

vimiento sino Dios? En donde quiera que se vea reposo ó movimiento, ó señal de orden ó de desarrollo, allí debe reconocerse la presencia de Dios. Esta presencia universal es el testimonio de la inmensidad del universo, así como esta inmensidad nos prueba la omnipotencia de Dios. La invariabilidad de las leyes de la naturaleza, la armonía majestuosa entre todas las regiones del mundo, la unidad grandiosa de este increíble cúmulo de fuerzas y de formas, la indisolubilidad del nudo que enlaza los elementos y los grados de la creación, la uniformidad de los principios que rigen estas diferentes tribus de estrellas, estas familias de yerbas y de animales, la perfecta sucesión y la brillante multiplicidad de los fenómenos y de las existencias, y la incesante mutación que experimenta todo lo que puebla el firmamento y habita sobre la superficie ó en las entrañas del globo, son otras tantas muestras de la influencia continua y de la omnipresencia de la Divinidad. Si el universo cambiase, Dios no sería perfecto, y cesaría de ser Dios. Sea el universo obra de Dios, ó un atributo suyo, conviene que no tenga límites, porque un ser infinito no puede tener atributos finitos, ni producir obras limitadas.

En esta serie de inducciones merecen atención muchos puntos. Es cierto que Bruno tiene derecho para exigir que extendiendo lógicamente al efecto los atributos de la causa, se declare infinito el mundo, como lo es el ente que lo creó. Pero ¿la infinidad del efecto será idéntica para él á la infinidad de la causa? Bruno dice: «El que cuenta las estrellas está en el caso de determinar el número de los objetos que componen el universo.» Pero se limitaría y aun aboliría la omnipotencia y omnisciencia de Dios, sosteniendo que no puede asignar límites al mundo, ni conocer el número de los seres creados. Ahora bien, si Dios tiene este poder, su infinidad no solo no se confunde con la infinidad del universo, sino que se diferencia en extremo de ella. Entónces esta es al mismo tiempo finita é infinita; infinita respecto de la capacidad del espíritu humano, y finita respecto del poder divino. El universo nos parece infinito, porque no nos hallamos en estado de comprender sus confines, y además porque tenemos que considerarle como obra de Dios; pero debe ser infinito, porque está necesariamente determinado por su autor del modo que él le conoce y gobierna. Es infinito, como efecto de una causa infinita, y es finito como efecto distinto de su causa. Es infinito hasta que el Ser infinito quiera, y finito porque depende del Ser infinito, y este Ser puede querer que cese de existir, ó á lo ménos que pierda su constitución y extensión actual.

Bruno dice que es imposible que Dios cese de pensar y obrar. Ahora bien, sus actos y pensamientos no son mas que los mundos y los seres infinitamente varios que pueblan el universo. Habrá, pues, siempre un universo, como siem-

pre le hubo. «El universo es inmenso, porque no puede concebirse que Dios esté ausente de cualquier lugar, ó que no haya obrado desde la eternidad.» Es verdad que la razón no puede imaginar un instante en que el Ente de los entes cese de existir, ni un lugar del que esté excluido. ¿Pero se ve obligado á concebirle obrando siempre y en todas partes? Puede muy bien figurársele en un reposo inalterable ó que deje abismarse en la nada su propia obra. Puede concebir que Dios aniquile lo que ha criado, se retire en cierto modo de en medio de los mundos, aparte la mano que les sostiene y viva únicamente en sí mismo. Este modo de ver, esta suposición no coloca la Divinidad al nivel de la humanidad; no hace mas que restablecer en la doctrina de Dios el hecho de una voluntad absolutamente independiente. En suma, el universo es inmenso en virtud de la omnipresencia de Dios, y no en virtud de su voluntad; su infinidad depende de esa voluntad, por lo cual es relativa y condicional, é ilimitada y al mismo tiempo limitada, esto es, indefinida. El que sepa hallar diferencia entre el saber del hombre y el poder de Dios, no verá aquí contradicción profana.

