

La crítica moral y religiosa en la obra de Cyrano de Bergerac

CARLOS GÓMEZ RODRÍGUEZ
I.E.S. Les Marines, Castelldefels

A Patricia Altimir

«Mas todo lo que he visto y observado/lo explicaré en mi libro proyectado/; y las estrellas de oro que pegadas/quedaron en mi capa, utilizadas/ serán en él como asteriscos!» (E. Rostand, *Cyrano de Bergerac*)

RESUMEN

El presente artículo examina el pensamiento de Savinien de Cyrano de Bergerac (1619-1655) tal y como se expresa en dos de sus obras fundamentales: *L'autre Monde ou les états et empires de la lune* (publicada en 1657, dos años después de su muerte) e *Histoire comique des états et empires du Soleil* (1662). En ellas expresa de forma mordaz y extremadamente crítica sus posiciones cosmológicas y filosóficas. Este componente polémico se extiende en Cyrano ya no sólo hacia una cosmología tradicionalmente aliada con el Cristianismo, sino al antropocentrismo cristiano y a importantísimos dogmas teológicos, como la cristología, la providencia o la inmortalidad del alma.

PALABRAS CLAVE:

ANTROPOCENTRISMO – PLURALIDAD DE MUNDOS – MATERIALISMO –
INMORTALIDAD

ABSTRACT

This paper examines Savinien de Cyrano de Bergerac's thoughts (1619-1655) as they are expressed in his major Works: *L'autre Monde ou les états et empires de la lune* (published in 1657, two years after his death) and *Histoire comique des états et empires du Soleil* (1662). In these books he expresses his ideas about cosmology and philosophy with extreme criticism. This polemics part extends in Cyrano not only towards a traditional cosmology connected to Christianity but to Christian antropocentrism and to very important theological dogma such as christology, providentialism or the soul's immortality.

KEY WORDS

ANTROPOCENTRISM – PLURALITY OF WORLDS – MATERIALISM – IMMORTALITY

LA IMAGEN GEOCENTRISTA DEL UNIVERSO había sido una alianza muy eficaz del Cristianismo durante siglos. Una Tierra central e inmóvil sobre la que rutilaban las estrellas y los planetas parecía un escenario adecuado para albergar aspectos fundacionales de una dogmática religiosa que confería a la humanidad un estatuto privilegiado y singular. Pensemos en la temática de la Encarnación de Dios en Jesucristo, núcleo del Cristianismo, y ello nos bastará para comprender el carácter antropocéntrico de un mensaje que subrayaba también la relación providente de la divinidad respecto al colectivo de los hombres. Así es, pues su mirada escrutadora estaba fija en el lugar singular y central ocupado por la humanidad. Pues bien, esta perfecta concordia entre religión y cosmología no se verá seriamente perturbada hasta el siglo XVI, si bien algunas modificaciones se habían ido produciendo desde el otoño de la Edad Media. No es de extrañar que algunas de las propuestas cosmológicas más renovadoras y críticas con el geocentrismo y sobre todo, con la idea de unicidad o especificidad del mundo humano entrañaran también un fortísimo componente filosófico renovador y unas implicaciones teológicas muy críticas con el Cristianismo.

En el presente ensayo circunscribiremos nuestro análisis a la figura de Savinien de Cyrano de Bergerac (1619-1655)¹, tal y como expresa sus posiciones cosmológicas, filosóficas y de crítica teológica, religiosa y moral en sus obras *L'autre Monde ou les états et empires de la lune* (publicada en 1657, dos años después de su muerte) e *Histoire comique des états et empires du Soleil* (publicada en 1662)².

A. Lovejoy en su obra *The Great Chain of Being*³ sistematiza las novedades cosmológicas a las que acabamos de referirnos en los siguientes términos, haciendo un meritorio esfuerzo por destacar el trasfondo teológico y filosófico que subyace en cada una de ellas: «Las tesis cosmográficas verdaderamente revolucionarias que ganaron terreno en el siglo XVI y llegaron a ser bastante aceptadas en general antes de finales del siglo XVII fueron cinco en número y ninguna de ellas estaba vinculada a los sistemas puramente astronómicos de

1 Sobre el pensamiento de Cyrano de Bergerac remitimos a las obras siguientes: Hart, E., *Cyrano de Bergerac and the polemics of modernity*. Nueva York-Londres: 1970; Alcover, M., *La pensée philosophique et scientifique de Cyrano de Bergerac*. Ginebra: 1970; y *Cyrano, relu et corrigé*. Ginebra: 1990; Del Prete, A., *Universo infinito e pluralità dei mondi*, Nápoles, 1998, pp. 219-230; VVAA, *Libertinage et philosophie au XVIIe siècle*. n° 9: «Les libertins et la science», Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005.

2 De la primera obra seguiremos la traducción española a cargo de J. C Martí, *Viaje a la luna*. Madrid: 2000; de la segunda, la traducción de E. Sempere, *El otro mundo II: los estados e imperios del sol*. Buenos Aires: 1968.

3 Existe una versión española a cargo de Desmots, A, *La gran cadena del ser*. Barcelona: 1983.

Copérnico y Kepler. En cualquier estudio de la historia de las modernas concepciones del mundo y en cualquier descripción de la postura de un autor, es esencial tener presentes en todo momento estas distinciones. Las cinco innovaciones más importantes fueron: 1) el supuesto de que los demás planetas de nuestro sistema solar estaban habitados por criaturas vivas, sensitivas y racionales; 2) el desmoronamiento de los muros exteriores del universo medieval, tanto si se identificaban con la esfera cristalina exterior como si se atribuían a una concreta 'región' de las estrellas fijas y la dispersión de esas estrellas por distancias enormes e irregulares; 3) la concepción de que las estrellas fijas eran soles similares al nuestro, todas o muchas de ellas rodeadas por sistemas planetarios propios; 4) el supuesto de que los planetas de esos otros mundos también tenían habitantes con conciencia; 5) la afirmación de la real infinitud del universo material en el espacio y del número de sistemas solares que contenía»⁴.

