

en última instancia, a lo mismo que ya había realizado y venía realizando. Por eso, pensamos que, incluso, llegara a abandonar definitivamente esa idea. De hecho, su último y absoluto «dejo» (*relinquo*) puede muy bien significar no sólo que, de hecho, no ha realizado tal investigación, sino que renuncia a ella aun en principio. Entonces sería curioso observar y subrayar cómo se cierra un paréntesis de vacilaciones, dife-ridas siempre con un «todavía no» (*nondum, hic*). Efectivamente, la primera expresión en la definición VIII, al comienzo de *Principia*, no fué el «nondum, sino un absoluto y casi desdeñoso o desengañado «ya no me ocupo de las causas» (*iam non expendo*). Y la última sería de nuevo ese «dejo» (*relinquo*), también absoluto, incluso en principio.

Se habrá observado, sin duda, que, de la famosa «acción a distancia» de la gravedad y, en general, de la atracción newtoniana, apenas si queda nada. En realidad, nada, porque falta, desde luego, la «acción», que no existe en la mente de Newton. Y la distancia misma, por consiguiente, ya no representa una especie de aislador dinámico que sea preciso eliminar o superar de cualquier manera, sino el término de una expresión matemática, resultado de una medida. La gravedad, y su acción, y todo, queda reducido en último término a la fórmula misma de la gravitación en un sentido físico-matemático y operativo.

Tampoco queda nada —en sentido ultrarrealista— de «las fuerzas perfectamente especificables, actuando sobre una sustancia enteramente inerte y a las que se atribuirían [como a causa] todos los fenómenos», que es en lo que Dingle cifra el «ideal newtoniano». No queda más que la ley y la estructura racional. Que esa ley sea o no determinística, ya no es problema epistemológico, sino físico, que no nos interesa aquí.

(Continuará.)

(16) «A las cantidades de estas fuerzas es lícito llamarlas, por brevedad, fuerzas motrices, aceleratrices y absolutas, y para

distinción [es también lícito] referirlas [respectivamente] a los cuerpos que tienden al centro, a los lugares [posiciones] de los cuerpos y al centro de las fuerzas: a saber, la fuerza motriz al cuerpo, como un conato de todo hacia el centro, integrado por los conatos de todas las partes; la fuerza motriz al lugar del cuerpo, como una cierta eficacia, difundida a partir del centro a cada uno de los lugares en derredor, para mover los cuerpos puestos en ellos; y, en fin, la fuerza absoluta al centro, como [si estuviese dotado] de una causa, sin la cual las fuerzas motrices no se propagan por la región circundante.» *Principia*, I, «Definitio» VIII, pág. 10.

(17) «Mathematicus duntaxat est hic conceptus», *ibid.*, página 11.

(18) «Nam virium causas et sedes Physicas iam non expendo», *ibid.*

(19) *Ibid.*

(20) *Principia*, I, «Praefacio», pág. XII.

(21) *Principia*, III, pág. 1.

(22) *Principia*, III, «Schol. Gener.», págs. 672-673.

(23) *Ibid.*, pág. 676.

(24) *Optice*, págs. XIV-XV.

(25) *Optice*, III, «Quaestio» 31, págs. 303-330.

(26) *Ibid.*, págs. 303-304.

(27) *Ibid.*

(28) *Ibid.*

(29) *Ibid.*, pág. 306.

(30) *Ibid.*, pág. 312.

(31) *Ibid.*, pág. 313.

(32) *Ibid.*, pág. 316.

(33) *Ibid.*, pág. 315.

(34) *Ibid.*, II, pars. II, pág. 185.

(35) *Ibid.*, III, «Quaestio» 31, pág. 326.

(36) El texto dice simplemente «gravitas», pero el paralelismo con los otros dos miembros, y con la frase poco anterior de la página 324 («necesse est prorsus... ut ad actiosa aliqua principia recurramus; qualia utique sunt gravitatis causa... et fermentationis causa...»), indica que quiere decir «causa gravitatis» o que son equivalentes los dos términos.

