



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**EL CONCEPTO DE UNIDAD EN EL PENSAMIENTO DE  
GIORDANO BRUNO**

**TESIS**

que para optar por el grado de  
**DOCTORA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA**

ASTRID GEORGINA MARTIN DEL CAMPO CÁRDENAS

**TUTORA**

Dra. LAURA BENÍTEZ GROBET  
Instituto de Investigaciones Filosóficas

**MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR**

Dra. SOLEDAD ALEJANDRA VELÁZQUEZ ZARAGOZA  
Facultad de Estudios Superiores Acatlán  
Dra. ZURAYA MONROY NASR  
Facultad de Psicología

Ciudad de México, noviembre 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



*La naturaleza ha asignado alas exquisitas a todos según su necesidad, pero son en verdad poquísimos quienes saben desplegarlas para surcar y batir aquel aire que se presta a ser batido para volar no menos de cuanto parece oponerse a ser surcado: de hecho, después de que lo hayas removido surcándolo con esfuerzo, él, agradecido, te impulsará adelante sosteniéndote*

GIORDANO BRUNO



## **AGRADECIMIENTOS**

Al muy ilustre y excelente caballero Luis Misoshiro Smucky  
a quien dedico esta investigación y agradezco  
su apoyo incondicional para la realización de la misma

### **A mi Comité Tutor**

cuyo apoyo y cariño deja una profunda huella en mi espíritu:

Mi tutora, la excelentísima doctora Laura Benítez  
quien me brindó su profesionalismo y calidez de manera permanente

A la muy ilustre doctora Alejandra Velázquez  
cuyos consejos y apoyo son invaluable

A la querida doctora Zuraya Monroy  
que me apoyó amablemente durante todo el proceso

### **Al Dr. Miguel Ángel Granada**

cuyas conversaciones durante mi estancia en la Universidad de Barcelona son inolvidables

### **Al Dr. Alberto Luis y la Dra. Tere Rodríguez**

por su generosa lectura y observaciones

### **A mi familia directa, mi familia política y amig@s**

presentes y los que se fueron  
y me han acompañado durante esta aventura

### **A mis alumnos**

de ajedrez y de filosofía, cuya interacción enriquece mi alma

### **A Max Aguilar**

por su comprensión y apoyo

### **A CONACYT**

### **A la Universidad Nacional Autónoma de México**

mi hogar



# EL CONCEPTO DE UNIDAD EN EL PENSAMIENTO DE GIORDANO BRUNO

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>9</b>
 <b>CAPÍTULO I. Fundamento metafísico de la propuesta práctica de Giordano Bruno</b>	
I.1 La noción de sustancia .....	17
I.2 Unidad Infinita .....	21
I.3 La Unidad como fundamento ético-práctico .....	26
 <b>CAPÍTULO II. Ascenso a la unidad</b>	
II.1 El concepto de contracción .....	31
II.2 Instrumento-receptáculo o Artífice-creador .....	37
II.3 Necesidad e insuficiencia de la razón.....	39
II.4 Abstracción e intención en el ascenso a la unidad.....	42
 <b>CAPÍTULO III. Magia</b>	
III.1 Concepción histórica de la magia .....	47
III.2 Magia en el Renacimiento .....	54
III.3 Ficino, Pico y Agripa .....	60
 <b>CAPÍTULO IV. La magia de Giordano Bruno</b>	
IV.1 Interés transformador.....	65
IV.2 Efectividad: Posibilidad y limitación.....	70



IV.3 Operatividad .....	72
IV.4 Diferencias entre los vinculables .....	76
IV.5 Particularidad de la magia bruniana .....	84

**CAPÍTULO V. La acción en la propuesta filosófica de Giordano Bruno**

V.1 Unidad entre teoría y práctica .....	93
V.2 Impulso que mueve a la acción .....	99
V.3 Rescate de este mundo: Sensibilidad y Deseo .....	105

**CAPÍTULO VI. Importancia del aspecto emocional**

VI.1 La Magia bruniana ¿Actividad Pre-Científica? .....	107
VI.2 Proceso de cuatro momentos: Entre lo concreto y lo abstracto .....	124
VI.3 Primera Parte: Conocimiento. Concreto / Abstracto .....	125
VI.3.1 Primer Momento: Conocimiento Sensible .....	125
VI.3.2 Segundo Momento: Entendimiento .....	126
VI.4 Segunda Parte: Actividad Transformadora. Concreta / Abstracta .....	131
VI.4.1 Tercer Momento: Creación de imágenes .....	131
VI.4.2 Cuarto Momento: Ascenso a la Unidad .....	140

<b>CONCLUSIONES: Propuesta ético-práctica de Bruno .....</b>	<b>143</b>
--	------------

<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>161</b>
---------------------------	------------

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta investigación consiste en presentar una interpretación estructurada del planteamiento ético que Giordano Bruno expresa de manera dispersa a lo largo de su obra, tanto en sus textos teóricos como en los de orden práctico.<sup>1</sup> Se desarrollará un análisis de las acciones que propone, pues una de las tesis principales que defenderé en este trabajo consiste en mostrar el permanente interés transformador del nolano, es decir, su afán por interactuar en la naturaleza, en la sociedad y en sí mismo.

Presento como hipótesis central que su concepción metafísica sobre la Unidad, infinita y eterna, constituye la base de sus planteamientos ético-prácticos, con lo cual también definiendo el uso de una base fundamentalmente racional en las prácticas que sugiere. Tal defensa se hace necesaria ante la confrontación de opiniones que ha generado la filosofía nolana entre los especialistas de su obra, pues por un lado, algunos sostienen que está muy adelantado a su época y lo conciben como precursor de la ciencia moderna.<sup>2</sup> Otros lo interpretan como limitado a su tiempo y anclado al mundo antiguo <sup>3</sup> quedando entonces una ambigüedad entre estas dos interpretaciones, misma que analizo con detalle en el sexto capítulo.

Dicha confusión se origina principalmente porque Bruno incorpora elementos que el pensamiento moderno en cierta medida desdeña, tales como la divinidad, la sensibilidad, las emociones -en donde intervienen el amor, el deseo- además de dedicarse explícitamente a lo que llama “magia”. Su pensamiento, cargado de estos elementos que las ciencias exactas no contemplan, parecen favorecer la opinión de

---

<sup>1</sup> Se suele llamar textos prácticos a aquéllos que se ocupan de la magia y el arte de la memoria, y teóricos a los metafísicos, éticos, cosmológicos y epistemológicos. Recorro principalmente a dos textos

<sup>2</sup> Como lo es el caso de Miguel Ángel Granada (*La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*), Ernesto Schettino (*Las funciones de la escala en Bruno*), Cuianu (*Eros y magia en el Renacimiento*), Rita Sturlesse (*La magia nell'Europa moderna*), entre otros.

<sup>3</sup> Así lo califican Frances Yates (*Giordano Bruno y la tradición hermética*), Alexandre Koyré (*Del mundo cerrado al universo infinito*) y Carlos Minguez (*Filosofía y ciencia en el Renacimiento*), por mencionar algunos ejemplos.

que el nolano pertenece más a su propio tiempo y a la tradición que le antecede, que a la nueva etapa moderna que se gestaba a finales del Renacimiento y que irrumpiría en adelante.

Expondré cómo incorpora esos elementos sin renunciar al uso de la razón. Por el contrario, rechaza las prácticas que anulan la reflexión racional e integra tales elementos sosteniendo que no sólo no son contrarios a la razón, sino que son su complemento, necesario ante la insuficiencia de ésta para intervenir en el ámbito de la efectividad práctica. De una manera muy particular y propia, el nolano aborda estos temas con frecuencia llamados marginales o poco serios, y aunque en muchas ocasiones sí se utilizan con poco o sin ningún rigor racional, no es el caso de nuestro autor y por ello se puede comprender la causa de que se le asocie con aquéllas.

Mostrando las diferencias que tiene con tales prácticas demostraré la distancia que las separa de la racionalidad bruniana e igualmente apoyaré la pertinencia de incorporar elementos adicionales a la razón en sus propuestas, argumentando por qué los considera tan necesarios como la razón misma para generar las acciones que pretende.

Resulta importante enfatizar que para lograr los cambios que se propone, Bruno considera indispensable el conocimiento de la naturaleza, incluido el del ser humano como individuo en comunidad, pues sólo con dicho conocimiento se podrá actuar correctamente para obtener los cambios deseados. De ahí que sostenga que tal conocimiento debe fundamentarse principalmente en la razón y superar, tanto los dogmas de la religión, como los principios de autoridad, mismos que en su época (como en muchas otras) obstaculizaban el desarrollo de nuevas concepciones e ideas.

En su intento por transformar al individuo y a la sociedad, advierte el papel fundamental que tienen los aspectos que hoy consideramos en el ámbito de la psicología, a los cuales dedica particular atención manifestando su interés por *perfeccionar las actitudes* (Bruno 2007b, p. 3), por lo que en este trabajo desarrollo la relevancia que tienen dichos aspectos en el pensamiento del nolano.

Bruno describe su época (finales del siglo XVI) como un tiempo de obscuridad en el que el poder religioso impide el avance de los seres humanos hacia la luz de la verdad. Por ello, intenta llevar a cabo una reforma moral, política y religiosa. Es decir,

una reforma práctica a partir de su previa reformulación teórica sobre cosmología y metafísica, pues advierte la necesidad de corregir errores conceptuales en dichas áreas para lograr una ulterior transformación. Se propone pues, “liberar al ánimo humano de las tinieblas”,<sup>4</sup> es decir, de las falsas doctrinas que se fundamentan en la ignorancia.

Para lograr su propósito, considera importante liberar de dicha oscuridad a quienes mantienen el poder social y perpetúan el ambiente de tinieblas: los reyes y la Iglesia. A ello se debe su interés por exponer sus teorías a Enrique de Navarra, rey de Francia, e Isabel I, reina de Inglaterra; y posteriormente, su intento fallido de explicar su visión, personalmente, al Papa Clemente VIII.

El mal social denunciado por Bruno en su tiempo consiste principalmente en el fomento de la ignorancia y la obstaculización del desarrollo de las capacidades del ser humano, mismas que se subordinan a una fe impuesta por la fuerza y con violencia. Asimismo, señala la errónea jerarquización de valores en la que se despoja del primer peldaño a la “verdad” y se coloca, por encima de ésta, a la “apariencia”. De ahí sus fuertes ataques hacia los propagadores de la “falsa filosofía”<sup>5</sup>: académicos *pedantes*<sup>6</sup> que están “más ocupados por presumir su dominio del latín, que por una genuina búsqueda del conocimiento”.

Bruno argumenta el deterioro social que le rodea y que desea superar, explicando que el desarrollo o detrimento de una época se mide por la salud, las invenciones, la convivencia pacífica de los pueblos y las actuaciones justas (Bruno 1984a, p. 77). En su tiempo, las guerras religiosas y el abuso del poder los alejaban del desarrollo deseable para cualquier comunidad. Por ello, para transformarse en una mejor sociedad, propone un cambio moral, mismo que fundamenta a partir de su reformulación teórica sobre la concepción del hombre y el universo, considerando a ambos en una unidad, en la que cimentará su propuesta práctica de transformación.

---

<sup>4</sup> En varios textos utiliza los términos “tinieblas” y “sombras” para asociarlos con aspectos negativos como la ignorancia o la estupidez, en contraposición con la “Luz” que relaciona con la verdad y la sabiduría. Por ejemplo, el *Candelero* lo inicia con: Contempla en la vela que lleva este candelero, a quien doy la luz, aquello que clarificará ciertas sombras de ideas (Bruno 2004, p. 112). Estas asociaciones provienen de la tradición platónica y neoplatónica, donde se encuentran con frecuencia.

<sup>5</sup> Es frecuente la distinción que hace Bruno entre la verdadera filosofía y la falsa.

<sup>6</sup> La crítica bruniana a los académicos de Oxford, a quienes llama “pedantes” se manifiesta reiteradamente en varios de sus textos, de manera explícita en el inicio de *La cena de las cenizas*.

Ante la necesidad de cierto tipo de liberación que permita al ser humano desarrollar sus capacidades y superar la tendencia dominante de su tiempo que promueve su estancamiento, Bruno es agudo y sutil: se muestra consciente del papel que juega el estado de ánimo en la transformación que plantea. No se trata sólo de una cuestión racional e intelectual; advierte la importancia que ocupa la *disposición* del sujeto en el cambio que pretende.

Es común la alusión que algunos especialistas hacen sobre Bruno como adelantado a su tiempo en diversos ámbitos, pero quizás no se ha enfatizado lo suficiente sobre su incursión en los procesos emocionales que pertenecen al ámbito de lo que hoy comprende la psicología. En varios textos del nolano encontramos que se ocupa de la disposición del ánimo y de las distintas maneras de influir en éste; temas que se han asociado con sus escritos sobre magia y mnemotecnia, por lo que analizaré el tipo de magia de la que se ocupa y que se relaciona con los conceptos de disposición, motivación, manipulación, imaginación y fantasía; de ahí que resulte interesante profundizar en la relación de tales planteamientos con la propuesta ética inmersa a lo largo de su obra.

En el primer capítulo presento a modo de introducción breve su concepción metafísica. Expongo los fundamentos teóricos de su cosmovisión, es decir, su concepción sobre el universo, en donde se incluye la posición que ocupa el ser humano en éste. Ahí muestro cómo el concepto de Unidad constituye la base de todos sus planteamientos, mismo que servirá también para sostener su propuesta ético-práctica.<sup>7</sup>

En el segundo capítulo desarrollo el interés transformador que caracteriza a la filosofía nolana que pretende mejorar la condición del ser humano. Para ello intenta parecerse a la divinidad a través de su actividad creativa. Aquí desarrollo el tema del ascenso hacia lo divino enfatizando como condición indispensable el uso de la razón,

---

<sup>7</sup> Para este capítulo retomo los planteamientos metafísicos que el nolano desarrolla en sus textos *De la causa, principio y uno*, *Sobre el infinito universo y sus mundos*, *La cena de las cenizas*.

misma que si bien es necesaria, resulta insuficiente en este propósito que, además del conocimiento, requiere de la creación de cierto tipo de “personalidad.”<sup>8</sup>

El tema de la magia, al que el nolano dedicó varios textos, lo abordo en el tercer capítulo, donde muestro una visión general de los antecedentes que lo nutrieron en torno a ésta para, en el capítulo cuarto, desarrollar en qué consiste la que él propone y en qué se distingue de sus antecesores, pues el tema de la magia es tratado por Bruno con poca claridad y no lo fundamenta con la misma consistencia con la que expone su ontología y su metafísica. Ello ha propiciado que se interprete de formas muy diversas entre los estudiosos de su pensamiento, generándose una gran polémica en torno a su concepto de magia y el papel que ocupa dentro de la filosofía nolana. De ahí mi interés por brindar elementos que contribuyan a una mejor comprensión del tipo de magia que plantea, así como de la finalidad que busca a partir de ella y, de este modo, poder entender la relevancia que ocupa en el conjunto de su pensamiento.

El quinto capítulo lo dedico al énfasis que otorga a la actividad creativa, al grado de afirmar que el conocimiento que no se lleva a la práctica es un conocimiento truncado, incompleto. Ahí expongo las relaciones que establece entre razón, deseo y acción, incorporando al segundo como factor indispensable en su propuesta, donde el amor, entendido en el amplio sentido de “deseo de unión con algo” funciona como el motor que lleva a la acción, pues sostiene que los deseos, que pueden ser de orden racional o sensible, impulsan con mayor fuerza que los razonamientos y por ello decide complementar a los unos con los otros (razonamientos con deseos) en el objetivo máximo de unión con la Unidad. Asimismo, indica que a través de la acción creativa con la que el ser humano produce transformaciones, le es posible emular a la fuerza creadora que dio la existencia a todo, y de esta manera conseguir un acercamiento a ella.

Finalmente en el sexto capítulo comienzo defendiendo la inclusión de los deseos y las emociones sin renuncia de la razón y culmino exponiendo mi interpretación del proceso ético-práctico de Giordano Bruno mediante lo que concibo

---

<sup>8</sup> Bruno advierte que para que el sujeto se dirija hacia la divinidad, requiere de cierta disposición particular que le permita mantenerse en tan complejo objetivo. De ahí que atienda los elementos necesarios para enfocarse en la creación de dicha disposición, como se expondrá en este trabajo.

como un proceso de cuatro momentos dirigidos a lo que propone como su máxima empresa de unión con lo Uno.

Si bien esta investigación versa sobre la ética bruniana, me he dirigido en primera instancia hacia sus planteamientos en torno a la magia buscando una mejor comprensión sobre la relación que hay entre sus propuestas prácticas y su ética, incluyendo, aunque en menor medida, las que aborda en el arte de la memoria, mismo que requiere de una investigación similar a la presente debido a la complejidad que dicho arte implica y que por el momento quedará pendiente para un trabajo posterior. Específicamente recurro a los textos mágicos *De magia* y *De los vínculos en general*, y a los mnemotécnicos *Las sombras de las ideas*, *El sello de los sellos* y *Sobre la composición de imágenes*. Igualmente abordo sus obras italianas catalogadas como éticas: *Expulsión de la bestia triunfante*, *Los heroicos furores* y la *Cábala del caballo Pegaso*. Mi interés primordial se orienta hacia la relación entre su noción de Unidad y las acciones que propone para acercarse a ésta mediante el fortalecimiento del ánimo a través de los vínculos que establece con las imágenes.

Pretendo concluir mostrando que para el nolano, el hombre está dotado de una capacidad que le permite transformarse a sí mismo para lograr un progreso que lo acerque a la Unidad infinita a la que también puede asemejarse cuando genera cambios que lo transforman a sí mismo, a la sociedad y a la naturaleza, pues con su capacidad operativa se parece, y por tanto se acerca, a la Unidad generadora de todo lo que existe actuando como una especie de “Dios en la Tierra”.

En esta intención práctico-transformadora que desarrolla Giordano Bruno en su búsqueda por provocar cambios, ocupan un papel muy importante las cuestiones de orden psicológico, pues como ya se ha mencionado, el nolano inicia con el conocimiento que llega a la comprensión de la Unidad para conducir a las acciones que nos unan a ella. En dicho proceso advierte las dificultades prácticas que se presentan en el tránsito de la comprensión a la acción, donde la fuerza de voluntad, la personalidad y los deseos junto con las emociones desempeñan una función relevante.

Para Bruno, el filósofo, el mago, el héroe y el artista son lo mismo en tanto que cada uno tiene como base al conocimiento con capacidad operativa; un conocimiento que amplía la libertad humana e impulsa su creatividad transformadora. Sin embargo,

quien posea estas características se encuentra inmerso en un ambiente social en el que, como reitera a lo largo de sus obras, se compone mayoritariamente por individuos con poca inclinación hacia la contemplación y con mayor tendencia hacia la imitación, factores que obstaculizan la aceptación de ideas nuevas que contradigan a la autoridad. De ahí que la empresa que propone para elevar la condición humana — hacerse uno con la Unidad — requiera de un gran esfuerzo tanto para lidiar con el ambiente señalado como con las dificultades inherentes a la empresa misma.

Mostraré cómo explica que tal esfuerzo lleva implícito un placer que impulsa y “da alas” al “héroe”, “mago”, “artista”, “filósofo” para mantenerlo en el objetivo que se propone. Y cómo, al cruzarse con diversos distractores que lo apartan de su ruta, pues se trata de un proceso largo y complejo, es fácil extraviarse, sobre todo rodeado de placeres tangibles e inmediatos e inmerso en un ambiente social ajeno a la concepción de Unidad, por lo que mantenerse en su objetivo se torna bastante complicado.

Tomando en cuenta las dificultades que implica un propósito abstracto cuyo trayecto hacia la unión con su objetivo es a largo plazo, mientras que la vida ordinaria está rodeada de placeres concretos e inmediatos, veremos que el nolano propone la creación de vínculos<sup>9</sup> que ayuden a dirigir los deseos hacia las acciones prioritarias en pos del fin abstracto; vínculos que ofrezcan una representación concreta y tangible de lo abstracto para mantenerlo con mayor permanencia en la memoria y así ayudar a perseverar en el esfuerzo que requiere tan alta empresa.

La principal aportación de este trabajo consiste en presentar la propuesta ética de Bruno estructurada en un proceso de cuatro momentos que van de lo tangible a lo abstracto, para volver a lo tangible y lograr un mayor acercamiento con la noción abstracta de Unidad. Con ello pretendo mostrar la coherencia que existe en el conjunto de la obra bruniana, entre sus textos teóricos y los de sus artes prácticas (como la magia y el arte de la memoria), en ocasiones tan desdeñadas las segundas y que, sin embargo, representan un complemento importante y necesario en la filosofía del nolano, de la que además me interesa mostrar que el eje que sostiene todos sus

---

<sup>9</sup> Los vínculos que propone Bruno para unir los deseos concretos con el fin abstracto de la Unidad son imágenes que la representen o simbolicen.



planteamientos: la noción de Unidad, a la que llega por medio de la reflexión racional, a su vez se nutre primeramente de la observación.

Con esta investigación busco aportar elementos para distanciar a Giordano Bruno de las propuestas mágicas que involucran la superstición y lo sobre natural, y pretendo abonar mayor claridad en la comprensión de su magia como una práctica que se fundamenta en la razón, enfatizando su interés para llevar sus planteamientos teóricos hacia la acción efectiva.

Comprender el sentido de los planteamientos de Bruno presenta diversas dificultades, pues estamos ante un autor que se expresa de múltiples maneras, ya sea a través de poesía, comedia, diálogo o prosa, donde el humor y la ironía también están presentes. Además, recurre a metáforas y expresiones de distintas corrientes de pensamiento a los que otorga un sentido diferente al original, dando pie a que, en ocasiones, sea fácil confundir su cercanía o su alejamiento respecto a la corriente de la que toma prestada la expresión, como por ejemplo, cuando acude a imágenes astrológicas siendo claro que niega el influjo astral, o cuando recurre a una metáfora bíblica para apoyar una idea ajena a la religión. Su interés permanente por impactar en el ánimo a través de imágenes puede ayudarnos a entender esta estrategia.

Por otra parte, también es complicado vincular la diversidad de ámbitos sobre los que desarrolla su pensamiento y que van desde metafísica, cosmología y ética, hasta la magia y el arte de la memoria. Los primeros los argumenta con mayor solidez, y los últimos de una manera más dispersa. Sin embargo, al profundizar a lo largo de su obra se observa una base común, presente en todos sus planteamientos, así como la coherencia que mantiene en unos y otros textos, misma que no se percibe a simple vista si se atienden de manera separada.

De ahí que una de las principales dificultades a resolver en este trabajo consistió en analizar con detenimiento el conjunto de su obra para comprender mejor los aspectos menos desarrollados en algunos pasajes y así poder articular las relaciones que existen en las diferentes temáticas que aborda.

## **CAPÍTULO I. FUNDAMENTO METAFÍSICO DE LA PROPUESTA PRÁCTICA DE GIORDANO BRUNO**

### I.1 LA NOCIÓN DE SUSTANCIA

Giordano Bruno fundamenta su propuesta ético-práctica en su concepción sobre el universo, pues de ésta depende la manera en que el ser humano se asume y se desarrolla en el mismo. Para el nolano, el universo y todo cuanto existe se encuentra constituido por una única sustancia compuesta de dos géneros: materia y alma.<sup>10</sup> Concibe a la materia como el “género corpóreo” disperso en la diversidad de los seres, pero inseparable del otro género, el alma, con el que forma la única sustancia. Así, la materia y el alma no existen de manera independiente y todo lo que hay en la naturaleza posee ambos géneros.

De la materia afirma que, al ser un género de la sustancia, no necesita un agente externo que le dé forma, pues junto con el alma, que no está fuera, sino que le es inherente, adquiere su forma y ambas constituyen la única sustancia dispersa en todo.<sup>11</sup> Con lo anterior, Bruno atribuye a la materia una dignidad muy distinta a la que le dieron sus antecesores, pues filósofos presocráticos al igual que Platón y Aristóteles, así como pensadores que le anteceden, aunque con sus respectivas diferencias, concibieron a la materia como aquello de lo que están hechos los cuerpos, entendiéndola como algo pasivo que recibe su forma gracias a la acción de un agente externo.<sup>12</sup> De ahí que hasta antes del Renacimiento la materia fuera concebida como

---

<sup>10</sup> “De una misma materia corporal se hacen todos los cuerpos y de una misma sustancia espiritual resultan todos los espíritus” (Bruno 1990, p. 124). “*Di medesima materia corporale si fanno tutti gli corpi, e di medesima sostanza spirituale sono tutti gli spiriti*” (Bruno 1985, p. 890).

<sup>11</sup> En la concepción de Bruno “La materia es la potencia por la que las formas llegan a ser. Es potencia pasiva, pues es *en* ella donde las formas arraigan, y es potencia activa, pues ella es la que lleva al acto de existencia a la potencia pasiva que ella misma constituye. Es, a la vez, potencia pasiva y potencia activa” (Gómez de Liaño 1997, p. 117).

<sup>12</sup> “Dicen que la sustancia de todos los entes es la materia primera; lo cual lo dice también Crisípo en su libro I de los Físicos, y Zenón. Materia es aquello de que se hace una cosa cualquiera que sea” (Diógenes

informe, pasiva y que adquiere su forma a partir por una intervención ajena, mientras que en el planteamiento bruniano también es activa en virtud de que su forma la adquiere del alma que le es propia. Todo se mueve por este principio intrínseco y no por una causa externa.<sup>13</sup> Entonces, para el filósofo napolitano ya no es necesario buscar un primer motor —como el aristotélico— para explicar el origen del movimiento, pues éste se genera a partir de la actividad del alma en el interior de cada individuo, por lo que afirma: “Haz patente que el movimiento de todos proviene del alma interior, a fin de que con la luz de una contemplación tal, procedamos al conocimiento de la naturaleza con pasos más seguros” (Bruno 1993, p. 242).<sup>14</sup>

Bruno se opone a la noción aristotélica de materia, no sólo porque afirma que la materia también es activa, cuando el estagirita le atribuye pasividad —pues recurre a los cuerpos celestes y a un primer motor para dar cuenta del origen de movimiento— sino que además difieren al explicar la constitución de los cuerpos. Para Aristóteles existen cuerpos simples, constituidos por un solo elemento, y cuerpos compuestos, formados por los cuatro elementos. También argumenta la existencia de una jerarquía de los cuerpos en la naturaleza, entre otras características, a partir de su constitución material. Esta escala en orden ascendente es: tierra, agua, aire, fuego y divino cuerpo celeste. El nolano juzga errónea esta idea porque en su teoría todo posee los cuatro elementos, aunque alguno predomine sobre los otros

---

1945, p. 93). Para Platón la materia es una masa indiferenciada, un simple receptáculo capaz de acoger cualquier forma (Plato 1980, p. 457). Y Aristóteles explica la materia como aquello de lo que está hecha toda sustancia individual y a la que le es propio el padecer y el ser movida, en tanto que a la forma le corresponde el actuar y el ser causa del movimiento (Aristóteles 1987, p. 111).

<sup>13</sup> En *La cena de las cenizas* Bruno también desarrolla su propuesta metafísica sobre el movimiento de la Tierra, la infinitud del universo y el movimiento intrínseco de los seres particulares: “Aquí se os demuestra en primer lugar la disposición más apropiada de los cuerpos en la región etérea, señalando que el llamado cielo de las fijas, la octava esfera, no es un cielo, de la misma manera que esos cuerpos luminosos que aparecen tampoco se hallan equidistantes del centro, sino que algunos nos parecen cercanos cuando en realidad están más lejos el uno del otro, tanto en longitud como en latitud, de lo que puedan estar con respecto al Sol y a la Tierra. En segundo lugar, que no hay siete planetas tan sólo porque a siete hayamos comprendido por tales, sino que, por la misma razón, hay innumerables otros [...] y ellos son los cuerpos que realmente se mueven y no las imaginarias esferas. En tercer lugar se muestra que ese movimiento precede necesariamente de un principio interno como de la propia naturaleza y alma [...] En cuarto lugar establece contra las dudas emanadas del estupidísimo argumento de la pesadez y ligereza de los cuerpos y demuestra que todo movimiento natural tiende al circular (ya sea en torno al propio centro o en torno a algún otro centro)” (Bruno 2015, p. 18-20).

<sup>14</sup> *Sobre el universo infinito*: “*Fa chiaro il moto di tutti provenir dall'anima interiore, a fine che con il lume di tal contemplazione con piú sicuri passi procediamo alla cognizion della natura*” (Bruno 1985, p. 536).

tres: “Dondequiera que esté la tierra seca, allí hay agua, aire y fuego, o manifiesta o latentemente” (Bruno 1993, p. 230). “De una misma materia corporal se hacen todos los cuerpos” (Bruno 1990, p. 124).

Sobre el alma, Bruno también se diferencia de la concepción predominante en su tiempo que afirmaba la existencia de múltiples almas, sosteniendo que sólo hay un alma que se encuentra en todas partes, de manera que todo lo que hay en el universo participa de ella. Además, explica que el alma no tiene partes y se encuentra completa en cada cada cosa. Así, todos los cuerpos están en la única alma que les es común y de la que todos participan de manera total.

Sin embargo, aunque un alma común une todo, no actúa de la misma manera en todas partes sino según la disposición que cada cuerpo presente, pues la materia no se encuentra siempre del mismo modo dispuesta. Y aunque el alma sí es siempre la misma, su acción depende de la disposición encontrada.

La del hombre (el alma) es la misma en esencia específica y genérica que la de las moscas [...] y cualquier cosa que tenga alma, igual que no hay cuerpo que no contenga en su interior la presencia más o menos vivaz y perfecta del espíritu [...] tal espíritu se une [...] ora a una especie de cuerpo ora a una otra y adquiere diversos grados y perfecciones de ingenio y actuaciones en razón de la diversidad de complejiones y miembros (Bruno 1990, p.120).<sup>15</sup>

En cuanto a los individuos particulares, a éstos los explica como manifestaciones de la misma sustancia, pues “Toda producción, del tipo que se quiera, es un cambio, permaneciendo siempre idéntica la sustancia, porque no hay más que una [sustancia], no hay más que un ser divino e inmortal” (Bruno 1997, p. 142).

Así, al unir materia y alma, “Bruno materializa todo el universo pero a cambio de espiritualizar toda la materia”.<sup>16</sup> Explica la diversidad de individuos a manera de

---

<sup>15</sup> *Quella de l'uomo è medesima in essenza specifica e generica con quella de le mosche, ostreche marine e piante, e di qualsivoglia cosa che si trove animata o abbia anima: come non è corpo che non abbia o piú o meno vivace e perfettamente comunicazione di spirito in se stesso. Or cotal spirito, secondo il fato o providenza, ordine o fortuna, viene a giongersi or ad una specie di corpo, or ad un'altra; secondo la raggione della diversità di complessioni e membri, viene ad avere diversi gradi e perfezioni d'ingegno ed operazioni* (Bruno 1985, p. 885).

<sup>16</sup> “Para Bruno hay una sola sustancia: la materia universal, que engendra, soporta y vuelve a acoger las cosas todas, que no son más que accidentes y adjetivos de esa gran sustancia y sujeto” (Gómez de Liaño 1997, p. 33).

diversidad de modos del único ser, más no como diversidad de seres.<sup>17</sup> El universo comprende todo el ser y todos los modos del ser, mientras que las cosas particulares participan del ser, pero no de todos sus modos. Por tanto, los individuos o cosas particulares son los modos o accidentes de la única sustancia. Los cambios los explica pues, no como alteraciones del ser, ya que, tomando al universo como una totalidad, éste no cambia en sí mismo; lo que se modifica son solamente los modos del ser en las cosas particulares.<sup>18</sup> Por ello afirma que “todas las diferencias que se ven en los cuerpos, en cuanto a las formas, complexiones, figuras, colores, etc., y a las propiedades y relaciones, no son más que una cara escurridiza [...]” (Bruno 1997, p. 144).

TEÓFILO.- Si el alma, por estar en todo, está también en las partes, ¿por qué queréis que no esté en las partes de las partes?

DICSON.- Lo acepto; pero en las partes de las partes de las cosas animadas.

TEÓFILO.- ¿Y cuáles son esas cosas que no están animadas y no son partes de cosas animadas?

DICSON.- ¿Os parece que se ofrecen pocas ante nuestra vista? Todas las cosas que carecen de vida.

TEÓFILO.- ¿Y cuáles son las cosas que carecen de vida, o por lo menos de principio vital?

DICSON.- Para terminar ¿queréis sostener que no hay nada que no tenga alma y principio vital?

TEÓFILO.- Eso es, en fin de cuentas, lo que sostengo (Bruno 1997, p 87).

Observamos con lo anterior cómo el nolano se distingue de sus antecesores al sostener la concepción activa o semi activa de la materia gracias a su vinculación inherente con el alma, lo cual da origen a la inmanencia de su movimiento. De esta forma Bruno anima todo lo existente en el universo infinito, y al hacer que todas las

---

<sup>17</sup> “¿Por qué entonces las cosas cambian?, ¿la materia particular tiende a otras formas? Os respondo que no hay cambio que busque otro ser, sino otro modo de ser. Ésta es la diferencia entre el universo y las cosas del universo: aquel comprende todo el ser y todos los modos del ser; en éstas cada cosa tiene todo el ser, mas no todos los modos del ser. Además, el universo comprende todo el ser totalmente, porque fuera y más allá del ser infinito nada hay, ya que él no tiene ni exterior ni más allá; en cuanto a las cosas individuales, cada una comprende todo el ser, pero no totalmente, porque más allá de cada una de ellas hay infinitas otras” (Bruno 1997 p. 141)

<sup>18</sup> “A la esencia propia y diferencia distintiva (elemento formal), Aristóteles la llama sustancia primera y Bruno, accidente, mera complexión transitoria de la materia” (Gómez de Liaño 1997, p. 67).

cosas participen del alma, eleva la dignidad de cada individuo.<sup>19</sup> En su teoría ya no hay seres superiores e inferiores según su constitución, porque todo está formado de la misma materia y todo participa de la misma alma.<sup>20</sup> Así, materia y alma forman la única sustancia que todo lo comprende. Por lo que afirma: “las diferencias que se ven en los cuerpos, en cuanto a las formas, complexiones, figuras, colores, etc., y a las propiedades y relaciones no son más que una cara diferente de la misma sustancia, cara escurridiza, móvil, corruptible de un ser inmóvil, perdurable y eterno” (Bruno 1991, p.144).

Por ello, haciendo una consideración en profundidad junto con los filósofos naturales, dejando a los lógicos en sus fantasías, hallamos que todo lo que hace diferencia y número es puro accidente, es pura figura, pura complexión. Toda producción, del tipo que se quiera, es un cambio, permaneciendo siempre idéntica la sustancia, porque no hay más que una sustancia, no hay más que un ser divino e inmortal. Esto fue capaz de entenderlo Pitágoras, quien no temía a la muerte, y esperaba la transformación. Es lo que han podido entender los filósofos a los que vulgarmente llamamos físicos, quienes afirman que según la sustancia nada se engendra ni se corrompe, excepto si queremos designar con esta expresión a la alteración. Esto es lo que ha entendido Salomón, quien dice que “nada nuevo hay bajo el sol; mas que lo que es, fue ya antes”. Así tenéis cómo son todas las cosas en el universo y el universo es en todas las cosas, cómo nosotros somos en él y él es en nosotros, de suerte que todo concurre en perfecta unidad (Bruno 1997, p. 142).

## I.2 UNIDAD INFINITA

Tenemos entonces que el ser es sólo uno y se manifiesta de múltiples modos en seres particulares que sí cambian, mientras que el ser no se modifica pues “[...] Todo lo que constituye la diferencia y el número es puro accidente” (Bruno 1997, p. 142).

---

<sup>19</sup> “De modo que se puede afirmar que no hay universo más materialista que el de Bruno y que no hay materia más espiritual e intelectual que la de Bruno” (Bruno 1997, p. 66).

<sup>20</sup> “El cuerpo del hombre es de la misma materia que el de los demás animales y cosas tenidas por inanimadas”. (Bruno 1997, p. 118).

El ser lo abarca todo y por ello todo cuanto existe conforma una unidad, que además, es infinita. La infinitud del universo es uno de los temas centrales en el planteamiento de Giordano Bruno y aunque señala que no es posible percibir al infinito a través de los sentidos, se puede concebir por medio de la la razón,<sup>21</sup> pues argumenta que es más sencillo explicar su infinitud que su finitud, entre otras consideraciones, por el problema que implica la existencia del vacío en un mundo finito, sobre lo cual manifiesta:

[...] es más difícil de imaginar una cosa así que pensar que el universo es infinito e inmenso, porque no podemos evitar el vacío si queremos establecer que el universo es finito [...] De ahí que, puesto que por lo que vemos y experimentamos el universo no termina ni limita con el vacío -sobre lo cual no tenemos noticia alguna-, debemos concluir razonablemente tal como dices, ya que aún en el caso de que todas las demás razones fueran iguales, nosotros vemos que la experiencia es contraria al vacío y no a lo lleno. Hablando así estaremos siempre justificado (Bruno 1993, p. 106-107).

Reconozco, a decir verdad, que sostener que el mundo (o como vosotros decís, el universo) es ilimitado no trae consigo inconveniente alguno y nos libera de las innumerables dificultades en que nos vemos envueltos por la opinión contraria (Bruno 1993, p. 112).

Lo Uno se manifiesta en la multiplicidad infinita y como unidad no está sujeta a mutación alguna. El universo es Uno, infinito e inmóvil por complicación y por explicación se manifiesta en diversidad de mundos finitos donde sí hay cambio y movimiento, pues como ya se expuso, tal movimiento representa los modos o accidentes del único ser.

Por ser infinito “No hay centro en el universo. Ni arriba, ni abajo. Sólo en los mundos finitos donde sí hay arriba y abajo pero sólo respecto a su propia región” (Bruno 1993, p. 132). Consecuente con lo anterior, el nolano defendió la teoría copernicana que daba cuenta del movimiento de la Tierra alrededor del sol afirmando: “la tierra se mueve respecto y en torno al sol, sin embargo, en relación al universo, nada se mueve respecto y en torno a él, sino en él” (Bruno 1997, p. 144). De

---

<sup>21</sup> Los sentidos nos permiten ver cuerpos, la razón argumenta existencias (Bruno 1993, p.103).

esta manera le reconoce a Copérnico su teoría sobre el movimiento de la Tierra, pero al mismo tiempo le reprocha no haber ido más lejos hasta afirmar la infinitud del universo, cambiando así la concepción heliocéntrica por la del infinito, en donde no hay centro alguno.

El universo es, pues, uno, infinito, inmóvil. Una, digo, es la potencia absoluta, uno el acto, una la forma o alma, una la materia o cuerpo, una la cosa, uno el ser, uno el máximo y supremo; este uno no puede ser comprendido; es por ello indefinible e indeterminable y, por tanto, sin límite ni término y, en consecuencia, inmóvil. No se mueve localmente, pues fuera de él no hay lugar por donde se traslade, puesto que él lo es todo. No se engendra, porque no hay otro ser que pueda desearle o aguardarle, puesto que posee todo el ser. No se corrompe, porque ninguna otra cosa hay en lo que se transforme, puesto que él es toda cosa. No puede disminuir ni crecer, puesto que él es infinito. Nada se le puede añadir así como nada se le puede sustraer, pues el infinito no tiene partes proporcionales. No se le puede cambiar en otra disposición, porque no hay nada exterior por lo que padezca o de donde le venga afección alguna. Además, porque él comprende todas las contrariedades en su ser en unidad y armonía, y no puede tener inclinación hacia un ser diferente y nuevo o hacia otra manera de ser, por eso no puede estar sujeto a mutaciones según cualidad alguna, ni puede tener un contrario o un diverso que lo cambie, porque en él toda cosa concuerda [...] No es materia, porque no es ni figurado ni figurable, porque no es ni determinado ni determinable. No es forma, porque no da ni forma ni figura a otra cosa, puesto que él lo es todo, máximo, uno, universo (Bruno 1997, p. 137).

Además, asegura que la concepción de un universo infinito favorece incluso a las religiones<sup>22</sup> “[...] ya que la excelencia infinita se percibe incomparablemente mejor en innumerables individuos que en finitos y numerales”. (Del infinito 110). Pues Dios,

---

<sup>22</sup> Bruno concibe a Dios o la divinidad de una manera completamente distinta a como lo conciben las religiones occidentales, por lo que reiteradamente expresará que la función de una religión consiste en guiar a quienes no pueden guiarse a sí mismos por no tener capacidad contemplativa, mientras que los filósofos, que sí la tienen, no necesitan de religión alguna: “[...] los teólogos no menos doctos que los religiosos jamás han puesto trabas a la libertad de los filósofos y los filósofos verdaderos, con conciencia cívica y buenas costumbres han favorecido siempre las religiones, porque tanto los unos como los otros saben que la fe es necesaria para la ordenación de los pueblos rudos que deben ser gobernados y la demostración para los contemplativos que saben gobernarse a sí mismos y a los demás” (Bruno 1993, p. 122). *[...] non men dotti che religiosi teologi giamai han pregiudicato alla libertà de filosofi; e gli veri, civili e bene accostumati filosofi sempre hanno faurito le religioni: perché gli uni e gli altri sanno che la fede si richiede per l'istituzione di rozzi popoli, che denno esser governati; e la dimostrazione per gli contemplativi, che sanno governar sé et altri.* (Bruno 1985, p.387).



“en cuanto a la potencia, en cuanto a la operación y en cuanto al efecto (que en él son la misma cosa)” no puede estar limitado (Bruno 1993, p. 115).

Podemos argumentar más fácilmente que el espacio infinito es semejante a éste que vemos que argumentar que es tal como no lo vemos ni con ejemplo ni por semejanza ni por proporción ni tampoco por imaginación alguna que al final no se destruya a si misma. Entonces, para comenzar: ¿por qué queremos o podemos pensar que la divina eficacia esté ociosa? ¿por qué queremos decir que la divina bondad, que puede comunicarse a infinitas cosas y puede difundirse infinitamente, quiera ser escasa y constreñirse en nada, dado que cualquier cosa finita es nada en comparación con el infinito (Bruno 1993, p. 114).

¿Por qué debemos afirmar eso, que una vez puesto trae consigo tantos inconvenientes y destruye tantos principios de filosofía sin favorecer las leyes, religiones, fe o moralidad en modo alguno? (Bruno 1993, p. 115).

Observamos que Bruno identifica la noción de unidad infinita con Dios, entendiéndolo como la fuerza que todo puso a ser; causa y principio de cuanto existe y que permanece completamente en todas partes, mas, como se ha dicho, su actividad no es la misma en cada cosa, aunque su presencia en todo sea total.

[...] el ser uno y supremo, en el cual el acto es indistinto de la potencia, que puede serlo todo absolutamente y que es todo cuanto puede ser, es por complicación uno, inmenso, infinito y comprende todo ser, y es, por explicación, estos cuerpos sensibles en los que vemos distinción de acto y de potencia (Bruno 1997, p. 145).

Dios es “totalmente infinito” porque todo él está en todo el mundo y en cada una de sus partes infinita y totalmente.<sup>23</sup> Comprender esto es complicado para la mente humana por lo que Bruno explica que la presencia total de la unidad divina en

---

<sup>23</sup> Dios es «totalmente infinito» porque todo él está en todo el mundo y en cada una de sus partes infinitamente y totalmente, al contrario que la infinitud del universo, la cual está totalmente en todo, pero no en las partes (si a propósito del infinito podemos hablar de partes) que podamos comprender en él (Bruno 1993, p. 117).

cada parte del universo<sup>24</sup> no debe entenderse del mismo modo como se entienden las cosas físicas y utiliza como ejemplo a la voz con el fin de que se comprenda mejor:

Habéis, pues, de saber que el alma del mundo y la divinidad no están por entero presentes en todo sitio y toda parte como puede estarlo una cosa material, [...] están espiritualmente por entero en todo sitio. Para servirnos de un ejemplo, aunque grosero, podéis imaginaros una voz que está toda entera en una habitación y en cada una de sus partes (Bruno 1997, p. 97).

A la unidad divina que se manifiesta a través de la naturaleza el nolano la llama *idea*, de la cual, las cosas que vemos en el mundo natural son su *vestigio*. Ambas nociones no pueden ser aprehendidas completamente por la razón humana que comprende al mundo natural a través de las imágenes que se forman de dicho vestigio divino, y por las cuales accede, no a las ideas en sí mismas, sino a las sombras de las ideas. De esta manera establece un orden entre el mundo divino, el mundo natural y el mundo racional, siendo el divino la sustancia o idea, el natural la forma o el vestigio, y da al mundo humano una tercera significación como *espejo viviente* que posee la imagen de las cosas naturales (vestigios) y la sombra de las divinas (ideas) (Bruno 1997, p. 343).

Pues así como nuestras intenciones tienen su origen en las cosas naturales —no existiendo aquéllas, tampoco éstas existirían—, así como no existiendo cuerpo alguno, no habría sombra alguna; así las mismas cosas naturales, es decir, el mundo físico, de ninguna manera podría existir si aquel (mundo) metafísico, es decir, la idea que porta todas las cosas, no preexistiera por el acto de la mente y la voluntad divinas que a sí mismas se comunican (Bruno 1997, p. 345).

Bruno deja claro que la unidad divina se manifiesta al ser humano por medio de la naturaleza, e igualmente por esta vía podrá acceder a ella al concebir a la unidad en cada manifestación particular; adquiriendo dicho conocimiento o sabiduría a partir

---

<sup>24</sup> Bruno afirma que a Dios se le puede encontrar en todas partes: "*Teófilo*.- [...] no hay que buscar la divinidad lejos de nosotros, puesto que la tenemos al lado, incluso dentro, más de lo que nosotros estamos dentro de nosotros mismos (Bruno 1984, p. 77)." Et abbiamo dottrina di non cercar la divinitá rimossa da noi: se l'abbiamo appresso, anzi di dentro piú che noi medesmi siamo dentro ai noi (Bruno 1955, p. 21).

de las imágenes de la naturaleza y de las sombras de las ideas: “He ahí, pues, que de la divina sustancia, tanto por ser infinita como por estar muy alejada de los efectos que son el límite último del curso de nuestra facultad discursiva, no podemos conocer nada, si no es por modo de vestigio, como dicen los platónicos (Bruno 1997, p. 74). En *De la causa, principio y uno* explica “Así pues, ascendiendo nosotros al conocimiento perfecto vamos complicando la multiplicidad; así como descendiendo a la producción de las cosas, la unidad se va explicando. El descenso es de un solo ser a una infinitud de individuos y a especies innumerables; el ascenso es de éstas a aquél” (Bruno 1997, p. 150).

De hecho, aquello que debe ser concebido sobre la verdad de las cosas no puede ser expresado de manera completa por ninguna apariencia sensible, pero la esencia de las cosas se insinúa en nosotros por una especie de orden que da a sus accidentes (Bruno 2007b, p. 21).

### I.3 LA UNIDAD COMO FUNDAMENTO ÉTICO-PRÁCTICO

La noción de unidad, con todo lo que implica (divina, infinita, eterna, inmóvil) es la base del planteamiento ético-práctico de Giordano Bruno ya que en ésta fundamenta la posición que ocupa el ser humano en el universo, así como las acciones que le posibilitan mejorar su propia condición. La relevancia de esta noción es clave en todas las áreas que aborda el nolano, pues sostiene que quien logra comprender la unidad, lo comprende todo, mientras que quien no la comprende, no comprende nada.

He ahí: la decena es unidad, pero complicada; la centena no es menos unidad, pero más complicada; el millar no es menos unidad que las otras, pero mucho más complicada. Esto que os muestro en la aritmética, has de entenderlo más alta y simplemente en todas las cosas. El bien sumo, el deseable sumo, la perfección suma, la beatitud suma consiste en la unidad que todo lo complica. Heme aquí docto; porque así como quien no entiende la unidad no entiende nada, así quien verdaderamente entiende la unidad, todo lo entiende; y quien más se aproxima a la inteligencia de la unidad, tanto más se acerca a la aprehensión de todo (Bruno 1997, p. 156).

