

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
POSGRADO EN FILOSOFÍA

GIORDANO BRUNO Y LA UNIDAD EN EL MUNDO FÍSICO  
*EN DE LA CAUSA, PRINCIPIO Y UNO*

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRA  
EN FILOSOFÍA PRESENTA:  
DIANA MARÍA MURGUÍA MONSALVO

DIRECTORA DE TESIS:  
DRA. LAURA BENÍTEZ GROBET

MÉXICO, D.F.

2007



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



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

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

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

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

## AGRADECIMIENTOS

Un especial agradecimiento a la Dra. Laura Benítez, directora de esta investigación, por su asesoría y apoyo durante mis estudios de Maestría.

Al Dr. José Antonio Robles y a la Dra. Zuraya Monroy, por su revisión y comentarios puntuales al presente trabajo.

Agradezco también a la Dra. Carmen Silva y al Dr. Leonel Toledo sus sugerencias y observaciones para la presentación final de esta tesis.

Este trabajo se realizó con el apoyo de CONACYT, a través del programa de becas para estudios de posgrado.

*Aquellos filósofos que han encontrado la unidad, han hallado a su amiga Sofía.  
En efecto: Sofía, verdad y unidad son una y la misma cosa.*

GIORDANO BRUNO

## ÍNDICE

<b>Introducción.....</b>	<b>I</b>
<b>Capítulo I. La unidad causal en el universo.....</b>	<b>1</b>
<b>A) El punto de partida.....</b>	<b>4</b>
1. Distinción entre el efecto o lo causado y el primer principio o causa primera.....	4
2. Posibilidad de conocer la primera causa a partir de los efectos.....	5
3. La infinitud de la primera causa impide abarcarla cognoscitivamente .....	7
4. La aproximación a la primera causa es a través de sus vestigios en la naturaleza .....	8
<b>B) La concepción bruniana de causa natural .....</b>	<b>11</b>
1. La causa eficiente única: el intelecto universal .....	11
2. Simultaneidad del intelecto universal como causa extrínseca e intrínseca .....	13
3. Unidad de la causa eficiente con la causa formal .....	16
4. Unidad de la causa eficiente con la causa final.....	19
<b>C) La noción nolana de principio .....</b>	<b>21</b>
1. La totalidad del principio formal: el alma del mundo.....	22
2. Unidad del principio formal con la causa eficiente.....	24
3. Animación total del mundo .....	26
4. Unidad del principio formal con la materia.....	29
<b>D) Síntesis del capítulo.....</b>	<b>30</b>
<b>Capítulo II. El principio material universal.....</b>	<b>32</b>
<b>A) La singular concepción bruniana de materia.....</b>	<b>33</b>
1. El “compuesto” material .....	34
2. La unidad material y la diversidad en la naturaleza. El símil con el arte.....	38
3. La eternidad de la materia y la controversia con la sustancia aristotélica .....	43
<b>B) La materia: potencia universal .....</b>	<b>46</b>
1. La potencia absoluta: la Causa Primera .....	47
2. La potencia relativa: el universo .....	52

3. La unidad bruniana <i>explicada</i> en niveles .....	55
<b>C) La única materia fundamento de la corpóreo y de lo incorpóreo .....</b>	<b>58</b>
<b>D) Síntesis del capítulo.....</b>	<b>67</b>
<b>Capítulo III. El Universo: la unidad primigenia del mundo físico .....</b>	<b>69</b>
<b>A) El Universo: uno, infinito e inmóvil.....</b>	<b>79</b>
1. El universo uno .....	79
2. El universo infinito .....	81
3. El universo inmóvil .....	86
<b>B) El universo: <i>coincidentia oppositorum</i> .....</b>	<b>99</b>
1. Coincidencia de los opuestos: la prueba a través de los signos.....	102
2. Coincidencia de los opuestos: las verificaciones en la naturaleza .....	107
<b>C) De la unidad a la multiplicidad y viceversa: el papel del conocimiento .....</b>	<b>112</b>
<b>D) Síntesis del capítulo.....</b>	<b>119</b>
<b>Conclusiones.....</b>	<b>122</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>128</b>

## INTRODUCCIÓN

### I

Conocer la vida de Giordano Bruno es fascinante. En su época, este dominico italiano se caracterizó por su pensamiento controversial, y hoy causa admiración el valor que tuvo para darlo a conocer. En el monasterio, discutía e invitaba a razonar y, no sólo a aceptar, los fundamentos de la fe, así que muy pronto llamó la atención de sus superiores. En 1576, cuando tenía 28 años, fue acusado de herejía. Bruno huyó de la ciudad y luego de su patria, a la que volvería sólo hasta doce años después.

Es el anhelo de este joven italiano y su insistente lucha por denunciar la ignorancia de su tiempo, lo que cautiva. Giordano Bruno había hecho suya la tarea de combatir el error y el oscurantismo del que aún se alimentaba el espíritu de la época.

Toda su vida fue un largo viaje –entre Italia, Francia, Inglaterra y Alemania- en busca de un espacio en donde dar a conocer sus ideas sobre el universo. Bruno estaba convencido de que una correcta cosmovisión origina, necesariamente, un orden social armónico. Este interés por un cambio urgente en el conocimiento de la estructura del universo, estaba motivado por las guerras de tinte religioso que enmarcaban el ambiente en Europa, y que el mismo Giordano sufrió en sangre propia.

En este sentido, para Bruno, el enemigo primario a combatir era el dogmatismo reinante en los ámbitos religioso e intelectual, fielmente representados en aquel entonces, por la Iglesia y la filosofía de Aristóteles. Toda su vida denunció los errores bíblicos y aristotélicos de la visión del universo que comúnmente se defendían, y llevó esta tarea hasta sus últimas consecuencias.

A pesar de la crítica fuerte y constante que dirigió en contra del oscurantismo de la Iglesia católica, Bruno siempre se consideró parte de ella, aunque para los representantes de la ortodoxia, el pensamiento bruniano era prácticamente una herejía. En el otoño de 1591, Giordano regresó a Venecia y unos meses después, en mayo de 1592, fue arrestado por la inquisición veneciana. Después de un juicio que duró poco menos de un año, el caso pasó a manos de la inquisición de Roma. Bruno estuvo encarcelado en el Castel Sant'Angelo los últimos siete años de su vida.

Giordano Bruno fue enjuiciado, pero nunca se retractó de su pensamiento. Así, fue declarado “hereje impenitente y pertinaz”, condenado a morir en la hoguera el 17 de febrero de 1600, en el Campo di Fiori.

Para muchos, este hecho convirtió a Bruno en uno de los máximos representantes del libre pensamiento. Sin embargo, lo que en realidad caracteriza la vida de este renacentista no es propiamente la libertad de pensamiento sino la autonomía de la razón. Un matiz casi imperceptible, pero que en Giordano hace una gran diferencia.

Si bien siempre estuvo en contra del dogmatismo religioso de su época, no era éste por sí mismo su blanco principal. La verdadera lucha de Bruno era en contra de la ignorancia, la pereza del intelecto y la alabanza del error. En este sentido, su ataque al catolicismo y a la filosofía aristotélica puede considerarse meramente circunstancial. Me refiero a que Giordano no se manifestaba en desacuerdo con la Iglesia sólo por ser la autoridad en cuanto al pensamiento religioso. Más bien buscaba denunciar los errores que, a la luz de la razón, simplemente eran insostenibles.

Giordano Bruno no era un rebelde y, lejos de ser un librepensador, era un *filósofo* en todo sentido, un amante de la verdad. A más de cuatrocientos años de su muerte, resulta imposible no reconocer en “el Nolano” –como él mismo se hacía llamar- a un hombre con un espíritu inquebrantable.

## II

Si la vida de Giordano Bruno es desconcertante, su pensamiento no lo es menos. Pueden encontrarse múltiples disciplinas a partir de las cuales acercarnos a él: filosofía natural, cosmología, metafísica, ética, ocultismo, mnemotecnia, etc. Para la realización de este trabajo desarrollaremos su concepción de la unidad en el universo, un tema que es a la vez guía y fundamento del pensamiento de Bruno.

Abordaremos la unidad bruniana dentro del contexto de la filosofía natural, el cual es inseparable de su planteamiento metafísico. Por ello junto con el análisis de la naturaleza conoceremos a la vez las bases ontológicas del pensamiento de Bruno. Filosofía natural y metafísica no pueden desligarse en la concepción nolana de universo.

En este sentido, nuestro objetivo es descubrir en el planteamiento de Bruno, las múltiples caras de la unidad en su visión del mundo natural. Y para ello nos enfocaremos en el texto *De la causa, principio y uno*. Este libro fue escrito en 1584, cuando el Nolano residía en Inglaterra, y forma parte de un importante conjunto de obras publicadas el mismo año.

En *De la causa* Bruno expone en gran medida su filosofía natural así como su concepción del universo. Es un texto que se desenvuelve como diálogo, y está formado por cinco de ellos, cuyos interlocutores son los siguientes personajes:

- TEÓFILO, que representa al mismo Bruno, es el portador de la filosofía nolana. Incluso, en todos los diálogos brunianos, el Nolano siempre está representado ya sea por Teófilo –el amado de Dios-, o por Filoteo –el que ama a Dios-.
- DICSON es el principal interlocutor de Teófilo en *De la causa*, personaje esencial, pues a través de sus preguntas y aseveraciones es por quien Teófilo puede exponer en detalle el pensamiento de Bruno.
- POLIMNIO, es el representante del gramático pedante y aristotélico. Sus intervenciones a lo largo del diálogo son banales y su forma de expresar su aparente sabiduría es hablar en latín.
- GERVASIO, personaje que juega el rol de aprendiz y al mismo tiempo gusta de evidenciar la pedantería de Polimnio.

Ahora bien, en cuanto al contenido de los diálogos, el primero en realidad no es propiamente filosófico, sino que –como el mismo Bruno explica-, se trata de una apología a su texto la *Cena de las cenizas*. El segundo diálogo está dedicado al planteamiento base de la filosofía natural del Nolano: la explicación de las causas y los principios naturales. Los diálogos tercero y cuarto contienen el desarrollo del tema central de la visión bruniana del universo: el análisis de la materia. Y finalmente, el quinto diálogo cierra con el fundamento de toda la naturaleza: el uno.

Consideramos que, por ser en *De la causa* donde Bruno desarrolla conjuntamente su concepción física y metafísica del mundo natural, se puede comprender el papel de la unidad en la visión bruniana del universo, analizando exclusivamente este texto. Por ello, para la estructuración de este trabajo nos guiaremos por la misma exposición que Bruno presenta en el diálogo, intentando seguir sus argumentos paso a paso.

Iniciamos el primer capítulo explicitando aquellos puntos clave que consideramos indispensables para adentrarnos en el pensamiento

bruniano en general, y a su filosofía natural en particular. Desde las primeras líneas veremos cómo, en el planteamiento filosófico de Bruno, el lugar que juega el conocimiento es fundamental. Asimismo, el primer capítulo lo dedicaremos al análisis de las causas y principios naturales, deteniéndonos en aquellos aspectos donde la unidad se vuelve el eje de la exposición.

A lo largo del capítulo vislumbraremos cómo, a pesar de identificar cuatro causas naturales, el Nolano concibe sólo una en la dinámica del mundo físico. En este sentido, el objetivo es mostrar que la unidad causal es la base de la concepción unitaria del universo de Bruno. Por la similitud terminológica con Aristóteles en el planteamiento de las causas, intentaremos señalar los puntos esenciales donde la concepción nolana se separa por completo de la visión aristotélica.

En nuestro capítulo segundo, estudiamos el tema de la materia, uno de los pilares de la filosofía natural bruniana y de todo su pensamiento en general. Aquí intentamos poner de manifiesto por qué para Bruno la concepción de la materia, desde la óptica de la unidad, es indispensable para tener una comprensión verdadera del universo.

La materia bruniana es *sui generis*. El Nolano nos ofrece una nueva concepción –en contraparte de la aristotélica– donde el acto y la potencia se vuelven uno y lo mismo. En este sentido, la materia ocupa un lugar central en el planteamiento de Bruno, pues en ella reside la unidad como el fundamento del mundo natural.

Así, analizando la presencia del uno en los distintos niveles del mundo físico, obtendremos la visión general del universo bruniano.

Hablaremos también del papel que juega la multiplicidad en el mundo concebido por este renacentista. Si bien Giordano Bruno es un pensador de la unidad, no por ello excluye de su cosmovisión la evidente diversidad del universo. Veremos cómo en su propuesta hace conjugar lo múltiple en un mundo planteado en términos monistas.

Finalmente, nuestro capítulo tres coronará la exposición, al estar dedicado casi por completo a su comprensión del universo. Es aquí donde el planteamiento de Bruno rompe con los esquemas de su época. Sin ser un trabajo de cosmología nolana, veremos que, en *De la causa*, se pueden encontrar los fundamentos metafísicos de la nueva cosmología propuesta por Bruno, inspirada en los trabajos de Copérnico e incluso, en los del cardenal Nicolás de Cusa.

Unidad, infinitud e inmovilidad son las características del universo concebido por el Nolano. Como podrá comprobarse, es un giro de 180° el que Bruno genera con su nueva cosmovisión. Además, al proponer la unidad como el fundamento universal, elimina toda diferencia y pluralidad en el mundo, haciendo del universo el lugar de la *coincidentia oppositorum*.

Para concluir tanto el capítulo como este trabajo, retomaremos uno de los temas que durante toda la exposición se hará patente: el papel del conocimiento en el sistema filosófico de Bruno. A través de sus planteamientos sobre el orden natural, el Nolano constantemente nos llevará por un viaje que va de la unidad a la multiplicidad. Pero, la intención de fondo es que sea cada uno quien realice el camino de “regreso”, pasando de la multiplicidad, a la unidad originaria.

Así, a lo largo de este trabajo, veremos cómo la unidad se vuelve el hilo conductor de todo el discursar bruniano. Y, al mismo tiempo que estudiamos la realidad del mundo físico con uno de los grandes filósofos naturales, obtendremos junto con él, una nueva visión del universo.

## Capítulo I

### La unidad causal en el universo

Es sabido que una de las motivaciones principales del pensamiento de Giordano Bruno era mostrar la inconsistencia, falsedad y caducidad de la filosofía que reinó en Europa durante siglos: la aristotélica.<sup>1</sup> En repetidas ocasiones, y a lo largo de toda su obra,<sup>2</sup> el pensador renacentista muestra lo errónea que era la filosofía aristotélica,<sup>3</sup> sobre todo por su papel –fuera de lugar, según Giordano– de ciencia ortodoxa asignado por la Iglesia.<sup>4</sup> Así opina R. Mendoza al señalar la urgencia del Nolano para sustituir definitivamente el aristotelismo por una nueva filosofía:

---

<sup>1</sup> “En el siglo XVI el aristotelismo comenzó a sufrir ataques en su propio territorio; es decir, en la filosofía natural. Una serie de pensadores brillantes, en cierta medida afectados por el aristotelismo o por otras tradiciones, pero originales en su intención fundamental –gente como Paracelso, Telesio, Patrizi, Bruno y otros–, comenzaron a proponer sistemas cosmológicos y de filosofía natural rivales del aristotélico, que dejaron huella en los contemporáneos de esos pensadores [...]”. KRISTELLER, Paul, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, traducción de Federico Patán López, FCE, México, 1982, pp. 69-70.

<sup>2</sup> Tan sólo en el texto *De la causa, principio y uno*, encontramos más de diez referencias explícitas en contra de la filosofía aristotélica. Cfr. *De la causa*, Epístola proemial, p. 24, 26; II, p. 74; III, p. 86, 96, 102; IV, p. 127, 130; V, p. 141, 154.

<sup>3</sup> Para F. Yates, la refutación de la filosofía aristotélica, tan buscada por Bruno, tiene motivos más bien herméticos-neoplatónicos que razones cosmológicas-científicas. “El antiaristotelismo de Bruno no se corresponde totalmente con la imagen que se han hecho de su posición todos aquellos que lo han admirado como un pensador de vanguardia de su época y como el iluminado defensor de la teoría copernicana frente al obtuso aristotelismo medieval. Para Bruno, Aristóteles es la encarnación del pedante, del individuo de mentalidad limitada que no puede o no quiere ver las verdades ocultas y que es incapaz de comprender la teoría copernicana en su acepción hermética, como sucede con los doctores de la *Cena de le ceneri* a los que clasifica de “gramáticos” y “pedantes aristotélicos”. YATES, Frances, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, traducción del inglés por Doménech Bergada, Ariel, Barcelona, 1983. p. 290.

<sup>4</sup> “La Iglesia mantenía que las ideas de Aristóteles eran la única descripción apropiada del mundo físico, y Bruno disfrutaba desmenuzándola y poniendo al descubierto sus inconsistencias”. WHITE, Michael, *Giordano Bruno, el hereje impenitente*, traductor Albert Solé, Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 2002, p. 26.

