Amalia Bernardini

Dimensiones éticas en el pensamiento de Giordano Bruno

Abstract: This article is an interpretation of Bruno's ethics in view of his philosophy of the Infinite, in particular his "freedom ethics" and its relation to the cosmology of the Infinite and his "love ethics" and its links to the metaphysics of the Infinite. Other aspects of Brunian ethics are also briefly discussed, some of clear Renaissance inspiration, such as the ethics of action, civil life, tolerance and peace, human dignity, and willingness to know. Lastly, reference is made to an axiological restoration in relation to Bruno's doctrine of the vicissitudes. All these aspects are analyzed within the context of Bruno's Italian dialogues of the English period.

Resumen: Se interpreta la ética de Giordano Bruno relacionándola con su filosofía de lo Infinito y, en particular, se analiza su "ética de la libertad", vinculada con la cosmología de lo Infinito, y su "ética del amor", vinculada con la metafísica de lo Infinito. Se tocan también otros aspectos de la ética bruniana, algunos de inspiración típicamente renacentista, como la "ética de la actividad", la "ética de la convivencia civil" y "de la tolerancia y la paz"; de la "dignidad humana" y de la "disponibilidad hacia el saber"; por último, se hace referencia al tema de la "restauración de los valores", relacionado con la doctrina de las vicisitudes. Se analizan dichos aspectos del pensamiento de Bruno en sus diálogos italianos del periodo inglés.

En el pensamiento bruniano se pueden encontrar varias y profundas dimensiones éticas:

primero que nada la ética vinculada a su filosofía de lo Infinito, que se puede diferenciar entre una ética de la libertad ligada a la cosmología de lo Infinito y una ética del amor relacionada con la metafísica de lo infinito. Podemos mencionar luego su ética de la actividad, intelectual y práctica, estrechamente ligada a la afirmación, renacentista y anti-reformada, del libre albedrío y a aquella, también renacentista, de la dignitas hominis, que, en Bruno, como en la tradición hermética o en la platónica renacentista, hace con frecuencia referencia al hombre activo como deus in terris, antítesis, según él, de la pereza y de la ignorancia de los pedantes, o al "hombre mago".1 Existe también, en nuestro pensador, una ética de la convivencia civil, también de raíz anti-reformada, en vista de que, para él, la ley debe ser comprensible y posible su libre cumplimiento, y los efectos deben reflejarse en la convivencia. También mencionaremos, considerándolo un efecto del irenismo renacentista, su ética de la tolerancia y de la paz, que Bruno coloca entre los fundamentos de una reforma política, guiada, en las circunstancias en que le tocó vivir, por la Francia de Enrique III y la Inglaterra de Isabel I. Es de notar que el Bruno-filósofo no plantea esta problemática de una manera puramente pragmática y táctica, sino como fundamentada en la unión entre paz y saber.

Indudablemente, el tema renacentista de la prisca philosophia está presente en nuestro autor, pero no como razón de dignificación y unión de todas las religiones de la época, sino como declaración de la excelencia de la filosofía presocrática (y, en particular, pitagórica) platónica, estoica

y epicúrea, de la tradición neoplatónica y, por supuesto, de las doctrinas herméticas y cabalistas, por encima de las religiones hebraica y cristianas, a las cuales se tolera, por la capacidad que tienen de ordenar y organizar el vulgo.

Tampoco podemos dejar de lado, en Giordano Bruno, una ética que no por formar parte de
la renacentista, es menos original y vivida en él y
es la ética de la dignidad humana, que se traduce en atreverse a saber y también a decir, aunque
cueste la vida misma. Se hace evidente que la
verdad absoluta e infinita exige una ética de la
disponibilidad hacia su conocimiento, que, por
un lado, pertenecerá al sabio o al héroe comprometidos en la "alta empresa" de la unión entre la
mente y la Verdad, pero que deberá pertenecer
también al ambiente social, como garantía de la
necesaria libertad de pensamiento.

Bruno considera tener la misión de profeta de una nueva época de luz y sabiduría, que habrá de seguirle a la de ignorancia, inmoralidad y tinieblas, y de confusión de los valores y del lenguaje, en la que a él le toca vivir, fruto de la vicisitud del tiempo. Por tal razón, todos los mencionados aspectos de la ética están como circunscritos en una ética de la restauración de los valores, que incluye una relación correcta entre palabras y cosas. Tal ética es representada alegóricamente, en la Expulsión de la bestia triunfante, con el arrepentimiento de Júpiter y con el establecimiento en el cielo de los signos zodiacales virtuosos y la expulsión de los viciosos.

