debíamos mantener un nivel alto de autodisciplina —por ejemplo, movimientos físicos increíblemente complicados— para eliminar el robot. Pero ni siquiera ésta es una buena solución; la conciencia cae en el sueño una y otra vez.

Comparada con la de Gurdjieff, la respuesta de Steiner es mucho más optimista. Si el hombre ha olvidado que es libre, simplemente tiene que recordarlo. Como Fausto, es necesario que recuerde que

El mundo espiritual jamás está cerrado;  
tu corazón está muerto, tus sentidos duermen...

Para comprender lo esencial de Steiner, sólo necesitamos releer esa primera escena del *Fausto* en la que el sabio, abrumado de trabajo, deprimido y agotado, piensa en suicidarse. Pero, mientras se lleva el veneno a la boca, las Campanas de Pascua empiezan a sonar, y le traen un montón de recuerdos de la infancia: el «efecto Proust». Y Fausto se deshace en lágrimas de felicidad, *recordando* que la vida es infinitamente complicada e infinitamente emocionante.

Hermann Hesse tuvo la misma visión en su versión del Fausto, *El lobo estepario*. El protagonista es otro aburrido sabio que sospecha que la vida es una broma perversa. Piensa en el suicidio.

Entonces, mientras está en una taberna, cenando y bebiendo vino de Mosela, experimenta pura alegría: «Surgió en mí una fresca risa... Se elevó como una burbuja... y luego explotó en silencio... Ardió la huella dorada y yo recordé la eternidad, Mozart, las estrellas...».

Es como si se hubiera abierto la entrada a una cueva *interior* de Aladino. Comprende que los seres humanos poseen un *sentido de realidad*, una cierta facultad que les abre el acceso a la realidad. (En otra parte he llamado a esto «Facultad X»).

Podemos ver que el verdadero problema de Fausto y del lobo estepario es que no sólo se olvidaron de esa «otra» realidad —Mozart y las estrellas— sino que se han ido al otro extremo y han construido una visión mental basada en el sentimiento de que la vida es estúpida e inútil.

¿Cómo pueden combatir esa visión negativa? Gurdjieff diría: mediante la construcción de elaborados «despertadores» y la aceptación del «sufrimiento intencional». Pero, evidentemente, hay una solución más directa. Si realmente *quiero* recordar algo, puedo hacerlo. Puedo pensar en Fausto, en Proust y en el lobo estepario hasta que desaparece mi abatimiento y comprendo que la «visión negativa» es una mezcla de confusión y autocompasión. Si lo hago tantas veces como sea necesario, dejaré poco a poco de sentirme abatido y desanimado. Comprenderé que los *hechos objetivos* de la existencia humana justifican un gran optimismo y que la razón principal de que no lo entendamos es simplemente una actitud infantil, un fallo en nuestro crecimiento.

Hay otro aspecto en el que Steiner era más optimista que Gurdjieff. Gurdjieff dijo que el hombre se engaña al creer que tiene un «ego esencial», un «yo» real. La verdad, dice Gurdjieff, es que el hombre tiene cientos de «yos», que se reemplazan mutuamente con asombrosa rapidez, de modo que el hombre es como un país que jamás ha conocido un gobierno estable. Steiner estaría de acuerdo en que hay algo de verdad en esto, pero afirmaría que no es un problema fundamental. Según Steiner, es precisamente la existencia de un «yo» lo que distingue al hombre de los animales inferiores. Podríamos comparar a un perro o a un gato con un grupo de músicos ambulantes que recorren las calles tocando más o menos armónicamente; pero el hombre es una orquesta que tiene un director. Los músicos ambulantes hacen una ejecución excelente de «Hogar, dulce hogar». Pero sólo la orquesta puede ejecutar con maestría la novena sinfonía de Beethoven.

El problema, según Steiner, es que el hombre se sigue comportando como si fuera un grupo de músicos ambulantes; jamás intenta tocar nada más ambicioso que «Hogar, dulce hogar». ¿Por qué? Porque el director está entre la orquesta, fumando un cigarrillo, sin saber que es el director. Sólo en ciertos momentos de excitación o de crisis recuerda quién es y toma la batuta. Entonces, la orquesta responde tocando maravillosamente. Si él la hiciera ensayar cada día, los resultados serían, sin duda, excelentes.

Nuevamente podemos comprobar que es un problema de olvido y no de «sueño». Si el director tuviera el hábito de ensayar dos veces por día, el problema desaparecería. Steiner va más allá; ésa es su contribución fundamental al pensamiento moderno. Afirma que una vez que hayamos adquirido el hábito de recordar a Mozart y a las estrellas, descubriremos que podemos desarrollar los poderes de la «visión espiritual». Ya no nos sentiremos víctimas indefensas del mundo exterior. En la actualidad, el hombre está sujeto a la miseria, el sufrimiento y la tensión mental porque cae constantemente en una especie de miopía y de olvido. Una crisis fuerte le hace *ver* qué afortunado es y también que los problemas que normalmente lo oprimen son meras trivialidades. Simplemente, tiene que aprender a *comprenderlo* para no olvidarlo jamás. Y, como todos sabemos, es bastante fácil hacerlo si nos decimos a nosotros mismos lo que verdaderamente importa. Cuando lo consigamos, dice Steiner, no sólo dejaremos de estar sujetos a la ansiedad y la fatiga, sino que nos descubriremos en el umbral de un nuevo mundo espiritual, desarrollando poderes que nunca habíamos sospechado que poseíamos.