Dos apreciaciones iniciales sobre el análisis de Lovejoy: a) el sistema copernicano no coincidía con ninguna de estas cinco tesis y b) la afirmación de una pluralidad de mundos integrados en un sistema único no atentaba contra el providencialismo divino. Es cierto que la propuesta copernicana contó con un fuerte rechazo entre astrónomos y filósofos ya no sólo por ofrecer una descripción del cosmos discordante con las Sagradas Escrituras⁵, sino y sobre todo por constituir una auténtica amenaza respecto a la imagen del Universo aceptada secularmente y que tan armoniosamente había convivido con el Cristianismo⁶. La pluralidad de mundos; incluso la afirmación de una pluralidad de mundos habitados, era una propuesta perfectamente aceptable desde la perspectiva providencialista cristiana: No olvidemos que tras el edicto promulgado por E. Tempier en 1277⁷ la unicidad del mundo no era la única opción compatible con la omnipotencia divina. Ésta, por carecer de límites, permitía ya no sólo un mundo finito único, como creen por la Revelación los cristianos, sino que lógicamente permitía una pluralidad de mundos. De hecho, esta opción se convirtió en una solución intermedia y ortodoxa. El propio Kepler afirma una pluralidad

4 Lovejoy, A., *La gran cadena del ser*, ed. cit., p. 136.

5 Cf. Josué, 10, 13.

6 Sobre el copernicanismo, sus implicaciones filosóficas y teológicas, así como sobre su difícil recepción cf. Granada, M. A., *El umbral de la modernidad. Entre Petrarca y Descartes*. Barcelona: 2000, pp. 325-340.

7 Tras el Edicto dictado por E. Tempier en 1277, el cristianismo se afianza en la tesis según la cual la creación divina no tenía por qué verse determinada por unas leyes físicas teorizadas por Aristóteles (imposibilidad del infinito en acto, unicidad del mundo, imposibilidad del vacío), sino que debía ser entendida como un acto voluntario de Dios. Sobre ello remitimos a Bianchi, L., *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: 1990.

de mundos, aunque, eso sí, dentro de un sistema único. Con ello su teoría quedaría muy cercana de la visión ortodoxa tradicional y lejos, pues, de propuestas que sí entrañaban una neta hostilidad respecto al Cristianismo. Pensemos, por ejemplo, en la afirmación de un Universo infinito corpóreo, ontológicamente homogéneo, del que Giordano Bruno sería el máximo representante y en la que, con ciertos matices, deberemos encuadrar a Cyrano de Bergerac.

II

Ni el *Viaje a la Luna* ni *Los Estados e Imperios del Sol* son obras en las que podamos buscar una sistematicidad o incluso una razonable coherencia filosófica, por más que se trata de dos ficciones literarias con manifiesto trasfondo filosófico. En efecto, se trata de obras repletas de ideas si no directamente contradictorias, sí contrarias y difícilmente compatibles. Parece que el propio autor no pretendía la construcción de un cuerpo filosófico coherente, sino más bien la yuxtaposición de ideas muy dispares, paradójicas y, en no pocas ocasiones, extremas. Visto así, afirmar la influencia en la obra de Cyrano de autores como Campanella, Gassendi, Descartes, La Mothe le Vayer, Copérnico, etc., aun existiendo, no tiene sino un carácter muy relativo. Tampoco sería posible buscar entre los personajes literarios que analizaremos a continuación un interlocutor unívoco del propio Cyrano: tal es la fragmentación y el carácter paradójico de las ideas transmitidas incluso por el personaje que en primera persona se dirige al lector. Lo que sí podemos afirmar es que tras el conjunto subyace un inequívoco planteamiento materialista y naturalista que nos permite emparentar, aunque sea de lejos, a Cyrano con toda la tradición democrítea-lucreciana, tan incompatible con la dogmática cristiana.

Así es, más allá de ese gran caleidoscopio en el que se fragmentan ideas y teorías modernas y antiguas, en Cyrano destacará una gran sensibilidad crítica, antiteológica, una voluntad de crítica del antropocentrismo, entendido como la resultante de una deformación intelectual efectuada por la cultura occidental. Desde aquí se había forzado la cosmología, construido una religión a imagen y semejanza del hombre, una antropología que, ilegítima e infundadamente, erigía al hombre en soberano de una naturaleza, de la que no es sino un componente más. Esta vertiente enormemente crítica y audaz hace muy atrayente a un autor que si bien es cierto que carece de profundidad y sistematicidad en cualquiera de sus planteamientos, sí es capaz en cambio de presentarse ante nosotros como un exponente más de toda una legión de críticos de un mundo ya gastado; como un autor que aunque adolece de un sincretismo extremo, en el que predomina la vivacidad y la mordacidad por encima del rigor, sí encontramos una variante más de un anhelo de renovación profundísimo; como un autor, en suma, en el

que no falta un deseo sincero de liberar al colectivo de los hombres del peso de los mitos, de los prejuicios, de ideas y teorías ya inservibles, de la irracionalidad y el descontento provocado por un presente que debe ser superado ya no sólo en el orden material, sino en el terreno de las ideas.

