

Juan Diego Moya B.

Gerolamo Cardano (1501-1576) EFEMÉRIDES

...nisi Spertaldino nostra quadam Collegium invelvit. (Gabriel Naudé)

Los autores de los estudios acerca del Renacimiento disponen de abundantes referencias significativas en el año pasado, el primero del tercer milenio. En efecto, se conmemora el sescentésimo aniversario del nacimiento del cardenal Nicolás de Cusa (1401-1464), el quingentésimo aniversario del nacimiento de Gerolamo (Jerónimo) Cardano (1501-1576), y el aniversario número 400 de la publicación de *De la Sapienza* (Burdeos, 1601), de Pierre Chanon (1541-1603), una de las obras cumbres del escepticismo pirrónico renacentista. Asimismo, se conmemora el cuatro centenario de la muerte de Tycho Brahe (1546-1601), el más grande de los astrónomos observacionales de todos los tiempos, astrónomo imperial del Habsburgo Rodolfo II. Procedamos, a continuación, a evocar al *hombre de las invenciones* —así motejado por Andrea Alciato— Gerolamo Cardano.

Gerolamo Cardano nació en Pavia el 24 de septiembre de 1501, y murió en Roma el 21 de septiembre de 1576. Médico, matemático y filósofo, el autor del célebre libro *De subtilitate* (antecedente enciclopedia del saber renacentista, la cual motivaría la publicación de enciclopedias posteriores *Exercitationes* por parte del veronés [radicado en Agen] Gilles Casse Scaligero (1484-1558)) fue el merced, prodigiosamente prolífico, de más 220 obras.¹ Cardano, divulgador de la fórmula de la resolución de las ecuaciones de tercer grado, activo adversario del cambio matemático y filósofo natural Nicolás Tartaglia (con quien sostuvo una virulenta polémica relativa a la paterni-

dad de la sustancia mecánicas y psicología racionalista, artes mecánicas, pendiente cosmológica II, etc.).

Desde la primera mitad del siglo XVI, el bibliotecario era un hombre de Escaligero, es decir, de Naudé. Cardano, demencial, al vindicativo, al no etc. Fue, a decir, un observatorio, un amante de los libros, un fanático de especiosos y de lecturas, el dócil camarada de un genio doméstico, etc. *In summa*, fue el genio de Pavia un prodigio de docilidad y de claridad, un genio monástico (en su autenticidad descomulgada), para todo psicólogo desconcertante, etc. Así pues, fue motivo de obsesión para el racionalista y crítico Naudé, auténtico genio de una variedad crítica del racionalismo en crisis (cf. Pintard, 1983, p. 467). Fue el insidioso y sinfónico padre Casare, S. L. Cardano fue, sin embargo, un talento moral, un pensador de resquebrajado ingenio (cf. Bousson, 1971, p. 213).

De propria Vita, escrito por Cardano en las postrimerías de su vida, fue editado por Gabriel Naudé en 1643 (cf. Lenoble, 1971, pp. 122, 124, Note 4), año del triunfo de las armas del duque de



Juan Diego Moya B.

Gerolamo Cardano (1501-1576)

Omnis Perfectio in hac Vita quamdam Imperfectionem sibi habet annexam, et omnis Speculatio nostra quadam Caliginem involvit. (Gabriel Naudé)

Los cultores de los estudios acerca del Renacimiento disponen de abundantes efemérides significativas en el año presente, el primero del tercer milenio. En efecto, se conmemora el sexcentésimo aniversario del nacimiento del cardenal Nicolás de Cusa (1401-1464), el quingentésimo aniversario del nacimiento de Gerolamo (Jerónimo) Cardano (1501-1576), y el aniversario número 400 de la publicación de *De la Sagesse* (Burdeos, 1601), de Pierre Charron (1541-1603), una de las obras cumbres del escepticismo pirrónico renacentista. Asimismo, se conmemora el cuarto centenario de la muerte de Tycho Brahe (1546-1601), el más grande de los astrónomos observacionales de todos los tiempos, astrónomo imperial del Habsburgo Rodolfo II°. Procedamos, a continuación, a evocar al *hombre de las invenciones* —así motejado por Andrea Alciato—: Gerolamo Cardano.