De esto resulta que Bruno estaba autorizado para insistir contra la opinión de su siglo, en la necesidad de extender indefinidamente los confines del universo. Tenía razón para creer en la omnipresencia de un motor eterno, y para declarar que de otro modo se aminoraba la inmensidad de este y se insultaba á la Divinidad, limitando su poder creador y su influencia eterna. Pero ¿tenía tanta razón para afirmar que el universo no puede dejar de ser inmenso y eterno, para sustraer en cierto modo la creación á la libre voluntad del Criador, para presentar á este como obligado á conservar su inmensidad y eternidad, y por último, para suponer el atributo de la omnipresencia superior á las demás perfecciones divinas, y especialmente á la independencia de voluntad, y suprema libertad que es preciso reconocer en Dios sin limitación alguna, supuesto que él la concede al hombre limitadamente, aunque sea susceptible de un aumento ilimitado?

Aquí hay un error que es necesario desvanecer. No queremos decir que Bruno considere el universo como el atributo fundamental y la sustancia de Dios; cada página suya lo desmiente. Considera el mundo como obra de Dios, siempre que le mira como un atributo suyo. Pero deslumbrado con el resplandor y número de las huellas que el operario imprimió en su obra, ve en ella con frecuencia una acción continua, y aun toda la actividad de Dios; un drama sin desenlace; un acto consumado, aunque siempre existe, y un hecho histórico al mismo tiempo que voluntario. No es esto decir que Bruno no se esfuerce en distinguir el agente supremo y el motor universal de la actividad universal y del movimiento eterno, sino que la necesidad de la unidad le obliga algunas veces, mal de su

grado á absorber la actividad en el agente y el movimiento en el motor.

Si esta última opinión fuese cierta, si el universo existiese en Dios como el feto en la matriz, entónces el universo sería necesariamente infinito é inmensurable. Pero si debe prevalecer la primera solución, si el mundo es obra de Dios, efecto distinto al mismo tiempo que dependiente de su causa, y no un elemento indispensable de la naturaleza propia de Dios, entónces nada nos impide concebir que el universo es infinito y finito. Estos términos en rigor se reducen á la noción del ente necesario, á la idea del ente. Sentemos, pues, el problema en estos términos. ¿El mundo es necesario para que la idea del ente tenga un objeto y no sea una abstracción ó una quimera? Nadie puede afirmarlo. ¿Y quién se atreverá á negar que Dios es siempre y en todas partes necesario? Si Dios no fuese, si Dios no existiese, no habría seres en el mundo, se realizaría la imposibilidad, la nada existiría.

El mundo no es, pues, necesario bajo ningún aspecto, en tanto que Dios lo es tanto en la duración como en el espacio. No podemos declarar absurda la suposición de que Dios quiera cesar de obrar, y por consiguiente que deje existir el mundo; pero sí debemos mirar como infundada la opinión de que el mundo es necesario á la existencia de Dios, y que el mismo Dios es un ente limitado, si no es ilimitado el mundo.

La omnipresencia del Ser necesario es tal vez el punto de que Bruno está mas sólidamente convencido, como todo hombre pensador. Pero ¿en qué sentido se puede decir que Dios está presente en todas partes? Aquí empieza la división. Dios está al mismo tiempo en el mundo y en sí mismo; de aquí parte Bruno, y nos parece que no se engaña. ¿De qué modo está Dios en el mundo? ¿Está presente en él del mismo modo que en sí mismo? Aquí Bruno vacila. Ahora bien, la Divinidad entra en el universo solo en virtud de las fuerzas que le sostienen y las leyes que le rigen bajo un gobierno prudente y paternal, con arreglo al plan, según el cual fué creado y que se desenvuelve sin interrupción, en suma, según las causas y el objeto que debe llenar para ofrecer el espectáculo de la perfección real y exterior. De otro modo la Divinidad estaría en el mundo en esencia y en sustancia en principio, y por decirlo así, en persona, hallándose de tal modo unida é identificada con el universo que parecería estar enteramente fuera de sí misma. De aquí la gran importancia que Bruno da á aquella alma del mundo, cuyo menor inconveniente es formar una expresión equívoca y una comparación inexacta.

