

## CAPÍTULO 5

# Contra los prejuicios. Nicolás de Cusa y Giordano Bruno en los umbrales de la filosofía moderna

*José González Ríos*

### El embate contra los prejuicios en la filosofía moderna

Quizás la filosofía misma, desde los griegos hasta nosotros, pueda ser concebida como un embate contra los prejuicios, esto es, contra la aceptación acrítica e irreflexiva de ideas petrificadas por la autoridad de la tradición. Como testimonio del esfuerzo por liberar al pensar de las ataduras a los prejuicios que trae la autoridad de la tradición, podemos rememorar en el contexto de lo que solemos llamar *filosofía moderna* al primero de los pocos preceptos que integran el método que Descartes presenta de manera concisa en la segunda parte de su *Discurso del método para conducir bien la propia razón y buscar la verdad en las ciencias* (1637). Este precepto establece no solo el criterio cartesiano de verdad por evidencia sino también, en cierto modo, el criterio de la racionalidad moderna al menos desde el punto de vista racionalista.<sup>25</sup> De los cuatro preceptos, el primero solicita una mayor consideración por la cantidad de nociones caras al pensamiento cartesiano que compromete: evidencia, claridad y distinción; precipitación y prevención, y finalmente, duda.<sup>26</sup>

Demorémonos en los conceptos de *prevención* y *precipitación* que expresan en aquel precepto aquello que obstaculiza el libre ejercicio de la razón, el espíritu, el buen sentido o la luz natural. Si bien estos obstáculos parecen fácilmente sorteables para aquel que emprende el camino de la filosofía, Descartes considera que todos aquellos que lo precedieron incurrieron una y otra vez en ellos. De aquí que en el primer precepto llame a ponerlo todo en duda, evitando tanto la precipitación, esto es, el asentimiento a ideas que se expresan sin haber sido sometidas a la duda metódica, y, por tanto, resultan oscuras y confusas. Pero llama también, a su vez, a evitar la prevención, esto es, el asentimiento a ideas a las que se adhiere absteniéndose del ejercicio de la duda. Es aquí donde Descartes encarna el lugar de los prejuicios.

---

<sup>25</sup>Véase el [capítulo 2](#) de este libro.

<sup>26</sup> Véanse los [capítulos 3](#) y [7](#) de este libro.

Si algo define la autoridad de los prejuicios es que son ideas que llegan a través de las costumbres, la religión, la educación, el comercio con los otros y la autoridad de los libros. En virtud de ello, Descartes considera que todas aquellas ideas oscuras y confusas que integran los prejuicios deben caer en el horizonte de una duda metódica. Una duda que expresa el ejercicio mismo del pensar, del *cogito*, que busca —cuanto puede— liberarse de la servidumbre a la autoridad de los prejuicios y pensar solo a través de la luz natural. Descartes mismo, antes de ofrecernos aquellos preceptos, expresó ya en la primera parte de su *Discurso*, que oficia como suerte de antesala autobiográfica del método, su anhelo por liberarse de las diversas expresiones de la autoridad y pensar por sí mismo.

Por eso, tan pronto como estuve en edad de salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné por completo el estudio de las letras. Y resolviéndome a no buscar ya otra ciencia más que la que se pudiese encontrar en mí mismo, o bien en el gran libro del mundo (...). Apenas hube empleado algunos años en estudiar así en el libro del mundo y en procurar adquirir alguna experiencia, tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo, y de emplear todas las fuerzas de mi ingenio en la elección de los caminos que debía seguir. Lo que me salió mucho mejor, me parece, que si no me hubiese alejado nunca de mi tierra ni de mis libros (Descartes, 2004, pp. 17-19).

## Antecedentes del *cogito* en los umbrales de la filosofía moderna

Este embate contra la autoridad de los prejuicios que obstruye el libre ejercicio de la luz natural encuentra —en el horizonte de la filosofía moderna— una primera gran síntesis en la filosofía cartesiana. Sin embargo, podemos rastrear antecedentes de este gesto en los umbrales de la filosofía moderna. Por una parte, a través del paradigma simbólico del ignorante (*idiot*) en el pensamiento de Nicolás de Cusa (1401-1464); por otra, un poco más adelante en la filosofía de Giordano Bruno (1544-1600).