Bruno contrastaba la antigua filosofía con la filosofía aristotélica predominante en las universidades y la Iglesia católica en la Europa del siglo XVI. Consciente de los graves errores de la filosofía peripatética, particularmente en su concepción del universo, Bruno comprendió la necesidad apremiante de elaborar una filosofía distinta, en total oposición a la imperante.<sup>5</sup>

Si bien la totalidad de la filosofía desarrollada por el Nolano es una refutación y una superación de la filosofía de Aristóteles, Bruno tampoco puede evitar su influencia, la cual es clara en la terminología bruniana, sobre todo al tratar temas de la ciencia natural.<sup>6</sup> En efecto, los términos que utiliza el filósofo de Nola al exponer su teoría de la causalidad, tema que nos compete en este capítulo, son aristotélicos; sin embargo, sus conceptos se alejan de la doctrina de Aristóteles hasta el punto de constituir una nueva visión del mundo, tal como lo apunta L. Benítez:

Uno de los textos más difundidos de la “Nolana” filosofía es, sin duda alguna, el *De la causa, principio y uno*. En este texto se hace patente la oposición radical a Aristóteles, aunque la terminología sigue girando en la órbita del príncipe de los filósofos. En efecto, seguimos hablando de principios, causa, formas, materia, acto y potencia, pero el significado se ha renovado por completo.<sup>7</sup>

Así, puede apreciarse que la unidad terminológica no implica una misma unidad doctrinal, y en este caso, el uso de terminología aristotélica por parte de Bruno, en lugar de parecer una contradicción, puede apreciarse

---

<sup>5</sup> MENDOZA, Ramón, “Precursores del concepto bruniano de *intellectus universalis* en la *antigua filosofía*”, en *Giordano Bruno: 1600-2000*, México, UNAM, 2002, p. 9.

<sup>6</sup> Recuérdese que el joven Giordano pasó más de diez años de su vida en el convento de Santo Domingo en Nápoles, donde la formación filosófico-intelectual era tomista y evidentemente de corte aristotélica. “En este convento pasó Giordano Bruno la mayor parte de sus años de claustro, primero como novicio (1565), después como profeso (de 1565 a 1572), siendo luego promovido sacerdote en 1572 y recibido de doctor en Teología en 1575. Diez años en total, dedicados a estudios intensos y tesoneros, con un fervor que le hace adquirir en edad muy juvenil una sabiduría de extraordinaria extensión y profundidad. Su avidez de conocimientos le hacía buscar siempre con insaciabilidad libros y más libros: de poetas y filósofos, de paganos y cristianos, de ortodoxos y heréticos. Y a todos meditaba hondamente: de Aristóteles a Santo Tomás, de los árabes a los cabalistas, de los presocráticos a los neoplatónicos de la edad antigua y la contemporánea, etc. [...]”. MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento (Bruno, Galileo, Campanella)*, Lodasa, Buenos Aires, 1947, p. 10.

<sup>7</sup> BENÍTEZ, Laura, “El atomismo como enlace entre Bruno y Descartes”, en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002, p. 62.

como una puerta que hace un poco más *accesible* y *asequible* la verdadera intención de la filosofía del Nolano.

Desde la perspectiva temporal, la filosofía del Estagirita es anterior a la de Bruno, y por tanto anterior en terminología, conceptos, desarrollo y difusión, de manera que, una aproximación a partir de la historia de la filosofía, pone de manifiesto la posición de la filosofía de Bruno como heredera de la aristotélica; y además, hace del aristotelismo condición necesaria para el posterior desarrollo del pensamiento bruniano. Desde otro punto de vista, el uso de terminología aristotélica en voz de Bruno hace que el diálogo con su oponente intelectual sea a partir de lo más básico, y por lo tanto, el contraste con la filosofía de Aristóteles sea aún más radical.

También, con razón, podría apelarse al poco desarrollo de la terminología filosófica y científica de aquellos tiempos y, por lo tanto, a la escasez del lenguaje adecuado o especializado que hiciera justicia a los nuevos conceptos originados en el Renacimiento. Para M. Armijo, este hecho es clave para comprender a la filosofía nolana como un pensamiento de transición:

El discurso sobre el vocabulario deviene central en Bruno precisamente porque en el siglo XVI están multiplicándose las obras filosófico-científicas en lengua vulgar –basta pensar en Alberti o Ficino– y el vocabulario y sus significados están cambiando y se hacen más vagos e inasibles. Los temas tradicionales (tanto los antiguos como los medievales) que circulan por la obra de Bruno se muestran con un decisivo hálito de modernidad. Digamos que su pensamiento todavía está como entre dos mundos, en cambio el estilo de ese pensamiento es ya moderno.<sup>8</sup>

En este sentido, el nuevo significado que Bruno da los términos aristotélicos –e incluso a términos de otras influencias– es punto de quiebre con la filosofía peripatética, y a la vez, punto de partida de su propuesta filosófica.

Ahora bien, el objetivo de este capítulo es exponer la visión bruniana de causa –en el diálogo segundo de su texto *De la causa, principio y uno*–, para

---

<sup>8</sup> ARMIJO, Maruxa, “Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora”, en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002, p. 86.

mostrar que la unidad causal es la columna vertebral de la estructura del universo propuesta por Bruno.

A pesar de la ya mencionada oposición al aristotelismo, no será este el lugar donde entremos en un diálogo detallado con las doctrinas aristotélicas; no obstante, intentaremos indicar los puntos de conflicto entre ambas filosofías.

## **A) El punto de partida**

En este primer apartado intento poner de manifiesto las premisas de las que parte Giordano Bruno en *De la causa, principio y uno*, y que serán base e inicio para todo lo que se expondrá. El punto de llegada del Nolano se irá dilucidando poco a poco a través de lo trazado por él mismo en este diálogo: la unidad del universo físico.

### **1. Distinción entre el efecto o lo causado y el primer principio o causa primera**

El tema del *primer principio* es la base sobre la que se desarrolla la exposición nolana en este diálogo. Y es que el planteamiento de Bruno acerca del mundo natural, necesariamente parte de la existencia de un principio -origen, agente y constituyente esencial- de toda la naturaleza. Sin la consideración de éste, la filosofía natural del Nolano no parece tener sentido.

Escribe Bruno al inicio del segundo diálogo:

*DICS.- ¿Afirmáis, pues, Teófilo, que todo aquello que no es en sí mismo primer principio y causa primera tiene principio y causa?*

*TEÓF.- Así es, sin duda ni discusión alguna.*<sup>9</sup>

La existencia de un primer principio condiciona la existencia de todo lo demás, pues todo lo existente que no tenga estatuto de primer principio o causa primera, necesariamente es efecto y, por lo tanto, posee y requiere de un principio que dé razón de su existencia.

Puede establecerse que desde la perspectiva de Giordano Bruno, el estatuto de efecto o causado se le atribuye a a) aquello que no puede explicar su ser ni su existencia por sí mismo; b) a aquello que no es

---

<sup>9</sup> BRUNO, Giordano, *De la causa, principio y uno*. Traducción, prólogo y notas de Ángel Vasallo, Losada, Buenos Aires, 1941. Diálogo II, p. 59.

simple, esto es, su ser no es uno, sino compuesto; y c) aquello que es corruptible.

TEÓF.- [...] Ellos (los mundos innumerables) por ser imposible que tengan el ser por sí mismos, teniendo en cuenta que son compuestos y descomponibles (bien que no deba entenderse por esto que sean merecedores de ser disueltos, según bien lo declara el Timeo), es menester que tengan principio y causa [...].<sup>10</sup>

Con esta distinción, el Nolano está expresando lo siguiente: todo aquello que no es causa primera es efecto; todo lo que no es principio necesariamente tiene un principio; y todo lo que no es primer principio o causa primera, es porque de hecho posee un principio o una causa que dan cuenta de su ser.

## 2. Posibilidad de conocer la primera causa a partir de los efectos

Si para Bruno la existencia del primer principio es imprescindible para la explicación de la realidad natural, no puede dejar de plantear cuál es la posibilidad real de que el intelecto humano logre conocer el primer principio.

El camino que sigue el conocimiento en esta búsqueda es a partir de lo conocido. En este sentido, el hombre sólo puede acercarse al primer principio por medio de sus efectos. Bruno es muy claro en su posición: si bien es cierto que nuestra única posibilidad de conocer el primer principio de la realidad natural es a través de la contemplación de la naturaleza, no obstante, establecer, descubrir, o señalar las causas reales y directas de las cosas es tarea complicada: *Estoy de acuerdo en que es fácil establecer la teoría de la demostración; pero demostrar es difícil*,<sup>11</sup> frase que resume la postura de Bruno al respecto.

Aunque relacionar los efectos con sus causas es posible, en realidad la potencia cognoscitiva humana difícilmente puede conocer las *verdaderas* causas de las cosas. Bruno está poniendo de manifiesto que, en teoría, la demostración es factible, sin embargo, llevarla a la práctica es lo complicado.

DICS.-¿Entendéis decir con esto que aquel que conoce las cosas causadas y principiadas conoce también la causa y el principio?

---

<sup>10</sup> *De la causa*, II, pp. 62-63.

<sup>11</sup> *De la causa*, II, p. 60.

TEÓF.- *[Yo digo que] conoce, y no fácilmente, la causa y el principio próximos, pero muy difícilmente, siquiera en su rastro y señal, la causa y el principio primeros.*

DICS.- *¿Y cómo entendéis que las cosas que tienen causa y principio primeros y próximos pueden verdaderamente ser conocidas, si en cuanto a [su relación con] la causa eficiente (que es una de las que concurren al conocimiento real de las cosas) son ignoradas?*

TEÓF.- *Estoy de acuerdo en que es fácil establecer la teoría de la demostración; pero demostrar es difícil. Es algo bien sencillo sistematizar las causas, condiciones y métodos de doctrinas; pero luego nuestros lógicos y analíticos aplican con dificultad su órganon, principios metódicos y arte de las artes.<sup>12</sup>*

La dificultad de lograr tanto la demostración en la filosofía natural, como el conocimiento del primer principio, también radica en que en el conocimiento que va del efecto a la causa, el papel que juega el efecto es el de ser sólo un signo, huella o vestigio de la causa primera. En este sentido, el conocimiento está condicionado a lo que la cosa –el efecto- deje ver acerca de la primera causa. Para explicar esto, Bruno recurre a un ejemplo que, a nuestro parecer, resulta bastante claro:

TEÓF.- *[...]Y lo mismo cabe observar en las cosas artificiales, pues el que ve una estatua no ve al escultor; quien ve el retrato de Helena no ve a Apeles, sino que ve el efecto de la operación que proviene de la excelencia del espíritu de Apeles; un efecto de los accidentes y condiciones de la sustancia de aquel hombre, el cual, en cuanto a su ser absoluto, no es en manera alguna conocido.<sup>13</sup>*

Como bien apunta el Nolano, el conocimiento de la causa a través de lo causado siempre será limitado. El ejemplo muestra cómo la escultura sin más, difícilmente nos remite al escultor. El resultado sólo nos hablará acerca de lo que es capaz de hacer el artista, de la excelencia o de la limitación de su actividad. Además, la escultura es sólo testimonio de la existencia del escultor, pero a través de ella no puede saberse quién o cómo es el artista. Del mismo modo, la contemplación de la naturaleza nos remite a la existencia de un primer principio, y con mayor razón al observar la magnificencia de su obra. Sin embargo, difícilmente podremos descubrir a través de la realidad natural cuál es el principio del que depende.

En este sentido, podemos afirmar que para Bruno conocer los efectos no es conocer la causa. Pero en el caso del principio de lo natural, los efectos

---

<sup>12</sup> *De la causa*, II, pp. 59-60. Bruno está haciendo referencia a la lógica aristotélica y a la lógica de Ramón Llull o Raimundo Lulio (1232-1315).

<sup>13</sup> *De la causa*, II, p. 61.

son las únicas huellas que nos permiten conocer algo sobre él, como la capacidad de su operación.

### **3. La infinitud de la causa primera impide abarcarla cognoscitivamente**

Desde la perspectiva del Nolano, la imposibilidad de nuestro intelecto para conocer la causa primera radica primordialmente en la infinitud del primer principio. Esta tesis es uno de los pilares de todo el pensamiento bruniano: el infinito juega en su filosofía un papel estelar, su intromisión desencadena toda una forma de pensar y prepara la nueva visión del mundo<sup>14</sup>, que guiará las concepciones modernas, tal como lo señala Soto:

Pues bien, la finalidad última que anima la construcción filosófica de Giordano Bruno reside justamente en la elaboración de una metafísica del infinito que explique adecuadamente la presencia de la infinitud en el cosmos. Tal es sin duda el hilo conductor para comprender la obra del autor que ha sido considerado como uno de los principales iniciadores del pensamiento moderno [...].<sup>15</sup>

Así, en lo que respecta a la filosofía natural, Bruno explica que la infinitud de la causa primera es una de las razones por las cuales su conocimiento a partir de los efectos naturales, es mínimo e inexacto. Bruno entiende *la infinitud* como *el ser* de la causa primera, esto es, toda su actividad y su influjo son infinitos, por tanto, es imposible que nuestro intelecto limitado, logre captar un efecto infinito.

---

<sup>14</sup> "Bruno's infinitism was, perhaps, his major contribution to the cosmological discussion of his time, and it has remained at the center of critical attention from his day to ours". GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, Cornell University Press, Ithaca, 1999. "En una palabra, el propósito fundamental que preside la obra y el pensamiento de Giordano Bruno, a finales del siglo XVI, reside en extraer –en todos los dominios- las consecuencias que implica esa su convicción fundamental acerca de la absoluta presencia del infinito en el cosmos. El concepto de infinito es el punto de partida de su entera reflexión, pero también la meta a la que arribar cuando de la comprensión última del universo se trata; por ello puede sostenerse sin reservas que el de Bruno constituye el primer intento serio –es verdad que no faltan aquí antecedentes antiguos y medievales-, en la historia de la especulación occidental, por fundar sistemáticamente una metafísica del infinito". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria num. 47, Pamplona, 1997, p. 13.

<sup>15</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 9.

TEÓF.- *Y aún más: porque no vemos perfectamente este universo cuya sustancia y principio son tan difíciles de conocer, acontece que conocemos el primer principio y causa primera por sus efectos mucho menos aún de lo que pueda ser conocido Apeles por sus esculturas, ya que a éstas podemos verlas todas y examinarlas en todos sus detalles, mas no así el grande e infinito efecto de la potencia divina. Por eso aquel símil no ha de ser tomado como una comparación exacta.*<sup>16</sup>

Sin duda, el conocimiento humano no tiene la capacidad de abarcar todo el *esse* de la naturaleza; ésta, que es el efecto de la causa primera, necesariamente es y refleja el principio del que depende; por ello, para Bruno la realidad natural es infinita así como su causa.

Retomando el ejemplo del escultor, el Nolano muestra que cuando los efectos de alguna causa eficiente son limitados, como lo son las esculturas de un artista, es posible conocer la totalidad de ellos. No así en una causa infinita cuyos efectos también serán infinitos, y por tanto, inabarcables para el conocimiento humano. De esta manera, Bruno concluye que es imposible que se conozca la totalidad de los efectos de la causa primera.

#### **4. La aproximación a la primera causa es a través de sus vestigios en la naturaleza**

Como se ha expuesto en los pasajes anteriores, las disquisiciones de Bruno han llevado a establecer que el primer principio de la realidad natural es inalcanzable para el limitado entendimiento humano. Y como la naturaleza, única vía para acercarse al primer principio, es inabarcable también, luego, parecería conveniente abandonar la tarea de intentar conocer este principio. No obstante, el Nolano es partidario de una postura distinta:

TEÓF.- *Bien; mas no son tan merecedores éstos de reproche como dignos de alabanza los que se esfuerzan por conocer el principio y la causa, a fin de comprender su grandeza, en la medida en que sea posible, discurrendo con los ojos de un espíritu ponderado en torno a esos magníficos astros y brillantes cuerpos, que son otros tantos mundos habitados, grandes animales y excelsos númenes; y parecen y son [de verdad] mundos innumerables no muy desemejantes a éste que nos alberga. [...] Y por lo tanto, con la grandeza de su ser, vida y acción, muestran y proclaman, en un espacio infinito, con voces innumerables, la infinita excelencia y majestad de su primer principio y causa primera.*<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> De la causa, II, p. 62.

<sup>17</sup> De la causa, II, pp. 62-63.

A pesar de que la causa primera sea infinita, inabarcable y al parecer incognoscible, Bruno reconoce que son dignos de admiración aquellos hombres que intentan comprender la grandeza del primer principio.