Pero lejos de censurar sus intenciones, admiramos los esfuerzos que hace para mantener los derechos de la Divinidad y al mismo tiempo los del universo, los intereses de la piedad y los de la ciencia, y para satisfacer las necesidades de la humanidad y al mismo tiempo de

la naturaleza. Espectáculo curioso, que revela una alma pensadora, y que debe inspirar, no cólera ó rabia, sino compasión y benevolencia. La hipótesis con que Bruno se lisonjea unir las extremidades de las cosas, la hipótesis de una alma universal deja en pie todas las dificultades de este formidable problema. Considerando esta alma como causa universal y dándole el cargo de hacer penetrar en todas las cosas la fuerza y la vitalidad, y de animar y espiritualizar los átomos y el sol, obtiene Bruno una especie de unidad; pero esta unidad ¿explica de qué modo el espíritu de los espíritus se halla presente en los cuerpos, cómo el ente absolutamente simple se mezcla con las cosas múltiples, divisibles y contingentes, y cómo la persona santa y pura por excelencia habita un mundo mixto é imperfecto y llega á ser, por decirlo así, un objeto cualquiera? Bruno sostiene la personalidad de Dios y la del hombre, y proclama en cien pasajes de sus obras la Providencia divina y la libertad humana; pero cuando se trata de unir estos dos términos esenciales á la solución del problema, los pierde de vista y parece que quiere olvidarlos. Después de haber admitido sustancias inferiores y causas segundas, de haber dotado á la sustancia primitiva de todos los atributos personales, y de haber elevado estos atributos hasta potencias de lo infinito, no vacila nuestro filósofo en concluir no solo que Dios está en todas partes, sino que es todo, que el universo no podría contener dos principios, y que el principio único es no solo él mismo, sino también el universo.

Contradicción manifiesta, conclusión precipitada, prematura y evidentemente incompleta, que por probar demasiado, no prueba nada. Bruno, pues, navega entre el deísmo y el panteísmo, y si no se abisma en aquel, se halla en la pendiente que arrastra hácia él. Su punto de partida debía conducirle á tales resultados. Tiene nociones erróneas sobre el ente y la persona, y así en vez de tomar la idea del ente en la personalidad, en el yo, y trasportarle á hacerle en cierto modo el ente de los entes, le saca de la religión de las ideas abstractas. No se coloca desde luego en el yo, ni se apoya en él, sino que se fija en la abstracción del ser que toma alternativamente por el mundo real ó por el Dios libre y viviente de la humanidad. Debía, pues, engañarse infaliblemente acerca del verdadero carácter de la personalidad que coloca no en el querer, sino en el saber, mientras que no hay nada mas impersonal, mas irresponsable y por consiguiente ménos individual que la ciencia. El distintivo de la persona divina, según él, no es una voluntad inmutable é independiente, sino una actividad interminable y benéfica. Si la ciencia es el privilegio del hombre, la luz es la prerogativa de Dios; el uno desea conocer, el otro iluminarlo todo; el uno se desarrolla caminando de verdad en verdad, el otro difundiendo la luz en todas direcciones;

el uno está presente en todas partes por medio del pensamiento, el otro por medio de su espíritu de luz y de vida. Por esto los verdaderos caracteres de la personalidad se encuentran sacrificados por Bruno á atributos de segundo orden. Ni el saber constituye el fondo de la persona humana, ni la luz el fondo de la divina; así que el circunscribirlas expone á destruir la personalidad. ¿ Y qué es la personalidad sino una restriccion, un límite, una privacion, una negacion, en suma, una imperfeccion? Si Bruno hubiese observado mejor su naturaleza segun se revela principalmente por medio de un estudio profundo de la voluntad, de la libertad, y de todos los hechos que se refieren al sentimiento del bien y del mal, hubiera reconocido que el *yo*, en vez de ser un obstáculo para la unidad de la ciencia, es su piedra angular. El que habia mostrado que la voluntad es la última prueba de la evidencia, hubiera debido ver que cuanto mas se extiende y amplifica la personalidad, mas se aproxima al objeto de su destino, ó sea que la verdadera personalidad es lo contrario del egoísmo. Por ejemplo, los bienhechores de la humanidad, entregándose á toda clase de cuidados y de actos, de sacrificios heroicos y de obras santas, no hicieron mas que desarrollar lo que contenia su persona de original, y elevar y purificar la propia individualidad. Dios, bienhechor por excelencia, ¿ no es en cierto modo el *yo* universal, en atencion al amor con que abraza al universo, y porque su centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna, de modo que tiene el propio centro en sí mismo?