La tentativa de encontrar antecedentes del *cogito* cartesiano, del pensar por sí mismo y su embate contra la autoridad de los prejuicios en el pensamiento de Nicolás de Cusa fue sugerida ya durante la primera mitad del siglo pasado por el historiador de la filosofía Maurice de Gandillac en una comunicación a la que dio el título de “Nicolás de Cusa, precursor del método cartesiano” (1937). Años más tarde, Gilles Deleuze —discípulo suyo— junto a Felix Guattari en su escrito *¿Qué es la filosofía?* (1991) recogieron esa propuesta historiográfica de encontrar antecedentes del *cogito* en el *idiot*. Así se refieren al temperamento filosófico de este singular personaje conceptual:

El *idiot* es el pensador privado por oposición al profesor público (el escolástico): el profesor remite sin cesar a unos conceptos aprendidos (el hombre-animal racional), mientras que el pensador privado forma un concepto con unas

fuerzas innatas que todo el mundo posee por derecho por su cuenta (*yo pienso*). Nos encontramos aquí con un tipo de personaje muy extraño, que quiere pensar y que piensa por sí mismo, por la 'luz natural'. El *idiot* es personaje conceptual. Podemos precisar algo mejor la pregunta: ¿hay precursores del *cogito*? ¿De dónde viene el personaje del *idiot*, cómo ha surgido, acaso en una atmósfera cristiana, pero a modo de reacción en contra de la organización 'escolástica' del cristianismo, en contra de la organización autoritaria de la Iglesia? ¿Se encuentran ya rastros de este personaje en San Agustín? ¿Es acaso Nicolás de Cusa quien le confiere pleno valor de personaje conceptual, con lo que este filósofo estaría cerca del *cogito*, pero sin poder aún hacerlo cristalizar como concepto? En cualquier caso, la historia de la filosofía tiene que pasar obligatoriamente por el estudio de estos personajes, de sus mutaciones en función de los planos, de su variedad en función de los conceptos. Y la filosofía no cesa de hacer vivir a personajes conceptuales, de darles vida (Deleuze y Guattari, 1999, pp.63-64).

## La sabiduría del *idiot* en el pensamiento de Nicolás de Cusa

En cuanto a Nicolás de Cusa, su ubicación en la historia general de la filosofía sigue siendo incierta y es objeto de un fecundo y provechoso debate historiográfico desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días. A veces es considerado el último gran pensador medieval. Otras, el primero de los filósofos modernos. Sin tomar partido en esta tensión, lo que podemos afirmar es que el Cusano se sabe heredero de una amplia y plural tradición clásica (antigua y medieval), a la vez que advierte explícitamente en sus escritos la novedad que trae su sistema de pensamiento respecto de aquella. Con esto podemos afirmar que su pensar no se ve paralizado por la autoridad de la tradición sino que innova desde y a partir de ella.

Siguiendo una de las tradiciones del [neoplatonismo](#) medieval, que integran autores como el Pseudo Dionisio Areopagita, Escoto Eriúgena y el Maestro Eckhart, Nicolás de Cusa confiere a la ignorancia un lugar destacado en su sistema de pensamiento. Es más, erige a la ignorancia en principio de una doctrina: la doctrina ignorante (*docta ignorantia*). De este modo, al establecer a la ignorancia como principio de un camino de conocimiento, el Cusano toma distancia respecto de las tradiciones del escepticismo que, de un modo u otro, siempre han buscado desmarcarse de cualquier posicionamiento doctrinal o dogmático, esto es, un camino de pensamiento que se apoye o funde en principios que se postulan como indubitables.<sup>27</sup> Nicolás de Cusa concede a la ignorancia una función metódica como principio del saber. De aquí que la doctrina ignorante no implique una renuncia al saber, sino la construcción de un paradójico camino de conocimiento fundado en la intuición o captación inmediata de la verdad como inalcanzable, incomprensible e

---

<sup>27</sup>Véase el [capítulo 7](#) de este libro.

inexpresable en su precisión. En el Libro Primero de su escrito *Acerca de la docta ignorancia* (1440) lo afirma con estas palabras:

Es claro, entonces, que acerca de lo verdadero nosotros no sabemos otra cosa sino que lo verdadero mismo, con precisión, tal como es, lo sabemos incomprendible (...). Por lo tanto, la quiddidad de las cosas, la cual es la verdad de los entes, en su puridad es inalcanzable y ha sido investigada por todos los filósofos pero por ninguno fue hallada tal como es. Y cuanto más profundamente doctos seamos en esta ignorancia, tanto más accedemos a la misma verdad (de Cusa, 2003, p. 47).