Analizaremos dichos aspectos de la ética bruniana en las obras del periodo inglés, que, en la vida nómada e inquieta de nuestro autor, se sitúa entre abril de 1583 y finales de 1585. Las obras aludidas, todas publicadas en Londres y en italiano, son: La cena de le ceneri (La cena de las cenizas, 1584); Del infinito universo et mondi (1584); Lo spaccio della bestia trionfante (La expulsión de la bestia triunfante, 1584); De la causa, principio et uno (1584); Cabala del cavallo Pegaseo. Con l'aggiunta dell'asino Cillenico (La cabala del cavallo Pegáseo. Con la añadidura del asno Cilénico, 1585); Gli eroici furori (Los heroicos furores, 1585).2 Entre estas obras, las específicamente dedicadas a la moral son: Los heroicos furores, La expulsión de la

bestia triunfante y Cabala del cavallo Pegaseo; sin embargo, hay pensamiento ético en todas las mencionadas.

El enfocar, hoy, a Bruno como importante autor del Renacimiento, nos conduce a una época que precedió la modernidad propiamente dicha; en que la mente reivindicaba su derecho a saber y se atrevía a construcciones que pudieran satisfacer su ansia de conocimiento, sin depender de sistemas y métodos establecidos; sin embargo, las ciencias particulares no se habían diferenciado todavía de la filosofía natural y de sus métodos cualitativos y descriptivos; ni el mundo físico y viviente había sido aún cuantificado y mecanizado. El hermetismo, el misticismo y la magia no habían sido desterrados por las ideas claras y distintas; no se había afirmado todavía la idea de progreso; ni la razón humana se había dedicado aún a la constatación metódica de sus propios límites cognoscitivos.

Con respecto a lo que llamamos "una ética de la libertad ligada a la cosmología de lo Infinito", Bruno, ya en la "Epístola proemial", dedicada a Michel de Castelnau, de El Infinito habla de "mi contemplación acerca del infinito universo y mundos innumerables".3 Tal "contemplación" corresponde, en efecto, a una actitud casi de éxtasis, con que el autor habla de su descubrimiento de la infinitud del universo en masa y dimensión, y numérica de los mundos en él. En la misma "Epístola", en el Argumento del Diálogo V, liga la contemplación de lo Infinito con una "verdadera moralidad" a la cual seremos inducidos. Dice: "De la cual contemplación (si le pondremos atención) acontecerá que ningún accidente extraño nos distraerá por dolor o temor y ninguna fortuna nos alejará por placer o esperanza: por lo que poseeremos el camino verdadero a la verdadera moralidad; seremos magnánimos, despreciaremos aquello que pensamientos infantiles aprecian y llegaremos a ser ciertamente más grandes que aquellos dioses que el vulgo ciego adora, porque nos convertiremos en verdaderos contempladores de la historia de la naturaleza, la cual está escrita en nosotros mismos, y escrupulosos ejecutores de las leyes divinas, que están esculpidas en nuestro corazón."4

El movimiento vicisitudinal de todas las cosas, tema central del pensamiento bruniano, "por la cual cosa no hay mal del cual no se salga, ni bien en el cual no se incurra"5 pero también, más allá de ello, la permanencia inalterable de la substancia infinita, nos hacen relativizar lo finito y nos inducen a no inquietarnos por él. "Esta es aquella filosofía que abre los sentidos, contenta el espíritu, exalta el intelecto y reconduce el hombre a la verdadera bienaventuranza que puede poseer como hombre y que consiste en esta y tal composición: porque le libera de la solícita cura de placeres y ciego sentimiento de dolores; le hace gozar del ser presente y no más temer que esperar del futuro".6 El conocimiento de la infinidad del universo y de los innumerables mundos, donde no hay arriba ni abajo absolutos, ni mayor perfección en un lugar que otro, donde en ninguna parte hay verdaderamente muerte, sino en todas partes transformaciones incesantes; en donde "todo es bueno, mediante lo bueno y hacia lo bueno"7, tal conocimiento, decíamos, libera el intelecto "por medio de aquella ciencia que nos suelta de las cadenas de un imperio angostísimo y nos eleva a la libertad de uno augustísimo".8

Lejos de sentirse perdido y anonadado en un universo infinito, después de haber estado acostumbrado a una posición central en un mundo finito, el sabio bruniano encuentra su libertad intelectual en la contemplación de lo infinito: "Tomad ahora provisiones, señores astrólogos, junto con vuestros serviles físicos, por aquellos círculos vuestros, que os describen las imaginarias nueve esferas móviles, con las cuales os encarceláis el cerebro de forma que me os parecéis otros tantos papagayos en una jaula, en tanto que os veo vagabundos ir saltando a brinquillos, moviéndoos y dando vueltas dentro de ellos. Conocemos que un emperador tan grande no tiene sede tan angosta, trono tan miserable, tribunal tan estrecho, corte tan poco numerosa, efigie tan pequeña y débil, que un fantasma lo engendre, un sueño lo rompa, una locura lo recomponga, una quimera lo disperse, una desgracia lo disminuya, una fechoría nos lo quite, un pensamiento nos lo devuelva; que con un soplo se llene y con un sorbo se vacíe: en cambio, es grandísimo retrato, figura excelsa, vestigio altísimo, infinito representante de representado infinito y espectáculo conveniente a la excelencía y eminencia de quien no puede ser entendido, comprendido, aprehendido".9