Gerolamo Cardano nació en Pavía el 24 de septiembre de 1501, y murió en Roma el 21 de septiembre de 1576. Insigne polímata y pánsofo, el autor del celeberrimo *De Subtilitate* (auténtica enciclopedia del saber renacentista, la cual motivaría la publicación de enconadas *Exotericarum Exercitationes* por parte del veronés (radicado en Agen) Giulio Cesare Scaligero (1484-1558)) fue el creador, prodigiosamente prolífico, de más de 220 obras¹. Cardano, divulgador de la fórmula de la resolución de las ecuaciones de tercer grado, acérrimo adversario del también matemático y filósofo natural Niccolò Tartaglia (con quien sostuvo una virulenta polémica relativa a la paterni-

dad de la susodicha fórmula), cultivó tanto las matemáticas como la filosofía natural; tanto la psicología racional como la medicina; tanto las artes mecánicas como la astrología y la correspondiente confección de pronosticaciones astrológicas (i. e. horóscopos).

Desde la perspectiva del bibliófilo y polímata del siglo XVII, Gabriel Naudé (n. 1600), bibliotecario de Mazarino, Gerolamo Cardano fue un hombre de la estirpe de los Demócrito, Budé, Escalígero, etc. En acuerdo con la prosopografía de Naudé, Cardano fue excéntrico, caprichoso, demencial, al día viviente, etc., amén de impío, vindicativo, celoso, maligno, licencioso, obsceno, etc. Fue, asimismo, un mago, un pronosticador, un observador crédulo de sueños, un visionario, un amante de los éxtasis, un familiar de espectros y de lémures, el dócil camarada de un genio doméstico, etc. *In summa*, fue el genio de Pavía un prodigio de demencia y de ciencia; un auténtico monstruo (en su anormalidad descomulgada), para todo psicólogo desconcertante, etc. Así, pues, fue motivo de obsesión para el racionalista y crítico Naudé, auténtico gestor de una variedad crítica del racionalismo en ciernes (cf. Pintard, 1983: p. 461). Para el insidioso y sicofanta padre Garasse, S. I., Cardano fue, amén de un tarado moral, un pensador de resquebrajado ingenio (cf. Bussón, 1971: p. 213).

De propria Vita, escrito por Cardano en las postrimerías de su vida, fue editado por Gabriel Naudé en 1643 (cf. Lenoble, 1971: pp. 122, 123, *Nota 4*), año del triunfo de las armas del duque de

Enghien, en Rocroi, sobre los tercios españoles. En su autobiografía, hizo Cardano virtud de la misma impudencia y escabrosa crudeza, tanto como de una cierta farfantonería.

En el dominio de la filosofía especulativa, Cardano adoptó una posición intermediaria entre la que habría de sustentar el materialista cosentino Bernardino Telesio (1509-1588), y la que habría de profesar, en el conjunto de los textos febrilmente publicados entre 1582 y 1591, el vehemente Giordano Bruno nolano (1548-1600), el cuarto centenario de cuyo "ajusticiamiento" hemos conmemorado en febrero 17 del año anterior.

De acuerdo con *De Subtilitate* (Basilea, 1550/Lyon, 1664), la obra filosófica maestra de Cardano, la filosofía aristotélica es falible. Con arreglo a Cardano, Aristóteles y Galeno han sido perjudiciales para el progreso de las ciencias, en la medida en que, si bien es cierto que han efectuado aportaciones basamentales e imprescindibles, han conferido a la posteridad un pretexto para abstenerse de innovar y de progresar. Habiendo conducido sus artes al estadio metódico, han otorgado a la posteridad ocasión de ignavia y de entrega a las vacuas recapitulación y reiteración (cf. Cardano: *De Rerum Varietate* (en Chiari, 1980: p. 192)).

La justificación del eventual abandono del peripatetismo reposa, fundamentalmente, sobre la experiencia, a la cual ha de remitirse el auténtico filósofo, quien es un perscrutador de las causas efectuentes subyacentes en los fenómenos naturales explanandos. Cardano, por consecuencia, recusó el hilemorfismo ontológico del Estagirita, asumiendo que los actos formales no son formas inherentes en el sentido peripatético de la expresión (=entelequias), sino modulaciones o modalidades de la substancia material.

En conformidad con la filosofía natural cardaniana, tres son los elementos: la tierra, el agua y el aire. Desde esta perspectiva, el fuego (cuarto elemento, según el peripatetismo) no es más que un accidente (un acto formal accidental) de la materia misma (cf. *De Subtilitate*, II).