Diez años más tarde, el Cusano compone cuatro diálogos bajo el título de *Libros del idiota* (1450). El protagonista, portavoz de la doctrina ignorante, es un ignorante que dialoga primero con un orador (en los primeros dos diálogos) y luego con un filósofo (en los diálogos tercero y cuarto). Es necesario advertir que el personaje conceptual del *idiota* que irrumpe con Nicolás de Cusa en los umbrales de la modernidad, y oficia para Maurice de Gandillac y luego para Deleuze y Guattari como antecedente del *cogito* cartesiano, resulta, con todo, heredero de una plural tradición clásica (tanto antigua como medieval, tanto pagana como cristiana).<sup>28</sup>

Desde el punto de vista de la acepción latina del término, *idiota* hace referencia al ignorante, al iletrado, al rústico, al no-universitario, al que no ocupa cargos públicos. En tanto iletrado, él no es arrastrado por la autoridad de los libros de los autores (*auctores*) y doctrinas tanto filosóficas como teológicas (*auctoritates*). Por tanto, no lo mueve en sus consideraciones la autoridad de ninguno. Su *idiosincrasia* se concentra en la fuerza de su no-saber o ignorancia, que, como hemos visto, se vuelve paradójicamente principio y forma de la búsqueda de saber.

En los primeros dos diálogos *Acerca de la sabiduría* I y II, el *idiota* discurre -como advertíamos- con un rico y arrogante orador o retórico (*orator*), que se ha fatigado en el conocimiento de los libros de los autores y autoridades. Es más, considera que sin ellos no puede progresar el conocimiento. En su figura se encarna el temperamento de alguien que ha sido instruido en la erudición libresca. El fervor que muestra por la autoridad de los libros para alcanzar el saber nos permite identificarlo con un representante del [Humanismo](#).

El *idiota* considera que en su búsqueda de conocimiento el orador se ha nutrido de un alimento que no le es ni propio ni natural (*proprium et naturale*), pues se funda en el conocimiento de los libros de los *auctores*, esto es, en un alimento ajeno, que de ningún modo resulta necesario, al entender del ignorante, para la búsqueda de la sabiduría. Como lo afirma el *idiota* allí:

---

<sup>28</sup> En el contexto de la filosofía antigua, el personaje conceptual del *idiota* se encarna la figura del Sócrates platónico. En el contexto de la tradición cristiana aparece en las *Escrituras* (*Hechos*, 4, 13), en Agustín de Hipona (*Enarrationes in Psalmos*, 65, 4; 96, 2) y más tarde en los escritos del humanista florentino Francesco Petrarca (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, *De sapientia* y *De remediis utriusque fortunae*, entre otros).

Ciertamente los primeros que se dedicaron a escribir acerca de la sabiduría, no crecieron con el alimento de libros que, en ese entonces, no estaban escritos, sino que fueron conducidos a la plenitud humana por un alimento natural. Y estos, mucho superan en sabiduría a los demás que piensan haber progresado por los libros (de Cusa, 1999, p. 21).

Así el *idiota* llama al orador a buscar la sabiduría no en los libros de los *auctores* o autoridades sino en el libro del mundo, que ha sido escrito por la sabiduría misma. Nicolás de Cusa presenta así la contraposición entre dos libros: el del mundo y el de los autores. No solo aquí, sino en diversos pasajes de su obra establece la semejanza entre el mundo y un libro en el que la intención (*intentio*) de un Autor, identificado por él con la sabiduría divina, aunque sea en sí misma inalcanzable e incomprensible, puede ser buscada a partir de los caracteres visibles. Entre las múltiples referencias a la metáfora podemos mencionar la que trae en su diálogo *Sobre el origen* (1447). Allí el Cusano afirma que el mundo es como un libro de Platón, escrito en griego, para un alemán (como él) que no conoce la lengua. Con todo, atiende a las concordancias y a las diferencias entre los caracteres, a las combinaciones de los elementos. Aunque él sabe que el sentido o la intención del Autor del libro es incomprensible e inexpressable para él, lo busca de modo ignorante. Y cuanto más incomprensible lo sabe, más lo comprende como humanamente puede ser comprendido.