Constantes son, en la obra cosmológica bruniana, referencias irónicas a la modestia y mezquindad intelectual de la concepción aristotélicotolemáica, en cuyo caso el ejemplo de la cebolla no está precisamente para indicar, como en otras obras y pasajes, el deus in rebus, la divinidad de todas las cosas, también de las más sencillas y cotidianas, que es otro tópico del pensamiento bruniano. Escribe, así pues, en el Diálogo IV, "Comprendemos que los orbes y esferas no están dispuestos en el universo de modo que uno esté comprendido dentro del otro, el más pequeño contenido siempre y otra vez por el mayor, a la manera de las capas en cada cebolla". 10

La exaltación de lo infinito y la relativización de lo finito sitúa en un mismo nivel de importancia a todos los seres, sean ellos hombres, hormigas o estrellas; involucra nociones físicas fundamentales, como las dimensiones del espacio y del tiempo, el movimiento, la gravedad, la masa, la velocidad, etc.11 y lleva a Bruno a ciertas posturas éticas, como la relativización del mundo humano que incluye el poder, el dinero, las instituciones, los dogmas, los pecados, lo cotidiano. Tal visión puede llevar a la indiferencia, impaciencia o desprecio, finalmente, a la falta de compromiso ético con lo finito; sin embargo, no es este el caso de Bruno, quien, ya sea por encontrar un sentido divino y noble de todas las cosas individuales, o bien por verse investido del papel de profeta de la vicisitud destinada a traer la verdadera sabiduría al mundo humano en tinieblas, se compromete con tal devenir y con tal adviento. Vicisitud, precisamente, ya que la sabiduría y moralidad esperadas ya existieron, conforme a la sugerente temática, tan cara al Renacimiento, de la prisca theologia: "Son raíces amputadas que germinan, son cosas antiguas que regresan, son verdades ocultas que se descubren: es una nueva luz que, tras larga noche, apunta en el horizonte y hemisferio de nuestro conocimiento y paulatinamente se acerca al meridiano de nuestra inteligencia". 12

La ética del amor está también vinculada a la filosofía bruniana del Infinito, pero, más que a

su cosmología, a su metafísica de lo infinito, expresada, entre el grupo de obras que estamos considerando, en De la causa, principio et Uno y supuesta en Gli eroici furori. En aquella obra, la "nolana filosofía" de la unidad, sobre la base de una inspiración neoplatónica, pero con una amplia gama de motivos presocráticos, estoicos, epicúreos y herméticos, de reinterpretaciones de temas aristotélicos y recuerdos cusanianos, trata el tema del Uno en sí: del universo uno e infinito; de la unidad que abarca vicisitudes y contrarios; de la unidad de forma (como causa) y materia (como principio), indisolublemente unidas en lo Uno. Lo Uno tiene características neoplatónicas, al ser inalcanzable e inaprehensible y es, precisamente, por tal naturaleza propia, el objeto del amor heroico. "Uno el máximo y óptimo, el cual no debe poder ser comprendido, y, por lo tanto, indefinible e indeterminable, y por lo tanto infinito e indeterminado, y, por consiguiente, inmóvil. (...) No se genera, porque no existe otro ser que él pueda desear o esperar, puesto que tiene todo el ser. No se corrompe, porque no existe otra cosa en la cual se cambie, ya que él es toda cosa. (...) No es alterable en otra disposición, porque no hay nada externo de lo cual padezca y por el cual reciba alguna afección". 13 "No es materia, porque no es figurado ni figurable, no es terminado ni terminable. No es forma, porque no informa ni figura otra cosa: puesto que es todo, es máximo, es uno, es universo. (...) Este es término de tal manera que no es término; es en tal grado forma que no es forma; es en tal grado materia que no es materia; es en tal grado alma que no es alma; porque es el todo indiferentemente, y por lo tanto es uno, el universo es uno. En él ciertamente no es mayor la altitud que la longitud y profundidad: por lo cual, por cierta similitud, se le llama, pero no lo es, esfera". 14