La filosofía cardaniana podría adecuadamente cualificarse, con cierta deliberada indeterminación o generalidad, como una filosofía pananimista (o pampsiquista). Cuanto existe, es un ente ani-

mado. El universo es una totalidad de correspondencias, de sintonías, de concordancias, de simpatías, de concurrencias sinérgicas (de carácter orgánico). El universo es un macroorganismo, un inmenso viviente animado (cf. *De Subtilitate*, II).

El pampsiquismo cardaniano, tesis que confiere legitimidad teórica a la magia, a la oniromancia, a la adivinación (a la vatídica), etc., posibilita el descubrimiento, en el principio hílico mismo, del factor vital omnianimante. En este respecto, la ontología cardaniana orientóse hacia el evolucionismo, hacia una concepción evolucionista del devenir biológico. En acuerdo con lo anterior, Cardano sustentó de manera simultánea el immanentismo (tesis ontológica) y el evolucionismo (tesis biológica), atribuyendo carácter evolutivo a la substancia material. No obstante postuló, en forma concomitante, la existencia de un principio animador (formal) transcendente, objeto de teorización desde la perspectiva de una metafísica transcendentalista.

* * *

Fue Cardano un connotado astrólogo, quien supo discernir con acuidad dos momentos en la ciencia astrológica: el astronómico, fenomenológico y reconstructivo de las órbitas planetarias, y el judiciario: *Scientia Iudiciorum Astrorum* (cf. *In Cl. Ptolemaei de Astrorum Iudiciis* (Basilea, 1544) (cit. por Lenoble en Lenoble, 1971: p. 121, Nota 5)). Cardano escribió múltiples textos matemáticos: *Ex. G., Artis magnae, sive de Regulis algebraicis* (1545), *Opus novum de Proportionibus... Praeterea Artis magnae* (1570), etc. En el texto sobre Ptolomeo, ha incorporado doce horóscopos de contemporáneos suyos, incluido el del obispo Hamilton, a quien dedicó la obra. En *De Subtilitate* (1550) y en *De Rerum Varietate* (1557), el insigne polímata ha conjugado la filosofía natural y la magia. Finalmente, en *De Immortalitate Animorum* (1545) ha enunciado argumentos contra semejante inmortalidad. Nuestro astrólogo judiciario y confeccionador de pronosticaciones habría sido, seguramente, denostado por el fértil ingenio de Giovanni Pico della Mirandola (1461-1494), quien fervorosamente polemizó contra la astrología judiciaria.²

De acuerdo con el abate Robert Lenoble, Cardano procuró despojar de antropomorfismo a la filosofía natural. Asimismo, formuló un principio de conservación de la materia, por lo cual externó cierto escepticismo respecto de la legitimidad y del fundamento de la alquimia (cf. Lenoble, 1971: p. 123).

En conformidad con el ingenio lombardo, impera en la Naturaleza física una auténtica propensión evolutiva. Sea de esto lo que fuere, Cardano no parece haber realizado, en este respecto, progresos significativos en relación con los aportes de Hipócrates y de Tito Lucrecio Caro (cf. Lenoble, 1971: p. 124). Asimismo, no ha sido capaz de superar la física cualitativista. A similitud de Pietro Pomponazzi (1462-1524), aristotélico de afiliación alejandrista, Cardano concibió la causalidad universal bajo la especie de la causalidad magnética (cf. Lenoble, 1971: p. 124).

Con arreglo a Cardano, los astros entrañan las cualidades primarias: ora el calor, ora el frío, etc. Los cuerpos del mundo supralunar y los del mundo sublunar son substancialmente homogéneos. Las analogías discursivas traducen, por vía de representación y de isomorfismo, vínculos reales de causación. La astrología es la ciencia de las relaciones (cf. Lenoble, 1971: p. 125), las cuales posibilitan la previsión o la predicción:

Quid igitur obstat quod si quis naturam horum syderum perspectam habuerit et numerum motuum perfectam teneat, sit quoque praestantissimus ingenij vir, et norit ordinem et consequentia recte concludere, quin per has notas qualitates calidi, frigidi, humidi et sicci quocunque tempore proposito ac loco qualitates status aëris cognoscere non possit? (In Cl. Ptolemaei... de Astro- rum Judiciis (cit. en Lenoble, 1971: p. 125)).