Si Bruno hubiese apoyado la personalidad en la voluntad, hubiera hecho consistir el ser, en una nocion abstracta, sino en un ser vivo; hubiera observado la creacion como un hecho, y no como una idea, ó como la sombra de una idea, y habria colocado el bien ménos en el orden físico y en la perfeccion matemática de los mundos que en el libre desarrollo del poder del sacrificio y en la perfeccion moral. Un punto de partida hipotético conduce á un punto de vista ilusorio. El que convierta las realidades en abstracciones y las personas en ideas, se verá obligado despues á realizar abstracciones y personificar metáforas. El que crea que se rebaja el espíritu humano y el divino aplicándoles las palabras *yo* y *mio*, se verá obligado á llamar *tú* al sol y á la tierra. El que juzgando indigna de la filosofía la distincion popular en personas y cosas, en almas y en cuerpos, resuelve la existencia y los hechos en aquella entidad puramente lógica de sustancia, ó en la nocion ménos abstracta de causa, se verá precisado pronto ó tarde á desfigurar toda la parte moral y tal vez tambien la física de la realidad. En fin, el que preocupado en simplificar y unir, suprima caracteres tan universales é invariables, como son la voluntad y la libertad, no podrá obtener mas que una unidad vana, una identidad ficticia, una identidad que no podria resu-

mirse y conciliar los términos omitidos, ni contener ni explicar las dualidades olvidadas. El sistema que nazca de aquí será tal vez atrevido y bello, grande y sublime, mas pecará en su base. Fundado en un dato incompleto, solo representará una parte de la realidad, y por consiguiente falseará el resto; será un poema brillante, no una imagen fiel del universo; será la explicacion de un enigma, pero no del enigma del mundo.

Bruno, además, en las particularidades de su sistema, lo mismo que en la vida propia, rechaza las conclusiones que podrian sacarse de la consecuencia á que él va á parar. Unas veces el espíritu universal le parece el gran todo, otras piensa que la naturaleza, obra y mansion de Dios, no es tan necesaria como este. Si con frecuencia dice que el espíritu anima y posee al hombre, tambien dice que el hombre es espíritu, que tiene pensamiento y razon, y que es un ser inteligente y moral, hecho á semejanza de la Divinidad. Aunque el hombre no es un ente necesario, sino un testimonio de la gloria divina, es un ente individual, una unidad que no puede descomponerse, un todo idéntico á sí mismo é imperecedero en sí mismo. Bruno hubiera rechazado la opinion que sin embargo nace de su doctrina, de que el hombre es solo un fragmento, y se habria reido del que le hubiese dicho: « Todo es Dios, aun *yo* constituyo parte de él. »

Él, que habia sostenido personalmente los derechos del individuo, no temió las objeciones que nacen del hecho de la personalidad, ni las que podian oponerle los moralistas. « Si Dios es la causa universal, es tambien la fuente del mal, la raíz y el complemento de la maldad, el padre de la mentira, el príncipe de las tinieblas y lo ideal de la abominacion. » Bruno desprecia esta objecion y se contenta con responder: Hay causas de un orden inferior; la causa primera es absolutamente pura y santa, y el orden y la bondad mismas: no se pueden derivar de él el mal y el desorden, los que solo deben atribuirse á la imperfeccion de la realidad ó á las ilusiones de la humanidad. Otra prueba de la necesidad de conocer bien el *yo* antes de tratar de conciliar lo finito y lo infinito, y nuevo testimonio de que la unidad del universo no podrá demostrarse de una manera satisfactoria, sino partiendo de la unidad del *yo*.

Es menester, pues, buscar la causa de los errores del filósofo calabres en una falta de método. Él ni es materialista, ni ateo; no niega con aquel lo invisible, ni lo infinito con este, y si se extralimita y exagera, es á fuerza de sacrificar lo visible á lo invisible y de absorber lo finito en lo infinito. Otros muchos pensadores trataron despues de resolver este problema y á pesar de los esfuerzos que hizo Descartes para conservar una y otra esferas en su integridad, solo llegaron á la solucion que tantas fatigas costó á Bruno, y á imitacion de nuestro filósofo, se aplicaron á demostrar ménos la armonía ó la

union entre Dios y el universo que su unidad é identidad, y como él se equivocaron en el bello principio que encierran estas dos máximas: « el efecto es idéntico con su causa, y la causa primera no puede ser doble. »

Las dos escuelas mas famosas de los tiempos modernos, la de Descartes y la de Kant, dieron mas de un sucesor á Bruno, y por cierto se le asemejan mucho Malebranche con su *vision en Dios* y las *causas ocasionales*, y Fichte con su orden que á veces ordena y á veces es ordenado, con su division en *tésis*, *antítesis* y *síntesis* y con su fusion de la vida y el amor. Pero todavia se le acercan mas Espinosa, Schelling y Hegel, y suponiendo conocidos los sistemas de estos, indicaremos solamente las diferencias que existen entre el idealismo italiano y los pensadores del Norte.