Steiner afirma que su propia práctica del «recuerdo» —de la meditación en estas verdades básicas— le permitió desarrollar sus propios poderes espirituales, incluido el poder de «visión», que poseían hombres como Boehme, Swedenborg y Blake. Debemos destacar que esas visiones eran sucesos *interiores*. Swedenborg no imaginó que vería ángeles en las calles de Estocolmo; tuvo que retirarse a un peculiar estado interior para ser consciente de ellos. Steiner admite que esta facultad es una forma de imaginación, pero señala inmediatamente que el uso general de la palabra «imaginación» da una idea muy poco precisa de lo que él quiere decir. Podríamos decir que, en la mayoría de nosotros, la facultad de la imaginación es como la imagen fluctuante y distorsionada de un televisor en blanco y negro en mal estado; por el contrario, la imaginación de Steiner era como un televisor en color nuevo con una gran pantalla. Y, según Steiner, él *usaba* esta facultad para amplificar sus visiones de la «realidad espiritual».

Estamos ahora en condiciones de comprender la verdadera tragedia de Rudolf Steiner. Fue uno de los hombres más importantes del siglo XX y sería imposible ignorar la importancia de lo que tenía que decir. Pero, para hacerse oír («¿Debo permanecer en silencio?»), tuvo que dar el peligroso paso de convertirse en un predicador y en un «líder espiritual». Es como llevar un carro con una docena de caballos fuertes e incontrolables. Hasta un político hallaría difícil evitar que galoparan en círculos. Ya se puede considerar afortunado un «líder espiritual» si puede evitar que los caballos lo lleven en la dirección contraria a la que quiere seguir.

Shaw planteó perfectamente el problema en *El perfecto wagneriano*. Wotan, el rey de los dioses, simboliza el idealismo puro. Pero para traducir sus ideales a la acción, debe hacer una alianza con las fuerzas de la ley, y para cerrar el acuerdo, tiene que sacrificar uno de sus ojos. El hombre de gran talento siempre tiene que comprometerse cuando pasa de los ideales a la acción.

El gran compromiso de Steiner fue su ingreso en la Sociedad Teosófica. No se le puede culpar por ello. Había sido un oscuro académico, patéticamente agradecido cuando un grupo de obreros le ofreció ocho marcos por una serie de conferencias. Entonces, de pronto, consiguió un público interesado que oía con atención cada palabra que decía.

En sólo una década, sus enseñanzas habían llegado a los rincones más remotos del mundo. En Dornach se construyó el Goetheanum, un símbolo del triunfo final del espíritu. Steiner hizo lo que tenía que hacer, y no tendría sentido acusarlo de nada.

Sin embargo, el Goetheanum es también el símbolo de todo lo que separa a Steiner de su potencial público moderno. Es la iglesia visible de la antroposofía, y sus escrituras incluyen *Memoria cósmica*, *Relaciones kármicas*, *La Cristiandad como un hecho místico*, *Esoterismo rosacruz*, *La reaparición de Cristo en el éter*, y otros cien volúmenes, aproximadamente, con títulos y contenidos confusos. Para los antropósofos —y hasta para el escéptico de mente abierta— están llenos de visiones importantes. Pero la mera cantidad constituye un gran obstáculo que se interpone entre Steiner y el lector inteligente. La increíble producción de Steiner se saboteaba a sí misma. La montaña de títulos, el alud de ideas, oscurecen la claridad y sencillez de su visión básica.

No obstante, para el lector que decide no desanimarse, la recompensa puede ser enorme. Una vez que se ha comprendido la visión básica, podemos empezar a comprender la fuente de esas inmensas energías mentales y la gran amplitud de la visión de Steiner. Poco importa que una gran parte de su obra nos resulte inaceptable, o incluso repelente. Es fascinante estar en contacto con una mente que fue capaz de ese sorprendente nivel de experiencia interior.

Steiner era un hombre que había descubierto un secreto importante; sus libros son fascinantes porque contienen vislumbres permanentes de ese secreto. Quizá los leamos con una actitud crítica, preguntándonos en qué momento Steiner «amplificaba» sus intuiciones genuinas y en qué momentos

amplificaba sus propios sueños e imágenes. Quizá hasta concluyamos que Swedenborg, Blake y Madame Blavatsky habían desarrollado el mismo poder de amplificación y que las visiones de Steiner de jerarquías angelicales no son más verdaderas que las visiones de Swedenborg del cielo y del infierno, o las visiones de Blake de las hijas de Albión, o las de Madame Blavatsky de los gigantes de la Atlántida. Pero esto no importa. Lo verdaderamente importante es que esta facultad de amplificación es un derecho humano de nacimiento. Todos los que podamos comprenderlo podremos aprender a pasar por la puerta de ese universo interior tan fácilmente como entramos en el Museo Británico.

**FIN**