El microcosmos humano reproduce, en miniatura, los rasgos del universo físico. Los astros mismos, en correspondencia con los mamíferos, son sexuados: Venus y la Luna son féminas; el Sol, Júpiter, etc., machos (cf. Lenoble, 1971: p. 125).

El autor de *De Subtilitate* (1550) asumió un concepto aristotélico del lugar TOPOS (cf. *De Subtilitate* (en *Opera*, III, pp. 367 y ss.)) asunción tética reprobada por el impugnador de Cardano: Julio César Escalígero. En acuerdo con el formidable Escalígero, no existe, ciertamente un

espacio separado, una suerte de vacuo coacervado de especie atomista. Empero, aun cuando el receptáculo coexista con los cuerpos y sea coextensivo con estos, es auténtico intervalo, no la mera superficie cóncava de un sólido ambiente (el *primer límite inmutable* de lo continente) (cf. Aristóteles: *Física* (*ΦΥΣΙΚΗ ΑΚΡΟΑΣΙΣ*, IV, IV (212 A/20))// Cassirer, 1974: p. 276).

En el contexto del universo *mágico-naturalista*, pletórico de sintonías y de simpatías, pervadido por las correspondencias y las acciones a distancia, las imágenes y las voces pueden, perfecta y verosíblemente, influir sobre la determinación del nexos causativo y eliciente. En verdad, es éste un cosmos pletórico de acciones y de retroacciones. El universo, concebido como un macrocosmos animado, entraña identificaciones y correspondencias que exceden de la exterioridad de la analogía (cf. R. J. W. Evans, 1984: p. 266). Henos en presencia de un presupuesto de carácter ontológico, sobre el cual reposa una pretensión (metódicamente especificada) de inteligencia de -en el sentido del genitivo *objetivo*- la Naturaleza. Lenoble ha hecho observar que la tesis del microcosmos, correlativa de la del macróntropo, rinde cuenta de la posibilidad real de que el lenguaje repercuta sobre el entorno, y hace posible la descripción de los talantes planetarios sobre la sola base de la consideración de los estados disposicionales de la mente humana. Así, pues, Marte suscita la fuerza, el vigor, el ímpetu, la vehemencia, el arrebato, etc.; Venus el amor, la pulsión, el deseo, el ardor, la inquietud, etc.; Mercurio la solercia, etc.

En el contexto del marco conceptual astrológico y *mágico-naturalista* de un Cardano, las religiones históricas y positivas han eclosionado bajo el influjo estelar y sidéreo. El mismo cristianismo no escapa a esta hecho cosmológico históricamente constante (cf. Busson, 1971: pp. 219, 220).

* * *

El modelo cosmológico cardaniano, finitista y de índole geocentrista, planteaba la centralidad de la Tierra, la cual permanece suspendida en medio del cosmos físico, el cual es limitado en extensión. A pesar de su profesión de antropocentrismo,

el sabio lombardo cuestionó el estatuto teleológico del cosmos (cf. *De Natura*).

A propósito de la duración del cosmos, adoptó tesis vacilantes y posiciones voltarias (cf. Busson, 1971: p. 214). Cardano afirmó la eternidad del universo, mas no ha persistido en aseverar tal cosa. Sus acólitos tampoco se han manifestado inequívocamente acerca de este tópico. Luego, ha de cuestionarse la pertinencia y el fundamento de las imputaciones de Escalígero y de Naudé, en este respecto, al ingenio italiano.

* * *

De acuerdo con la filosofía cardaniana, la pesquisa filosófica supone una exigencia naturalista de escrutinio de las causas naturales efectuentes de los fenómenos. En el respecto heurístico y metodológico, Cardano hízose eco del influyente movimiento filosófico naturalista e inmanentista de los averroístas paduanos, liderados, durante las primeras dos décadas del siglo XVI, por el formidable y denostado Pietro Pomponazzi. Sobre Cardano, tanto como sobre un número elevado de naturalistas renacentistas y posrenacentistas, ejerció inobjetable influjo el texto más osado del mantuano Pomponazzi: *De Incantationibus*, en que, no lejos de la inspiración heurística ciceroniana (en *De Divinatione*), el pretendido milagro se reduce al portento (*Ostentum*), es decir, al hecho azorador en cuanto su etiología es ignorada del percipiente (auténtico nesciente). Con arreglo al polímata renacentista, los acaecimientos pretendidamente preternaturales responden, en la realidad de las cosas (o de los agentes subyacentes en los explanandos), a muy diversos influjos, entre los cuales preponderan los de los astros (influjo de carácter astral), aspecto del pensamiento cardaniano al que Pintard (en su *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*) se ha referido puntualmente. De ahí la posibilidad del cultivo de una astrología judiciaria con fundamento entitativo.