(37) *Ibid.*, pág. 324.

(38) *Ibid.*, págs. 319-320.

(39) *Ibid.*, II, pars. I, pág. 140.

# La antropología de Paracelso

Por PEDRO LAIN ENTRALGO.

§ I. La antropología de Paracelso constituye la razón de ser y la corona de su cosmología. En primer término, porque él es cristiano; en segundo, porque es médico. Dios creó al hombre —razona Paracelso— después que a las restantes criaturas y cuando «ya no había necesidad»; y no lo creó de la nada, como a los demás seres, sino que lo hizo «de algo, de una *massa* que luego fué un *corpus*». Esa *massa* se hallaba constituida por «un extracto de todas las criaturas del cielo y de la tierra», de donde se sigue que el hombre es por su naturaleza misma un *mundus minor*, un «microcosmos».

En la concepción del hombre como microcosmos tiene su idea básica la antropología de Pa-

racelso. Mas ya sabemos que esa concepción no es unívoca (1). El microcosmos paracélsico no es copia figural, ni compendio sustancial, ni mero símbolo representativo de macrocosmos, sino su correlato dinámico y operativo. El hombre no constituye un *mundus minor* porque su figura anatómica «copie» de alguna manera la del universo, ni porque la sustancia humana «asuma» en sí los varios modos de ser de todas las sustancias creadas, sino porque en la unidad de cada individuo humano se hallan compuestos e integrados todos los procesos y todas las fuerzas de la naturaleza.

(1) Véase, por ejemplo, mi libro *La antropología en la obra de fray Luis de Granada*. Madrid, 1946.

Ciertas expresiones de Paracelso parecen hijas de una concepción figurativa o sustancial del paralelismo entre el macrocosmos y el microcosmos. Dice en una ocasión que en el hombre se hallan contenidos todos los astros: «el Sol, la Luna, Saturno, Marte, Mercurio, Venus, y todos los signos, el *polus* y el *antarcticus*, el Carro y todos los cuartos de zodiaco». Al Sol correspondería el corazón; a la Luna, el cerebro, y a cada uno de los cinco planetas entonces conocidos, el bazo, la bilis, los riñones, el pulmón y el hígado, respectivamente. De ahí que «cielo y tierra, aire y agua son un hombre, y que el hombre es un mundo con el cielo y la tierra, el aire y el agua». Pero añade Paracelso que ello es así *in der scientia*, «en la ciencia». Esto es, cuando uno ha entendido «científicamente» lo que con esas expresiones se quiere decir. O, con otras palabras, cuando se las ha sabido referir a la correlación entre los procesos, las funciones y los ritmos del macrocosmos, por una parte, y los procesos, las funciones y los ritmos del organismo humano individual, por otra.

Tal idea del microcosmos y la radical animadversión de Paracelso contra todo «saber de formas» determinan su actitud incomprensiva frente a la investigación anatómica. La palabra «anatomía» tiene —dice Paracelso— tres significados: hay una *anatomia localis*, que muestra la figura y la proporción de las partes del cuerpo; otra, llamada *anatomia essentialis*, declara el comportamiento del *sulphur*, el *mercurius* y la *sal* en cada uno de los miembros; hay, por fin, una *anatomia mortis*, impuesta al cuerpo por la muerte. Esta última no equivale a nuestra «anatomía patológica»; no estudia las «lesiones orgánicas visibles», sino las diversas *corruptiones* del proceso vital capaces de producir la muerte al individuo humano.

Si la naturaleza humana es un microcosmos operativo y dinámico, y si lo que de esa naturaleza importa al médico no es tanto la forma visible como el conjunto formado por las fuerzas vivientes que en ella operan, los principios que la constituyen y los procesos que fuerzas y principios determinan, el método de elección para el conocimiento científico del hombre tiene que ser la «experiencia» frente al macrocosmos. «En tanto el filósofo conozca bien el *maiolem mundum*, el cielo, la tierra y todas sus generaciones, en tanto poseerá conocimiento para comprender el *minorem mundum*», escribe Paracelso.