En la cita anterior, el Nolano introduce diversas tesis de su cosmología, pero lo que nos interesa subrayar aquí, es que quien decide indagar en el ser de la causa primera, necesariamente se las tiene que ver con sus obras: la magnificencia de la naturaleza. Bruno pone de manifiesto que es en el mundo donde se muestra y refleja la infinitud de su origen. Por eso, sólo en la contemplación de la naturaleza reside la posibilidad de vislumbrar el primer principio.

*TEÓF.- [...]Dejando pues, a un lado, como decís, aquella consideración, por ser superior a toda inteligencia y sentido, tratemos de la causa y del principio en cuanto –en sus vestigios- o es la naturaleza misma o resplandece en el ámbito y seno de ella.*<sup>18</sup>

Así, Giordano Bruno deja asentado cuál será el medio y el camino que seguirá en su filosofía para el estudio del primer principio del mundo natural: conocer exterior e interiormente a la naturaleza por ser ella el vestigio de la causa primera.

A pesar de la posibilidad que tiene el intelecto humano para conocer la causa primera a través de la naturaleza –su imagen-, Bruno señala que la empresa que ha decidido iniciar en torno al estudio de la causa primera se enmarca dentro de los límites de la filosofía natural, es decir, no se introducirá a los terrenos religiosos. Esto lo dice para subrayar su postura respecto a la diferencia de objeto y método de estas dos disciplinas: la teología y la filosofía. A pesar de esta demarcación, el pensamiento de Bruno comúnmente ha sido entendido como si confundiera ambos terrenos. Sin embargo, esta perspectiva de su filosofía es errónea. Las propuestas filosóficas que Bruno ofrece sobre la constitución del mundo físico, pertenecen –por su método y finalidad- a la filosofía natural, como él mismo señala.

*TEÓF.- Digo, por tanto, que no es preciso que el filósofo de la naturaleza traiga todas las causas y principios, sino tan sólo [causas] físicas, y de éstas, las principales y pertinentes. Por tanto, bien que por depender [éstas] del primer principio y causa primera, se diga que tienen esa causa y aquel principio, con todo, no hay una relación tan necesaria que haga de manera que del conocimiento*

---

<sup>18</sup> *De la causa*, II, p. 63.

de las unas se infiera el de los otros. Y por eso no es necesario que sean [ambos conocimientos] tratados en una misma disciplina. [...]

DICS.- Por eso será bien que nos abstengamos de hablar de tan alta materia.

TEÓF.- Estoy conforme en que así sea, ya que es bastante conocer moral y teológicamente el primer principio, en los términos en que los altos dioses lo han revelado, y declarado los hombres divinos. Sin contar que no sólo cualquier ley [divina] y teología, sino también todas las filosofías reformadas, concluyen [por igual] en que es de espíritu profano y turbulento el precipitarse a exigir razón y pretender dar definiciones en torno a esas cosas que están por encima de la esfera de nuestra inteligencia.<sup>19</sup>

Me gustaría cerrar esta primera parte retomando lo que hasta aquí se ha señalado como la postura de Bruno sobre el conocimiento humano, de la cual iremos descubriendo más a lo largo de este trabajo. Primero, considera que el alcance de la potencia cognoscitiva es real, esto es, que el conocer humano de hecho sí alcanza conocimientos y esto es indiscutible. No obstante, también reconoce sus límites aceptando que es casi imposible conocer los principios de la realidad natural; aun así, indagarlos y tratar de descubrirlos<sup>20</sup> -a través de la identificación de la unidad en la realidad múltiple (tal como veremos en el capítulo III)-, le

---

<sup>19</sup> *De la causa*, II, p. 60 y 62.

<sup>20</sup> A este respecto, Giordano sigue muy de cerca el pensamiento de una de sus grandes influencias: Nicolás de Cusa. En el año 1440, el Cardenal desarrolló su tesis sobre la *docta ignorancia*, según la cual el conocimiento humano es incapaz de conocer el Absoluto. Sin embargo, al saberse imposibilitado para conocer a Dios -por estar más allá de los límites del intelecto- vislumbra la existencia del Absoluto, aunque no pueda aprehenderlo bajo ningún concepto. La docta ignorancia es saberse incapaz de este conocimiento. Cfr. CUSA, Nicolás de, *La docta ignorancia*, I, 1. "Si ocurre, pues (como afirma también el profundísimo Aristóteles en la Filosofía Primera), que en la Naturaleza, en las cosas más manifiestas, tropezamos con una tal dificultad, semejantes al búho que intentaba ver el sol, y como, por otra parte, no son vanos los apetitos que hay en nosotros, deseamos verdaderamente saber que somos ignorantes. Si consiguiéramos alcanzar esto plenamente, habríamos alcanzado la docta ignorancia". Traducción, prólogo y notas de Manuel Fuentes Benot, Aguilar, Buenos Aires, 1981.p. 26. Cfr. *etiam*, GONZÁLEZ, Ángel Luis, Introducción, *Diálogos del idiota*, EUNSA, Navarra, 2001. "La conclusión extraída de esas afirmaciones es ésta: el incompreensible no puede ser alcanzado más que en su modo de ser incompreensible; se trata de un conocimiento verdadero, aunque esté por encima de todo modo humano de conocer, de toda intelección; al ser un conocimiento que está por encima del conocimiento humano, solamente puede ser aferrado de modo negativo en los conocimientos humanos. El verdadero conocimiento del Absoluto es un desconocimiento, o mejor, un sapiente no-saber, una ignorancia docta, la cual es una cognoscible incognoscibilidad. Ese conocimiento posee un eminente sentido positivo; es más, para Nicolás de Cusa, el acceso al Inaccesible únicamente puede darse por medio de un conocimiento nesciente o incognoscible; esa es la única manera de situarse ante el Absoluto Incompreensible, y el único modo de comprenderle". p. 23.

parece una de las actividades más respetables. Sin duda alguna podemos encontrar aquí una justificación con orgullo, hecha por el mismo Bruno, sobre su actividad como filósofo de la naturaleza.

## **B) La concepción bruniana de causa natural**

Cuando se trata del estudio de la naturaleza, Giordano Bruno distingue los términos 'causa' y 'principio'. No obstante, conforme nos adentremos en el pensamiento bruniano, iremos descubriendo cómo en la concepción del universo esta distinción se va difuminando poco a poco hasta el punto de desaparecer.

*DICS.- Ahora bien; hablando desde el punto de vista de la naturaleza, ¿qué diferencia hay entre causa y principio?*

*TEÓF.- Aunque a veces ambos términos se usan el uno por el otro, sin embargo, hablando con propiedad, no todo lo que es principio es causa [...]*

*DICS.- [...] Llamáis causa a lo que concurre exteriormente a la producción de las cosas, y tiene su ser fuera del compuesto, como sucede con la [causa] eficiente y el fin a que está ordenada la cosa producida.<sup>21</sup>*

Aquí Bruno indica la noción de causa natural como aquella que, de hecho, incide en la constitución de las cosas, pero de manera externa. La clave para distinguir la causa es que su ser, aunque constituyente de las cosas, está fuera de ellas. Así, el Nolano identifica las causas eficiente y formal como 'causas' en el sentido propio.

### **1. La causa eficiente única: el intelecto universal**

A partir de la exposición de Bruno sobre las causas físicas, encontramos cómo, a pesar de estar utilizando una terminología aristotélica, se va definiendo una concepción de la causalidad totalmente distinta. Giordano Bruno tiene en la mira la explicación de la estructura del mundo a partir de un primer principio único que actúa desde el interior de la naturaleza, el cual es el mismo principio que marca una diferencia radical entre el Nolano y Aristóteles.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> *De la causa*, II, p. 64.

<sup>22</sup> Aunque Aristóteles habla del motor inmóvil, éste sólo explica el movimiento de la realidad física (Phys. VIII), además parece ser causa extrínseca del mundo que mueve a manera de causa final (Mtp. XII, 7-9). En cambio, para el Nolano, el primer principio explica el ser de la realidad natural, no sólo su movimiento, y además, este principio es inmanente a la naturaleza. Soto lo explica de la manera siguiente: "Para Giordano Bruno esta concepción -esto es, un Dios, primer ser, constituido en alteridad con el mundo, separado de lo que debe ser considerado su obra- es incompatible desde su misma raíz, con aquello que de un modo preciso ha servido como el punto de partida

Con respecto a la causa eficiente, Bruno está pensando en aquella que dé cuenta del ser de todo lo natural. Esto es, no se está refiriendo a una noción de causa eficiente dentro de la cual caigan todas las causas particulares próximas que ofrecen una explicación de la existencia de las cosas naturales. Por el contrario, habla de una causa eficiente única que constituye el ser de las cosas y la denomina *intelecto universal*.

El intelecto universal es el artífice de toda la realidad física: toda la naturaleza está hecha por él. En cuanto a su ser, este intelecto es la facultad principal de lo que Bruno denomina *alma del mundo*: la forma universal de la totalidad de lo natural, de la cual nos ocuparemos en el siguiente apartado.

*TEÓF.- El intelecto universal es la más íntima, real y propia facultad y eficiencia del alma del mundo. Uno e idéntico, lo llena todo, ilumina el Universo y determina la naturaleza a producir sus especies según conviene; y se comporta respecto de la producción de las cosas naturales como nuestro intelecto con la adecuada producción de las especies racionales [...].<sup>23</sup>*

En la cita anterior, Bruno nos proporciona las características del intelecto universal cuya actividad es la producción de todas las cosas naturales. Indica que esta causa eficiente es una e idéntica; llena todo el universo; determina a la naturaleza a producir sus especies según le conviene y produce las cosas naturales como el intelecto humano produce los conceptos.

Nótese que el Nolano incluye la *unidad* para describir al agente de la naturaleza y, al mismo tiempo, le asocia la característica de la identidad, porque en el caso de la concepción de esta causa eficiente, es oportuno distinguir entre las diversas y múltiples causas eficientes particulares y directas de las cosas, y la actividad del intelecto universal: única causa

---

de su pensamiento [...] Desde esta perspectiva, el motor inmóvil, ajeno a la vida misma del universo, no constituye, a sus ojos, sino una gran fuente de esterilidad filosófica". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 27.

<sup>23</sup> *De la causa*, II, p. 65. Si bien el intelecto y el alma universales de los que habla Bruno no son exactamente las concepciones neoplatónicas, tampoco puede negarse su referencia evidente. "[...] tal parece como si fuese característica de Giordano Bruno la idea de que hay una esencia viva, un alma universal que lo penetra y gobierna todo y que es vida de todo. Bruno proclama, en primer lugar, la unidad de la vida y la generalidad del alma universal y, en segundo lugar, la razón presente e inmanente. Sin embargo, su pensamiento en este punto dista mucho de ser original, pues en realidad esta doctrina suya no es sino un eco de la filosofía alejandrina". HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, FCE, México, 1995, p. 173.

eficiente del mundo. Este intelecto, a pesar de producir todas las cosas, no cambia, sino que permanece siendo siempre el mismo agente.

Como el intelecto universal es *causa*, su influencia en la producción en las cosas es extrínseca. Sin embargo, cuando Bruno apunta que la causa eficiente *llena todo el universo*, está manifestando que el actuar de esta única causa eficiente es inmanente a la naturaleza. La expresión 'llena todo el universo' se refiere a la presencia interna del intelecto universal en toda la realidad natural. De manera que para Bruno, la causa eficiente de la naturaleza es un agente físicamente omniabarcante.

En el pensamiento bruniano la acción extrínseca y/o intrínseca de las causas naturales es completamente ambivalente, como veremos a continuación.

## **2. Simultaneidad del intelecto universal como causa extrínseca e intrínseca**

Las características de la causa eficiente apuntadas por Bruno ponen de manifiesto la facultad intelectual del agente universal, quien al producir las cosas naturales, lo hace con orden, capacidad, y detenimiento. Su actividad está regida racionalmente, de manera que la producción de la naturaleza no es ni caótica, ni azarosa.

*TEÓF.- Ahora bien, si estamos lejos de creer que sin reflexión e inteligencia ha sido producida la obra en apariencia inerte que sabemos fingir con cierto orden y cierta imitación en la superficie de la materia cuando, descortezando y esculpiendo un leño, hacemos aparecer la imagen de un caballo, por cuánto más grande no hemos de tener aquel intelecto artífice que desde lo interior de la materia germinal suelda los huesos, extiende los cartílagos, cava las arterias, abre los poros, teje las fibras, ramifica los nervios y finalmente con arte tan admirable todo lo dispone. Cuánto, digo, no ha de ser más grande artífice éste cuya actividad no está limitada a una parte de la materia, sino que de continuo lo obra todo en todo.*<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> *De la causa*, II, pp. 66-67. La tesis que apoya la actuación de una inteligencia para establecer el orden del universo puede encontrarse ya en Platón. "SOC.- ¿Afirmamos, Protarco, que a todas las cosas y a esto que llamamos universo los rige el poder de lo irracional, el azar y lo que salga, o, por el contrario, como decían nuestros predecesores, lo gobiernan el intelecto y una admirable prudencia que lo ordena? PRO.- Nada de eso, sorprendente Sócrates. Lo que tú dices ahora no me parece piadoso. Sino que decir que el intelecto lo ordena todo, eso es lo que es digno de lo que vemos del cosmos y del sol, de la luna y las estrellas y de toda la revolución celeste, y, por lo menos yo, no podría expresarme ni opinar de otro modo sobre ello". *Filebo*, 28d 7-28e 6.

Como explica el mismo Giordano, el material sobre el que la causa eficiente actúa para dar lugar a la producción ordenada de todas las cosas naturales es la materia. La actuación del intelecto universal en la materia natural es constante y continua; sólo así puede producirlo todo, desde la semilla, la raíz y el tronco, hasta las ramas, las flores y los frutos de los árboles.

No es posible entender la causa eficiente bruniana como la causa aristotélica. El intelecto universal actúa en la totalidad de la naturaleza como *único* agente productor, pero además, posee una característica singular que le distingue como causa eficiente universal. Al actuar, no lo hace como cualquier causa eficiente que opera desde afuera para la producción de su obra, sino que este intelecto actúa desde el interior de la materia, y por eso apunta Bruno: *nosotros lo llamamos 'artífice interno', porque da forma a la materia configurándola desde dentro.*<sup>25</sup>

Como vimos al inicio de este apartado, cuando se habla de la realidad natural en la filosofía Nolana, el término 'causa' hace referencia a aquello que da razón del ser de la cosa, siendo exterior a la misma; esto es, la causa influye en el ser de lo natural, pero actuando desde afuera. En este sentido, resulta extraño que Bruno se refiera al intelecto universal como 'artífice interno' dado que, si la función de este intelecto es la de ser *causa*, su actuar debería ser *externo* necesariamente.

Sin embargo, al denominar 'artífice interno' al intelecto universal, Giordano Bruno está uniendo en una misma causa las influencias externa e interna en el ser de toda la realidad natural. Al llamarlo 'artífice' está haciendo referencia a su ser causa eficiente, y por tanto, a la necesidad de que su ser difiera del de lo producido. Pero al decir que es 'interno' se refiere al modo de operar de la causa, y en este sentido, la actividad del intelecto universal es a manera de una causa eficiente que actúa desde el interior de su obra. Por lo tanto, el artífice universal no pierde su estatuto de causa aunque opere de manera intrínseca.

*DISC.- Quisiera veros distinguir cómo lo tenéis por causa extrínseca y cómo por causa intrínseca.*

*TEÓF.- Lo llamo causa extrínseca porque, en tanto que eficiente, no es parte de las cosas compuestas y producidas. Es causa intrínseca en cuanto no actúa junto a la materia y fuera de ella, sino de la manera que se ha dicho más arriba. Por tanto,*

---

PLATÓN, *Diálogos*, tomo VI, traducción, introducción y notas de Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 1997.

<sup>25</sup> *De la causa*, II, p. 66.

*es causa extrínseca porque su ser es distinto de la sustancia y esencia de los efectos, y porque su ser no es el de las cosas engendradas y corruptibles, bien que actúe sobre ellas. Es causa intrínseca en cuanto al acto de su operación.*<sup>26</sup>

Para Bruno el intelecto universal es *causa extrínseca* porque no forma parte de la constitución interna de las cosas. El ser de la cosa natural producida por el intelecto universal es distinto del ser de la causa eficiente, así como el artista difiere, en tanto que causa eficiente, del ser de su obra. Por otro lado, el intelecto universal es considerado *causa intrínseca* en tanto que actúa *en* y desde la materia, no como el escultor que actúa fuera de ella. Por eso, dice Bruno que es causa eficiente interna desde el punto de vista del acto de su operación, es decir, por cómo realiza su actividad. En cambio, la consideración como causa externa es desde el punto de vista de su ser.