Con arreglo a la psicología racional y a la noética (filosofía de la mente) cardanianas, la Mens y el Intellectus han de discernirse. La Mens es un principio intelectual de carácter eterno: *Non laborat quia in tempore non est*. El intelecto,

en cambio, es una facultad cognoscitiva susceptible de identificarse con el objeto conocido (lo cual había sido aseverado por Aristóteles, a propósito del intelecto pasible, en el capítulo VIIº del libro IIIº de *ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ* (*De Anima*). Desde el punto de vista noológico, el intelecto es la *Res ipsa quae intelligitur* (*De Subtilitate*, XIV).

En conformidad con la gnoseología cardaniana, el cognoscente humano no aprehende la esencia (la naturaleza esencial) de los existentes sensibles, sino sus formas o similitudes sensibles. El cognoscente humano no se relaciona sino con fenómenos, en conexión con los cuales ejerce las funciones (epistémicas) de la aprehensión y de la mensuración. No obstante, en tanto en cuanto se identifica con su objeto de cognición, a saber: en cuanto el conocimiento versa sobre los objetos matemáticos, el cognoscente crea la realidad conocida misma, y en esta medida se comporta como un intelecto arquetípico:

Scientia Mentis, quae res facit, est quasi ipsa res, velut in humani scientia trigoni, quod habeat tres angulos duobus rectis aequales, eadem ferme est ipsi veritati: unde patet naturalem scientiam alterius generis esse a vera scientia in nobis (*De Arcanis Aeternitatis*, IV).

En la medida en que la ciencia de la mente fabrica las cosas, asimíase de alguna manera a éstas, así como en la ciencia humana del trigono, el que éste tenga tres ángulos equivalentes a dos rectos confúndese con la verdad misma de la cosa (del objeto). De ahí que el género de la ciencia natural sea otro que el de la ciencia en nosotros verdadera. Henos en presencia de una anticipación explícita del discernimiento epistemológico que habría de formular Thomas Hobbes (1588-1679) (en su *De Corpore* (1655)), entre la legítima aprioridad de las auténticas ciencias: ciencias relativas a objetos de naturaleza convencional, solamente dependientes de las definiciones arbitrariamente estatuibiles por los hombres (ex. g., la geometría y la política, ciencia del cuerpo civil), ciencias que discurren por modo deductivo; y las disciplinas, solamente conjeturales, atingentes a realidades independientes de las definiciones estipulativas forjables por la comunidad epistémica. Asimismo, Cardano prefiguró la epistemología de la historia que Giambattista Vico (1668-1744)

enunciaría y articularía en su *Scienza nuova*, como Francesco Fiorentino (en su *Bernardino Telesio*) lo hizo pertinentemente observar.

En conexión con la mente y con el alma, Cardano ha esgrimido, según lo refiere Busson, 56 argumentos contra la admisión de su inmortalidad, y 49 propicios a la afirmación de la inmortalidad del espíritu. En términos de teoría ética, Cardano parece haber negado el que la creencia en que el alma es inmortal, actúe como una condición necesaria de la moralidad. Así, pues, parece haber reeditado las tesis eutímicas, naturalistas e intelectualistas de Pomponazzi, acerca de que la virtud es su propio galardón (a saber: en cuanto es autotélica). En términos teóricos naturales, procedió a negar privilegio constitutivo humano alguno. Todo lo contrario. Impera, en la Naturaleza, la homogeneidad. La inteligencia parece, asimismo, estar uniformemente distribuida, y es homologable con la luz solar o con el magnetismo. Cardano aproximó la realidad antropológica a la zoológica, y contribuyó a sentar el fundamento del naturalismo en ciernes. Sea de lo anterior lo que fuere, cabría advertir, con Busson, el que Cardano negó la inmortalidad so título individual (cf. Busson, 1971: p. 215).