No es el citado el único pasaje de la obra en que al Uno se le llama universo, quedando así patente, una vez más, la problemática del inmanentismo o trascendencia bruniana del Uno absoluto. En realidad, tal problemática se resuelve únicamente, a nuestro aviso, en la perspectiva ética y mística de los heroicos furores y en el carácter de inalcanzable del objeto amado por el héroe bruniano. Este aspira a conocer la unidad en sí, que

es lo infinito, lo inaccesible, y a asimilarse a él, en un proceso de regeneración espiritual, que podría perfectamente verse exteriorizado en la palingénesis moral representada en la Expulsión de la bestia. Sin embargo, incluso frutos virtuosos como la "libertad de espíritu", el "desierto", la "soledad", la "buena Contracción", como ascenso a la unidad a través de la naturaleza¹⁵, o el Silencio¹⁶, posibilitan de cerca, como disposiciones de espíritu apropiadas, la deseada unión con el objeto amado infinito, pero, obviamente, no la constituyen, pues este queda más allá de toda multiplicidad y acción. Dios, por lo tanto, no podrá contemplarse sino en la naturaleza, que es Dios en las cosas¹⁷ y que, por lo tanto, constituye la única mediación legítima para acercársele 18

El Uno, como se dice en la *Causa* y en *Los heroicos furores*, es la unidad de todos los contrarios, lo cual recuerda la tradición cusaniana, pero unida al tema original bruniano de las vicisitudes y mutaciones, que son, precisamente, aquello que el sabio debe ser capaz de entender, como lo hizo Pitágoras, que no temió la muerte, sino que la esperó como una transformación. ¹⁹

Los heroicos furores es una obra en diez Diálogos divididos en dos partes, ligada a la tradición de la literatura amorosa, mística y simbólica, y además, a la literatura emblemática del siglo XVI. Hay que tomar en cuenta que el símbolo, en Bruno, tiene como raíz metafísica la teoría del Deus in omnibus rebus, así como la magia tiene aquella de la unidad de los contrarios. Con vista a que, desde la perspectiva ontológica, tal unidad es el mismo principio divino e infinito presente en la naturaleza, no sería difícil admitir por hipótesis la unidad entre lenguaje simbólico y magia en Bruno. El tema del amor heroico está presente en toda la obra, bajo un número grandísimo de imágenes, metáforas y referencias a tradiciones literarias, místicas y filosóficas.

Es importante notar que tal amor heroico del infinito es de naturaleza humana, del mismo modo que el vulgar, y son las vicisitudes del alma las que permiten la transformación del amor vulgar en heroico. Sin embargo, como en todas las cosas humanas, la actividad del sujeto es fundamental, de ahí que, en los diálogos tercero y

cuarto de la primera parte, el autor ponga de relieve el papel activo, respectivamente, de la voluntad v del intelecto. El misticismo bruniano es, pues, una "religión de la mente"20, que se edifica v sostiene únicamente en la fortaleza de ésta y en el poder del pensamiento. "L' eccellenza della propria umanitade"21 es, según Bruno, la característica de quienes, por virtud y capacidad propia, persiguen la alta empresa del amor heroico. Escribe: "Otros, por estar avezados o ser más capaces para la contemplación o por estar naturalmente dotados de un espíritu lúcido o intelectivo, a partir de un estímulo interno y del natural fervor suscitado por el amor a la divinidad, a la justicia, a la verdad, a la gloria, agudizan los sentidos por medio del fuego del deseo y el hálito de la intención y, con el aliento de la cogitativa facultad, encienden la luz racional, con la cual ven más allá de lo ordinario: y éstos no vienen al fin a hablar v obrar como receptáculos e instrumentos, sino como principales artífices v eficientes".22

La empresa heroica necesita una mente poderosa y una humanidad magnánima y no puede ser emprendida con éxito por una mente débil y una humanidad flaca, según el significado del emblema, contenido en el Diálogo I, Parte II, de los Heroicos furores, del muchacho en una frágil barca, a punto de ser engullida por descomunales olas. El camino es de pocos, sus sendas son veladas para la multitud y el vulgo, para los cuales, como sabemos. Bruno considera más apta la religión. Doble verdad, entonces, para nuestro autor, no sólo en el sentido más común y referido a los contenidos respectivos de la filosofía y de la religión, sino también en sentido de las funciones sociales de ambas. Según él, las ciencias han llegado al actual estado de decaimiento por culpa de "una especie de neutralidad y por una bárbara igualdad" que ha llevado a los pedantes a pretender ser filósofos, y, "todos por igual", a tratar de la naturaleza y entrometerse a resolver cosas divinas. El proceso de desmejora en la filosofía se inició desde que Aristóteles, "carnífice de las ajenas divinas filosofías", aplicó su espíritu a combatir y contradecir la doctrina pitagórica y la de los filósofos naturales y dispuso su mente "no a contemplar, sino a juzgar y sentenciar acerca de cosas que no había estudiado ni comprendido bien". Su modo de filosofar resultó ser afín y aceptable para el vulgo, que se guía más por sofismas y apariencias de las cosas que por la verdad que se oculta en las sustancia de ellas. Es patente, en Bruno, un rechazo ante cualquier democracia del espíritu, que se remonta indudablemente a Platón y a su doctrina de las diferencias cualitativas entre las almas.