Observamos así la importancia fundamental que implica comprender la unidad en lo que concibe como el verdadero conocimiento que, como se mostrará en el desarrollo de este trabajo, consiste en un conocimiento teórico-práctico, pues para Bruno el conocimiento que no se ejecuta es incompleto, afirmando así el interés transformador de su planteamiento filosófico. De ahí que escriba sobre la magia<sup>25</sup> y el arte de la memoria, artes prácticas que buscan generar transformaciones en el ser humano y en la naturaleza y que parten de su noción de unidad.

Bruno sostiene que una verdadera comprensión de la unidad genera ya un cambio en el sujeto y en sus acciones, porque significa concebirla en todo, en cada particular, incluido a sí mismo como componente de lo Uno. Explica que tener consciencia de lo individual como parte integrante de la unidad modifica la manera de relacionarse consigo mismo, con los demás y con el resto de la naturaleza. Tener presente que cada hecho, cada sujeto u objeto y todas las situaciones que le atañen son manifestaciones de lo uno e infinito; comprenderlo verdaderamente transforma la forma de ser y de estar. Modifica las prioridades y al cambiar la jerarquía de las cosas particulares ante un orden mayor que todo lo comprende, se transforman también los deseos.

Explica que el amor<sup>26</sup> es la fuerza que mueve al mundo, y al cambiar la concepción del mundo como finito y disperso por la de infinito y uno, el interés se dirige entonces hacia la unidad, sosteniendo que el ser humano mejora su condición

---

<sup>25</sup> La magia desarrollada por Bruno es un tipo de magia muy particular que fácilmente se confunde con otros tipos de los que se diferencia radicalmente. Más adelante se desarrolla un capítulo sobre este tema pero es importante advertir desde el inicio que la magia bruniana se fundamenta en la razón y en la naturaleza, excluyendo lo sobrenatural.

<sup>26</sup> El Amor ocupa un sitio muy importante en la filosofía de Bruno. En *El Sello de los sellos* lo explica como el deseo de unión con algo y utiliza como sinónimos de amor el afecto, el deseo, el interés, el furor o el ímpetu. Sobre el amor dice “El amor es aquello por cuya potencia todas las cosas son generadas; está en todas las cosas, vivo en aquello que está vivo, gracias a él todo lo que está vivo vive, y es él mismo la linfa vital de lo que está vivo; calienta lo que está frío, ilumina lo que está oscuro, despierta lo que está adormecido, vivifica lo que está muerto, hace recorrer a las cosas inferiores la región supraceleste, transportándolas con divino furor; por su cometido, las almas son ligadas a los cuerpos, por su guía son alzadas a la contemplación, por su vuelo se unen a Dios superadas las dificultades naturales” (Bruno 2007b, p. 55). “*Amor est cuius virtute omnia sunt producta, est in omnibus, in vigentibus vicens, quo videntia vigent, quique ipse est vigentium vigor; frigida calefacit, obscura ilustrat, torpenia excitat, mortua vivificat, inferiora divino furore decens supercaelestem plagam peragrare facit; cuius ministerio animae corporibus detinentur, cuius ducatu in contemplationem ariguntur, cuius volatu superata naturae difficultate Deo copulantur*” (Bruno 1879-1891, p. 195).

cuando busca la unión con ella, ya sea conociéndola o imitando su fuerza creadora.<sup>27</sup> De ahí que el afecto se ordena cuando se dirige primeramente hacia lo que ahora, a partir de la nueva concepción que se adquirió, se juzga como lo más importante, es decir, la Unidad, mientras que priorizar lo particular sin prestar atención a dicha Unidad, lo considera como un ordenamiento equivocado o más bien un desorden que produce angustia y degrada:

[...] Acaece no obstante, que sea atormentado o envilecido a causa de los afectos desordenados [...] Así vemos que el hombre mudando de ingenio y cambiando de afecto, de ser bueno se vuelve malo, de ser moderado se vuelve intemperante, [...] de ser semejante a una bestia termina pareciéndose a otra bestia peor o mejor [...] a menos que gracias al hábito de la continencia, el estudio, la contemplación y otras virtudes o vicios se disponga de otra manera (Bruno 2011, p. 88-89).<sup>28</sup>

Dirigir el interés o el afecto hacia la unidad no es una tarea sencilla; requiere de un esfuerzo considerable, pues los apetitos temporales impiden esta empresa provocando el desvío de la misma. Por ello Bruno llama “furor heroico” al afecto dirigido a la unidad, ya que debe enfrentar diversos obstáculos para mantenerse en su objetivo, por lo que señala que es una “guerra continua y sin tregua la que libra el alma contra los vicios y los afectos desordenados” (Bruno 2011, p. 90). De esta forma sostiene que el ser humano tiene capacidad para mejorar su condición actual y la máxima meta a la que puede aspirar consiste en acercarse y unirse a la unidad divina.

La divinidad bruniana es muy particular ya que no se trata de un dios personalizado sino manifiesto en la naturaleza infinita<sup>29</sup> que, como se ha explicado, como unidad no cambia, pues nada le falta, nada le sobra y es imposible agregarle o quitarle algo, ya que los cambios internos se entienden como cambios de modos y no

---

<sup>27</sup> La unión con la Unidad como máximo objetivo del ser humano es un tema que se desarrollará en los siguientes capítulos.

<sup>28</sup> Esta concepción del ser humano con capacidad para dirigir su afecto hacia lo más alto y hacia lo más bajo, coincide con los planteamientos renacentistas, por ejemplo, de Pico della Mirandola, quien en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* señala que cuando el “máximo artífice” creó al ser humano, se dirigió a éste de la siguiente manera: “No te he creado ni celestial ni terrenal, ni mortal, ni inmortal para que, a modo de soberano y artífice de ti mismo, te modelen en la forma que prefieras. Podrás degenerar en las criaturas inferiores que son los animales brutos; podrás, si así lo dispone el juicio de tu espíritu, convertirte en las superiores, que son seres divinos” (Della Mirandola 1978, p. 99).

<sup>29</sup> El nolano concibe a Dios como la fuerza creadora de todo, manifiesto igualmente en todo. Por ello es infinito y eterno. Omnipotente y omnisapiente; único ser manifiesto de múltiples modos.

como cambios del ser. Así, en la propuesta ética del nolano, consecuente con lo anterior, las acciones humanas no modifican sustancialmente al ser, a la unidad, o a Dios. Nada le agregan, nada le quitan. Y de la misma manera como afirma que en el infinito no hay ni centro, ni arriba, ni abajo, y estas consideraciones sólo pueden referirse en relación a algo en los mundos finitos, donde sí podemos hablar de centro, arriba y abajo a partir de un punto de referencia, las acciones humanas sí pueden concebirse como mejores o peores en función de su impacto en el mundo finito al que pertenecen y afectan, como lo es en la vida del sujeto que las ejerce y en la sociedad y espacio en que las desarrolla, sin que con ello agregue o quite algo a la unidad infinita. Éste es un punto sumamente importante en el planteamiento bruniano, porque dimensiona las acciones humanas y diferencia su ética de aquéllas que relacionan a la conducta humana con lo que Dios desea o espera de ésta. Para el nolano es posible mejorar la propia condición, mejorar a la sociedad y efectuar transformaciones a la naturaleza. Como se ha mencionado, comprender la noción de unidad y vivir en consonancia con dicha comprensión es lo que permite al ser humano un tipo de acercamiento y de unión con la unidad divina, infinita y eterna, para lograr el máximo desarrollo que le es posible en tanto humano, sin que ello signifique beneficio o perjuicio a la unidad misma.

Vemos entonces que la divinidad en el planteamiento de Bruno es muy particular y atípica, pues es completamente natural y aunque para referirse a ella utiliza un lenguaje que se confunde con cierto tipo de prácticas místicas u ocultistas, como por ejemplo, cuando habla del “ascenso” a la Unidad, tal ascenso consiste en un grado de conocimiento que incluye primeramente a la racionalidad en tanto comprensión de la naturaleza, unido a las acciones a que conduce dicho conocimiento, es decir, a la capacidad operativa a que conlleva ese saber que hace posible el “ascenso”. En los siguientes capítulos se desarrolla la importancia que ocupan tanto la razón como los deseos<sup>30</sup> en la ética-práctica de Giordano Bruno.

Tanto de la capacidad para comprender la unidad como de la fuerza con que se desee y se actúe para acercarse y unirse a ella, dependerá que el sujeto persista y

---

<sup>30</sup> Recordemos que en el pensamiento bruniano el deseo se vincula directamente con la noción de afecto o amor.

“ascienda” tanto como le es posible en su humana condición, sosteniendo que son muy pocos los que consiguen emprender tal “vuelo.” Así lo expresa en *El sello de los sellos*:

La naturaleza ha asignado alas exquisitas a todos según su necesidad, pero son en verdad poquísimos quienes saben desplegarlas para surcar y batir aquel aire que se presta a ser batido para volar no menos de cuanto parece oponerse a ser surcado: de hecho, después de que lo hayas removido surcándolo con esfuerzo, él, agradecido, te impulsará adelante sosteniéndote (Bruno 2007b, p. 6).

## CAPÍTULO II. ASCENSO A LA UNIDAD

### II.1 EL CONCEPTO DE CONTRACCIÓN

Hemos visto cómo Giordano Bruno, además de desarrollar diversas teorías, es un filósofo que se interesa por la práctica; por las acciones, y que le interesa producir efectos, tanto en la naturaleza, como en sí mismo y en los demás.

Una vez explicada su concepción del universo donde todo lo que existe está hecho de la única sustancia incorruptible y eterna, la cual constituye una Unidad manifiesta de diversas formas, el nolano sostiene que el ser humano posee la capacidad necesaria para transformarse a sí mismo, perfeccionarse y ascender a la Unidad. Ascenso que se logra por medio de un movimiento inverso al que realiza lo Uno cuando desciende y se manifiesta en lo múltiple, y que consiste en un ascenso que va, desde lo múltiple hacia a lo Uno, mediante un proceso que se inicia con la percepción sensible y que alcanza su fin último al identificarse con la Unidad: “[...] puesto que si las cosas bajas derivan y dependen de las más elevadas, así también es posible ascender desde aquellas a éstas” (Bruno 1987, p. 140).

El ascenso no es físico, sino mental, y se consigue, por un lado, a partir del conocimiento de la naturaleza (incluido en ésta el ser humano) y por otro, a través de una disposición de ánimo que genere la actitud adecuada para lograr ascender a lo Uno.<sup>31</sup> Pues para adquirir el verdadero conocimiento se requiere, tanto la comprensión de lo múltiple, que tiene como punto de partida a los sentidos, como la comprensión de lo Uno a través de la contracción del alma.<sup>32</sup> Por tanto, para poder ascender a la Unidad, es requisito previo el conocimiento de sus manifestaciones

---

<sup>31</sup> Para Bruno, las cuestiones que hoy concebimos en el terreno de lo psicológico, ocupan un lugar fundamental en el perfeccionamiento del ser humano, por lo que en reiteradas ocasiones se ocupa de éstas de manera seria, como se argumentará posteriormente.

<sup>32</sup> La noción de contracción del alma se desarrolla más adelante.



diversas, presentes en la naturaleza, por lo que en *El Sello de los Sellos* Bruno afirma que el conocimiento no está en lo alto, ni es inalcanzable (Bruno 2007b, p. 5). Que se adquiere partiendo de la percepción de la naturaleza por medio de los sentidos, y de ahí se progresa con las subsecuentes facultades cognoscitivas: fantasía, imaginación e intelecto. Así, el sentido ocupa el nivel más bajo del progreso cognoscitivo, mientras que el intelecto ocupa el más alto, por lo que afirma: “[...] subamos sin error desde el sentido, que trata sobre el cuerpo, a la fantasía, que trata sobre las imágenes del los cuerpos, y de ésta a la imaginación, que trata sobre la atención por las imágenes, y de allí al intelecto, que medita sobre la naturaleza común de los objetos individuales” (Bruno 2007b, p. 22).

Tenemos entonces que al conocer las manifestaciones de la Unidad, conocemos parte de ésta a través de sus vestigios o accidentes, pero no accedemos a la Unidad como tal. Para ello, además del uso de las facultades cognitivas mencionadas, se necesita de la *contracción del alma*.

El alma, al contraerse en el individuo, le permite a éste comprender la Unidad que todo lo abarca yendo más allá de su percepción sensible y de su actividad mental racional. Dicha contracción consiste en el movimiento que hace la mente humana de la multiplicidad a la Unidad, acompañada de cierta disposición de ánimo que, más allá de la razón (aunque siempre esté incluida) le permite ascender a lo Uno. En *El Sello de los Sellos* Bruno explica que el libro está “[...] dirigido a examinar las disposiciones del ánimo y a perfeccionar las actitudes [...]” (Bruno 2007b, p. 3) con el objetivo de que el alma humana ascienda a la Unidad.

Observamos, pues, la importancia que otorga el nolano al papel que desempeñan el estado de ánimo y la actitud, en lo que llama “la máxima empresa del ser humano”: el ascenso a lo Uno. Más adelante se desarrollará con detalle la importancia que tienen las cuestiones de orden psicológico en la propuesta práctica de Bruno, lo cual constituye una de las principales tesis de esta investigación. Por ahora, toca el turno de explicar el concepto de contracción.

Para facilitar el ascenso a la Unidad, en *El Sello de los Sellos* menciona quince tipos de contracciones. Se trata de la descripción de quince métodos en busca de tal ascenso, de los cuales, algunos elogia y otros rechaza.

En las quince contracciones *el ánimo*:

- 1º.- Se retira en soledad eremita.
- 2º. - Adquiere indiferencia por lo lejano y lo próximo.
- 3º. - No se limita a los confines del cuerpo.
- 4º. - Es sujeto de sueños divinos, visiones y revelaciones.
- 5º. - Domina al cuerpo por medio de la fe (la ocupan magos y médicos).
- 6º. - Se despierta gracias a un fuerte afecto y pronuncia palabras que jamás escuchó.
- 7º. - Hace que se pronuncien palabras vehementes, que se olvidan por completo.
- 8º. - Contrae o empuja al espíritu por un repentino temor (suscitan náuseas, estupor).
- 9º. - Imita aquello a lo que se tiene un fervor amoroso.
- 10º. - Experimenta los sentidos internos con una percepción más viva en el sueño.
- 11º. - Se dedica, de forma miserable, a placeres venéreos o turbios.
- 12º. - Alimenta no sólo la propia estupidez, sino la de los demás ignorantes.
- 13º. - Con un raptó, el cuerpo se eleva de la tierra en el aire produciendo visiones.
- 14º.- Altera al espíritu provocando exaltación y locura, a causa de una pésima nutrición.
- 15º. - Se separa de las pasiones del cuerpo por la especulación profunda, tanto, que no siente dolor en absoluto (Bruno 2007b, pp. 33, 51).

El nolano da una explicación muy breve en cada una de estas quince contracciones, donde utiliza adjetivos positivos y negativos que nos permiten comprender que está de acuerdo con algunas, y que otras las desapueba por completo. Algunas de las contracciones que elogia son las que tienen que ver con prácticas como: retirarse en soledad, permanecer indiferente ante lo lejano y lo próximo, ir más allá de las cuestiones corporales sensibles y realizar una especulación profunda.

Menciona como la contracción más loable la relativa al número quince, misma que considera propia de los filósofos: “Y entonces se verifica la realización de la perfecta filosofía, en caso de que alguno por la profundidad de la especulación se separe de las pasiones del cuerpo tanto que no sienta dolor en absoluto” (Bruno 2007b, p. 50).

Al enunciar este tipo de contracción como la más loable, considera a la especulación, separada de las pasiones del cuerpo, como una actividad superior por la que el ser humano se eleva, evitando ser dañado por las afecciones del cuerpo, a las

que coloca en un segundo término.<sup>33</sup> E incluso la muerte, que suele ser tan temida, deja de ser causa de angustia para el nolano cuando afirma que “No sufre la angustia de la muerte quien se interesa más por otro aspecto de la cosa” (Bruno 2007b, p. 50).<sup>34</sup> Y agrega: “Algunos arrastrados por el deseo de seguir la voluntad divina (en la que creían firmemente) no eran turbados por miedo alguno de origen diverso que les persiguere” (Bruno 2007b, p. 50).

Por otra parte, las prácticas que reprueba en la búsqueda del ascenso a la Unidad son aquellas que tienen que ver con el alejamiento de la razón y con la alteración de estados emocionales provocados por medio del temor, el hambre, los placeres venéreos, la confusión entre lo real y lo irreal, y la ignorancia: “Por todo esto tienes la posibilidad de darte cuenta de cuantos modos, sabia, inútil y peligrosamente, puedas contraer al espíritu” (Bruno 2007b, p. 50).

La relevancia del análisis de estas quince contracciones para los objetivos de la presente investigación consiste, en gran medida, en presentar la relación que tiene la postura del nolano con cuestiones de orden emocional o psicológico, pues como puede verse, se trata de contracciones del alma que están dirigidas a actuar sobre el *ánimo* para poder ascender a la Unidad. Sin embargo, es importante reiterar que aunque se pretenda ascender a lo Uno por medio de una contracción del alma, y que Bruno sostiene que ello no se logra únicamente con el entendimiento, por lo que se necesita recurrir, además, a la contracción señalada, esto no implica que se puede prescindir de la racionalidad en el proceso hacia este ascenso.

La contracción del alma es la última etapa del proceso de ascenso a la Unidad, proceso que inicia con el conocimiento racional de la naturaleza: “[...] puedes contraer al espíritu, reunir fuerzas, revertir el ánimo hacia la especulación y a la conservación de lo que ha sido comprendido” (Bruno 2007b, p. 51).

La postura de Bruno se define aun más cuando, no sólo rechaza, sino que incluso se burla con gran ironía de las prácticas que buscan el ascenso sin partir

---

<sup>33</sup> Ello no anula la necesidad previa de conocer los vestigios de la Unidad a través de sus manifestaciones sensibles.

<sup>34</sup> Con “otro aspecto de la cosa” se refiere al aspecto en el que participa de la Unidad incorruptible y eterna, donde lo que entendemos por muerte obtiene un significado distinto en virtud de la noción de Unidad. El tema de la muerte en Bruno se desarrolla con más profundidad más adelante.

previamente de un fortalecimiento racional. De ahí que, sobre los quince tipos de contracción que menciona en *El Sello*, no proponga todos y sólo los mencione porque sabe que se practican. Esto se muestra a partir del desdén con que se refiere a algunos de éstos, de los que dice que son formas miserables, ignorantes y estúpidas, que provocan incluso la locura (Bruno 2007b, p. 51).

En los *Heroicos Furores*, al referirse explícitamente a las quince contracciones de *El Sello*, también distingue que algunas se practican de “manera vergonzosa” y otras de “manera heroica”. Ahí diferencia dos tipos de furores: uno que muestra “ceguera, estupidez e impulso irracional”, y otro que consiste en una “divina abstracción” (Bruno 1987, p. 56).<sup>35</sup>

En ocasiones, Bruno es muy poco claro y hasta parece ambiguo. Por ejemplo, cuando menciona las quince contracciones y las presenta en un único listado, parecería que considera que son quince formas para lograr efectivamente ascender a la Unidad, pues no separa en dos listas diferentes las contracciones que en su opinión sí conducen al ascenso y las que rechaza porque sólo lo aparentan. Se comprende su aceptación y rechazo de unas y otras en la explicación, pero al presentarlas juntas y no aclarar que sólo muestra lo que se suele utilizar para buscar el ascenso, sin que ello signifique que se logre, es fácil confundirse y asumir que las acepta como efectivas aunque las considere nocivas.

Si profundizamos un poco más y relacionamos las quince contracciones de *El sello* con el conjunto de su pensamiento, se hace evidente lo que no explica con detalle en este texto, y se advierte entonces la coherencia entre los diversos temas que desarrolla en sus obras y que, sin dicha profundización y relación con el conjunto de su propuesta, puede hacer pensar que hay una oposición entre sus concepciones ontológico-epistemológicas y su postura mágico-práctica, ya que la relación y la coherencia entre éstas no siempre se percibe fácilmente.

---

<sup>35</sup> “Poneno, et sono piu specie de furori, li quali tutti si riducono á doi geni: secondo che Altri non mostrano che cecità, stupidità, et impeto irrationale, che tende al ferino insensato. Altri consisteno in certa divina abstrattione per cui dovegnono alcuni meglori in fatto che huomini ordinari” (Bruno 1888, p. 640).

De ahí que uno de los objetivos de la presente investigación consista en mostrar dicha coherencia entre sus trabajos sobre cosmología, ontología y epistemología, con los que abordan las cuestiones de orden práctico, como son los relacionados con la magia y el arte de la memoria.

Frances Yates abordó los temas prácticos de la filosofía nolana y vio que la principal fuente del ascenso a la Unidad propuesto por Bruno, proviene de Ficino, cuyo ascenso es inducido fisiológicamente por la influencia astral. Como veremos más adelante, para el nolano, más allá de las influencias externas, el ascenso se consigue a través del esfuerzo personal, marcando así cierta distancia con la postura de Ficino.

Coincido con Leo Catana cuando explica en *The Concept of Contraction in Giordano Bruno's Philosophy* que el ascenso en Bruno depende principalmente de su concepción ontológico-epistemológica y de su arte de la memoria y que, aunque conoció y utilizó la noción de contracción fisiológicamente inducida de Ficino, no la toma como autosuficiente, sino subordinada a su propia idea de ascenso (Catana 2005, p. 2), lo cual se argumentará más adelante cuando se desarrolle el tema del *Ascenso Noético*. Por lo pronto podemos abordar otro punto en el que Bruno también se aleja de la postura de Ficino, y es en lo referente al papel que desempeña la melancolía en el ascenso a lo Uno.

Mientras que en *De Amore* y en *De Vita*, Ficino emplea la teoría de la melancolía al tratar, tanto al rapto neoplatónico, como el furor platónico,<sup>36</sup> por su parte, en *Los Heroicos Furores* y en *El Sello*, Bruno ataca la idea de que la melancolía sea un elemento vital en el ascenso a la Unidad, pues el tipo de frenesí que propone no depende de un estado psicológico producido por melancolía, sino de las facultades cognitivas de la contemplación individual (Catana 2005, p. 65).

Por estar más avezados o ser más capaces para la contemplación y estar dotados de un espíritu lúcido e intelectual, a partir de un estímulo interno y del

---

<sup>36</sup> Ficino afirma que la melancolía confería el don de la clarividencia así como el de la premonición, pues permite que el alma sea más independiente respecto al mundo sensible, pudiendo desprenderse de su envoltorio físico para ocuparse de la contemplación del mundo inteligible (Culianu 2010, p. 84).

natural fervor suscitado por el amor a la divinidad [...] encienden la luz racional con la que ven más allá de lo ordinario (Bruno 1987, p. 56).<sup>37</sup>

Con la cita anterior se enfatiza el lugar principal que ocupa la razón en el ascenso bruniano, que si bien también se vale del fervor y del amor, ello en ningún momento debe entenderse como una propuesta en la que es posible prescindir de la racionalidad, sino al contrario, le resulta indispensable la contemplación intelectual. El fervor al que alude, lejos de tratarse de un fervor ciego, consiste en uno que anhela la unión con lo divino a partir de su comprensión y conocimiento.

Bruno parece aludir al *De Amore* de Ficino entre dos tipos de furores donde ambos son “desvíos de la mente”, pero uno se desvía a causa de una debilidad humana, y el otro por causa de Dios (Catana 2005, p. 65).

## II.2 INSTRUMENTO-RECEPTÁCULO O ARTÍFICE-CREADOR

La diferencia entre el ascenso que propone Bruno y el que propone Ficino reside, principalmente, en que el del nolano implica una experiencia interna y un esfuerzo personal, mientras que la inducción de una melancolía artificial y la influencia astral de Ficino, implican la intervención de un agente externo al individuo.

Para Bruno, “[...] el ascenso logrado mediante ejercicios del intelecto, es la única forma válida de ascender, mientras que la búsqueda del ascenso a través de las emociones y del desequilibrio que provocan los *humores*, los trata con desdén.” (Catana 2005, p. 24). Sin embargo, no niega que la melancolía pueda ser el punto de partida del ascenso a la Unidad, pues señala que las “almas más nobles” que contemplan la divinidad, pueden ser asistidas por el temperamento melancólico, pero el éxito de la contemplación se debe a sus capacidades intelectuales, no a sus humores (Catana 2005, p. 66).

---

<sup>37</sup> “Altri per essere avezzi ó habili alla contemplatione et per haver innato un spirito lucido et intellettuale; da uno interno stimolo et fervor naturale suscitato da l’amor della divinitate [...] accendono il lume rationale con cui veggono piu che ordinariamente” (Bruno 1888, p. 641).

[...] las leyes de los sabios no prohíben amar, sino amar irracionalmente; las charlatanerías de los estúpidos, en cambio, imponen irracionalmente los términos de la razón y condenan así la ley de la naturaleza [...] con la consecuencia de que los hombres no se elevan por sobre la naturaleza como héroes, sino que se rebajan como bestias y por debajo de toda humana dignidad (Bruno 2007a, p. 114).<sup>38</sup>

Para Bruno, cuando un ser humano abandona la razón a causa de su fe, se convierte en *receptáculo*, mientras que cuando acompaña a su fe con un entendimiento inspirado, se vuelve *artífice creador*. Ambos recurren a una abstracción divina, con la diferencia que el primero vuelve al hombre “sin sentido” y el segundo obtiene mayor dignidad, poder y eficacia (Catana 2005, p. 66).

Bruno critica las prácticas religiosas cuando convierten a los hombres en “receptáculos e instrumentos” de la divinidad en el sentido en que implica un desacuerdo con el requisito fundamental del Cristianismo en el que el buen cristiano debe tener fe en las Escrituras y por tanto permanecer pasivos y obedientes a la voluntad de Dios (Catana 2005, p. 66).

En la *Cábala*, Bruno hace una crítica similar a la pasividad. Ahí atribuye una “santa ignorancia” y “divina asinidad” a las personas que bloquean el proceso de contemplación bajo las pretensiones de la religión y muestra a esas personas como “asnos” que no se ocupan realmente por la deificación, sino por fingirla: “Dios amó al pueblo hebreo cuando estaba afligido y era esclavo, vil, ignorante, burro. Entonces fue llamado su pueblo elegido. Todo el mundo alaba la edad de oro, cuando los hombres eran asnos, cuando todas las cosas eran comunes” (Bruno 1990, p. 91).

De las contracciones que desdeña y afirma inútiles para ascender a lo Uno, explica que al alterar el estado emocional de las personas, les hace creer que logran una transformación interior cuando sólo degradan su mente al alejarla de la razón. Por eso está en contra de prácticas que exalten el estado de ánimo y turben el intelecto, así como no acepta todos los tipos de contracciones conocidos en su tiempo, ni tampoco admite el recurso de la melancolía, tan solicitada en la tradición amorosa y

---

<sup>38</sup> “Hinc prudentum leges non prohibent amare, sed praeter rationem amare; stultorum vero sycophantiae sine ratione (rationi) rationis terminus praescribunt, nature legem dammant, quin et corruptissimi corruptam non supra naturam tollantur heröes, sed et infra omnem dignitatem deprimantur” (Bruno 1879-1891, Vol.III p.697).

de poesía que lo rodeaba. Bruno no comparte muchos de los tipos de magia que se practicaban y al igual que cuando menciona los quince tipos de contracciones, incluyendo en el mismo listado los que sólo aparentan el ascenso a lo Uno y los que él mismo propone para ascender a éste, en el tema de la magia también menciona los distintos tipos de ésta, sin con ello avalar o promoverlos todos.

En el caso de la magia igual se burla, critica y rechaza algunos tipos de ésta. Por ejemplo, en el *Candelerero*, hace una sátira sobre las prácticas mágicas que engañan a la gente mediante recetas para enamorar o para producir oro:

Ordenaréis a Ascanio que haga un fuego con ramas de pino, de olivo o de laurel, si no podéis hacerlo de los tres a la vez. Después haréis algunos encantamientos y exorcismos con incienso, y con la mano derecha lo tiraréis al fuego, diréis tres veces: “*Aurum thus*” e incensaréis la imagen y, cogiéndola en la mano, diréis tres veces: “*Sine quo nihi*”, bostezaréis tres veces con los ojos cerrados y después girando poco a poco la imagen hacia el calor del fuego la haréis girar por completo tres veces diciendo: “*Zalarath Zalaphar nectere vincula: Caphure, Mirion, Sarcha Vittoriae*” (Bruno 2004, p. 213).<sup>39</sup>

También en los tipos de magia que rechaza, por no fundamentarse en la razón y no contribuir al fortalecimiento de ésta, explica que el practicante se vuelve a sí mismo un “receptáculo o instrumento”, sosteniendo que este tipo de magia es la “magia de la desesperación”.

### II.3 NECESIDAD E INSUFICIENCIA DE LA RAZÓN EN EL ASCENSO A LA UNIDAD

Tenemos entonces que para Bruno el ascenso a la Unidad se logra mediante la contracción del alma, la cual implica adquirir un estado anímico, más allá de la

---

<sup>39</sup> “Farete dunque far il fuoco ad Ascanio di legne di pigna, o di oliva, o di lauro, se non possete farlo di tutte tre materia insieme. Poi arete d’incenso alcunamente esorcizato, o incantato; co la destra mano lo gettarete al fuoco, e direte tre volte: *Aurum thus*; e cossí verrete ad incensare e fumigare la presente imagine, la qual prendendo in mano, direte tre volte: *Sine quo nihil*; oscitarete tre volte con gli occhi chuisi, e poi a poco svoltando verso il caldo del fuoco la presente imagine, guarda, che non si liquefaccia, per che morrebbe la paziente. [...] La farete tornare al medesimo lato tre volte, insieme insieme tre volte dicendo: *Zalarath Zhalaphar nectere vincula: Caphure, Mirion, sarcha vitoriae*” (Bruno 1582, p. 45). La ironía de Bruno en este pasaje queda clara en el contexto de la obra, donde se burla en reiteradas ocasiones del personaje al que le aconseja realizar estas prácticas.



capacidad cognitiva, pero que se fundamenta en ésta. Por tanto, el papel de la razón en dicho ascenso, es indispensable, más no suficiente, mientras que la ausencia de la razón en cualquier proceso que pretenda el ascenso, impedirá el mismo debido a la degradación humana que se obtiene. Degradación incompatible con la dignidad que se logra al expandir la propia potencia, lo cual sí es coherente con un ascenso a lo Uno: “Para Bruno el ascenso logrado mediante ejercicios<sup>40</sup> del intelecto, es la única forma válida de ascender, mientras que el ascenso que se logra a través de las emociones y del desequilibrio que provocan los “humores”, los trata con desdén” (Catana 2005, p. 24).

En el prólogo de *El Sello*, Alicia Silvestre explica que a través de las contracciones del alma, Bruno nos muestra las “*claves para vencer a los enemigos de la paz del espíritu*”, entendiendo como enemigos a lo que llama “*constricciones del ánimo*,” que son carencias o desequilibrios que producen un estado anímico en el que el individuo no desarrolla sus capacidades a plena potencia, ya sea por falta o insuficiencia de algún elemento (Bruno 2007b, p. XVI, XVII).

Así pues, las contracciones ayudan al desarrollo pleno de la potencia individual, y con ellas Bruno nos muestra “con qué virtud vencer cada uno de los vicios” (Bruno 2007b, p. XVI).

De esta manera, explica los diferentes modos de contraer el espíritu, señalando que tales contracciones se pueden llevar a cabo de manera sabia, como cuando se contrae a través de la especulación profunda, o de modo inútil y peligroso, cuando se turba y debilita el raciocinio, pudiendo ocasionar incluso la locura: “[...] aquellos que con la dieta, la soledad, el silencio, la sombra, la unción, los latigazos, el calor, el frío, la tibieza, ora teniendo contraído el espíritu, ora habiéndolo relajado, con la fantasía turbada por la vana meditación de fantasmas van al encuentro de una miserable locura” (Bruno 2007b, p. 51).

Con lo expuesto hasta el momento, queda suficientemente argumentado que, el ascenso a la Unidad que propone Bruno como la empresa más alta a la que aspira el

---

<sup>40</sup> Ejercicios necesarios ante la fuerza de la costumbre que promueve lo contrario, por eso la necesidad de ejercitarse y atender los aspectos emocionales para la formación de hábitos nuevos. Esto se explica más adelante al tratar el tema del Esfuerzo en el ascenso a lo Uno.

ser humano, consiste en un camino que parte del conocimiento de la naturaleza y se completa con esfuerzo y ejercicio en la búsqueda por perfeccionar la actitud:<sup>41</sup> “Con las alas del intelecto y la voluntad intelectual, se alza hacia la divinidad abandonando la forma de sujeto más bajo” (Bruno 1987, p. 71).<sup>42</sup>

Es claro entonces que el nolano no recurre ni a cuestiones sobrenaturales ni milagrosas, como les reprueba a algunos tipos de magia y religiones que hacen creer que logran tales efectos, lo cual consiguen al alterar los estados emocionales de las personas para debilitar su raciocinio.<sup>43</sup> Sin embargo, aunque los impactos psicológicos que desde el exterior afectan al individuo no lo conducen al ascenso hacia lo Uno, Bruno señala que dichos impactos repercuten de manera importante en éste y que a ello se debe el éxito de los médicos y los magos, cuyas alteraciones y desequilibrios con frecuencia se atribuyen erróneamente a agentes sobrenaturales (Bruno 2007b, p. 48).

Por tanto, para lograr el ascenso a la Unidad es necesario ejercitar al intelecto y no pretender lograrlo exclusivamente con la emotividad o con un desequilibrio de los “humores.” Y aunque Bruno sostiene que la melancolía es insuficiente por sí misma para alcanzar el ascenso, acepta que sí puede constituir un punto de partida y ayudar al ascenso si se equilibra correctamente, es decir, por medio de la razón. (Bruno 2007b, p. 48) Así, aunque el estado emocional por sí solo no produce el ascenso hacia lo Uno, puede colaborar si funciona como un impulso o punto de partida que se acompaña de la razón, mientras que, si no admite la participación racional, obstaculizará e impedirá dicho ascenso. De ahí que el *Furor* que acompaña al individuo que emprende el camino del ascenso a la Unidad signifique una especie de ímpetu emocional, pero se trata pues, de un ímpetu racional y no *ciego*.

En conclusión, Bruno propone buscar el ascenso de manera sabia al involucrar a la razón, el conocimiento de la naturaleza y la especulación profunda, y rechaza que se pueda ascender mediante prácticas que, lejos de fortalecer el raciocinio, lo debilitan

---

<sup>41</sup> Lo cual se explicará con detalle al tratar la psicología en Bruno.

<sup>42</sup> “Con l’ali de l’intelletto et voluntade intelletiva s’inalza alla divinitade lasciando la foma de soggetto piu basso” (Bruno 1888, p. 650).

<sup>43</sup> Un ejemplo de esto lo da en la décimo cuarta contracción, donde ridiculiza las creencias, explicando mediante causas naturales los supuestos milagros. (Bruno 2007b, p. 48).

al recurrir a la alteración de estados emocionales, en vez de buscar la comprensión racional de la naturaleza, indispensable para acceder a la Unidad. Y, como bien afirma Leo Catana, marca su postura con dos consideraciones importantes: “[...] primero, su tendencia por explicarlas mediante medios de proceso natural, es decir, sin recurrir a un agente sobrenatural. Y segundo, su insistencia en que la mente humana puede ser autónoma” (Catana 2005, p. 23).

La postura constante que mantiene Bruno sobre el papel de la razón en el ascenso, es que resulta indispensable para acceder a la Unidad. Aunque no sea suficiente y requiera de otras condiciones, como el esfuerzo y una determinada actitud, la razón es un medio que posibilita al ser humano para relacionarse y unirse con lo Uno.

Dicho ascenso no es sólo cognitivo e involucra otro tipo de cuestiones que hay que referir siempre, como lo hace el nolano, a la razón. Sin embargo, por ir más allá de ésta (sin excluirla, lo cual se reitera para evitar confusiones comunes) Leo Catana llama a este proceso, que es más que racional y que va de la multiplicidad a la Unidad, como “Ascenso Noético.”

Además del conocimiento previo, del cual ya se ha hablado anteriormente, el ascenso a la Unidad involucra las nociones de *abstracción, intención, ejercicio, esfuerzo, actitud, ímpetu y fe*; mismas que se desarrollan a continuación.

#### II.4 ABSTRACCIÓN E INTENCIÓN EN EL ASCENSO A LA UNIDAD

Como se expuso, el ascenso a la Unidad implica un movimiento mental, mismo que requiere de una abstracción sobre el conocimiento adquirido acerca de los accidentes en que se manifiesta dicha Unidad.

Para Bruno, las categorías son el vehículo para acceder de la multiplicidad sensible a lo UNO supra-inteligible. De ahí su distinción sobre la noción de las categorías de Aristóteles, de quien toma parte de su teoría, pero se diferencia de ésta al no asumirlas sólo como estructura de la realidad y del pensamiento, sino como

intermediarias entre el género y lo Uno, es decir, como medio de abstracción para el ascenso: “Para Bruno este proceso intelectual de abstracción lleva una forma de “entendimiento” de lo UNO. Es una comprensión de la causa primera del universo. Ésta es una idea que se encuentra en la escolástica y que deriva de la idea sobre la jerarquía de las causas propuesta en el *Liber de causis* (Catana 2005, p. 57).

Asimismo, menciona que en los textos sobre mnemotecnia, Bruno recurre a la noción de *intencionalidad* para el ascenso noético, entendiendo por “*intención*” el acto de la facultad cogitativa *hacia* el objeto, es decir, que busca penetrar en éste, lo cual se diferencia de la noción de “*concepción*”, entendida como el acto, de la misma facultad cogitativa, pero que sólo *recibe* los objetos sensibles.

Bruno distingue dos tipos de intenciones: primarias y secundarias. Las primarias se dividen, a su vez, en intenciones primarias de particulares, que se basan en la impresión directa de los sentidos, e intenciones primarias de universales, que son conceptos que se basan en impresiones primarias. Y las intenciones secundarias son conceptos sobre los conceptos producidos por intenciones primarias (Catana 2005, p. 58).

Al referirse a la búsqueda del ascenso a la Unidad como objetivo principal, Bruno habla de “aplicarse con toda intención y atención a las especies superiores” (Bruno 1987, p. 104 y dice “Insensible a externos accidentes, el furioso permanece firme y constante a su objeto, arraigado con el afecto y la intención” (Bruno 1987, p. 115).

En el *Sello*, explica Catana, el nolano habla de intenciones, ya sean primarias o secundarias, como formas de incrementar los grados de abstracción.

Por otra parte, el nolano explica que la Mente divina o Intelecto primero y simple, todo lo comprende sin requerir de intencionalidad alguna, pues todo está en sí y nada fuera: comprende sin progresión temporal y sin datos de los sentidos, por lo que *no tiene distinción entre “conocedor” y “conocido”*. *Es en acto pensando sus pensamientos* (Catana 2005, p. 59). Mientras que el intelecto humano sí requiere de la intencionalidad para dirigirse hacia el objeto que está fuera de sí. A través de la abstracción busca un entendimiento simultáneo de Todo, y en este acto imita –aunque

imperfectamente- a la Mente divina a través del entendimiento de especies inteligibles.

En los *Furores* plantea como la principal tarea humana, alcanzar la unidad inteligible de la Mente, que se logra cuando se aleja de la multitud, se contrae a sí mismo y se retira a la contemplación. De esta manera el alma del filósofo está en Dios a través de la intención y Dios está en el alma del filósofo en la medida en que la mente humana *penetra, concibe, recibe y comprende* a la Unidad, *tanto como puede*.

Así, contraer a la Unidad significa comprender y contemplar a la multiplicidad dentro de uno mismo. Esta idea se relaciona con la propuesta de Plotino de ascenso del alma humana, misma que, como se ha reiterado, constituye una de las fuentes del pensamiento bruniano con el que mantiene grandes semejanzas, como también diferencias que se desarrollarán más adelante. Por lo pronto podemos adelantar que tanto en Bruno como en Plotino es necesario llevar a cabo una preparación para lograr la experiencia divina, misma que requiere de tres pasos:

- 1.- Conformarse uno mismo (en una semejanza divina, alejándose de lo sensible).
- 2.- Aplicar toda la intención hacia las especies superiores.
- 3.- Congraciar toda la voluntad y afecto a Dios (Bruno 1987, p. 104).

Catana explica que Bruno toma estas tres preparaciones, no de Plotino, sino del comentario de Ficino a las *Eneadas*, pero el nolano se aleja del primer punto al utilizar el término de “contracción” como ascenso, lo cual no era común en su época, en la que sí se conocía bien la “contracción” ontológica como descenso de la Unidad en la multiplicidad, desarrollada principalmente por Nicolás de Cusa.

Sin embargo, también Ficino utiliza en dos ocasiones la noción de contracción para el ascenso, una en la *Teología platónica*, donde tradujo algunas líneas de los *Oráculos caldeos* de Zoroastro, en los que se describe cómo la divinidad debe ser “contraída” dentro del alma humana en una unión mística, dejando atrás todos los enlaces con el cuerpo. Y la otra en una carta a Lorenzo de Medici donde Ficino diferencia, como estaba de moda en su tiempo, entre la comprensión afectiva y la comprensión intelectual de Dios (Catana 2005, p. 63).

Sobre la comprensión intelectual de Dios, Ficino dice que “contraemos” y así, limitamos “su grandeza de acuerdo a la capacidad y comprensión de nuestras mentes”. Mientras que en la comprensión afectiva, “la mente humana se expande a sí misma y así se ajusta, al menos en cierta medida, a la inmensa bondad de Dios” (Catana 2005, p. 63).

Por su parte, Bruno concibe la comprensión intelectual y la afectiva de Dios, como dialécticamente dependientes, pero no como Ficino, que las concibe mutuamente excluyentes. Como señala Catana: “Mientras que Ficino usa el término de “contracción” para una limitación del alma en la comprensión de Dios, contratadas con la comprensión afectiva, Bruno usa el término en sentido contrario, describiendo la asimilación que hace el alma de la divinidad –una asimilación que, finalmente, es intelectual más que afectiva” (Catana 2005, p. 64).

Observamos entonces que Bruno otorga relevancia, tanto a la cuestión intelectual, como a lo que tiene que ver con lo afectivo-emocional e incluso con la fe. Lo interesante de su propuesta es el planteamiento que hace sobre cada uno de estos aspectos, así como el lugar que les corresponde en el orden jerárquico que presenta. En ello radica la originalidad de la propuesta bruniana, que suele ser mal comprendida por abarcar temas de índole, aparentemente muy alejados entre sí, pero que él relaciona con fundamentos sólidos, en ocasiones difíciles de comprender.

Esta investigación pretende ahondar en los argumentos del nolano para ofrecer mayor claridad a su propuesta en la que *unifica conocimiento, disposición y fe*, cuyas nociones pueden ser mal entendidas, como cuando se le asocia con cierto tipo de prácticas “oscurantistas” de las que Bruno está sumamente alejado.

Y es que la apertura del nolano es fascinante en cuanto a que no se limita ni desdeña ningún tipo de conocimiento por autoridad: “En efecto, damos gran importancia a quienes, encomendándose a su propia inteligencia en la contemplación de la realidad, han conseguido algún resultado con arte y método” (Bruno 2009, p. 36).

Esto le permite retomar aspectos importantes de todo tipo de pensamiento y así, enriquecer su propuesta. Él mismo se asume como continuador de pensamientos

anteriores, y asume que habrá quienes continúen posteriormente con sus aportaciones. Su apertura queda aun más clara cuando afirma:

[...] aceptamos, sin temor a recibir justo reproche de contradicción, las proposiciones y los términos platónicos si resultan adecuados. Es más, si los procedimientos peripatéticos facilitan una mejor exposición del tema en este arte, serán fielmente reproducidos. De la misma manera serán consideradas las otras escuelas filosóficas. En verdad, no hallamos un único artífice que cree todo lo necesario para un solo arte (Bruno 2009, p. 37).

Para un pensamiento reduccionista, la incursión de Bruno en áreas que van más allá de lo racional, implica falta de seriedad. Sin embargo, si observamos que Bruno toma a la razón como herramienta principal, y al encontrar los límites de ésta, decide incursionar en lo que va más allá, se hace evidente la coherencia y el rigor argumentativo de su propuesta. De ahí mi interés por mostrar algunas de sus aportaciones más significativas en lo referente a las cuestiones psicológicas, mismos que considero de suma importancia en su planteamiento ético-práctico, donde enfatizo que si bien Bruno afirma que no desprecia ninguna filosofía, ello no significa que acepte cualquiera sin someterla a un análisis racional primero. No admite supersticiones, ni dogmas, ni prejuicios. Busca en todo sin rechazar a ciegas, y toma de cada corriente lo que se sostiene con fundamentos racionales, y cuando éstos ya no dan cuenta, y no antes, busca entonces en la fe, pero en una fe filosófica, es decir, que no rechaza ni se contrapone con la racionalidad, sino que la complementa. En *Las sombras de las ideas* afirma: “[...] *no tenemos ningún interés en circunscribirnos a un tipo determinado de filosofía y no despreciamos en su conjunto ninguna otra tendencia filosófica* (Bruno 2009, p. 36).

## CAPÍTULO III. MAGIA

### III.1 CONCEPCIÓN HISTÓRICA DE LA MAGIA

Para poder comprender la propuesta mágica de Giordano Bruno es necesario aclarar qué se entiende por magia, cuántos tipos hay de ésta y cuál es la que propone el nolano. En un sentido muy general podemos decir que *magia* significa la *unión entre saber y poder de obrar*, es decir, se trata de una actividad que pone en práctica el conocimiento; de ahí su carácter prioritariamente operativo, con fundamento en un determinado marco teórico.<sup>44</sup>

La concepción que se ha tenido sobre la magia ha cambiado considerablemente en el transcurso del tiempo y las diversas acepciones que se le han dado son tan variables que llegan incluso a ser incompatibles y constituyen cuestiones muy distintas entre sí. Antiguamente, el mago ocupaba una posición muy respetada,<sup>45</sup> tanto en la religión egipcia como en la Grecia clásica y en los inicios del cristianismo.<sup>46</sup> Se consideraba a la magia como una actividad basada en la sabiduría, por lo que pertenecía a una élite intelectual y se distinguía claramente de prácticas ignorantes, vulgares y supersticiosas a las que se denominaba *hechicería*. Esta posición privilegiada del mago sufre una degradación a partir del triunfo del cristianismo y durante la Edad Media. En el Renacimiento surge un intento por recobrar la antigua posición elevada de la magia, pero la persecución religiosa lo impedirá y la mantendrá

---

<sup>44</sup> El programa de investigación de la magia no era tan ingenuo como podría suponerse a simple vista. Se trataba de lograr el control de la naturaleza, pues suponían que entre todos los elementos del universo existían correspondencias y que las partes constitutivas del cosmos tenían una perfecta correspondencia con las que formaban lo existente y al ser humano, que era visto como un microcosmos (Trueba 2003, p. 12).

<sup>45</sup> Así lo afirman Proclo y Jámblico: "El mago era filósofo, científico y hechicero; un miembro muy apreciado por la sociedad" (Daxelmüller 1997, p. 71).