Espinosa es mucho mas atrevido que Bruno cuando describe aquella sustancia única, aquella naturaleza que está al mismo tiempo fuera y dentro del universo. Espinosa está seguro de poseer una idea exacta de Dios; mas Bruno cree que no es posible concebir la Divinidad sino por analogía, y en cierto modo aproximadamente; porque no se ha emancipado todavia de la influencia de Platon y de los filósofos de Alejandría, y en muchos puntos es aun discípulo de las ideas procedentes de la emanacion y de la *causa transitoria del mundo*, y con frecuencia duda proclamar sin reserva la *permanencia de Dios*. Es verdad que Bruno da á la sustancia casi las mismas cualidades que Espinosa; por eso la llama con mas gusto causa, y habla con mas placer de actos y de formas (ó mas bien formaciones) que de atributos y modos. Segun Bruno, la identidad reside en la universalidad del movimiento y de la vida, y segun Espinosa, en la homogeneidad y unidad de la sustancia. El uno y el otro distinguen el espíritu y el cuerpo; el pensamiento y la extension; lo máximo y lo mínimo; lo infinito de las ideas y lo infinito de las cosas; pero lo infinito de ambos está lejos de presentar los mismos caracteres cuando se examinan de cerca. En Espinosa es real la multiplicidad, y la unidad no es mas que lógica y aparente, pues en virtud de la influencia cartesiana, entre el pensamiento y la extension del espinosismo existe una diferencia tan esencial que no desaparece ni aun en el seno de la sustancia de las sustancias. Bruno por el contrario deja que todo se reduzca á una unidad real y viva, absolutamente simple y de inagotable fecundidad, unidad que es ménos sustancia que causa, causa eterna, fuerza universalmente productora y siempre en accion. Siendo la unidad de Espinosa ménos dinámica que abstracta ó matemática, el pensamiento y la extension vienen á reducirse, bajo la forma de atributos y de modos, á puras concepciones, á determinaciones en cierto modo algebraicas, pero segun Bruno el mundo de las particularidades está animado; las partes mas inertes é insensibles de la creacion están llenas de inte-

ligencia; todo manifiesta ánimo, poder, calor y alegría, y todo es canto, fiesta, culto y amor.

Bajo un aspecto igual se presenta el mundo en el sistema de Schelling. Este elocuente filósofo, no contento con hacer un estudio serio de las obras de Bruno, desarrolló bajo su influjo un genio análogo. No es geómetra como Espinosa, ni lógico como Hegel, sino poeta y artista como Bruno. Ambos se distinguen por la brillantez y fecundidad de su imaginacion, por la riqueza y energía de su lenguaje y por su ardimiento juvenil; y como que el hombre se halla naturalmente dispuesto á conceder el título de instrumento especial de la ciencia á aquella facultad que predomina en él, Schelling y Bruno anteponen á los otros modos de conocimiento la intuicion intelectual, ó la razon inspirada. Su *absoluto* no se diferencia del principio de vida y de fuerza que constituye la mónada suprema de Bruno, de aquel poder dinámico que anima el mundo de este con el título de alma universal, y se distingue muy poco de él, en tanto que se aleja extremadamente de la sustancia infucunda de Espinosa. Ya Bruno habia atribuido á la metafísica no solo el poder de probar la existencia de las cosas invisibles y eternas, sino tambien el de mostrar de qué modo existen, y dónde y cómo se desarrollan, Schelling hace consistir en esta *genesis* una funcion principal de la filosofía. Los dos pensadores convienen principalmente en la perfecta identidad de los extremos, carácter de lo absoluto. Bruno la llama punto supremo de la coincidencia, Schelling de la indiferencia. Para ambos los contrarios son grados y aspectos de potencias opuestas, pero sostenidas por una actividad idéntica y permanente, y para ambos toda parte del todo puede llegar á ser el todo, atravesarlo todo, subir y bajar en todos sentidos por una especie de escala ó por el camino circular que siguen las ideas y las cosas y siempre las conduce á la unidad primitiva. Schelling, habiendo sido discípulo de Kant y de Fichte antes que de Espinosa y de Bruno, dispone las oposiciones y las clases segun la distincion que se debe á Descartes de sujeto y objeto. Sujeto y objeto, pensamiento y existencia, nocion y cosa, finito é infinito, todas estas antítesis, comprendidas bajo los términos de *ideal* y *real*, se reducen á un término inferior, en el que se unen y confunden. En Schelling, pues, hay una identidad absoluta y una absoluta dualidad, una mónada perfecta y una perfecta diada, una unidad eterna y un constante paralelismo: lo absoluto es el principio y el fin de todo; pero son necesarias y determinadas las dos vias en que se desenvuelve lo real y lo ideal, la naturaleza y la historia, el universo y el mundo moral. Division tan vigorosa, clasificacion tan radical, es desconocida del Nolano, que forma tantas triadas como diadas, y nunca estuvo tan separado de la oposicion fundamental del *yo* y del *no yo*.