III

El *Viaje a la Luna* sitúa ya entre las primeras páginas una referencia irónica al milagro de Enoch, por el que la Sol detendría excepcionalmente su traslación, aducido por los defensores del geocentrismo como argumento anticopernicano: «Teniendo en cuenta la hora en que había salido, ya debía estar mediada la noche. Sin embargo, vi que el Sol estaba en lo más alto del horizonte, y que era mediodía. A vosotros dejo el pensar cuál no sería mi asombro: y fue tan fácil este asombro, tuve la insolencia de imaginar que, como premio a mi atrevimiento, Dios, por una vez más, había detenido el curso del Sol a fin de alumbrar una empresa tan generosa»⁸. De hecho, Cyrano adopta muchos de los planteamientos clásicos de los defensores del copernicanismo para defender algo que Copérnico no compartía, la infinitud corpórea del Universo. En primer lugar, censura el uso de la apariencia visual como instrumento de escrutinio del cosmos, tal y como hacían aristotélicos y ptolemaicos. Se trataba, en efecto, de un argumento muy importante en la teoría aristotélica y contra el que habían razonado ya otros copernicanos importantes, como Galileo o Giordano Bruno: «Y, por otra parte, ¿qué grande probabilidad habéis visto vos para figuraros que el Sol permanezca inmóvil, siendo así que todos le vemos andar? ¿Y qué apariencia os afirma el que la Tierra gira tan rápidamente, sintiéndola nosotros bajo nuestros pies tan firme como la sentimos? [...] es de sentido común el creer que el Sol se ha afirmado en el centro del universo, puesto que todos los cuerpos que en la Naturaleza viven necesitan de ese fuego radical, que habita en el corazón de este reino para poder satisfacer prontamente la necesidad de cada una de sus partes [...] Y admitido esto, digo yo que la Tierra, teniendo necesidad de la luz, del calor y de la influencia de este gran fuego, va girando en torno a él para recibir por igual en todas sus partes esa virtud que la conserva»⁹.

Tras la crítica de la autoridad de la Biblia en materia cosmológica y de este argumento aristotélico, Cyrano recurre también al principio teológico de plenitud, según el cuál de una causa infinita (como es Dios) sólo cabe esperar un efecto igualmente infinito y carente de toda imperfección: según esto, la

8 Cyrano de Bergerac, *Viaje a la Luna*, ed. cit., p. 32.

9 *Op. cit.*, pp. 35-36.

creación de un Dios Omnipotente sólo puede ser una creación infinita. Otra cosa, o bien compromete la potencia divina (que no podría hacer todo) o nos llevaría a una divinidad mezquina (que retiene una parte de su poder). Una y otra cosa comprometerían la propia esencia divina: «Por otra parte, Dios, a su vez, sería finito si se supusiese que el mundo no era infinito, puesto que no podría *ser* o no habría *nada*, y puesto que Él no podría acrecer el tamaño del mundo sin añadir algo también a su propia extensión, empezando por estar allí en donde antes no estaba. Es, pues, preciso creer que así como nosotros desde aquí vemos a Saturno y a Júpiter, así también, si estuviésemos en alguno de estos dos mundos, descubriríamos muchos otros más que ahora no vemos, pues el universo hasta el infinito está de este modo constituido»¹⁰.

Si a esto añadimos su concepción radicalmente homogénea del universo infinito comprenderemos el enorme componente crítico que encierra la obra de Cyrano de Bergerac, donde elementos como jerarquía ontológica, providencia y concepción del mundo en tanto morada propia de los hombres resultan de todo punto sobrantes: «el infinito no es otra cosa que un tejido sin límites de todo esto»¹¹. El término «todo esto» constituye, sin duda, en la pluma de Cyrano, una universalización del mundo material, pues la materia es el único elemento constitutivo de toda realidad: «todo cuanto existía en la Naturaleza era cosa material»¹². En contra de Aristóteles, a la sazón afincado aún en los centros oficiales y en la mentalidad común, Cyrano insiste en esa radical homogeneidad ontológica que extiende la materia por doquier en un universo infinito corpóreo: «Estoy muy disgustado de ver un espíritu del temple del vuestro infectado por los errores del vulgo. Es preciso que sepáis que a pesar del pedantismo de Aristóteles, cuya palabra suena todavía en todas las clases de vuestra Francia, todo está en todo; es decir, que en el agua, por ejemplo, existe el fuego, y en éste, agua, y en el aire, tierra, y en ésta, aire. Y aunque esta opinión les haga abrir a los escolásticos unos ojos tan grandes como saleros, aún resulta más fácil de probar que de demostrar»¹³.

Donde los hombres y entre estos, sobre todo, oradores y sofistas¹⁴, han visto una realidad que no dudan en encuadrar en el reino de lo espiritual, Cyrano no concibe más que el resultado de la ignorancia y de un uso impropio de las facultades del conocimiento: Aquello que algunos no pueden comprender lo tildan de «espiritual» y abren la fe para tratar de remediar la escasa comprensión de un espíritu deficiente: «Vosotros pensáis que lo que no podéis comprender

10 *Op. cit.*, p. 39.

11 *Op. cit.*, p. 39.

12 *Op. cit.*, p. 58.

13 *Op. cit.*, p. 75.

14 Sobre el juicio negativo que a Cyrano le merecen oradores y sofistas, *vid.* p. 57.

pertenece al dominio de lo espiritual, o no pertenece a ninguno; pero éste es un falso pensar y prueba que en el universo hay por lo menos un millón de cosas que para ser de vosotros conocidas necesitarían presentar ante vosotros un millón de órganos distintos. Yo, por ejemplo, sé y conozco por mis sentidos la simpatía que existe entre el imán y el polvo, y sé a qué es debido el reflujó del mar y sé también en qué se convierte el animal después de su muerte; vosotros los hombres, en cambio, no sabrías dar a estas altas razones otra que la de vuestra fe, porque os falta la comprensión de estos milagros, del mismo modo que un ciego no podría imaginar qué es la belleza de un paisaje, el color de un cuadro o los matices del arco iris; bien pudiera ser que los imaginase como algo palpable, como comida, como sonido o como olor»¹⁵.