<sup>46</sup> *Mago* ha significado en primer lugar *sabio*: lo eran los *trismegistos* en Egipto, los *druidos* en la Galia, los *gimnosofistas* en la India, los *cabalistas* entre los hebreos, los *magos* en Persia (desde Zoroastro), los *sabios* de Grecia y Roma (Bruno 2007a, p. 13).



con una connotación negativa hasta prohibirla de manera oficial.<sup>47</sup> Tal percepción de rechazo sobre la magia se enfatizó en la Modernidad y se ha mantenido hasta nuestros días al considerarse como una cuestión sin fundamentos serios.

Ésta ha sido pues, a grandes rasgos, la posición que ha ocupado la magia a lo largo de la historia. Sin embargo, vale la pena indagar si lo que se entendía por magia en los periodos en los que se valoraba su condición positiva, es lo mismo que se considera en los periodos en los que se le rechaza. Pues, mientras que por un lado se le asocia con una sabiduría elitista, por el otro se le identifica con la ignorancia vulgar, lo cual abre la posibilidad de que se trate de cuestiones diferentes.

Daxelmüller en *Historia social de la magia* afirma que las acciones mágicas existían tan sólo como constructo teórico en las cabezas de una élite culta y que, al contrario de los analfabetos que supuestamente manipulaban sin esfuerzo la compleja estructura de la hechicería que se les achacaba, era precisamente esa élite la que dominaba el arte de leer y escribir, la que tenía conocimientos de latín y la capacidad de formular conceptos abstractos (Daxelmüller 1997, p. 8).

Podemos entonces separar a la magia culta de la magia vulgar, división que hicieron también Pico della Mirándola y Giordano Bruno. Para Pico, existen dos tipos de magia: “una consiste en la obra y poder de los demonios, cosa execrada y horrenda; y otra que, si bien se examina, no es sino una consumada filosofía natural. De una y otra hacen mención los griegos, pero nunca otorgaron el nombre de magia a la primera, a la que denominan hechicería; mientras que a la segunda la llaman perfecta y suprema sabiduría. Grande y extrema es la disparidad y semejanza entre ambas artes” (Della Mirándola 2003, p. 19).

Así pues, para Pico della Mirándola, la magia originariamente se ocupaba de la filosofía natural y era producto de la sabiduría, mientras que aquello a lo que en su tiempo le llaman magia demoniaca es tan dispar a la primera, que anteriormente ni siquiera le daban el carácter de magia, distinguiéndola muy bien de ésta y nombrándola con un término distinto: hechicería.

---

<sup>47</sup> Esta prohibición coincide con el contexto religioso europeo del siglo XVI, donde resalta el Concilio de Trento realizado entre 1545 y 1563, convocado como respuesta a la Reforma Protestante, para aclarar diversos puntos doctrinales y reunificar la cristiandad.

Bruno también distingue diferentes tipos de magia y en su obra *De magia* menciona diez formas en las que es común hablar de ésta. Indica que algunas prácticas mágicas se enfocan hacia cuestiones sobrenaturales, hacia lo demoniaco, hacia las adivinaciones, etc. Aunque señala que se sabe de éstas, no les da mayor seguimiento e incluso a una la llama “la magia de los desesperados” (Bruno 2007<sup>a</sup>, pp. 13-16), dejando claro, en el posterior desarrollo de su propuesta, su rechazo hacia este tipo de prácticas. También, dentro de los diez tipos de magia que expone, habla de la *magia natural* y explica que es la que se ocupa de la aplicación de activos y pasivos, de la simpatía y antipatía, y que tiene que ver con la medicina y la química. Ésta sí la considera aceptable, pero aclara que él se ocupará de la que denomina *magia matemática*, la cual, explica, no adquiere dicho nombre por pertenecer a las categorías de lo que comúnmente llamamos matemática, como son la geometría, la aritmética, la astronomía, etc., sino que se llama *magia matemática* por la semejanza que comparte con tales categorías, como por ejemplo, con la geometría posee semejanza por las figuras y los símbolos, con la aritmética por los números y cálculos, con la astronomía por los periodos y movimientos, con la música por el encantamiento y con la óptica por las fascinaciones (Bruno 2007a, p. 17).<sup>48</sup>

Bruno explica que la noción de magia más popular es la que se asocia con un “malévolo demonio al que se llama diablo, o con otro nombre, según las costumbres y la superstición en vigor en pueblos diversos” (Bruno 2007a, p. 17). Asimismo, aclara que una vez hecha la distinción entre las diversas concepciones y prácticas asociadas con la magia, él se ocupa de la contemplación de los únicos principios que conducen “a perfeccionar la sabiduría y que pueden satisfacer a los mejores genios, dejando de lado los principios que conciernen a la magia tenida por superstición” (Bruno 2007a, p. 19).

La explicación sobre el cambio de la concepción positiva que se tenía acerca de la magia en la antigüedad hacia una mentalidad que la concibe como práctica vulgar, ignorante y demoniaca, Daxelmüller la atribuye a los teólogos de tradición

---

<sup>48</sup> En *De magia* se ocupa más de cuestiones de tipo general sobre la magia, mientras que en *De los vínculos en general* expone de manera concreta la forma en que opera la magia matemática en los individuos y grupos de individuos.

judeocristiana, que al enfrentarse a fenómenos que no se ajustaban a su religión, los unificaron con todo lo que no se apegara a sus dogmas, tratándolos como asuntos demoniacos contrarios a la fe. De esa forma, amalgamaron a la magia con la hechicería, unión arbitraria que habrían de propagar para impedir la difusión de todo tipo de práctica contraria a la fe que profesaban.

Daxelmüller realiza una investigación histórica en busca de textos que traten sobre las prácticas mágicas demoniacas realizadas por los analfabetos y no encuentra evidencia alguna de que personas vulgares o ignorantes, es decir, de que amplios estratos de la población, utilizaran a la magia como estrategia vital, por lo que señala: “Las fuentes sólo nos permiten captar el concepto elitista de la magia y la visión que de ella tenían los eruditos teorizantes. Las víctimas (la bruja y el hechicero) adquieren su fisonomía únicamente a través de la manera en que las vieron los cronistas” (Daxelmüller 1997, p. 39). Así, frente a la ausencia de evidencia específica, atribuye la magia demoniaca a las fantasías creadas por los teólogos acerca de pactos con el diablo, cultos demoniacos y la brujería que amenazaba al cristianismo: “Las listas de preguntas estándar introducían a la fuerza conocimientos elitistas acerca de la magia en las mentes de los sospechosos”. Por tanto, “la magia como idea abstracta, se convirtió en el instrumento de disciplina social que habría de imponer buena conducta y ortodoxia eclesial, reduciendo al silencio a las minorías” (Daxelmüller 1997, pp. 41-42).

Por otro lado, a diferencia de la falta de evidencias textuales sobre la magia popular, sobre el tipo de magia culta, es decir, la magia natural que se ocupa de prácticas positivas en busca de protección ante la enfermedad, la desgracia y los encantamientos<sup>49</sup> para la defensa en la lucha cotidiana, y que no tiene nada que ver con la magia demoniaca “se puede recurrir a un número inmenso de rituales de transmisión textual” (Daxelmüller 1997, p. 27). Un ejemplo de lo anterior lo encontramos en el *Picatrix*,<sup>50</sup> texto que presenta instrucciones precisas protegidas con

---

<sup>49</sup> Más adelante se profundizará sobre lo que se entendía por *encantamiento*, sus causas y consecuencias, mismas que tendrán que ver con cuestiones de tipo psicológico.

<sup>50</sup> En torno a 1256, Alfonso X ordena traducir al castellano y al latín la obra árabe *El objetivo del sabio*, un tratado de magia talismánica, escrito doscientos años antes. Si bien la versión castellana hay que darla por perdida, la traducción latina, *Liber Picatrix*, se difundió por todo Occidente y alcanzó un

fundamentaciones teóricas, en el que llama la atención la ausencia del pacto con los demonios, idea muy conocida en los escritos arábigos afines. La magia hermética del *Picatrix* concibe a la magia dentro del plano filosófico al señalar que la sabiduría se consigue por medio de la naturaleza perfecta, donde “el espíritu de la naturaleza perfecta sería el maestro que instruye al discípulo que, en cuanto domina una puerta del saber, le introduce por una nueva puerta, hasta que se han resuelto todas las dificultades y se ha esclarecido toda oscuridad. Por tanto, la magia conduce al iniciado hacia el conocimiento y le obliga al mismo tiempo a tener responsabilidad ética (Daxelmüller 1997, pp. 285-286):

La sabiduría, quíerate Dios, es amplia y excelsa; buscarla, un deber y una distinción, porque alumbra a la razón y al alma con la luz bella y eterna si ellas la buscan y las desengaña del mundo caduco y finito cuando comprenden cuál es el significado y las facciones de aquélla que les hace desear trasladarse a ese mundo sublime y superior donde tienen su principio y destino, su origen y su morada (*Picatrix* en Villegas 1978, p. 5).

De este tipo de magia positiva es del que se ocuparon los neoplatónicos y la tradición hermética, y que posteriormente retomarán Marsilio Ficino, Pico della Mirándola, Cornelio Agripa y Giordano Bruno, aunque en ellos encontraremos diferencias sustantivas que los distanciarán, así como rasgos que comparten en común y que se explicarán con detalle posteriormente.

Retomando las investigaciones de Daxelmüller en las que afirma que la magia fue culta y objeto de vulgarización de los clérigos, sostiene que éstos, con palabras de mucho relieve, presentaron la figura del diablo y se referían a apariciones de las almas del purgatorio para conseguir, con estas maniobras engañosas, ventajas financieras, y en algunos casos, ventajas de tipo sexual, y añade: “Al diablo sólo puede tenerle miedo aquél a quien le han metido el miedo en el cuerpo. El temor es lo que hace que el demonio sea real, cuando el amor de Dios está lejos y la superstición es fuerte” (Daxelmüller 1997, p. 327).

---

notable éxito entre los siglos XV y XVIII. Aunque el *Picatrix* no se adjudica a Hermes Trismegisto, en dicha obra se le menciona con gran respeto (Yates 1994, p. 68).

Explica que no hacía falta mucho entendimiento para notar las ventajas que se obtenían al introducir el temor entre los más ignorantes; ventajas que buscaron aprovechar tanto vendedores ambulantes como estudiantes. Los vendedores ofrecían a sus crédulos clientes utensilios mágicos y amuletos, cosa prohibida por la policía de Ratisbona en la 2ª. mitad del siglo XVI, y los estudiantes, que tenían una formación suficiente para servirse de ciertos patrones mágicos y acomodarlos a los temores que sentía la gente ante a todo lo sobrenatural, se valían de la burda y poco concreta superstición de las personas incultas, para enriquecerse por medio de fingidos rituales, recetas y objetos mágicos: “No escenificaban prácticas mágicas sino teatrales, su magia no era más que el montaje de trucos escénicos para aterrorizar a las víctimas, quitar el dinero a los campesinos tontos y llevarse a la cama adúltera a honestas burguesas casadas” (Daxelmüller 1997, p. 238).

Es interesante advertir la relación que había entre cierto tipo de magia y la manipulación, y comprender que para realizar una manipulación eficaz y duradera, era necesario poseer información, conocimiento, y cierta capacidad práctica u operante. También es interesante la hipótesis de Daxelmüller en la que sostiene que en un sentido antiguo, la magia la practicaba gente culta, sabia, con fines positivos —como por ejemplo, acceder a la divinidad— a partir de llevar a la práctica el conocimiento adquirido, y de cómo las religiones vieron en la magia una amenaza en contra de su poder y de su control, por lo cual la prohibieron sin dejar de aprovecharla para sus propios fines al introducir la figura del *diablo*, misma que les brindaría grandes ventajas. Más adelante, en el capítulo VI, analizaré con detalle la relación entre religión y magia, así como con la psicología y la manipulación. Por lo pronto, podemos admitir la probabilidad de la hipótesis expuesta por Daxelmüller en cuanto a que la magia, más que realizada por personas ignorantes, perteneció originalmente a los sabios, mismos que intentaron llevar a la práctica sus conocimientos en busca de fines positivos, lo cual resultó ser una competencia para las religiones, por lo que se encargaron de desprestigiarla y prohibirla, relacionándola con el demonio, al que utilizaron para obtener ventajas. Y de ahí se comenzó a vulgarizar por comerciantes y estudiantes, para aprovecharse de la ignorancia de la gente.

Es curioso observar cómo después de más de cuatro siglos, tales prácticas — con sus obvias distinciones— permanecen vigentes tanto en el terreno religioso como en el comercial, donde se continúa recurriendo al temor de la gente para intervenir en su voluntad. Actualmente se cuenta con mayor investigación sobre el control de masas, información que parece beneficiar más a quienes buscan intervenir en las masas, que a éstas para evitar la manipulación, pues sumidas en la ignorancia, son presa fácil de una mercadotecnia que conoce los puntos clave que le permiten guiar la conducta de la población que dirige. Y a mayor ignorancia, más burda y más supersticiosa la magia que se practica, lo cual contrasta con los orígenes de la magia culta que aquí se ha expuesto. Sin embargo, lograr cambios a voluntad del mago (manipulador), requirió antes como requiere ahora, de estrategias bien estructuradas.

Por otro lado, podemos observar cómo la hipótesis, en principio admitida, de que la ignorancia es el principal blanco para la manipulación, se tambalea un poco cuando se advierte en la práctica que el conocimiento no es suficiente para evitarla, es decir, que aunque la ignorancia aumente la vulnerabilidad respecto a la manipulación, esta última se enfoca, más que en lo racional, en el aspecto emocional e imaginativo; de ahí que también surta efecto en sujetos bien informados. Y es aquí donde resulta sorprendente la capacidad perceptiva de Giordano Bruno a finales del siglo XVI al advertir entonces la compleja relación entre las emociones y el control de la conducta, tema que desarrolla en sus textos sobre magia y que se analizará más adelante.

Podemos decir entonces que la noción original de la magia la reivindica como una actividad ligada a la sabiduría, al conocimiento y alejada tanto de la ignorancia como de la arbitrariedad, pues se fundamenta en ciertos marcos teóricos que, más allá de la solidez de los mismos en virtud de los datos de los que parten, así como de su comprobación, se trata de teorías bien estructuradas que atienden efectivamente a los datos de los sentidos y a las intuiciones del sentido común. Así lo expresa Laura Benítez al señalar que, por ejemplo, en la astrología judiciaria, se parte de la concepción teórica que atribuye virtudes, potencias o “cualidades reales” a los cuerpos celestes, mismos que producen efectos sobre las cosas inferiores. Así es como Enrico Martínez explica: “Es regla universal de la filosofía que todo lo que se mueve,

por virtud de otro se mueve, según lo refiere Aristóteles en el octavo de los *físicos*, y asimismo dicen los filósofos que estas cosas inferiores son gobernadas y regidas por las superiores que comprenden la región celeste” (Benítez 2000, p. 130). Así, la astrología judiciaria se atiene a las cualidades reales asignadas a los cuerpos celestes, cualidades que no se atribuyen arbitrariamente, aunque sí se haga con poca fundamentación a partir de observaciones muy limitadas y generalizaciones muy amplias. Sin embargo, advierte Benítez, no debe confundirse el tema de las cualidades reales con el de la adivinación supersticiosa, pues no es lo mismo una predicción con fundamento que una adivinación irracional.

Cada una de las constelaciones, planetas, cielos, etcétera, [...] comunican su virtud o cualidad a las cosas inferiores [...] Como la tierra es el receptáculo común de tales influjos, los filósofos, viendo los efectos, infirieron las causas atribuyendo distintas cualidades a los distintos astros, cielos, configuraciones celestes, conjunciones, etcétera. Por poco sólida que nos parezca hoy esta metodología, se trataba de una teoría bien estructurada (Benítez 2000, p. 138).

### III.2 MAGIA EN EL RENACIMIENTO

La magia, que surge como una forma de pensamiento independiente de los convencionalismos religiosos, representó entonces una amenaza para los teólogos, pues dotaba al sabio con capacidad operativa en busca de beneficios frente a las preocupaciones cotidianas de enfermedad y demás desgracias inherentes a la vida diaria, funcionando como intermediaria entre los seres humanos y el Absoluto. Constituye entonces una práctica que “[...] surge de la élite culta que se vale de ella como mística especulativa de la naturaleza para romper las estrecheces de la cosmovisión medieval” (Daxelmüller 1997, p. 41).

De ahí que Giordano Bruno advirtiera la posición de las religiones en contra de la magia, las cuales, sin reconocerle su prestigio como saber práctico al concebirla como competencia frente a los dogmas que profesaban, se encargaron de desvirtuarla y reducirla a la magia demoniaca afín a la hechicería:

Los términos de *magos* y de *magia* pueden ser entendidos según una acepción infamante [...] el mago es tenido por un loco perverso que en virtud de un comercio y un pacto con el diablo, ha adquirido la facultad de prestar asistencia o perjudicar. Tal es la resonancia del término, ciertamente no del lado de los sabios ni de los gramáticos, sino entre los encapuchados [monjes] que han pervertido el nombre de *magos*. Es así como el término es empleado hoy por todos los autores de la misma calaña, como nos daríamos cuenta leyendo las apostillas y los catecismos de sacerdotes ignorantes y quiméricos (Bruno 2007a, p. 16).

Durante el Renacimiento se volvió la mirada tanto al neoplatonismo como a la tradición hermética de la antigua religión egipcia, a la cual se creía pertenecía el *Corpus Hermeticum*, cuya autoría se atribuía a Hermes Trismegisto.<sup>51</sup> De estas dos corrientes, neoplatonismo y tradición hermética, retomarán dos temas fundamentales que se relacionarán entre sí y que tienen que ver con la concepción, tanto de Dios como del hombre: por un lado, se retoma el papel activo del ser humano y su capacidad creativa, y por otro, la noción de que Dios se nos manifiesta de manera “oculta”. Ambas cuestiones cambiarán, no sólo las concepciones que se tenían sobre Dios y el hombre, sino la forma en que ambos se relacionan, ya que se reconoce en el ser humano la capacidad para descubrir, por sí mismo, al Dios oculto. Tanto el hermetismo como el neoplatonismo proponen recurrir al interior del sujeto, a su espíritu e intelecto, y a partir de ello, lograr la unión con la divinidad. Esto implica que el individuo puede llevar a cabo tal unión por sí mismo, sin la necesidad de un intermediario, como lo es la religión. Evidentemente esta posición choca con la postura de las religiones de tradición judeocristiana que conciben a las Escrituras como el único medio para conocer a Dios, y a los sacerdotes, como sus ministros intermediarios.

La noción de recurrir al propio interior para comunicarnos con Dios está relacionada con el nuevo papel activo que se atribuye al ser humano, que deja de ser la figura pasiva que espera la manifestación divina o la interpretación de los

---

<sup>51</sup> Durante el Renacimiento se pensaba que el *Corpus Hermeticum* era un texto egipcio escrito por Hermes Trismegisto en tiempo anterior a Moisés. Ahora sabemos que no era tan antiguo, sino que fue escrito en el siglo II d.C. por diferentes autores griegos. (Yates 1994, p. 18).



eclesiásticos, para convertirse en un ser activo con la capacidad de buscar a Dios por sus propios medios.

El ser humano ya no se concibe como un ser que ha de esperar la gracia divina, entendiendo a ésta como el mayor don que le pueda ser otorgado. En cambio, se concibe a la razón como el mayor regalo de la divinidad a la especie humana, a partir de la cual habrá de esforzarse para lograr la unión con Dios (Della Mirándola 1978). Asimismo, la idea de que la divinidad se manifiesta de forma “oculta”, implica la necesidad de descifrarla, lo cual ya no sólo le concierne a los teólogos, sino que con la nueva concepción activa, el ser humano posee las cualidades para dicha tarea de descubrimiento o desciframiento de la divinidad. La espera pasiva de la manifestación divina se cambia por la búsqueda activa que requiere del esfuerzo del intelecto humano.

Así pues, en el nuevo contexto renacentista que retoma tales nociones del neoplatonismo y del hermetismo, ya no es exclusivamente la fe la que nos unirá con Dios sino la búsqueda a partir del esfuerzo intelectual y el conocimiento de nuestro propio interior. Ya no se trata de esperar el descenso de la manifestación divina; se trata de ascender hasta ella a partir de la capacidad y el esfuerzo personal dirigidos a descifrar la manifestación que la divinidad ha hecho de sí misma, pero de manera oculta:

Evocar a los dioses es un acto místico de conocer a Dios. En tales evocaciones, no son los sacerdotes los que doblan el intelecto de los dioses para hacerlos descender a los hombres, como parece sugerir el término “invocación”, sino que capacitan la facultad intelectual del hombre para que pueda elevarse y participar de los dioses, por eso los nombres sagrados y los símbolos son capaces de unirnos con los dioses, porque nos elevan hasta ellos (Jámblico 1997, p. 26).

La idea del papel activo del hombre también se retoma del *Corpus Hermeticum* atribuido a Hermes Trismegisto, cuyo libro primero, el *Pimander*, describe la creación del mundo a la manera del génesis. El génesis egipcio, al igual que el génesis mosaico, afirma que el hombre fue hecho a imagen de Dios, pero en el génesis mosaico no se dice que Adán fue dotado del divino poder creativo. Por el contrario, cuando es

tentado por Eva y la serpiente para comer del árbol del conocimiento, cometió un pecado de desobediencia que fue castigado con el exilio del jardín del Edén. Por el contrario, en el génesis egipcio, el hombre recién ha sido creado, siente deseos de crear y tal deseo no es considerado en modo alguno como un pecado, al contrario, se consciente que acceda al mundo como creador (Yates 1994, pp. 44-45). De esta manera vemos que los renacentistas coinciden con la tradición hermética sobre la concepción activa del ser humano y lo conciben pues, como un ser capaz de producir transformaciones; como un ser creativo.

Asimismo, tanto en la tradición hermética como en el neoplatonismo se considera que la divinidad está en la región supralunar y desde ahí influye en los astros, y éstos en la Tierra.<sup>52</sup> Por tanto, para poder relacionarnos con Dios será necesario descifrar a los astros, por lo que ambas corrientes proponen a la astrología para intentar intervenir en los efectos de las fuerzas celestes sobre este mundo que se rige según la emanación del mundo superior.

Frances Yates explica que en el mundo del siglo II se buscaba ansiosa e intensamente un conocimiento acerca de la realidad, una respuesta a sus propios problemas, que era incapaz de proporcionarle la educación normal al uso. Por este motivo volvió su mirada hacia otros caminos distintos, como la intuición, el misticismo y la magia, para intentar encontrar tal respuesta y que este proceso es evidente, por ejemplo, en la revelación o experiencia gnóstica de la ascensión del alma a través de las esferas de los planetas hasta llegar a sumergirse en el seno de la divinidad (Yates 1994, pp. 20-21).

Estas nociones las encontramos, por ejemplo, en Proclo, quien sostiene una jerarquía escalonada y propone actividades como la adivinación y la elaboración de

---

<sup>52</sup> Los métodos de la magia simpática presuponen la existencia de continuados efluvios de influencia que desde las estrellas se derraman sobre la tierra y de los cuales habla el autor del *Asclepius*. Existía la creencia generalizada de que tales efluvios de influencia podían ser canalizados y consiguientemente disfrutados por un operador que poseyera los conocimientos necesarios para hacerlo (Yates 1994, p. 63). El mago era un individuo capaz de penetrar en el interior de este sistema y servirse de él gracias a su conocimiento de los vínculos existentes entre las cadenas de influencias que descendían desde lo alto, ya que era capaz de construir una cadena de vínculos ascendente mediante el correcto uso de los ocultos poderes simpáticos contenidos en las cosas terrestres, de las imágenes celestes, de las invocaciones y nombres, etc. (Yates 1994, p. 64).

amuletos en virtud de las referencias a cualidades de los astros (Daxelmüller 1997, pp. 71-73).

Tenemos entonces que, tanto el neoplatonismo como la tradición hermética del siglo II serán retomados durante el Renacimiento, que a su vez recuperará de tales corrientes una nueva concepción del hombre, de la divinidad y de la relación entre ambos al separarse de cierta tradición medieval que concibe al ser humano como figura pasiva, como recipiente que debe esperar la gracia divina y que concibe a la divinidad como manifiesta a través de las Escrituras, las cuales necesitan de la intervención de la institución religiosa para explicarse y transmitirse a los demás.

Tal posición medieval cambiará durante el Renacimiento, donde si bien no se romperá de inicio con el cristianismo, como veremos ocurre con Marsilio Ficino, Pico della Mirándola y Cornelio Agripa, sí se separará radicalmente de éste en la figura de Giordano Bruno.

Estos filósofos renacentistas siguiendo las propuestas neoplatónicas, asumen al ser humano con una gran capacidad para elevarse por sus propios medios hacia Dios, y también asumen que éste se encuentra manifiesto de forma “oculta.” Coinciden en que la manera de acercarse y unirse a Dios ya no consiste en la espera pasiva sino en la búsqueda activa dirigida a descifrar al dios oculto. “De ahí que la invocación teúrgica<sup>53</sup> sea la que conduce a la purificación, y con ello encontramos aquí la primera definición teórica del principio de lo mágico vinculado a un marco ético. Por tanto: el mago no surgió como un ser malo, sino bueno y unido a la divinidad” (Daxelmüller 1997, p. 68).

Evidentemente, como se ha dicho ya, no se trata de una cuestión exclusivamente racional, sino de una cuestión práctica que si bien no niega la racionalidad —y más bien la considera indispensable—, tampoco se evocará a la fe pasiva, sino que abarcará también cuestiones de tipo místico-intuitivo, por considerar que ni lo puramente racional, ni lo religioso, han dado las respuestas que necesitan y por ello la necesidad de buscar en otros ámbitos, como en el de la magia. De ahí que Jámblico señale que no

---

<sup>53</sup> A diferencia de un teólogo, que estudia y enseña la palabra divina, el teúrgo obra; lleva a la práctica ritos para atraer beneficios. “La teúrgia permite demostrar la *sympatheia* en el universo, su unicidad, y utiliza la *dynamis* que fluye a través de las cosas estando en conexión con ella” (Plotino 1998, IV, 4, 26).

es el pensamiento lo que nos une a Dios sino la fuerza del símbolo que es indecible e inteligible únicamente para los dioses: “No es el pensamiento lo que enlaza a los teúrgos con los dioses, porque de lo contrario, todos los filósofos que trabajan con pensamientos conseguirían la unión con ellos” (Jámblico 1997, p. 68).

Se trata entonces de una magia que funciona como medio de comunicación entre el ser humano y Dios; como la forma que nos permite acceder a la divinidad y lograr la unión con ésta. Por ello vale la reiterar que las propuestas mágicas del neoplatonismo y de la tradición hermética, así como las de los pensadores renacentistas que se han mencionado, no son prácticas asociadas con la superstición o con algún tipo de pacto con el demonio. Se trata de prácticas mágicas que tienen como fundamento teórico, tanto la concepción de la divinidad manifiesta de forma *oculta*,<sup>54</sup> así como la confianza en la capacidad humana para descifrarla a partir de su razón e intuición,<sup>55</sup> mediante un proceso que implica el esfuerzo individual dirigido hacia la unión con el Absoluto. Por ello señaló Henrich Solter en 1648: “Toda magia que tenga su fundamento en la naturaleza y que se cultive sin superstición, no sólo es una magia lícita sino que debe ser mirada con respeto” (Daxelmüller 1997, p. 241). Pues las prácticas mágicas más extendidas son las practicadas por una élite culta que utilizó la magia como intermediaria entre los dioses y los hombres, situándola en la región sublunar a partir de la relación con los planetarios mediante los vínculos entre magia y astrología, que conducirían a las prácticas de adivinación y la confección de amuletos con referencia en los astros (Daxelmüller 1997, pp. 72-73).

---

<sup>54</sup> Al hablar de la manifestación oculta de la divinidad, lo *oculto* puede entenderse de diferentes formas, por ello en el capítulo VI se desarrollará un análisis sobre las diferentes formas de ocultismo, pues dicho término se ha utilizado, en algunos casos, para referirse a algo inaccesible a la razón, y en otros, para lo que no se percibe a simple vista, pero que sí es accesible mediante el ejercicio racional. Aquí lo utilizo en el segundo sentido.

<sup>55</sup> Como se ha mencionado anteriormente, el ejercicio racional no es suficiente para estos pensadores, quienes, además de la razón, incorporan el afecto, la actitud y la imaginación para acceder a lo divino.

### III.3 FICINO, PICO y AGRIPA

Marsilio Ficino seguirá esta tendencia al referirse al culto mágico egipcio, retomando la condena que hace Tomás de Aquino sobre la “magia demoniaca de egipcios perversos” y señalar que Hermes Trismegisto no formaba parte de ellos en modo alguno, ya que su poder provenía exclusivamente del mundo, de su comprensión de la naturaleza del Todo como ordenamiento jerárquico, y por consiguiente, las imágenes celestes tomaban su poder del “mundo” y no de los demonios (Yates 1994, pp. 86-87). Ficino, que fue médico a la vez que sacerdote, escribe un tratado de medicina titulado *Libri de vita*,<sup>56</sup> y como era inevitable que un tratado de medicina escrito en la Edad Media o en el Renacimiento se sirviese de presupuestos astrológicos universalmente admitidos,<sup>57</sup> introduce en su obra una forma sutil e imaginativa de magia que implicaba el empleo de talismanes (Yates 1994, p. 81),<sup>58</sup> basando su teoría en el modo en que podemos “atraernos la vida celeste” sobre el *spiritus*, mismo que funciona como el canal a través del cual se difunde el influjo de las estrellas (Yates 1994, p. 88).

Vemos entonces cómo Ficino continúa con la concepción neoplatónica y hermética al admitir la influencia astral sobre la Tierra, sin embargo, se distinguirá al rechazar el determinismo astrológico según el cual, el destino humano está irrevocablemente gobernado por las estrellas, y por ello, a partir del estudio del horóscopo de un determinado individuo y de la posición de las estrellas en el momento de su nacimiento, es posible prever su futuro, irrevocablemente preordenado:

Aunque en el neoplatonismo florentino los astros seguían rigiendo al hombre y Dios seguía rigiendo a los astros, teniendo validez el determinismo astrológico y la creencia en lo ineludible que eran las causalidades mágico astrológicas y Ficino admitía las doctrinas emanantistas acerca de las irradiaciones que descendían de lo alto hacia lo bajo, en *De triplici vita* concedía al hombre la

---

<sup>56</sup> El *Libri di vita* es un tratado de medicina que contiene presupuestos astrológicos donde se explica que diversos temperamentos se encuentran relacionados con los planetas (Yates 1994, p. 81).

<sup>57</sup> Las prescripciones médicas se basaban normalmente en axiomas que atribuían a varios signos influencias directas sobre las partes del cuerpo, o que los diversos temperamentos estaban relacionados con los planetas.

<sup>58</sup> Las imágenes de Ficino se hallan contenidas casi en su totalidad en el capítulo XVIII del *De vita coelitus comparada* (Yates 1994, p. 89).

posibilidad de sustraerse al dictado de la influencia astrológica por medio de su libre voluntad (Daxelmüller 1997, p. 251).

Así, aunque admite la influencia astral, concibe la posibilidad de, a partir de la magia, dominar una serie de normas que permitan huir del determinismo astrológico y adquirir cierto poder sobre las estrellas para guiar sus influjos en la dirección deseada por el mago. A este respecto, Yates señala que “Ficino se embarcó de una forma moderada, tímida, cauta y dubitativa, en el sentido de la magia astral e intentó modificar su horóscopo saturniano, aprisionando y orientando sobre sí influjos astrales más propicios que los suyos propios” (Yates 1994, p. 80).

Por su parte, Pico della Mirándola compartirá esta posición con Ficino, es decir, la aceptación de la influencia astral y el rechazo del determinismo, admitiendo también la posición activa del ser humano en la búsqueda de unión con Dios y asumir que éste se manifiesta de manera oculta, por lo que será entonces, a partir de la capacidad y el esfuerzo humano, como se podrá acceder a él. Así lo manifiesta en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* donde deja claro que el ser humano es un ser libre, incluso en su relación con Dios, quien, al crearlo le dijo: serás conforme a tu propia y libre voluntad, ya que fijarás por ti mismo los límites de tu naturaleza y tendrás el poder de remontarte a las formas más altas, que son divinas. Porque tienes todas las semillas y las que cada quien cultive, serán las que madurarán y en sí mismo darán su propio fruto (Della Mirándola 1978).

Además, ambos coincidirán en su intento por conciliar a la magia astrológica con el cristianismo, pues utilizaron a la *prisca theologia* y al neoplatonismo como las bases de una síntesis religiosa cristiana, en la que todos los filósofos paganos aparecen como precursores y profetas del cristianismo (Yates 1994, p.205).

Observamos pues, una gran semejanza en la postura de ambos, no obstante, aunque Pico continuó la crítica en contra de la predestinación astrológica al igual que Ficino, se distinguirá de su antecesor al incorporar a la cábala,<sup>59</sup> a la que concibe como

---

<sup>59</sup> El jesuita Athanasius Kircher estaba convencido de que las doctrinas cabalísticas eran de origen egipcio y de ellos las aprendió Moisés (Daxelmüller 1997, p. 252). En el proceso de Bruno algunos testigos afirmaron que el nolano decía que la cruz cristiana la habían robado a los egipcios.

el proceso secreto indicado para descifrar el mensaje oculto en las Escrituras (Daxelmüller 1997, p. 259).

Pico divide a la cábala en dos ramas fundamentales: el arte combinatorio (similar al de Ramón Llull) y la parte suprema de la magia natural, que fija su atención en lo situado por encima de las estrellas, es decir, en las esferas supracelestes. A este segundo tipo de magia le añade la cábala, desarrollando así una *magia cabalística*, es decir, una forma mística de magia que busca alcanzar un poder espiritual superior a través del poder otorgado por la sagrada lengua hebrea (Yates 1994, pp.105 y 115).

Para Pico, a partir de los nombres secretos de Dios y de los nombres de los ángeles, ya fuera invocándolos en la poderosa lengua hebrea o valiéndose de combinaciones mágicas de letras pertenecientes a dicho alfabeto sacro, es posible atraerse los poderes del mundo supraceleste, situado más allá de las estrellas.<sup>60</sup> Este tipo de magia cabalística superaba largamente a la magia natural, que sólo se sirve de simples intermediarios: las estrellas; mientras que a través de la cábala, se dirige directamente hacia la primera causa: el propio Dios. Así, asegura que la magia cabalística que propone está en situación de conseguir resultados inalcanzables para una magia natural que no incorpore a la cábala (Yates 1994, p. 120).<sup>61</sup>

Podemos decir, por tanto, que los tipos de magia propuestos por Ficino y por Pico mantienen gran similitud, distinguiéndose por la incorporación de la cábala hecha por el segundo.

Otro mago relevante de la época, Cornelio Agripa, compartirá con los neoplatónicos italianos, tanto la influencia astral como la síntesis de ésta con el cristianismo.<sup>62</sup> Agripa considera que en el mundo hay una relación por medio de la

---

<sup>60</sup> No hay duda de que, según las palabras de Pico, los que tienen eficacia operativa son los signos mágicos. Por consiguiente, su magia natural es algo más que una simple manipulación de sustancias naturales, ya que incluye el empleo de signos mágicos (Yates 1994, pp. 109-110).

<sup>61</sup> Para los cabalistas, la creación del mundo fue posible por la combinación de las veintidós letras del alfabeto hebreo, que están dotadas de poder mágico, por lo que existe una conexión muy estrecha entre lenguaje y existencia, lenguaje y creación. La cábala enseña a leer no sólo lo escrito, sino aquello que está en los espacios en blanco y, por ello, abre el camino a la imaginación, al misticismo y al simbolismo. Según Muñiz -Huberman "Los cabalistas intentan interpretar lo blanco que se encuentra entre las palabras impresas, no lo negro de la tinta" (Silva 2006, pp.105, 108-109).

<sup>62</sup> Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486 – 1535). En su obra *De occulta philosophia* trató de establecer una síntesis entre el cristianismo y la magia, basándose para ello en las doctrinas neoplatónicas (Daxelmüller 1997, p. 269).

cual las cosas celestes atraen a las supracelestes, y las naturales a las supranaturales, porque “una virtud actuante y la participación de las especies se expande por todo” (Agripa 2003, p. 49). Para él, las cosas están sometidas a los planetas porque tienen alguna relación particular o inclinación respecto de los miembros atribuidos al mismo planeta, como por ejemplo, que a Marte le corresponden, entre los elementos, el fuego, así como todo lo picante e inflamable; entre los humores, la bilis; entre los sabores, los amargos y picantes (Daxelmüller 1997, p. 73). Señala que el universo se divide en tres mundos: el elemental (terreno de la física), el celeste (de las matemáticas) y el intelectual (de la teología), y piensa que es posible atraer sobre nosotros las virtudes del mundo superior manipulando las existencias del mundo inferior. En este sentido, intenta descubrir las virtudes del mundo elemental a través de la medicina y de la filosofía natural, las virtudes del mundo celeste por medio de la astronomía y de las matemáticas, y para conocer el mundo intelectual se lanza al estudio de las ceremonias sagradas de las diversas religiones (Yates 1994, p. 157). Asimismo, subraya la necesidad de que el mago sea un experto en matemáticas, y que gracias a ellas es posible producir “sin virtud natural alguna”, es decir, con medios puramente mecánicos, operaciones maravillosas, tales como la paloma voladora de madera construida por Arquitas, las estatuas móviles construidas por Dédalo, o las estatuas parlantes de Mercurio. “El mago que conozca la filosofía natural y la matemática, y que también tenga ciertos conocimientos sobre mecánica, puede hacer cosas verdaderamente maravillosas” dice Agripa (Yates 1994, p. 175).<sup>63</sup>

Una vez expuestas las posiciones de estos magos renacentistas que precedieron e influyeron en Giordano Bruno, y que retomaron, al igual que el nolano, diversas nociones del neoplatonismo y de la tradición hermética, podemos concluir afirmando que la magia del Renacimiento no rompe por completo con la aceptación de la influencia astral al asumir que Dios rige a los astros y éstos rigen al hombre, pero, y

---

<sup>63</sup> Es interesante advertir cómo, en unos casos, se concibe al mago como un ser que busca relacionarse con una divinidad independiente de la naturaleza, y en otros, busca dicha relación o unión directamente en la naturaleza misma. Lo que comparten ambas nociones es la relación entre microcosmos y macrocosmos, es decir, que a partir de un ser concreto es posible establecer un vínculo con la divinidad absoluta.



esto es muy importante: sí rechaza el determinismo de los astros,<sup>64</sup> retomando el papel activo del ser humano, mismo que hace posible modificar su influjo. Además, comparten la concepción de que Dios se manifiesta de forma “oculta”, y a partir del reconocimiento de la capacidad humana que se ha señalado, ésta le permitirá descifrarlo.

Y aunque Ficino, Pico y Agripa compartan la adecuación de sus propuestas mágicas con el cristianismo, Pico se distinguirá al introducir a la cábala y señalar que recurriendo a la sagrada lengua hebraica, la magia adquiere mayor poder para actuar, no sólo en la región celeste, sino en la supraceleste, mientras que Agripa enfatizará la importancia de las matemáticas para lograr los mayores resultados, por lo que Yates señala que “la magia del Renacimiento toma al número como clave operativa, lo cual retomará la ciencia aplicada que, a partir del número, pondrá a su servicio las fuerzas del cosmos” (Yates 1994, p. 173).

Por su parte, la religión católica y las protestantes veían a la magia como contraria a su fe al concebirla como idolatría y rechazar, tanto la elaboración de talismanes, como la aceptación de la lengua hebrea con algún tipo de poder especial.<sup>65</sup> Éste es, pues, el contexto en el que Bruno se nutrirá tomando aspectos del mismo, rechazando otros e incorporando sus propias aportaciones.

---

<sup>64</sup> Ya en la baja Edad Media encontramos en Nicole de Oresme (siglo XIV) un rechazo a la astrología judiciaria mediante argumentos extraídos de la filosofía natural y de la matemática, y no sólo teológicos, como los utilizados por los principales atacantes de la astrología de la época. En *Livre de divinations* Oresme se dirige a un público no especializado en astrología, particularmente al príncipe para disuadirlo de prestar oídos a prácticas fatalistas y supersticiosas, aludiendo al peligro que entraña hacerlo en asuntos de Estado. (Velázquez 2012).

<sup>65</sup> Tanto católicos como protestantes luchaban en contra del paganismo y veían a estas corrientes como contrarias a su fe por alejarse de las Escrituras y representar una amenaza de subordinación a la institucionalidad que representan. Incluso el protestantismo va más allá al rechazar todo tipo de imágenes y reliquias, aún permitidas por la Iglesia católica, que como es bien sabido, fue uno de los temas centrales para la separación de ésta última.

## CAPÍTULO IV. LA MAGIA DE GIORDANO BRUNO

### IV.1 INTERÉS TRANSFORMADOR

Gran parte de la obra de Giordano Bruno referente al tema de la magia es compleja y de difícil comprensión, pues es común que la exponga a través de fragmentos de los que sólo enuncia la idea central, sin proporcionar mayor explicación. Además, en algunos de sus textos, como por ejemplo en *De magia*, habla de la magia en general, citando ejemplos de los distintos tipos de magia que se practican, y que, al analizarlos en el conjunto de su propuesta mágica y con el resto de su pensamiento a lo largo de su obra, advertimos que mucho de lo que expone, no sólo lo considera ocioso e incapaz de brindar beneficio alguno, sino que lo rechaza radicalmente. Así, la poca claridad junto con la exposición de temas o prácticas que no propone, complican la comprensión de lo que sí está sugiriendo y de los objetivos que pretende con ello. Además, su magia posee características comunes tanto con la magia de su tiempo como con la heredada de la tradición anterior, de las que se distinguirá y distanciará al incorporar su concepción sobre la unidad e infinitud del universo. De ese modo, retoma nociones del pasado y del ambiente que le rodea, pero también de ellos rechaza algunos aspectos sin que la línea entre lo aceptado y lo rechazado quede claramente definida, pues acostumbra mezclar lo que existe con lo que propone.

A todo lo anterior, agreguemos la persecución de ideas que se opusieran al dogma religioso, tan común en la época y que probablemente fomentó una mayor cautela en la escritura de sus textos mágicos; cautela que no abona claridad a la comprensión de éstos. Si a ello añadimos el componente de ironía que encontramos con frecuencia en sus escritos y que no siempre se advierte a simple vista, no es extraño entender el hecho de que surjan interpretaciones muy diferentes y hasta opuestas sobre su propuesta mágica; interpretaciones múltiples que van desde los

que, en un extremo, consideran a la magia como un tema secundario para el nolano y que no tiene relación con el resto de su filosofía, hasta quienes, en el otro extremo, sostienen que se trata de un tema medular de su pensamiento y que lo asemeja más con el hermetismo egipcio que con la ciencia moderna. De ahí que parte de la intención en este trabajo consista en pretender aclarar qué tipo de magia es la que interesa a Bruno y de cuáles tipos se distancia, para así, tratar de superar las frecuentes confusiones que se suscitan cuando se afirma que era un mago renacentista, sin brindar mayor explicación.

Por mi parte, sostengo la hipótesis de que la propuesta mágica de Bruno ocupa un sitio importante en el conjunto de su pensamiento, con el que mantiene continuidad y coherencia. Sin embargo, se trata de una *magia muy particular* que se separa de la tradición mágica que lo rodea en puntos claves y que, aunque retome elementos de ésta, se convierte en algo completamente diferente debido al alejamiento radical de algunas de sus concepciones. De ahí que la continuidad y coherencia entre su magia y el resto de su pensamiento no se pueda advertir si se homologa su propuesta mágica con la de su tiempo y no se enfatiza la distancia que mantiene con algunos puntos de sus predecesores, así como de sus contemporáneos. Por todo lo anterior, se hace necesario buscar mayores elementos que permitan aclarar, tanto las semejanzas como las diferencias que hay entre la magia tradicional y la bruniana, y así mostrar la coherencia que guarda su propuesta mágica con el resto de su pensamiento.

Por otra parte, la divergencia en torno al papel de la magia en el pensamiento bruniano, así como la confusión sobre los motivos de su interés en ésta, no es ajena a la concepción que se tiene sobre su condena. Mucho tiempo se consideró su muerte en la hoguera como bastión de la ciencia moderna, afirmando que la Inquisición lo quemó vivo por sus propuestas cosmológicas, ajenas a cuestiones religiosas. Así se propagó su imagen, sosteniendo que por defender la teoría de Copérnico y la infinitud del universo, ambas cuestiones científicas y no teológicas, la intolerancia de la Iglesia lo había condenado a morir en la hoguera.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> “La idea de Bruno como científico promotor de una nueva cosmología y precursor de la investigación baconiana a través de causas naturales, ajeno a la esfera de la teología y la metafísica, animó la

Posteriormente, la historiadora inglesa Frances Yates realiza una ardua investigación sobre la relación de Bruno con el hermetismo egipcio y la magia natural de Ficino, encontrando importantes evidencias del interés del nolano por estas cuestiones, que, junto con la muestra pública del proceso que se llevó en el Santo Oficio, mostraban a un Bruno relacionado con prácticas que no sólo tenían que ver con filosofía natural, ajenas a toda teología, como él mismo afirmaba ante los inquisidores.<sup>67</sup>

Tomando en cuenta que a lo largo de la historia, el ser humano se ha mostrado interesado por “hacer”, “crear” y de este modo, “ser más”, al hablar de magia, sea cual fuere el tipo de magia al que nos referimos, ello nos remite directamente a un interés de tipo práctico; a un interés por transformar, por producir ciertos efectos. Esta necesidad transformadora tiene su propia peculiaridad durante el Renacimiento, periodo que se caracteriza por recobrar la confianza en la capacidad racional del ser humano y en las posibilidades que se abren con ésta.

El hombre del Renacimiento deja de ser un espectador *pasivo* y busca convertirse en un ente *activo*, en un ser “creador”. La *pasividad* queda representada por las religiones que se erigen como poseedoras de la verdad y se mantienen a la espera de la manifestación divina, mientras que la *actividad* se manifiesta en la búsqueda del conocimiento a partir de la propia racionalidad, separándose así del dogma religioso. Se busca transformar, ya sea a la naturaleza, al individuo o a la sociedad, con fundamento en el conocimiento, tanto de cuestiones generales como del ámbito particular que corresponda. De esta manera observamos cómo, conocimiento y práctica, forman parte de la actitud y del ambiente renacentista al que perteneció Giordano Bruno, quien se muestra interesado en la búsqueda del conocimiento y en la práctica del mismo. En sus textos encontramos su intención de operar en el ámbito

---

concepción que tenían los científicos y filósofos de inicios del siglo XVII” (Gatti 1999, p. 1). Todas las referencias de Gatti 1999, son traducciones mías.

<sup>67</sup> Yates sostiene que Copérnico, a pesar de que no se viera libre de la influencia del misticismo hermético en cuanto a lo que se refiere al sol, prescindió absolutamente de ella en sus especulaciones matemáticas, mientras que Bruno hace retroceder la obra de Copérnico hacia un estado precientífico, hacia el hermetismo, al interpretar el diagrama copernicano como un jeroglífico que encierra una serie de misterios divinos (Yates 1994, p. 184). En contraposición a la postura de Yates está Hilary Gatti, quien aboga por la aportación significativa del nolano a la ciencia moderna y rechaza la dimensión hermética que le confiere Yates (Gatti 1999, p. XI).

natural, en el social y en el individual, así como el énfasis que pone al señalar que previo a toda práctica, es indispensable un conocimiento general de las cosas.

La diversidad de ámbitos temáticos de los que se ocupa el nolano, pese a que son muy diferentes,<sup>68</sup> se interrelacionan en el concepto fundamental de su propuesta: el concepto de Unidad, pues más allá de los cambios o movimientos que se desarrollen en los entes particulares, la Unidad como totalidad, no cambia. A partir de esta concepción sobre la Unidad —que es la base de la que parten el resto de sus teorías— sustentará sus propuestas prácticas.