En cuanto al método, Bruno tiene mayor analogia con Hegel. Este dice: La contradiccion

es inherente á todas las cosas; mas es tan solo aparente, y siempre se resuelve en una síntesis superior, que necesariamente revela la identidad extrema de los términos opuestos. La síntesis suprema y primordial es la unidad de la existencia y del pensamiento, es el espíritu, la Divinidad misma, revelada alternativamente en la naturaleza y en la humanidad, en el mundo físico y en el lenguaje. ¿No es este el punto de vista bajo el cual Bruno presenta su *Ars Magna*? Este arte, á imitación del de Lulio, fué, á pesar de sus muchas diferencias, el precursor de la lógica hegeliana. La idea, que es el todo del filósofo alemán, es para el filósofo italiano el alma del universo. La evolución perpétua de la idea de que habla el Alemán, se asemeja al desarrollo interminable de lo infinito en el sistema del Calabres: el uno es mas frío y abstracto, y aun podemos decir mas humano, que el otro. En Hegel la idea llena la triple esfera de la lógica, de la naturaleza y del espíritu; en Bruno recorre tres facetas, la inteligencia divina, el espíritu humano y el alma del mundo, ó sea, la idea, el pensamiento y la sombra de la idea. La historia de la idea es para ambos ó una dialéctica ó un encadenamiento orgánico, ó un procedimiento químico. Bruno le compara con gusto á una metamorfosis y á una revolución universal: Hegel á un procedimiento sin fin.

Pero al lado de esta semejanza general ¡cuántas desemejanzas particulares se advierten! Aunque el ente de Hegel es la sustancia de Espinosa, ennoblecida hasta cierto punto, no es aun la causa de Bruno, y si un principio puro y abstracto, enteramente indeterminado y absolutamente privado de todo carácter y de vida; es la *cosa en sí* de Kant, es una incógnita, un cero. La causa de Bruno, aunque no sea mas que un punto, es una fuerza de tal modo vigorosa y concentrada, una fuerza tan simple y vasta que encierra las determinaciones y los caracteres de toda sustancia y de toda concepción posible, infinitamente pequeña en cuanto á la extensión é infinitamente grande en cuanto á la energía. De aquí nace una diferencia notable acerca del desarrollo de la sustancia. El que Bruno imagina es un juego libre, y puede decirse poético; mas el que Hegel enseña es un mecanismo de bronce. En el uno hay imágenes vivas y en el otro fórmulas inflexibles. Aquí la revelación continua é independiente del alma misma y del mismo infinito; allí gradaciones regulares, distinciones fatales y un encadenamiento de estados y movimientos que afectan serlo despóticamente. En ambos lo infinito y lo positivo se cambian continuamente en lo negativo y finito, así como lo finito se transforma siempre en infinito: en ambos el *ser* es una interminable *mutación*. La cosmogonía de Hegel difiere tanto en dibujo y colorido de la de Bruno como el cielo septentrional del napolitano: es de una severidad y aridez tan erizadas de oposiciones y negaciones como de hierro y