Me gustaría detenerme un poco en la cita anterior. Si leemos con atentamente encontramos que la pregunta versa sobre la *distinción*, desde la perspectiva bruniana, de considerar al mismo intelecto universal como causa extrínseca e intrínseca. Lo que me interesa resaltar es que la consideración de una misma causa como constituyente externo e interno, en realidad es una distinción hecha por el conocer humano. Esto es, la demarcación de diversas funciones y operaciones de una *misma* causa se da en el momento en que el hombre intenta conocer el universo físico, pero en realidad esta distinción entre intrínseco y extrínseco no existe, porque el intelecto universal opera naturalmente así, sin separar sus funciones. La causa eficiente universal es *una* actuando en la naturaleza, en toda ella, sin delimitaciones internas o externas, porque en realidad, el universo es todo lo que existe y no hay nada más. Así, el intelecto universal actúa todo él, por igual, en el universo entero.

Aunque Bruno no menciona que la distinción de las funciones de los constituyentes del mundo natural se da cuando el hombre intenta conocer el universo físico, me parece que resulta una explicación plausible si, por un lado, consideramos que los presupuestos brunianos al intentar desentrañar el mundo natural son todos cognoscitivos. Esto es, Bruno parte de que el conocimiento de la realidad del universo no puede desligarse de las posibilidades y límites del conocer humano. Por otro lado, el Nolano está pensando en un intelecto universal único, formador de todo, razón de ser de la totalidad de la naturaleza; y entonces, de existir una distinción real de la causa eficiente en su actividad extrínseca y en su actividad intrínseca, se estaría hablando de dos causas distintas.

---

<sup>26</sup> *De la causa*, II, p. 67.

Sin embargo, al optar porque esta distinción de funciones de una misma causa esté hecha por el conocimiento humano, entonces, me parece que es posible sostener la unidad de la causa eficiente universal bruniana.

A pesar de esta explicación, aún cabría preguntarle a Giordano Bruno, cómo es que, siendo *uno* el intelecto universal, el conocer humano capta en ese uno, variedad de funciones y de distinciones. Sin embargo, en el capítulo III de este trabajo veremos que para el Nolano la tarea del conocimiento es precisamente buscar la unidad en aquello que es múltiple y variable, pues sólo así se conoce con verdad.

### 3. Unidad de la causa eficiente con la causa formal

Como se ha visto, el intelecto universal, causa eficiente del mundo, produce las cosas naturales y lo hace actuando desde el interior de la materia. En ese sentido, lo que el intelecto universal produce propiamente son las *formas* de las cosas, tal como lo explica Soto:

[...] el Absoluto, en tanto que causa eficiente del universo, se muestra, en ese mismo universo, como un Intelecto que produce el mundo según sus ideas; pero esto no acontece desde la trascendencia, sino que dicho Intelecto actúa desde el interior de la materia que compone el universo, suscitando en ella sus propias formas, ordenándola y guiándola según sus ideas.<sup>27</sup>

Al igual que Soto, ya habíamos mencionado que una de las características del intelecto universal es actuar al modo como lo hace el intelecto humano, produciendo las cosas naturales así como el intelecto del hombre produce los conceptos: inteligiblemente (y en su interior). Por ejemplo, el intelecto humano puede crear la imagen de una *montaña de oro*, y por ello es la causa *eficiente interna* de ese pensamiento. En este sentido, tanto Soto como nosotros lo que queremos señalar es la perspectiva causal del intelecto ya humano, ya universal bruniano.

Bruno explica la producción de las formas a través del intelecto universal analogando su operación con el trabajo del escultor, quien antes de realizar su obra ya ha ideado la forma que quiere darle a sus esculturas.

*DICS.- Pues todo agente que obra conforme a la norma intelectual no trata de realizar algo sino con alguna intención, la cual supone la aprehensión de alguna cosa, que no es otra que la forma de la cosa a producir. Por tanto, este intelecto,*

---

<sup>27</sup> SOTO, Maria Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 44.

*que tiene poder de producir todas las especies e irlas elevando, con tan bella arquitectura, de la potencia de la materia al acto, preciso es que las tenga de antemano todas formalmente de algún modo, sin lo cual el agente no podría proceder a fabricarlas; de la misma manera que al escultor no le es posible ejecutar diversas estatuas antes de haber imaginado diversas formas.*<sup>28</sup>

Así como ocurre en la mente del escultor, el intelecto universal actúa concibiendo primero la forma de lo que va a producir en la materia. Por eso, Bruno entiende que en realidad, en la función de la causa eficiente universal, existen dos tipos de formas: una la ideada por el intelecto, y la otra generada en la materia y que es propia de cada cosa natural.

*TEÓF.- Quiero que se tengan en cuenta dos clases de formas: la una, que es causa, no ya eficiente, sino aquella por medio de la cual la eficiente actúa; la otra es [el] principio, el cual es suscitado de la materia por la [causa] eficiente.*<sup>29</sup>

Para el Nolano existe una relación necesaria entre la causa eficiente y la causa formal. Pero como vimos arriba, desde el punto de vista de la operación del intelecto universal, existen dos tipos de formas que mantienen una relación de unidad con la causa eficiente.

La unidad que existe entre el intelecto universal y la forma previamente concebida se da porque aquél opera (inteligentemente) ideando la causa formal, esto es, durante su operación el intelecto universal se unifica con la forma que ha concebido. Al respecto de esta unidad, Soto nos dice:

La forma es determinada como causa, unida siempre a la causa eficiente, siendo aquello por lo cual obra. Pues en efecto, la causa formal es el modelo preconcebido por la Inteligencia y

---

<sup>28</sup> *De la causa*, II, pp. 67-68.

<sup>29</sup> *De la causa*, II, p. 68. Sin duda alguna la concepción bruniana de intelecto universal es heredera de la filosofía platónica que Bruno retoma de Plotino (205-270), Ficino (1433-1499) y de Cusa (1401-1464). El Nolano está pensando en un intelecto que concibe las formas -primeramente inteligibles- y que por la actuación del intelecto universal en la materia se hacen sensibles. "El primero y más grande de estos pensadores, Nicolás Cusano, estaba en deuda con el misticismo alemán, con el holandés y, asimismo, con el humanismo italiano. En su filosofía, que presenta muchos rasgos originales, tienen un lugar importante ideas derivadas de Platón, de Proclo y del Areopagita. Para Nicolás Cusano las ideas existentes en la mente divina constituyen un arquetipo único, que se expresa de un modo diferente en cada cosa en lo particular; este filósofo subraya la certeza y la condición ejemplar del conocimiento matemático puro, para sólo mencionar unas cuantas facetas de su complejo pensamiento, en el cual observamos la unión que existe con la tradición platónica". KRISTELLER, Paul, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 82.

según la cual actualiza las disposiciones materiales; en otros términos, la materia indeterminada se determina conforme este modelo inteligible.<sup>30</sup>

No debemos dejar de lado que el intelecto es causa eficiente y causa formal porque él mismo funge como fin. El intelecto humano vuelve a servir como paradigma para entender esta noción bruniana: si alguien con sus propios conceptos crea un proyecto de negocio, el intelecto es tanto causa eficiente (ya que el intelecto crea ese proyecto), como causa formal (pues el concepto está en el intelecto), como causa final de los mismos (porque el proyecto es la meta que el empresario se ha propuesto con esos pensamientos).

Por otro lado, la forma propia de cada cosa natural mantiene unidad con el intelecto universal, mientras que éste produce en y desde la materia. Sin embargo, a pesar de esta unificación, el ser de la causa eficiente universal nunca se confunde con la forma particular de las cosas.<sup>31</sup>

Examinando la unidad que Bruno concibe entre el intelecto universal y la causa formal de las cosas particulares, podría decirse que la unión sólo es momentánea. La unidad de ambos tipos de formas, la ideal y la real -por llamarlas de algún modo- con la causa eficiente, en realidad sólo es en el instante en que el intelecto universal realiza su operación como agente de la naturaleza. Desde esta perspectiva, se entiende que el intelecto universal no mantiene una unidad con cada cosa natural; por el contrario, su unidad es sólo en el proceso de la producción de la forma. No se trata de una unidad eterna, porque de ser así, la corrupción de las cosas naturales no existiría, dado que el intelecto universal estaría continuamente constituyendo, haciendo y formando cada cosa particular.

---

<sup>30</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 47.

<sup>31</sup> “[...] el Intelecto, hacedor del universo, aunque distinto en sí mismo de los entes, actúa desde el interior de la materia, la cual constituye la primera posibilidad de las cosas, suscitando interiormente sus formas. Esas formas se hallan en la materia de modo latente, correspondiéndose con las ideas o razones del Intelecto, que no hace sino actualizarlas. La forma es así, en un primer momento el principio constitutivo de las cosas, la cual es suscitada por el eficiente a partir de la materia. Pero, con mayor derecho -asevera Bruno- este principio formal constitutivo es idéntico a la causa eficiente; esto es, el Intelecto universal, el cual -a su vez- no es sino un aspecto del Alma del mundo”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, pp. 47-48.

#### 4. Unidad de la causa eficiente con la causa final

En la obra *De la causa, principio y uno*, la referencia a la causa final es sumamente escasa. Desde nuestro punto de vista este hecho es extraño, dado que si el propósito de Bruno en este diálogo es ofrecer una explicación de la realidad natural con el objeto de acercarse al conocimiento del primer principio, parecería que la causa final constituiría un elemento clave en el intento de comprender el ser de la totalidad natural.

En el diálogo, la causa final es tratada por el Nolano junto con la causa eficiente, pues las dos son los constituyentes extrínsecos de las cosas. Eficiente y final son, ambas, causas para Bruno. Sin embargo, la causa eficiente está unida a y condicionada por la final, esto es, el actuar de la causa eficiente está determinado por la finalidad.

*DICS.- El fin y la causa final que la causa eficiente se propone es la perfección del universo, perfección que consiste en que en las distintas partes de la materia la totalidad de las formas tenga existencia actual. El intelecto tanto se complace y deleita en este fin, que nunca se cansa de suscitar toda clase de formas de la materia [...].<sup>32</sup>*

Como afirma el mismo Bruno, la finalidad de la actividad de la causa eficiente es la perfección del mundo. El intelecto universal, al producir la totalidad de las formas naturales en la materia, realiza, al mismo tiempo, la plenitud del universo. Por eso, para el Nolano, la actividad de la causa eficiente universal en realidad nunca se detiene, por el contrario, continuamente produce nuevas formas en la materia. En este sentido, el intelecto universal necesariamente es eterno y su actividad –la realización del universo–, ininterrumpida. Esta unidad entre el principio y la eficiencia del propio universo es expresada acertadamente –a nuestro juicio– por Soto:

Pues bien, el Nolano asegura que la finalidad perseguida por el que es el eficiente del universo no es exterior a ese mismo universo; y ésta es la propia perfección de la naturaleza. Esta perfección consiste en desplegar o explicitar todas las formas posibles, para que obtengan una existencia actual en las diversas partes del universo. El Intelecto universal, entonces, obra incesantemente, suscitando todas las formas de la materia primera: la realización de una infinidad de seres; tal es la

---

<sup>32</sup> *De la causa*, II, p. 68.

perfección del universo, perseguida por su causa eficiente. Y así es justamente como el Absoluto queda perfectamente manifestado en su obra, y, el universo, a su vez, expresa plenamente el Principio del cual procede.<sup>33</sup>

Según nos hace ver explicación de Soto, la unidad existente entre la causa eficiente y la finalidad se da en el acto de la operación de la eficiente, porque sólo produciendo las múltiples formas naturales, es que puede actualizarse la perfección del universo.

Tocamos así un punto problemático. Si para el Nolano el universo sólo alcanza su plenitud por la constante producción de formas particulares por parte del intelecto universal, entonces sucede que el universo realmente nunca logra su perfección. Primero porque, como se dijo, la actividad de la causa eficiente universal es eterna, de manera que nunca dejará de producir nuevas formas naturales en la materia y, por lo mismo, el universo jamás será perfecto. En segundo lugar -y un poco más complicado- es que Giordano Bruno está pensando en un universo infinito en acto, en el espacio y en el tiempo. Entonces, si la infinitud del universo ya está actualizada, ¿cómo es posible que la plenitud del universo como ser infinito esté en acto, si el intelecto universal no concluye nunca la producción de las cosas naturales y, por tanto, no puede actualizarse la perfección del universo infinito?

La respuesta al primer planteamiento puede rastrearse en el hecho de que, para el Nolano, la plenitud del universo consiste precisamente en la producción de todas las formas particulares posibles, tal como nos hace ver Koyré al comparar la visión del Cusano y la propuesta de Bruno:

Nicolás de Cusa enuncia que en el Universo entero nunca se puede hallar la inmutabilidad. Giordano Bruno va mucho más allá de este simple enunciado, pues para él movimiento y cambio son signos de perfección y no de carencia de ella. Un Universo inmutable sería un Universo muerto, mientras que un Universo vivo ha de ser capaz de moverse y cambiar.<sup>34</sup>

Es en la continua actividad donde propiamente está la realización del universo. Del mismo modo, en lo que se refiere al segundo cuestionamiento, la infinitud del universo planteada por Bruno, implica

---

<sup>33</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, pp. 54-55.

<sup>34</sup> KOYRÉ, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, traducción de Carlos Solís Santos, Siglo XXI editores, México, 1998. p. 46.

la actividad ininterrumpida del intelecto universal. Esto es, la eterna producción de formas naturales es la misma infinitud del universo bruniano y por ello puede plantarse un mundo infinito. Esta misma observación la apoya Soto, al decir que con la concepción de un universo que se hace a sí mismo constantemente, Bruno rompe con la tradición creacionista:

Adviértase, no obstante, que esa justificación, por parte del Nolano, de la existencia de un universo infinito, contradice a su vez la argumentación clásica relativa a la causa final de la creación. En efecto, en el entender de Bruno, la causa eficiente del universo tiene que producir constantemente una infinitud de efectos para lograr la más adecuada manifestación de su propia perfección; queda con ello subordinada a un fin que es exterior a sí misma: a saber, el infinito universo. Este universo infinito, a su vez, termina siendo el despliegue completo de la potencia absoluta, y por ello no cabe en él la realización de una ulterior perfección.<sup>35</sup>

Finalmente, para concluir este apartado, sólo resta decir que así como Bruno distingue la forma particular de las cosas naturales y la forma del universo, a saber, el alma del mundo, de la misma manera existe una causa eficiente y una final propias del universo, así como causas eficientes y finales particulares de cada una de las cosas de la naturaleza. En este sentido, puede vislumbrarse que para Bruno, sí parece existir, pues, diversidad en la unidad.

### **C) La noción nolana de principio**

Como se mencionó con anterioridad, cuando se trata del mundo físico, Giordano Bruno distingue entre los términos 'causa' y 'principio'. En el apartado anterior, expusimos cómo en la concepción bruniana de causa natural -aquella que incide en la constitución de las cosas exteriormente- la delimitación de su función como causa externa no es radical, porque entendida la causa desde la totalidad de su operación, se muestra como un constituyente externo e interno a la vez.

De la misma manera que en las causas naturales, la función de los 'principios' aunque de inicio parece muy bien delimitada, al paso de la exposición bruniana se descubre que la *identidad*, y no la distinción, entre 'causa' y 'principio' es fundamento de la filosofía Nolana.

---

<sup>35</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 55.

DICS.- Entonces, estableciendo más ceñidamente la significación de ambos términos conforme a la costumbre de los que hablan el lenguaje más moderno, entiendo que quieres decir que principio es aquello que concurre intrínsecamente a constituir la cosa y permanece en el efecto. Así se dice de la forma y la materia [que son principios]; las cuales permanecen en el compuesto, o dicho de otra manera, [son] los elementos de que la cosa viene a estar compuesta y en que acaba por disolverse.<sup>36</sup>

La distinción entre 'causa' y 'principio' radica en el modo en cómo intervienen en la constitución de las cosas naturales. La causa incide de manera externa, y el principio lo hace internamente. Desde este punto de vista, el principio, a diferencia de la causa, sí forma parte de las cosas, las constituye intrínsecamente, es decir, su ser es elemento y parte constitutiva de las cosas. Por eso, en el estudio de la naturaleza, principio propiamente se dice de la forma y la materia, que son los principios que conforman la realidad natural.

En este apartado nuestro estudio será exclusivo del principio formal, por el orden establecido por el mismo Bruno en *De la causa*, y porque el análisis bruniano de la materia es mucho más exhaustivo y requiere un capítulo aparte.

### **1. La totalidad del principio formal: el alma del mundo**

Mencionamos que el propósito de este capítulo es hacer explícito cómo Giordano Bruno entiende la unidad de la causalidad en el mundo físico. Al desarrollar el análisis de la causa eficiente bruniana, el intelecto universal se estudió en tanto que una unidad y en identidad con la causa formal (ideal y real) y la causa final. Sin embargo, la concepción del principio formal universal debe hacerse desde la perspectiva no tanto de la unidad, como de la totalidad.