Es importante reiterar que el pensamiento de Bruno ha sido fácilmente mal comprendido por varias causas, como son: su forma de escribir, la amenaza de la Inquisición, la diversidad de temas que abarca y la ambigüedad o complejidad de los mismos. En cuanto a su forma de escribir, en ocasiones es muy poco clara, aunque en otras ocurre lo contrario y expresa sus ideas de una manera fácil de comprender. Y ya sea porque se trate de un texto en el que sólo pretende dar una serie de conceptos que planea desarrollar con mayor detalle posteriormente, o por prudencia ante la intolerancia religiosa, o quizás porque la misma complejidad de los temas requiere de una exposición de ese tipo, en *De los vínculos en general* el lector debe interpretar mucho de lo que escribe Bruno.

Y, como ya se ha mencionado, otra complicación que se nos presenta al leer sus escritos sobre magia consiste en la recurrente exposición de cuestiones o circunstancias que él mismo no admite, y que primero las menciona al explicar un tema y más adelante alcanzamos a comprender que considera equivocados o falsos algunos de los asuntos mencionados,<sup>69</sup> los cuales, parece que los incorpora solamente para mostrar lo que hay, sin que ello signifique que lo proponga. Es posible que lo haga con el fin de brindar un panorama para mostrar las diferencias y coincidencias con su propuesta. También podríamos considerar como posibilidad su intencionalidad

---

<sup>68</sup> Se ocupa de aspectos sobre metafísica, cosmología, epistemología, física, etc., que suelen considerarse como temas más cercanos a la ciencia moderna, pero también se ocupa de temas como la magia y el arte de la memoria, que se acostumbra relacionar con el misticismo.

<sup>69</sup> Por ejemplo en el *Sello de los sellos*, al enumerar quince tipos de contracciones, de las que posteriormente rechazará la veracidad o efectividad de algunos, o en *De magia* al explicar en qué consisten los diferentes tipos de magia, argumentando más adelante que algunos de éstos son falsos. (Bruno 2007b, pp. 33-51, Bruno 2007a, pp. 13-27).

de escribir entre líneas porque desea dirigirse únicamente a los *ingenios más avezados*, capaces de comprender la complejidad de lo que está tratando y así, cerrar el acceso a quienes, incapaces de entenderle, podrían fácilmente mal interpretarlo.<sup>70</sup>

Otra posibilidad que parece factible es la de que al escribir con poca claridad sobre temas prácticos, buscara mostrar sólo una parte de su propuesta, despertar el interés, e intentar ser contratado como profesor para enseñarla, pues su forma de sobrevivencia consistía en contar con el apoyo económico que le proporcionaban sus cátedras en algunas universidades o el interés particular de las personalidades que podían pagarle.

Lo que sí queda claro en este tipo de textos es su interés por transformar; por producir efectos en tres diferentes ámbitos que conforman la Unidad del universo: en la naturaleza, en el individuo y en la sociedad. Para realizar cualquier tipo de transformación, enfatiza la necesidad de conocer el ámbito en el que se desea operar y afirma indispensable avanzar en el conocimiento de la naturaleza y del ser humano, tanto como individuo, como ser social. Sus teorías sobre cosmología y metafísica, cuyo principal fundamento consiste en la Unidad, le servirán de base para sus fines prácticos en los tres ámbitos señalados.

Tenemos entonces que en lo referente a la filosofía natural, que incluye sus argumentos en defensa del heliocentrismo y de la infinitud del universo, le proporciona elementos para poder operar en la naturaleza en general, mientras que su propuesta sobre el arte de la memoria y su teoría sobre el ascenso se dirigen hacia la transformación individual y sus textos sobre magia se encaminan hacia la transformación social. Como puede observarse, el segundo y el tercer ámbito corresponden a transformaciones del ser humano, y el primero, al resto de la naturaleza, de la cual, cabe aclarar, forma parte también el ser humano. Esta aclaración es importante ya que si bien para Bruno el ser humano es un ser que puede elevar su condición a través de su poder operante, ello no lo excluye de la condición natural de la que forma parte y con la cual conforma la Unidad que todo abarca. Así, las prácticas que interesan al nolano, ya sean dirigidas hacia la transformación del

---

<sup>70</sup> El tema de las diferentes capacidades entre los seres humanos se abordará detalladamente más adelante.

individuo, de la sociedad o de la naturaleza, tanto por su fundamento teórico como por sus características operantes, constituyen una postura que en varios aspectos se opone, tanto a los dogmas religiosos, como a la comprensión de la mayoría de las personas.<sup>71</sup>

Si nos ubicamos en su época (1548 – 1600), finales del Renacimiento, inicio de la Modernidad, podemos comprender que sus propuestas se relacionen y hasta se confundan con las posturas que le antecedieron, así como con las que se desarrollan en su tiempo y después de éste, relaciones por las que se le ha considerado tanto precursor de la ciencia moderna y mártir del oscurantismo religioso, como mago promotor del hermetismo egipcio, lo cual , como se ha dicho, hace necesario un análisis sobre el interés operativo de Bruno, su relación con el tipo de prácticas que lo rodearon y su vinculación con el resto de su pensamiento teórico. Ello para poder entender qué tipo de “ciencia” y qué tipo de “magia” propone o desarrolla, y de esta forma, contar con más elementos que contribuyan a aclarar las confusiones mencionadas, estableciendo diferencias y semejanzas con las posturas con las que se le asocia o disocia.

A continuación se aborda lo referente a su propuesta mágica, misma que busca producir efectos en la mentalidad y en la conducta de los demás, tanto de forma individual como de grupos.

#### IV.2 EFECTIVIDAD DE LA MAGIA BRUNIANA: POSIBILIDAD Y LIMITACIÓN

Supón un objeto que no tenga deseo alguno y tendrás una cosa no susceptible de vínculo espiritual. Añade que sin conocimiento y pasión nadie tiene la posibilidad de ligar (Bruno 2007a, p. 98).<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Implican una mayor dificultad, de ahí que a la mayoría le resulte más fácil comprender las respuestas concretas que proporcionan las religiones que los conceptos abstractos que conforma la propuesta teórico-práctica de Bruno.

<sup>72</sup> “Da quod nullo modo appetat, dabis quod nullo modo spiritualiter vinciat. Adde quod sine cognitione et affectu, neque est quod aliquis vinciat civiliter neque magice” (Bruno 1879-1891, Vol.III, p. 681).

El nolano hace alusión a la magia en varios de sus escritos;<sup>73</sup> en algunos se ocupa de ella clara y detalladamente<sup>74</sup> y tres de sus textos presentan en el título la palabra “magia”.<sup>75</sup> Comencemos aclarando que la magia de Bruno está dirigida a producir cambios en otros seres humanos, ya sea en uno en particular o en varios, por lo que el mago representa un ser cuya capacidad provoca que otros actúen bajo su voluntad. Cuando explica la intención de provocar cambios en los otros a voluntad del mago, advierte también sobre la importancia de impedir que ocurra a la inversa, es decir, que la voluntad de otro actúe en uno. Se trata entonces de ejercer cierto poder o control para dirigir a los demás, sin permitir que otro u otros adquieran control sobre uno mismo; de ahí que advierta “cuídate de vincular y de no ser vinculado”.<sup>76</sup>

En la magia que propone intervienen tres factores:

- 1.- El *magos*.
- 2.- El *otro u otros* en quienes se desea provocar los cambios.
- 3.- El *medio* utilizado para la transformación del otro u otros.

La base teórica que fundamenta su magia es la misma que fundamenta el resto de su pensamiento: la unidad del universo de la que forma parte todo cuanto existe y por la cual todo se relaciona con todo. Con base en lo anterior desarrolla su propuesta mágica como una práctica que funciona a través de los vínculos, es decir, a partir de las relaciones que mantenemos con diversos aspectos de lo existente. De ahí que la magia nolana constituya una guía que se pone en práctica a partir de reforzar o debilitar relaciones, por lo que al mago lo llama “vinculante”, a quien se busca provocar los cambios “vinculado” y al medio para provocar tales cambios “vínculo”. Estos tres partícipes de la magia que desarrolla —vinculante (mago), vinculado y vínculo (fuerza que mueve)— deben poseer ciertas características para que la magia sea eficaz; si no se cumplen, señala Bruno, no se podrá tener éxito en la empresa. Esta cuestión tiene una implicación importante en su propuesta mágica ya que la capacidad del mago por sí misma no garantiza la efectividad de su magia, es decir, depende, en

---

<sup>73</sup> Por ejemplo, en Candelero, entre otros.

<sup>74</sup> *De los vínculos en general*.

<sup>75</sup> *De magia, Thesis de magia, De magia matemática*.

<sup>76</sup> “Aquel que vincula con superioridad de genio vincula a otros sin ser a su vez vinculado (Bruno 2007a, p. 73). Así como la magia de Bruno busca la transformación de otro u otros, su arte de la memoria y teoría sobre el ascenso, buscan la transformación de uno mismo y ello trae implícito el impedimento para que otros controlen la voluntad propia.



primera instancia, de su conocimiento y talento, que incluye su adecuada elección de los medios que habrá de utilizar (vínculos), pero ello no será suficiente si no se combina con las características que se requieren en el sujeto a vincular, sin las cuales no podrá lograr nada.

Cabe señalar que, aunque el sujeto a vincular no tenga de inicio lo que se requiere para lograr los objetivos del mago, este último puede trabajar para provocarle el estado que desea y así lograr la eficacia de su magia. Sin embargo, aunque la habilidad del mago podría generarle la disposición requerida, existe también la posibilidad de que el sujeto a vincular posea cualidades que impidan al mago modificar su disposición y en tal caso, regresamos al punto anterior en donde por mayor capacidad y talento que posea el mago, no puede operar en un sujeto que oponga tal resistencia. Por tanto, la magia bruniana es limitada y esta limitación representa un punto interesante a considerar en el conjunto de su pensamiento, ya que la limitación humana se presenta en diversos ámbitos de su filosofía donde tomar conciencia de ella es fundamental, como también lo es la conciencia sobre la amplitud de su poder operativo y de sus múltiples posibilidades. Así, las nociones de *limitación* y *posibilidad* juegan un papel importante en la propuesta de Giordano Bruno, tanto en su magia, como en el resto de su pensamiento, pues en ellas se muestra la complejidad y dificultad que implican ciertas empresas u objetivos, sin negar con ello su posibilidad. Los seres humanos, como seres limitados en un aspecto e ilimitados en otro,<sup>77</sup> no siempre conocemos con exactitud el límite de nuestra capacidad, lo cual deja abierta la puerta de la posibilidad.

### IV.3 OPERATIVIDAD DE LA MAGIA NOLANA

En torno a la magia que desarrolla Bruno veremos que su principal objetivo consiste en provocar cambios en los demás, es decir, en un individuo o en un grupo; de ahí que

---

<sup>77</sup> Limitados en cuanto a nuestra finitud como entes particulares, e ilimitados en cuanto a la potencia infinita de la que formamos parte.

para los fines de esta investigación, integremos este punto en lo que se refiere a la transformación social.

La magia que propone el nolano pretende provocar cambios en otro u otros transformando su mente, y por ende, su conducta. Busca ejercer cierto control sobre la voluntad ajena, llámesele manipulación, persuasión, motivación, o como quiera llamársele, pero en última instancia busca provocar cambios en otros a voluntad del mago, quien intenta intervenir en la *mente imaginativa* del sujeto, que es donde *operan los deseos*, a diferencia de la *mente sensorial* que opera con la información de los sentidos y de la *mente racional* en la que interviene el intelecto, siendo a través de los deseos y de las relaciones que se establezcan con éstos, el medio en el cual se mueve el tipo de magia que aborda.<sup>78</sup>

Bruno afirma que se puede intervenir en la mente imaginativa ya sea de forma natural, a través de las relaciones que establece la misma naturaleza, o de manera voluntaria, tanto sobre la propia mente o en la de otro. En el segundo caso tenemos a la figura del mago como forma de intervención ajena que, como se ha dicho, busca impactar en la imaginación de otro u otros, relacionándolos con sus deseos. Para llevar a cabo tal relación, el mago elabora diversos símbolos, pues los deseos de los individuos son muy variables y pueden ir desde deseos simples e instintivos, como el deseo sexual, hasta deseos más complejos, como los deseos de trascendencia, relacionados con la infinitud y eternidad de lo divino. A tal deseo de trascendencia apelan, por ejemplo, las religiones, mismas que han logrado grandes impactos sociales que se constatan con el poder que ejercen. En este contexto se puede comprender por qué Bruno concibe las figuras de Moisés y Jesucristo como magos, como guías sociales cuyos “milagros” son causa del impacto que ejercieron en la mentalidad imaginativa de los sujetos que deseaban un cambio.<sup>79</sup> Pero el deseo de trascendencia no sólo se busca satisfacer a través de la religión y la fe (aunque ésta pretenda adjudicarse el

---

<sup>78</sup> “La magia de Giordano Bruno es una ciencia que explora el imaginario con medios propios y pretende manipularlo más o menos según su voluntad. Es un método de control sobre el individuo basado en el conocimiento profundo de las pulsiones eróticas personales y colectivas” (Culianu 1999, p. 22).

<sup>79</sup> Un cambio, ya sea en Egipto frente a la esclavitud, o en Jerusalén ante la injusticia de romanos y judíos. Respecto a la posición de Bruno sobre las religiones se desarrolla con detalle más adelante, por lo pronto podemos mencionar que su búsqueda de trascendencia hacia la divinidad no es mediante la fe sino a través del conocimiento y de la imaginación, sin que ello signifique la negación de la fe, sino más bien que ésta comienza cuando la razón llega a su límite y no antes.

monopolio de lo trascendente); para Bruno la trascendencia se logra a través del conocimiento racional acompañado de la imaginación, como se explica en el capítulo sobre la Transformación Individual, por ello nos dice: “La sed de tener y entender del individuo no se aplaca con la posesión de un bien y de una verdad simple y determinada, sino que mira, como a objetivos que le son propios, al bien universal y a lo verdadero universal” (Bruno 2007a, p. 109).<sup>80</sup>

Así pues, la magia también representa una forma de aplicar el conocimiento y la imaginación creativa dirigidos al objetivo de provocar cambios en los otros. Mediante la utilización de símbolos busca vincular al otro u otros con sus deseos, y tales símbolos, señala Bruno, pueden ser imágenes, objetos o ritos, según el tipo de magia que se desarrolle.<sup>81</sup> En la magia que él propone entiende al *magus como creador de imágenes* a través de las cuales vincula, como se ha dicho, los deseos del sujeto en el que busca producir efectos, impactando su mente imaginativa.<sup>82</sup> El mago es pues, el vinculante que, en principio, debe “poseer una teoría universal de las cosas”, pues, en opinión de Bruno, es posible percibir las especies de todas las cosas “sobre todo por vía proporcional o numérica” (Bruno 2007a, p. 69). Esto significa que para poder vincular, para poder desarrollarse como mago, el conocimiento constituye un requisito indispensable: se trata de poseer, tanto conocimiento de la naturaleza en general, como conocimiento sobre la especie humana y, en concreto, conocimiento del sujeto o sujetos que se desea vincular. Así, el conocimiento juega un papel fundamental en la comprensión de la magia que propone y este punto nos servirá más adelante para distinguirla de otro tipo de prácticas, llamadas también mágicas o asociadas con la magia, que o no se fundamentan en el conocimiento de la naturaleza o se alejan en forma considerable de dicho conocimiento. En la propuesta bruniana encontramos un interés por comprender los cambios, por ejemplo, de los estados de

---

<sup>80</sup> “Itaque est vinculum, quo res volunt esse ubi sunt et non amittere quae habent, interea quoque volunt esse ubique et habere quae absunt; unde ex complacentia quadam circa possessa, desiderio et appetitu circa distantia et possessibilia, et amore circa omnia, quia particular et finito bono atque vero non expletur particularis appetitus et intellectus, qui ad universum bonum et universum verum respiciunt obiecta” (Bruno 1879-1891, Vol. III, p.693).

<sup>81</sup> “La magia no trata de modificar los objetos físicos, sino las representaciones, las imágenes que sobre ellos tenemos” (Santana Bernal 2011, pp. 64-65).

<sup>82</sup> “Se está operando a nivel imaginario. Utilizamos este término no como sinónimo de inexistente, sino en el sentido en que este proceso se halla basado en imágenes” (Santana Bernal 2011, p. 54).

ánimo, y encontrar constantes que nos permitan anticipar futuras respuestas. De esta manera se muestra con claridad que la práctica de la magia que cultiva tiene más relación con el conocimiento científico que con otras prácticas de tipo ocultista o de intervención sobrenatural. En el caso concreto de la magia que desarrolla en sus textos, se percibe mayor cercanía con objetos de estudio que ahora trata la psicología, como se verá más adelante. Un ejemplo que refuerza lo anterior lo vemos cuando explica que es necesario captar patrones en los cambios: “vislumbrar en la forma precedente las potencialidades de las formas sucesivas” como cuando “al vínculo de la indignación sucede el de la ira, a los vínculos de la ira suceden los de la tristeza, fácilmente la bilis roja da paso a la oscura” (Bruno 2007a, p. 83). Aquí observamos una búsqueda por comprender las causas de ciertas emociones que nos permita anticiparlas o provocarlas, lo cual confirma su cercanía con la psicología actual.<sup>83</sup>

Por tanto, el mago del que nos habla Bruno debe conocer la naturaleza en general, la naturaleza humana, y en particular, conocer a quien se pretende aplicar la magia, pues como se dijo, se trata de una práctica edificada a partir del conocimiento, donde la información que posee el mago constituye la base de sus operaciones. El conocimiento que requiere respecto a la especie humana es el que tiene que ver principalmente con los deseos, pues a través de ellos intentará ejercer sus vínculos, ya se trate de deseos simples o complejos, el ser humano busca la unión con el objeto de su deseo. Por eso presenta a Eros<sup>84</sup> como el vínculo principal, como el *vínculo de los vínculos* a partir del cual se desarrollan todas las relaciones. Sostiene que el amor es el fundamento de todas las pasiones señalando que “quien nada ama, en efecto, no tiene motivo para temer, esperar, alabarse, envanecerse, osar, despreciar, etc.”, porque “todos los vínculos pueden ser reconducidos al vínculo de amor, o dependen de él, o consisten directamente en él” (Bruno 2007a, p. 100) “pues en la medida en que amamos uno de los opuestos o contrarios según el género, en la misma medida

---

<sup>83</sup> “*De los vínculos en general* muestra un intento por mostrar los caminos en los que el lenguaje, en todas sus formas, actúa sobre la conducta humana, influyendo e incluso esclavizando a la voluntad. En ese texto Bruno hace una meditación mágica y llega a la conclusión de que concentrando el poder que poseen ciertos símbolos, imágenes y palabras, y la forma en que la mente reacciona ante tales mensajes, el verbo y el símbolo permiten al experto el inescrupuloso propósito de lograr doblegar la voluntad de otros” (Gatti 1999, p. 3).

<sup>84</sup> Entendiendo a Eros como deseo.

odiamos y despreciamos al otro. Estos dos sentimientos, aunque en definitiva sean un único sentimiento —el amor—, en cuya sustancia está incluido también el odio, domina a todos, sobre todos, y los activa, dirige, los regula y los gobierna”. (Bruno, G., 2007a, p. 113) “Un único amor, por lo tanto un único vínculo, hace de todas las cosas una cosa; pero adquiere rostros diversos en diversas cosas” (Bruno 2007a, p. 109).

Por todo lo anterior es que reitera que “el más importante de todos es el vínculo de Venus, a ser especificado según el tipo de amor” (Bruno 2007a, p. 113), pues “Cupido obra para que todas las cosas permanezcan soldadas en sí mismas y no se separen de sí, con el objeto de perpetuar la especie” (Bruno 2007a, p. 109). Así, el vínculo es una condición por la cual las cosas quieren estar donde están y no perder lo que tienen y, contemporáneamente, estar en todas partes y tener lo que no tienen. Existe entonces una complacencia por lo poseído y el deseo y apetito por lo distante y lo posible: “El vínculo del amor, en efecto, tiene su raíz en los principios activo y pasivo, de acuerdo a la razón común por la cual todas las cosas [...] claman por orden, cópula, unión y perfección, y sin aquel vínculo nada es, del mismo modo que sin naturaleza nada es” (Bruno 2007a, p. 111).<sup>85</sup>

#### IV.4 DIFERENCIAS EN LOS VINCULABLES

El nolano explica que es más fácil vincular a los seres humanos que a las bestias, pues al poseer más facultades que éstas, podemos dirigirnos hacia numerosos objetivos y mantener una mayor multiplicidad de relaciones. Asimismo, afirma que “el placer humano se halla menos restringido a un solo momento, a un único individuo, a un solo sexo, que el placer de las bestias (Bruno 2007a, p. 90). Además, distingue de entre los seres humanos a aquellos que desarrollan sus múltiples posibilidades de los que sólo se enfocan hacia intereses limitados, identificando a los primeros como más sensibles (y más dispuestos a experimentar emociones) y a los segundos como más obtusos y

---

<sup>85</sup> Sin deseos no hay vínculos, por ello en *De los vínculos en general explica*: “Supón un objeto que no tenga deseo alguno y tendrás una cosa no susceptible de vínculo espiritual (Bruno 2007a, p. 98)”. “*Da quod nullo modo appetat, dabis quod nullo modo spiritualiter vinciat*” (Bruno 1591, p. 681).

bestiales. Por eso, para desarrollar la magia de los vínculos, además de conocer el papel que desempeña el deseo en el ser humano en general, también se deben conocer los gustos o deseos particulares de aquel o aquellos a quienes se busca vincular. Tal conocimiento específico permite que el mago dirija mejor sus objetivos y aumente la posibilidad de su eficacia. Quien vincula debe penetrar en la naturaleza, disposición, inclinación, aptitud y finalidad de aquel a quien se busca vincular, porque “nada gusta por igual a todos e incluso en la misma persona es distinto en diferentes momentos” (Bruno 2007a, p. 77), y dice: “En materia de bien, ten en cuenta que todas las cosas tienen contrarios: así, para algunos vivientes las cosas buenas se encuentran bajo las olas, para otros en la tierra seca; para algunos entre los montes, para otros en las llanuras; para aquellos en los abismos, para aquellos otros sobre las altas cumbres” (Bruno 2007a, p. 74).

De esta forma, Bruno explica que así como existen diferentes tipos de seres humanos —algunos más ingeniosos y otros más obtusos— los deseos de éstos también son muy distintos: los más obtusos tienen menor variedad de deseos y se interesan más por cuestiones simples e instintivas, relacionadas con asuntos del cuerpo, mientras que los más ingeniosos, con una mayor amplitud en la variedad de sus deseos, suelen interesarse por aspectos más complejos y se relacionan con más cosas. Así, “[...] una libido estacionada y estimulada sólo por el impulso natural, liga al hombre obtuso. Su alimento es limitado y grosero, no lo endulza con el hablar fino, las delicadeza del amor, la música, la pintura y demás gracias de la Naturaleza [...]” mientras que “[...] los seres ingeniosos poseen más cantidad de facultades y potencialidades que los obtusos. Dirigen su vista hacia más lugares, circunstancias y objetivos, y en consecuencia, son arrastrados por mayor cantidad de impulsos” (Bruno 2007a, p. 71).

El hombre auténtico, está vinculado sobre todo por el aspecto de las cosas más dignas. Gusta más de vivir en la espera de estas cosas dignas, que poseyendo efectivamente las cosas viles. Del disfrute de éstas rápidamente nos asqueamos. ¡Más en qué ardor nos consumimos por aquellas que no se prestan con facilidad! (Bruno 2007a, p. 73).<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> “Ciertas cosas sacuden a la multitud, ciertas otras solamente a unas pocas personas; otras más a los hombres y naturalezas viles, otras a las mujeres y naturalezas femeninas” (Bruno 2007a, p. 76). “[...]”

Por tanto, el mago elaborará el tipo de vínculo según los deseos del sujeto o grupo que desea vincular, considerando lo que le mueve, motiva, desea o interesa. Si es movido por la naturaleza, deberá establecer vínculos obtenidos de las cosas naturales; si es movido por el juicio y la prudencia, utilizará razonamientos, símbolos, demostraciones y tratamientos convincentes; y si se mueve por los usos y las costumbres, entonces debe recurrir a condiciones de necesidad inmediata (Bruno 2007a, p. 88). Así, señala Bruno, llamamos voluptuosos a los que se aferran al cuerpo y se vinculan por la vista a los disfrutes del tacto; éstos se encuentran en el nivel más bajo en cuanto a desarrollo. También están las naturalezas morales, que se vinculan a través de las conversaciones civiles, mismas que se encuentran en un nivel medio, mientras que los contemplativos, alejados del aspecto de las apariencias sensibles, son vinculados hacia las cosas divinas y por ello son considerados heroicos, al mantenerse en el nivel más alto que asciende hasta Dios (Bruno 2007a, pp. 89-90).<sup>87</sup>

Hay quien aspira a una especie sensible y hay quien a una inteligible; uno a una especie de la naturaleza y otro a una del arte; el matemático está fascinado por las cosas abstractas, el práctico por las concretas; el eremita se masturba en el sueño por una belleza lejana mientras que el hombre de familia es atraído por una belleza presente (Bruno 2007a, p. 105).

Dentro de la multiplicidad cambiante, Bruno explica que aquel a quien se pretende vincular, no desea lo mismo todo el tiempo, y ello varía según las edades, los temperamentos, las costumbres y demás cuestiones, afirmando que, por ejemplo, en cuestiones de belleza, “lo que es bello respecto a los hombres en general, no es bello respecto a hombres determinados por sus costumbres, usos, ocasiones” (Bruno 2007a, p. 102).

Por ejemplo, no son los mismos deseos cuando se es joven que cuando se es mayor y el mago debe considerar este tipo de variables, pues los viejos son más constantes, pero están menos disponibles para los vínculos, mientras que los jóvenes,

---

*altier tamen hunc vincient atque illum; alia multitudinem, alia paucos movent; alia mares et viriles, alia foeminas et muliebres*” (Bruno 1959, p. 660-661).

<sup>87</sup> Bruno también aquí aprovecha para hacer su recurrida distinción entre la mayoría que conforma al vulgo, de la que afirma se subordina más a los vínculos naturales que “el filósofo” (Bruno 2007a, p. 87). “*Quod vero ad naturalia vincula attient, his magis subiicitur vulgus quam philosophus*” (Bruno 1591, p. 672).

aunque están más dispuestos a ser vinculados, son más inestables e igualmente inestables serán sus vínculos. Es por esto que quienes están “en una edad mediana se dejan ligar de modo estable y con plena disponibilidad” (Bruno 2007a, p. 94) por lo que el mago debe considerarlo, así como los tiempos y momentos necesarios para operar con eficacia.

“De manera proporcional, en cada operación vincular acontece aquello que experimentamos de continuo en el coito o al comer. Somos atraídos y vinculados por el deseo y el amor hacia estas cosas, pero no siempre hacia las mismas, ni de las mismas maneras, ni en idéntica magnitud ni por el mismo lapso de tiempo [...] Por ello, a través de una reflexión previsor y anticipatoria, es preciso conocer el momento oportuno para lanzar el vínculo y tomar con la mayor rapidez la co-presencia del objeto de modo tal que quien pueda tender el lazo, lo tienda y lo cierre lo más rápido posible” (Bruno 2007a, pp. 82-83).

Según los distintos temperamentos, señala Bruno, dependerá la disposición para ser vinculado y el tipo de vínculo que resulte más eficaz. Por ejemplo, para el temperamento de los melancólicos, que “son más impresionables porque se hacen una imagen más extensa del placer” se les vincula por medio de la indignación, la tristeza, la voluptuosidad y el amor, pues son vinculados por su mayor fuerza de imaginación y por ser más aptos para la contemplación. Los de temperamento fogoso son los menos estimulables ya que “solo se vinculan por su mayor emisión de esperma y el calor de su temperamento”. Los de temperamento flemático, que son menos libidinosos y más inclinados a la gula “se vinculan por su mayor riqueza humoral” mientras que “los coléricos son vinculados por estímulos más intensos y agudos que su espíritu ardiente” (Bruno 2007a, p. 93).

Pero no sólo los vinculables cambian de gustos o deseos, en el mago también se alteran su forma, temperamento, edad, etc., y como debe impactar para tener eficacia, quien sea más hábil en mayor número de variables, *cautivará y dominará* a más personas. Véase que Bruno dice textualmente *dominará a más personas*, con lo cual queda clara su intención de ejercer en otros la voluntad del mago. Y para conseguirlo también habla de la *adulación*, considerándola como un tipo de vínculo eficaz entre los menos perspicaces, puesto que ser amado agrada a cualquiera y “los ignorantes se



dejan ligar más por un adulator perspicaz que por un amigo auténtico” (Bruno 2007a, p. 82), y agrega: “existen siempre ligazones diversas para diversos individuos de acuerdo a cada género: [...] la muchacha te liga con la simplicidad y el recato, pero si un adulto tiene estas características te desanuda y lo encuentras cada vez menos agradable” (Bruno 2007a, p. 106).

El mago se dedica entonces a crear los vínculos que habrá de lanzar al sujeto o sujetos que desea vincular, por lo que debe saber elegir los que le resulten más eficaces según las circunstancias. Bruno explica que una forma de lograr intervenir en la mente de otro consiste en empujar las cosas a la dirección hacia la que ya se encuentran más inclinadas, como por ejemplo, aconsejar al cobarde que no tome la carrera militar o al que carece de amor al prójimo que se ocupe de sus propios asuntos,<sup>88</sup> así se gana la simpatía y confianza del vinculable, confianza indispensable para tener éxito. Indica, además, que la eficacia de las vinculaciones se sostiene por el *artificio*, que consiste en una especie de *manipulación*, es decir, de intervención en la imaginación del otro sin que éste lo advierta con claridad, pues los magos “vinculan con mayor eficacia cuando operan disimulando clandestinamente el artificio” (Bruno 2007a, p. 106). Así, el mago se presenta como el experto o el artista que, por medio de sus vinculaciones, logra que otros actúen a su voluntad. Sin embargo, explica, no sólo los magos aplican este tipo de magia; en diversas ocasiones de la vida cotidiana, los seres humanos buscamos intervenir en las decisiones de otros y apelamos a su imaginación, inventando relaciones entre sus deseos y nuestros objetivos para que hagan lo que queremos. Un ejemplo común de ello, señala, ocurre cuando se busca gustar o enamorar a alguien, donde lo más eficaz, en opinión del nolano, es hacerlo con disimulo y sin que se noten todos los preparativos llevados a cabo para tal efecto: “disgustan los vestidos llevados con demasiada meticulosidad o excesivo arreglo, los cabellos enrulados y los ojos, gestos y movimientos siempre controlados según las reglas de los modales: alguien que así se comporte no puede no disgustar” (Bruno 2007a, p. 106).

---

<sup>88</sup> Bruno, G., 2007a, p. 82.

De ahí que para lograr los objetivos de la magia, Bruno confiera una importancia especial al impacto emocional que provocan los vínculos del mago en el vinculable, que no necesita comprender, pues los vínculos entran por los sentidos,<sup>89</sup> principalmente por la vista, pero son muy sutiles<sup>90</sup> y lo que los sujeta no se percibe con claridad, tan sólo vagamente, relacionando los deseos con el impacto en la imaginación, lo cual permite generar la disposición que se pretende.<sup>91</sup> Por tanto, se vincula a través del conocimiento del mago, los anudamientos que crea y la conmoción emotiva que provoca.<sup>92</sup> (Bruno, G., 2007a, p. 84)

Existen tres tipos de vínculos: los creados por el mago con la intención de intervenir en una imaginación ajena, los que puede crear uno mismo para su propia imaginación y los que actúan en la naturaleza y que atribuimos a la casualidad, al destino o al favor de los dioses. Los dos primeros se establecen de forma voluntaria (en mente propia o ajena) y el tercero de forma natural.<sup>93</sup> No existe, afirma Bruno, un vínculo puramente natural o puramente voluntario, ya que naturaleza y voluntad interactúan permanentemente.

De lo anterior se desprende que existen tres tipos de *armas* para vincular: las que están en el mago (y que se asocian a la naturaleza de su especie, como por ejemplo, la sagacidad, la sabiduría, el arte), las que se encuentran en su entorno (circunstancias que se le presenten y que puede aprovechar o desaprovechar) y las que están por encima de él (que pertenecen a una naturaleza en la que no tiene forma de intervenir). De las que están en él —es decir, de su habilidad— y del aprovechamiento que pueda hacer de lo que está en su entorno, depende parte de su éxito, pues lo que está por encima de él, le es completamente ajeno y por tanto, su magia no se relaciona con ello en absoluto. En este tercer caso Bruno vuelve a dejar

---

<sup>89</sup> “Los sentidos son las puertas a través de las cuales se lanzan los vínculos. De aquellos la vista es la puerta principal, la más digna”. (Bruno, G., 2007a, p. 104). “Ostia per quae vincula iaciuntur sunt sensus, maxime vero omnium visus atque dignissime” (Bruno 1591, p. 668).

<sup>90</sup> “Los vínculos son sutiles, aquello que es sujetado por vínculos a penas aflora a la sensibilidad desde sus profundidades” (Bruno 2007a, p. 83).

<sup>91</sup> Frances Yates explica al mago como alguien que conoce la realidad más allá de la multiplicidad aparente, que ha confrontado la propia imaginación a las imágenes arquetípicas, y que, gracias a su penetración de la realidad, también ha conseguido obtener poderes operativos (Yates 1994, p. 232).

<sup>92</sup> Al ser una ciencia de la manipulación de fantasmas, la magia va dirigida, en primer lugar, a la imaginación humana donde intenta suscitar impresiones persistentes (Culianu 1999, p. 22).

<sup>93</sup> Si bien todos se apoyan sobre una única raíz natural. (Bruno 2007a, p. 114).

claro que la magia que está proponiendo no tiene que ver con cuestiones sobrenaturales<sup>94</sup> sino que opera a partir de principios que están en la naturaleza, es decir, a partir de la capacidad natural del mago y de lo que éste toma de lo que tiene en su entorno, por lo que el conocimiento del entorno y de las características que tenemos como especie, así como de las particularidades de quien se pretende vincular, es indispensable para poder elaborar los vínculos y buscar las transformaciones que se desean. Lo que está fuera de su alcance no lo atribuye a fuerzas sobrenaturales sino a la misma naturaleza, en la que puede intervenir con ciertas limitaciones, de las que no puede ir más allá, lo cual evidencia su distanciamiento sobre la invocación de dioses o de influencias astrales.<sup>95</sup> Ya se dijo anteriormente que para que el mago tenga éxito debe tener la capacidad de generar la disposición deseada en el vinculable, en caso de que éste no la posea, y que aunque el mago realice operaciones que contribuyan a fomentar dicha disponibilidad, el vinculable podría ofrecer una resistencia tal que el mago simplemente no pueda quebrantar. Entonces, si se da esta situación, la magia de Bruno fracasa, como él mismo lo advierte, pero cuando no se da una resistencia de ese tipo, a veces con más preparativos, otras con menos, según las circunstancias y la capacidad del mago, éste podrá lograr sus objetivos. Y para aprovechar lo que está en su entorno debe comprender que no siempre se desea o se ama de la misma manera, por lo que debe estar atento al momento oportuno para lanzar el vínculo. De ahí que la práctica de este tipo de magia consista en un arte, pues se requiere de capacidad creativa para llevarla a cabo, ya que con las herramientas y las variables que se deben considerar, no es posible lograr ser eficaz si no se posee habilidad creativa.

---

<sup>94</sup> Pues lo sobrenatural no tiene lugar en el pensamiento del nolano ya que todo forma parte de la naturaleza, incluido lo divino.

<sup>95</sup> La propuesta de Bruno se diferencia de aquellas que tienen que ver con la adivinación, como por ejemplo, la astrología judiciaria, la cual, a partir del curso de los astros, anuncia lo que sucederá a un determinado individuo en su vida futura y le dice cómo debe comportarse. La práctica de la astrología judiciaria fue perseguida y censurada por la Inquisición, cuya prohibición se dirige hacia las predicciones que impliquen un menoscabo de la Providencia divina o de la libertad del hombre, en cuanto esta libertad es un don de Dios y no puede ser prejuzgada mediante ningún tipo de predicción del futuro, por lo que este tipo de prácticas entran en conflicto con el dogma y la doctrina católica. (Prado Tomas 1991, p. 155).

Bruno define al mago como el creador de imágenes que posee el arte de interpretar los gustos y deseos de otro, al que liga o vincula, también a través del arte. Porque para ligar se requiere de genio, y así como la naturaleza mantiene relaciones entre todo lo que existe y ligando da forma a la materia en la variedad infinita de sus situaciones, el mago es el artista que recrea las relaciones, pues “La naturaleza liga con la variedad y el movimiento, y el arte, imitadora de la naturaleza, multiplica los vínculos y los varía, los diversifica y dispone en una secuencia modular”. (Bruno, G., 2007a, p. 90) Entonces, en la naturaleza encontramos esta fuerza que ligando mueve a toda la realidad: “la colma de luz, la purifica, la gratifica, la ordena, la vitaliza, la gobierna, la inflama y la lleva a su plenitud” (Bruno 2007a, p. 71).

Y nosotros alcanzaremos el nivel más alto y primario de la doctrina de los vínculos cuando volvamos nuestros ojos hacia el orden del universo: allí, por medio de este vínculo, las cosas superiores proveen a las inferiores, las inferiores se vuelven hacia las superiores, las iguales se asocian en vínculo mutuo y, finalmente, se celebra la perfección del universo en conformidad a la razón de su forma (Bruno 2007a, p. 108).

El mago es, pues, el artista que vincula los deseos a través de la imaginación. Tal *vinculación no necesita ser real*, basta con conquistar la imaginación y hacer que se experimente la relación mental-imaginativa con el objeto de deseo para provocar un cambio que se refleje en la actitud y conducta del vinculado, pues éste no requiere tanto de vínculos reales como de aparentes, en tanto que la imaginación sin verdad, puede vincular verdaderamente: “Suponiendo que no exista el infierno, la creencia imaginaria en el infierno, sin fundamento verdadero, produce verdaderamente un infierno: la imagen fantástica tiene su verdad, con la consecuencia de que ella opera realmente, y real y potentemente queda sujeto aquel que se deja vincular” (Bruno 2007a, p. 99).

Este tipo de magia “opera a nivel *imaginario e interno*, y ello no quiere decir que posea un *status* inferior a que si fuera *real*, es decir, establecida entre objetos físicos, pues para Bruno un vínculo mágico es tan importante, e incluso más poderoso que una relación meramente física”( Santana Bernal 2011, pp. 64-65).<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> “Es interesante reiterar que el objeto real al que se remite la imagen es sólo una mera excusa en todo este proceso. Tales perturbaciones no vendrán de la mano de los objetos sensibles, sino de las imágenes

#### IV.5 PARTICULARIDAD DE LA MAGIA BRUNIANA

Se ha expuesto pues, en qué consiste la magia de Giordano Bruno y qué características debe poseer el mago que la practique, dejando manifiesto que opera a través de las relaciones que establezca con la imaginación y los deseos del sujeto o sujetos en quienes se busca aplicar. De este modo, la magia que propone se aleja de otro tipo de prácticas mágicas con las que algunos estudiosos del pensamiento bruniano lo han asociado, al grado de considerarlo como continuador de las mismas. Por ello, toca ahora el turno de analizar las coincidencias y diferencias entre lo que desarrolla el nolano como magia y algunas de las principales corrientes o prácticas mágicas con las que se le asocia, como son: el neoplatonismo y la tradición hermética, así como la magia de Marsilio Ficino, Pico della Mirándola y Cornelio Agripa.

Como ya se mencionó en el apartado sobre magia renacentista, una de las características que comparten los pensadores de dicho periodo con las propuestas herméticas y neoplatónicas consiste en la posición activa que otorgan al ser humano en cuanto a su capacidad creativa, posibilitada en virtud de su razón, al concebirlo como un ser operante cuyos fundamentos teóricos no se limitan a la comprensión, sino que busca realizar transformaciones. Aunada a esta concepción activa del hombre, también coinciden en considerar la manifestación “oculta” de la divinidad, es decir, que su presencia no se percibe explícitamente sino de forma escondida. Así, estas dos nociones presentes en el hermetismo, en el neoplatonismo y en los magos renacentistas que se han señalado, provocan a su vez, un cambio en la relación entre ser humano y Dios, pues la capacidad otorgada al primero, y la manifestación oculta del segundo, conducen a la posibilidad de que el ser humano busque y encuentre, es decir, “descifre” a Dios valiéndose de sus propios medios. Evidentemente estas concepciones chocan con las propuestas religiosas que sostienen nociones contrarias, es decir, que proponen a la fe como la principal característica humana por encima de la razón, y que precisamente a través de ésta es como se puede acceder a la divinidad,

---

que de los mismos quedan grabadas en el alma. Estas imágenes responderán a esos complejos procesos emocionales que siempre tendrán su origen en el *eros*” (Aguirre Martínez 2005, p. 598).

postulando a los ministros de la Iglesia como intermediarios entre el ser humano y Dios.

Por su parte, Giordano Bruno coincidirá con las tres concepciones señaladas: **posición activa del ser humano, manifestación oculta de la divinidad y capacidad humana para descubrirla**. Sin embargo, el tipo de magia que propone se distingue de la tradición que le antecede en varios aspectos, principalmente en torno al lugar en el que asumen se oculta la divinidad, así como en la forma de “descifrarla” y acceder a ella.

Mientras que Ficino, Pico y Agripa comparten con el neoplatonismo y la tradición hermética la influencia astral, al sostener que el cosmos se divide en tres regiones jerárquicamente diferentes, donde la región supraceleste ocupa el sitio más importante, pues es la región divina; la región celeste que comprende a los astros es la región intermedia, y a partir de ella los poderes divinos intermedian para llegar a la tercera y última región, que es la sublunar, Bruno rechazará tal jerarquización y con ello marcará una distancia significativa con sus predecesores.

El nolano no admite la jerarquía celeste porque ésta se opone directamente a dos de sus principales postulados: la infinitud del universo y la posición que ocupa Dios en el mismo. Al concebir al universo como infinito, el arriba y el abajo dejan de tener sentido, pues en virtud de dicha infinitud, el universo no tiene un centro, y por tanto, tampoco un arriba o un abajo. Sólo en los mundos finitos, aclarará Bruno, sí hay arriba y abajo, pero sólo respecto a su propia región (Bruno 1981, p. 145). Observamos entonces cómo se derrumban las esferas celestes del sistema ptolemaico-aristotélico y con éstas la jerarquía celeste y la influencia astral.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Es importante señalar que Bruno no elimina por completo las localizaciones como el “arriba” y el “abajo”; lo que suprime son las concepciones de lugares entendidas como absolutas o universales. Para él, es válido hablar de lo “alto” y lo “bajo”, así como del “medio”, desde un punto referencial específico. En este sentido, las localizaciones serán relativas, esto es, en relación a la propia región o a la región del observador. Los movimientos “que existen en el universo, no implican diferencia alguna de ‘arriba’ y ‘abajo, de ‘aquí’ y ‘allí’ en relación con el universo infinito, sino en relación con los mundos finitos que están en aquél”. En consecuencia, en el universo infinito se suprimen también los lugares contrarios y determinados, y hay nula diferencia entre ascender o descender. Pero en los cuerpos celestes como en la Tierra, existe una referencia parcial (Murguía 2011, p. 167).

Las doce configuraciones estelares que componen el ciclo anual, se (quedaron) sin sustento astronómico cuando se dejó atrás la cosmología aristotélica. Sólo en un mundo cerrado, que contempla una esfera de estrellas fijas, puede darse cabida a constelaciones inmutables que tienen cada una su peculiar virtud o potencia (Benítez 2000, p. 128).

Además de postular la infinitud del universo, donde la posición geográfica deja de tener una importancia absoluta, Giordano Bruno sostiene que Dios se manifiesta de forma infinita en todo el universo, en toda la naturaleza, y no privilegia al cielo sobre la Tierra en cuanto a la presencia divina. De este modo reafirma la tesis anterior, es decir, su oposición frente a la atribución que se hace de la región supralunar como morada exclusiva de la divinidad, y con ello su rechazo sobre la jerarquía celeste y la influencia astral en que se fundamentan sus contemporáneos, pues no considera un espacio celeste superior sobre un espacio sublunar inferior, ya que Dios se manifiesta en todas partes.

Sin embargo, pese a esta clara distinción, Frances Yates en *Giordano Bruno y la Tradición Hermética* señala la semejanza existente entre los planteamientos de Bruno y los expuestos en la tradición hermética atribuida a Hermes Trismegisto,<sup>98</sup> mostrando pasajes de la obra del nolano donde éste manifiesta claramente su admiración por Hermes, la religión egipcia y sus rituales.

A Hermes Trismegisto se le atribuían principalmente dos textos: el *Asclepius* y el *Corpus Hermeticum*. En el *Asclepius* se hace una descripción sobre la religión egipcia junto a sus ritos y fórmulas mágicas, por medio de las cuales buscaban que los poderes del cosmos se transmitieran a las estatuas de sus dioses. En el *Corpus hermeticum*, cuyo primer libro se titula *Pimander*, se describe la creación del mundo a la manera del génesis y trata sobre el ascenso del alma humana a través de las esferas de los planetas, hasta llegar al reino divino, al liberarse de las ataduras del mundo natural (Yates 1994, p. 19). Como observamos, la tradición hermética postula la jerarquía celeste y la influencia astral, opuestas a la infinitud del universo y a la misma presencia divina en todo cuanto existe, propuesto por Bruno. Y no obstante, en la obra del nolano encontramos referencias directas sobre los signos del zodiaco y alabanzas

---

<sup>98</sup> Recordemos que en el Renacimiento se creía que Hermes Trismegisto era anterior a Moisés y desconocían que el *Corpus Hermeticum* fue escrito en el siglo II.

hacia la sagrada religión egipcia y a sus jeroglíficos. Por ejemplo, en la *Expulsión de la Bestia triunfante*, utiliza el orden y las imágenes de las constelaciones de la antigua estructura cosmológica ptolomeo-aristotélica y hace una referencia extensa sobre el *Asclepius*:

De aquí puedes inferir de qué manera la sabiduría de los egipcios, la cual se ha perdido, adoraba a los cocodrilos, a los lagartos, a las serpientes, a las cebollas, y no solamente a la Tierra, a la Luna, al Sol y a otros astros del cielo; cuyo mágico y divino rito (por el cual tan fácilmente la divinidad se comunicaba a los hombres) es deplorado por Trismegisto, cuando, razonando con Asclepio, dijo: “¿Ves, oh Asclepio, estas estatuas animadas, llenas de sentido y de espíritu, que realizan tales y tantas dignas acciones? ¿Estas estatuas, digo, pronosticadoras de cosas futuras, que inducen las enfermedades, las curaciones, las alergias y las tristezas, según los méritos, en los ánimos y cuerpos humanos?” (Bruno 1991, p. 220).<sup>99</sup>

¿Cómo es posible entonces que si sus principales propuestas no admiten la jerarquía celeste, utilice todos estos elementos de tradición hermética?