La misma idea de la creación del mundo por parte de Dios sería una teoría deudora del error filosófico y del antropocentrismo que ha dominado el espíritu de los hombres. Estos siempre han intentado romper los límites de la naturaleza y destacarse de ella, queriendo zafarse de sus leyes y separarse del resto de los seres de modo ilegítimo: «el espíritu de los hombres, como no ha sido suficientemente fuerte para concebirla y no ha podido tampoco imaginar que este gran universo tan hermoso, tan bien ordenado, haya podido crearse a sí mismo, ha admitido el recurso de la creación; pero del mismo modo que el que queriendo librarse de la lluvia para no mojarse lo hiciese tirándose al río, ellos para salvarse se libran de los brazos de unos enanos y se confían a la misericordia de los de un gigante; y con todo no llegan a salvarse, porque esta eternidad que ellos quitan al mundo por no poderla comprender se la dan a Dios, como si Él tuviese necesidad de esa merced y como si fuese más fácil imaginarle así que de otro modo»¹⁶.

El hombre es, pues, un subconjunto de la Naturaleza; no es superior a ninguna otra entidad ni debe mirar hacia el cielo; su lugar está en la Tierra, como se desprende del siguiente pasaje: «Pero nosotros tenemos la cabeza inclinada hacia abajo para contemplar los bienes de que somos señores, seguros de que en el cielo no hay nada que pueda provocar la envidia de nuestra dichosa condición»¹⁷. Una visión netamente naturalista es la que ofrece Cyrano del hombre; desde la que no puede más que destacar el carácter antropocéntrico y desenfocado de la moral, la filosofía y la religión tradicionales: «Decir, pues, que la Naturaleza ama más a los hombres que a la col es envanecernos y consolarnos vanamente, porque no siendo la Naturaleza capaz de pasiones, ni puede odiar ni amar a

15 *Op. cit.*, p. 59.

16 *Op. cit.*, p. 109.

17 *Op. cit.*, pp. 80-81 Nótese que se hace una referencia al célebre motivo contenido en el *Timeo* platónico (Cf. *Timeo*, trad. LISI, F., Madrid: 1992, p. 177) para negar que la creación sea consecuencia de la bondad divina como se afirma en Platón y en el cristianismo.

nadie; y si supiésemos que fuese capaz de tener pasiones, seguramente tendría más ternuras por la col que las que vosotros le profesáis y no sabría ofenderla; antes bien, si pudiese, ofendería al hombre cuando éste quiere destruir la col. Añadid a todo esto que el hombre no puede nacer sin crimen, siendo así que desciende del primer criminal; en cambio, todo el mundo sabe muy bien que la primera col en nada ofendió al Señor. ¿Y a pesar de esto decimos que nosotros estamos hechos a imagen y semejanza del Ser Supremo y la col no?»¹⁸

En este marco radicalmente materialista cobra sentido también su negación de la inmortalidad del alma. En efecto, la teoría de la inmortalidad del alma quedaba vinculada tanto a una visión religiosa de corte providencialista, como era la derivada del ofrecimiento cristiano de la redención, como a una antropología que situaba ese drama humano de la salvación en un lugar central, generando para ello una teoría que destacaba al hombre de entre el resto de las entidades y ya no sólo eso, sino que había diseñado un escenario cósmico perfectamente propicio para la exaltación del destino humano y de la unión del hombre con Dios en los términos marcados por la tradición cristiana. Hemos dicho ya que uno de los objetivos fundamentales de la crítica de Cyrano es precisamente ese antropocentrismo. Por eso prefiere proponer una alternativa cosmológica que se asemeja, al menos por esta vez, a la de Giordano Bruno. No olvidemos que la reflexión cosmológica del nolano poseía una enorme carga crítica respecto al tradicional paradigma aristotélico y a su alianza con el cristianismo: «Según yo creo, nada dispuesto a tolerar sus insolencias, los planetas son mundos situados en torno del Sol, y las estrellas fijas, a su vez, son otros soles que tienen planetas en torno de ellos, es decir, mundos que nosotros no vemos porque su luz reflejada no podría llegar hasta nosotros. Porque ¿cómo si no, de buena fe, podríamos imaginar que esos globos tan espaciosos fuesen tan sólo campos desiertos y que en cambio el nuestro, sólo porque nosotros vivimos en él, haya sido creado por una docena de gentecillas soberbias? ¡Pues qué! ¿Por qué el Sol acompaña nuestros días y nuestros años, sólo por eso ya vamos a pensar que ha sido creado para que su luz impida que vayamos dándonos de cabezadas contra las paredes? No, no; si este Dios visible alumbró al hombre no es sino por accidente, como la antorcha del rey, también por accidente, alumbró al esbirro que pasa por la calle. Pero –me replicó él–, si, como vos afirmáis; las estrellas fijas son otros tantos soles, podría de ello deducirse que el mundo era infinito, puesto que es verosímil que los pueblos de ese mundo que están alrededor de una estrella fija que vos suponéis un sol, descubran además otras estrellas fijas que nosotros no podríamos descubrir desde aquí, y así se seguirá hasta el infinito»¹⁹.

18 *Op. cit.*, p. 99.

19 *Op. cit.*, pp. 38-39.