En Bruno, como en todo pensador (monista) de la unidad, el mundo físico necesariamente debe ser planteado en términos de uno-todo, puesto que por más que el hilo conductor sea la unidad, la pluralidad se mantiene evidente. En este sentido, la concepción del *uno* no puede desligarse de la totalidad, noción que encierra en sí misma a lo múltiple en unidad.

Así, el alma del mundo bruniana -la causa formal del universo- debe entenderse en términos de totalidad, lo cual no cuestiona su unidad, sino

---

<sup>36</sup> *De la causa*, II, p. 64.

que la incluye, al hacer referencia también a la realidad diversa en el mundo.

Bruno afirma que *el alma del mundo es el principio formal constitutivo del Universo y de lo que en él se contiene*.<sup>37</sup> Así como en la visión nolana del mundo físico existe una causa eficiente única y agente de todo el universo, es decir, de todo lo existente; de la misma manera, Bruno concibe que el universo en su totalidad posee una misma y única forma propia y constituyente de todo lo que hay en él.

La diferencia entre esta forma propia del universo y las formas particulares de las cosas, radica en que el alma del mundo es principio universal, esto es, es constituyente interno de todas las cosas. La forma particular, no es propia de la totalidad del universo, sino específica de cada cosa natural. La forma de las cosas particulares no tiene subsistencia por sí misma, sino que es corruptible y su ser le es dado por la operación del intelecto universal, facultad del alma del mundo.

*Tenemos, pues, un principio intrínseco formal, eterno y subsistente*,<sup>38</sup> ya que el alma del mundo, como constituyente interno del universo, siempre permanece, es autónoma, capaz de darse y mantener su ser por sí misma. Además, el principio formal del universo necesariamente es eterno, y no susceptible de corrupción, consecuencia necesaria al tratarse de un principio que informa a un universo infinito.

Desde esta perspectiva, el contraste con la causa formal aristotélica es notorio. El Estagirita concibe únicamente el principio formal como constituyente del compuesto particular y por lo tanto, sujeto a

---

<sup>37</sup> *De la causa*, II, p. 76. El alma del mundo bruniana no es propiamente el alma de la que habla Plotino. Sin embargo, no puede negarse la clara influencia neoplatónica en el pensamiento del Nolano. "Esta animación del mundo es la muestra de la inserción bruniana en la tradición naturalista y platónica; es también la muestra y consecuencia de la convergencia de los grados platónicos del ser (entendimiento, alma, materia) en una única realidad material infinita que contiene en su seno el alma y la inteligencia". GRANADA, Miguel Ángel, Introducción, *Cena de las cenizas*, Alianza, Madrid, 1987, pp. 38-39. Asimismo, Soto indica que es en "*De la causa, principio y uno*, donde el Nolano expone su innovadora metafísica del infinito, cuyo principal argumento reside en demostrar la inmanencia en el universo del que es el primer principio y causa del mismo. El Absoluto es presentado ahí –recogiendo antecedentes del materialismo antiguo, del *Timeo* platónico, del estoicismo, de Plotino y del propio Nicolás de Cusa– como el "alma del universo", como causa y principio de vida que anima e informa al universo con sus innumerables mundos, que es ahora un gran organismo viviente". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 17.

<sup>38</sup> *De la causa*, II, p. 76.

corrupción. Aristóteles no parece haber concebido una forma única y propia de todo el universo. En este sentido, desde la visión de Bruno, la filosofía natural aristotélica se mantiene en el estudio de las formas particulares y corruptibles de las cosas naturales, y por lo mismo, en una concepción inadecuada de la forma -por incompleta y limitada-, al no concebir el verdadero y único principio formal universal.

El alma del mundo, como su nombre lo indica es 'alma', principio de vida. Por eso, el universo físico de Giordano Bruno, al tener por principio formal un alma, es un universo animado y, como veremos más adelante, un universo donde la vida lo llena todo.

## 2. Unidad del principio formal con la causa eficiente

Al igual que en el caso de la causa eficiente universal, donde en su actividad existe una identidad entre ser causa, esto es, incidir extrínsecamente en el ser de la cosa natural, y ser principio -actuar desde el interior de la materia-, con la forma universal de la que habla el Nolano, ocurre algo similar.

Bruno explica que en realidad, la forma del universo a pesar de ser principio, también actúa como causa eficiente. Vuelve a surgir aquí el planteamiento sobre cómo es posible que el principio, siendo principio y por tanto intrínseco a las cosas, sea a la vez causa eficiente, y por tanto agente extrínseco de las cosas naturales.

*TEÓF.- Digo que no hay inconveniente en ello, teniendo en cuenta que el alma está en el cuerpo como el piloto en el barco.<sup>39</sup> Dicho piloto, en cuanto se mueve junto con el barco, forma parte de éste; atendiendo, en cambio, a que lo dirige y mueve, no se considera que sea parte, sino una causa eficiente distinta de él. Del mismo modo, el alma del universo, en cuanto lo anima e informa todo viene a ser parte intrínseca y formal de aquél; pero, en cuanto lo mueve y gobierna, no es parte, no tiene carácter de principio, sino de causa.<sup>40</sup>*

---

<sup>39</sup> "El alma está en el cuerpo como el piloto en el barco" es una de las tesis brunianas incluidas en la acusación de herejía contra Bruno en el proceso llevado por la Inquisición romana de 1593 a 1600. "Solamente podemos recoger ahora, mediante un análisis de los documentos publicados por Gentile, la indicación de cuatro de esas herejías imputadas a Bruno [...] dos teológicas y dos filosóficas. [...] De las dos filosóficas, una -la doctrina de la pluralidad de los mundos- se encuentra mencionada en la sumaria del 24 de marzo de 1597; y la otra - la teoría del alma presente en el cuerpo así como el piloto en el barco- en la misma sumaria del 24 de agosto de 1599...". MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 30.

<sup>40</sup> *De la causa*, II, pp. 68-69.

En la cita anterior Bruno distingue las funciones del alma del mundo. Haciendo la analogía con el piloto en el barco quien, por dirigir la nave es causa eficiente de su movimiento, pero en tanto que está dentro del barco forma parte del mismo; así también explica la actividad del alma del mundo. Por un lado, ésta, por ser principio, constituye intrínsecamente toda la naturaleza y forma parte esencial de ella. Su operación interna consiste en animar y vivificar todo el universo. Pero, por otro lado, al animarlo todo, opera como agente. El alma del mundo no sólo informa al universo, sino que a la vez le imprime movimiento y, con ello, su operación es a modo de causa eficiente.

*El alma del mundo rige el mundo como si no estuviese unida a él, y sin que la ate tampoco nada de lo que ella constriñe; ella no padece por obra de las demás cosas, ni con las demás cosas; ella, sin que nada le estorbe, se eleva a las cosas celestes; ella, otorgando la vida y la perfección al cuerpo, no se adhiere ninguna imperfección de éste [...].<sup>41</sup>*

El alma del mundo en cuanto que es causa eficiente, opera a modo de causa, esto es, incidiendo en el mundo, pero como si estuviera fuera de él, sin que le afecte nada de lo que suceda y sin que pueda corromperse o ser destruida. Esta alma permanece siendo siempre única y la misma vivificando eternamente al universo.<sup>42</sup>

El principio formal universal bruniano tiene carácter de principio y causa a la vez. Similar a como el intelecto universal se considera causa en tanto que productor de las múltiples formas naturales, y principio en tanto que opera desde el interior de la materia, el alma del mundo es principio porque al informar al universo lo vivifica, y al animarlo le otorga movimiento, y así lo observa M.A. Granada al comentar esta postura bruniana: “el alma es precisamente, como principio vital, la fuente, el origen, y la causa del movimiento. No es necesario, por tanto, buscar motores externos (un Dios trascendente o un primer *mobile*), pues las cosas tienen en sí mismas el principio de movimiento”.<sup>43</sup>

En este sentido, y como mencionábamos antes, la distinción entre ser causa o principio en el intelecto universal se da por la perspectiva en la

---

<sup>41</sup> *De la causa*, II, p. 69.

<sup>42</sup> “[...] Dios, como alma del mundo, es la potencia activa presente en todas las cosas; la cual, a su vez no queda confundida –no se identifica– con los entes a los que da vida: existe una diferencia fundamental entre la causa formal universal y la forma particular de cada cosa, siendo la primera el principio que anima e informa los entes interiormente”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 37.

<sup>43</sup> GRANADA, Miguel Ángel, Introducción, *Cena de las cenizas*, p. 39.

que sea considerada su actividad, porque en el fondo, su operación es la misma. Así, el alma del mundo es principio y causa por una misma razón: por animar al universo, pues al informarlo se considera principio, pero al vivificarlo y otorgarle movimiento, su operación es a modo de causa eficiente.

### 3. Animación total del mundo

Esta alma del mundo que informa a todo el universo por igual, hace del mundo físico un mundo animado, un mundo dotado de vida. Por eso, para Bruno, hablar del universo físico es hablar de un gran animal viviente, y así como cualquier animal está todo y cada una de sus partes llenas de vida, del mismo modo, todas las partes de este animal que es el universo estarán igualmente vivificadas.

*DICS.- Me parece escuchar algo muy nuevo. ¿Queréis sostener acaso que no sólo la forma del Universo sino también todas las formas de las cosas naturales sean alma?*

*TEÓF.- Sí*

*DICS.- ¿Por tanto, todas las cosas están animadas?*

*TEÓF.- Sí.<sup>44</sup>*

Como el alma del mundo informa a todo el universo por igual, la consecuencia lógica es que todo lo existente esté todo igualmente animado. En el universo físico de Giordano Bruno, todas las cosas naturales tienen vida.

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

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

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

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

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

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

*TEÓF.- Eso es, en fin de cuentas, lo que sostengo.<sup>45</sup>*

---

<sup>44</sup> *De la causa*, II, p. 71.

<sup>45</sup> *De la causa*, II, p. 72. La tesis bruniana que sostiene la animación de todo, es de influencia neoplatónica. "Pero resultaría más patente y más evidente la potencia y la naturaleza del Alma si uno razonara, en este punto, de qué modo abraza al cielo y lo

Sin duda alguna, la tesis planteada por el Nolano es controversial. No es plausible afirmar que todas las cosas existentes en el mundo estén vivas o tengan alma. Por el contrario, parece evidente la distinción entre lo vivo y lo inerte. No obstante, Bruno entiende que el alma está en todo porque lo informa todo por igual, incluso, las partes de las partes, así como las extremidades del animal están animadas también. Por ello, Muñoz acierta al afirmar que, para Bruno, “el mundo, al igual que sus miembros está animado. Pues el espíritu, el alma, la vida se encuentra en todas las cosas y, según ciertos grados, lleva toda la materia, resultando ciertamente que es el acto verdadero y la verdadera forma de todas las cosas”.<sup>46</sup>

En este sentido, la distinción radical entre animado e inanimado no parece tener cabida en el pensamiento de Giordano Bruno ya que en realidad, todo está animado, nada carece de vida, todo posee un principio vital.

*TEÓF.- Digo, pues, que la mesa como mesa no está animada, como no lo está el vestido, ni el cuero como cuero, ni el vidrio en cuanto vidrio. Empero, en cuanto cosas naturales y compuestas, tienen en sí la materia y la forma. Por pequeña e ínfima que se conciba una cosa, tienen en sí una parte de sustancia espiritual, la cual, si encuentra bien dispuesta la materia, la lleva a ser planta o animal y forma los miembros de cualquier cuerpo que comúnmente se considera animado, pues el espíritu se encuentra en todas las cosas, y no hay corpúsculo por mínimo que sea que no contenga en sí una porción de él bastante para animarlo.*<sup>47</sup>

Bruno concede que las cosas llamadas inertes tienen apariencia inanimada, pero sólo por contraste con las que comúnmente se les denomina animadas. Desde la perspectiva del Nolano, todas las cosas, por estar constituidas por el principio formal, tienen en sí mismas el principio de vida. Por eso, para Giordano Bruno no existe ninguna cosa, por más inerte o imperfecta que parezca, que no posea alma, ni vida. Así, explica que todas las cosas tienen alma aunque a no todas se les llame “animadas”.

---

conduce por los actos de su propia voluntad. Porque se entregó a sí misma a toda esta magnitud en toda su extensión, todo intervalo, ya grande, ya pequeño, ha quedado animado, aunque los cuerpos yacen uno en un sitio, otro en otro; y éste aquí, y aquél allá, unos en posición contraria y otros mutuamente separados de otro modo. El Alma, en cambio, no está de este modo [...] sino que todas las cosas viven por el Alma entera [...]”. PLOTINO, *Enéadas*, Introducción, traducción y notas de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 1998. V, I, p. 24.

<sup>46</sup> MUÑOZ, Carlos, *Giordano Bruno: el arte de la memoria*, en *A Parte Rei*, No. 12, diciembre 2002, p. 3. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>

<sup>47</sup> *De la causa*, II, pp. 73-74.

*TEÓF.- Concedo que todas las cosas tienen en sí mismas alma, tienen vida según la sustancia, y no según el acto y operación conocidos por todos los peripatéticos, y por todos aquellos que definen la vida y el alma en forma demasiado grosera.*<sup>48</sup>

La concepción del Nolano es que no sólo las cosas que parecen vivas lo están, tesis que según él sostienen los aristotélicos. Para ellos, sólo aquellas cosas que poseen vida vegetativa, sensitiva e intelectual, poseen una forma, propiamente un alma que es principio de vida y de movimiento. Pero Bruno no está refiriéndose a un alma propia y particular de algunos seres, sino que concibe un alma intrínseca a todo el universo que lo vivifica a todo por igual, y por tanto, principio que infunde vida a todas las cosas existentes.

Desde esta perspectiva, R. Mondolfo señala que una de las consecuencias del alma del mundo bruniana es,

que todos los seres, a pesar de su infinita multiplicidad y diversidad, se juntan en una única especie suprema, y que, viceversa, cada especie particular puede por sí sola representar a todas. Es decir toda forma que se presenta en las cosas no es nada más que la presencia en ellas del alma universal; y por esto a la teoría aristotélica de la multiplicidad de las formas desunidas, se substituye en Bruno la afirmación de la unidad de un único principio formal, 'acto verdadero y verdadera forma de todas las cosas'.<sup>49</sup>

Como mencionábamos más arriba, consideramos que es más apropiado estudiar el alma del mundo nolano desde el punto de vista de la totalidad más que desde la unidad. Y es que en estricto sentido, la consecuencia de la realidad del alma del mundo radica en que la totalidad del ser, esto es, la totalidad de lo que existe, puede abarcarse dentro de una misma y única visión, como si la totalidad del universo pudiera encerrarse dentro de un mismo conjunto de modo que lo abarcado por él daría por resultado una unidad. Desde esta perspectiva la totalidad de lo existente en el universo estaría demarcado por el conjunto de lo vivo, y así, el universo de Bruno se entiende como una totalidad viviente.

---

<sup>48</sup> *De la causa*, II, p. 74.

<sup>49</sup> MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 56.

#### 4. Unidad del principio formal con la materia

Al inicio de este apartado mencionamos las razones por las que la materia será tratada en un capítulo aparte. No obstante, el estudio del alma universal no puede estar completo sin revisar su relación directa y unitaria con la materia.

*DICS.- No concebís esta forma como accidental, no como semejante a una forma accidental, ni como mezclada con la materia o a ella inherente; sino como existente en ella, como asociada y presente a ella.*

*TEÓF.- Eso digo.*

*DICS.- Por otra parte, esta forma viene a definirse y a ser determinada por la materia, pues, teniendo en sí aptitud para constituir individuos de especies innumerables, con contraerse viene a constituir un individuo. Por otra parte, la potencia de la indeterminada materia, que puede recibir cualquier forma, llega a determinarse en una especie, de suerte que la una es causa de la definición y determinación de la otra.*

*TEÓF.- Muy bien.*<sup>50</sup>

La relación de la forma universal con la materia es una relación de coimplicación, porque en estricto sentido el alma del mundo no es sin la materia y ésta no es sin aquélla. Si el alma del mundo lo informa todo, es porque lo hace en y a través de la materia. Del mismo modo, la materia no puede ser susceptible de aceptar las múltiples formas que el intelecto universal produce si no está infundida de vida.

*TEÓF.- Así es. Y no paso a determinar más extensamente si toda forma va acompañada de materia, del mismo modo que ya antes dije con toda seguridad que no hay parte de la materia enteramente privada de forma –salvo cuando se la aprehende con el pensamiento– [...].*<sup>51</sup>

Dado que necesariamente la forma universal no puede estar sin la materia y la materia no puede estar sin la forma universal, podríamos entender esta relación a modo de un compuesto indisoluble. En este sentido, desde la perspectiva del Nolano, el universo está constituido por dos principios, forma y materia universales, unidas eternamente en una misma sustancia.