Así, en el primero de los diálogos sobre la sabiduría, nuestro iletrado conduce al orador a la experiencia en el libro del mundo. Lo guía a un mercado en la plaza pública en el que se pesan frutas y verduras, se miden telas y se numeran legumbres. Todas estas operaciones matemáticas, el pesar (*pondere*), el medir (*mensurare*) y el numerar (*numerare*) son propias y naturales de la [mente](#) humana, ya que se descubren y practican sin el auxilio o asistencia de libros y de doctrinas. A partir de su propia fuerza o luz natural, la mente pesa, mide y numera de manera humana todo aquello que encuentra en la experiencia sensible. Y a través de estas operaciones despliega, diseña, fabrica un mundo simbólico. Esto vuelve a la mente una medida simbólica de todas las cosas, viva imagen del pesar, medir y numerar que realiza la mente divina.

Nicolás de Cusa desprenderá de esto una semejanza entre la mente humana y la mente divina. Una semejanza que no se establece entre sustancias sino entre operaciones o actividades. Es la semejanza entre el arte creador de la mente humana y el arte creador de la mente divina. El mundo simbólico que la mente humana despliega a partir de su propia fuerza creadora le permite contemplarse en él, al modo como lo hace la mente divina, que se comprende a sí misma y a todo en su eterno dinamismo productivo o arte creador. Esto expresa el dinamismo productivo en el operar o arte de la mente humana: desplegando su fuerza creadora en el mundo simbólico que ella misma fabrica se vuelve, al mismo tiempo, sobre sí misma, buscando en ese movimiento de autoreflexión o auto-conocimiento una comprensión de sí misma y de la mente divina de la que ella y todo proceden.

Esta dimensión creadora vuelve entonces a la mente humana una viva imagen de Dios (*viva imago Dei*), como hemos advertido. En el tercero de los diálogos, *Acerca de la mente*, el ignorante o idiota se presenta como un artesano que se ejercita en el arte de fabricar cucharas de

madera. Este arte manual de fabricar cucharas resulta un paradigma simbólico privilegiado para presentar su concepción de la fuerza creadora de la mente humana al pálido filósofo aristotélico, representante de la [Tardo-Escolástica](#), con el que dialoga.

El *idiota* sostiene que la idea o forma de la cuchara, que es una y todas las cucharas posibles a la vez, está en su mente, y se expresa de manera determinada en las diversas cucharas que fabrica. De esta manera, las cucharas que fabrica son más o menos semejantes al ejemplar que está en su mente. La finalidad de su arte, en este punto, es fabricar cucharas en la que resplandezca la idea o forma cuchara, aunque esta simplísima forma que está en su mente sea en sí misma incomunicable. En cada una de las cucharas fabricadas reluce, de manera determinada, la precisión de la forma simple de la cuchara que está en su mente. De este modo, el *idiota* presenta al filósofo el carácter activo y creador de un arte manual, iletrado, que lo vuelve —como afirmamos— una viva imagen de Dios o bien un segundo dios.

## Giordano Bruno, contra la pedantería

Giordano Bruno se aficionó a la filosofía de Nicolás de Cusa. Leyó con entusiasmo *La docta ignorancia*, que citó de modo explícito en sus diálogos londinenses (1583-1586) compuestos en italiano para evitar el latín de los claustros académicos.<sup>29</sup> Y a tal punto se percibe un aire de familia entre ellos que la relación entre el Cusano y el Nolano ha sido objeto de estudio para la historiografía filosófica desde mediados del siglo XIX en adelante. A veces con la finalidad de mostrar la continuidad entre ellos, otras con la intención de denunciar la profanación de la máxima doctrina de la ignorancia por parte de Bruno. En lo que sigue consideraremos brevemente la presencia de la figura del idiota, la metáfora del libro y los conceptos de ignorancia y sabiduría en los textos de Bruno.

### Que el matemático es *idiota*

Giordano Bruno no conoció los *Libros del idiota* de Nicolás de Cusa. Pero apeló también al personaje conceptual del *idiota*, y con ello a las notas que definen su temperamento. Se sirvió de esta figura de pensamiento en un pequeño diálogo al que dio el título de *El ignorante que triunfa*. Sin embargo, el uso que Bruno hace de este singular personaje conceptual es