Puesto que las almas humanas son radicalmente distintas en su cualidad, nos sorprende, por otro lado, la doctrina bruniana de la equivalencia de todos los vivientes, expresada en la Cabala del Cavallo Pegaseo, y particularmente, en el II Diálogo. Todos los seres y, en particular, los animales, están dotados de almas que tienen igual rango metafísico que el espíritu humano. A partir de la materia común, de donde resultan todos los seres vivientes, como de la misma arcilla en la mano del mismo alfarero, a través de las vicisitudes y transmigraciones, todo y cada cosa es hecha y desecha, y toma ahora formas admiradas y luego otras despreciables.²³ Común es la materia y común el alma, de modo que "la del hombre es la misma, en su esencia genérica y específica, que la de las moscas, ostras marinas y plantas, y de cualquier cosa que sea animada o tenga alma: asimismo, no hay cuerpo que, con mayor o menor vivacidad o perfección, no tenga comunicación de espíritu en sí mismo".24

En vista de esta universal igualdad de la vida, Bruno no duda en citar el Salmo 35 de la Biblia "Hombres y bestias salvarás, según multiplicarás la misericordia". Las diferencias específicas e individuales en el entendimiento e ingenio son determinadas por dos factores: la transmigración de las almas que, conforme a la antigua doctrina pitagórica, son llamadas a ocupar cuerpos más o menos nobles, y la presencia y diferente disposición de órganos corporales instrumentales. "(...) Si -escribe el autor, con atrevimiento imaginativo muy propio de la cultura del Manierismo- la cabeza de una serpiente se formase y convirtiese en figura de una cabeza humana, y el busto creciese en toda la medida de tal especie; si se ensanchase su lengua; se ampliasen sus hombros; se le ramificasen brazos y manos; y, en el lugar donde termina la cola, le germinasen las

piernas: entendería, parecería, respiraría, hablaría, actuaría y caminaría no de otra manera que un hombre, porque no sería otra cosa que un hombre".²⁵

Igual es el ingenio de hombres y animales, o, incluso, algunos animales podrían ser superiores, pero, "por penuria de instrumentos, vienen siendo inferiores", y sobre todo, por carencia de la mano, "órganos de órganos".²⁶

La doctrina platónica y la pitagórica del origen y destino de las almas son sintetizadas con la doctrina bruniana del alma sometida a las vicisitudes universales. De modo que, para nuestro autor, el alma, no solo por su libre intención, sino por cierta oculta necesidad y "decreto fatal"27, cae en el conjunto de las generaciones materiales. Sin embargo, "por la conversión que vicisitudinalmente sucede" en la "rueda de las metamorfosis"28, o "del tiempo" vuelve a los hábitos superiores, como el alma del furioso heroico que se yergue hacia la divinidad. Las vicisitudes no parecen excluir la participación activa del alma en tal elevación, ya que es por la "propia excelencia y felicidad" que las cosas inferiores se elevan hacia las superiores.²⁹ Podríamos pensar que el principio de unidad de los contrarios se da también en el ámbito de la necesidad, de la libertad y de los méritos, ya que no parece haber oposición o exclusión entre ellos: "Necesidad, hado, naturaleza, consejo, voluntad: todos concurren en uno en las cosas ordenadas justamente y sin error".30 A veces, la metempsicosis es considerada por Bruno³¹ como símbolo del descenso y ascenso que se cumplen en el hombre de lo divino a lo bestial y viceversa, en vista de la escala de los afectos humanos, "la cual es tan numerosa en grados como la escala de la naturaleza, dado que el hombre en todas sus potencias manifiesta todas las especies del ser".32