La clave de la respuesta la encontramos en la importancia preponderante que otorga a las imágenes y a la imaginación.<sup>100</sup> Bruno utiliza diversos métodos o formas de expresión, no con el sentido en que éstos se utilizan en sus fuentes originales, sino con un sentido distinto pero que, como figuras literarias, es decir, como paisajes visuales, le sirven para manifestar el sentido de su propia propuesta que es, por demás, distinta en cuanto a contenido. Si bien comparte con el Hermetismo los tres aspectos que se han venido señalando, a saber, la manifestación oculta de Dios, la posición activa del ser humano y su capacidad para descifrar a la divinidad oculta, y de

---

<sup>99</sup> Para Bruno, lo interesante de las imágenes y esculturas egipcias, no es el objeto concreto que representan, sino que simbolizan a la divinidad de la que forman parte y por ello se utilizan como medios para acceder a lo divino, como representaciones tangibles del absoluto intangible; como vías de acceso hacia lo Uno. De ahí que todo cuanto existe pueda fungir como símbolo: tanto los cocodrilos, como las cebollas, y no solamente las estrellas, la luna o el sol. Es importante aclarar que para el nolano, tales representaciones no contienen mayor poder divino que el de su capacidad para evocar a la unidad de la que forman parte. Algunas imágenes o símbolos permitirán dicha evocación con mayor o menor facilidad; de ahí que resulten más o menos propicios para acceder a lo divino. Por esta razón encontramos que alaba los jeroglíficos egipcios y desarrolla interesantes ideas sobre el poder de la imaginación y la captación de la unidad, lo cual dista mucho de proponer objetos con mayor participación divina que el resto.

<sup>100</sup> Más adelante desarrollaré lo referente a las cuestiones psicológicas dentro del pensamiento bruniano, pues sostengo la hipótesis de que advirtió seriamente la importancia de tales aspectos, misma que no se desarrollará de manera formal sino mucho tiempo después.



ahí la cercanía con esta tradición, su alejamiento de la misma respecto al poder otorgado a los astros suele confundirse con facilidad debido al uso que hace de las figuras celestes y sus alabanzas hacia la antigua religión egipcia. Aunque no declara explícitamente sus diferencias con ésta, sí lo hace de manera indirecta, tanto cuando explica lo que retoma de la misma, sin asumir los poderes astrales, como cuando desarrolla el resto de su pensamiento y sostiene argumentos que nos permiten ver su postura contraria.

Cabe reiterar que en el pensamiento del nolano el aspecto emocional ocupa un lugar importante en la conformación del individuo. En varias obras se refiere a éste y al inicio de su obra *El sello de los sellos* indica: “Dirigido a examinar todas las disposiciones del ánimo y a perfeccionar las actitudes” (Bruno 2007b, p. 3). Más adelante se desarrollará con detalle la relación del pensamiento bruniano con la psicología, por el momento podemos adelantar que al recurrir a las imágenes, busca lograr un mayor impacto en la mente humana, en la propia y en la ajena, ya que más allá de admitir algún tipo de poder astrológico, lo que admite es el poder de la imaginación, es decir, el poder de las imágenes que, como se ha dicho, provocan mayor impacto en la mente humana y asegura, facilitan la comprensión y el entendimiento.

Por eso, al hablar de los jeroglíficos, no les atribuye ningún poder cósmico como lo hace el *Asclepius*, sino más bien expone la importancia del simbolismo que representan al concebirlos como el mejor lenguaje para comunicarnos con Dios; comunicación que sostiene es más eficaz mediante la evocación que con el discurso, pues la considera más completa y menos limitante. Explica que por la imaginación y la fantasía se accede al interior del ser humano y de ahí se producen los cambios. Pero no se trata de una imaginación ficticia, supersticiosa o contraria a la racionalidad; por el contrario, sostiene que la razón es indispensable en el proceso que propone, pero no es suficiente y necesitará reforzarse con el impacto de la imagen y con lo que ésta simboliza.

Por ello, Bruno señala que los jeroglíficos egipcios, en cuanto a imágenes que representan a la naturaleza,<sup>101</sup> cargadas de simbolismo, constituyen el mejor lenguaje para comunicarnos con la divinidad, por lo que afirma: “Las inteligencias ocultas no se vuelven hacia todos los idiomas y todas las escrituras. Los jeroglíficos o caracteres sacros de Egipto poseen la fuerza necesaria para comunicarse con los dioses” (Bruno 1997, p. 262).

De esta manera, vemos que sí retoma parte de la religión egipcia, en este caso, a los jeroglíficos como propuesta para unirnos con lo Uno, pues afirma que en la parte final, es decir, después de que han intervenido los sentidos y la facultad cogitativa, también se necesitará realizar un proceso de abstracción por medio de la cual se logrará la unión con Dios. Y para esto, los jeroglíficos, mediante el significado de la imagen que representan, logran funcionar mejor como lenguaje entre el ser humano y lo Uno.

Así, en el tipo de magia que propone, el mago que se vale de imágenes para impactar en la mente podrá “hacer grandes maravillas”, pues logrará penetrar en el sentido interno, en la imaginación, y de ese modo, transformar el estado de ánimo y la conducta. Además de los jeroglíficos, Bruno menciona que también con los sonidos, ya sea de la voz, la música o el canto es posible obtener similares resultados:

Estos jeroglíficos representan a las propias cosas con trazo y figura determinados. Si algunos signos están inclinados el uno hacia el otro, mirándose, apretándose y abrazándose mutuamente, inducen al amor; los que se inclinan hacia lados contrarios y los divididos, al odio y la separación; los cortados, mancos y rotos, a la perdición; los nudos, a los vínculos; los caracteres extendidos, a la disolución.

Los cantos, principalmente los trágicos, tienen un poder muy grande en las dudas del alma.

Con esas escrituras y voces los egipcios captaban los discursos de los dioses para la ejecución de maravillas (Bruno 1997, p. 260).

---

<sup>101</sup> Estos jeroglíficos, según cada cosa que se hubiese de designar, tenían ciertas imágenes sacadas de las cosas de la naturaleza o de sus partes (Bruno 1997, p. 260).

Propone fabricar imágenes con algún gesto oculto para comunicarnos con la divinidad, pues aquello que está sugerido en la imagen, más que manifiesto, es lo que permanece y no está sujeto al cambio:

Fabricando hoy en día algunas imágenes a semejanza de aquellas, mediante determinados caracteres y ceremonias que consisten en algún gesto oculto, los magos explican y hacen inteligibles sus deseos como mediante nudos; y ésta es la lengua de los dioses que, aun cuando cambien todas las demás cosas mil veces al día, siempre permanece idéntica, al igual que las especies de la naturaleza idénticas permanecen (Bruno 1997, p. 262).

En la especie de magia que es la teúrgica, principalmente, ningún mago podrá provocar nada sin voces ni escrituras de esta suerte (Bruno 1997, p. 263).

Podemos decir entonces que Bruno comparte con la tradición hermética el simbolismo de las imágenes utilizadas por ésta (por ejemplo, los signos del zodiaco o los jeroglíficos egipcios), pero se diferencia al concebir a la divinidad igualmente presente y manifiesta en todo el universo, sin privilegiar a la región supralunar como lo hacía la tradición mágica que le antecede. De esta manera, al concebir a Dios en la naturaleza, sostendrá que la mejor vía para conocerlo es “descifrando” a la naturaleza misma, y de ese modo romperá también con la noción de un dios independiente de la naturaleza. Así, el conocimiento natural adquiere una importancia primordial para el nolano, quien además marcará una distancia importante respecto a los tipos de magia propuestos por Ficino, Pico y Agripa, quienes buscaron integrar a la magia positiva y a la influencia astral con el cristianismo, mientras que Bruno, no sólo rechaza la exclusividad del poder divino en los astros, sino que también marcará un alejamiento significativo respecto al cristianismo señalando reiteradamente que él no se ocupa del Dios trascendente, materia de la teología y de las religiones, sino que se ocupa exclusivamente de la divinidad inmanente en la naturaleza.<sup>102</sup>

Otra diferencia importante entre los neoplatónicos renacentistas y Bruno consiste en su concepción de la materia. Mientras que los primeros, siguiendo a Platón, la conciben como algo negativo que ha de ser superado, e incluso Ficino la llama “casi nada”, para Bruno la materia no es ni negativa, ni pasiva, por el contrario,

---

<sup>102</sup> La postura de Bruno frente al cristianismo se desarrolla con mayor profundidad más adelante en el capítulo VI.

es activa y además divina.<sup>103</sup> Y aunque el nolano sí habla de superar a la multiplicidad, pues no se llega al Absoluto a partir de un ser concreto o individual, afirma que es posible percibir la presencia divina en un ser individual. Es decir, no nos comunicamos con la divinidad a través de un cuerpo material concreto en sí mismo, sino por lo que representa ese cuerpo concreto, en tanto que es una muestra de la Unidad Infinita, puesto que no hay divinidades particulares, más bien hay presencia de la divinidad en cada individuo particular.

Podemos concluir este apartado reiterando que Bruno retoma del neoplatonismo, de Ficino, Pico y Agripa, tanto la posición activa del ser humano como la noción “oculta” de la divinidad, así como la capacidad del primero para descifrar a la segunda. A la vez, se distingue de sus antecesores por su alejamiento tanto de la influencia astral como del cristianismo. A diferencia de Pico, no concede ningún poder especial a la lengua hebrea, pues considera que Dios se manifiesta de forma “oculta” en la naturaleza y no en las Escrituras, por lo que se deberá descifrar, no a través de los nombres o letras hebreas, sino a partir de su búsqueda en la naturaleza misma y no en los libros. Y pese a que Frances Yates afirma que la magia del Renacimiento no rompe por completo con la influencia de los astros y asume que éstos rigen al hombre, pues Dios rige a los astros, en el caso de Bruno observamos que él sí rompe con dicha influencia astral y ya no admite la jerarquía celeste. Asimismo, ha quedado manifiesta la existencia de diversos tipos de magia, algunos relacionados con cuestiones irracionales o sobrenaturales, de los cuales no se ocupa el nolano, quien atiende un tipo de magia racional que tiene que ver con la intervención en la mente imaginativa a partir de los deseos. Aunque Giordano Bruno sí tomó elementos de las prácticas de su tiempo, les dio un tratamiento novedoso al introducir en ellos la racionalidad y el alejamiento de los dogmas y principios de autoridad, de ahí que su propuesta mágica se acerque más a cierto tipo de psicología social orientada a influir en los deseos para dirigir conductas que a prácticas supersticiosas sin fundamentos bien estructurados.

Por último, es importante aclarar que para Bruno lo que importa en las representaciones o imágenes es su carácter abstracto y simbólico, de ahí que

---

<sup>103</sup> Sobre la concepción de la materia del nolano, véase la Fundamentación metafísica de Giordano Bruno en el primer capítulo de esta investigación.

promueva el uso de jeroglíficos, pues como se ha señalado, las imágenes ocupan un lugar primordial en su pensamiento al grado de afirmar que la actividad racional o intelectual se da con imágenes o no se da en absoluto. Por lo tanto, la imaginación<sup>104</sup> constituye una función intermediaria de todo conocimiento, y la imagen es entonces el eslabón entre el objeto y el concepto.<sup>105</sup> Así pues, en la obra de Bruno, razonar e imaginar convergen en un mismo punto (Gómez de Liaño en Bruno 1997, p. 213).

---

<sup>104</sup> En el capítulo VI desarrollaré el tema de la imaginación en Bruno.

<sup>105</sup> En esta concepción, Paracelso constituye un antecedente importante: “El hombre tiene un taller visible, que es su cuerpo, y uno invisible que es su imaginación [...] la imaginación ejerce sus efectos sobre la esfera que le es propia y hace que germinen y después se desarrollen formas obtenidas de los elementos invisibles” (Paracelso, *De virtute imaginativa*).

## CAPÍTULO V. LA ACCIÓN EN LA PROPUESTA FILOSÓFICA DE GIORDANO BRUNO

### V.1 UNIDAD ENTRE TEORÍA Y PRÁCTICA

Siendo el principal objetivo de esta investigación el desarrollo de la propuesta ético-práctica de Giordano Bruno, toca el turno de explicar el lugar que ocupa la acción dentro de su planteamiento teórico. Si bien es cierto que toda propuesta ética implica la práctica de la misma, no siempre se proponen modelos que atiendan detalladamente su viabilidad, y ocurre que, sin explicar la forma concreta de realizarlos, se sitúan en un nivel predominantemente teórico, sin mostrar cómo se llega a la ejecución efectiva de la teoría que se sostiene. Este no es el caso de Giordano Bruno, quien a lo largo de su obra manifiesta claramente su gran interés por la práctica de su propuesta, explicando, con especial atención, el modo de conseguirla.<sup>106</sup> Recordemos que para el nolano la máxima aspiración humana consiste en la unión con la Unidad, infinita y eterna, a la que sólo será posible acceder siguiendo un proceso que implica, tanto conocimiento, como la puesta en práctica del mismo, es decir, que requiere del ejercicio de dicho conocimiento, de vivir en consonancia con éste.<sup>107</sup>

Así pues, en el planteamiento filosófico de Bruno, la acción adquiere una relevancia tal que se sitúa en el mismo nivel que la teoría, al concebir a ambas indispensables en la búsqueda de la empresa humana más elevada.<sup>108</sup> La importancia que otorga a la acción lo lleva incluso a sostener que el discurso teórico no alcanzará

---

<sup>106</sup> Además de sus textos cosmológicos y metafísicos, vemos que Bruno dedica gran parte de su obra a la magia y al arte de la memoria; ambas representan las herramientas prácticas con las que propone llevar a la acción las teorías que plantea.

<sup>107</sup> “Es posible afirmar que la escritura de Giordano Bruno, reflejo de su azarosa existencia, testimonia en cada página la necesidad de superar la fractura que media entre filosofía como discurso teórico y como forma de vida. Por eso mismo, defenderá hasta sus últimas consecuencias una *filosofía práctica* que implica una metamorfosis de la existencia” (Eduardo Vinatea, Prólogo de Bruno 2009, p. 9).

<sup>108</sup> Eugenio Canone explica que Bruno se dirige al estudio de la naturaleza también para la construcción de una ética eficaz, pues para el nolano cada sabiduría verdadera debe ser capaz de proveer una ética útil (Canone 2007, p. 494, 497).

el grado de “verdadera” filosofía si no se acompaña de la ejecución de lo que profesa, por lo que sólo concibe como “verdadero” filósofo a aquel que mantiene una consonancia entre su intelecto y sus acciones, afirmando: “Y por ello ha determinado la Providencia que sus manos se ocupen en la acción y su intelecto en la contemplación, de manera que no contemple sin acción y no obre sin contemplación” (Bruno 1991b, p. 111).

De este modo, vemos que no sólo distingue a la “verdadera” filosofía de la falsa o aparente, es decir, de aquella que no se sostiene en argumentos racionales firmes, sino que también la diferencia de lo que podría llamar como filosofía incompleta y que consiste, como se ha dicho, en el mero discurso filosófico que, si bien sienta las bases de la acción, cuando no se concreta en la práctica efectiva de lo que postula, no la admite como filosofía propiamente dicha, pues insiste en que ésta necesita ejercitarse.<sup>109</sup> Por ello, considera que el “verdadero” filósofo no se limita a teorizar, sino que busca concordar su discurso con su forma de vida, así como incidir en los demás hacia la práctica de las concepciones que plantea.<sup>110</sup> No concibe pues a la filosofía de otra forma más que como la unión entre teoría y práctica.<sup>111</sup>

El ámbito teórico de su propuesta, que consiste en la búsqueda de la comprensión racional, y en el que expone su visión del universo, aunque lo trata a lo largo de su obra, lo desarrolla principalmente en sus textos metafísicos,<sup>112</sup> mientras

---

<sup>109</sup> En *La expulsión de la bestia triunfante* Giordano Bruno retoma el sentido operativo de la filosofía y coloca a la acción transformadora en primer plano, sin minimizar con ello los aspectos propiamente teóricos. En *De los vínculos en general* explica a la magia como un instrumento para dirigir la conciencia hacia la voluntad, señalando que no se puede tener eficacia sin una conciencia de la estructura unitaria de las características de la realidad natural (Pirillo 2007, p. 527, 539).

<sup>110</sup> En *De umbris idearum* dice: “Sólo te has complacido en escupir la sabiduría, sólo en tocarla con los labios y olerla con la nariz. Declaro que no actúas correctamente” (Bruno 2009, p. 27). “*Tantummodo sophiam placuit pitissare, tantum labris attingere, et naribus olfacere. Propterea non bene facere te declaro*” (Bruno 1991, p.5).

<sup>111</sup> Pierre Hadot ha insistido en marcar la diferencia entre el discurso filosófico y la filosofía, señalando que la segunda implica también la práctica de las ideas que sostiene: “Todas las escuelas criticaron, en efecto, el peligro que corre el filósofo cuando piensa que su discurso puede bastarle sin necesidad de hacerlo concordar con la vida filosófica [...] Tradicionalmente, quienes mantenían un discurso sin intentar que éste emanase de su experiencia y existencia, eran denominados “sofistas” (Hadot 2006, p. 12).

<sup>112</sup> Su concepción metafísica la desarrolla principalmente en tres diálogos escritos en italiano: *La cena de las cenizas*, *De la causa, principio y uno*, y *Sobre el infinito universo y los mundos*. También en los poemas escritos en Frankfurt: *De triplici minimo et mensura*, *De innumerabilibus, immenso et infigurabili*, *De monade, numero et figura* así como en otros textos, igualmente escritos en latín.

que su atención hacia la práctica efectiva de dicha comprensión, igualmente presente en casi todos sus escritos, la expone con mayor explicación en el grueso de sus textos morales, mágicos y mnemotécnicos,<sup>113</sup> donde además de la ética, entiende a la magia y al arte de la memoria como formas de ejercicio y de arte al mismo tiempo. Ejercicio en cuanto a proceso que debe practicarse cotidianamente<sup>114</sup> y arte por tratarse de una actividad creativa y no mecánica, es decir, una actividad que atiende a las circunstancias y relaciones del momento y el lugar en que se ejerce, pues si bien Bruno describe cierta guía general para llevar a cabo las prácticas que propone, también insiste en que cada situación deberá recurrir a las modificaciones que amerite.<sup>115</sup> De ahí que en sus textos sobre magia considere, por ejemplo, que los vínculos que ha de crear el mago, no son permanentes sino que cambiarán según las circunstancias<sup>116</sup>:

“[...] el genio muta y se altera continuamente según se alteren las formas, temperamentos y especies: porque quien cautiva siendo niño, no cautiva de la misma manera cuando es joven; y lo que fascinaba a la muchacha, deja de hacerlo cuando ésta se ha convertido en mujer madura. (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 73).

Por tanto, considera que una adecuada comprensión racional de su planteamiento filosófico lleva, de forma natural, a practicar lo comprendido. A partir de ambas –entendimiento y acción– se llega a lo que llama una verdadera comprensión, es decir, una comprensión completa. La complicación se encuentra

---

<sup>113</sup> En sus textos sobre magia y arte de la memoria explica con más detalle el funcionamiento de los mecanismos psicológicos que permiten (o impiden) pasar de la comprensión racional a la práctica efectiva, es decir, que conducen a la acción voluntaria dirigida hacia la Unidad, y por lo mismo, tales elementos psicológicos poseen un rol fundamental en el conjunto de su pensamiento, mientras que en sus diálogos morales, principalmente en *Los heroicos furiosos*, ejemplifica dicha práctica.

<sup>114</sup> En este ámbito el ejercicio abre el camino no sólo a las costumbres mejores y peores sino también a la inteligencia y a la actividad de todas las facultades según la capacidad del individuo (Bruno 2007b, p. 11). “*In istis enim exercitatio nedum ad optimos pessimosque mores viam aperit, sed et ad intelligentiam et (quantum per hominem fieri potest) omnium pro viribus eisudem activitatem*” (Bruno 1879-1891, p. 166).

<sup>115</sup> “Para una aplicación fecunda, en su arte de la memoria, Bruno no impone las imágenes, sólo la sintaxis con la cual deben organizarse” (Sturlese 2007, p. 472). “Bruno utiliza las imágenes astrológicas como un ejemplo del tipo de imágenes que se pueden usar y deja, explícitamente y de forma reiterada, la libertad del lector para escoger las imágenes que le parezcan más convenientes” (Sturlese 2007, p. 468).

<sup>116</sup> “El vínculo que une al vinculante con el vinculado debe ser móvil, activo. No puede limitarse a ser un recuerdo de la belleza divina, no puede ser reflejo de una imagen que recuerda un elemento sobrenatural o extra lógico: su carácter específico es, por el contrario, actividad” (Bassi 2007, p. 394).



entonces en lograr la comprensión adecuada, pues la práctica que propone se fundamenta en una base teórica, cuya aprehensión implica un proceso que rebasa el mero ámbito intelectual y se complementa con una especie de “sensibilidad” ya que, según el nolano, para actuar en consecuencia con lo razonado, es necesario también “sentirlo”.<sup>117</sup> Por eso explica que la correcta comprensión de su propuesta no es algo sencillo ni accesible a todos, pues requiere de esfuerzo para adquirirla; no obstante, cuando logra comprenderse, entonces será fácil trasladarla a la práctica, pues entender su planteamiento implica concebir a la Unidad como bien mayor<sup>118</sup> y de ello se deriva el deseo de unión con ella, deseo que modifica la manera de conducirse. Esto lo expresa en *Las sombras de las ideas*, texto sobre el arte de la memoria donde dice:

En este arte ofrezco, sin duda, un método sencillo y una teoría nada difícil de poner en práctica; sin embargo, el libro, con sus razonamientos, no es accesible a todo el mundo, al contrario de la costumbre de aquellos que nos han dejado tratados mnemónicos fáciles y breves, pero cuya arte en sí resulta difícil y prolija. (Bruno 2009, p. 36).

Con lo anterior queda manifiesto en Bruno la necesidad de una concepción racional previa a la acción, concepción que califica como compleja y como la primera parte de un proceso que, en tanto incompleto, habrá de continuarse con su ejercicio práctico para acceder a la unión con la Unidad. De esta forma reitera la magnitud que otorga a la acción; magnitud que se presenta de manera evidente cuando expresa que el remordimiento, no tanto por lo que se ha hecho, sino por lo que no se hizo, es uno de los dolores más grandes para el ser humano:

Creed a quien puede juraos  
Que en el mundo no hay condición más triste

---

<sup>117</sup> Cuando la práctica complementa lo comprendido se logra el “conocimiento verdadero”. Por tanto, la acción es un elemento fundamental en la propuesta de Bruno, como se ha explicado, y para que se lleve a cabo requiere de la intervención del afecto, que es la fuerza que mueve. A su vez, las emociones desempeñan un papel importante en el terreno de los deseos, por lo que el ámbito sensible es un factor clave en la propuesta del nolano.

<sup>118</sup> Toda la naturaleza participa de la divinidad que conforma una unidad. Los seres particulares son manifestaciones de dicha unidad y aunque la unidad no podría existir sin los particulares, tener presente que éstos son manifestaciones de lo uno, es decir, concebir lo uno en todo, significa para Bruno, alcanzar el grado más alto de sabiduría donde unirse o al menos acercarse a la unidad constituye el mayor grado de desarrollo para el ser humano.

Que pueda igualarse con la del remordimiento,  
Ya que el pasado no hay quien lo rehaga.  
Y aunque el arrepentimiento siempre dé tormentos,  
Aquel que más nos combate y tanto más nos ultraja  
E imprime llagas que no se pueden curar  
Es el pensamiento del tiempo en que se pudo hacer y no se hizo.  
(Bruno 1991b, p. 111).

La cita anterior es una clara invitación a la acción, a fin de evitar el sufrimiento que provoca la inacción, traducida como frustración. En otra obra incluso atribuye a la acción manual, por encima del ingenio, el mérito principal gracias al cual el hombre ha podido triunfar sobre los demás animales, siendo evidente que antes de actuar, se ha reflexionado, pero concibe como clave y paso final de dicho éxito, la manipulación efectiva operada sobre la naturaleza:

Examina contigo mismo lo que ocurriría en el supuesto de que el hombre tuviera el doble de ingenio que tiene y el intelecto agente le iluminara con mucha más claridad de lo que lo hace y sin embargo las manos se le transformarían en dos pies, quedándole todo lo demás intacto y tal como está; dime: ¿podría quedar *impune* la convivencia entre los hombres?, ¿podrían establecerse y durar sus familias y uniones igual o más que las de los caballos, ciervos, cerdos, sin que fueran devorados por innumerables especies de animales, viéndose de esa manera sometidos a mayor y más cierta destrucción? Y por consiguiente ¿dónde estarían las enseñanzas de las doctrinas, las invenciones de las disciplinas, las estructuras de los edificios y otras muchas cosas que nos indican la grandeza y excelencia humana y hacen del hombre triunfador en verdad invicto sobre las restantes especies? Todo esto, si lo examinas atentamente, se refiere principalmente no tanto al dictado del ingenio como al de la mano, instrumento de los instrumentos.  
(Bruno, 1990, p. 121-122).

Operar el conocimiento es, por tanto, la combinación que permite al hombre acceder a la Unidad, su máxima aspiración. Por ello, a lo largo de la obra del nolano encontramos reiteradamente su insistencia en la dupla “enseñar y realizar”, “comprender y hacer”, “entender y operar”, “conocer y actuar”, “meditar y cumplir”:

Quien de hecho no prepara, no busca, no comprende y no realiza la unidad, no prepara, no comprende y no realiza nada; quien no alcanza un solo y único sentido y un único entendimiento a partir de los múltiples sentidos y de los

múltiples niveles de conocimiento, no posee ningún sentido, ningún entendimiento; quien en definitiva no conoce el entendimiento mismo y no opera a través de él, no conoce nada y en nada opera. Según los grados de participación con la unidad, sin embargo algunos conocen y actúan participando de ella.

Estas son consideraciones para enseñar y realizar la unidad en cada multiplicidad, la identidad en cada diversidad. (Bruno 2007b, p. 32).

En *El sello de los sellos* dice que cada acción humana debe poseer tres elementos: ser meditada con sabiduría antes de llevarse a cabo, ser cumplida a tiempo y con prontitud y, que aquello que ha sido meditado y cumplido, debe ser conservado y defendido con valor. (Bruno 2007b, p.3). De esta manera integra los aspectos que, para transformar al individuo y acercarlo a la Unidad, se han venido mencionando hasta el momento, resaltando el valor de la práctica del conocimiento, insertándolo incluso en el tiempo finito, que es donde se ejerce, donde se desarrollan las acciones humanas. Y añade, además, que una vez que se lleva el conocimiento a la acción, es necesario mantener su actividad, lo cual significa un esfuerzo permanente. Así, trabajo y esfuerzo son, para Bruno, los medios por los cuales el ser humano transita hacia su unión con la totalidad. Esfuerzo intelectual y esfuerzo práctico que deben conservarse y defenderse con valor. Al añadir aquí la noción de “valor” o “valentía” vemos que recurre a un elemento de orden psicológico, pues se puede entender como fuerza de voluntad para llevar adelante una acción a pesar de los impedimentos. Bruno se muestra consciente de las dificultades que implica llevar a la acción su propuesta práctica, por ello señala que la “necesidad” ha sido añadida a las condiciones difíciles para que el ingenio humano no pierda su fuerza vital y no desista de su propósito. (Bruno 2007b, p.4). Esto significa que dentro de la dificultad que implica al ser humano la búsqueda de unión con la unidad, también existe un apoyo que le impulsa a continuar en tal objetivo, y precisamente sobre lo que apoya al hombre para elevarse a lo Uno es lo que el nolano desarrolla en su propuesta práctica, es decir, que para poder dar el paso de la teoría a la práctica, es necesario incluir como apoyo otros elementos, además del racional, pues éste es, tanto indispensable como insuficiente para generar las acciones que sustenta. De ahí que proponga que la razón deba

acompañarse de cuestiones pertenecientes al ámbito de la psique, en las que se incluye la imaginación, la sensibilidad, el amor y la voluntad, entendida esta última como fortaleza para dirigirse hacia lo deseado. Por tanto, tales cuestiones ocupan un rol fundamental en el pensamiento de Bruno, y sus propuestas mágicas y mnemotécnicas se presentan entonces como herramientas prácticas orientadas hacia la búsqueda de su máximo objetivo: la unión con la divinidad.

## V.2 IMPULSO QUE MUEVE A LA ACCIÓN

Bruno explica que en el ser humano existe una inclinación natural hacia los bienes menores,<sup>119</sup> inclinación que se modifica cuando adquiere la comprensión de la Unidad y entonces busca la unión con ésta, pues tal comprensión implica una transformación en el sujeto, quien no sólo transforma su manera de concebir al universo, sino que también se transforma a sí mismo al concebirse como parte integrante de dicha unidad, cambiando así su manera de relacionarse con lo demás, consigo mismo, y por ende, modifica su forma de actuar.

Las almas se alejan de la divinidad, no tanto como rebeldes cuanto por cierto orden en virtud del cual se inclinan hacia la materia, de manera tal que vienen a caer, no a causa de una libre intención, sino como por cierta oculta consecuencia. Y ésta no es otra que la inclinación que tienen a la generación, como a cierto bien menor. (Bruno 1987, p. 70).

De ese modo cambia su inclinación natural hacia lo que concibe como cuestiones menores por la búsqueda de un bien superior. El objeto de su deseo ha cambiado y ya no desea lo individual, concreto, múltiple y cambiante; ahora quiere ascender a lo Uno, infinito y eterno.<sup>120</sup> No se enfoca ya en los hechos transitorios,

---

<sup>119</sup> El bien mayor es la unidad que todo lo abarca y los seres individuales, por sí mismos son menores, por lo que no deben considerarse de manera aislada sino pertenecientes a la unidad de la que participan.

<sup>120</sup> De hombre vulgar y común como era, se torna raro y heroico, tiene costumbres y conceptos raros, y lleva una vida extraordinaria. En este punto acaba su vida según el mundo loco, sensual, ciego e ilusorio, comenzando a vivir intelectualmente (Bruno 1987, p. 75).

abandonando así la inestabilidad que les es propia. El objeto de su interés es estable y ello le brinda confianza en el rumbo que ha elegido.<sup>121</sup>

No sienta amor ni odio por las cosas mortales, estimándose demasiado digno para ser siervo y esclavo de su cuerpo [...] pues el cuerpo no puede ya tiranizarle más de cuanto él mismo lo consienta, ya que el cuerpo está en él sometido al espíritu como el mundo corporal y la materia se hallan sujetos a la divinidad y a la naturaleza. (Bruno 1987, p. 150).

Es importante recordar que el ascenso a la Unidad que propone el nolano no es un ascenso físico, sino mental,<sup>122</sup> que se consigue a partir del conocimiento general de la naturaleza, desligado de cualquier aspecto o referencia hacia lo sobrenatural,<sup>123</sup> pues ni admite la separación entre mundo inteligible y mundo físico sostenida por Platón, ni acepta la separación que hace Aristóteles entre mundo celeste y mundo sublunar. A su vez, su crítica no se limita a la filosofía platónica y aristotélica, también la dirige a la incisión entre la esfera de la divinidad y la esfera de la naturaleza hecha por las religiones judeo-cristianas (Canone 2007, p. 498,499) afirmando constantemente que su propuesta práctica (en el caso de la magia natural) requiere un largo aprendizaje en el que se combinan arte, técnica natural y psicológica, a diferencia de la capacidad de obrar milagros que implica un don sobrenatural, cuando no engaño e impostura (Canone 2007, p. 508).

---

<sup>121</sup> “No sufre la angustia de la muerte quien se interesa más por otro aspecto de la cosa. Algunos arrastrados por el deseo de seguir la voluntad divina (en la que creían firmemente) no eran turbados por amenaza alguna ni por miedo alguno de origen diverso que les persiguiera. ¿Debería yo quizá considerar intenso el amor por la virtud que no pueda disipar el miedo de un hecho transitorio? Fácilmente podría creer que quien tiene miedo de los hechos temporales no haya estado nunca en contacto con hechos divinos” (Bruno 2007b, p. 50).

<sup>122</sup> “No es cosa natural ni conveniente que el infinito sea comprendido, es, sin embargo, conveniente y natural que el infinito sea, por el hecho de serlo, infinitamente perseguido (en esa forma de persecución que no necesita de movimiento físico, sino de cierto movimiento metafísico; que no se dirige de lo imperfecto a lo perfecto, sino que va describiendo círculos por los grados de la perfección para alcanzar ese centro infinito que ni es formado ni es forma) (Bruno 1987, p. 78).

<sup>123</sup> En la magia de Bruno no intervienen fuerzas externas; se basa en el conocimiento de los mecanismos espontáneos del saber y la memoria, en los recursos naturales de la interioridad psíquica, y en la fuerza de las imágenes para fortalecer enormemente la facultad y disposición del alma (Sturlese 2007, p. 482). Nicoletta Tirinnanzi explica que el ascenso a la Unidad propuesto por Bruno no pasa nunca por la mediación demoniaca, y esto vale para el individuo como para la colectividad, ya que para el nolano en el obtuso amor a los demonios se refleja la fe, raíz de todos los males (Tirinnanzi 2007, p. 404).

Además, Bruno propone un ascenso que se busca conseguir en el presente, es decir, en esta vida y no en una futura. Es necesario insistir en lo anterior para diferenciar al pensamiento bruniano de otras propuestas con las que, por los diversos motivos que se han explicado, suele asociarse.

Entonces, en la empresa que se ha planteado rumbo a la Unidad como máxima aspiración, el ser humano se enfrenta a su propia inclinación natural que tiende hacia los bienes menores o concretos, así como a la costumbre de seguir tal inclinación, a la que se encuentra tan habituado. Por ello, aunque parte de la comprensión racional de la Unidad para dirigir sus acciones hacia la unión con ésta, tal comprensión no le basta para superar el obstáculo que representa su tendencia hacia lo concreto. Consciente de la magnitud de tal impedimento,<sup>124</sup> Bruno advierte que para pasar de la comprensión racional a la búsqueda activa de la Unidad, es necesario incluir otros elementos. En esta línea de búsqueda, concibe a la actitud emocional como un factor fundamental para pasar de la reflexión a la acción, pues en este tránsito de la teoría a la práctica, cargado de dificultad debido al contexto cotidiano, alejado de las cuestiones teóricas que plantea, encuentra un apoyo en el ámbito de la psique, ámbito que inicialmente se presenta como un obstáculo en el objetivo que se propone, debido a que, como se expuso, posee una fuerza natural que desea lo particular y lo concreto. Sin embargo, sostiene que haciendo una adecuada intervención en la psique es posible dirigirla hacia el deseo racional de unión con lo Uno, pues explica que para el ser humano resulta más sencillo vincularse con referentes sensibles, debido al impacto directo que provocan sobre el deseo, ya sea de acercamiento o de alejamiento, según sea positivo o negativo, agradable o desagradable, el impacto generado. De ese modo, el deseo es lo que mueve a la acción, y dirigir el deseo hacia referentes sensibles resulta más sencillo y habitual que dirigirlo hacia un objetivo abstracto.

Por ello, la forma que propone para dirigirse hacia la unión con la Unidad —que es un deseo abstracto y de ahí la dificultad práctica de vinculación directa— consiste en dirigir tal deseo hacia un objeto sensible que lo simbolice. De ese modo

---

<sup>124</sup> Los pensamientos que hacia atrás lo reclaman para apartarlo de tan generosa empresa son los afectos sensibles y otras afecciones naturales, que miran por el gobierno del cuerpo (Bruno 1987, p. 79).

obtenemos un referente concreto que facilita nuestro vínculo con la noción abstracta a la cual se desea ascender.

El nolano recurre entonces al *Eros* como el apoyo y complemento que necesita la razón para provocar acciones. *Eros* entendido en el sentido amplio que abarca al amor y al deseo, es decir, como aquello que se quiere y con lo cual se busca la unión. Sostiene que el amor es la fuerza que todo une y mantiene la unidad. Pues todas las cosas huyen del mal y persiguen el bien, ya sea siguiendo sus estímulos internos o movidas por algo externo (Bruno 2007b, p. 60), de ahí que cuando el ser humano logra una correcta comprensión intelectual de la Unidad, es estimulado interiormente hacia la búsqueda de unión con ella. No obstante, necesita también de un estímulo externo para actuar y dirigir su vida en consonancia con dicha búsqueda. Un estímulo que fortalezca su ánimo y no desista de su objetivo al verse obstaculizado por múltiples factores de orden práctico que le complican mantenerse en tal empresa.<sup>125</sup> Por ello Bruno insiste en la importancia de perfeccionar y fortalecer el ánimo, a fin de generar una actitud y disposición que permita mantenerse firme en el camino que se ha decidido emprender.

Explica que el deseo se alimenta de imágenes, las cuales, cuando impactan al ánimo,<sup>126</sup> provocan emociones que impulsan a la acción, es decir, que impulsan hacia la búsqueda de lo deseado. Y como es más fácil vincularse con una imagen que con un concepto,<sup>127</sup> —para el nolano el vínculo de la vista es el más eficaz<sup>128</sup>— se recurre de

---

<sup>125</sup> “-De ahí viene que todo el afecto del Furioso sea ambiguo, dividido, trabajoso y con mayor facilidad para inclinarse hacia lo bajo que para forzarse a las alturas, puesto que se encuentra el alma en país inferior y hostil, tocándole en suerte una región lejana a su patria natural, donde tiene menguadas sus fuerzas.

-¿Crees que pueda procurarse remedio a esta dificultad?

-Cumplidamente, mas durísimo es el comienzo, y se va llegando a mayor facilidad a medida que el progreso en la contemplación se hace más y más fructífero” (Bruno 1987, p. 159).

<sup>126</sup> En *El Sello de los sellos* dice: “Ciertas cosas oídas y vistas mil veces te escapan en el momento menos oportuno. Y otras con las cuales los sentidos han tenido contacto una sola vez de modo superficial, se apoderan de la memoria” (Bruno 2007b, p. 10). “*Ideo enim quaedam millies visa atque audita importunius te fugiunt, et quaedam semel et obiter sensibus iisdem attaca, ubi aeternum sunt actura aevum, memoriae penetralia captant*” (Bruno 1879-1891, p. 165)

<sup>127</sup> “La operación del intelecto precede a la operación de la voluntad, pero ésta es más vigorosa y eficaz que aquélla, puesto que para el intelecto humano más fácil es amar la voluntad y la belleza divina que comprenderla” (Bruno 1987, p. 72).

<sup>128</sup> “Mediante ciertas apariencias superficiales a través de la vista, resultan conmovidas varias pasiones del ánimo” (Bruno 2007b, p. 55). “Todo amor procede de la vista: el amor inteligible de la vista inteligible; el sensible de la vista sensible. La palabra vista tiene dos significados: potencia visual y acto

manera directa a algo particular y concreto como medio para, a través de ello, vincularnos con la Unidad.<sup>129</sup>

Esto es posible debido a la concepción del universo como una unidad indisoluble de materia y alma, donde la materia, lejos de separarnos de la noción de Unidad que todo comprende, constituye una vía de relación con ésta, evidentemente porque ella misma es materia. Cabe aclarar que al recomendar la vinculación con un objeto sensible (imagen), no está proponiendo una relación exclusivamente física o material, sino también abstracta,<sup>130</sup> ya que no pretende vincularse con tal objeto concreto por lo que éste es en sí mismo como individualidad, que como tal es un bien menor.<sup>131</sup> Recurre a ello como medio para acceder a su máximo objetivo, pues partiendo de que la Unidad se manifiesta en múltiples e infinitas formas, Bruno explica que el ser humano puede vincularse con ella a través de sus manifestaciones. Por tanto, la relación entre ser humano y Unidad a partir de las manifestaciones particulares, se logra al concebir en éstas a la Unidad incorruptible a la que pertenecen, es decir, viendo la totalidad en lo particular, más allá de su ser concreto y cambiante:

De hecho, aquello que debe ser concebido sobre la verdad de las cosas no puede ser expresado de manera completa por ninguna apariencia sensible, pero la esencia de las cosas se insinúa en nosotros por una especie de orden que da a sus accidentes (Bruno 2007b, p. 21).

---

de la potencia visual. El acto engendra la consiguiente afección del apetito sensitivo o intelectual” (Bruno 1987, p. 81). “La vista, aun no siendo causa inmediata del desear, es, sin embargo, causa primera y principal (Bruno 1987, p. 83).

<sup>129</sup> En su arte de la memoria, Bruno pone en práctica la creación de imágenes-conceptos, donde las imágenes no deben ser estáticas sino activas, condensando emociones y conocimiento para involucrar al espectador evocándole y transmitiéndole contenidos abstractos y complejos. De ese modo los conceptos abstractos se transforman en imágenes concretas, así como en la naturaleza física los entes se despliegan en el espacio, manteniendo todo unido en una real necesidad (Sturlese 2007, p. 474).

<sup>130</sup> La magia bruniana es una enseñanza natural según la cual cada cosa mantiene una relación simbólica con la totalidad. Para el nolano, los estúpidos e insensatos idólatras (judíos y cristianos) no han sabido comprender el culto mágico egipcio por el cual el ser humano se relaciona directamente con Dios y sin intermediarios a partir de la comunicación simbólica que es el lenguaje mismo de la divinidad (Canone 2007, p. 491, 502).

<sup>131</sup> El nolano expresa con mayor claridad su jerarquía de valores cuando habla sobre el amor, señalando que es más digno amar al absoluto que a sus manifestaciones pasajeras, sin negar que se puede amarlo a través de ellas y este amor es superior al que se les pueda profesar a las cosas por sí mismas.



Por tanto, al recurrir a lo particular, ya sea un jeroglífico, una imagen gráfica o poética, o cualquier objeto concreto que se utilice para impactar en la mente y provocar que se actúe en la dirección elegida, en este caso hacia la unión con la Unidad, hay que resaltar que tales objetos individuales simbolizan a la Unidad (de la que son partícipes) y funcionan como medio de vinculación con ésta, entendiendo que para el nolano sólo podemos llegar a una realidad superior por medio de las inferiores “Puesto que si las cosas bajas derivan y dependen de las más elevadas, así también es posible —como por convenientes grados— ascender desde aquéllas a éstas”. (Bruno 1987, p. 140).

Así, lo concreto, imagen u objeto, no se toma en cuenta por sí mismo sino por lo que evoca, es decir, por la noción abstracta que representa.<sup>132</sup> De ahí que sea un error confundir lo que se toma como medio para un determinado fin, con el fin mismo:

Cuanta razón tiene este *Furioso* al resentirse contra aquellos que le reprenden creyéndole cautivo de una belleza inferior a la cual prodiga sus votos y dedica imágenes [...] puesto que si las cosas bajas derivan y dependen de las más elevadas, así también es posible ascender desde aquellas a éstas. (Bruno 1987, p. 140).

Bruno propone recurrir a lo sensible (inestable) como vía de acceso a lo Uno (estable) porque su objetivo final es la estabilidad de la Unidad, y aunque recurra a la particularidad sensible como vehículo hacia ella, también reconoce todo lo individual como parte integrante y conformadora de dicha Unidad, explicando que lo importante consiste en tener consciencia sobre el orden mediante el cual se concibe como bien superior a la totalidad de la Unidad, y como bienes menores a la multiplicidad individual.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> 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 uno se comunica. Error sería ciertamente si diésemos a otros el honor que a él solo corresponde (Bruno 1987, p. 141).

<sup>133</sup> “Ni creo que mi verdadera divinidad mostrándoseme como lo hace en vestigio e imagen, desdeñe el ser honrada en imagen y vestigio y recibir sacrificios, siempre que mi corazón y afectos sean ordenados y miren más alto, puesto que ¿quién es aquel que puede honrarla en esencia y sustancia propia, si de tal manera no puede comprenderla?” (Bruno 1987, p. 140).

Todos los amores -si no son animales y cautivos de la generación, como instrumentos de la naturaleza en cierto modo- tienen por objeto la divinidad, tienden a la divina belleza, la cual se comunica primeramente a las almas y resplandece en ellas, y a partir de ellas se comunica después a los cuerpos: de ahí que el afecto bien ordenado ame los cuerpos por lo que en ellos hay de indicio de la belleza espiritual. (Bruno 1987, p. 61).

### V.3 RESCATE DE ESTE MUNDO: SENSIBILIDAD Y DESEO

Bruno afirma que atender las cuestiones sensibles, no representa ninguna degradación para el ser humano, sino que incluso le ayuda a elevar su condición, siempre que se recurra a lo corpóreo con la disposición adecuada, es decir, teniendo presente su pertenencia al orden universal. Sólo así es posible superar el caos empírico que conduce al extravío, cuando no se comprende que más allá de los cambios incesantes que suceden en los entes individuales, la Unidad que todo abarca se mantiene idéntica.

Teniendo conciencia de lo anterior, se ve en las cosas más allá de lo ordinario al percibir en la belleza de un ser particular, la sensación de belleza absoluta, lo cual produce deleite. Parte entonces de una percepción sensible para ascender al ámbito abstracto por medio de la imaginación y la fantasía, elevándose de un placer físico a un placer mental más amplio.

Con el ánimo así dispuesto, encuentra indicios de la belleza absoluta en diversidad de seres que participan de ella, y a través de éstos se eleva: “Bien sabes que el amor de belleza corporal, a quienes tienen buena disposición, no solamente no conduce a retardo alguno en empresas mayores, sino que más bien les presta alas para alcanzarlas” (Bruno 1987, p. 140).

De este modo, rescata al mundo sensible de la concepción negativa que le confiere la inestabilidad que lo caracteriza, restituyéndolo como vehículo de acceso a una noción superior, abstracta y estable. Con ello, eleva también la dimensión del placer que genera, al considerarlo un regalo de la naturaleza, por lo que lanza una

fuerte crítica a la concepción nociva sobre el placer propagada por las religiones que promueven su abstinencia mediante la promesa de un gozo mayor en otra vida:

Esta [la Solicitud], envidiosa de la calma y beatitud o incluso de la sombra del placer que podemos tener en este ser nuestro, habiendo dado leyes al coito, a la comida, al dormir (a causa de lo cual no sólo podemos deleitarnos menos, sino muy a menudo dolernos y atormentarnos) hace que sea robo lo que es un don de la Naturaleza, y pretende que se menosprecie lo bello, lo dulce, lo bueno, y que tengamos estima a los males amargos y culpables. Seduce al mundo para que deje el bien cierto y presente que tiene, y se ocupe y meta en mil torturas por la sombra de un porvenir glorioso" (Bruno 1991b).<sup>134</sup>

Los entes sensibles se presentan así como símbolos de la Unidad y por el deseo que despiertan, en virtud del placer que pueden provocar, impulsan a salir en la búsqueda de unión con ellos. Tales entes sensibles, ya sean objetos concretos o imágenes, tendrán mayor poder para persuadir a la acción según la magnitud del impacto emocional que generen sobre el sujeto, y la fuerza con que incrementen su deseo. Por ello Bruno se presenta como creador de imágenes con el objetivo de impactar en el ánimo y mover a la acción. Las imágenes pueden ser gráficas, metafóricas o conceptuales, según correspondan a la pintura, la poesía o la filosofía; su importancia radica en la eficacia que tengan para persuadir:

Los filósofos son de algún modo pintores y poetas, los poetas son pintores y filósofos, los pintores son filósofos y poetas. Por eso los verdaderos poetas, los verdaderos pintores y los verdaderos filósofos tienen predilección unos por otros y se admiran mutuamente (Bruno 2007b, p. IX).

---

<sup>134</sup> En la *Expulsión de la bestia triunfante: Questa, invidiosa alla quiete e beatitudine o pur ombra di piacere che in questo nostro essere possiamo prenderci, avendo posta legge al coito, al cibo, al dormire, onde non solamente meno delectar ne possiamo, ma per il più sovente dolere e tormentarci: fa che sia furto quel che è dono di natura, e vuol che si spregge il bello, il dolce, il buono; e del male, amaro e rio facciamo stima. Questa seduce il mondo a lasciar il certo e presente bene che quello tiene, et occuparsi e mettersi in ogni strazio per l'ombra di futura gloria* (Bruno 1985, p. 730).