---

<sup>29</sup> Se trata de un conjunto de seis diálogos que el Nolano compone y publica con un falso pie de imprenta durante su estancia en Londres entre 1583 y 1585, acompañando a Michel de Castelnau. En orden cronológico estos escritos son: *La cena de las cenizas*, *Sobre la causa*, *el principio y el uno*, *Sobre el infinito*, *el universo y los mundos*, *La expulsión de la bestia triunfante*, *La cábala del caballo Pegaso* y *Sobre los heroicos furiosos*. En estos seis diálogos Bruno presenta su filosofía, a la que nombra como *filosofía nolana* o bien *nueva filosofía*. En esto, Giordano Bruno al igual que Nicolás de Cusa, es consciente de la novedad de su pensar.

ciertamente ambivalente, está dotado de notas positivas y negativas al mismo tiempo. Algo semejante sucederá, como veremos, con la metáfora del libro y finalmente con las nociones de ignorancia y sabiduría. Esta ambivalencia lejos de empobrecer su filosofía, la enriquece, ya que pone de manifiesto la vida misma de su pensamiento.

En este pequeño diálogo, Filoteo y Savolino se encuentran discutiendo sobre la figura del matemático Mordente a quien Bruno ha dedicado otros pequeños diálogos también. Si bien Mordente es considerado por él como *un dios de los geómetras* —sobre todo por el descubrimiento del compás de proporción— no deja de ser, en tanto matemático, alguien que carece del conocimiento de las lenguas y de las doctrinas filosóficas. Algo semejante sucede, para Bruno, en el caso de Copérnico cuya concepción del universo solicita, a su entender, una explícita fundamentación filosófica. Fundamentación que él mismo ofrece en sus diálogos londinenses, apelando no a la filosofía de su tiempo sino a la de los antiguos, que resultan para él los auténticos modernos (Hermes Trismegisto, Pitágoras, Platón, Plotino, por hacer mención de algunos). El matemático, ajeno a las cuestiones filosóficas, no puede participar del intercambio con los doctos, sino es a través de la mediación de un filósofo, en este caso Filoteo, portavoz de Bruno en el diálogo. Y en virtud de esto, por su carácter de iletrado, de idiota, no puede extraer las consecuencias filosóficas de su descubrimiento: la medición de lo mínimo con el compás de proporción.

Si bien es cierto que para Bruno los descubrimientos matemáticos solicitan una fundamentación filosófica que ellos por sí mismos no pueden ofrecer, con todo, los matemáticos, como Mordente y Copérnico, en cuanto ignorantes, no son presa de la autoridad de los libros y de las doctrinas teológicas y/o filosóficas. Pues ellos se concentran exclusivamente —como lo hacía el *idiota* Cusano— en el operar propio del entendimiento, esto es, en el pesar, en el medir y en el numerar. Actividades estas por medio de las cuales el entendimiento se ejercita en la proporción, que es principio del conocer.

## El sentido de los libros

Ahora bien, esta condición bifronte —tanto negativa como positiva— respecto del conocimiento de las lenguas y de las doctrinas se pone de manifiesto en el empleo que Bruno hace del libro como metáfora. Así, por ejemplo, el Exordio a su escrito *Sobre la sombra de las ideas* trae una invocación al libro, pues para Bruno no hay sabiduría que se derive únicamente de la experiencia en el libro del mundo, sino que también resulta necesario el concurso de los libros. Más tarde, en *Los heroicos furros* Bruno advierte sobre el necesario conocimiento de los libros al rememorar la despectiva opinión de la que son objeto Epicuro y su doctrina, la cual a su entender se desprende del desconocimiento de sus escritos o bien de una mala interpretación de ellos (Bruno, 1987b, pp. 115-117).

La valoración de los libros que hace Bruno debe ser inscripta en el contexto de la crítica que realiza a la pedantería o filosofía vulgar, esto es, a la cosmovisión aristotélico-ptolemaica del universo, aquel humanismo retórico contra el que se volvía el *idiota* Cusano, el escepticismo y el

cristianismo. Bruno recupera la figura del pedante de la comedia italiana del siglo XVI como arquetipo de la decadencia de la cultura occidental, tanto desde el punto de vista filosófico, como científico, político y religioso. Por esto podemos afirmar que, en la pedantería, Bruno encarna una cosmovisión contra la que se vuelve su propia filosofía.

En su escrito *Sobre la causa, el principio y el uno* el personaje de Filoteo explica que aquellos que quieren hacer creer que saben se muestran afectos a los libros. Son aquellos que portan barba y adoptan una serie de poses. Advierte allí mismo que los profesores universitarios están más preocupados por exhibir sus libros que por estudiarlos, de aquí que pongan de manifiesto no un saber sino una autoridad (Bruno, 2018, p. 41).