hielo, en tanto que la de Bruno, risueña y lozana, refleja las bellezas de lo creado y los transportes del corazón humano. El optimismo de Bruno es enteramente distinto del de Hegel: el uno llena el alma de confianza, y el otro puede entristecer al estóico mas intrépido. Si Bruno no tiene muy en cuenta la personalidad, cree firmemente en la inmortalidad del ente que piensa en nosotros, del *yo* individual: Hegel solo concede la inmortalidad á la especie humana, como si esta no se compusiese de individuos. Y si Bruno sacrificó muy á menudo el ente real á la abstracción del ente, ¿cuánto mas no lo hizo el Aristóteles moderno?

El que estudia la *Crítica de la razón pura* de Kant, recuerda muchas veces el dicho de su ingenioso contemporáneo Hamann: « Solo el principio de Bruno *coincidentia oppositorum* vale mas que toda esta crítica. » Las implacables *antinomias* de este rígido analista repugnaban á la piedad ferviente y al carácter místico de Hamann; pero ¿qué hubiera él pensado de la identidad imperiosa y de las inexorables triplicidades, mediante las cuales Hegel se liasonjea de haber descubierto al mismo tiempo que conciliado todas las antinomias concebibles?

La circunstancia de ser Bruno, aunque inferior en ciencia, superior en vida y fe á estos lógicos estupendos, fué causa de que le tratasen con tanta condescendencia los adversarios de Kant, de Hamann, Herder y Jacobi. Las consideraciones de Herder sobre la Historia de la Humanidad y sobre la energía vital de este animal que se llama *universo*, se acercan á las doctrinas de Bruno no menos que á las de Vico, y el espíritu de la India trasplantado á la Grecia Magna es de la misma familia que el genio alemán.

La aprobación de tantos personajes insignes prueba un mérito real, además de que Bruno conserva durante dos siglos un lugar distinguido en la filosofía moderna. Su nombre permanece unido, sino al problema mas elevado de la ciencia humana, esto es, á la cuestión de la unidad de las cosas, á lo menos á dos doctrinas fundamentales en metafísica, que son: la inmensidad del universo y la omnipresencia de Dios.

Concebimos muy bien que se puede considerar como Hume la idea de causa como una noción vaga y sin sujeto, ó declarar con Kant la idea de sustancia como una cosa desconocida é inaccesible, y de este modo mirar la metafísica como una ciencia imposible ó una pretensión temeraria; pero no creemos pueda admitirse la realidad de la causa y de la sustancia y al mismo tiempo juzgar vana la investigación de la unidad, de un principio único, de un ser supremo. Ahora bien, el que se persuade que es un deber principal del metafísico mostrar la causa primera presente en las causas segundas y la realidad finita envuelta en el ser infinito, no podrá rehusar á Bruno el título de metafísi-

co. En nuestro parecer fué el mas distinguido de estos en los tiempos del renacimiento, y Cousin no vaciló en llamarle el Descartes de su siglo, y aun pudiera llamarse el Leibnitz por su vasta erudición y por sus deseos de conciliación filosófica.

Podrémós demostrar esto haciendo la reseña de los filósofos del renacimiento. En la numerosa escuela que se formó en torno de Aristóteles hay por cierto grandes pensadores, como son Pomponazzi, Telesio, Suárez, Cesalpino, Vanini y Campanela. Pomponazzi se hizo célebre con sus meditaciones sobre las relaciones de la fatalidad con la libertad y la Providencia, y sobre la inmortalidad del alma; pero en cuanto al primer punto no saca conclusión alguna, y en cuanto al segundo no sabe conciliar la duración individual del alma con la impersonal del pensamiento, esto es, con el espíritu humano tomado en abstracto. Así que para él el pensamiento no es la unión del mundo finito y del infinito, del elemento personal y del impersonal, ó mas bien no se cuida de unir estas dos esferas y reducirlas á una suprema unidad.

Telesio tuvo el mérito de resucitar entre sus contemporáneos el sentimiento de la realidad, y se afaná por reanimar y simplificar el estudio de la naturaleza, reduciendo todas las cosas á tres principios, á saber: la materia, principio pasivo, y el calor ó el sol, y el frío ó la tierra, principios activos é incorpóreos. Á esta teoría supo unir lecciones sábias sobre Dios y el hombre; pero no se propuso nunca exponer con especialidad las relaciones del universo con la Divinidad.