Semejantes doctrinas nos llevan a dos consecuencias que son sobrecogedoras, si se comparan con los paradigmas antropológicos y éticos habituales, y, eso, sin tomar en cuenta el tema de la transmigración de las almas: por un lado, la afirmación de la dignidad de las almas animales y de su sabiduría y, por otra parte, las diferencias cualitativas entre las almas humanas, no todas en grado de elevarse a nobleza y sabiduría. ¿Cuáles temas éticos podremos hallar, ligados a las especulaciones brunianas que acabamos de mencionar? Primero que nada, y como es obvio, amor y respeto hacia todas las formas de vida, que es divina, cualquiera que sea su manifestación. En segundo lugar, debemos notar que la ética renacentista de la dignidad humana asume en Bruno una perspectiva más moderna, por su naturalismo y su dinamismo. En efecto, es evidente que la doctrina spinoziana del hombre como pars naturae tiene en Bruno su directo antecedente, de modo que la dignidad humana no estriba en una excelencia declarada en principio y en abstracto, sino en las pruebas efectivas que el hombre dé de sí en cuanto a saber reconocer su realidad auténtica en medio del mundo y en cuanto a la práctica y al testimonio de magnanimidad e inteligencia. La mano de la cual, en la Cábala y en la Expulsión, se declara la importancia, viene siendo lo verdaderamente propio del hombre, una porción importante de cuya excelencia estribaría entonces en la calidad de la acción y de las realizaciones.

Volviendo al amor heroico, el autor se inspira también en Plotino (En.VI) para describir sus efectos: "No son embeleso en los lazos de las afecciones ferinas, bajo las leyes de una indigna fatalidad, sino un ímpetu racional que persigue la aprehensión intelectual de lo bello y bueno que conoce, y a lo cual querría complacer tratando de conformársele, de manera tal que se inflama de su nobleza y su luz, y viene a revestirse de cualidad y condición que le hagan aparecer ilustre y digno. Por el contacto intelectual con ese objeto divino, se vuelve un dios, a nada atiende que no sean las cosas divinas, mostrándose insensible e impasible ante esas cosas que por lo común son consideradas las más principales y por las cuales otros tanto se atormentan; nada teme y desprecia por amor a la divinidad el resto de los placeres, sin tener cuidado alguno de la vida".33

Es célebre, en nuestro autor, la metáfora de la cacería de Acteón, aludida, con diversos matices, en varias de sus obras, y expuesta en el Diálogo IV de la I parte de los *Heroicos furores*: Acteón, por medio de aquellos pensamientos (representados en los perros) que buscaban, fuera de él, el bien, la sapiencia, la belleza divina ("la fiera montaraz") divisa la imagen de la divinidad en sí

(Diana) entre las cosas donde brilla su bondad y resplandor y es arrebatado fuera de sí por tanta belleza. Se ve entonces convertido en lo que buscaba y llega a ser presa de sus pensamientos, a saber, de sus perros, porque, al haber contraído en sí la divinidad, ya no le es necesario buscarla afuera.³⁴

La gnosis bruniana es religión de la interioridad y de un profundo misticismo vivido. Para dirigirse al objeto sublime de la mente "...no es menester abrir desmesuradamente los ojos al cielo, alzar las manos, dirigir los pasos hacia el templo, aturdir las orejas de las imágenes a fin de ser mejor atendido; sino llegar a los más íntimo de sí, considerando que Dios se halla cercano, consigo y dentro de sí, más de lo que él mismo pueda estarlo, como es propio de aquello que es alma de las almas, vida de las vidas y esencia de las esencias (...) No habrá menester en este punto otras armas y escudos que la grandeza de un ánimo invicto y la perseverancia de espíritu que mantiene el equilibrio y tenor de la vida, que proceden de la ciencia y son reguladas por el arte de meditar sobre las cosas altas y bajas, divinas y humanas, en todo lo cual consiste este bien soberano". 35

La divina potencia se muestra o sustrae, atiende o desatiende, según el hombre se le acerca y según su intelecto, el afecto y las acciones sean dignos o indignos. La religiosidad bruniana, al ser "religión de la mente", y no, fe en un Dios personal, plantea, por consiguiente, la relación entre el hombre y Dios de modo que el ser visto o escuchado por la divinidad es contemplarla o escucharla; ser favorecido por ella es el mismo acto de ofrecérsele, ya que "...la divina potencia, que es toda en todo, no se muestra o sustrae, sino por la ajena conversión o aversión". Es sugestivo pensar que estas expresiones brunianas hayan inspirado a Spinoza y a su religiosidad teocéntrica, no antropomórfica, de lo infinito, por la cual sería necio pretender que Dios se dirija hacia nosotros, o nos ame a preferencia de otros; religiosidad, además, del amor y la alegría, de donde están desterradas las pasiones de odio y tristeza. A diferencia, sin embargo, del estricto y universal determinismo spinoziano, la concepción de Bruno admite el libre albedrío humano, la influencia mágica sobre la naturaleza, como también el finalismo, puesto que, en la naturaleza, "nada acontece sin un fin óptimo, que todo lo dispone según justicia."³⁶

La religión bruniana podría ser éxtasis por un sublime trascendental presente en la mente, sin perder su nobleza totalmente humana, ni su poder de elevar el ser humano mismo. La cercanía a temas renacentistas en cuanto a la iniciativa humana en la experiencia religiosa y la distancia abismal con respecto a la doctrina protestante de la elección divina son algo patente. No hay que olvidar, sin embargo, como fuente de inspiración bruniana, la Cábala mística, que el mismo autor cita repetidamente, por ejemplo al mencionar la "mors osculi", para designar la unión del alma con Dios.³⁷