---

<sup>50</sup> *De la causa*, II, p. 80.

<sup>51</sup> *De la causa*, II, p. 77.

## D) Síntesis del capítulo

Como mencionamos en nuestra Introducción, el objetivo de este trabajo es vislumbrar cómo en el planteamiento del *De la causa*, Bruno hace de la unidad el fundamento de su visión del universo. Este Capítulo I, dedicado a la explicación de las causas naturales, lo iniciamos señalando la similitud terminológica con la doctrina causal aristotélica, a la vez que indicamos el cambio de sentido que Bruno da a esos conceptos de Aristóteles.

Como preámbulo vimos los presupuestos ontológico-cognoscitivos de la filosofía natural bruniana, basados principalmente en la distinción básica entre Causa Primera (causa) y realidad natural (efecto). Una vez delimitada la noción de causa bruniana como aquello que incide en la constitución de las cosas de manera externa, y la noción de principio como la constitución interna de aquéllas, establecimos propiamente como causas a la eficiente y a la final, y como principios a la materia y a la forma.

Así, en torno al estudio de la causa eficiente encontramos la doctrina de la unidad bruniana primero: a) al considerar una causa eficiente única, denominada intelecto universal, la cual es el agente único y exclusivo de la totalidad del universo; b) cuando a pesar de su distinción como causa externa (por ser diferente de la cosa que produce) e interna (por su modo de operar), Bruno reafirma la unidad del agente universal, pues dicha distinción sólo es cognoscitiva; c) al señalar la unidad existente entre la causa eficiente y la formal, porque la primera precisamente concibe y produce la forma de todas las cosas; y d) finalmente al concebir una unidad y concordancia de operaciones entre la causa eficiente y la final, ya que el intelecto universal al producir la totalidad de las formas, realiza al mismo tiempo, la plenitud del universo.

En lo que respecta al estudio de los principios, la unidad se hizo patente: a) al considerar una forma única universal, denominada alma del mundo, que es el principio interno constitutivo del todo el universo; b) al establecer la unidad causal entre la forma y la causa eficiente, pues la primera -alma del mundo- a la vez que informa al universo, le imprime movimiento, y con ello funge también como causa eficiente; c) en el alma del mundo, que al informar a todo el universo por igual, hace del mundo físico un solo animal viviente, donde todas y cada una de sus partes están igualmente vivificadas; d) en la unidad del principio formal con la materia, ya que entre ellas se da una relación de coimplicación: la forma

necesariamente se imprime en la materia y ésta a su vez sólo se determina por la acción de la forma.

Así, a lo largo de este capítulo vimos cómo la explicación de Bruno respecto a la constitución y dinámica del mundo natural, tiene su fundamento en la operación de cuatro causas que interaccionan y actúan al modo de una sola unidad causal. Veamos ahora, en el Capítulo II, el planteamiento bruniano en torno a la materia como principio de la realidad natural en unión eterna con la forma.

## Capítulo II

### El principio material universal

En la historia del pensamiento, las concepciones en torno a la materia han sido variadas y disímiles. Incluso, parecería que este concepto rige, en gran medida, la visión del mundo que se posee en cada época, de tal manera que hasta sería posible trazar una línea del tiempo donde los cambios de la concepción de la materia marcaran simultáneamente las transiciones históricas.

Si bien es casi imposible detallar una historia del concepto de materia, lo cierto es que sus múltiples concepciones han jugado un papel fundamental en el desarrollo de la filosofía y de la ciencia.<sup>1</sup>

Ahora bien, como mencionamos con anterioridad, el conflicto filosófico de Giordano Bruno se da particularmente con la filosofía de Aristóteles. En el caso de la concepción de la materia, el objetivo del Nolano es mostrar la inconsistencia de la materia aristotélica, desmantelándola para abrir paso al concepto bruniano, tal como observa M. Armijo:

El primer movimiento de Bruno fue exponer su teoría aristotélica de la materia. El segundo será destruirla exponiendo la suya. La clave para entender su polémica contra Aristóteles

---

<sup>1</sup> “Entre la física presocrática y la física del siglo XXI, la historia del concepto de materia en la civilización occidental exhibe una salvaje confusión. De la materia se ha dicho todo: que es inerte (atomismo antiguo), que está viva (tradición hermética), que es esencialmente extensa en el espacio (Descartes), que está compuesta de centros inextensos de energía (Leibniz), que es ininteligible (Berkeley, Kant), que es lo único inteligible (el único fundamento de una filosofía sistemática, Hobbes), que es eternamente actual (Demócrito), que nunca es actual (jamás deja de ser potencial, siempre está en proceso de llegar a ser, Hegel, Platón), que no existe (Platón, Parménides), que es lo único que existe (los materialismos monistas), que coexiste con otra cosa (el hilemorfismo de Aristóteles y Santo Tomás). Cualquier intento de articular un conjunto de características comunes a todas las nociones occidentales de materia corre el riesgo de ignorar una importante cantidad de contraejemplos”. ARMIJO, Maruxa, “Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora”, p. 88.

está en la conclusión: la realidad consiste en un flujo de materia y sólo en eso. Al final del diálogo, la materia es tanto contenido como forma, no es inerte y es el elemento indestructible y estable. Es el *substratum* más primitivo y más permanente.<sup>2</sup>

Aunque el objetivo de este estudio no incluye el análisis del contraste entre ambas filosofías, intentaremos señalar los puntos clave de la crítica de Bruno a la materia aristotélica que tiene de fondo un cambio en la visión del universo.

### **A) La singular concepción bruniana de materia**

Giordano Bruno dedica los diálogos tercero y cuarto del libro *De la causa, principio y uno*, al estudio de la materia. Este libro -uno de los más importantes para el estudio de su metafísica- consta de cinco diálogos. El primero en realidad no es de contenido filosófico, sino que -como él mismo explica-, se trata de una apología a su texto la *Cena de las cenizas*. En este sentido, *De la causa*, en realidad consta de cuatro diálogos, dos de los cuales están dedicados específicamente a la materia, lo cual deja ver lo significativo que es para Bruno la exposición de este tema.

Como explicamos en el capítulo anterior, en lo referente al estudio de la naturaleza, el Nolano hace una distinción entre causas y principios. Las primeras configuran las cosas naturales desde fuera de ellas, su acción es extrínseca (en primera instancia), como las causas eficiente y la final; mientras que los principios actúan en la naturaleza configurándola desde su interior, tal es el caso de la materia y la forma. En ese sentido, para el desarrollo de este capítulo, debemos partir de la consideración bruniana de la materia como uno de los principios que constituyen la realidad natural, es decir, comprender que la materia es principio constitutivo interno de todas las cosas naturales.

Ahora bien, de igual manera que como sucede en el estudio de las causas, donde a pesar de existir una distinción de funciones, el Nolano termina por hacernos ver que en realidad, las causas eficiente, final y formal, son una y la misma; a lo largo de este capítulo vislumbraremos cómo el principio material del universo de Giordano Bruno constituye una unidad con el alma del mundo y con el intelecto universal, siendo así el principio único de la totalidad del universo.

---

<sup>2</sup> ARMIJO, Maruxa, "Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora", p. 93.

## 1. El “compuesto” material

Rodolfo Mondolfo en su libro *Tres filósofos del Renacimiento*, en la parte correspondiente al estudio del pensamiento de Bruno, comenta que al inicio del diálogo tercero del libro *De la causa*, Giordano ofrece una especie de confesión intelectual al afirmar que en algún tiempo concordó con aquéllos que hacían de la materia el constitutivo absoluto de la realidad natural, concibiendo todo lo demás como simples accidentes de ella.<sup>3</sup> Así, cuando Bruno comienza el tema de la materia en *De la causa*, reconoce su anterior postura materialista, para enseguida exponer su concepción de materia. El pasaje es el siguiente:

TEÓF.- Demócrito, y los epicúreos, pues, llaman nada a aquello que no es cuerpo, y por consecuencia, quieren que sólo la materia sea la sustancia de las cosas; y aun sostienen que aquélla es la naturaleza divina, conforme dijo cierto árabe llamado Avicebrón, según lo demuestra en un libro intitulado Fuente de vida. Estos mismos, junto con los cirenaicos, los cínicos y los estoicos, pretenden que las formas no son más que unas accidentales disposiciones de la materia. Y yo mismo, durante mucho tiempo, he estado firmemente adherido a este parecer, sólo porque tiene fundamentos más conformes con la naturaleza que los de Aristóteles.<sup>4</sup>

Cuando nos acercamos por primera vez al pensamiento del Nolano, en ocasiones parecería como si estuviera apostando por un materialismo descrito como en la cita anterior, esto es, haciendo de la materia el único constituyente absoluto y universal de la naturaleza. No obstante, es importante ser cuidadosos al respecto. Pueden encontrarse afirmaciones del mismo Bruno donde asevera que el principio material es principio absoluto de la realidad, sin embargo, en estas declaraciones no debe

---

<sup>3</sup> “Tenemos que poner de relieve la orientación filosófica –platónica o, mejor dicho, neoplatónica- que aparece en estas obras del año 1582, y especialmente en el *De umbris idearum*. Ella significa una superación del materialismo, bajo cuyo dominio Bruno declara después, en pasajes de los diálogos *De la causa* y *De los heroicos furores*, haber quedado por largo tiempo (los últimos diez años del atormentado periodo de “seis lustros”), cegado por la maga Circe (la materia). Sin embargo, esta superación del materialismo, no se produjo en Bruno, así como ocurrió en San Agustín, al primer contacto con aquella doctrina; ni lo llevó como a aquél, al reconocimiento de una realidad espiritual distinta y opuesta a la material, sino a la intuición de la unidad universal, inculcándole precisamente la idea de la unidad del principio que anima eternamente todo el universo, en la multiplicidad y mutabilidad de las cosas particulares”. MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del renacimiento*, pp. 16-17.

<sup>4</sup> *De la causa*, III, p. 89.

comprenderse a la materia en sentido “materialista”, sino precisamente en el sentido bruniano:

*TEÓF.-...pero, después de considerarlo maduramente, teniendo en cuenta muchas cosas, hallamos que es necesario concebir en la naturaleza dos especies de sustancia, una que es forma y otra que es materia; porque es preciso que haya una actividad sustancial en que resida el poder activo de todo; y [que haya] un poder o sustrato en el cual exista una no menor potencia pasiva de todo: en aquél reside el poder de hacer; en ésta, la capacidad de ser hecho.<sup>5</sup>*

En esto consiste la materia en sentido bruniano, en ser un principio conformado por dos sustancias a la vez: la materia universal y la forma o alma del universo. Para Bruno, el principio constitutivo de la realidad no es una materia inerte operando sólo por sí misma; la materia concebida por el Nolano es una materia *sui generis*, entendida como la unidad entre dos sustancias, que juntas, conforman el principio material del universo. Muñoz observa con agudeza este fundamento de la filosofía natural bruniana y explica que:

Dos principios son los que configuran el universo, dos principios que por otra parte se confunden y se integran desde la unidad del mundo. Sólo por razones hermenéuticas [Bruno] los diferencia, pues desde el animismo se muestra claramente su concepción unificada del mundo. Bastará considerar su concepción de la materia para rechazar un dualismo en Bruno.<sup>6</sup>

Por ello, hemos denominado este apartado como *El “compuesto” material*, porque el concepto de materia bruniana incluye en sí, la unidad con el alma universal, de manera que, para Giordano Bruno, el principio absoluto de la realidad es una materia viva. Lo mismo opina Armijo:

Esta sustancia única y universal de Bruno puede aun ser llamada “materia” pero en un sentido que no tiene en el dualismo tradicional. Es un nuevo sentido que marca la superación dialéctica de la oposición materia/espíritu. Un sentido en el que la materia se identifica con el alma unificándose con ella.<sup>7</sup>

Ahora bien, este principio material necesariamente está compuesto por dos sustancias inseparables para generar el dinamismo de la naturaleza,

---

<sup>5</sup> *De la causa*, III, p. 89.

<sup>6</sup> MUÑOZ, Carlos, “Giordano Bruno: el arte de la memoria”, p. 3.

<sup>7</sup> ARMIJO, Maruxa, “Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora”, p. 93.

el cual requiere de: a) una potencia activa –la forma o alma del mundo- a través de la cual todo se anima y adquiere actividad; y b) una potencia pasiva –la materia- capaz de configurarse en todas las formas particulares posibles.<sup>8</sup> Por ello, dice Soto que,

La materia es en Bruno, sin embargo, junto con la forma mencionada, el segundo principio constitutivo de los entes. Y es entendida ante todo como la potencia pasiva que debe corresponderse con la potencia activa del Intelecto o del Alma universal, no pudiendo darse la una sin la otra.<sup>9</sup>

Es así como nosotros –junto con Soto- entendemos la materia bruniana: como un “compuesto” indisoluble entre materia y forma universal, siempre en unidad, conformando un principio unitario generador de la totalidad del universo.<sup>10</sup> Ésta es una de las razones por las cuales Giordano Bruno se manifiesta en contra de la postura de los peripatéticos, pues, desde la perspectiva bruniana, la denominada materia prima aristotélica es una potencia pura, sin forma, y por tanto, una nada.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> “Giordano Bruno formula la siguiente pregunta: ‘pero ¿cómo se hallan unidas, inseparablemente unidas, esta primera forma general y aquella materia general primera? Son distintas y constituyen, sin embargo, una esencia única’. Y contesta a esta pregunta poniendo a contribución las formas aristotélicas de la *dýnamis* y la *enérgeia*: la materia debe ser considerada como una potencia; con lo cual todas las esencias posibles caerán, en cierto modo, bajo su concepto. La pasividad de la materia debe ser considerada de un modo puro y absoluto. Será imposible, así, atribuir existencia a una cosa en la que haya hecho crisis la fuerza necesaria para existir. Ahora bien, esto último se refiere tan expresamente al modo activo, que inmediatamente se ve cómo el uno no puede existir sin el otro, sino que ambos se presuponen y condicionan mutuamente”. HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, pp. 175-176.

<sup>9</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 48.

<sup>10</sup> “Esta simultaneidad de la fuerza activa y del ser actuado constituye una importantísima determinación; la materia no es nada sin la efectividad, razón por la cual la forma es la capacidad y la vida interior de la materia. Si la materia fuese simplemente la potencia indeterminada, ¿cómo sería posible llegar a lo determinado?”. HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, p. 176.

<sup>11</sup> Dentro del contexto bruniano, Mendoza señala que el rompimiento con la materia aristotélica se da justamente por la unidad entre potencia activa y potencia pasiva: “esta identidad de la materia con los principios de su racionalidad revela la potencia activa, la fecundidad y la creatividad de que carece la *materia prima* aristotélica [...] Este es el meollo de la concepción bruniana antiaristotélica y revolucionaria de la materia, madre fecunda de todas las formas y entes individuales del universo”. MENDOZA, Ramón, “Precursos del concepto bruniano de *intellectus universalis*”, p. 24. Para revisar la postura aristotélica Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 4, 1029a 20-25. “Entiendo por materia lo que de suyo no es ni algo ni es cantidad ni es ninguna otra cosa de las que determinan al ente. Pues es algo de lo que se predicen estas cosas, y cuyo ser es diverso de cada una de las categorías [...] de suerte que lo último no es, de suyo ni algo, ni cuanto ni ninguna otra cosa”. Versión de Valentín García Yebra,

Por ello, el Nolano expresará su animadversión ante posiciones que conciban una materia en sí misma. Para Bruno, la materia no debe ser entendida solamente como potencia pasiva absoluta, ya que necesariamente, también es absoluta potencia activa. La materia bruniana no puede entenderse sin la forma universal, principio de actividad de la naturaleza.