A Aristóteles, el autor de los capítulos IVº, Vº y VIIº de *ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ*, Cardano ha reprochado su cripticidad (cf. el capítulo IVº de *De Animae Immortalitate* (cit. en Busson, 1971: p. 215)). En última instancia, el sabio italiano acabó por profesar una convicción hartamente grata a los averroístas: *Foris ut licet, intus ut libet*, de la cual también se hará eco el último de los averroístas patavinos próceres: Cesare Cremonini (1550-1631), el huidizo adversario de Galilei. Puede asentirse a la verosímil hipótesis de que la opinión de la inmortalidad ha ingresado en el mundo y ha gozado de afirmativa sanción en la medida en que contribuye a conferir longanimidad a los hombres (de cara a la adversidad). Puesto que podemos apostar en su favor, y por cuanto la apuesta es ventajosa, ha de apostarse (cf. Busson, 1971: p. 215). Henos en presencia de un explícito columbramiento de la apuesta pascaliana. Tal es la tesis explícitamente profesada en *De Sapientia*, II:

Nam cum perennis sit anima ut docuimus, ac omnino sempiterna, quid refert si in spem etiam optimam illam in vita alas? quamobrem recte Cicero inquit: non posse coargui qui animos dicunt immortales. Nam si moriantur, nemo est qui arguat...; si supersint, nec tamen loquantur... Ergo animum affirmare immortalem, non solum pium et prudens est, sed irreprehensibile, ac multorum bonorum causa (cit. en Busson, 1971: p. 215, Nota VI).

En conformidad con lo anteriormente transcrito, la creencia en la inmortalidad del espíritu es no solamente pía y prudente, sino también irreprochable, a fuer de que es una causa inductora de múltiples bienes.

Discípulo de Pomponazzi y de los averroístas latinos en el respecto de la disociación del sabio respecto del vulgo, Cardano estimó que la fe implica el pasivo asenso, y por ende la aniquilación de las funciones reflexiva y discursiva. Para la mente humana, es cabal y estupefaciente quiescencia (cf. *De Rerum Varietate*, VIII, XLII). Para el filósofo, ninguna de las tres instancias cognoscitivas (la autoridad, la experiencia y la razón) es más pelúcida que la racional (cf. *De Sapientia*, I).

En el contexto de la climacología cardaniana de las dignidades epistémicas y de los órdenes cognoscitivos, las razones aducibles en favor de la inmortalidad del alma humana son ciertamente concertadas y consistentemente trabadas, mas en modo alguno apodícticas. Todo lo contrario. En este dominio, los argumentos se refrenan y se contrapesan recíprocamente. Así, pues, no cabe certidumbre racionalmente fundada acerca de la inmortalidad del espíritu humano. En el marco del debate entre los platónicos y los psicopaniquistas (o mortalistas), o bien entre los fautores de una inmortalidad connatural del alma humana, y los agnósticos metafísicos, Cardano parece haber asumido la tesis de los naturalistas y de los escépticos. Suya fue la tesis de Pietro Pomponazzi, ya sustentada en la obra *De Immortalitate Animae* (Bologna, 1516). Empero, en conexión con el tópico de la unidad numérica del intelecto posible, Cardano se orientó hacia la solución averroísta, impugnada por el Doctor Angélico en el capítulo quinto de *De Ente et Essentia*, y en otros lugares. En efecto, el intelecto posible cardaniano

es único, y la vida cósmica es también una. En esta medida, puede vincularse con la corriente teosófica y con el morfopanteísmo (o con la variedad cosmoplástica del panteísmo) (cf. Fraile, 1978: p. 234). En acuerdo con Cardano, la filosofía natural conduce a la percatación de que múltiples son los grados y las formas de la vida anímica. La Mens solamente sobrevive o supera la corrupción del sínolo en la medida en que participa directamente de lo inteligible, y en que adquiere la condición de una chiribita del divino intelecto, del intelecto arquetípico (cf. Roger Charbonnel, 1917: p. 283, *Nota I* (cit. en Busson, 1971: p. 215, *Nota I*)). En la medida en que el ligamen de la psique con la corporeidad es íntima, el intelecto pasivo está indefectiblemente predeterminado a la corrupción.