La aspiración a lo divino e inmenso y su contemplación, aunque incompleta y por ende atormentada, producen en el "furioso heroico" aquella capacidad de atribuirle a cada cosa, divina o humana, su exacto valor, por lo cual él no teme la muerte, no sufre dolores ni perturbaciones, y la esperanza, la alegría y los deleites del espíritu superior, apagan las pasiones de duda, dolor y tristeza. Así pues, el "furioso" será "fuerte contra la fortuna, magnánimo contra las injurias, intrépido contra la pobreza, enfermedad y persecución" 39

El camino hacia lo Absoluto necesita de una "enmendación del intelecto", ya que, como se dice en la alegoría del séptimo ciego de los Heroicos furores, los afectos, si se les deja dominar al intelecto, nos vuelven ineptos para la aprehensión objetiva de la verdad. Esto se corresponde con la concepción antropológica enunciada en el Diálogo III de la Parte I, según la cual es la mente, conforme también a la tradición hermética, el elemento capaz de elevarse a las cosas sublimes, mientras que la imaginación se inclina hacia las inferiores. En el centro está la facultad racional, en la cual concurren todos los contrarios (lo uno y lo múltiple, lo idéntico y lo diverso, el movimiento y la quietud, lo inferior y lo superior. 40

En la exposición-dedicatoria de *Los heroicos* furores, Bruno insiste sobre la contraposición entre el furor heroico y cualquier enamoramiento humano, dado que la belleza objeto de aquel

furor es divina e inmutable y aquella de los cuerpos "accidental y umbrátil", para usar una expresión del V Diálogo de la I parte. 41 Observamos, sin embargo, que la misma teoría bruniana del intelecto universal como "artífice interno", expresada en De la Causa⁴² tiende, por lógica, a atenuar tal división entre amor natural y heroico. Según tal concepción, el alma le da forma al cuerpo obrando desde el interior de la materia, a la cual, como las demás formas, es inherente. Una perspectiva tan optimista con respecto a la naturaleza y a la materia, en que al averroismo se mezcla el concepto del "deus in rebus", abre paso, en realidad, a una concepción positiva del amor humano y de la belleza de los cuerpos, incluso cercana a la tradición platónica y renacentista, con su función filosófica de la belleza y del amor, destinados, ambos, a despertar el recuerdo de lo divino y la aspiración hacia él. "Dios, su divina belleza y resplandor, relucen y se hallan en todas las cosas y, por ello, no estimo error el admirarlo en todas las cosas, según el modo en que a cada una se comunica".43

El retraimiento y la soledad, "los desiertos de la contemplación de la verdad" constituyen la condición más elevada del alma y también la más apropiada para alcanzar el objeto absoluto de su búsqueda, que es, como se ha visto, el objeto de una iluminación filosófica. Dicho sea de paso, Bruno cree profundamente en la dignidad del filósofo y considera esta palabra "el más honorable título que pueda recibir un hombre", como lo declara en la *Expulsión*. 45

La filosofía bruniana se encuentra con la tradición de la teología negativa del pseudo-Dionisio Aeropagita, ya que, como el ave fénix, que arde en el sol y con su propio humo lo oscurece, así la mente humana es infinitamente superada por la "fuente de la luz" y no puede celebrar el encuentro con ella, encuentro, por otra parte, nunca realizado plenamente, sino por medio del silencio: "No ciertamente con el silencio de las bestias brutas y de otros animales, hechos más a imagen y semejanza del hombre, sino el de aquellos, cuyo silencio es más ilustre que todos los gritos, ruidos y estrépitos de cuantos puedan ser oídos". 46

Según Bruno, Pitágoras y Dionisio, quienes enseñaron que más se ama y honra a Dios con el

silencio que con la palabra y "que más se ve con cerrar los ojos a las especies representadas que con abrirlos", han sido, por su teología negativa, superiores a la teología demostrativa de Aristóteles y los escolásticos.⁴⁷

Es esta la razón por la que los nueve ciegos convertidos en iluminados de la alegoría final de *Los heroicos furores*, agradecen al cielo por el velo mediante al cual se les hizo al fin presente la luz.⁴⁸