Y ya en relación con la negación de la inmortalidad del alma Cyrano no es menos sarcástico y contundente: «Entonces, mi joven interlocutor, sentándose en la cama y haciéndome sentar a mí, dijo estas o muy parecidas razones: ‘En cuanto a que muera el alma de las bestias, que es corporal, no me asombra nada, puesto que no hay en ella, a lo que se ve y es muy probable, una armonía de las cuatro cualidades, una fuerza de sangre y una proporción de órganos bien concertados; pero lo que sí me asombra, y mucho, es que nuestra alma inteligente, incorpórea e inmortal, se vea obligada a salir de nuestro cuerpo por la misma causa que hace morir a la de un buey. ¿Acaso ha pactado con nuestro cuerpo que cuando reciba éste un sablazo en el corazón, un balazo en el cerebro o un machetazo en el cuerpo, abandone inmediatamente su casa? Y si el alma fuese espiritual y por sí misma tan razonable y hasta capaz de inteligencia, y esto lo mismo cuando está en nuestro cuerpo que cuando de él se separa, ¿por qué entonces los ciegos de nacimiento no pueden imaginarse lo que es el ver? ¿Es porque aún no se vieron privados por la muerte de todos los otros sentidos? ¡Pero cómo! ¿Suponer esto no es lo mismo que pensar que yo no puedo servirme de mi mano derecha porque tengo viva mi mano izquierda? Y, finalmente, para establecer una comparación justa y que destruya todo lo que habéis dicho, me contentaré con poner os el ejemplo de un pintor: éste no puede trabajar si no es con pincel; y os diré que al alma le ocurre exactamente lo mismo cuando no puede usar de los sentidos’. ‘Sí, pero –añadió él- ...sin embargo, pretenden que esta alma, que tan sólo puede obrar imperfectamente a causa de la vida, puede obrar con perfección cuando por nuestra muerte hayamos perdido todos nuestros sentidos. Y si me vienen diciendo que el alma no necesita de esos instrumentos para cumplir sus funciones, yo les replicaré que entonces es necesario coger un látigo y azotar a los ciegos ‘que hacen como si no vieses gota’»²⁰.

Ahora bien, en Cyrano se produce un acercamiento a la teoría del infinitismo cosmológico, ya no sólo desde la afirmación del principio de plenitud o desde la reivindicación de la razón frente al sensorialismo propio de la tradición aristotélica, sino desde planteamientos también muy distintos. Así es, pues en boca del filósofo selenita hallado por el protagonista en el momento culminante de su viaje a la Luna, nos encontramos una concepción organicista del Universo. Éste es una especie de animal único y omnicomprendido (es infinito), pero en el que todo cambia sin cesar: «Imaginamos al Universo como un animal; que las estrellas, que son mundos, están en este gran animal, como otros animales que recíprocamente sirven de mundos a otros pueblos tales como nosotros, nuestros caballos, etc., y que nosotros, por nuestra parte, somos también mundos en relación con ciertos animales sin punto de comparación más pequeños que

20 *Op. cit.*, pp. 129-130. Cyrano efectúa también una defensa de la eutanasia (*Vid.* p. 122).

nosotros, como, por ejemplo, gusanos, piojos y arañas: que éstos a su vez son la tierra de otros más imperceptibles, y que así, del mismo modo que nosotros parecemos individualmente un gran mundo, puede suceder que a este pueblo pequeño nuestra carne, nuestra sangre, nuestros espíritus le parezcan tan sólo un tejido de pequeños animales que viven en nosotros prestándonos sus movimientos y dejándose ciegamente conducir por nuestra voluntad, que es para ellos como un cochero, nos conducen a su vez a nosotros, y reunidos producen esa actividad a la que hemos llamado la vida»²¹.

En el seno de este mundo infinito el azaroso movimiento de los átomos condiciona toda modificación, si bien el todo permanece inmarcesible, como animal capaz de autoconservarse eternamente. La conclusión a la que llega Cyrano nos resulta previsible: Si el universo es necesariamente infinito, esto es, la totalidad, Dios y mundo deberían ser una y la misma cosa: «y será necesario para escapar de este laberinto inexplicable que admitáis una materia eterna coexistente con Dios»²².

No le falta razón a Paolo Rossi cuando en su obra *Aspetti della rivoluzione scientifica* nos propone la siguiente filiación para el autor del *Viaje a la Luna*, incidiendo en el extremo sincretismo de que adolece su pensamiento: «Cyrano de Bergerac, seguace della dottrina di un universo organico paragonabile a un gigantesco essere vivente, legato al pensiero di Campanella, di Gassendi, di La Mothe le Vayer, che rimescola assieme teme attinti al platonismo ermetico e alla Cabala, all'atomismo di Democrito e di Epicuro, alla tradizione averroistica, alla nuova cosmologia di Copernico, di Galilei, di Keplero.»²³

Pero dejando ahora al margen los graves asuntos de la cosmología y sus implicaciones teológicas, el lector de Cyrano encontrará un arsenal crítico que afecta a una multitud de hechos, instituciones e ideas que entretejían el entramado ideológico de su época; Cyrano hace referencia al proceso contra Galileo como un caso más de intolerancia y de la escasa libertad de pensamiento que la Iglesia estaba dispuesta a permitir: «Sabed vos –me dijo– que si uno no lleva un bonete, aunque hable diciendo maravillas, si los doctores del paño no las juzgan así, uno es considerado idiota, o majadero, o cualquier otra cosa peor. En mi país me han querido condenar por la Inquisición porque en las mismas barbas de los pedantes me atreví a sostener que el vacío existía y que no había en el mundo una materia que fuese más pesada que otras»²⁴.