El jesuita Suárez, honra de la universidad de Coimbra, se ocupó mas de la metafísica; y el ente y la unidad, la causa y la Divinidad, las diferentes determinaciones de la realidad y el hombre en particular son el objeto de sus *Metaphysicæ disputationes*, obra encomiada por Grocio y Leibnitz, y una de las guías de Wolf. Mas á pesar de su eclecticismo que promete reflexiones serias y personales, Suárez aparece enteramente esclavo de la marcha de la escuela, del formalismo lógico y extraño al movimiento del siglo y á las necesidades que presagiaban un porvenir: así que puede ser mirado como representante de la metafísica. Analizó con paciencia y sagacidad la noción suprema del ser; mas no la libertó del yugo de la abstracción, ni la puso en relación con la vida activa.

El peripatético Cesalpino, dotado de una sutileza que ha llegado á ser proverbial, desea presentar el universo como un solo y mismo ser, supuesto que considera el pensamiento como base y fuerza de todo; pero no se ocupó en formar un sistema completo y seguido, sino que se limitó á examinar algunos puntos aislados como mas importantes. Conviene con Bruno en algunos artículos principales, como la animación del mundo y la inteligencia universal; mas no determina la relación de la inteligencia con la naturaleza, ni con aquel principio activo

que llama la forma. Sus ideas sobre Dios muestran grande insuficiencia y que estuvo muy lejos de abrazarlo todo.

Mas limitado es todavía Vanini, el discípulo mas célebre de Pomponazzi; además de que se contradice en una obra sosteniendo el materialismo que en otra combate: á pesar de sus transportes sublimes hácia Dios y de su atrevida imaginación, no oculta nunca su inclinación á absorber lo infinito en lo finito, y nunca concibió la ciencia humana, y mucho menos la metafísica, con la extensión y la profundidad que Bruno.

En estas dos cualidades le iguala Campanela; mas este pertenece ya al siglo XVII, y evidentemente se aprovechó de las tentativas y errores del Nolano. Él también se propone una reforma general de la filosofía, propende á la unidad y quiere unirlo todo; pero en su enciclopedia deja en pie una doble contradicción. Reconoce como única fuente de la ciencia la experiencia ó la historia, y por objeto la posesión de lo infinito, sin decir de qué modo pueda llegarse desde este punto de partida á semejante conclusión. Después divide la ciencia en dos grandes secciones, á saber: divina, *teología*, y humana ó *micrología*. Sin embargo de esta discordancia, Campanela se esfuerza en descubrir la unión de todos los conocimientos. Se apoya con fuerza en la conciencia que tenemos de nuestra existencia, de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad, y establece con claridad la necesidad, la legitimidad y la soberanía de la metafísica. Tiene ideas tal vez mas razonables que Bruno sobre la naturaleza de las cosas, la esencia de los seres, las condiciones ó disposiciones absolutas de su existencia y su *primordialidad*. Caracteriza con mas precisión una de las cualidades del ser, que es el bien, el ser moral de que Dios es el tipo perfecto; pero no penetra tanto como Bruno en la relación íntima del ser y el saber; no sienta el problema final de la metafísica con tanto atrevimiento y vigor, ni le resuelve con igual independencia. Demasiado teólogo para ser completo filósofo, raciocina demasiado para poder aspirar al título de teólogo. Y en fin, no se ocupa tanto como Bruno de la relación que existe entre este mundo, que él llama fenomenal, y la verdad absoluta que reside en Dios, y entre la pluralidad y la unidad, que es donde está el nudo de la metafísica.

Pero Campanela es medio platónico, y entre los platónicos no tiene Bruno quien le iguale, pues ni aun podría compararse con Ramusio y Patrizio. Ramusio, penetrado tanto como Bruno de la urgencia de una reforma científica y convencido al mismo tiempo de la necesidad de fundarla en la libre investigación de la verdad, merece ocupar un lugar mas distinguido en la historia de la dialéctica y del método; pero no en el de la ontología ó de la metafísica. Su gloria es la de un crítico ejercitado, la de un espíritu libre é instruido y al mismo tiempo la de un hombre de voluntad firme, generoso y