Notas

- Cfr. Expulsión de la bestia triunfante. Traducción, introducción y notas de M. A. Granada. Madrid: Alianza Editorial, 1995, II ed., III parte, Diálogo I; II parte, Diálogo III.
- 2. G. Bruno. Oeuvres Completes. Paris: Les Belles Lettres. Edición crítica bilingüe. En particular Le souper des cendres, Introducción de A. Ophir, 1994; De l'Infini, de l'Univers et des Mondes, Introducción de M. A. Granada, 1995; Expulsion de la bete triomphante, Introducción de N. Ordine, 1997; De la cause, du principe et de l'Un, Introducción de M. Ciliberto, 1996; Cabale du cheval Pégaséen, Introducción de N. Badaloni, 1994. Véase también La cena de las cenizas. Traducción, introducción y notas de M.A. Granada. Madrid: Alianza Editorial, 1994, II ed.; Del infinito: el universo y los mundos. Traducción, introducción y notas de M. A. Granada. Madrid: Alianza Editorial, 1993; Expulsión de la bestia triunfante, ed. cit.; Gli eroici furori, Milano: G. Daelli e C. Editori, MDCCCLXIV, ed. facsimile, Sala Bolognese, Arnoldo Forni, Editore, 1974; Los heroicos furores. Introducción, traducción y notas de M. R. González Prada. Madrid: Tecnos, 1987.
- 3. De l'infini, de l'univers et des Mondes, p. 9.
- 4. Op. cit., p.39.
- 5. Ibid.
- 6. Op. cit., p.41.
- 7. Ibid.
- 8. Op. cit., p.45.
- Ibid.
- 10. Op. cit., pp. 249-251.
- 11. Por ejemplo, en el Diálogo V de De la Causa, escribe Bruno a propósito de la relativización de las dimensiones del espacio y del tiempo y de las mismas realidades ontológicas, con respecto al infinito: "Bajo la comprensión del infinito no existe parte mayor y parte menor; porque a la proporción con el infinito no se acerca más una

parte cualquiera mayor que otra cualquiera menor; y por esto en la infinita duración no difiere la ora del día, el día del año, el año del siglo, el siglo del instante: porque no son más los instantes y las horas que los siglos, y no tienen menor proporción aquellos que estos con la eternidad. De manera semejante, en el inmenso no es diferente el palmo del estadio, el estadio de la parasanga: porque a la proporción con la inmensidad no nos acercamos más por las parasangas que por los palmos. Entonces infinitas horas no son más que infinitos siglos e infinitos palmos no son de número mayor que infinitas parasangas. A la proporción, similitud, unión e identidad de lo infinito no te acercas más con ser hombre que hormiga, una estrella que un hombre: porque a aquel ser no te acercas más con ser sol, luna, que un hombre o una hormiga, porque en el infinito estas cosas son indiferentes (De la cause, ed. Les Belles Lettres, p. 275). En Del infinito, se relativizan, además, la velocidad, el movimiento, la dirección, la gravedad y el centro (cfr. Diálogo II).

- 12. De l'Infini, p.297.
- 13. De la cause, p.271.
- 14. Op. cit., p. 273.
- 15. Expulsión, p. 273.
- 16. Gli eroici furori, p.145.
- 17. Cfr. Expulsión, p.257.
- 18. Cfr. op. cit., III parte, Diálogo III.
- 19. De la cause, ibid.
- 20. Expulsión, p. 265.
- 21. Gli eroici furori, p.56.
- 22. Los heroicos furores, pp. 56-57.

- 23. Cabale, p. 10.
- 24. Op. cit., p. 95.
- 25. Ibid.
- 26. Op. cit., pp. 97-99.
- 27. Gli eroici furori, p. 69.
- 28. Op. cit., p. 70.
- 29. Op. cit., p. 68.
- 30. Op. cit., p. 69.
- 31. Op. cit., p. 70.
- 32. Op. cit., p. 91.
- 33. Los heroicos furores, pp. 57-58.
- 34. "Así yo mis pensamientos lanzo Sobre la presa sublime, y ellos, contra mi vueltos, Muerte me dan con crueles dentelladas" (*op.cit.*, p. 72).
- 35. Op. cit., p. 149.
- 36. Gli eroici furori, p.69.
- 37. Op. cit., p.156.
- 38. Op. cit., p.151.
- 39. Los heroicos furores, p.151.
- 40. Op. cit., pp. 69-70.
- 41. Op. cit., p. 104.
- 42. Cfr. De la cause, II Diálogo, pp. 113-123.
- 43. Los heroicos furores, p. 141.
- 44. *Op. cit.*, p. 160; cfr. también *Expulsión*, p. 273: a la sede celeste del Capricornio asciende la soledad contemplativa, filosófica, que, por la escala de los seres, se eleva hacia la Unidad absoluta, habiendo recibido "ese divino sello que es la buena Contracción".
- 45. Expulsión, p. 271.
- 46. Los heroicos furores, p. 147.
- 47. Cfr. op. cit., p. 214.
- 48. Cfr. op. cit., p. 221.