Los ejércitos, las guerras y las motivaciones que las impulsan, así como los métodos y procedimientos con los que éstas se desarrollan son también severamente criticados por nuestro autor: «¿vuestrs príncipes no confirman a

21 *Op. cit.*, pp. 103-104.

22 *Op. cit.*, p. 110.

23 ROSSI, P., *Aspetti della rivoluzione scientifica*, Nápoles, 1971, pp. 254-255.

24 Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, p. 70.

sus ejércitos con el derecho que les asiste? Así es –le contesté–; y se les muestra la justicia de su causa. ¿Por qué, entonces, no escogen árbitros imparciales para llegar a un acuerdo? Y si llegase el caso de que uno y otro ejército tuviesen igual derecho, ¿por qué no se mantienen como estaban, o en una batalla rapidísima se discuten la provincia o la ciudad que es objeto de sus rivalidades? Pero ¿cómo en vuestro país –le repliqué yo– observáis todos esos detalles en los procedimientos de combate? ¿Es que no basta que los ejércitos tengan igual contingente de hombres? Vos no tenéis piedad alguna –me contestó ella– ¿Creeríais de buena fe haber vencido a vuestro enemigo cuerpo a cuerpo en el campo de batalla y ser ésta buena lid si vos fueseis vestido con una cota de malla y él no?»²⁵

Sobre un tema que Cyrano debía conocer muy bien, como es la milicia, añade a lo anterior su convicción acerca de la irracionalidad que implica en nuestra cultura el innecesario ennoblecimiento de los miembros de la institución militar: «Esta costumbre me parece muy extraordinaria –dije entonces–, porque en nuestro país lo que distingue a la nobleza es llevar una espada. Pero mi huésped, sin conmoverse, me dijo: ¡Ay, hombrecito mío! ¿Cómo puede ser eso? ¿Los grandes de vuestro país pueden ser tan estragados que hagan gala del arma que caracteriza al verdugo, que no fue forjada sino para destruir y que, es, en fin, el jurado enemigo de todo lo que vive, y esconden en cambio un miembro sin el cual nosotros estaríamos al nivel de lo que no existe, de un miembro que es el Prometeo de cada animal y el reparador infatigable de las debilidades de la Naturaleza? ¡Desdichada tierra en la cual los signos de la generación son ignominiosos y los de la destrucción son honorables!»²⁶

Muy distinto sucede con las letras y la poesía, que son despreciadas y olvidadas en nuestro mundo: «Porque conozco yo muchos honrados poetas que se están muriendo de hambre y que echarían muy buenas carnes si se pagase a los fondistas con esa moneda. Yo le pregunté si los mismos versos, copiándolos, servían para pagarlo todo; él me contestó que no y me dijo: Cuando el autor ha compuesto sus versos los lleva a la Casa de Moneda, donde los poetas jurados celebran su consejo; y allí los versificadores oficiales someten a su juicio las composiciones, y si son juzgadas como buenas se las tasan, no según su precio –es decir, que un soneto no vale siempre lo mismo que otro soneto–, sino por el mérito que en sí tiene; así es que cuando alguien muere de hambre prueba es de su majadería, porque las gentes de espíritu siempre pueden hacer fortuna»²⁷.

Y por último, si los españoles formaban parte de una de las naciones más poderosas, quizá la nación hegemónica, de Europa, Cyrano ironiza jocosamente sobre

25 *Op. cit.*, p. 85.

26 *Op. cit.*, p. 125.

27 *Op. cit.*, pp. 66-67.

ellos: «Este hombrecito me contó luego que era europeo, natural de la Vieja Castilla, y que agarrándose a unos pájaros había encontrado el medio de hacerse conducir hasta la Luna, donde a la sazón estábamos, y que, como cayera en manos de la reina, ésta le había tomado como un mico, porque, por capricho, en este país visten a los micos a la usanza de los españoles. Que además, como al llegar él iba ya vestido así, no dudó la reina de que perteneciese a la raza de estos animales. La verdad es —le dije yo— que después de ensayar si les estarían bien a los micos todos los trajes que se estilaban no pudisteis encontrar otro más ridículo, y por eso le vestirían así»²⁸.

IV

No menos crítica que la que acabamos de examinar es la obra *Los Estados e imperios del Sol*. En ella se arremete nuevamente contra el orgullo humano, que ha querido entender la realidad entera como algo que está exclusivamente al servicio del hombre. Ya no sólo el cristianismo, sino la religiosidad de los hombres es también presentada como un síntoma de debilidad racional: El mito de la inmortalidad personal, la forja de divinidades antropomórficas, la invención de milagros, son capítulos también derivados de esas mismas carencias de la razón humana. No deberían, pues, extrañarnos sus invectivas contra el clero, por ser éste depositario y transmisor de una distorsión filosófica y moral de todo punto insana. Su sátira contra el párroco de Colignac no debe tomarse por un caso particular y aislado; nos parece que es extensible a toda institución clerical: «Cuando yo salía del castillo, no sólo los niños y las mujeres, sino también los hombres, me miraban como al Diablo, sobre todo el párroco de Colignac, quien por malicia o por ignorancia era en secreto el mayor de mis enemigos. Este hombre, simple en apariencia, y cuyo espíritu bajo e ingenuo era infinitamente gracioso en sus ingenuidades, era en efecto muy perverso; era vengativo hasta el furor; calumniador, como un normando; y tan enredador, que el amor por el enredo era su pasión dominante. Habiendo pleiteado durante largo tiempo contra su señor, a quien odiaba tanto más cuanto que éste se había mostrado firme ante sus ataques, tenía su resentimiento, y, para evitarlo había querido permutar su beneficio. Pero sea que hubiera cambiado de propósito o que lo hubiese diferido para vengarse de Colignac en mi persona, mientras permanecía en sus tierras se esforzaba en persuadirlo de lo contrario, si bien los viajes que hacía con frecuencia a Tolosa infundían ciertas sospechas. Contaba allí mil historias ridículas de mis encantamientos; y la voz de este hombre maligno, juntándose a la de los tontos y los ignorantes, ponía mi nombre en execración»²⁹.