Es así que, para Bruno, el libro es el lugar de objetivación de una doctrina y solo una adecuada o conveniente interpretación puede garantizar una correcta comprensión de la doctrina. De aquí que en *La cena de las cenizas* los aristotélicos sean acusados de no comprender el sentido de las obras de Aristóteles, algo semejante a lo que sucede con el escrito de Copérnico, del que se sabe tan solo el nombre del autor y algunos otros pormenores (Bruno, 1987, pp. 76; 107).

En rigor, lo que Bruno busca es la comprensión del sentido de un libro que solo un auténtico lector puede descifrar. Un auténtico lector es aquel que no está fascinado por la autoridad. En este sentido, Bruno toma parte en la polémica que gira en torno del libre examen de conciencia en la interpretación de las *Escrituras* que trae la [Reforma protestante](#). En *La Expulsión de la bestia triunfante* Bruno explícitamente critica al cristianismo reformado y su concepción del libre examen de conciencia. Considera, más tarde, en *Los heroicos furiosos* que los verdaderos cazadores de la sabiduría con diversas disposiciones se ponen a estudiar y se abocan a la comprensión de la intención o sentido de las sentencias escritas (Bruno, 1987b, p. 212). Algo semejante afirmaba el Cusano ya en *La docta ignorancia* (I: 2) al concluir la presentación de la estructura de la obra:

Conviene, empero, a quien quiere alcanzar el sentido, más bien elevar el entendimiento por sobre la fuerza de las palabras más que insistir en las propiedades de los vocablos, los cuales no pueden ser adaptados propiamente a misterios intelectuales tan grandes (de Cusa, 2003, p. 45).

En los escritos de ambos encontramos, de modo repetido, el esfuerzo por lograr una expresión fácil para un contenido difícil. En este sentido, por ejemplo, en la Carta Proemio a *La cena de las cenizas* Bruno afirma que con suma brevedad y suficiencia se expresan grandes y difíciles cosas (1987a, p. 57). Quizás por esto en diversos pasajes de sus escritos contraponga la elegancia del estilo de los pedantes a la rudeza de su propio estilo. Furioso, Bruno se volvió contra esa pátina elegante del estilo pedantesco, nacido de la completa ausencia de comprensión, que nada puede frente a la aspereza del estilo de su escritura, que trae un mensaje, un sentido auténtico, radicalmente innovador respecto de la tradición medieval contra la que se vuelve.



## Sabiduría e ignorancia en la filosofía de Bruno

Por último, consideremos las nociones de sabiduría e ignorancia. Como hemos visto, en el pensamiento de Nicolás de Cusa la noción de sabiduría está íntimamente vinculada a la de ignorancia, al punto de construir una doctrina de la ignorancia para alcanzar una pre-gustación de la sabiduría. En el caso de Bruno, ambos conceptos, el de ignorancia y el de sabiduría, se vuelven por momentos complementarios y por momentos antagónicos. Esto responde al hecho de que el propio Bruno ofrece también en esto una doble consideración del concepto de ignorancia. Por una parte, la ignorancia es símbolo de la búsqueda de la sabiduría; no obstante, tras el elogio de la ignorancia, sobreviene el sarcasmo bruniano, la ridiculización y el desprecio de la ignorancia, encarnada en las diversas máscaras de la pedantería: el cristianismo, el aristotelismo y el escepticismo.

### La ignorancia y la asinidad en sentido positivo

La ignorancia o asinidad constituye, para Bruno, el punto de partida del incesante movimiento del entendimiento cuyo objeto es la verdad. En este sentido resulta el camino hacia la sabiduría humana. Afirma al respecto Bruno en la *Cábala del Caballo Pegaso*:

Salustio: (...) la sabiduría creada, sin la ignorancia o locura y, por consiguiente, sin la asinidad que las representa y es idéntica a ellas, no puede aprehender la verdad y por eso es necesario que la asinidad sea mediadora (...) en la asinidad concurren la verdad y el conocimiento llamado por nosotros sabiduría.

Sebastio: Dime brevemente la razón.

Salustio: Porque nuestro saber es ignorar o porque no hay ciencia de nada y no hay aprehensión de verdad alguna o porque si hay algún acceso a ella no lo hay más que por la puerta que nos abre la ignorancia, que es a la vez el camino, el portero y la puerta. Pues bien, si la sabiduría vislumbra la verdad a través de la ignorancia, la vislumbra por tanto a través de la estulticia y consiguientemente a través de la asinidad. De ahí que quien tiene tal conocimiento, tiene algo de asno y participa de esta idea (Bruno, 1990, p.108).