## CAPÍTULO VI. IMPORTANCIA DEL ASPECTO EMOCIONAL

### VI.1 LA MAGIA BRUNIANA ¿ACTIVIDAD PRE-CIENTÍFICA?<sup>135</sup>

Giordano Bruno dedica especial atención al aspecto emocional y en sus textos es explícito su interés por fortalecer el ánimo, asunto fundamental en la propuesta ético-práctica que plantea.<sup>136</sup> Explica que las emociones están directamente vinculadas con los deseos, y éstos ejercen mayor influencia en las acciones que la ejercida mediante argumentos racionales, debido a que el deseo funciona como un impulso para conseguir lo deseado, así como para evitar lo indeseado;<sup>137</sup> de ahí la importancia de enfocar la atención en este ámbito con el objetivo de dirigir los deseos a voluntad y provocar las acciones a elección propia, por ello dice en *El Sello* “tienes la posibilidad de darte cuenta de cuántos modos [...] puedes contraer el espíritu, reunir las fuerzas, revertir el ánimo hacia la especulación, a la comprensión de lo que [...] ha sido comprendido, e igualmente, puedas comportarte activamente [...] Sin embargo, aunque resulte un poco laborioso, es preciso ser cauto para que tú, te guardes sobre todo de situarte en el grupo de quienes son arrastrados más que arrastran” (Bruno

---

<sup>135</sup> El conocimiento “pre-científico”, anterior en el tiempo al científico, que por su falta de rigor metodológico no alcanza el grado de ciencia, puede concebirse con un sentido positivo, como causa del posterior desarrollo científico, o con un sentido peyorativo, entendido como un saber vulgar que obstaculiza tal desarrollo por fundamentarse en la fe, la superstición, la costumbre, etc. y no admitir un análisis racional. El contexto de los autores que se muestran a continuación y que atribuyen dicho calificativo a Giordano Bruno, lo hacen en el segundo sentido peyorativo, a diferencia de quienes lo consideran como un referente importante en el desarrollo del pensamiento crítico-racional, y por ende, en el desarrollo de la ciencia moderna.

<sup>136</sup> Miguel Ángel Granada explica que el nolano “se siente el portavoz de un nuevo periodo histórico como liberador del ánimo humano y del conocimiento” enfatizando de este modo la relevancia que otorga a ambos ámbitos, tanto al de lo emocional, como al del conocimiento racional (Granada 2005, p. 62).

<sup>137</sup> Respecto a la fuerza que ejercen los deseos a partir de las sensaciones que provocan, podemos notar la cercanía que mantiene Bruno con los planteamientos éticos de Hume, por ejemplo, cuando éste último sostiene que el pensamiento vivo es inferior a la sensación más tenue y recomienda que no sólo en poesía y en música debemos seguir nuestro gusto y sentimiento, sino también en filosofía (Hume 2012). Ambos coincidirán en la imposibilidad de combatir a las pasiones por medio de la razón.

2007b, pp. 50-51). Es decir, que se evite pertenecer al grupo de los pasivos, movidos por causas externas, y se procure tener una posición activa para ser de los que mueven y se mueven por sí mismos. De esta forma la magia bruniana se presenta como una práctica que busca intervenir en la psique para controlar los deseos y actuar con libertad, dirigiendo los impulsos. La importancia de atender el ámbito emocional radica en la posibilidad de controlar la vinculación entre los deseos y las acciones, y evitar que tal vinculación nos controle, por lo que Bruno sostiene que las personas “sin razonar, dejan sus vínculos librados a la casualidad” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 98).

Sobre la atención que han puesto los filósofos al estudio de las emociones, Pierre Hadot explica que la filosofía antigua buscaba provocar efectos psíquicos en los individuos como parte de su formación, ya que estaban más interesados en transformar a los sujetos, que en sólo difundir un saber teórico abstracto. Se ocuparon más de formar que de informar y se veía a la filosofía como una forma terapéutica para curar el sufrimiento que ocasionan el desorden y la inconsciencia. El maestro intentaba generar un efecto de hechizo en sus oyentes; de ahí que Epicteto llamara a su escuela “clínica” y que la disposición de ánimo pretendida por los estoicos fuera la serenidad, como estado emocional (Hadot 2006, p. 306). Con el cristianismo antiguo, continúa Hadot, la filosofía entra en crisis y se separa de su quehacer práctico para centrarse en la teoría, por lo que los ejercicios espirituales que la caracterizaban son integrados en el medievo como exclusividad de la religión.<sup>138</sup> Así, argumenta que lo que ha impedido que se retome la concepción antigua de la filosofía como propuesta práctica transformadora de la vida, son, tanto el modelo de filosofía adoptado en la Edad Media, como el modelo de las universidades, que han otorgado preponderancia a la teoría sobre la práctica (Hadot 2006, p. 313).

---

<sup>138</sup> Bruno se muestra de acuerdo con el intento de mantener un orden práctico-social que garantice la paz y el desarrollo a través de leyes, incluso religiosas, pese a no profesar ninguna religión institucionalizada al abandonar el hábito dominico. En la *Cena de las cenizas* explica que la *Biblia* es buena porque dicta leyes y “el objetivo de las leyes no es el de buscar en primer lugar la verdad de las cosas y de las especulaciones, sino la bondad de las costumbres para provecho de la civilización, el entendimiento entre los pueblos y la facilidad del trato humano, el mantenimiento de la paz y el progreso de las repúblicas (Culianu 1999, p. 98). Evidentemente como parte de dicho progreso se encuentra la libertad de pensamiento que Bruno exige para el filósofo y que no deben suprimir tales leyes.

En la época helenística, sostiene también Martha Nussbaum, se ocuparon argumentos filosóficos con interacción psicológica para perfeccionar a los individuos y a la sociedad. Comprendían la relevancia que tienen los deseos en la ética y trataron de suprimir las posturas platónica y cristiana que difundían la creencia de que los deseos y las necesidades humanas son independientes de lo que concebimos como el verdadero bien. Para subvertir esta idea, se ayudaron de la analogía médica, mostrando lo absurdo que resulta concebir los sentimientos, necesidades, placeres y sufrimientos como independientes de la idea de salud y de vida sana. Pues si la aspiración de la medicina es curar, esa aspiración no puede separarse del sentido de lo mejor y lo peor que tienen sus pacientes, por lo que tampoco puede ignorar sus sufrimientos y sus placeres diciendo “¿Ves ese estado de tu cuerpo que encuentras doloroso? Pues bien, ése es un ejemplo de lo que es la salud y haréis progresos en vuestro conocimiento si aprendéis a ver las cosas de esta manera y aceptáis la sabiduría del universo” (Nussbaum 2003, p. 41). No se puede aceptar esta explicación médica porque la salud no es algo que exista allá en el cielo, separada de la gente y de sus vidas, sino que es una parte constitutiva de su forma de vida y de las experiencias asociadas a ella, lo cual el médico debe tomar en cuenta. Y al igual que un estado doloroso del cuerpo no puede ser aquello en lo que consiste la salud, continúa Nussbaum, tampoco una forma de vida pobre o penosa puede ser aquello en lo que consiste una buena vida humana. “Por ello, John Rawls sostiene que la teorización ética es fundamentalmente una cuestión práctica. Consiste, no en descubrir algo que estuviera fijado independientemente de nuestros deseos, sino en construir una visión que responda mejor que otras a nuestras más profundas necesidades, creencias y deseos, una vez clasificados éstos mediante un proceso de análisis reflexivo” (Nussbaum 2003, p. 40-44). Se trata entonces de atender necesidades y deseos racionalmente, sin ignorarlos. Por eso, en la *Expulsión de la bestia triunfante* Bruno declara: “No se debe aceptar una ley aunque venga del cielo y que no nos ayude a vivir mejor” (Bruno 1991b, p.138).

Precisamente la teoría ética de Bruno consiste en un análisis reflexivo que atiende las necesidades y deseos humanos, considerando la fuerte relación causal que hay entre emoción, deseo y acción, lo cual implica que para poder actuar con libertad

es necesario controlar las emociones y evitar que éstas nos dirijan.<sup>139</sup> Por eso recurre a la razón para dirigir los afectos y controlar los impulsos diciendo: “Es este capitán la humana voluntad, la cual, acomodada en popa del alma, gobierna los afectos de algunas potencias inferiores con el pequeño timón de la razón, contra la marejada de los naturales impulsos” (Bruno 1987, p. 35).

Desde el punto de vista lógico-racional, atender el aspecto emocional ha resultado sumamente complicado, ya que en los deseos intervienen factores de órdenes muy diversos que abarcan cuestiones tanto biológicas como racionales y que van desde los impulsos naturales hasta la concepción que se tiene del mundo, donde participan imaginación, placeres, temores, egoísmo, solidaridad, cultura, género y hasta la edad de los individuos, entre otras. Todo ello complica el intento de estandarizar teóricamente una propuesta ética que busca liberar al ánimo de las pasiones para erradicar la fuerza con que éstas ejercen su yugo sobre los seres humanos. Por tanto, el deseo sensible ha sido considerado como algo inquietante, incontrolable, y para buscar la liberación del mismo, se generó una tendencia por anularlo.

Giordano Bruno se opone a tal omisión, pues concibe al deseo como algo fundamental de la condición humana, y que lejos de ser forzosamente negativo, es necesario para la máxima aspiración ética que postula. Su aniquilamiento significa la anulación de lo propiamente humano, mientras que el control del deseo y de las emociones constituyen la vía que propone para perfeccionarse y progresar, dirigiéndolas por medio de la reflexión racional, no obstante la complejidad que implica:

¡Cuán cierto es que ha de ser cosa divina, arte de las artes y disciplina de las disciplinas aquella por la que han de regirse y reprimirse los hombres, los cuales tienen complexiones más diferenciadas, costumbres más variadas, inclinaciones más divididas, voluntades más diversas e impulsos más inconstantes que todos los demás animales; (Bruno 1999, p. ).

---

<sup>139</sup> En este aspecto, es clara la proximidad con Spinoza cuando llama “servidumbre” a la impotencia humana para moderar y reprimir sus afectos. Igualmente coincidirán al señalar las limitaciones de la razón para garantizar el cumplimiento de las leyes, y la necesidad de recurrir a la coacción afectiva (Spinoza 2007).

El desdeño del ámbito emocional por parte de la filosofía racionalista también ha ocurrido porque se le ha considerado como un asunto alejado, e incluso opuesto, al ámbito racional. En ocasiones se ha concebido como un terreno comandado por los impulsos naturales sobre los cuales no tenemos control y por ello se propone anularlos para evitar la distracción que provocan y poder ocuparnos de cuestiones más elevadas, como lo es la actividad racional contemplativa.

Evidentemente al incorporar en su filosofía el tema del fortalecimiento del ánimo y la atención a las emociones con tanto interés, Bruno discrepa de tal anulación y sostiene que en especial la ética ha de abordar el asunto, puesto que lejos de oponerse al ámbito racional, lo complementa, juzgando erróneo considerar que la inclusión de elementos emocionales en una propuesta filosófica práctica signifique incluir elementos irracionales. Las emociones se pueden conducir tanto racional como irracionalmente, por lo que afirma: “La ley de los sabios no prohíbe amar sino amar irracionalmente; las charlatanerías de los estúpidos imponen irracionalmente los términos de la razón y condenan la ley de la naturaleza” (Bruno 2007a, p. 114).

El nolano reitera constantemente que si bien el afecto desempeña un papel fundamental en el marco de su teoría, ello no debe entenderse de ningún modo como la guía que dirige a la misma, sino que se encuentra subordinado al intelecto. Esto lo ejemplifica cuando en *Los Furores*, hablando de diversos tipos de ceguera que nos alejan de la verdad, explica el tipo de ceguera ocasionada cuando se sitúa al afecto por encima de la facultad racional, diciendo:

Por el fuego de la afección, algunos se han vuelto impotentes e ineptos para la aprehensión de la verdad, al hacer que el afecto preceda en ellos al intelecto. El amar aventaja al comprender, y aplican su intención a cuanto se ha escrito, por lo que sus afectos son sobradamente capaces de impedir la aprehensión de la verdad. Tal género de ceguera se debe a que los ojos se hallan alterados y privados de su natural facultad por aquello que ha sido enviado desde el corazón y en ellos impreso, capaz no solo de alterar el sentido, sino también todas las otras facultades del alma (Bruno 1987, p. 212).

Por tanto, el afecto debe ser guiado por el intelecto y en la medida en que el segundo ejerza una mejor dirección sobre el primero, aquél le impulsará con mayor



fuerza hacia su objetivo intelectual, por lo que “los grados de amores, afectos y furores son proporcionales a los grados de mayor o menor luz de conocimiento e inteligencia” pues “estos furores acerca de los cuales razonamos, no son olvido, sino memoria, no son negligencia de uno mismo sino amor y anhelo de lo bello y bueno, con los que se procura alcanzar la perfección” (Bruno 1987, p. 91, 57).

Rosario González Prada refuerza lo dicho hasta el momento afirmando que el tipo de afecto del que se ocupa Bruno, es decir, el amor heroico, proviene de una profunda contemplación entendida como acto racional que parte del intelecto y se ayuda de la voluntad allí donde el intelecto es ya incapaz de comprender, por lo que el procedimiento cognoscitivo se funde con el intuitivo pero, sostiene, no hay intuición final sin la previa legitimidad teórica del objeto a intuir (González en Introducción a Bruno 1987, p. XLII, LVIII).

Vemos entonces cómo emoción y razón no se oponen en el planteamiento del nolano. Y es que lo opuesto a lo emocional, señala Victoria Camps, no es lo racional, pues las emociones son compatibles con la razón. Lo que se opone a lo emocional es, en un extremo, la incapacidad para sentirse afectado, y en el otro, el sentimentalismo, entendido como sentimiento que no es guiado por la razón. La publicidad comercial contribuye a promover la oposición entre razón y emoción, explica Camps, pues vende “experiencias” y “sensaciones fuertes” difundiendo que hay que sentir en lugar de pensar. Explotar así las emociones niega a la ética, cuya función consiste en ordenar los afectos para no seguirlos ciegamente, sin que eso signifique ignorarlos. Por tanto, hay que evitar los antagonismos: ni las emociones sin más, ni la racionalidad pura; pues ni los sentimientos son irracionales, ni la racionalidad se consolida sin el apoyo de los sentimientos (Camps 2011, p. 18-21).

El nolano une emoción y razón,<sup>140</sup> donde el deseo consiste en “un impulso de apertura a un conocimiento siempre apasionado”, por lo que Bruno “es uno de esos espíritus de antaño que, como señalaba T.S. Eliot con nostalgia no exenta de envidia,

---

<sup>140</sup> Oscar Santana explica que uno de los puntos centrales en el funcionamiento de los procesos mágicos de Bruno, se encuentra en el intento por conciliar dos polos opuestos: lo sensible y lo inteligible, los cuales requieren de un elemento que los vincule y el nolano utiliza el término “vínculo” para designar tanto las *ataduras* que hay a nivel meramente físico (el vínculo que existe entre el imán y el hierro o el ámbar y la paja, por ejemplo) como aquellas que se dan entre un *agente*, el mago, y un *paciente*, el vinculado, esto es, al que se da entre dos seres humanos (Santana 2011, p. 7).

eran capaces de sentir y pensar al mismo tiempo. Como quien parece haber poseído en alto grado la inusual facultad de aprehensión apasionada de ideas abstractas” (Zubiaur 2002, p. 56).<sup>141</sup>

A pesar de que Bruno presenta una argumentación lógico-racional y en su planteamiento afirma a la razón como estructura que ordena los deseos y los afectos, como al mismo tiempo reitera la insuficiencia de la razón para generar las acciones que conduzcan a lo que concibe como su máximo objetivo (la unión con lo Uno) y agrega la necesidad de incorporar al afecto para conseguirlo, tanto por señalar la insuficiencia de la razón como la inclusión de los afectos, ello ha ocasionado que diversos autores a lo largo de la historia lo consideren como un pensador con ideas limitadas a su época e incluso anclado a la antigüedad, en sentido peyorativo. No lo conciben como otros estudiosos que colocan a Bruno como un filósofo adelantado a su tiempo, cuyas aportaciones lo convierten en un importante precursor de la ciencia moderna. Y si a lo anterior le añadimos el inmenso interés del nolano por las artes prácticas como la magia y el arte de la memoria, frecuentemente asociadas con cuestiones supersticiosas, sobrenaturales o astrológicas, ello refuerza la postura de quienes asignan una concepción retrógrada al filósofo napolitano.

Tal es el caso de la especialista Frances Yates, quien al encontrar en el pensamiento de Bruno diversas referencias sobre la tradición hermética, afirmó que su filosofía era fundamentalmente hermética y él, un mago hermético del tipo más radical. Sostuvo que para el nolano, el diagrama de Copérnico no era más que un jeroglífico, “un secreto hermético en cuyo interior se esconden potentes misterios divinos que él había conseguido descifrar” (Yates 1994, p. 199, 278).

Copérnico, a pesar de que no se viera libre de la influencia del misticismo hermético en cuanto a lo que se refiere al sol, prescindió absolutamente de ella en sus especulaciones matemáticas. Bruno hace retroceder la obra de Copérnico hacia un estado pre-científico, hacia el hermetismo, al interpretar el diagrama copernicano como un jeroglífico que encierra una serie de misterios divinos (Yates 1994, p. 184).

---

<sup>141</sup> De ahí que Octavio Paz lo considerara una autoridad en la teoría del deseo en general, y en su tratamiento neoplatónico en particular (Zubiaur 2002, p. 56).

Con ello, la autora inglesa intentó desmitificar la imagen de Bruno como mártir de la ciencia moderna para situarlo como pensador de su tiempo, señalando que los especialistas, admiradores liberales decimonónicos de Giordano Bruno, se olvidaron por completo del contenido mágico de su obra y lo proclamaron precursor del pensamiento moderno (Yates 1994, p. 235).

Koyré también rechaza la concepción de Bruno como filósofo cuyo pensamiento fuera más acorde a la Modernidad que al Renacimiento, pues dice: “La visión del mundo de Bruno es vitalista, mágica; sus planetas son seres animados que se mueven libremente a través del espacio según su propio entender, a la manera de los de Platón y Patrizi. La de Bruno no es en absoluto una mentalidad moderna” (Koyré 1996, p.55). Sin embargo, lo reconoce como el primero en dar el paso decisivo hacia la afirmación de un universo infinito y como quien por primera vez presenta el esquema de la cosmología dominante durante los dos últimos siglos, afirmando que a partir del nolano “la infinitud esencial del espacio nunca se había sostenido antes de un modo tan directo, definido y consciente” (Koyré 1996, p.42).<sup>142</sup>

Pero no sólo la magia, el arte de la memoria y la inclusión del afecto han generado que se le asocie con una postura separada del ámbito racional. Carlos Minguez en *Filosofía y Ciencia en el Renacimiento* explica que la divinidad es un tema recurrente en Bruno y ello lo ancla en el mundo antiguo, pues para el nolano, alcanzar la verdad es alcanzar a Dios, su preocupación cardinal junto con la búsqueda de ascensión del alma (Minguez 2006, pp. 340-344). Frances Yates comparte esta idea y dice “Bruno, completamente inmerso en el campo del hermetismo, era incapaz de concebir una filosofía de la naturaleza, el número, la geometría o un diagrama cualquiera sin adjudicarle cierto significado divino. Por esta razón él es la última

---

<sup>142</sup> Si bien Koyré afirma que en la *Cena de las cenizas* Bruno ofrece la mejor discusión y refutación, anterior a Galileo, de las objeciones clásicas –aristotélicas y ptolemaicas- contra el movimiento de la Tierra y anuncia “con un ardiente entusiasmo (el entusiasmo de un prisionero que ve derrumbarse las paredes de su prisión) el estallido de las esferas que nos separaban de los amplios espacios abiertos y de los inagotables tesoros del Universo siempre cambiante, eterno e infinito”, también sostiene que “con todo es un científico muy pobre, no entiende las matemáticas y su concepción de los movimientos celestes resulta un tanto extraña”. Y agrega: “Sin embargo, su concepción es tan poderosa y profética, tan razonable y poética que no podemos menos de admirarla a ella y a su autor. Además, ha influido, al menos en sus aspectos formales, tan profundamente sobre la ciencia y la filosofía modernas que no podemos menos de asignarle a Bruno un lugar muy importante en la historia intelectual humana” (Koyré 1996, p.55).

persona en este mundo que puede ser tomada como representante genuino de una filosofía divorciada de la divinidad” (Yates 1994, p. 407).

Lo importante aquí es distinguir cómo es el Dios de Giordano Bruno, pues en efecto, el nolano concibe todo lo que existe como manifestación de la divinidad; sin embargo, se trata de una divinidad muy particular y distinta a la que parecen asociarlo Yates y Minguez. Si Dios es la Unidad de todo cuanto existe, manifiesto en todo el universo, en toda la Naturaleza, sin distinción entre mundo superior y mundo inferior, y conocerlo significa conocer los sucesos y fenómenos del mundo a partir de un análisis racional, separado de toda superstición y concepción sobrenatural, queda clara la diferencia entre el Dios de Bruno y el Dios de fe propuesto por las diversas religiones. Si bien es cierto que identifica a la divinidad con la verdad, el acceso a ésta lo explica en dos momentos distintos, siendo el primero, a partir del conocimiento racional, lo que lo vincula directamente con el progreso científico que se desarrollará posteriormente, del cual se separa, efectivamente, al incorporar la necesidad de incluir al afecto y a la voluntad como indispensables para lograr el tipo de transformación que pretende y al que se refiere como ascenso.<sup>143</sup> Tal transformación se estructura a partir de la búsqueda de la comprensión racional (lo cual, insisto, no debe olvidarse para evitar anclarlo con la divinidad del mundo antiguo), racionalidad que, lejos de ser anulada, la enriquece al provocar en el sujeto, gracias al afecto, un impulso interior que le permita efectuar transformaciones a voluntad.

Una de las tesis principales de esta investigación consiste en rechazar la concepción peyorativa que se ha hecho sobre Bruno al negar el fundamento racional de su propuesta práctica. Sin embargo, sostengo que en efecto, no es un pensador moderno en sentido radical, pero no porque su planteamiento se demerite al incluir al afecto como elemento fundamental, sino más bien por enriquecerlo con ello y así distanciarse, en un sentido positivo, de aquellos planteamientos que excluyen la relevancia del ámbito emocional y se limitan al racional.

---

<sup>143</sup> Miguel Ángel Granada comenta que en la propuesta bruniana, la unión con Dios es posible a partir del complemento que se logra con la intervención, tanto racional como afectiva: “Sí es realmente posible al hombre la unión con la divinidad, aquella que él puede alcanzar o propiciar con sus facultades naturales de conocimiento y deseo” (Granada 2001, p. 235).

Si bien en la obra de Bruno encontramos elementos que favorecen distintas asociaciones de las que los especialistas han mantenido interpretaciones divididas, ello no impide que mediante un estudio minucioso del conjunto de su pensamiento, podamos encontrar una base estable que resuelva las contradicciones que fueron generadas, ya sea por el descuido del rigor en el uso de algunos términos por parte de Bruno, por la dificultad para disociar las fuentes de las que utiliza frases y el mismo estilo, pero cambiando por completo el sentido,<sup>144</sup> o por los prejuicios y la lectura parcial e incluso superficial de algunos de sus lectores. Prejuicios sobre una concepción parcial y negativa de la magia lo anclan a la tradición del pasado de la que, sin lugar a dudas, retoma parte de su sabiduría, pero de la que claramente también se separa al realizar aportaciones novedosas y progresistas.

Afortunadamente, han sido diversas las voces de los especialistas que, mediante un estudio atento de su obra, se pronuncian en defensa, tanto de la relevancia que tiene la magia y el arte de la memoria dentro del pensamiento del nolano, especialmente en su propuesta ética, como de la legitimidad racional de las mismas.<sup>145</sup>

Un análisis meticuloso de su obra, principalmente de su propuesta práctica, muestra cómo excluye cualquier relación con la superstición, lo sobrenatural y la fe irracional, ya que, como se ha insistido, si bien resalta la relevancia del aspecto emocional y lo incluye como parte fundamental de su planteamiento, no se debe, ni olvidar, ni minimizar, que lo integra acompañado del aspecto racional.<sup>146</sup> Al sostener

---

<sup>144</sup> Ha quedado claro anteriormente que Bruno no admite la influencia astral, de la que nunca hace alusión directa y a la que se opone su concepción de un universo homogéneo jerárquicamente. Sin embargo, en la *Expulsión* recurre a los signos del zodiaco para explicar la transformación moral que propone y éste es uno de los múltiples ejemplos que podemos citar en donde el nolano utiliza recursos literarios y gráficos de concepciones muy distintas a las suyas, a las que cambia por completo el sentido original, desviándolo en la dirección de su propio planteamiento.

<sup>145</sup> Diego Pirillo resalta el interés de Bruno por la eficacia, y señala que no se puede tener eficacia sin una teoría universal de las cosas; sin una conciencia de la estructura unitaria de las características de la realidad natural. Por ello el nolano se aleja de la tradición hermética, de Ficino y de Agrippa al refundar su magia sobre una base integralmente natural y científica (Pirillo 2007, p. 539-540).

<sup>146</sup> Culianu explica que la nueva escolástica, de la que Ficino había sido el más ilustre representante, aparece voluntariamente tachada por Bruno en la comedia *Candelerero*. El personaje, Scaramuro, mago y astrólogo charlatán, recita en esa obra un pasaje tomado casi literalmente de las obras de Ficino. Aquí como en otro lugar, Bruno deja entrever que el ficinismo no le satisface pues mientras que los escritos ficinianos encerraban descripciones muy precisas y, con frecuencia, fastidiosas de los mecanismos fantásticos, los de Bruno son descripciones vivas de escenarios interiores (Culianu 1999, p.110,111)

que además de la razón son necesarios elementos de carácter psicológico para dar el paso hacia la práctica o acción efectiva, acorde con dicha comprensión, eso de ningún modo significa la ausencia del aspecto lógico-racional y con ello se separa radicalmente de las religiones y de los diversos tipos de magia que admiten la influencia astral, pues, como se explicó anteriormente, al proponer un universo homogéneo en el que la divinidad está presente en toda la naturaleza, rechaza la distinción jerárquica entre espacio celeste y sublunar, anulando cualquier tipo de asociación entre su propuesta mágica y aquellas que admiten la intervención de influjos astrales. Mientras que si todo lo divino es natural, no deja ya lugar para lo sobrenatural, y con ello se separa de las concepciones que asumen una manifestación divina a través de textos sagrados, escritos bajo el dictado de un Dios sobrenatural.

Aunque se ha insistido en el carácter hermético del pensamiento bruniano a raíz, como se ha señalado, de sus constantes referencias y alabanzas hacia la religión egipcia, al examinar el sentido de tales menciones se observa que en ellas no contradice su visión cosmológico-metafísica y más bien retoma una parte de las prácticas egipcias, a saber, la que tiene que ver con el carácter simbólico de sus ceremonias e imágenes, es decir, la que se relaciona con la propuesta mágica del nolano, dirigida a intervenir en la psique humana a través de la imaginación. De ahí que insistir en su adhesión al hermetismo en general, con todo lo que el hermetismo implica (astrología y “ciencias ocultas”) es tan equivocado como proponer su aceptación del cristianismo, del que en reiteradas ocasiones utiliza referencias bíblicas para exponer su pensamiento,<sup>147</sup> referencias que usa por la misma razón que alaba la religión egipcia: por ser portadoras de una fuerte carga simbólica que invita a la acción.<sup>148</sup>

Para Eugenio Canone la filosofía del nolano se dirige al estudio de la naturaleza, también con la intención de construir una ética eficaz, por lo que en la epístola

---

<sup>147</sup> En *De magia mathematica* hace referencia a la escala de Jacob, del Génesis, pero con un sentido completamente diferente, por mencionar uno de múltiples ejemplos de esto.

<sup>148</sup> Si bien es cierto que el nolano recurre tanto a referencias herméticas como a referencias cristianas, y en ambos casos les da un sentido distinto del original y acorde con su propio planteamiento, también es recurrente el ataque constante que hace al cristianismo, que contrasta con las alabanzas que emite sobre la religión egipcia, sin que ello implique forzosamente, como se ha explicado, que Bruno fuera un hermético en sentido radical, como afirma Frances Yates.

proemial de *Del Infinito* expresa: “Haremos el camino hacia la verdadera moralidad.” Así, explica, recurre al hermetismo y a la magia como aliados, más que en una relación de sabiduría, para crear una teoría que busca convertir en una práctica adecuada, pues para Bruno la sabiduría verdadera debe ser capaz de proveer una ética eficaz y útil (Canone 2007, p. 494, 497).

Por su parte, Rita Sturlesse también defiende el carácter racional de las propuestas prácticas de Bruno afirmando que en su magia no intervienen fuerzas externas, sino que se basa en el conocimiento de los mecanismos espontáneos del saber y la memoria, en los recursos naturales de la interioridad psíquica, en la fuerza de las imágenes para fortalecer enormemente la facultad y disposición del alma de un modo particular que no consiste en la simple facultad de juzgar a partir de la apariencia. En el arte bruniano, continúa, se interviene racionalmente, sabiendo que el mecanismo del pensamiento es del todo natural y es posible aprovechar los recursos cognitivos propios del hombre (fantasía, imaginación y facultad cognitiva) para optimizar sus funciones. Lo que se busca es conocer los caracteres y temperamentos para conservar tales manifestaciones en la memoria, prever comportamientos y explotarlo a favor propio (Sturlese 2007, p. 475,482). Se trata de un arte sobre la previsión y la prudencia, ésta última en el sentido amplio del término, como se expresa en la *Expulsión de la bestia triunfante*:

La prudencia da el escudo a los hombres para que mediante la razón, se fortalezca contra la adversidad. Por ella a los bien influidos nada les acaece como si fuese repentino e inopinado; de nada dudan, sino que todo lo aguardan; de nada sospechan, sino que de todo se guardan recordando el pasado, ordenando el presente y previendo el futuro (Sturlese 2007, p. 480).

En la magia bruniana hay un solo universo, natural y lógico, por lo que no hace falta una realidad sobrenatural o extra lógica. Así lo dice Simonetta Bassi afirmando que en su obra, el nolano no considera en absoluto la contribución demoniaca, pues su práctica mágica siempre es una operación humana y natural, y en todo momento se muestra atento para salvaguardar la autonomía del sujeto consciente y operante. De ese modo Bassi defiende la racionalidad de la propuesta practica de Bruno donde la

capacidad humana, racional y afectiva, es el único punto de partida para traducir en el logos la universalidad del cosmos. Por ello afirma que “Bruno abandona la mediación demoniaca y naturaliza la magia” (Bassi 2007, p. 384-385).

Como puede observarse, son muchos los argumentos que apoyan a la racionalidad como fundamento de la propuesta práctica bruniana con la intención de reivindicarla como un planteamiento sólido argumentativamente.<sup>149</sup> Y es que tanto la noción de magia, como se concibe hoy en día y como algunos la concebían en el pasado, así como lo relativo a la cuestión de los afectos, son ámbitos difíciles de disociar de lo irracional.

Julián Jiménez reclama que el concepto de universo infinito bruniano haya quedado fiscalizado en el entorno pre-racional de una intuición casi mística, cuando el nolano nunca abogó por métodos de conocimiento no discursivos, sino por una discursividad alternativa. Rechaza que Bruno sea visto como un pensador de “abandonos místicos y borracheras espirituales” como dice lo ha catalogado la crítica en el siglo XX al describir su pensamiento utilizando términos como “oscuridad”, “misticismo” e “irracionalidad”. Si bien admite que en sus textos metafísicos, ya no digamos en los mágicos o mnemotécnicos, existe desorden argumentativo, impureza textual y exceso retórico, ello no anula la firmeza argumentativa de sus propuestas. Incluso los *Furores*, su diálogo más “místico”, consiste en un poema de amor, sí, pero como asegura Ciliberto, también es un poema de conciencia, donde si bien destaca el ímpetu, se trata de un ímpetu racional (Jiménez 2001, p. 97-104).<sup>150</sup>

Consecuente con la postura anterior, Ioan Culianu interpreta que en la obra de Bruno el amor heroico se define por oposición explícita, por una parte, al amor

---

<sup>149</sup> Ernesto Schettino sostiene que la magia de Bruno consiste en un saber práctico que representa un antecedente del la ciencia tecnológica, marginando explícitamente las formas de magia que tienen que ver con la superstición “y las tomaduras de pelo ya fuertemente ridiculizadas en su comedia *El Candelero*” (Schettino en Introducción a Bruno 2008, p. 22).

<sup>150</sup> Rosario González señala que Bruno hace de la imaginación, unida al poder cogitativo, un vínculo esencial. Sostiene que el nolano criticaba el tipo de misticismo que produce la ilusión de comunicación con la divinidad, donde el individuo se abandona a una pérdida de autoconsciencia y la imaginación ejercita su poder sobre sus facultades sin control. Por el contrario, afirma que en el sabio, que sabe dirigir el desarrollo de su pensamiento sin perder el sentido de la realidad, la imaginación constituye el único modo de acceso a todos los afectos íntimos. Asimismo, ataca a las doctrinas defendidas por la Reforma religiosa, que cuestionan el carácter meritorio de las obras, defendiendo que el furor del héroe es fundamentalmente activo y racional (González en Introducción a Bruno 1987, p. XXVI, XLVI).



natural, y por otra, a la espera pasiva de la gracia que caracteriza un cierto tipo de misticismo. No se trata de un furor atrabiliario, afirma, sino de un calor encendido en el alma por el sol inteligencial. No es un don esperado y recibido pasivamente, es una conquista de la contemplación activa (Culianu 1999, p.105). Y en su desarrollo máximo, alcanzado con la obra de Giordano Bruno, la magia es un método de control sobre el individuo basada en el conocimiento profundo de las pulsiones eróticas personales y colectivas (Culianu 1999, p. 22)

Los análisis anteriores coinciden en redimir la obra del nolano frente al desprestigio ocasionado por algunos autores que lo distancian del ámbito racional, eximiéndolo de una argumentación sólida. Pero al mismo tiempo rescatan la relevancia de sus concepciones prácticas y mnemotécnicas al hacerlas concordar con el resto de su pensamiento sobre una base lógico-racional, lo cual definiendo en esta investigación, en contraposición, tanto con la versión que lo concibe como “místico” o “borracho de entusiasmo”, como con la de aquellos que defendiendo su racionalidad y alejamiento del misticismo medieval, niegan y minimizan la importancia de su interés por la magia y el arte de la memoria. Tal es el caso de Giovanni Gentile quien en el prefacio de los diálogos metafísicos rechaza los textos mnemotécnicos del nolano y los describe como “*bizarra passione bruniana*” reconociendo únicamente el valor filosófico de los diálogos metafísicos (Jiménez 2001, p. 98). Lo anterior queda refutado al observar que una gran parte de las obras de Bruno son tratados mnemotécnicos y mágicos, lo cual muestra que el arte de la memoria y la magia no son en absoluto temas secundarios, y más si se toma en cuenta que sus primeras publicaciones son *De la sombra de las ideas*, *Arte de la memoria* y *Canto de Circe* (todas de 1582) y las últimas *Sobre la composición de imágenes, signos e ideas*, y *De los vínculos en general* (1891); ello evidencia que se trata de una cuestión que le interesó de manera permanente.<sup>151</sup> Tal tipo de interés no convenía resaltar, sino más bien ignorar, cuando la atracción por sus obras en Italia surge en la segunda mitad del siglo XIX,

---

<sup>151</sup> Oscar Santana declara que tanto la mnemotecnia como la magia bruniana están basadas sobre los mismos principios operativos que se encuentran también presentes de manera recurrente en el conjunto de su obra (Santana 2011, p. 26).

donde lo sitúan como héroe nacional para dar muestra de que el mundo europeo moderno tiene un origen italiano (Santana 2011, p. 19).

Para comprender algo de sus obras, la posteridad que, curiosa debido a su martirio, se interesó por ellas con cierta solicitud, se vio obligada a suprimir unas ocho décimas partes: todos los opúsculos mnemotécnicos y mágicos. Sin embargo, se sentía satisfecha ya de que Bruno hubiera sido defensor de Copérnico e incluso el primero en asociar la idea de lo infinito del universo con el heliocentrismo (Culianu 1999, p. 96).

Vemos cómo parte de la propuesta bruniana es valorada, mientras que otra se desdeña por no encajar con los parámetros modernos del pensamiento. Según Barry Hoffmaster, las emociones han ocupado un lugar secundario en el pensamiento occidental por tres razones principales: porque se trata de un pensamiento individualista que enfatiza la autonomía (entendida como autosuficiencia, cuando los individuos no somos en absoluto autosuficientes sino vulnerables y ello nos hace más sociables), porque la filosofía moral occidental ha ignorado al cuerpo (y el cuerpo es lo que nos hace vulnerables) y porque ha ignorado los sentimientos (que es donde se posan las emociones) (Camps 2011). Parece entonces aclararse por qué la propuesta de Bruno no encaja con la línea que sigue el pensamiento racional de nuestro tiempo, pues el nolano acepta al cuerpo, incluye los sentimientos y admite nuestra vulnerabilidad, tres cuestiones que se presentan comúnmente como incontrolables y por ello se opta por evadir y rechazar.

En la obra de Bruno encontramos que su pasión, su lenguaje poético y la unión que hace entre pensamiento y afecto no excluyen la argumentación racional, pues ésta es quien da estructura a su planteamiento. Su relación con el hermetismo, la magia y el arte de la memoria puede confundir en una primera instancia, pero su posición se aclara al advertir su rechazo respecto al dogmatismo, la superstición y lo sobrenatural; y observar que de todo ello toma la fuerza simbólica que tienen para representar ideas, cambiando el sentido original de tales imágenes para darles una nueva dirección con fundamento en la razón, armonizada con el afecto.

Si bien sostengo que Bruno incorpora un sentido propio y novedoso a las propuestas prácticas de su tiempo, así como a las que le anteceden, esto de ninguna

manera significa una ruptura total con su pasado y su presente, pues evidentemente de ello retoma una inmensa sabiduría como él mismo admite y como se puede constatar en sus obras. Para poder distinguir las coincidencias y puntos de quiebre respecto a la tradición en que se encuentra inmerso, y evitar asociaciones que encaminen a conclusiones erróneas que, como se ha mencionado, surgen fácilmente dada la complejidad y variedad de estilos literarios que maneja, así como la diversidad de las fuentes en que se inspira, es necesario llevar a cabo un análisis minucioso sobre su pensamiento. En esta investigación se pretende mostrar el papel fundamental que ocupa la razón en la propuesta práctica de Bruno y de ese modo desechar la concepción irracional “mística” o “mágica” que se le atribuye, sin anular con ello los elementos que incorpora para enriquecerla.

Por tanto, tenemos que el nolano concibe a la razón como indispensable, pero también insuficiente para provocar acciones acordes con sus teorías. Por eso señala la necesidad de dirigir los deseos hacia donde nos indiquen los razonamientos, y para ello se vale de las imágenes y del impacto emocional que provocan, con el objetivo de reorientar a la voluntad. Se trata pues, de un uso racional tanto de las imágenes como de los aspectos emocionales. Llama la atención que Frances Yates, quien afirma que Bruno está completamente inmerso en el hermetismo radical, sea quien también admita que, independientemente de si la magia del Renacimiento determinó o no el advenimiento de los genuinos métodos científicos, la función real del mago renacentista, en relación a la Edad Moderna, fue la de cambiar la voluntad humana, sosteniendo que “la diferencia entre la forma renacentista de enfrentarse al mundo y la asumida por sus antecesores estriba en esta reorientación psicológica substancialmente nueva hacia un uso operativo de la voluntad” (Yates 1994, p. 199, 185). De Erasmo, a diferencia de Bruno, explica que utilizaba los jeroglíficos como un lenguaje visual que todos podrían entender y que se interesó en ellos porque pueden ser útiles para promover la unidad universal y la buena voluntad:

Es concretamente en este punto donde las “letras egipcias” se relacionan estrechamente con el humanismo latino, pues sirven de medio para alcanzar el máspreciado sueño de Erasmo, al operar a favor de la tolerancia universal y de la comprensión mutua. Pero éste es un uso perfectamente racional de la tradición egipcia (Yates 1994, p. 197).

El uso racional de la tradición egipcia que Yates reconoce en Erasmo, es precisamente el uso racional que afirmo también hizo Bruno, pues no es la irracionalidad o la superstición lo que diferencia al nolano de sus sucesores modernos, de los que en efecto, sí se distingue, pero por su capacidad para advertir que, junto con la racionalidad, el afecto ocupa un papel sumamente importante para generar acciones. Ioan Culianu se muestra solidario con la concepción del nolano y rechaza el reduccionismo a que puede llevar el racionalismo señalando:

Filosofía, poesía y pintura: eso es lo que contiene los *Heroicos Furores*. Estos tres momentos de la especulación fantástica están tan inextricablemente unidos que es imposible separarlos sin destruir la unidad del sujeto. Por desgracia, puesto que después de la victoria del racionalismo somos incapaces de comprender las fantasmagonerías<sup>152</sup> de los grandes artistas de la memoria, nos veremos obligados a hacer una distinción neta entre lo que podemos entender gracias a nuestros simples medios lógicos, históricos, comparativos, y lo que hay que dejar de lado después de una breve descripción para que no nos arrastre la mnemotecnia renacentista (Culianu 1999, p. 103).

Parece que el pensamiento lógico-racional de nuestro tiempo es ya incapaz de entender otras formas de pensamiento que incluyan los distintos momentos de la “especulación fantástica” a la que se refiere Culianu, y que, como señala, al separarlos se destruye la riqueza y la fuerza de su unidad. Pues cuando los paisajes mentales y las metáforas poéticas complementan los argumentos racionales, no los debilitan sino que les inyectan una especie de “fuerza vital” que permite vincularlos de manera directa con la vida de las personas; con sus acciones, sus pensamientos, sus deseos y sus sentimientos.

---

<sup>152</sup> Culianu utiliza el término “fantasma” para referirse a las imágenes mentales que alimentan a la memoria. Imágenes que se forman a partir de la percepción de los sentidos y de las cuales se producen los procesos racionales (Culianu 1999).

## VI.2 PROCESO DE CUATRO MOMENTOS: ENTRE LO CONCRETO Y LO ABSTRACTO

Las imágenes ocupan un sitio muy importante en lo que Bruno plantea como la máxima aspiración del ser humano: la unión con la Unidad. Pues así como la Unidad infinita y eterna se nos manifiesta a través de la naturaleza, cuyas impresiones sensibles nos conducen hacia la concepción abstracta de la Idea de Unidad, en sentido inverso, igualmente por medio de imágenes podemos dirigirnos hacia lo Uno.

La vía que propone para acceder a la Unidad consiste en un proceso que requiere de un esfuerzo muy peculiar, pues busca transitar entre lo particular y lo universal, entre lo tangible y lo intangible, debido a que en esta empresa intervienen sensaciones, pensamientos, acciones, afectos, deseos e intuiciones.

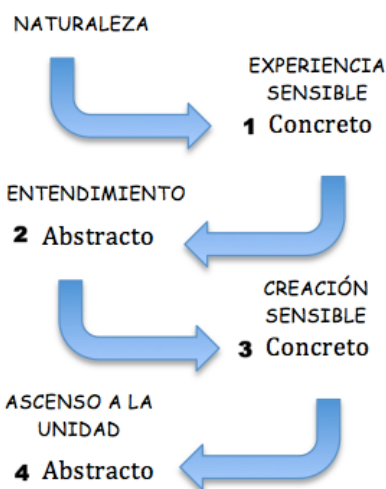
He configurado la ruta planteada por el nolano como un *Proceso de cuatro momentos* que inicia con la adquisición del conocimiento y desemboca con la práctica del mismo. La idea central consiste en la necesidad de incluir y combinar aspectos concretos y abstractos tanto en la mente como en las acciones del ser humano que, dotado de sentidos externos e internos,<sup>153</sup> posee la capacidad de realizar operaciones sensibles e inteligibles. Bruno sostiene que estos dos ámbitos, el concreto y el abstracto, se encuentran unidos tanto en el mundo como en el ser humano; de ahí que la vía para acceder a la unión con lo Uno se trace a partir de ambos.

La primera parte del proceso se refiere a la adquisición del conocimiento, momentos uno y dos: el Primer Momento comprende al conocimiento sensible (ámbito concreto) y el Segundo Momento atañe al entendimiento (ámbito abstracto). La segunda parte, momentos tres y cuatro, se enfoca en la práctica, donde el Tercer momento –el más interesante y original del planteamiento bruniano– consiste en la creación de imágenes (ámbito concreto) para llegar al Cuarto Momento y último del proceso: la unión con la Unidad (ámbito abstracto).

---

<sup>153</sup> Sentidos externos: vista, oído, olfato, gusto y tacto; sentidos internos: estimativo, afectivo, memoria, imaginación, cogitativo y sentido común.

## ESQUEMA DEL PROCESO BRUNIANO PARA LA UNIÓN CON LA UNIDAD<sup>154</sup>



### VI.3 PRIMERA PARTE: CONOCIMIENTO

#### VI.3.1 Primer Momento: Conocimiento Sensible

Bruno afirma la búsqueda del verdadero conocimiento como vía para mejorar la condición humana, pues libera de la ignorancia que mantiene al hombre en la obscuridad, atado a falsas concepciones, en ocasiones contrarias al mundo natural y a la propia naturaleza humana<sup>155</sup>.

Coincide con la tradición aristotélica al afirmar que el primer nivel de conocimiento es el sensible<sup>156</sup>, derivado directamente de la sensación externa que, siendo inmediato y fugaz, desaparece con la sensación que lo generó y constituye un

<sup>154</sup> En este esquema muestro mi interpretación de la propuesta ético-práctica de Bruno con el fin de utilizar una imagen que represente el tránsito entre lo concreto y lo abstracto, lo infinito y lo finito, lo múltiple y lo uno, como apoyo para comprender y mantener en la memoria este planteamiento.

<sup>155</sup> A lo largo de su obra Bruno hace críticas a la forma en que se ha tergiversado al conocimiento en diferentes ámbitos, particularmente en el de la naturaleza humana. Por ejemplo, dice: “[...] las leyes de los sabios no prohíben amar, sino amar irracionalmente; las charlatanerías de los estúpidos en cambio, imponen irracionalmente los términos de la razón, y condenan así la ley de la naturaleza [...] con la consecuencia de que los hombres no se elevan por sobre la naturaleza como héroes, sino que se rebajan como bestias y por debajo de toda humana dignidad (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 114).

<sup>156</sup> A diferencia de la tradición platónica que aboga por el innatismo.

conocimiento propio de animales inferiores. De éste se pasa al segundo nivel de conocimiento que conforma la experiencia sensible, donde se accede ya a la memoria sensitiva y a la imaginación, generando un tipo de conocimiento sobre cosas particulares; es más persistente que el anterior, y a decir de Aristóteles, propio de animales superiores.

[...] no pensamos que ninguna de las sensaciones sea sabiduría, por más que éstas sean el modo de conocimiento por excelencia respecto de los casos individuales: de las cosas particulares; y es que no dicen el porqué acerca de nada, por ejemplo, por qué el fuego es caliente, sino solamente que es caliente (Aristóteles 2000b, p. 61).

Estos dos primeros niveles de conocimiento sensible, referidos por Aristóteles, conforman lo que en Bruno podemos denominar como el “Primer Momento” de su propuesta ético-práctica. Se trata de un conocimiento que se mantiene en el terreno de lo particular y empírico. (Concreto)

No se puede realizar ninguna operación conveniente con nuestra naturaleza sin ciertas formas o figuras que por medio de los sentidos externos son concebidos a partir de los objetos sensibles y que se establecen y se dirigen en los sentidos interiores (Bruno 1997, p. 351).

### **VI.3.2 Segundo Momento: Entendimiento**

Al conocimiento primario derivado de la experiencia empírica le sigue un conocimiento más elevado que nos permite conocer el porqué y la causa de los objetos; se trata del entendimiento, mismo que, si bien surge de la experiencia, progresa al brindar una explicación más amplia sobre lo que existe.