28 *Op. cit.*, pp. 68-69.

29 Cyrano de Bergerac, *Los Estados e Imperios del Sol*, ed. cit., pp. 30-31.

La afirmación de la existencia de inocentes en el infierno, por más que se efectúe en el mismo tono de sarcasmo que caracteriza la factura de la obra entera de Cyrano, es muy significativa respecto a su negación del valor de la providencia divina y del decisivo tema en el Cristianismo de la restauración de la justicia más allá de la muerte para los hombres justos: «Luego que el carcelero me arrojó en esta caverna, le dije: ‘Si me dáis este vestido de piedra para que me sirva de traje, es demasiado ancho; si es para tumba, es demasiado estrecho. Aquí los días no pueden contarse más que por las noches; de los cinco sentidos sólo me queda el uso de dos, el olfato y el tacto: uno para dejarme percibir los hedores de mi prisión; el otro, para hacérmela palpable. En verdad, os confieso que creería ser un condenado, si no supiera que no entran inocentes en el infierno’. Al oír la palabra inocente, mi carcelero prorrumpió en carcajadas: ‘A fe mía –dijo– sóis, pues uno de los nuestros. Porque yo nunca he tenido bajo llave más que a gente de ésa’»³⁰.

En cuanto a los milagros, no deberían ser considerados como hechos que alteran de forma extraordinaria y por voluntad divina, la providencia decretada por Dios. Poseen, por el contrario, una explicación absolutamente natural. Aunque, para ser más exactos, la explicación que de ellos propone Cyrano es más bien naturalista, en el sentido que la magia renacentista había otorgado a los llamados hechos extraordinarios, perfectamente aprehensibles para el filósofo natural o el mago que sabe desentrañar los complejos y oscuros vínculos cósmicos que rigen y agitan cualquier fenómeno en el Universo³¹. De ahí el valor que Cyrano otorga también a la imaginación para explicar estos hechos presuntamente prodigiosos en un pasaje que recoge un discurso que nuestro autor pone en boca de Campanella³²: «Pero, escucha y te descubriré cómo todas estas metamorfosis, que te parecen otros tantos milagros, no son nada más que puros efectos naturales. Es menester que sepas que habiendo nacido en la parte clara de este gran mundo, en donde el principio de la materia es el estar en acción, debemos tener la imaginación mucho más activa que los de las regiones opacas y la sustancia del cuerpo también mucho más tenue»³³. También en el pasaje siguiente se ensaya una explicación naturalista: «Nada de eso –repuso el anciano–, las almas vienen a juntarse a esta masa de luz en virtud de un principio de semejanza, porque este mundo no está formado de otra cosa que de los espíritus de todo lo que muere en los orbes de alrededor, como son Mercurio, Venus, la Tierra, Marte, Júpiter y Saturno»³⁴.

30 *Op. cit.* p. 40.

31 Sobre esta temática remitimos a la obra de Céard, J., *La nature et les prodiges. L'insolite au XVIe. Siècle en France*. Ginebra: 1977 y a Vickers, B. (ed.), *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

32 *Cf.* Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, pp. 160 ss.

33 *Op. cit.*, p. 98.

34 *Op. cit.*, p. 161.

El hombre es idéntico ontológicamente a los animales como se afirma en el discurso del ave Fénix con el que se inicia «La historia de las aves»³⁵, historia que alcanza su momento culminante en el pasaje siguiente, donde se arremete contra la arrogancia y fatuidad de los hombres, por creerse centro y rey de la naturaleza: «[la escena cuenta el arresto del viajero por parte de la asamblea de las aves] El alboroto amenazó convertirse en sedición, porque, habiéndose atrevido mi urraca a insinuar que era un procedimiento bárbaro el matar así, sin conocimiento de causa, a un animal que en cierto modo se les asemejaba en cuanto al raciocinio, pensaron despedazarla, alegando que sería bien ridículo creer que un animal completamente desnudo, al que ni siquiera la naturaleza al darle el ser se había preocupado de proporcionarle las cosas necesarias para conservarlo, fuese como ellas capaz de razón: ‘¡Todavía –agregaban– si fuese un animal que se aproximara un poco más a nuestra figura, pero precisamente el más dispar y el más espantoso! En fin, una bestia calva, un ave desplumada, una quimera amasada con toda clase de naturalezas y que asusta a todas: el hombre, digo, tan necio y tan vano, que está persuadido de que nosotras no hemos sido hechas sino para él; el hombre, que con su alma tan clarividente no sabría distinguir el azúcar del arsénico y que se tragará la cicuta que su buen juicio le ha inducido a tomar por perejil; el hombre, que sostiene que sólo se razona con los datos de los sentidos y que, sin embargo, posee los sentidos más débiles, más tardíos y más falsos de todas las criaturas; el hombre, en fin, a quien la naturaleza, para hacer de todo, ha creado como a los monstruos, pero en el que, no obstante, ha infundido la ambición de mandar en todos los animales y de exterminarlos’»³⁶.