Su experiencia simpática ante el macrocosmos y, correlativamente, la íntima vivencia de su propia naturaleza —esto es, la evidencia intelectual del esencial acorde entre el macrocosmos y el microcosmos— enseñan a Paracelso que en el hombre hay un «cuerpo animal» (*corpus*) y un «cuerpo sidéreo» (*siderischer Leib*, *Leben*). Aquél es la parte elemental o «bestial» (*viehisch*) de la naturaleza humana, sirve de «casa» a la vida sidérea y se halla compuesto de tierra y agua. Su vida propia es la vida animal. De ésta se distingue, aunque en cada hombre forme con ella unidad, la vida del «cuerpo

sidéreo», o vida humana, en sentido estricto, consecutiva a la actividad del fuego y el aire, regida por la fuerza de cielo —como se ve, dice Paracelso, en el gallo, que canta al llegar el día— y titular del «ánimo, la sabiduría y el arte». Así, la estructura dual del macrocosmos —cielo y tierra— es rigurosamente copiada por el microcosmos.

Pero la unidad viviente de cada hombre es y tiene que ser algo más que la fusión de un «cuerpo animal» y un «cuerpo sidéreo». Hay también en ella un «cuerpo invisible» no sometido al médico, procedente del soplo divino y ajeno a la influencia de los astros. Gracias a ese «cuerpo invisible» es el hombre una criatura eterna, libre, equiparable a los ángeles, superior a la naturaleza y capaz de resurrección. Bien se ve que Paracelso se está refiriendo al «espíritu» (*Geist*), y así llama otras veces a este sumo principio de la realidad humana. La expresión «cuerpo invisible» no es, sin embargo, arbitraria o absurda. Con ella se quiere indicar la condición «carnal» de nuestro espíritu, su esencial «encarnación» en un cuerpo individual. No es un azar que Paracelso emplee esas dos palabras comentando médicamente el problema de la resurrección de la carne.

Adhiérese Paracelso en otros lugares de su obra a la trina ordenación que San Pablo estableció en los modos de operación del ser humano: cuerpo, alma y espíritu. «El espíritu del hombre no es el cuerpo, no es el alma, sino un *tertium*... sobre el alma y sobre el cuerpo», escribe. Sea uno u otro el modo de la expresión, lo decisivo ahora es que el microcosmos paracélsico trasciende el puro naturalismo de la antropología griega. «El hombre se eleva sobre la naturaleza», y por eso puede especular sobre Dios y el diablo, dice en una ocasión; «el hombre es más que Marte y los restantes planetas», afirma en otra. De lo cual resulta la posibilidad de resistir humanamente a la «fuerza» de los astros, cuando éstos ejercen su influencia sobre la «parte bestial» o «pecuaria» del hombre; «pues así como la mano domina la tierra, así el interior microcosmos —esto es, el espíritu libre y creador del hombre— domina el cielo».

El «cuerpo elemental» —o «animal»— y el «cuerpo sidéreo» de la naturaleza humana están compuestos, en último análisis, por los tres principios de operación que Paracelso llama *sulphur*, *mercurius* y *sal*. Su mutua fusión y su continua mudanza se hallan presididas por el «arqueo» individual, cuya actividad se especifica en tantos modos particulares de operación (*ares*) como órganos distintos hay en la *anatomia localis* del hombre. Pero hay un estado fisiológico en el cual pueden separarse esas dos partes del «cuerpo visible», y es el sueño. El ensueño sería la actividad del «cuerpo sidéreo» separado del «cuerpo elemental» y entregado al macrocosmos; el despertar, la reunión de uno y otro. Tal es el fundamento primero de la interpretación de los sueños que Paracelso propone y esboza en los escritos del último período de su vida.