ELPINO.-¿Para qué nos sirven, pues, los sentidos! Di.

FILOTEO.- Para excitar la razón solamente, para acusar, para indicar y testificar en parte, no para testificar en todo y menos aún para juzgar y para condenar. Porque jamás están sin alguna perturbación, por muy perfectos que sean. Por eso la verdad deriva de los sentidos en una pequeña parte, como débil principio que son, pero no está en los sentidos.

ELPINO.- ¿Dónde está, pues?

FILOTEO.- En el objeto sensible como en un espejo; en la razón a modo de argumentación y de discurso, en el intelecto a modo de principio o de conclusión, en la mente en su forma viva y propia (Bruno 1993, p. 103).<sup>157</sup>

Así, la sensación y la experiencia sensible nos ponen en contacto con la realidad concreta, pero el verdadero conocimiento será obra del entendimiento, que permite conocer las sustancias por sus causas y principio, siendo, por tanto, un conocimiento de lo universal y no de los objetos singulares (abstracto).

Esta concepción igualmente la comparten Bruno y Aristóteles:

Pero no es menos cierto que pensamos que el saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y tenemos por más sabios a los hombres de arte que a los de experiencia, como que la sabiduría acompaña a cada uno en mayor grado según (el nivel de) su saber. Y esto porque los unos saben la causa y los otros no (Aristóteles 2000b, p. 60).

Si bien lo que he denominado como el “Primer Momento” bruniano se refiere al primer y segundo niveles de conocimiento del Estagirita, a saber, impresión y experiencia sensible, este “Segundo Momento” abarca lo que Aristóteles concibe como el tercer nivel del proceso de conocimiento: el entendimiento.

Entonces, el verdadero conocimiento surge del entendimiento, al que recurre Bruno para desarrollar sus ideas y aunque éstas abarcan diversas áreas, su noción de Unidad constituye la base que sostiene al conjunto de su pensamiento, al grado de afirmar que quien comprende la Unidad, lo comprende todo, y quien no la comprende, no comprende nada:

He ahí: la decena es unidad, pero complicada; la centena no es menos unidad, pero más complicada; el millar no es menos unidad que las otras, pero mucho más complicada. Esto que os muestro en la aritmética, has de entenderlo más alta y simplemente en todas las cosas. El bien sumo, el deseable sumo, la

---

<sup>157</sup> Esta noción sobre la verdad que se encuentra en los objetos sensibles como en un espejo, es posible que Bruno la retome de Ficino, pues la concepción del mundo material como espejo de Dios es una idea difundida en la tradición renacentista de donde Bruno la retoma pero de la que se separa al otorgarle una dignidad divina.



perfección suma, la beatitud suma consiste en la unidad que todo lo complica. Heme aquí docto; porque así como quien no entiende la unidad no entiende nada, así quien verdaderamente entiende la unidad, todo lo entiende; y quien más se aproxima a la inteligencia de la unidad, tanto más se acerca a la aprehensión de todo (Bruno 1997, p. 156).

Comprender la Unidad implica concebir al universo como Uno, infinito y eterno que se manifiesta en la multiplicidad permaneciendo entero en cada parte. En esta noción, el ser humano, al igual que todo cuanto existe, constituye una parte integrante de la Unidad, a la que accede gracias a su capacidad intelectual.

Cuando se logra una verdadera comprensión de la Unidad, sostiene Bruno, el sujeto experimenta una transformación no sólo en la forma de concebir al mundo, sino también en la de concebirse a sí mismo y con este cambio de concepción que modifica la forma de entender su propio ser, ahora como parte integrante de la Unidad infinita, experimenta un sentimiento de pertenencia al universo y altera de modo radical su manera de relacionarse consigo mismo y con el exterior, pues deja de asumirse como un individuo aislado para acceder a una existencia en la que percibe su unión con todo, cambiando así su manera de ser y de estar.

De ese modo, se constituye una nueva valoración respecto a las cuestiones particulares en relación con la unidad de la que participan, provocando una nueva sensación que hará que también se modifiquen los deseos, pues ya no se desea vivir en el modo ordinario<sup>158</sup> en el que lo hacía antes de comprender la noción de Unidad. Ahora anhela una vida en consonancia<sup>159</sup> con las consideraciones adquiridas y que han modificado su forma de ver a la naturaleza, a los otros seres y a sí mismo.

Surge entonces lo que Bruno concibe como la máxima aspiración humana: el deseo de unirse a la Unidad. Deseo que emerge a partir del entendimiento, pero que no se consigue de manera automática al comprender a la Unidad, pues aunque la comprensión es una etapa necesaria, por sí misma no consigue la unión con lo Uno.

---

<sup>158</sup> Reiteradamente Bruno distingue un tipo de vida al que se refiere como ordinaria, habitual, vulgar, etc., para designar una conducta y actitud alejadas de la comprensión de la Unidad, mientras que, el tipo de vida que entiende tal noción, la llama sabia, o también heroica, en virtud de la dificultad que implica vivir a partir de tal perspectiva.

<sup>159</sup> Vivir en consonancia con la Unidad significa tener una consciencia permanente, tanto en la mente como en las acciones, de que todo lo particular es manifestación de la misma Unidad.

Como se ha explicado, en el tránsito de la razón a la acción intervienen factores emocionales –de fundamental importancia en el planteamiento bruniano– que afectan la disposición, y al no tener su origen en la facultad cogitativa, no conducen necesariamente hacia donde el intelecto señala.

La nueva forma de vida que se pretende es bastante compleja, pues el deseo por dirigirse hacia la Unidad es un propósito abstracto generado de manera racional, y aunque impulsado por un anhelo ferviente, al ser intangible, además de ajeno a las costumbres, conduce a cierto tipo de extravío por el cual es fácil apartarse de esta empresa y sentirse, en cambio, atraído y arrastrado hacia los habituales deseos sensibles cuyo predominio en el entorno social también constituye un factor más para permanecer en la acostumbrada vida ordinaria.

Algunas potencias nos invitan a las alturas de la inteligencia y al resplandor de la justicia, mientras otras nos seducen, incitan y fuerzan en cierta manera hacia la bajeza, a la inmundicia de las voluptuosidades y a la complacencia en los apetitos naturales (Bruno 1987, p. 157).

Tenemos entonces que se decide dirigir las acciones hacia lo que se juzga como vía para la máxima elevación de la propia condición humana, esto es, la unión con la Unidad a partir del entendimiento.<sup>160</sup> Sin embargo, en el trayecto entre la elección de dirigirse a la Unidad (razonamiento abstracto) y las acciones por las cuales efectivamente se encamina a tal empresa (abstracta y a largo plazo), en dicho recorrido irrumpen emociones que intervienen en la disposición del sujeto y lo empujan hacia las acciones ordinarias, ajenas al propósito elegido. De ahí que se interfiera el paso de la razón a la acción, y por ello Bruno advierta la importancia de operar directamente en las emociones para generar la disposición deseada.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> El entendimiento que, a su vez, se originó a partir de la experiencia sensible.

<sup>161</sup> La atención que dedica Bruno a la relación entre racionalidad y emociones también será retomada cien años más tarde por David Hume, quien al igual que el nolano advierte el impacto emocional que provocan las imágenes, ya sean reales o aparentes, y la repercusión de éstas en las acciones humanas sosteniendo que “Nada es más usual en la filosofía y aún en la vida común que hablar de la lucha entre la razón y la pasión y darle preferencia a la razón que afirmar que los hombres son solo virtuosos mientras se conforman a sus dictados (...) Para mostrar la falacia de toda esta filosofía intentaré primero probar que la razón por sí sola jamás puede ser motivo de una acción de la voluntad, y segundo, que jamás puede oponerse a la pasión en la dirección de la voluntad” (Hume, 1939, p. 205).

Por dicha complejidad y en virtud de la facilidad con que se opta por los placeres concretos, el nolano propone mecanismos prácticos para mantenerse en el camino hacia lo Uno, advirtiéndole que, además del racional, el factor emocional juega un papel decisivo en la conducta humana. Por ello intenta dirigir las emociones hacia las acciones que la voluntad racional ha elegido.

Consciente de la intensidad que posee el impacto emocional de lo tangible, recurre a éste como apoyo para vincularlo con el deseo abstracto de unión con la Unidad y así, hacer más viable el tránsito hacia dicho propósito.

Plantea la creación de paisajes visuales que simbolizen y evoquen a la Unidad; imágenes que representen a lo Uno e impacten en el ánimo de tal modo que nos impulsen a dirigirnos hacia su encuentro.

Tenemos entonces que los primeros dos momentos del proceso dirigido a la unión con lo Uno se conforman, primero, por el conocimiento sensible, y segundo, por el entendimiento, siendo este último un acercamiento racional a la aprehensión de la Unidad y que, como se ha señalado, necesitará de referentes concretos que lo apoyen para ejercer una práctica o forma de vida acorde con la comprensión adquirida.

En este proceso bruniano que he dividido en cuatro momentos, denomino a los dos primeros como momentos teóricos y a los dos subsecuentes como prácticos, con el fin de distinguir la adquisición del conocimiento de la práctica, sin que esto signifique que el cambio o la transformación del sujeto no esté presente en los primeros momentos. Como se ha expuesto, una verdadera comprensión de la Unidad genera ya una transformación, y aunque con fines didácticos se separe a los primeros momentos como teóricos, es pertinente reiterar que los cambios también están presentes, aún cuando se enfatice el aspecto intelectual. Podemos decir que en los primeros dos momentos tenemos una transformación interior que distinguimos de los siguientes dos momentos en los que se opera hacia el exterior, operatividad que no sería posible sin una previa transformación interna.

## VI.4 SEGUNDA PARTE: CAPACIDAD OPERATIVA

### VI.4.1 Tercer Momento: Creación de Imágenes

Como se ha visto, cuando se comprende verdaderamente la noción de Unidad el sujeto se transforma al cambiar su concepción del mundo y la manera de sentirse en él. Cambio que conlleva a un nuevo ordenamiento jerárquico que, a su vez, modifica los deseos y los encamina a lo que ahora se contempla como la máxima aspiración humana: la unión con la Unidad. A ello se accede a través del conocimiento y de las transformaciones que se realicen,<sup>162</sup> pues cuanto más se comprende y se conocen las manifestaciones de la Unidad, más nos acercamos a ésta. Y en la medida en que el ser humano provoca transformaciones, más se asemeja a la fuerza creadora a la que imita.<sup>163</sup>

Así, conocimiento y creatividad se convierten en los ejes que guían a quien se propone ascender a lo Uno; pues percibir la presencia de la Unidad en el mundo: en la naturaleza, en los otros sujetos y en sí mismo, transforma la manera de vivir.

Observar, pensar y sentir una naturaleza común en los objetos y sujetos particulares<sup>164</sup> modifica la forma de relacionarse e interactuar con todo, y en la nueva valoración que se origina, lo particular se subordina ante lo Uno; de ahí que los deseos se enfoquen en lo que ahora se concibe como prioritario<sup>165</sup> De ahí que en Los heroicos furores diga “[...] se ha mostrado cómo nuestro sentido de las cosas bajas es atenuado

---

<sup>162</sup> Recordemos que el conocimiento de la Naturaleza lleva implícito el conocimiento del ser humano, el conocimiento de uno mismo; e igualmente la transformación de la Naturaleza implica la transformación de sí mismo.

<sup>163</sup> El ejercicio de la libertad, el poder de actuar por voluntad propia, es un poder que permite emular a la divinidad creadora.

<sup>164</sup> Naturaleza común de los seres individuales (Bruno 2007b, p. 22).

<sup>165</sup> Debe recordarse que en la concepción de Bruno tal subordinación no implica negación o rechazo, pues en el ámbito de lo particular, el valor que otorga tanto a la materia como a los placeres del cuerpo no tienen una connotación negativa, pues son manifestaciones de la misma Unidad, por lo que afirma: “No sienta amor ni odio por las cosas mortales, estimándose demasiado digno para ser siervo y esclavo de su cuerpo” (Bruno 1987, p. 150). Así lo explica también Miguel Ángel Granada cuando compara el valor que otorga Bruno a los placeres con Averroes: “En los Heroicos Furores, diálogo segundo de la primera parte: Bruno define al *sabio* frente al *furioso* arrebatado por una pasión heroica y divina, y por ello en una etapa previa y necesaria para la sabiduría. En Averroes el sabio, hombre que vive al nivel de la razón y el intelecto, conocedor de que los placeres son consecuencia de la materia y son innecesarios para la perfección del hombre, que consiste en la vida intelectual, rechazará totalmente los placeres (que son del ámbito de la indignidad)” (Granada 2002, p.60).

e incluso anulado cuando las potencias superiores tienden noblemente a un objeto más magnífico y heroico” (Bruno 1987, p. 153).

En los capítulos precedentes se explicó ya sobre la necesidad e insuficiencia de la razón para provocar acciones, pues éstas últimas responden más a las emociones. Por ello Bruno, con su decidido interés en la operatividad, consciente de las limitaciones de la razón, afirma en cambio su capacidad, si no para provocar directamente las acciones, sí la tiene para generar mecanismos que las provoquen. De ahí que plantee dirigir el entendimiento hacia los sentidos más internos para suscitar emociones<sup>166</sup> que, a su vez, conlleven a las acciones deseadas. De esta forma, de manera racional se interviene en el ánimo para generar los afectos que incitan a la acción, es decir, donde se configura la disposición para actuar.

En la búsqueda por generar acciones orientadas hacia la Unidad, el nolano recurre al amor y lo explica como la fuerza que mueve al mundo, como el deseo de unión o alejamiento, en torno a lo que agrada o desagrade.<sup>167</sup> Si bien el deseo por acceder a lo Uno se generó al comprender la noción de Unidad, fácilmente se disipa o se olvida cuando irrumpen los afectos ordinarios; por ello la necesidad de enfocar la atención en mantener el deseo por lo Uno.

Las llaves, porteros o puertas de este almacén (el almacén de la facultad retentiva) son los géneros de afectos que se definen por el irascible y el concupiscible, el amor y el odio, el temor y la esperanza, la alegría y la tristeza y las especies de admiración [...] De ahí procede claramente la razón por la que

---

<sup>166</sup> Aunque Bruno no utiliza los términos de psicología desarrollados posteriormente por Freud, observamos que se acerca a cierta concepción actual del inconsciente, pues alude a la forma en que somos impactados de manera incomprensible por cosas con las que hemos tenido poco contacto y no obstante, se mantienen en la memoria, mientras que otras vistas y oídas mil veces, se olvidan: “Ciertas cosas oídas y vistas mil veces te escapan en el momento menos oportuno. Y otras con las cuales los sentidos han tenido contacto una sola vez de modo superficial, se apoderan de la memoria” (Bruno 2007b, p. 10).

<sup>167</sup> “[...] el amor es el fundamento de todas las pasiones” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 100). “[...] en la medida en que amamos uno de los opuestos o contrarios según el género, en la misma medida odiamos y despreciamos al otro. Estos dos sentimientos que en definitiva son un único sentimiento, domina a todos, sobre todos, y los activa, los dirige, los regula y los gobierna” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 113). “[...] el amor con el cual amamos, la fuerza deseante con la cual todas las cosas desean, es algo intermedio entre el bien y el mal, entre lo bello y lo feo; no es, pues, no bello, no feo, sino ciertamente bueno y bello según un cierto nivel de participación y comunicación” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 111). “Hay quien aspira a una especie sensible y hay quien a una inteligible; uno a una especie de la naturaleza y otro a una del arte” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 105).

algunas cosas que hemos puesto ante los ojos del conocimiento son apartadas y alejadas de este almacén triclinio de la sagrada Mnemosine, algunas otras empero se deslizan y son acogidas como sin querer y como si la puerta estuviese abierta y en pendiente e inclinado el camino (Bruno 1997, p. 372).

De ahí que el placer inmediato de lo ordinario nos atraiga, mientras que lo meditado tienda a apartarse, pues el deseo, explica, surge de una impresión<sup>168</sup> en el ánimo y aumenta o disminuye según la fuerza de dicha impresión. La vista,<sup>169</sup> afirma, es el sentido que impacta con más fuerza, y afirma que “[...] mediante ciertas apariencias superficiales a través de la vista, resultan conmovidas las varias pasiones del ánimo” (Bruno 2007b, p. 14).

La vista capta las cosas lejanísimas con presteza extraordinaria (más que otros sentidos) Por eso las cosas apprehendidas con este sentido, las convocamos más fácilmente y más eficazmente las retenemos en el alma que a las otras, y por medio del sentido de la vista significamos los objetos de los otros sentidos como los de cualesquiera facultades apetitivas o cognoscitivas (Bruno 1997, p.348).

Por tanto, las imágenes tienen una injerencia crucial en el objetivo de provocar acciones siguiendo la trayectoria: imagen → vista → impresión → deseo → acción.

---

<sup>168</sup> “Resultamos sobre todo impresionados por las cosas visibles a través de las cuales se nos insinúan las diferencias más sobresalientes” (Bruno 2007b, p. 75).

<sup>169</sup> Los otros sentidos también pueden contribuir a provocar determinada disposición, pero enfatiza que la vista provoca mayores impresiones que el resto, mientras que al oído lo concibe como el segundo sentido con mayor injerencia para impresionar. En *Sobre la composición de imágenes* afirma: “Es por el oído y por la vista como especialmente distinguimos las especies. Los objetos visibles y audibles tanto por obra externa del sentido como por la interna de la imaginación –por obra de las impresiones pasivas y activas- conducen y elevan el alma, por un lado, a la semejanza de la divina armonía, por otro, empero, a la imagen de la hermosura de los dioses, cosas éstas contemplables como en sombra y espejo. Con estos dos sentidos acechamos aquellas especies por las que en la enajenación y el furor nos sentimos excitados, a fin de que mediante ellas volemos no falsamente a la contemplación de las especies del mundo inteligible” (Bruno9, p.399). “*Ex auditu communiter atque visu specierum maxime distinctionem accipimus Visibilia audibiliaque obiecta per sensus externum et imaginationis internum opus, passivas activasque impressiones, hinc ad divinae harmoniae similitudinem, hinc vero ad deorum pulcritudinis imaginem, velut in umbra speculoque quodam inspicienda, animum promovent et perducunt. Sensibus hisce duobus species exaucupamus eas, per quas alienatione furoreque afficimur, quo mediante non perperam ad intelligibilis mundi, species concipiendas advolemus*” (Bruno 1878-1891, p. 197-198).

Igualmente en *De los vínculos en general* dice: “[...] la vista es la puerta principal, la más digna; [...] el tacto es conquistado por la tierna suavidad de la carne; el oído por la armonía de la voz; el olfato, por el perfume de la respiración; el alma, por la música de los comportamientos; el intelecto por la claridad de las demostraciones” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 104).

Todas las cosas las empleamos bajo el nombre de imágenes [...] pues todas las cosas como quiera que ellas representen y signifiquen, son llamadas y llevadas por el sentido [...] la vista, el más espiritual de todos los sentidos (Bruno 1997, p.347).

Con tales consideraciones el nolano sugiere intervenir en los vínculos de dicha línea de sucesos y así provocar la acción que ha elegido el entendimiento<sup>170</sup> y que suele desviarse ante la presencia fortuita de los afectos, denunciando que “ [...] sin razonar, se dejan los vínculos al azar” (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 103).

Explica que por medio de una imagen es posible provocar una impresión que excite al ánimo y detone un deseo que genere la acción en la dirección planeada, para, de este modo, realizar transformaciones a voluntad. Por eso propone la creación de imágenes como actividad fundamental.

Para que las imágenes creadas sean eficaces y consigan intervenir en el ánimo deben estar cargadas de cierta fuerza vital,<sup>171</sup> es decir, ser capaces de impresionar con fuerza. La composición de imágenes, explica, proviene de la capacidad imaginativa, por lo que afirma: “[...] esta potencia (la imaginación) es la efectora de las imágenes o por ella el alma es la efectora de las imágenes” (Bruno 1997, p. 371).

Sobre la función de la imaginación, concuerda con Aristóteles,<sup>172</sup> quien también le otorga una importancia cardinal y a quien parafrasea: “conviene al que quiera saber que especule con imágenes; asimismo, que entender es o imaginación o imaginar algo” (Bruno 1997, p. 352).

De este modo vemos cómo se atribuye a la imaginación un rol fundamental tanto para la adquisición del conocimiento como para la unión con lo Uno, pues es indispensable para la comprensión de la Unidad y para generar los mecanismos que conduzcan a ella.

---

<sup>170</sup> El objetivo racional de unión con la Unidad que surgió con la comprensión de ésta.

<sup>171</sup> “La *imagen*, por último, difiere de la similitud en que comprende una energía, énfasis y universalidad mayores; pues hay más ser en la imagen que en la similitud” (Bruno 1997, p. 347). “*Imago tandem differt a similitudine, quia maiorem quandam energiam, emphasin et universalitatem complectitur; plus enim est esse ad imaginem, quam ad similitudinem*” (Bruno 1889-1891, p. 99-100).

<sup>172</sup> Sobre la concepción de imaginación y las imágenes en el proceso de conocimiento, Bruno pone en boca de Aristóteles lo siguiente: “Entendernos es entender las operaciones de nuestro entendimiento. Y no entendemos a no ser que especulemos con imágenes” (Bruno 1997, p. 340).

La composición de imágenes propuesta por el nolano es un método, no sobre las cosas, sino sobre la designación de las cosas, esto es, sobre el significado que se da a las cosas.<sup>173</sup> Recordemos que las cosas de la naturaleza son los vestigios de la Unidad,<sup>174</sup> y las imágenes creadas por Bruno no tienen la simple intención de reproducir a la naturaleza, sino que buscan representar a la Unidad en ellas, por eso dice:

Hemos [...] acomodado todas las cosas [...] según la condición de la cosa significada adoptada, a fin de que todas las cosas salgan de todas las cosas, todas se designen con todas y en todas, y en todas contemplemos todas las cosas; y para recogerlo en una sola palabra, a fin de que todas las cosas, por la aplicación, se comporten como unidad, y la unidad, por la informabilidad, se comporte como todas las cosas (Bruno 1997, p. 342-343).

Por eso las imágenes que cotejamos no se refieren a aquellas cosas que manifiestamente designan, sino a aquellas otras por las que designan (Bruno 1997, p. 363).

En la propuesta de Bruno, mediante la creación de imágenes se construyen referentes concretos que representan ideas abstractas para vincularnos con la unidad que todo lo abarca. De esta manera tal concepción se mantiene presente en la consciencia, en la memoria, y con ello se posibilita llevar una vida en consonancia con la Unidad; una vida a la que llama heroica en virtud de las dificultades que implica y del esfuerzo que requiere para conseguirse.

Tres elementos que ha de ejercer quien tome el camino hacia lo uno consisten en: “Comprenderlo, cumplirlo y defenderlo”;<sup>175</sup> pues enfatiza que una vez

---

<sup>173</sup> “Se presenta un método, no sobre las cosas sino sobre la designación de las cosas” (Bruno 1997, p. 341).

<sup>174</sup> “Entiéndase que el ente se distribuye en tres encabezamientos: el metafísico, el físico y el lógico” que equivalen a “Dios, la naturaleza y el arte” y sus efectos correspondientes son “el divino, el natural y el artificial” De ahí que “[...] se le llama ciertamente *idea* antes de las cosas, en las formas naturales *forma* o *vestigio de las ideas*, en las posteriores a la naturaleza *razón* o *intención*” (Bruno 1997, p. 341). “[...] *Quae sane species ante naturalia appellatur idea, in naturalibus forma sive vestigium idearum, in postnaturalibus ratio seu intentio*” (Bruno 1889-1891, p. 94).

<sup>175</sup> “Recuerda que en cada actividad humana deben existir tres elementos: en primer lugar las acciones individuales deben ser meditadas con sabiduría antes de ser llevadas a cabo; en segundo lugar deben ser cumplidas a tiempo y con prontitud; en tercer lugar, lo que ha sido meditado y cumplido debe ser conservado y defendido con valor” (Bruno 2007b, p. 3).



comprendido, habrá de realizarse, además de defenderlo, es decir, continuar con el esfuerzo por mantenerlo presente ante la censura de quienes, aún sin comprender, rechazan e incluso persiguen lo que no entienden, lo cual, asevera el nolano, es una práctica común entre los seres humanos:

LOGÍFERO.- Estos escritos [...] excepción hecha de unos pocos, que por sí mismos son capaces de entenderlos, nadie podrá formarse una opinión cabal de ellos.

FILOTIMO.- [...] aquellos que no la comprenden no podrán alabarla ni desaprobala.

LOGÍFERO.- Dices lo que debería de suceder, no lo que sucederá, lo que sucede ni lo que ha sucedido. Muchos, como no lo comprenden [...] acumulan numerosas calumnias (Bruno 2009, p. 31).

Bruno pretende que las imágenes creadas, al provocar un impacto en el ánimo impulsen a generar acciones dirigidas al objetivo que el entendimiento racional (que como ya se ha señalado, no es ajeno a la sensibilidad) ha elegido; pero también busca que tal impacto fije en la memoria las ideas asociadas con dicha imagen para mantenerlas presentes y poder recurrir a éstas cuando se desee, pues forman parte de la consciencia adquirida.

Los métodos que desarrolla para la creación de imágenes tienen varios propósitos y como se ha venido explicando, uno de ellos consiste en dirigir el ánimo y generar disposición para la acción, asunto del que se ocupa principalmente en los escritos sobre magia.<sup>176</sup> A su vez, desarrolla su propio Arte de la Memoria;<sup>177</sup> arte complejo que consiste en una actividad creativa que interviene en los procesos de conocimiento y repercute en el ámbito de las emociones, y por ende, también en las

---

<sup>176</sup> Como en *De los vínculos en general* y en *De magia*.

<sup>177</sup> Giordano Bruno dedica a la memoria muchas de sus obras, la primera data desde 1571, *Sobre el Arca de Noé*, hoy perdida, después *Clavis magna*, también perdida; luego *De umbris idearum*, que sí se conserva al igual que *Cantus Circaeus*, *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii*, *Ars reminiscendi*, *Explicatio triginta sigillorum*, *Sigillus sigillorum*, *Epístola ad excellentissimum Oxoniensis Academiae Protocancellarium*, y la última, *De imaginum, signorum et idearum compositione* en 1591. Como es común en el nolano, incorpora elementos del arte de la memoria que le antecede para crear una propuesta con características propias: “La diferencia de Bruno respecto a las ruedas lullianas fue precisamente la utilización de imágenes; además de apuntar a la unidad egipcia, no a la trinidad cristiana, pues la antropología bruniana partía de un hombre completo con capacidad de comprensión y acción” (Zarzo 2016, p. 153).

acciones. Uno de los textos dedicados a dicho arte lo titula “Sobre la composición de imágenes, signos e ideas para todos los géneros de invenciones, disposiciones y memoria” (Bruno 1997, p.333), en el que plantea “imaginar, significar y retener”, es decir, crear una imagen, darle un significado asociado a algo más y conservarlo en la memoria para poder utilizarlo a voluntad.

El Arte de la Memoria de Bruno consiste en diseñar imágenes a las que se añaden significados y se colocan en espacios, igualmente diseñados, con el fin de ayudar a mantener en la mente las ideas. Tanto las imágenes como los espacios deben provocar una fuerte impresión y lograr que así se fijen mejor en la memoria. Para los fines de este trabajo no ahondaremos en este arte por demás complejo, del que el mismo Bruno advierte la dificultad.<sup>178</sup> Basta con mostrar algunos ejemplos y explicar el principio que reside en él para relacionar a la memoria con la ética práctica del nolano, principal objetivo de esta investigación.<sup>179</sup>

Para Bruno la memoria tiene un papel central en la conformación del ser humano, pues afirma que sin ésta no es posible el aprendizaje. No la concibe como un almacén de información, sino que le da un carácter dinámico y creativo.<sup>180</sup> Asimismo, sostiene que sirve para retener, recordar y mantener las ideas, de ahí que intervenga en nuestra forma de pensar, sentir y actuar, pues con base en lo que mantenemos presente, establecemos relaciones y damos significado a las cosas en la práctica cotidiana. Explica que la memoria natural, independiente de nuestra voluntad, se distingue de la memoria artificial que él propone porque podemos recurrir a la

---

<sup>178</sup> “En esta arte ofrezco, sin duda, un método sencillo y una teoría nada difícil de poner en práctica; sin embargo, el libro, con sus razonamientos, no es accesible a todo el mundo, al contrario de la costumbre de aquellos que nos han dejado tratados mnemónicos fáciles y breves, pero cuya arte en sí resulta difícil y prolija.” (Bruno 2009, p. 36). “*In qua nimirum artificium facile et scientiam pro praxi minime laboriosam polliceor, librum vero cum suis sententiis minime omnibus pervium, contra eorum consuetudinem qui libros de hac arte faciles, atque breves, ipsam vero difficilem, atque proxilam tradidere*” (Bruno 1991 p. 21).

<sup>179</sup> Una característica esencial del nuevo arte bruniano, enfatiza Rita Sturlese, consiste en crear un arte capaz de formar una personalidad y dotarla de poder: “[...] una característica esencial del nuevo arte bruniano: crear un arte capaz de formar una personalidad y dotarla de poderes maravillosos, un arte capaz de formar un mago, en el sentido más noble y principal del término, como afirma en *De magia naturali*, un “saber dotado de capacidad de obrar” (Sturlese 2007, p. 468).

<sup>180</sup> Simonetta Bassi explica que “el vínculo que une al vinculante con el vinculado debe ser móvil, activo. No puede limitarse a ser un recuerdo de la belleza divina, no puede ser reflejo de una imagen que recuerda un elemento sobre natural o extra lógico: su carácter específico es, por el contrario, actividad” (Meori 2007, p.394).

segunda cuando lo decidamos y en ésta, tanto en su diseño como en su aplicación, desarrollamos nuestra capacidad transformadora; de ahí que la conciba como un recurso propio que nos permite crear con libertad. Diseñando imágenes (que es como funciona su Arte de la Memoria) se abren las puertas para ampliar la comprensión, el gusto y la retención.

A continuación muestro algunos ejemplos de las imágenes y espacios que utiliza en su arte de la memoria donde otorga un significado abstracto a elementos concretos:

Por el olivo designamos la paz, no porque la fuerza o la significación de la paz esté en el olivo en cuanto tal, sino porque mentalmente recordamos el apólogo según el cual Minerva golpeando la tierra con su propia lanza, comunicó el olivo, que fue puesto como arquetipo de la paz (Bruno 1997, p.356).<sup>181</sup>

Observamos cómo utiliza un objeto, en este caso el olivo, para asociarlo con la concepción de la paz, representada en el mito de Minerva. Otro ejemplo es el que utiliza para representar periodos de tiempo, donde recurre a las imágenes de animales concretos para relacionarlos con el periodo de vida máxima de cada animal.<sup>182</sup> Considera que de esa forma, es decir, mediante la representación de tales imágenes concretas cargadas de significados abstractos, podremos recordar más fácilmente a los segundos que, por su carácter intangible, son más propensos al olvido que los objetos visuales.

Los espacios en los que se colocan y se ordenan las imágenes son de suma importancia para el acceso a las nociones que se busca recordar. Por ello el diseño de estos lugares es tan relevante como las imágenes en ellos alojadas. Tales espacios

---

<sup>181</sup> “[...] *sicut per olivam significamus pacem, non quia vis significatio pacis in oliva sit per se, sed ab eo quod in mentem revocamus apologum, quo Atheniensibus Neptunus ad usum belli equum e terra tridente percussa dono dederit, quibus Minerva tellure hasta propria percussa olivam communicavit, quae in pacis archetypum*” (Bruno 1889-1891, p. 107).

<sup>182</sup> Más entre estas cosas algunas están dispuestas como si muriesen y se desvaneciesen tan pronto nacidas o en pleno crecimiento, otras completando los espacios de la edad toda, otras como si cumpliesen todas las partes de la edad en breves espacios de años a la manera de algunas especies (animales), otras empero en espacios más largos, así como los perros envejecen más pronto que los caballos, los caballos más pronto que los hombres, los hombres más pronto que los ciervos. Por analogía designamos lo analogado [...] por las sustancias sensibles, digo (representamos) las inteligibles (Bruno 1997, p.357).

pueden ser tan variados como variadas las imágenes, lo que se busca es que contribuyan a mantener en la conciencia las ideas de las que se pretende hacer un uso permanente. Por eso Bruno recomienda utilizar escenarios con los que estemos familiarizados y que además, en la experiencia hayan dado muestra de generar un impacto emocional que colabore con la retención que se pretende. Como ejemplos de tales lugares podemos mencionar al cosmos o a un templo, mismos que se dividirán de manera que recordemos cada una de las divisiones para asociarlas a algo y coloquemos en ellas la imagen que igualmente se vincule con la idea que deseamos mantener en la memoria:

[...] por ejemplo un templo o un área de templo, un claustro o el receptáculo de una basílica o de un gran triclinio, que podrás entenderlos divididos en los ángulos antedichos, en los espacios de los ángulos y en las diferencias de los espacios [...] a fin de que vivifique la imagen o forma y la haga vigorosa [...] En el atrio del altar hacia el ángulo oriental está agua que fluye, a su derecha un arado, a su izquierda una cadena. Hacia el ángulo occidental está un árbol, a su derecha un carnero, a su izquierda viandas. Hacia el ángulo meridional está un caballo, a su derecha un ancla, a su izquierda un carro. Hacia el ángulo septentrional está una cárcel, a su derecha un gigante, a su izquierda un cabrito [...] (Bruno 1997, p. 383).

Aclara que son diversas las formas y razones para diseñar imágenes a las que se les asignan múltiples significados, pues se hacen representaciones y se les confieren significados por analogía de cualidad, movimiento, duración, hazaña, etc.

Hay otras razones por las que algunas cosas son figuradas y significadas mediante otras [...] ocurrirá que encontramos innumerables clases de imágenes y similitudes (Bruno 1997, p.360).

Propone diversos métodos y formas para crear imágenes, las cuales pueden ser tanto gráficas como poéticas. Estima que los filósofos son pintores y poetas, los poetas, filósofos y pintores, y los pintores, filósofos y poetas (Bruno 2007b, p.IX). Los tres crean imágenes, unos con figuras, otros con palabras.

En otra parte se ha dicho que la potencia imaginativa es como un pintor, esto es, como el consolidador de imágenes infinitas, que fabrica haciendo múltiples combinaciones con las cosas vistas y oídas (Bruno 1997, p.400).

Es interesante advertir cómo explica que las imágenes y los espacios que propone no son fijos y apela a la libertad de cada persona para que utilice y diseñe sus propias imágenes según su necesidad y contexto. Rita Sturlese, aguda especialista del pensamiento bruniano, y en particular de su arte de la memoria, sostiene que Bruno utiliza las imágenes astrológicas sólo como un ejemplo del tipo de imágenes que se pueden utilizar y no para imprimir en ellas alguna fuerza astral, pues afirma que el nolano dice explícitamente que el lector deberá escoger las imágenes que le resulten más convenientes,<sup>183</sup> ya que éstas, continúa, no deben ser estáticas sino activas para condensar emociones e involucrar al espectador, evocándole contenidos abstractos y complejos.

Nuccio Ordine coincide con lo anterior y señala que Bruno retoma metáforas clásicas en virtud de su fuerza dramática para provocar acciones pero, modificando su sentido originario:

Realiza conscientemente una operación subversiva: se “adueña” de un código específico, instalado en la cultura de su tiempo, para subvertir cada uno de sus elementos y orientarlo a funciones que entran en clara contradicción con las tradicionales. Sabe que estos esquemas se fijan en un lenguaje obsesivo, repetitivo. En una serie de imágenes de dramática tensión agitada por pasiones (Ordine 2008, p. 124).

#### **VI.4.2 Cuarto Momento: Ascenso a la Unidad**

Observamos entonces cómo a través de la creación de imágenes a las que se les asigna un significado, se evoca lo intangible y se transita entre lo concreto y lo abstracto, entre lo temporal y lo eterno. De ahí que Bruno afirme que “El espíritu imaginativo

---

<sup>183</sup> “ Para Frances Yates Bruno transformó el arte de la memoria clásico en un arte mágico al imprimir en la memoria imágenes astrológicas o con fuerza astral para potenciar la capacidad cognoscitiva de conciencia universal y así poder operar en sintonía con el cosmos. Pretendo mostrar que Bruno utiliza dicho elenco (imágenes astrológicas) como ejemplo del tipo de imágenes que se pueden usar y deja explícitamente y de forma repetida, la libertad del lector para escoger las imágenes que le parezcan más convenientes” (Meori 2007, p. 467).

reclama ser el vehículo primero del alma, término medio entre lo temporal y lo eterno, por el que, sobre todo, vivimos” (Bruno 1997p. 372). Y concibe a la imaginación, “potencia efectora de las imágenes”, como vía de unión con Dios, pues haciendo una paráfrasis de Sinesio<sup>184</sup> manifiesta:

En la vigilia el sabio es hombre, pero Dios le hace partícipe de sí mismo cuando sueña [...] Pues si es don feliz ver al propio Dios en sí mismo, ciertamente es oficio de una contemplación más antigua y propia captarlo mediante la imaginación (Bruno 1997p. 371).

El deseo de unión con la Unidad es abstracto en tanto que surge del entendimiento, así como también es abstracta la unión que se pretende.<sup>185</sup> El nolano explica que así como la Unidad infinita se manifiesta al ser humano a través de la Naturaleza y de ella la aprehende, ya sea sensiblemente primero, ya racionalmente después, pero teniendo como punto de partida la manifestación natural con que se le muestra, de igual forma la manera de llegar a la Unidad será por medio de la misma naturaleza, ahora intervenida por el ser humano para ascender a través de la vía por la que ha descendido. Así, la naturaleza es intermediaria entre la Unidad y el ser humano en virtud de la relación que surge entre Idea/Naturaleza/Razón, como se explicó en el capítulo primero:

A través de los sentidos se convierten en elementos físicos a partir de los metafísicos, de físicos se convierten en racionales y quedan preparados para ser analizados por los sentidos más internos del hombre, donde para perpetuarse recurren a facultades inmateriales (Bruno 2007b, p.8).

El ser humano llega al cuarto y último momento de este proceso después de comprender a la Unidad a través de sus múltiples manifestaciones y concebirla presente en cada una, al igual que concibe en cada individuo su pertenencia a lo Uno. Cuando lo anterior guía sus acciones y entonces busca provocar transformaciones en

---

<sup>184</sup> Sinesio siglo IV-V, de origen dorio. Estudió neoplatonismo en la escuela de Hipatia.

<sup>185</sup> Aunque para llegar al Entendimiento se requiera de la experiencia sensible concreta, y en lo que se concibe como unión con la Unidad, intervengan factores materiales concretos, en ambos momentos ocurre una separación de lo tangible a partir de la abstracción.

la naturaleza, emula a la fuerza creadora consiguiendo vivir en consonancia con la Unidad a la que imita gracias a la consciencia que tiene y a su deseo de unión a ella.<sup>186</sup>

Con base en lo anterior, Rita Sturlesse explica que quien imite y emule la naturaleza, quien practique el arte de la memoria en un alto nivel, adquiere según Bruno, poderes admirables. El primer poder admirable se adquiere cuando se transforma en metáfora gracias al poder del arte de conocer cada cosa dándole su justo lugar, es decir, juzgándola por aquello que es como particular en la Unidad. Mientras que por otro lado, conocer los caracteres, temperamentos y conservar las manifestaciones en la memoria significa prever comportamientos y explotarlo a favor propio. El arte de la memoria deviene así en un arte de la previsión y la prudencia, y que tienen en cierto modo, la función de dominar los afectos y las emociones (Sturlesse p. 479).

Efectivamente se trata de una especie de manipulación, es decir, de intervenir de cierta forma en la mente para que se asocie al objeto creado con una sensación placentera y de ahí, el sujeto actúe buscando un acercamiento con aquello que le suscita dicho placer. En sí mismo el objeto creado no proporciona placer propiamente, sino lo que evoca. Por tanto, se desea la unión, no con el objeto concreto, sino con lo abstracto que representa. Tenemos entonces una forma concreta de representar nociones abstractas, de tal modo que el deseo por lo abstracto y el placer que le es propio, se objetiva. Así se mantiene presente ante los sentidos y en la memoria, ayudando al sujeto a permanecer en el proceso que implica la búsqueda de unión con la Unidad. Con la creación de este vínculo se satisface la necesidad de placer inmediato al hacer presente una idea abstracta.

---

<sup>186</sup> La unión con la Unidad se puede entender como el desarrollar una vida cuyo pensamiento y acciones se mantienen permanentemente conscientes de lo que implica la noción de Unidad, a partir de la cual se concibe todo y de ello parte la relación con todo. Una vida por voluntad propia impregnada de dicha noción, que ejerce la libertad y constituye lo que el nolano llama como vida sabia, heroica, verdadera. En la que, además de experimentar tanto teórica como prácticamente la noción aludida, al ejercer la libertad, esto es, la creatividad, la unión con la Unidad también se da por semejanza con dicha fuerza creadora.

## CONCLUSIONES

En el transcurso de esta investigación se formuló una interpretación estructurada de la propuesta ética dispersa a lo largo de la obra de Giordano Bruno para mostrar la coherencia que subyace en la misma y que no es fácil percibir a simple vista, debido a las complejidades que, como se explicó, implican la comprensión de su pensamiento.

Se mostró su noción de Unidad como el fundamento que sostiene todos sus planteamientos y a través del cual se logra entender la relación que mantiene entre los distintos temas que abarca su filosofía. Asimismo, se contribuyó para reforzar a la razón como la base de sus planteamientos, tanto teóricos, como de orden práctico, contribución que se hace necesaria ante las afirmaciones de algunos interpretes que equivocadamente califican su obra como entusiasta, pero con poco rigor racional. Confusión que se genera principalmente por incluir aspectos de orden sensible en sus consideraciones, inclusión que me permitió articular su propuesta como un proceso de cuatro momentos que van de lo sensible concreto a lo racional abstracto, para retornar a lo sensible y así, acercarse a lo abstracto absoluto. De este modo llegamos a la combinación de relaciones entre lo infinito y lo finito, ámbitos que coexisten en el ser humano.

Mediante un esquema del proceso propuesto por Bruno, plasmo gráficamente en una imagen el recorrido que sugiere. Con esta imagen pretendo simbolizar las ideas desarrolladas en este texto, consciente de la pobreza gráfica de la misma, pues no cumple con el impacto emocional que pretenden las imágenes propuestas por el nolano, sin embargo ayuda a la comprensión y facilita retenerlo en la memoria.

Concluimos entonces que su concepción de Unidad tiene una implicación ética muy importante, pues el ser humano puede mejorar o empeorar su condición actual, es decir, “ascender” o “descender”, enriquecer o empobrecer su ser, en función de la relación que logre en torno a la Unidad. La manera que propone para mejorar es compleja y reúne una serie de factores indispensables, siendo el “esfuerzo personal”



uno de ellos, pues explica al “esfuerzo” como la única vía por la que el ser humano puede lograr un verdadero desarrollo. A todo lo que podría considerarse como una mejora o un avance que no implique un esfuerzo propio y se obtenga de manera gratuita, no le da el carácter de “ascenso”, pues como vimos en el capítulo II, Bruno está en contra del actuar como simple “receptáculo” incluso aunque las acciones sean correctas, pues si son instintivas o mecánicas no las concibe como propias de la capacidad humana que está ligada con lo racional y lo sensible. Describe que el comportamiento que le es más propio al ser humano es el de “artífice creador” y éste no se puede ejercer sin el esfuerzo que le es inherente. Así, al esfuerzo, lejos de asociarle una connotación negativa, lo concibe como uno de los mayores regalos otorgados a la especie humana y por el cual le es posible “ascender” o mejorar su condición. Con esto, Bruno se separa y no comparte la percepción positiva que se tenía sobre la “gracia divina”<sup>187</sup> tan común en su época. No obstante, retoma y coincide en diversos ámbitos con la tradición anterior y de la de su tiempo, como por ejemplo, la prioridad que otorgan a las cuestiones intangibles, como en su caso al conocimiento, el amor y la misma noción de unidad, por encima de los entes particulares y tangibles; esto en virtud de la estabilidad y permanencia que poseen los primeros frente al carácter cambiante de los segundos y que ya se ha expuesto de diversas maneras en el transcurso de este trabajo, como al sostener que la noción de infinito se adquiere a través de la razón (que es más estable) y no por medio de los sentidos (más inestables).<sup>188</sup>

---

<sup>187</sup> La noción de “gracia divina” ha tenido diversas connotaciones durante la historia de la teología cristiana. Algunas veces se ha entendido como un favor o don gratuito concedido por Dios para ayudar al hombre a cumplir los mandamientos, salvarse o ser santo, y en otras se ha perfilado a considerarla como el medio por el cual se limpia el pecado original. En todos los casos es sobrenatural e implica un auxilio gratuito de Dios.

<sup>188</sup> El orden del que habla Bruno tiene ciertas semejanzas al propuesto por San Agustín en *Del libre albedrío* (aunque sus nociones acerca de Dios sean muy diferentes) donde afirma que en la naturaleza no hay nada malo en sí mismo, sino que decimos que algo es “malo” cuando se desordena. En su jerarquización, también sitúa por encima de las cuestiones particulares sensibles, las abstractas intangibles: “Por consiguiente, cuando la razón domina todas estas concupiscencias del alma, entonces se dice que el hombre está perfectamente ordenado. Porque es claro que no hay buen orden, ni siquiera puede decirse que haya orden, allí donde lo más digno se halla subordinado a lo menos digno [...] Siendo todo esto así, como digo, ¿piensas tú que se debe condenar la plata y el oro por causa de los avaros, los manjares por causa de los glotones; el vino por causa de los beodos; la hermosura de las mujeres por causa de los libertinos y adúlteros; y así todas las demás cosas, sobre todo viendo, como vemos, por ejemplo, que el médico hace buen uso del fuego y un envenenador abusa criminalmente del

Sin embargo, también concluimos con la ruptura que hace con sus antecesores al concebir el carácter positivo de la materia,<sup>189</sup> a la que afirma como “divina” reiterando así la importancia del mundo físico y sensible. De esta manera queda manifiesta su valoración en la que si bien plantea un orden jerárquico donde coloca por encima a la Unidad abstracta, también puntualiza con claridad el valor de lo pequeño como parte constitutiva de dicha Unidad y la relevancia del ámbito sensible.

Resulta difícil no confundir los planteamientos de Bruno y ha sido común que al interpretarlo se mezcle erróneamente la noción de subordinación con la de negación (como muchas otras de sus propuestas), puesto que lo que se subordina no implica necesariamente que se rechace. Por ejemplo, en torno a la sexualidad, a la que en muchos periodos se ha asignado una connotación negativa, como lo hicieron las religiones de su tiempo y cuyo carácter pecaminoso todavía persiste en nuestros días, Bruno se opone y sostiene en cambio que es uno de los mayores regalos que ha dado la naturaleza al ser humano y acusa que lejos de ser un pecado, lo que es un verdadero pecado es llamarle así. Sin embargo, en su jerarquía de valores también manifiesta que los humanos más simples y obtusos sólo se deleitan con los placeres más burdos, como el sexual, mientras que los más desarrollados obtienen placeres igualmente más elevados, como por ejemplo, el deleite del lenguaje. De ese modo ordena y distingue entre actividades superiores e inferiores, sin negar que ambas sean valiosas.

Su propuesta ética presenta diversos matices e incorpora aspectos de diferentes ámbitos que en ocasiones son considerados antagónicos, tales como cuestiones lógicas, simbólicas y emocionales, entre otras, conformando un planteamiento teórico muy variado en el que resalta el énfasis que pone en llevar a la operatividad efectiva lo que plantea.