El discurso de las aves contiene también una crítica feroz de la religiosidad humana que, ahora, se vincula con el miedo a la libertad que ofusca la razón de los hombres: «Además, es un derecho imaginario ese imperio del que se jactan; por el contrario, están tan inclinados a la servidumbre que, por miedo de no tener a quien servir, se venden unos a otros su libertad. Es así como los jóvenes son esclavos de los viejos, los pobres de los ricos, los campesinos de los hidalgos, los príncipes de los monarcas y los monarcas, de las leyes que ellos mismos han establecido. Pero con todo, estos míseros siervos tienen tal espanto a carecer de amos, que, como si temieran que la libertad les viniese de algún paraje inesperado, se forjan dioses por todas partes, en el agua, en el aire, en el fuego, bajo la tierra; preferirán un montón de ellos antes que ninguno, e incluso creo que acarician las falsas esperanzas de la inmortalidad, menos por el horror con que el no ser les asusta, que por el pavor que experimentan de no

35 Cf. *op. cit.*, pp. 103 ss.

36 *Op. cit.*, pp. 107-108.

tener quien les mande después de la muerte. He ahí el lindo efecto de esta fantástica monarquía y de este imperio tan natural del hombre sobre los animales y sobre nosotros mismos, pues su insolencia ha llegado hasta ese punto»³⁷.

Por lo visto hasta este momento, no es de extrañar que la muerte sea concebida por Cyrano como un proceso de mera transformación material, muy lejos, pues, de la versión legada secularmente por la tradición religiosa: «Es preciso que te persuadas, mi querido hermano, de que como tú y los demás brutos sois materiales; y como la muerte, en lugar de aniquilar la materia, no hace más que perturbar la armonía de sus partes, debes creer, digo, con plena certidumbre, que al cesar de ser lo que eras, empezarás a ser alguna otra cosa. Así, pues, aunque no te conviertas más que en un montón de tierra, o en un guijarro, aún serás algo menos ruin que el hombre»³⁸.

Por otra parte, en *Los Estados e Imperios del Sol* la inconsistencia teórica y argumentativa en cuanto a los desarrollos y razonamientos de índole cosmológica es incluso mayor que en el *Viaje a la Luna*. Si bien Cyrano efectúa un notable esfuerzo de divulgación de las doctrinas cartesianas del *indefinitum* y de los torbellinos³⁹, negaba después la concepción cartesiana de la materia como *res extensa* para decantarse por una afirmación del vacío⁴⁰, desde luego incompatible con la física de Descartes. De Pierre Gassendi se separa no menos claramente al afirmar Cyrano la infinitud corpórea del universo y ya no sólo su

37 *Op. cit.*, p. 120.

38 *Op. cit.*, p. 126.

39 Veamos, por ejemplo, el pasaje siguiente: «Pensando más tarde en las causas de la construcción de este gran universo, me he imaginado que al desembrollarse el caos, luego que Dios hubo creado la materia, los cuerpos semejantes se juntaron por ese principio de amor desconocido, merced al cual, según experimentamos, todas las cosas buscan las que les son parejas. Partículas formadas de cierta manera se congregaron y eso constituyó el aire. Otras, a quienes su figura permitió un movimiento circular, compusieron al enlazarse los globos que se llama astros, los cuales, no sólo a causa de esta inclinación a rodar sobre sus polos, a la que su figura los obliga, han debido aglomerarse en formas redondas, como vemos, sino que, al evaporarse de su masa y al caminar en su huida con una marcha semejante, han debido arrastrar los orbes menores que se encontraban en la esfera de su actividad. Es por eso por lo que Mercurio, Venus, la Tierra, Marte, Júpiter y Saturno, se ven forzados a girar y rodar conjuntamente alrededor del Sol» (*Op. cit.*, p. 68).

40 *Cf.*: «Pero –dice– aunque esto no pueda caer bajo los sentidos, no dejamos de concebir que así ocurre, merced al conocimiento que tenemos de la materia; y no debemos –añade– vacilar en determinar nuestro juicio sobre las cosas que concebimos. En efecto, ¿podemos imaginar la manera cómo el alma obra sobre el cuerpo? Sin embargo, no se puede negar esta verdad, ni ponerla en duda; mientras que es un absurdo mucho mayor atribuir al vacío un espacio que es una propiedad que pertenece al cuerpo de la extensión, puesto que se confundiría la idea de la nada con la del ser y se le asignarían cualidades a lo que no puede producir nada ni puede ser autor de ninguna cosa» (*Op. cit.*, p. 165).

inmensidad o incluso la posibilidad de una pluralidad de mundos. En *Cyrano de Bergerac* asistimos, como decíamos al principio, a un caso de yuxtaposición discordante de teorías. Con todo, una especie de primitivo hilozoísmo o un naturalismo organicista parecen anular cualquier acercamiento serio hacia las posiciones mecanicistas que determinaron las ideas nuevas y revolucionarias que en el siglo XVII cambiaron el panorama filosófico y científico. Ahora bien, bajo esta inconsistencia teórica manifiesta, sin duda, en *Cyrano* nos hallamos ante un autor crítico con todo un entramado de ideas en el orden filosófico, teológico, antropológico y moral que, en cierto modo, lo suma a la importante *pléyade* de autores que, desde frentes muy distintos, contribuyeron a teorizar desde su crítica la obsolescencia de un mundo ya caduco, espoleando al mismo tiempo, la emergencia de alternativas novedosas.

Carlos Gómez Rodríguez es Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Recientemente ha publicado «La cuestión del infinito y sus presupuestos filosóficos y teológicos en el siglo XVII», *Agora* 21/1 (2002), pp. 39-76; y «Escepticismo, erudición y libertinismo en La Mothe Le Vayer», *Endoxa*, 17 (2003), pp. 251-275.

E-mail: carlos_irene@hotmail.com