El asno, como el *idiota*, afirmados en la humildad expresan el más conveniente temperamento y disposición para la búsqueda de la sabiduría. Con todo, Bruno pone el acento aquí en el movimiento, en la actividad del entendimiento que resulta, en esto, una suerte de espejo vivo, de viva imagen, de la incesante vida de la naturaleza.

Así, cuando la asinidad o ignorancia es concebida por Bruno en términos positivos expresa la acción constante de negarse a sí misma para realizarse como su contrario, esto es, como sabiduría humana, y con esto, traspasarse o metamorfosearse por medio del conocimiento de la naturaleza en la que se inscribe. En la *Expulsión* afirma que no alcanza la sabiduría a quien no sabe hacerse bestia. Este proceso activo de caza de la sabiduría se da a través de la inmersión en el movimiento incesante de la naturaleza.

### La ignorancia y la asinidad en sentido negativo

Mientras que, por un lado, la asinidad y la ignorancia pueden ser concebidas como principio del movimiento y de una acción dirigida a la caza de la sabiduría, y, por tanto, constituyen el camino de la especulación filosófica, por el otro pueden también ser expresión del estancamiento, la pasividad, la espera pasiva de una iluminación o revelación, esto es, en términos de Bruno: la expresión de una anti-naturaleza. Esta asinidad, esta ignorancia, renuncia a la naturaleza, al movimiento propio de la vida del todo, y se aísla del mundo. En la *Cábala del Caballo Pegaso* la asinidad o ignorancia es examinada a través de tres especies o tipos de pedantería: la ignorancia que practican los teólogos de la vía de la negación, como el Pseudo Dionisio Areopagita, aquella en la que se ejercitan los escépticos, tanto académicos como pirrónicos y, finalmente, aquella de los teólogos reformados.

Para finalizar, podemos considerar la especie de los escépticos, que —según Bruno— siempre están dudando y nunca se deciden o resuelven.<sup>30</sup> Asnos clavados en medio de dos caminos, inmóviles, incapaces de decidir por qué camino deben encaminar sus propios pasos para construir una doctrina o un camino cierto de conocimiento. Para Bruno los escépticos son un tipo de asno holgazán que no piensa por sí mismo. Los escépticos expresan para él el modo más sofisticado de la asinidad y de la ignorancia en un sentido negativo o privativo, más que los aristotélicos, los humanistas y los cristianos, porque tienen aspiraciones filosóficas y buscan mostrar la imposibilidad de un criterio de verdad.

De este modo, Bruno se vuelve no tanto contra el escepticismo antiguo, que ha buscado la serenidad del alma como finalidad, sino contra una moda intelectual francesa de la segunda mitad del siglo XVI, y que podemos personificar en las figuras de Michel de Montaigne y de Francisco Sánchez, quizás como las expresiones más notorias del renacimiento del escepticismo antiguo, tanto pirrónico como académico. A Bruno, en todo caso, le repugna la utilización de los escritos de Sexto Empírico y de Diógenes Laercio en favor de una apologética cristiana que atente contra toda práctica de la filosofía. Un claro ejemplo de esto resulta “La apología de Raymundo Sabunde” (*Ensayos*, II, 12) de Michel de Montaigne. Uno de los tratamientos más extensos del embate de Bruno contra el escepticismo lo encontramos en la tercera parte del segundo diálogo de la *Cábala del Caballo Pegaso*. Por detrás de la mofa a los escépticos, Bruno menciona los tres temas que le preocupan en el escepticismo: el rol de la duda y su alcance, el lugar de la fe en el proceso de conocimiento y el problema del conocimiento sensible. Leemos allí:

Estos holgazanes para ahorrarse el esfuerzo de dar razón de las cosas y no acusar a su indolencia y a la envidia que tienen de la industria ajena, queriendo parecer mejores y no bastándoles con ocultar la propia cobardía, incapaces de pasarles delante ni de correr a la par, sin un procedimiento que les permita hacer algo suyo, para no perjudicar su vana presunción

---

<sup>30</sup> Véase el [capítulo 7](#) de este libro.

confesando la imbecilidad del propio ingenio, la dureza de juicio y privación de intelecto y para hacer parecer a los demás carentes de la luz del conocimiento de la propia ceguera, dan la culpa a la naturaleza, a las cosas que se nos representan mal y no fundamentalmente a la mala aprehensión de los dogmáticos (Bruno, 1990, p. 138).