---

pan? [...] el obrar mal no consiste en otra cosa que en despreciar los bienes eternos, de los cuales goza la mente por sí misma y por sí misma percibe, y que no puede perder si los ama; y en procurar, por el contrario, como cosa grande y admirable, los bienes temporales, que se gozan por el cuerpo” (Agustín 1947, p. 33-34). Me interesa realizar en otra investigación un estudio comparativo entre la ética que plantea el nolano y la que propone Agustín, específicamente en *Del libre albedrío*, pues advierto coincidencias interesantes en ambos autores en los que evidentemente también hay grandes diferencias.

<sup>189</sup> Bruno no admite al cuerpo como la cárcel del alma y concibe todo lo corpóreo como manifestación de la divinidad misma, pues no concibe a la materia sólo como aquello de lo que están hechos los cuerpos, sino como parte de la única sustancia que, junto con el alma, conforma todo cuanto existe.

En esta investigación se han analizado dichos matices intentando abonar algo de claridad a este aspecto de la compleja obra bruniana; compleja tanto en el contenido como en la forma de expresarlo y que va desde la puntualidad en la argumentación, hasta las metáforas poéticas e incluso irónicas.

Pretendo haber mostrado el evidente interés teórico-práctico del nolano, mismo que se manifiesta al observar los múltiples textos sobre magia y arte de la memoria, y que además desarrolla reiteradamente a lo largo de toda su obra en la que enfatiza la capacidad operativa del ser humano, subrayándolo como agente transformador. De este modo también se muestra su particular interés por reafirmar a la filosofía como formativa del yo.

Desde su planteamiento sobre la infinitud del universo como unidad divina, señala que el ser humano mejora su condición a partir del conocimiento y práctica de dicha concepción, pues ésta conlleva a un cambio en la manera de entender, tanto al mundo como a sí mismo ubicado en él, modificando su forma de ser y de actuar.

Asimismo, también se expuso el orden jerárquico que presenta a partir de la noción de Unidad, donde resalta que todo cuanto existe es partícipe del único ser, explicando la diversidad de individuos como manifestaciones o diversos modos del mismo ser. En ese sentido, prioriza a lo Uno en tanto ser y subordina a los particulares como manifestaciones que lo constituyen, pero sin las cuales no podría existir. Tal jerarquía sólo es en función comparativa en cuanto a que la Unidad lo es todo, está completa y ello significa que nada le falta y nada le sobra, mientras que cada particular no contiene a todo el ser y sí puede disminuirse o aumentarse. Tenemos entonces dos planos diferentes, el de la Unidad infinita que no tiene centro, ni arriba, ni abajo y que no se le puede agregar o quitar nada, pues lo contiene todo, y el plano de los mundos finitos en los que sí podemos hablar de un centro, arriba y abajo, pero únicamente en relación a su propia configuración particular.

En lo que concierne al ser humano, Bruno lo refiere en ambos planos. Por un lado presenta la unión con la Unidad como la máxima aspiración humana y propone como vías para ello, tanto su comprensión como su emulación, señalando que tal unión no se da de manera absoluta o completa, sino que sólo se consigue una especie de acercamiento o aproximación. Sobre la comprensión, sostiene que quien entiende a

la unidad lo entiende todo, y quien no la entiende, no entiende nada, por lo que una verdadera comprensión de lo Uno en el planteamiento bruniano implica entenderse uno mismo como parte integrante de dicha unidad y asimilar todo cuanto nos rodea de la misma manera: como manifestaciones diversas del mismo ser.

Júzguenlo los otros infeliz por esta apariencia de cruel destino, que él no dejará de darle gracias a Amor por haberle presentado a los ojos de la mente una especie inteligible, en la cual le sea lícito contemplar más altamente la divinidad que en cualquier especie y similitud diversa que le fuere ofrecida (Bruno 1987, p.64).

Respecto a la emulación de la unidad divina explica que consiste en imitar a la “fuerza creadora que todas las cosas puso a ser”, es decir, imitarla ejerciendo nuestra capacidad creativa al llevar a cabo transformaciones a voluntad.

Recordemos que para el nolano la mano es el instrumento de los instrumentos, y concibe a la acción como complemento indispensable y consecuencia natural de la asimilación previa. Así, comprensión y emulación de la Unidad elevan la condición humana que, a partir de ello, inicia un nuevo modo de vida distinto al ordinario y por tanto, diferente al modo previo en el que no se tenía tal comprensión ni se realizaban las acciones con base en ésta.

Por otra parte, entender al ser humano como individuo ubicado en un mundo finito (uno de muchos en el universo infinito) cuyas acciones modifican, tanto a sí mismo como a su entorno, nos permite hablar de transformaciones: del yo, del otro, de la sociedad y de la naturaleza. De ahí que podamos entender el planteamiento ético de Bruno como una propuesta para mejorar la condición humana, misma que se consigue cuando las capacidades humanas alcanzan un mejor desarrollo tanto en lo racional como en lo sensible y lo operativo, y que en la concepción del nolano se consigue, como se ha dicho, al buscar la unión con la Unidad, empresa en la que se avanza acercándose a ella mediante un complejo proceso que he denominado como de cuatro momentos que parten del conocimiento sensible hacia el razonado, para

continuar con la creación de imágenes dotadas de significado y así, lograr un mayor acercamiento con la Unidad.<sup>190</sup>

Es importante hacer notar que la repercusión del planteamiento ético de Bruno atañe a un plano relativo a las circunstancias y perspectivas humanas, mismas que resultarán afectadas en virtud de las intervenciones que lleve a cabo, siendo así que el hombre puede mejorar o deteriorar su condición individual, intervenir en otros, en la sociedad o en la naturaleza. Tales cambios, modificaciones o transformaciones permanecen en dicho plano y no agregan nada ni disminuyen en nada a la unidad del universo, pues como se ha señalado, la Unidad no cambia en sí misma, sólo cambian sus modos y no el ser, que es Uno. Este aspecto de la ética bruniana es muy significativo ya que el sujeto es quien se modifica a sí mismo y a su entorno en cuanto a cualidades y actividades, modificaciones que evidentemente tienen una repercusión, pero limitada y que no afecta a la Unidad como tal. Para el nolano, en el contexto particular del ser humano, éste mejora o empeora su condición según las capacidades que desarrolle o deteriore, pero en el ámbito de la Unidad ello no significa mejora o detrimento alguno, es decir, al igual que en el universo infinito no hay ni centro, ni arriba, ni abajo, y desde la posición particular del ser humano sí hay un centro, arriba y abajo, el desarrollo o retroceso humano repercute en el contexto humano y no en el de la Unidad, que no cambia, constituyendo así una particularidad distintiva de la propuesta ética bruniana.

Particularidad que se suma a otras que, si no se distinguen con claridad, es común confundir con aquellos planteamientos a los que se podría parecer pero con los que mantiene diferencias sustantivas, como por ejemplo, en lo referente a la divinidad, la magia o el arte de la memoria, mismas que a lo largo de esta investigación se contrastaron con otros tipos de magia o diferentes tipos de relación con lo divino para mostrar las similitudes y diferencias que mantiene la postura del nolano con la tradición que le antecede.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Para Bruno, lo infinito se refleja en lo finito, infinitud que pretende recordemos a través de las imágenes creadas.

<sup>191</sup> Los planteamientos de Bruno tuvieron una importante repercusión en pensadores posteriores aunque no siempre lo mencionen, posiblemente por el temor que produjo el trágico final del nolano. Sin embargo, la relación entre la divinidad y el infinito será retomada en la Modernidad, principalmente por

Respecto al arte de la memoria se señaló que la propuesta del filósofo napolitano pretende crear una personalidad acorde con la noción de Unidad, que además permita desarrollar la capacidad creativa a partir de cierto control sobre el conocimiento adquirido. Asimismo, el arte del nolano sugiere la creación de imágenes que impacten en el ánimo, estableciendo así una relación con lo que actualmente llamamos como aspectos y técnicas de psicología, presentes también en el tipo de magia que desarrolla y de la que manifiesta explícitamente su intención por mejorar las actitudes.

En cuanto a la magia que plantea, ésta opera a través de las emociones sin recurrir a nociones sobrenaturales ni al influjo de los astros, ambos muy comunes en su tiempo. Y se enfatizó que la razón constituye la base de todos los planteamientos brunianos, aclarando que comparte con otros tipos de magia su acepción más general: como “conocimiento con capacidad operativa”, de la que se desprende una clase de magia muy particular que se ha desarrollado ampliamente y de la cual sobresale la inclusión de lo emocional como complemento de lo racional.

Mostrar el carácter racional manifiesto a lo largo de toda la obra bruniana, tanto en los textos teóricos como en los prácticos, ha sido uno de los principales objetivos de este trabajo, así como exponer su propuesta ética como un planteamiento que tiene una base principalmente racional. No obstante, ésta se complementa con aspectos emocionales que apelan también a la sensibilidad e incluso al inconsciente, pues aunque a este último Bruno no lo menciona como tal, ya que en su tiempo aún no se le denominaba así,<sup>192</sup> hace claras referencias a la psique y a mecanismos ajenos a la consciencia racional que también operan y mueven a la acción. De ahí que se haya insistido en rechazar el error de considerar a la razón y a las emociones como antagónicas u opuestas, especificando que lo opuesto a lo racional es lo irracional, y lo opuesto a lo emocional es lo insensible, mientras que la racionalidad puede ser sensible o insensible, e igual la sensibilidad emocional puede ser racional o irracional.

---

Spinoza. Otros casos surgirán dos siglos después, como por ejemplo, en el Idealismo alemán, donde Schelling retoma parte de la filosofía nolana e incluso le dedica un texto al que llama *Bruno*.

<sup>192</sup> La idea de la existencia de una actividad que no fuera a través de la conciencia siempre dio lugar a múltiples reflexiones desde la antigüedad. Y aunque Freud no fue el primero que descubrió el inconsciente o inventó la palabra para definirlo, fue quien le asignó la significación que conocemos actualmente, muy distinta a la de sus predecesores.

Bruno muestra que es posible pensar y sentir al mismo tiempo, y conciliar a la razón con la sensibilidad sin degradar a la primera y sin sobrevalorar a la segunda. Defiende el valor de lo sensible y la relevancia que tiene el placer en la vida humana, aclarando los distintos tipos de placer que existen, ya sea placeres sensibles o placeres abstractos (como los intelectuales o contemplativos) y cómo el conocimiento, principalmente sobre la Unidad, activa el ingenio y ayuda a desarrollar las capacidades humanas que permiten el “ascenso”. En cambio, los seres humanos que no las desarrollan, permanecen en un estado al que llama vulgar o bestial y son arrastrados por sus impulsos básicos en vez de controlarlos y dirigirlos hacia empresas más elevadas, sin que con ello proponga anular los instintos; más bien plantea jerarquizarlos. Afirma que el filósofo logra mayor claridad del alma, a diferencia del vulgo, porque los seres ingeniosos poseen más cantidad de facultades y potencialidades que los obtusos. Dirigen su vista hacia más lugares, circunstancias y objetivos, y en consecuencia, son arrastrados por mayor cantidad de impulsos, señalando que “Una libido estacionada y estimulada sólo por el impulso natural, liga al hombre obtuso. Su alimento es limitado y grosero, no lo endulza con el hablar fino, las delicadeza del amor, la música, la pintura y demás gracias de la Naturaleza” (Bruno 2007a, p. 71).

Al ampliar el conocimiento se amplía el ámbito de los placeres y el de los deseos, mismos que desempeñan un papel relevante en la propuesta bruniana que busca mejorar la condición del hombre. El nolano se ocupa de la relación que existe entre el deseo y la acción, pues advierte que la fuerza del deseo para generar acciones es mucho mayor que la de la razón. Por ello dirige la capacidad racional hacia el control de las emociones ingresando al terreno de lo que hoy llamamos como psicológico, intentando intervenir a voluntad en los deseos que el conocimiento ha ampliado para no dejar al azar la disposición o el estado de ánimo que finalmente moverán a actuar.

Entonces el deseo por los placeres vulgares se cambia por el de los placeres complejos; sin embargo los primeros, que son más simples y habituales, ejercen gran fuerza, principalmente por atraer de forma directa, tangible y, por tanto, de manera más inmediata que los placeres abstractos e intangibles. Por ello Bruno explica que la

vista es el vínculo más fuerte<sup>193</sup>; por lo tanto, las imágenes desempeñan un papel sumamente importante en la disposición de las personas. En vez de anularlas para evitar que generen distracciones que lo alejen de la búsqueda de la Unidad, Bruno opta por recurrir a ellas y utilizar su carácter persuasivo en favor del elevado objetivo que propone.<sup>194</sup>

Controlar las emociones es bastante complicado, de ahí que frecuentemente se opte por anularlas. Pero al suprimirlas también se anula una parte medular del ser humano, por eso Bruno se da a la tarea de dirigir las emociones; tarea compleja en la que desarrolla un proceso, igualmente complejo, con el fin de evitar su tiranía sin aniquilarlas. Dirigir las emociones a voluntad es pues, uno de los arduos objetivos que propone el nolano en el camino por ascender a la Unidad.

Para fortalecer y dirigir el ánimo recomienda diversos mecanismos, uno lo denomina como “contracción” y consiste en separarse de las pasiones del cuerpo para conducir su fervor hacia el anhelo de unión con la Unidad. Y es que la concepción intelectual sobre la Unidad (cargada también de sensibilidad, aunque el acento se enfoque en la razón) en su intento por abandonar la vida ordinaria que no toma en cuenta el sentido de razón universal, cuando se perfila hacia su objetivo abstracto se enfrenta a demasiadas complicaciones.<sup>195</sup> Es aquí donde Bruno propone “reunir fuerzas, contraer el espíritu y revertir el ánimo”<sup>196</sup> para dirigirlo hacia la ruta de los nuevos deseos, contrapuestos a los habituales.

Hemos explicado que en su tiempo se realizaban varios tipos de contracciones que describe en *El sello de los sellos*, la mayoría alejadas de la razón y rechazadas por

---

<sup>193</sup> “Todo amor procede de la vista: el amor inteligible de la vista inteligible; el sensible de la vista sensible. La palabra vista tiene dos significados: potencia visual y acto de la potencia visual. El acto engendra la consiguiente afección del apetito sensitivo o intelectivo” (Bruno 1987, p.81).

<sup>194</sup> El conocimiento mismo, como se ha señalado, no puede hacer nada sin imágenes, y Bruno cita a Aristóteles para mostrar que comparte con él este punto: “Por lo que Aristóteles dice, obligado por la verdad, aunque no por una ciencia segura y razón clara: conviene al que quiere saber que especule con imágenes; asimismo, que entender es o imaginación o imaginar algo. Por eso sabemos que no se puede realizar ninguna operación conveniente con nuestra naturaleza sin ciertas formas o figuras, que por medio de los sentidos externos son concebidas a partir de los objetos sensibles y que se establecen y se dirigen en los [sentidos] interiores” (Bruno 1997, p. 352).

<sup>195</sup> Esto es, placeres concretos, inmediatos, costumbres ordinarias y ambiente social como ya se ha señalado.

<sup>196</sup> “[...] puedes contraer al espíritu, reunir fuerzas, revertir el ánimo hacia la especulación y a la conservación de lo que ha sido comprendido” (Bruno 2007b, p. 51).



Bruno, como se ha reiterado. Y aunque él sí promueve lo que llama como “divina abstracción” ésta es guiada por un “espíritu intelectual”, por una “luz racional” a través de la cual se ve más allá de lo ordinario. El amor y fervor a que se refiere acompañan a la razón y no son ciegos. No se trata de un amor irracional que rebaje al sujeto al grado de bestia; se trata de un amor que acompaña a la razón para impulsar el “ascenso” por medio del conocimiento y la comprensión, como lo expresa en *Los heroicos furores*:

TANSILLO.- Se suponen, y de hecho existen, varias especies de furores, todas las cuales se reducen a dos géneros: los unos manifiestan ceguera, estupidez e ímpetu irracional, tendiendo a la insensatez ferina; consisten los otros en cierta divina abstracción por la cual algunos alcanzan a ser en verdad mejores que los hombres ordinarios (Bruno 1987, p. 56).

Estos furores acerca de los cuales razonamos y cuyos efectos advertimos en nuestro discurso, no son olvido, sino memoria, no son negligencia de uno mismo, sino amor y anhelo de lo bello y bueno, con los que se procura alcanzar la perfección, transformándose y asemejándose a lo perfecto (Bruno 1987, p. 57).

La racionalidad presente en el conjunto del pensamiento bruniano es una de las conclusiones más importantes aquí expuestas, pues se ha mostrado que las emociones, la contracción del ánimo y el amor no se oponen forzosamente al ámbito racional, mismo que igualmente se ha defendido como elemento principal de las prácticas mágicas propuestas por el nolano. Si bien las complementa con otros aspectos, mantiene presente el eje racional dirigido a fortalecer el ánimo para acercarse a la Unidad. Ni la desesperación ni la ignorancia, tan comunes en otros tipos de magia, forman parte de los planteamientos de Bruno, dirigidos a ir más allá de la capacidad cognitiva recurriendo también al ámbito de las emociones y los deseos, siempre mediante una estructura racional.

Reconocer la insuficiencia de la razón para provocar cambios de conducta y modificar la disposición no implica renunciar a ésta. Bruno señala su insuficiencia, pero también su necesidad. Para él no hay “ascenso” sin el uso de la razón; pues afirma que al tomar la ruta hacia el acercamiento a la Unidad, el sujeto se enriquece, se

“eleva”, mientras el alejamiento de su capacidad racional lo empobrece, rebaja, degrada y disminuye. No valora ningún tipo de ascenso que no implique un ejercicio del intelecto y se distancia con claridad de las practicas que debilitan el raciocinio considerándolas inútiles y peligrosas.

Propone prácticas con sabiduría, es decir, a partir de una contemplación profunda<sup>197</sup> que permita realizar las contracciones del ánimo orientadas a vencer los vicios que desequilibran al estado anímico. La contemplación profunda que propone se fundamenta en la razón pero no se limita a ella, como se ha insistido, la complementa con la sensibilidad que interviene en las emociones, aclarando que el estado emocional por sí mismo no produce el “ascenso” sino que colabora como impulso hacia él. Funciona como las “alas” del intelecto que elevan al sujeto para que abandone su condición más baja. Alas que ayudan a impulsar, después de la previa comprensión intelectual.

Asimismo, se expuso cómo la magia que propone Giordano Bruno tiene particularidades muy propias y abarca aspectos de lo que hoy conocemos como psicología de la conducta, que utiliza la sugestión, la manipulación y el impacto visual como elementos de apoyo para dirigir nuestras acciones hacia donde deseamos. En el caso del nolano los emplea para conducirnos en consonancia con los deseos que surgen a partir de la contemplación racional y la comprensión de la Unidad.

También la noción de divinidad planteada por Bruno resulta muy particular, distinguiéndose en diversos aspectos de las religiones de tradición judeocristiana,<sup>198</sup> principalmente en el aspecto ético, pues como se ha explicado, el dios bruniano está presente en todo cuanto existe, y en sí mismo, como totalidad, no cambia, solo cambian sus modos de ser, más no el ser. Bajo esta concepción de lo divino, las acciones humanas no afectan a la divinidad, sin que ello signifique que no sea posible mejorar o asemejarse a la Unidad divina.

---

<sup>197</sup> Para el nolano es importante pensar y sentir al mismo tiempo; unir la racionalidad con el entusiasmo que emana del deseo de unión con la unidad a partir de una visión panorámica hacia el infinito sin el olvido de los individuos finitos.

<sup>198</sup> A finales del Renacimiento, Bruno afirma que la presencia de Dios en la naturaleza anima todo cuanto existe manteniendo la unidad. Esta noción tendrá una importante repercusión en filósofos de la modernidad, principalmente en Spinoza, con quien coincide al afirmar que la acción humana no altera a la divinidad.

Su propuesta ética parte del conocimiento contemplativo y continúa con la práctica que busca el acercamiento o la unión con la Unidad realizando transformaciones con las que se consigue mejorar la propia condición “ascendiendo” a lo divino. De ahí que conciba a la razón (y no a la fe) como el mejor don otorgado a la especie humana, por la cual es posible acercarse a lo divino a través del esfuerzo propio. Así se distingue radicalmente de otras concepciones divinas, pues el Dios de nuestro autor es la misma unidad presente en toda la naturaleza infinita, quitando los privilegios que se daban a la región supra lunar y negando la existencia de lo sobrenatural.

Por otra parte, como ya se expuso, rechaza la pasividad y el énfasis en la acción es parte sustantiva de su propuesta, pues al producir transformaciones se emula la creatividad divina logrando así un acercamiento a ella. Las artes prácticas del nolano, como son el arte de la memoria y la magia, se orientan hacia dicha empresa. La primera, para mantener presente el conocimiento, lo cual requiere de este arte creativo que funciona mediante el impacto emocional que provocan las imágenes para ayudar a recordar el contenido deseado. Y la segunda para disponer el ánimo y crear una personalidad capaz de mantenerse en la dirección a la Unidad.

Bruno destaca el poder que tienen las imágenes en relación con los deseos y la conducta, por eso recurre a éstas y a la imaginación para generar cambios en la disposición y en las acciones. Concibe al “mago” como el artista que vincula los deseos a través de las imágenes, utilizando diferentes tipos de vínculos según los distintos intereses, costumbres, edades, etcétera.<sup>199</sup>

Sostiene que de la comprensión de la Unidad surge el deseo hacia ésta, mismo que necesita fortalecerse para mantener el esfuerzo que implica tan elevado propósito. De ahí que el apoyo de las imágenes sea tan importante en el proceso que sugiere, pues los referentes concretos desempeñan un papel crucial para que el ser humano se vincule con la unidad abstracta, de la misma manera en que la Unidad se manifiesta a través de ellos.

---

<sup>199</sup> “[...] el genio muta y se altera continuamente según se alteren las formas, temperamentos y especies: porque quien cautiva siendo niño, no cautiva de la misma manera cuando es joven; y lo que fascinaba a la muchacha, deja de hacerlo cuando ésta se ha convertido en mujer madura (Bruno 2007<sup>a</sup>, p. 73).

Indica que el mago, filósofo, héroe o artista, fortalece el ánimo valiéndose de la imaginación y las imágenes para conducir sus acciones y no dejar su disposición anímica al azar, evitando así que las emociones descontroladas, o controladas por otros, lo dirijan.

Tenemos entonces una propuesta ética que parte de un análisis reflexivo en el que se atienden las necesidades y deseos humanos haciendo uso de la razón para dirigir los afectos.<sup>200</sup> Dirigir el amor (deseo de unión) a la Unidad implica entonces direccionar la sensibilidad y las emociones hacia ésta. Vinculando conocimiento y práctica para transformarse a uno mismo, para “ascender”, acercarse o unirse a la unidad a partir de la consciencia que se tome de ella e imitando su poder creativo.<sup>201</sup> Se trata de una empresa compleja cuyos múltiples obstáculos dificultan, como se ha dicho, no sólo emprenderla, sino mantenerse. De ahí que proponga intervenir en la psique para que el consciente dirija al inconsciente hacia donde puede mejorar su condición.

A lo largo de sus textos prácticos Bruno expresa su planteamiento ético brindando diversos tipos de “claves”, pues no argumenta con la misma claridad con la que lo hace, por ejemplo, en la defensa de la tesis copernicana. De ahí la necesidad de unificar y estructurar su propuesta ético-práctica que busca vivir en consonancia con la noción de Unidad sintetizándola en el mencionado proceso de cuatro momentos que para generar los mecanismos que permitan actuar conforme al conocimiento adquirido. Una vez comprendida la compleja noción de Unidad, comprensión que modifica la forma de ser y de estar de quien lo asume, pues como se ha dicho, modifica también sus deseos, se traza entonces una manera de vivir que busca la unión o acercamiento a ella. Para no sucumbir ante los múltiples distractores y dificultades que implica, Bruno elabora diversos métodos, tanto para facilitar la comprensión de

---

<sup>200</sup> Bruno concibe los deseos sensibles como un elemento importante para el ser humano. Si bien propone controlarlos y dirigirlos racionalmente, ello no implica anularlos o rechazarlos. Por el contrario, se muestra consciente de su fuerza y de ahí que exprese que bien dirigidos colaboran en la elevación que propone. De esta manera muestra la unión entre lo concreto y lo abstracto, explicando lo primero como representación de lo segundo.

<sup>201</sup> A partir del conocimiento, específicamente de la comprensión de la Unidad, se da el primer acercamiento hacia ésta y se avanza en dicho camino al imitar su poder creativo mediante el uso de la creatividad humana, es decir, a partir de las acciones que generan modificaciones o cambios se asemejanza a Dios y de ese modo se acerca aún más.

su planteamiento como para llevarlo a la práctica, recurriendo a diversas formas de expresión que van desde la comedia, el diálogo y la prosa, hasta la poesía, escribiendo la mayoría de sus textos en latín, y seis de ellos en italiano.<sup>202</sup>

En el proceso de cuatro momentos que propongo para explicar el hilo conductor que subyace en el transcurso de su obra, muestro que la noción de Unidad constituye la base de todos sus planteamientos y a partir de su comprensión, que expongo como la primer parte del proceso, con los dos primeros momentos, le sigue la acción que facilite llevarla a cabo, expuesta en lo que concierne a la segunda parte del proceso y los momentos 3 y 4, siendo el último, el objetivo ético de la máxima aspiración humana propuesta por Bruno: acceder a la unión con la Unidad.

Su creativo arte de la memoria y el tipo de magia particular que propone, se enfocan en unir la reflexión racional con el estado emocional buscando generar un ambiente propicio para el “ascenso”. Esto, apoyándose en la creación de imágenes que permitan conectar ambos aspectos, el teórico y el sensible, pues la imagen sensible representa la idea abstracta. De este modo el sujeto, lejos de ser presa de una manipulación externa, al proporcionar un significado a la imagen para que ésta funcione como símbolo de la idea abstracta que desea, consigue que permanezca en su mente e influya en sus acciones.

Como se ha señalado, pasar del conocimiento teórico a la práctica y vivir en consonancia con la concepción de la Unidad no es algo que suceda automáticamente, pues resulta bastante complicado dar el paso de la razón a la acción, lo cual requiere de un esfuerzo consciente, pues en ello intervienen diversos factores sensibles, emocionales, biológicos y hasta sociales. Se trata pues, de pasar de situaciones concretas a un ámbito que, sin negar la condición particular humana, busca ascender al terreno de lo abstracto. La dificultad es, por tanto, compleja. De ahí que Bruno proponga recurrir a la creación de referentes concretos que simbolicen la universalidad y que ello nos ayude en la anhelada búsqueda de unión con lo Uno.

---

<sup>202</sup> Se calcula que escribió alrededor de 50 obras, de las cuales se conservan 35 después de la sentencia inquisitorial que condenó la quema de sus textos. Afortunadamente éstos circulaban por diversos países europeos y varios de ellos se recuperaron, algunos doscientos años después en Rusia.

Podemos decir que se trata de una objetivación de las ideas a las que se llega a partir de un proceso de conocimiento contemplativo en el que han intervenido la experiencia y el entendimiento (momentos uno y dos; sensibilidad concreta y razonamiento abstracto); ideas que ahora se traducen nuevamente en imágenes concretas y tangibles como símbolos de las nociones abstractas con las que se busca la unión. De esta forma se recurre al poder de las imágenes para intervenir en el estado de ánimo y generar la disposición necesaria para dirigirse hacia el objetivo que se ha elegido. Si bien esta forma de impactar emocionalmente y de intervenir en la mente, puede decirse que se trata de un medio para autosugestionarse con una especie de manipulación, no debe perderse de vista que el creador de tal “truco” es uno mismo y dicha creación ha surgido de la libre elección como apoyo práctico para impulsarnos hacia aquello que ha sido razonado, generando un deseo sensible.

La composición de imágenes, indica Bruno, se dirige a todos los géneros de invenciones, disposiciones y memoria (Bruno 1997, p.333). Esto significa que es un recurso para el aprendizaje de cualquier índole, donde intervienen la imaginación y la fantasía, para generar disposición a voluntad provocando emociones y conservar en la memoria lo que se ha meditado; por tanto, se busca “imaginar, significar y retener”. El impacto emocional que pueden producir las imágenes funcionará tanto para generar disposición hacia la vía de la Unidad, como para, a partir de tal impacto, recordar mejor lo aprehendido grabándolo en la memoria.

Fácilmente empero podemos conocer a la imaginación, que se rige por las leyes de la razón; siempre muestra y manifiesta, ciertamente, en la superficie de los sentidos el orden y la trabazón más idóneos de miembros con miembros (Bruno 1997, p. 400).

En el ámbito ético, al explicar el arte de la memoria y la magia, el nolano se enfoca principalmente en la transformación del sujeto, aunque también señale las formas de intervenir en los otros. Al cambiar los individuos, se produce también un cambio social, pues si los individuos se desarrollan y mejoran su condición, la sociedad mejorará y se desarrollará, entendiendo por desarrollo el paso de la

ignorancia al conocimiento, y de la pasividad a la actividad creativa.<sup>203</sup> Si bien afirma que no todos poseen la misma capacidad racional y no todos pueden comprender la Unidad, al mismo tiempo sostiene que todo ser humano, a través de su razón, tiene derecho de alzar la cabeza y buscar “la luz de la verdad.”

-Pero, de los hombres, no todos pueden llegar allí a donde sólo uno o dos pueden acceder.

-Basta que todos corran; bastante es que haga cada uno cuanto esté en su mano, pues una naturaleza heroica antes prefiere caer o fracasar dignamente en altas empresas en las que muestre la nobleza de su ingenio que triunfar a la perfección en cosas menos nobles o bajas.

-Ciertamente, mejor es una digna y heroica muerte a un indigno y vil triunfo (Bruno 1987, p. 67).<sup>204</sup>

Las prácticas que propone para lograr un acercamiento con la Unidad consisten en, por un lado, la actividad creativa y transformadora por la cual se asemeja a lo Uno y, por otro, tener consciencia en las acciones cotidianas la manifestación de la Unidad en toda manifestación particular.

La creatividad y la capacidad de transformar a voluntad son prácticas que denotan el triunfo de la libertad. Con ellas, el ser humano se convierte en una especie de “dios en la Tierra” pues hace y deshace según su albedrío. Por sí mismo determina el rumbo de sus acciones y se dirige hacia donde elige, en virtud de lo que piensa y siente. En virtud de su deseo racional-sensible de unión con la Unidad, que es su máximo anhelo y al cual direcciona su amor, su deseo de unión.<sup>205</sup>

---

<sup>203</sup> Es importante recordar que para Bruno, si bien todos los seres humanos tienen la capacidad de mejorar su propia condición, cualquiera que ésta sea, explica que no todos poseen la misma capacidad intelectual, ni todos, sino más bien muy pocos, acceden a la vida contemplativa y se ocupan del verdadero conocimiento. Por ello señala que para algunos, los que no pueden contemplar por sí mismos, es necesaria la guía de los que sí poseen capacidad y disposición contemplativa, esto es, la guía de los verdaderos profetas, advirtiendo que igualmente son poquísimos y muchos los charlatanes e impostores que se adjudican la posición de guías movidos por la ambición y la ignorancia.

<sup>204</sup> **Tansillo:** *Basta che tutti corrano; assai è ch'ognun faccia il suo possibile; perché l'eroico ingegno si contenta più tosto di cascar o mancar degnamente e nell'alte imprese, dove mostre la dignità del suo ingegno, che riuscir a perfezzione in cose men nobili e basse.* **Cicada:** *Certo che meglio è una degna et eroica morte, che un indegno e vil trionfo* (Bruno 1985, p. 999).

<sup>205</sup> “El amor <muestra>, por tanto, <el paraíso>, en el sentido de que abre la comprensión, el entendimiento y la vía de la acción a cosas altísimas (Bruno 1987, p. 42). “*Mostra dumque il paradiso amore, per far intendere, capire et effettuare cose altissime*” (Bruno 1985, p. 970).

De esta manera se auto determina sin permitir que sean sus impulsos o el azar quienes lo muevan, y la consciencia adquirida evita igualmente la manipulación externa. Por tanto, no son sus reacciones emocionales sin control, sino el libre control de las emociones.

La propuesta ético-práctica de Giordano Bruno ofrece una manera interesante para atender el control de la voluntad y enfrentar el problema que implica pasar del pensamiento a la acción, planteando un proceso que posibilita ejercer en mayor medida la libertad y la creatividad. Ello, unido a su concepción metafísica sobre la Unidad infinita y eterna a la que nada le falta y nada le sobra, hace que su planteamiento ético adquiera una relevancia relativa al nivel del mundo finito en que el ser humano se encuentra inmerso, y con ello, que su modo de ser y de estar en el mismo se modifique o mejore según el nivel de acercamiento que logre con la Unidad, sin que ello represente ningún cambio en cuanto a la Unidad misma y, en definitiva, todas las implicaciones a que ello nos remite, haciendo evidente que las acciones humanas tienen una repercusión limitada en este sentido y por tanto, relevantes en su mundo, en su sociedad y en su entorno, más no para la Unidad como tal.

El camino recorrido en este trabajo da pie para continuar varias líneas de investigación. Una de ellas dirigida hacia la relación de los afectos y las emociones en los planteamientos éticos como herramienta de apoyo práctico. Pues recurrir al ámbito emocional para provocar acciones ha sido una constante a lo largo de la historia de la humanidad, donde se han logrado avances significativos, principalmente en la publicidad y la mercadotecnia enfocadas al control de masas y a la venta de productos. Objetivos que distan enormemente de los propuestos por Bruno, que los dirige hacia la comprensión de la Unidad infinita y su relación con lo finito, utilizando el impulso del deseo concreto como vínculo para acercarnos a la primera, objeto de deseo abstracto. Así, encontrar mecanismos para relacionar complejos conceptos abstractos con la sensibilidad concreta, sin duda será una tarea interesante a desarrollar posteriormente.



Otra área de investigación a que da pie este trabajo consiste en reivindicar el pensamiento de Giordano Bruno en la Historia de la Filosofía, no sólo desligándolo de los ámbitos mágicos con los que no tiene ninguna relación. También es necesario que, una vez expuesto el fundamento central de sus planteamientos y los objetivos de los mismos, se realice una investigación sobre su influencia en pensadores posteriores, pues el desconocimiento del conjunto de la obra nolana ocasiona que no se reconozcan sus aportaciones y alcances.

## BIBLIOGRAFÍA

### GIORDANO BRUNO

Bruno, G. (1830). "Candelajo (1582)", en *Opere di Giordano Bruno Nolano*, Editorial Weiddman, Lipsia.

\_\_\_ (1879-1891). *Le Opere Latine*, trad. al italiano Felice Tocco, Firenze: Istituto di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento.

\_\_\_ (1888). *Le opere italiane*, Vol. II, Dieterichsche Universitätsbuchhandlung, Gottinga.

\_\_\_ (1925-1927). *Opere italiane*, Gius. Laterza, Bari.

\_\_\_ (1955). *La cena delle ceneri*, Torino, Einaudi.

\_\_\_ (1981). *Sobre el infinito universo y los mundos*, trad. Ángel J. Cappelletti, Barcelona: Aguilar.

\_\_\_ (1984). *La cena de las cenizas*, trad. Miguel Ángel Granada, Madrid: Editora Nacional.

\_\_\_ (1985). *Dialoghi italiani*, Firenze: Sansoni.

\_\_\_ (1987). *Los Heroicos Furores*, trad. María Rosario González Prada, Madrid: Tecnos.

\_\_\_ (1990). *Cábala del caballo Pegaso*, trad. Miguel Ángel Granada, Madrid: Alianza.

\_\_\_ (1991). *De umbris idearum*, Firenze: Olschki.

\_\_\_ (1991b). *La expulsión de la bestia triunfante*, trad. Ernesto Schettino y Martha Lilia Rojas, México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

\_\_\_ (1993). *Del infinito: el universo y los mundos*, trad. Miguel Ángel Granada, Madrid: Alianza.

- \_\_\_ (1997). “Sobre la causa, principio y uno”, “Sobre el infinito universo y los mundos”, “Expulsión de la bestia triunfante”, ). “Sobre magia”, “Sobre la composición de imágenes” en *Mundo, Magia, Memoria*, Edición de Ignacio Gómez de Liaño, Madrid: Biblioteca Nueva.
- \_\_\_ (2000). *Opere Magiche*, Milano: Adelphi Edizioni.
- \_\_\_ (2004). *Candelerero*, trad. Teresa Losada, Castellón: Ellago Ediciones.
- \_\_\_ (2007a). *De la magia. De los vínculos en general*, trad. Ezequiel Gatto, Pablo Ires, Buenos Aires: Cactus.
- \_\_\_ (2007b). *El Sello de los Sellos*, trad. Alicia Silvestre, Zaragoza: Libros del Innombrable.
- \_\_\_ (2008). *De vinculis in genere*, trad. Ernesto Schettino, México, D.F.: Editorial Pax.
- \_\_\_ (2009). *Las Sombras de las Ideas*, trad. Jordi Raventós, Madrid: Siruela.
- \_\_\_ (2010). *De la causa, principio y uno*, trad. Ángel Vassallo, Buenos Aires: Editorial Losada.
- \_\_\_ (2011). *Expulsión de la bestia triunfante, De los heroicos furores*, trad. Ignacio Gómez de Liaño, Madrid: Editorial Siruela.
- \_\_\_ (2015). *La cena de las cenizas*, trad. Miguel Ángel Granada, Madrid: Editorial Tecnos.

## FUENTES

- Agripa, C. (2003). “La teoría de la magia” en Trueba Lara, José Luis, *Una mirada a la magia*, México, D.F.: . Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V.
- Agustín, (Santo). (1947). “Del libre albedrío” en *Obras de San Agustín*, Tomo III, trad. P. Evaristo Seijas, Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Aristóteles. (2000a). *Ética Nicomáquea*, trad. Julio Pallí Bonet, Barcelona: Biblioteca Básica Gredos.
- \_\_\_ (2000b). *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Barcelona: Biblioteca Básica Gredos.

- \_\_\_ (2000c). *Retórica*, trad. Quintín Racionero, Barcelona: Biblioteca Básica Gredos.
- \_\_\_ (1987). *Acerca de la generación y la corrupción*, trad. Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Madrid: Editorial Gredos.
- Cusa, N. (1984). *La docta ignorancia*, trad. Manuel Fuentes Benot, Buenos Aires: Ediciones Orbis, S.A.
- Della Mirandola, P. (1978). *Discurso sobre la dignidad del hombre*, trad. Adolfo Ruiz Díaz, Buenos Aires: Goncourt.
- \_\_\_ (2003). “En defensa de la magia” en Trueba Lara, José Luis, *Una mirada a la magia*, México, D.F.: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V.
- Diógenes, L. (1945). *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Tomo II, Buenos Aires: EMECÉ Editores, S.A.
- Ficino, M. (2001). *Platonic Theology*, Volume 1, trad. Michael J. B. Allen, London: Harvard University Press.
- \_\_\_ (2004). *Platonic Theology*, Volume 4, trad. Michael J. B. Allen, London: Harvard University Press.
- Hume, D. (1939). *Tratado de la naturaleza humana*, vol. II. trad. Vicente Viqueira, Madrid: Espasa Calpe.
- \_\_\_ (2012). *Investigación sobre el conocimiento humano*, trad. Jaime de Salas Ortueta, Madrid: Alianza Editorial.
- Jámblico. (1997). “Tratado de los misterios”, en Daxelmüller, Christoph, *Historia social de la magia*, trad. Constantino Ruiz Garrido, Barcelona: Herder.
- Spinoza, B. (2007). *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Vidal Peña García, Madrid: Editorial Tecnos.
- Plato. (1980). *Timaeus*, in *The Dialogues of Plato*, trad. Benjamin Jowett, Chicago: University of Chicago.
- Plotino. (1998). *Enéadas*, trad. Jesús Igal, Madrid: Editorial Gredos.

## BIBLIOGRAFÍA SOBRE GIORDANO BRUNO

- Bassi, S. (2007). "Metamorfosi della magia di Giordano Bruno" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Benavent, J. (2004). *Actas del Proceso de Giordano Bruno*, Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo.
- Calcagno, A. (1998). *Giordano Bruno and the logic of coincidence: unity and multiplicity in the philosophical thought of Giordano Bruno*, New York: Peter Lang.
- Canone, E. (2007). "Una scala per l'al di qua. Giordano Bruno: L'orizzonte filosofico della magia e dell'ermetismo", en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Catana, L. (2005). *The Concept of Contraction in Giordano Bruno's Philosophy*, England: Ashgate.
- Ciliberto, M. (2010). *Giordano Bruno*, Bari: Editori Laterza.
- \_\_\_ (1979). *Lessico di Giordano Bruno*, Tomo I, Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- \_\_\_ (1999). *Umbra profunda, studi su Giordano Bruno*, Roma: Edizioni di Storia e letteratura.
- Culianu, I.P. (1999). *Eros y magia en el Renacimiento*, trad. Neus Clavera, Helene Reufat, Madrid: Siruela.
- Dagron, T. (1994). "Giordano Bruno et la théorie des liens" en *Les etudes philosophiques*, No. 4, Paris: Presses universitaires de France.
- Gatti, H. (1999). *Giordano Bruno and renaissance science*, New York: Cornell University Press.
- Giovanozzi, D. (2006). *Spiritus mundus quidum. Il concetto di spirito nell'opera di Giordano Bruno*, Roma: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Edizioni di Storia e Letteratura.

- Gómez de Liaño, I. (1997). "Introducción a De la Causa, Principio y Uno", en Bruno, G. *Mundo, Magia, Memoria*, trad. Ignacio Gómez de Liaño, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Granada, M. A. (2001). *Cosmología, teología y religión en la obra y en el proceso de Giordano Bruno*, Barcelona: Universidad de Barcelona.
- \_\_\_ (2002). *Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*, Barcelona: Herder.
- \_\_\_ (2005). *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*, Barcelona: Herder.
- Jiménez, J. (2001). "Del infinito al inefable. Tergiversación fenomenológica de la escritura bruniana", en Granada, Miguel Ángel, *Cosmología, teología y religión en la obra y en el proceso de Giordano Bruno*, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Matteoli, M., Sturlese, R. (2007). "Il canto di Circe e la "magia" della nuova arte della memoria del Bruno" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Meori, F. (2007). "Tra magia e religione. Sull'idea di "Fides" in Giordano Bruno" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Mondolfo, R. (1947). *Tres filósofos del Renacimiento*, (Bruno, Galileo, Campanella), Buenos Aires: Losada.
- Murguía, D. (2011). *Unidad e Infinito: Fundamentos de la cosmología de Giordano Bruno y sus fuentes*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis Doctoral.
- Ordine, N. (2008). *El umbral de la sombra. Literatura, filosofía y pintura en Giordano Bruno*, trad. Silvina Vidal, Madrid: Siruela.
- Perrone, C. (2007). "La magia ermetica tra medioevo e rinascimento", en Meori, F. *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Pirillo, D. (2007). "Magia e machiavellismo: Giordano Bruno tra "praxis" magica e vita civile" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Santana Bernal, O. P. (2011). *Mediación y vínculos mágicos en Giordano Bruno*, Tesis de Licenciatura, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México

- Scapparone, E. (2007). "Efficacissimus dei filius sul Cristo mago di Bruno" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Shojjet, M. (2002). "Revalorización del gran ninguneado Giordano Bruno" en *Giordano Bruno 1600-2000*, comp. Laura Benítez y José Antonio Robles, UNAM, México, pp. 123-142.
- Soto-Bruna, M. (1999). "Causa y Absoluto en la metafísica del infinito en Giordano Bruno" en Granada, Miguel Ángel, *Cosmología, teología y religión en la obra y en el proceso de Giordano Bruno*. Barcelona: Publicaciones de la Universidad de Barcelona.
- Spampanato, V. (1921). *Vita di Giordano Bruno: con documenti editi e inediti*, Casa Editrice G. Principato.
- Spruit, L. (1988). *Il problema della conoscenza in Giordano Bruno*, Nápoles: Bibliopolis.
- Sturlese, R. (1991). "Introducción" en Bruno, G. *De umbris idearum*, Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- Tirinnanzi, N. (2007). "Eroi e demoni tra Ficino e Bruno" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Tocco, F. (1889). *Le opere latine di Giordano Bruno esposte e confrontate con le italiane*, Firenze: Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento.
- Védrine, H. (1967). *La conception de la nature chez Giordano Bruno*, París: Libraire Philosophique J. Vrin.
- Yates, F.A. (1994). *Giordano Bruno y la tradición hermética*, trad. Domenec Bergada, Barcelona: Editorial Ariel.
- \_\_\_ (1996). *Ensayos reunidos I, Lulio y Bruno*, trad. Tomás Segovia, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Zarzo, E. (2016). "La memoria mágica en Giordano Bruno" en *Memoria retórica y experiencia estética. Retórica, Estética y Educación*, Madrid: Editorial Dykinson.

## BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- Aguirre Martínez, J. C. (2005). "Magia y virtualidad en la sociedad del espectáculo" en Romero, Cuadra, J.L., *Psicópolis: Paradigmas actuales y alternativos en la psicología contemporánea*, Barcelona: Editorial Kairós, S. A.
- Benítez, L. (2000). "Los lunarios en la perspectiva de la filosofía natural de Carlos de Sigüenza y Góngora" en Mayer, Alicia, Coordinación, *Carlos de Sigüenza y Góngora Homenaje 1700 – 2000*, México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*, Barcelona: Editorial Herder.
- Cardini, F. (1982). *Magia, brujería y superstición en el occidente medieval*, trad. Antonio-Prometeo Moya, Barcelona: Ediciones Península.
- Daxelmüller, Ch. (1997). *Historia social de la magia*, trad. Constantino Ruiz Garrido, Barcelona: Herder.
- During, S. (2002). *Modern Enchantments: the cultural power of secular magic*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Granada, M. A. (2000). *El umbral de la modernidad*, Barcelona: Herder.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, trad. Javier Palacio, Madrid: Ediciones Siruela.
- Kristeller, P. (1982). *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, traducción de Federico Patán López, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_, (1970). *Ocho filósofos del Renacimiento*, trad. María Martínez Peñaloza, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Koyré, A. (1996). *Del mundo cerrado al universo infinito*, trad. Carlos Solís Santos, México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Mayer, A. (2000). *Carlos de Sigüenza y Góngora*, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México,



- Meori, F., Scapparone, E. (2007). *La magia nell'Europa moderna, Tra antica sapienza e filosofia naturale*, Atti del Convegno 23, 2003, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Mínguez, C. (2006). *Filosofía y Ciencia en el Renacimiento*, Madrid: Editorial Síntesis.
- Naussbaum, M. (2003). *La terapia del deseo*, trad. Miguel Candel, Barcelona: Editorial Paidós.
- Perrone, C. (2007). "La magia ermetica tra medioevo e rinascimento" en Meori, F., *La magia nell'Europa moderna*, Firenze: Leo S. Olschi Editore.
- Prado Tomas, J. (1991). *Ciencia y censura: La Inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII*, Madrid: CSIC.
- Silva, C. (2006). "La cábala y el pensamiento moderno" en Cabrera, I.; Silva, C. *Umbrales de la mística*, México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Smith, M. (1988). *Jesús el mago*, trad. Joseph M. Apfelbaume, México, D.F.: Ediciones Martínez Roca, S.A.
- Trueba Lara, J. (2003). *Una mirada a la magia*, México, D.F.: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V.
- Velázquez, A. (2012) "Nicole de Oresme y el platonismo, La crítica a la astrología", Ponencia presentada en el Coloquio Internacional "Platonismo y neoplatonismo en el Medioevo y el Renacimiento. Su repercusión en la Modernidad, México, D.F.
- Villegas, M. (1978). *Picatrix, El fin del sabio y el mejor de los medios para avanzar*, Oran, SCRIBD.
- Zubiaur I. (2002). *La construcción de la experiencia en la poesía de Luis Cernuda*, Barcelona: Editorial Raichenberger.