* * *

En conexión con la crítica de los milagros, con la crítica antitautmatológica de Cardano, acólito en este respecto, asimismo, de Pietro Pomponazzi, cabría subrayar la afirmación de que el espíritu humano está vinculado con la Mens, substancia inmaterial y eterna, externa a la quiddidad humana (cf. *De Rerum Varietate*, VIII, XLII). Los efectos psíquicos suscitados por la Mente impersonal son mediados y actualizados por condiciones anejas al espíritu paciente. Éste aporta, por decirlo de alguna manera medianamente adecuada, la causalidad ocasional o procatártica determinante de la eficacia del espíritu universal. Los entes vivientes especificanse de acuerdo con tres modalidades o tipos: el bestial, el antropológico común y el profético. Cuando la Mente se inmiscuye con todo modo, engendra a las fieras (Belluas facit) (cf. la referencia en Garasse: *La Doctrine curieuse*, I, III, pp. 24, 25 (cit. en Busson, 1971: p. 216)). Cuando la mixtión es mitigada, emerge el hombre mediocre, i. e., eclosiona la generalidad de los mortales de especie antrópica. Finalmente, cuando la mixtión o la difusión son desbordantes y diluvianos, *cum copiose effunditur Spiritus, non repugnante Vi corporea*, genera-se el profeta (*Propheta evadit*) (Loc. cit.). La eclosión del profeta supone, entre sus condiciones necesarias o requisitos, climas templados,

como por ejemplo el palestino. Cabe colegir, inmediatamente, la predeterminación climatológica del fenómeno profético, tanto como su naturalidad cabal, la cual posibilita el que se rinda cuenta etiológica suya. Para que surja un profeta, es menester que una causa procatártica como lo es un clima preciso (cualitativamente especificado), determine la eficacia causativa de la Mente o del espíritu universal. El profetismo se vincula, asimismo, con el temperamento.

Con arreglo a Cardano, buen número de estos hechos aparentemente milagrosos responde a mera astucia, trampantojo y bellaquería. A propósito de la realidad de los influjos demoníacos, que para un Jean Bodin (1529-1596) jamás fue problemática (cf. su *Démonomanie des Sorciers* (1580)), Cardano adoptó una posición cautelara, emulando a Pomponazzi (cf. Busson, 1971: p. 218). Múltiples e innumerables son los milagros relatados y reportados; los auténticos, exigüos. En este orden de cosas, su lectura de Pomponazzi ejerció encomiable influencia sobre su magín, de suyo propenso a la credulidad (cf. Busson, 1971: p. 218).

Aunque Cardano no haya participado del congruente y raigal determinismo de Vicomercato, o del agnosticismo de los Cicerón, Rabelais, etc.; aun cuando haya pecado frecuentemente por vituperable credulidad —respecto en el cual admite el ser hermanado con el jurista, demonólogo y criptojudiaizante Jean Bodin—, sustentó con férrea aprioridad la naturalidad de los hechos aparentemente milagrosos. Su naturalismo no debe, empero, concebirse como el punto de partida de la ciencia moderna. El universo *mágico-naturalista* de los naturalistas renacentistas se halla en las antípodas de la asunción moderna del principio de legalidad. La causalidad universal de los naturalistas renacentistas es antitética respecto de los procesos elicientes lineales e irreversibles de los mecanicistas de la temprana modernidad.

Consideraciones conclusivas

El intelecto cardaniano parece, *prima Facie*, identificarse con el intelecto arquetípico. No obstante, semejante apariencia es solamente ilusoria,

ya que Cardano mismo subrayó vehementemente la absoluta transcendencia divina. Dios, en efecto, es más alto, venturoso y potente que la creatura. Si el hombre conociese al agente divino, sería Dios mismo, lo cual es obviamente falso (cf. *De Subtilitate*, XXI). En el marco de la *epistemontología* cardaniana, la escibilidad de lo creado por Dios estriba en su finitud por sí (cf. Cassirer, 1974: p. 288). Si lo creado no fuese por sí finito, no cabría, con respecto de él, proporción alguna, y todo conocimiento se cimenta sobre el establecimiento de proporciones (cf. el *Tractatus de Arcanis Aeternitatis*, IV (cit. en Cassirer, 1974: p. 288)).

De la tesis epistemológica anteriormente explicitada cabe inferir la imposibilidad de una teología racional catafática. Según esto, no cabe sino una teología racional apofática, en cuyo marco sería impensable una auténtica teorización (con fundamento en la realidad de lo conocido) sobre las teofanías onomásticas de lo Divino.