## Consideración final

En este breve recorrido he querido presentar el embate contra los prejuicios —que siempre trae la autoridad de una tradición cuando es aceptada de modo acrítico— en los umbrales de la filosofía moderna. Si bien el esfuerzo por liberarse de la servidumbre de los prejuicios para pensar de manera autónoma aparece en el primero de los preceptos del método cartesiano, a través de las diversas máscaras de la prevención, encontramos antecedentes de este embate contra los prejuicios en favor de un libre ejercicio o práctica del pensar en Nicolás de Cusa y más tarde en Giordano Bruno en la búsqueda de la sabiduría.

Para concluir, podemos advertir que en la elaboración de su método Descartes buscó pensar al menos por una vez como si nunca antes se hubiese pensado. Esto implicó volverse contra la tradición y poner en duda los principios sobre los que se había edificado cada ámbito de saber. Sin embargo, si bien Nicolás de Cusa y Giordano Bruno fueron conscientes de la novedad de sus sistemas de pensamiento, no lo hicieron poniendo entre paréntesis (*epojé*) la tradición sin más, sino innovando a partir y desde ella. Ambos se sintieron herederos de una plural tradición de la que tomaron elementos para la elaboración de sus propios caminos. En todo caso, uno y otro se volvieron contra las formas petrificadas del pensamiento de su tiempo, a las que Bruno, como hemos visto, dio el nombre de pedantería. Formas que, tanto como podían, buscaban preservar la autoridad de la tradición sin dar lugar al movimiento mismo del pensar.

Para mostrar esto nos hemos servido del paradigma simbólico del ignorante o *idiota* en ambos filósofos. Luego hemos apelado a la contraposición entre la experiencia con los libros de los autores, que ofrecen un alimento que no es ni propio ni natural, y la experiencia en el libro del mundo o naturaleza a partir de la cual quien especula puede volverse sobre sí y pensar movido por la fuerza del propio entendimiento sin auxilio de autores o autoridades. Finalmente, hemos considerado el valor que uno y otro confieren a la ignorancia en su relación con la búsqueda de la sabiduría. En definitiva, la enseñanza que nos dejan tanto el Cusano como el Nolano se concentra en la idea de que para pensar por sí hay que volver propia la disposición del temperamento filosófico del idiota, esto es, que filosofar implica devenir *idiota*.

## Referencias

### Fuentes primarias

- Bruno, G. (1987a) [1584]. *La cena de las cenizas* (Trad. M. A. Granada). Madrid: Alianza.
- Bruno, G. (1987b) [1585]. *Los heroicos furores* (Trad. M. R. González Prada). Madrid: Tecnos.
- Bruno, G. (1990) [1585]. *La cábala del caballo Pegaso* (Trad. M. A. Granada). Madrid: Alianza.
- Bruno, G. (2018) [1584]. *De la causa, el principio y el uno* (Trad. M. A. Granada). Madrid: Tecnos.
- de Cusa, Nicolás (1999) [1440]. *Un ignorante discurre acerca de la sabiduría (Idiota. De sapientia I-II)*. (Trads. J. M. Machetta y C. D'Amico). Buenos Aires: EUDEBA.
- de Cusa, Nicolás (2003) [1440]. *Acerca de la docta ignorancia, Libro I: Lo máximo absoluto*. (Trads. J. M. Machetta y C. D'Amico). Buenos Aires: Biblos.
- Descartes, R. (2004) [1637]. *Discurso del método* (Trad. M. Caími). Buenos Aires: Colihue.

### Fuentes secundarias

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1999). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Gandillac, M. de (1937). Nicolas de Cues, théoricien de la Méthode. En R. Bayer (Ed.), *Travaux du IXe Congrès International de Philosophie (Congrès Descartes), vol.5* (pp. 127-133). París: Hermann. <https://doi.org/10.5840/wcp919375104>
- Manzo, S. (2005). Imágenes venatorias del conocimiento en Nicolás de Cusa, Giordano Bruno y Francis Bacon. En Jorge M. Machetta y Claudia D'Amico (Eds.), *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección* (pp. 377-393). Buenos Aires: Biblos.