*DICS.- Es patente, para quien quiera que bien lo considere, que no es posible que aquella actividad pueda hacerlo siempre todo, sin que haya al mismo tiempo aquello de que puede hacerse todo. ¿Cómo el alma del mundo (con lo que quiero decir toda forma), siendo indivisible, puede ser configuradora sin el substrato de las dimensiones o de la cantidad, que es la materia? Y la materia ¿cómo puede ser conformada? ¿Acaso por sí misma? Es evidente que podríamos decir que la materia se configura por sí misma, si consideramos que el cuerpo formado del universo es materia, o queremos llamarlo materia; como llamaríamos materia a un animal con todas sus aptitudes, distinguiéndolo, no de la forma, sino tan sólo de [la causa] eficiente.<sup>12</sup>*

Para el Nolano, la dinámica de la naturaleza es la siguiente: el alma del mundo vivifica a la materia única, y a través del intelecto universal, causa eficiente absoluta, la configura en cada una de las formas individuales, al ser la materia la sustancia que permite la particularidad. Sin embargo, bajo esta perspectiva, afirma el mismo Bruno que todo (el universo) podría reducirse a la sustancia material como único principio. Pero, como explicamos más arriba, esta afirmación debe entenderse bajo la concepción bruniana de materia, es decir que, efectivamente, el universo en totalidad es materia generándose a sí misma(o), pero en unidad con el alma del mundo.<sup>13</sup>

---

Gredos, Madrid, 1991. En estricto sentido, la *materia prima* postulada por Aristóteles no pretende ser la explicación más específica sobre la materia. Por el contrario, desde la perspectiva aristotélica, la materia prima es más bien una noción límite, una abstracción de la materia como sujeto o sustrato de las formas. Es importante recordar que para el Estagirita, hablando con propiedad, la materia es parte esencial del compuesto, nunca existe separada, y por tanto, siempre es materia concreta de una sustancia particular.

<sup>12</sup> *De la causa*, III, pp. 89-90.

<sup>13</sup> Reale también concuerda con esta noción: "La estructura hilemórfica de la realidad es concebida, en consecuencia, de un modo muy diferente al aristotélico: las formas son la estructura dinámica de la materia, van y vienen, se terminan y se renuevan, porque todo está animado, todo está vivo. El alma del mundo se halla en cada cosa y el intelecto universal está presente en el alma, fuente perenne de formas que se renuevan continuamente". REALE, Giovanni - ANTISERI, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, Herder, Barcelona, 1988, p. 152.

## 2. La unidad material y la diversidad en la naturaleza. El símil con el arte

En el apartado anterior revisamos cómo, desde la perspectiva del Nolano, la materia es principio de la naturaleza al ser una con el alma del universo. Ahora, desarrollaremos cómo, a través de una analogía con la actividad artística, Giordano Bruno nos ofrece un cuadro comparativo que, a la vez que ilustra, explica la unidad y la diversidad de la materia en el escenario del mundo natural.

*GERV.- Antes de proseguir, Teófilo, hacedme el favor, a mí que no soy muy experto en filosofía, de aclararme qué sentido dais a la palabra materia, y qué es materia [hablando] de las cosas naturales.*

*TEÓF.- Todos aquellos que quieren separar la materia y considerarla en sí misma, sin la forma, recurren al símil del arte. Así hacen los pitagóricos, así los platónicos, y así los peripatéticos. Mirad un arte especial, como el del carpintero, que tiene la madera por materia de todas sus formas y todos sus trabajos; del mismo modo que el herrero el hierro y el sastre el paño. Todas estas artes en una materia que les es propia, ejecutan diversas imágenes, formas y figuras, cosas estas ninguna de las cuales es propia y natural a cada una de aquellas materias. Así la naturaleza, a la que el arte se asemeja, es preciso que tenga una materia para sus operaciones, porque no es posible que ningún agente al proponerse hacer algo no tenga con qué hacerlo, o que si quiere operar no tenga qué [efectuar].<sup>14</sup>*

De la comparación entre el arte y la naturaleza se desprende que, así como cada una de las artes posee una materia propia con la cual crear, configurar o hacer diversos artefactos, así la naturaleza requiere de una materia propia y universal con la cual pueda realizar la totalidad de las cosas naturales.

En este contexto, Bruno distingue la forma natural de la forma artificial. Con la primera se refiere a la forma que la naturaleza da a cada una de las cosas, esto es, la forma específica y particular, mientras que la artificial es una forma creada por la actividad artística del hombre. La distinción es importante porque por ello dirá que la forma que el artista le da a la madera, no es su forma natural, pues ésta evidentemente es la de ser madera. Asimismo, con esta diferencia, se distingue también la forma natural –particular y específica- de la forma universal o alma del mundo, la cual, junto con la materia, configuran y originan la diversidad de formas naturales que existen en la naturaleza.

---

<sup>14</sup> *De la causa*, III, p. 91.

TEÓF.- [...] Hay, pues, una especie de substrato del cual, con el cual y en el cual la naturaleza efectúa su operación, su obra, y que ella modela en tantas formas como nos presentan a los ojos de nuestra consideración tantas variedades de especies. Y así como la madera por sí misma no tiene forma artificial alguna, sino que todas las puede adquirir por obra del carpintero, la materia de que hablamos por sí misma y por su esencia no tiene ninguna forma natural, mas todas las puede adquirir por la operación del agente activo, principio de la naturaleza.<sup>15</sup>

Habíamos dicho anteriormente que la materia bruniana debe entenderse como la unidad entre materia y forma universal. Bruno explica que esta *materia una* es la herramienta de la cual se sirve la naturaleza para generar la multiplicidad de formas que existen en el mundo. Este proceso es posible porque la materia universal no posee ninguna forma natural propia, sino que a través de la actividad del intelecto del universo, puede la materia configurarse en tantas formas naturales como sea posible. Ante este planteamiento Muñoz advierte –de manera acertada– que,

Bruno habla de una materia informada origen de todo [...] De tal manera que todas las formas naturales salen de la materia y a ella retornan, por lo cual parece que nada es más constante, real y digno que la materia; pero en verdad sólo hay una sustancia, Alma-Materia regida por el Entendimiento Universal.<sup>16</sup>

A partir de lo anterior, podemos ver cómo el Nolano hace surgir lo múltiple a partir de lo uno: la naturaleza es un escenario plagado de diversas y variadas formas cuyo substrato y principio es uno y el mismo.<sup>17</sup>

La clave del pensamiento de Giordano Bruno es justamente vislumbrar la unidad en la multiplicidad. Por ello, su estudio sobre la realidad natural nos llevará por un recorrido donde las bifurcaciones se encuentran formando un solo camino. Desde esta perspectiva, la naturaleza es un despliegue (en diversidad) de la unidad primaria, y en ese sentido, la tarea del conocimiento humano es intentar comprender ese despliegue de

---

<sup>15</sup> *De la causa*, III, p. 91

<sup>16</sup> MUÑOZ, Carlos, “Giordano Bruno: el arte de la memoria”, p. 4.

<sup>17</sup> Hegel, en su *Historia de la Filosofía* lo explica del siguiente modo: “Lo permanente en las infinitas metamorfosis del ser, dice Bruno, es la materia primera, la materia absoluta; aunque sea lo informe es, sin embargo, la madre de todas las formas y lo capaz de todas ellas. [...] Se nos revela, pues, aquí algo que, aun transformándose a través de todas estas cosas, permanece no obstante como uno y lo mismo”. HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, p. 175.

la realidad, pero visto en retrospectiva: comprendiendo la unidad primigenia.

TEÓF.- *La misma relación que tiene la forma del arte respecto con su materia, tiene –guardando la proporción debida- la forma de la naturaleza con su materia. Del mismo modo, pues, que en el arte, variando al infinito (si ello fuese posible) las formas, hay siempre una misma materia que persevera debajo de aquéllas; así como, en un primer momento, la forma del árbol es una forma de tronco; después, de viga; después, de mesa; después, de escaño; después, de escabel; después, de caja; después, de peine, y así sucesivamente; y con todo, siempre persevera en el ser madera; no de otra manera en la naturaleza, aun variando al infinito y sucediéndose las formas las unas a las otras, es siempre una misma la materia.*

GERV.- *¿Cómo se podría corroborar esta comparación?*

TEÓF.- *¿No veis [acaso] que lo que era semilla se hace hierba, y lo que era hierba se hace espiga; lo que era espiga se hace pan; de pan quilo, de quilo sangre, de sangre semen, de éste embrión, de éste hombre, de éste cadáver, de ésta tierra, de ésta piedra u otra cosa, y así sucesivamente, viniendo a constituir todas las formas naturales?*<sup>18</sup>

Giordano Bruno utiliza la comparación con el arte para hablar del ciclo natural. El Nolano hace explícito cómo la materia es una y sin forma preestablecida, lo cual, en el dinamismo de la naturaleza, la hace capaz de determinarse en miles de formas naturales; así como el carpintero, a partir de la madera, logra crear diversas y variadas formas. El ejemplo de la madera es útil para evidenciar la materia bruniana como aquello que subyace a toda forma natural: así como la madera no posee en sí misma la forma de tronco, viga o mesa, pero es capaz de recibir cualquiera de estas formas, de modo análogo la naturaleza requiere de una materia-sustrato universal que no poseyendo ninguna de las formas naturales, sea capaz de recibirlas todas.

TEÓF.- *Es menester que haya una misma cosa que por sí misma no es piedra, ni tierra, ni cadáver, ni hombre, ni embrión, ni sangre, ni otra cosa; sino que, luego de ser sangre, se hace embrión recibiendo el ser de embrión; después de ser embrión, recibe el ser de hombre y se hace hombre; del mismo modo que la [materia] formada por la naturaleza y que es materia del arte, de árbol que era, es ahora mesa, y recibe el ser de mesa; de mesa que era, recibe el ser de puerta y se hace puerta.*

GERV.- *Ahora he entendido muy bien. Pero me parece que este substrato de la naturaleza no puede ser un cuerpo ni tener cualidad alguna, porque, huidizo como es, ya bajo una forma y ser natural, ya bajo otra forma y otro ser, no se muestra visiblemente, como en el caso de la madera o la piedra, que se dejan ver*

---

<sup>18</sup> *De la causa*, III, pp. 92-93.

*siempre en lo que son, sea como materia o substrato, sea bajo cualquier forma en que aparecen.*<sup>19</sup>

El Nolano también apunta que esta materia una y universal, no puede ser visible a los ojos de los hombres tal como lo son las múltiples materias naturales ya determinadas, como la madera, el hierro o la piedra; la razón -explica- se debe a que la materia universal carece de una forma natural que la haga sensible, y además, su actividad -la configuración de formas-, siempre se lleva a cabo desde el seno mismo de la materia, no extrínsecamente como en la actividad del artista al moldear la materia de su producción.

*GERV.- ¿Y no es posible conocer la materia de la naturaleza de la misma manera que vemos y conocemos claramente las materias de las artes?*

*TEÓF.- Sin duda, pero con distintos principios de conocimiento; pues así como no conocemos los colores y los sonidos con un mismo sentido, del mismo modo no vemos con unos mismos ojos la materia de las artes y la materia de la naturaleza.*

*GERV.- Queréis decir que vemos la primera con los ojos carnales y la segunda con los ojos de la razón.*

*TEÓF.- Bien.*<sup>20</sup>

Giordano Bruno es consciente de que su postura sobre la materia universal, no será ni bien aceptada, ni bien entendida. En un breve estudio filológico sobre la materia bruniana, M. Armijo señala que la razón del rechazo a esta concepción de materia probablemente obedece a que, en estricto sentido, se trata sólo de un concepto:

La fuerza del pensamiento de Bruno radica en la manera en que borra las bifurcaciones de la realidad pero ahí también se halla su debilidad ya que Bruno comete el mismo pecado que ve y repudia en otros filósofos: sacrifica la dinámica complejidad de la existencia en aras de la abstracción. Porque no podemos negar que su materia universal es una abstracción, un fantasma, una invención lógica. Hay una sola materia y a esa materia pertenece lo corpóreo y lo incorpóreo. La materia de Bruno contiene los aspectos formales de todas las cosas ligados en la coincidencia final del *uno* con el todo [...].<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> *De la causa*, III, pp. 93-94.

<sup>20</sup> *De la causa*, III, p. 92.

<sup>21</sup> ARMIJO, Maruja, "Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora", pp. 93-94.

Sin dejar de atender esta postura, también debe considerarse que, propiamente, el Nolano no concibe la materia sólo como un concepto del cual puede servirse para ofrecer una explicación sobre la unidad y la diversidad en la naturaleza. La materia bruniana sí es un principio explicativo, pero también y principalmente, ontológico; es un principio que, intrínsecamente, constituye la totalidad del mundo natural, siendo sustrato del mismo. Para Giordano Bruno, la materia junto con la forma universal, como principios de la naturaleza, son ambas, el despliegue de la Causa Primera, que se desenvuelve en su gran efecto y vestigio: el universo. Por tanto, la materia bruniana necesariamente es sustrato real y existente en el mundo natural. Y con nosotros concuerda Soto:

Esta materia o potencia pasiva es un principio racional, no cognoscible por medio de los sentidos; y, en el pensar del Nolano posee tanta realidad como el primer principio, pues si ella no existiese, éste no podría suscitar las formas particulares: la potencia activa y la potencia pasiva se corresponden perfectamente en el sistema.<sup>22</sup>

Ante la nula evidencia sensible de la materia una, absoluta y sustrato de todas las cosas naturales, el Nolano responde sobre la posibilidad de su conocimiento, cuya puerta de acceso no serán los sentidos, sino *los ojos de la razón*.

*GERV.- ¿Pero qué haré yo cuando me acontezca discurrir sobre este pensamiento con algún obcecado que se resista a creer que haya una única materia bajo todas las formaciones de la naturaleza, del mismo modo que una es la que está debajo de las figuraciones de cada arte? Porque esta última materia, que se ve con los ojos, no se la puede negar, pero se puede negar aquella, que sólo con la razón se percibe. [...]*

*TEÓF.- ¿Y qué harías si un ciego semidiós, digno de todo honor y respeto que se quiera, fuera tan protervo, importuno y obstinado en querer alcanzar conocimiento de los colores y exigiera pruebas sobre ellos, y aún más, de las figuras de cosas naturales, preguntando, por ejemplo: ¿cuál es la forma del árbol?; ¿cuál es la de los montes?; ¿la de las estrellas?, además: ¿cuál es la forma de la estatua?; ¿cuál la del traje? Y así también de otras cosas productos del arte, las cuales son bien manifiestas para los videntes.*

*GERV.- Le respondería que, de tener ojos, no pediría prueba de todas esas cosas, sino que las podría ver por sí mismo; empero, por ser ciego, es asimismo imposible que nadie se las pueda demostrar. [...]*

*TEÓF.- [...] como quiera que hay cosas que sólo se hacen evidentes por las manos y el tacto, otras por el oído, otras sólo por el gusto, otras sólo por los ojos; del*

---

<sup>22</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 49.

*mismo modo, esta materia de las cosas naturales no puede hacerse patente sino al intelecto.*<sup>23</sup>

Bajo esta perspectiva, la materia bruniana no es patente a los sentidos, pero sí es manifiesta a la razón. Quizá, esto podría recordarnos el cuento de “El traje nuevo del rey”, a quien unos malvados sastres le hacen creer que el traje que le acaban de confeccionar es tan fino, que sólo pueden verlo los más inteligentes. El engaño es tal, que cuando el rey sale ante su pueblo con su nobilísimo traje, la verdad se hace evidente: el rey estaba desnudo, el traje era una farsa. Así podría entenderse la materia concebida por Bruno, una materia que en realidad no existe, producto más bien de la imaginación. Sin embargo, no debe olvidarse que la búsqueda primigenia de la filosofía nolana es la unidad. Desde este punto de vista, la materia bruniana es un intento –no fallido para quien entra en sus premisas– por encontrar la unidad en la diversidad.<sup>24</sup>

### **3. La eternidad de la materia y la controversia con la sustancia aristotélica**

Hemos dicho que la materia concebida por Giordano Bruno, a través de la actuación interna del intelecto universal, va originando todas las cosas

---

<sup>23</sup> *De la causa*, III, pp. 94-95. Esta misma idea la expresa Plotino cuando explica cómo puede conocerse el Uno. “No lo busques, por tanto, <con ojos mortales>, según el dicho, ni creas que es visible tal y como alguien podría estimar que lo son todas las cosas sensibles, teniendo a las cuales por reales, suprime la máxima Realidad. Porque las cosas reputadas por más reales, son las menos reales [... ] Así que debes opinar a la inversa. Si no, te quedarás huérfano de Dios, [...] es que, en esos ritos, como el dios no se presenta a la vista, da pie para que no crean en su existencia aquellos para los que no cuenta más que lo evidente, lo que pueden ver con ojos de carne. [...] Ahora bien, es menester considerar con qué órgano hay que percibir los sensibles respectivos: unos con los ojos, otros con los oídos, y así los demás, y que hay otras cosas que las vemos con la inteligencia, sin confundir el entender con el oír o el ver; eso sería como si a los oídos se les mandase ver, o se negase la existencia de los sonidos porque no se ven”. PLOTINO, *Enéadas*, V, 5, p. 115-116.