La ontología cardaniana adolece de una tensión irresuelta entre las afirmaciones de la unidad y de la pluralidad, la cual se traduce en términos epistemológicos. En este sentido, venía a translucir, como Alexandre Koyré lo advirtió (en su magistral disertación doctoral de 1929) a propósito de la teosofía de Jacob Boehme (1575-1624), una antinomia inherente al psiquismo humano (antinomia universal en cuanto tal). En efecto, el examen de la similitud existente entre los objetos sensorialmente perceptibles induce la postulación de una unidad anhipotética, intangible e indemostrable, la cual no es susceptible de rigurosa fundamentación apodíctica. Es imposible descender, empero, desde la unidad referida hasta la pluralidad sensible, así como imposible es el ascenso continuo desde la multiplicidad cualitativa de lo sensorialmente perceptible hasta la unidad indiferenciada de lo Uno. Como se estatuye en la *Enciclopedia filosofica* de Sansoni (coeditada por Michele F. Sclaccia (1967)), henos en presencia del hecho más arcano y prodigioso: el de la problemática y racionalmente inelucidable conexión entre la Unidad y la Pluralidad; entre la exigencia psíquica de unificación (y la correlativa aspiración a la integridad del saber), y la exigencia del conocimiento de lo singular.

Notas

1. La ingente producción escrita del feracísimo ingenio renacentista está contenida en los diez gruesos volúmenes de sus *Opera*, editadas en Lyon en 1664 -aproximadamente cien años después de la muerte de su autor. Al cabo de cien años, aún gozaba de reputación en la república de las letras y de las ciencias.
2. En efecto, si esta disciplina posee asidero entitativo, entonces la libertad humana es solamente quimérica, y no cabrían imputabilidad ni responsabilidad algunas. La vida moral sería, en semejante circunstancia, imposible e insensata. La ciencia de los horóscopos substituye al esfuerzo y suscita la impiedad. Contrariamente, la magia, disciplina capaz de acrecentar el poderío del sujeto actuante sobre la Naturaleza inmediatamente circundante, y sobre la Naturaleza en su conjunto, amerita un asiduo cultivo (cf. Védrine, 1984: p. 49).

Bibliografía

- Busson, Henri. *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*. Librairie philosophique Joseph Vrin. De Pétrarque a Descartes. Paris, 1971 (*Nouvelle édition, revue et augmentée*).
- Cassirer, Ernst. *El problema del conocimiento*. I. Fondo de Cultura económica. México, D. F., 1974. Traducción de W. Roces.
- Chatelet, Francois (Dir.). *Histoire de la Philosophie. Philosophie/Idees*. III. *La philosophie du monde nouveau. XVIe et XVIIe siecles*. Hachette. *Litterature*. Paris, 1972.
- Chiari, Ercole (Editor). *Il concetto di filosofia nel pensiero moderno*. A cura di Ercole Chiari. Casa editrice G. D'Anna. *Antologie filosofiche per problemi*. Messina/Firenze, 1980.
- Enciclopedia filosofica*. I. Centro di Studi filosofici di Gallarate (Edit.). 2ª edizione interamente rielaborata. Sansoni Editore. Firenze, 1967.
- Enciclopedia italiana de Scienze, Lettere ed Arti*. III. Istituto della Enciclopedia italiana (fondada da Giovanni Treccani) (Edit.). Roma, 1949.
- Evans, R. J. W. *Rudolph II and His World. Rudolf II and his World. A Study in Intellectual History. 1576-1612*. Oxford at the Clarendon Press, 1984 (*First Published 1973*).
- Fraile, Guillermo, O. P. *Historia de la Filosofía*. III. Biblioteca de Autores cristianos. Madrid, 1978.

- Lenoble, Robert. *Mersenne ou la naissance du mécanisme*. Librairie phil. Joseph Vrin. *L'Histoire des Sciences. Textes et Études*. Paris, 1971.
- Pintard, René. *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*. Slatkine Reprints. Genève/Paris, 1983 (*Nouvelle édition augmentée*).

- Védrine, Hélène. "La nueva imagen del mundo: de Nicolás de Cusa a Giordano Bruno". En: *Historia de la Filosofía. Ideas, Doctrinas*. II. ESPASA-CALPE. Madrid, 1984 (*Traducción de María Luisa Pérez Torres*), pp. 38-62.

Juan Diego Moya B.
Profesor invitado de la
Escuela de Filosofía, UCR.
Tutor de la Cátedra
de Filosofía, UNED.