<sup>24</sup> “El problema bruniano central es la aspiración a la comprensión cabal, global del universo, de la naturaleza, de la realidad, con la plenitud de su riqueza, de su totalidad, de sus grados, de sus aspectos, de sus relaciones; sin que esto signifique ni remotamente la posibilidad efectiva de abarcarlo todo, ni siquiera de una buena parte, aunque se intente; sino como ideal regulativo inmerso en la conciencia de las posibilidades y limitaciones del conocimiento humano, como la búsqueda de un modelo (o varios) para su captación lo más aproximada posible. Lo que se vincula a la severa cuestión del pensamiento dialéctico de la conciencia de la totalidad, al igual que de la infinidad de determinaciones y relaciones, pues termina por desesperar la impotencia individual y genérica por alcanzar objetivamente el fin propuesto de apropiación de la realidad”. SCHETTINO, Ernesto, “Las funciones de la escala en Bruno” en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002, p. 35.

que se nos presentan en el escenario de la naturaleza y, en ese sentido, puede afirmarse que para el Nolano, la materia es el principio de generación de todas las cosas naturales. Es la materia, la que es capaz de recibir múltiples determinaciones, y con ello, diferenciaciones.

*DICS.- Y realmente es necesario que así como podemos establecer un principio material constante y eterno, establezcamos igualmente un principio formal. Vemos que todas las formas naturales se desprenden de la materia y vuelven a la materia; por lo que en realidad parece que, salvo la materia, ninguna cosa es constante, durable, eterna y digna de ser tenida por principio. Aparte de que las formas no tienen el ser sin la materia, en ésta se engendran y corrompen, surgen del seno de ésta y en él se acogen; por lo cual la materia, que permanece siempre fecunda y la misma, debe tener la prerrogativa capital de ser reconocida como el único principio sustancial, como aquello que es y permanece siendo [...].<sup>25</sup>*

La materia universal bruniana necesariamente debe ser una sustancia eterna, porque es ella principio constituyente y origen de todas las cosas. Schettino –comentando a Bruno– recoge esta misma postura para señalar que la materia concebida así, se vuelve clave de la filosofía natural bruniana:

En su concepción, la materia (sobre todo como sujeto o unidad sustancial absoluta) es ser necesario en un doble sentido: [...] al contener potencialmente todas las formas, propiedades y relaciones de la corporeidad, se vuelve una plena garantía lógica y ontológica de la realidad natural. Y, segundo, porque la materia no es generable ni perecedera, sino principio y causa de la propia generación, la base de todas las estructuras corpóreas.<sup>26</sup>

Como apunta Schettino, sin la materia, nada se genera. Pero además, todas las cosas, al corromperse o morir, siguen siendo materia. El principio material propuesto por el Nolano es un sustrato eterno e incorruptible. De la materia provienen todas las formas naturales y todas ellas son, en última instancia, materia.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> *De la causa*, III, p. 98.

<sup>26</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Innovaciones brunianas a la idea de elemento”, en *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2004, pp. 54-55.

<sup>27</sup> “Lo anterior se explica mejor si se atiende al hecho de que Giordano Bruno ha rechazado en su sistema los principios metafísicos fundamentales que iluminan una concepción creacionista. Así pues, a la *creatio ex nihilo* opone la existencia de una materia eterna, primera, que contiene absolutamente todas las posibilidades de las cosas que pueden ser actualizadas por el primer principio –Inteligencia o Alma–,

Por ello, asegurará Bruno que, en realidad, nada en la naturaleza pierde su ser sustancial, ya que éste es la materia en unión con el alma del mundo. Lo que se corrompe son las formas particulares de las cosas, más nunca su principio formal. La materia permanece siendo siempre una y la misma, absoluta en la totalidad del universo.

*TEÓF.- De todo esto se puede concluir (aun a despecho de los peripatéticos) que nada se aniquila, ni pierde el ser, sino tan sólo su forma exterior accidental y material. Por tanto, así la materia como la forma sustancial de cualquier cosa natural, que es el alma, son indisolubles e indestructibles, siendo imposible que pierdan enteramente el ser.*<sup>28</sup>

Aquí radica una de las principales críticas del Nolano hacia Aristóteles. Es sabido que en la filosofía aristotélica, la sustancia por antonomasia es el compuesto, es decir, la unión de materia y forma particulares.<sup>29</sup> La materia que es pasividad, se actualiza gracias a la forma que la determina. Desde esta perspectiva, cuando alguna sustancia se corrompe, es porque en última instancia, el acto de la cosa, es decir, su forma, se ha corrompido y con ella todo el compuesto. Así, al corromperse la forma particular, el compuesto ha dejado de ser lo que era.<sup>30</sup>

Bruno no pudo aceptar la explicación aristotélica, la cual a sus ojos resulta falsa al concebir como sustancia algo que en realidad no lo es. El Nolano indicará que *las formas* (entiéndase las formas particulares) *no hay que concebirlas sino como diversas disposiciones de la materia, que van y vienen,*

---

correspondiéndose esas posibilidades con las ideas, razones o formas que guían el actuar del Intelecto universal". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 48.

<sup>28</sup> *De la causa*, III, p. 96.

<sup>29</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, c. 3, 1028b33-1029a2. "De la substancia se habla, al menos, en cuatro sentidos principales. En efecto, la esencia (*tò tí ên éinai*), el universal (*katholou*) y el género (*tò génos*) parecen ser substancia de cada cosa; y el cuarto de ellos es el sujeto (*hypokeímenon*). Y el sujeto es aquello de lo que se dicen las demás cosas, sin que él, por su parte, se diga de otra cosa. Por eso tenemos que determinar en primer lugar su naturaleza; porque el sujeto primero parece ser substancia en sumo grado".

<sup>30</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, c. 15, 1039b 20-24. "Y, puesto que la substancia es de dos clases: el todo concreto y el concepto: en el primer caso la substancia comprende el concepto junto con la materia, mientras que en el segundo es el concepto en el sentido pleno; las que se toman en el primer sentido son corruptibles (pues también son generables), pero del concepto no hay corrupción posible (ya que tampoco hay generación, pues no se genera la esencia de casa, sino la de esta casa); el concepto, en efecto, es y no es sin generación ni corrupción; pues quedó demostrado que nadie genera ni hace estas cosas".

*decaen y se renuevan, por lo que ninguna puede ser reputada principio.*<sup>31</sup> En este sentido, las formas propias e individuales de las cosas, son para Bruno accidentes de la verdadera sustancia, la unión de materia y forma universales. Las formas particulares se corrompen y cambian; la materia y alma del mundo son, por el contrario, eternas e indestructibles. De ahí que concordemos con Soto al señalar que:

De lo anterior, se entiende la crítica llevada a cabo al aristotelismo; no ya solamente por su concepción de la materia prima, sino asimismo por su comprensión de las formas sustanciales. Estas últimas no pasan de ser en Bruno meras formas accidentales, que, cuando se disuelve el compuesto, vuelven al seno de la materia, único principio indestructible.<sup>32</sup>

Precisamente, como sostiene la comentarista, el error que el Nolano ve en la filosofía de Aristóteles es abismal, no sólo por considerar lo efímero como si fuese lo sustancial, sino más bien, por no lograr ver más allá de lo meramente accidental. Para Giordano Bruno, Aristóteles nunca concibió un principio material único y absoluto, sustrato real y verdadero,<sup>33</sup> productor de la realidad natural, y en eso radica su error inaceptable.

## **B) La materia: potencia universal**

Al inicio de este capítulo mencionamos que a lo largo de la historia de la filosofía, la materia ha adoptado diversas y disímiles significaciones. En *De la causa*, el mismo Giordano Bruno indica que el término *materia* puede tener tantas significaciones como filosofías o doctrinas existan. Sin embargo, también asegura que no por ello las filosofías necesariamente son contradictorias entre sí, más bien, los distintos significados del término se deben a los principios de los que parte cada filosofía, que no por distintos, son erróneos.

*DICS.- Volviendo, pues, a nuestro asunto, ¿sostenéis que, sin temor a errar y sin incurrir en contradicciones, se pueda definir de varias maneras la materia?*

*TEÓF.- Ciertó; de la misma manera que pueden ser jueces de un mismo objeto sentidos diversos, y la misma cosa puede ser insinuada de distintos modos. Sin*

---

<sup>31</sup> *De la causa*, III, pp. 98-99.

<sup>32</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 49.

<sup>33</sup> “[...] nada parece ser eterno y digno del nombre de principio sino la materia. Por eso muchos reputan la materia como lo único real y todas las formas como contingentes. Este error nace porque sólo se conoce una forma de la segunda clase, y no aquella primera forma necesaria y eterna que es la fuente y la forma de todas las formas”. HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, p. 175.

*contar con que (conforme lo hemos apuntado ya) se puede empezar la consideración de una cosa partiendo de distintos principios.*<sup>34</sup>

Asimismo, Bruno apunta que en lo referente al estudio de la naturaleza, hay filósofos que consideran conveniente comenzar con principios diversos a los propuestos por él y, sin embargo, estas filosofías no pueden ser rehusadas, mientras busquen verdaderamente el conocimiento de las cosas naturales. No obstante esta apertura intelectual del Nolano hacia otras filosofías, Bruno asentará su postura sobre la materia ante la diversidad de acepciones sobre ella: *con distintos modos de filosofar, pueden tomarse diversas clases de materia, aunque en realidad exista una [sola materia] primera y absoluta.*<sup>35</sup>

Ahora bien, en lo referente al principio material, el Nolano distinguirá las dos consideraciones respecto de ella, indicando que la materia puede entenderse ya sea como potencia, ya sea como sustancia. En este apartado nos dedicaremos a la estimación de la materia como *potencia*.

### **1. La potencia absoluta: la Causa Primera**

En lo referente al análisis de la materia como potencia, Giordano Bruno hace algunas distinciones que son importantes de tomar en consideración para poder comprender su visión del universo:

*TEÓF.- Tomada en el significado de potencia, no hay nada donde –según su propia esencia- deje de hallarse [...] Y nosotros razonamos de esta potencia o posibilidad de la siguiente manera: se distingue generalmente la potencia en activa –por la cual es substrato de ella puede operar-, y en pasiva por la cual es posibilidad de ser, o [potencia] receptiva; o puede ser, de alguna manera, substrato de [causa] eficiente. Como quiera que no nos ocupamos ahora de la potencia activa, digo que la potencia tomada en su sentido pasivo, (aunque no siempre sea pasiva), puede considerársela en manera relativa y absoluta.*<sup>36</sup>

En primera instancia, Bruno afirma que la materia, en tanto que potencia, está en todas las cosas, y por lo mismo, no existe algo donde ella no se encuentre. Esta cualidad obedece a lo que explicábamos en el apartado anterior que, para el Nolano, la materia es origen, principio generador del ser de todas las cosas de la naturaleza y, como tal, es eterna e incorruptible; pero además, es sustrato absoluto e imperecedero de toda

---

<sup>34</sup> *De la causa*, III, p. 103.

<sup>35</sup> *De la causa*, Epístola proemial, p. 20.

<sup>36</sup> *De la causa*, III, p. 104.

la realidad natural. Así, Bruno puede asegurar que de hecho la materia es omnipresente porque está constituyendo todas las cosas.

La primera indicación de Bruno sobre la materia considerada como potencia es que puede distinguirse entre **a) la potencia activa** y **b) la potencia pasiva**. **a)** La potencia activa es la forma universal o alma del mundo que, en este contexto, es principio de actividad u operación de la materia. La potencia activa es la posibilidad actual de las múltiples determinaciones de la materia universal en las diversas formas naturales. **b)** La potencia pasiva es la materia considerada en su capacidad de recibir, esto es, como posibilidad de ser cualquiera de las formas que el intelecto universal suscite en ella. Como ya antes habíamos explicado, la potencia activa y la potencia pasiva son una unidad, no pudiendo existir una sin la otra.

*TEÓF.- Así, no hay nada de que se pueda predicar el ser, a que no pueda atribuirse el poder ser. Y esta [potencia pasiva] de tal modo se corresponde con la potencia activa, que la una no puede darse sin la otra en manera alguna; por lo cual, si siempre ha existido el poder de hacer, producir y crear, siempre también ha existido el poder ser hecho, producido y creado, pues una potencia implica la otra; quiero decir que, al postularla, ella postula necesariamente la otra.*<sup>37</sup>

Continuando con las distinciones, Bruno señala que esta potencia pasiva **(b)** puede considerarse en dos sentidos: **i)** como *potencia pasiva absoluta*; o **ii)** como *potencia pasiva relativa*. Para el Nolano es sumamente importante hacer esta distinción porque ella entraña la diferencia que existe entre la Causa Primera –la cual ha dicho que es objeto de la teología y no de la ciencia natural-,<sup>38</sup> y su efecto: el universo. La relevancia de esta distinción es clara. Como veremos a continuación, Bruno sostendrá que entre la Causa Primera y el universo no hay una equivalencia absoluta, pues el universo es manifestación –*explicación*,<sup>39</sup> para términos más exactos- de

---

<sup>37</sup> *De la causa*, III, p. 104.

<sup>38</sup> Para Bruno, la Primera Causa o Primer Principio es Dios, el Absoluto, y por ello, no es objeto de estudio propio de la filosofía natural. En el estudio de la naturaleza Bruno distingue los términos “causa” y “principio”; pero respecto de Dios, decir “causa” o “principio” en realidad es decir lo mismo, aunque los términos señalen perspectivas distintas de la divinidad. “Cuando llamamos a Dios primer principio y causa primera, designamos una misma cosa de distinta manera [...] Llamamos a Dios primer principio, en cuanto todas las cosas vienen después de él, según determinado orden de antes y después, o según la esencia, o la duración, o la dignidad. Llamamos a Dios –en cambio- causa primera, en cuanto todas las cosas son distintas de él como el efecto es distinto de su causa eficiente, y la cosa producida, de aquello que la produce”. *De la causa*, II, p. 63.

<sup>39</sup> El término *explicatio* que designa el despliegue o manifestación de la unidad primigenia –Dios- en la multiplicidad –el mundo-; y *complicatio*, que refiere a la unidad implicada en toda pluralidad, son términos de Nicolás de Cusa, y que Bruno los

esa Primera Causa. No obstante y a pesar de esta consideración, la filosofía nolana nunca podrá alejarse de la denominación de “panteísta”. Además de que –como veremos en el capítulo siguiente– Bruno terminará haciendo del universo la Causa Primera del mundo natural.

Ahora bien, bajo esta perspectiva, Bruno identifica la potencia pasiva absoluta **(i)** con la Causa Primera; y la potencia pasiva relativa **(ii)** con el universo. Tratemos ahora de la Causa Primera considerada como potencia absoluta.

TEÓF.- [...] *Contemplad, ahora, el principio primero y óptimo, el cual es todo lo que puede ser, y él mismo no lo sería todo si no pudiese ser todo; por tanto, en él el acto y la potencia son una misma cosa.*<sup>40</sup>

Giordano Bruno concibe la Causa Primera como aquello que es *todo lo que puede ser*, esto es, la Causa Primera es en sí misma todas las cosas; es ella todo lo existente y todo lo que puede existir. De manera que, si la Primera Causa es por sí misma todo, es porque en ella la posibilidad (de ser) y la actualidad (del ser) están completamente identificadas: poder ser y ser, son uno y lo mismo en la Causa Primera. Son potencia y acto absolutos, al abarcar toda la potencialidad y actualidad del ser posibles. Así, el primer principio universal es todo, porque puede serlo todo.<sup>41</sup>

---

retoma para su explicación de la dialéctica unidad-pluralidad en la naturaleza. Cfr. CUSA, *El Possest*, Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González, EUNSA, Pamplona, 2001. “Cardenal.- Siendo las cosas de esta manera, es decir, que Dios es la absoluta potencia, el absoluto acto y el nexo de ambos, y por tanto es en acto todo ser posible, es evidente que Él es complicativamente todas las cosas. Pues todas las cosas que de cualquier modo son o pueden ser están complicadas en el principio mismo, y todo lo que ha sido o será creado se explica por aquel mismo principio en el que están complicadamente”, p. 155. Cfr. *etiam*, GONZÁLEZ, Ángel Luis, Introducción, *La cumbre de la teoría*, EUNSA, Pamplona, 2001. “La identificación sin residuos en Dios de posibilidad y actualidad sirve aquí de premisa para la consideración del mundo como *explicatio Dei* y de Dios como *complicatio mundi*. El Absoluto es complicativamente todas las cosas porque es en acto todo ser posible, ya que todo lo que es y todo lo que puede ser está complicado en el Absoluto mismo”. p. 210.

<sup>40</sup> *De la causa*, III, p. 105.

<sup>41</sup> La concepción bruniana de Causa Primera está basada prácticamente en su totalidad en el pensamiento de Cusa sobre Dios o el Absoluto. La siguiente cita muestra con claridad esta influencia: CUSA, *El Possest*. “En consecuencia, la posibilidad absoluta, de la que estamos hablando, por la que aquellas cosas que son en acto pueden ser en acto, no precede a la actualidad, pero tampoco la sigue. ¿Pues cómo podría existir la actualidad no existiendo la posibilidad? Por tanto, la potencia absoluta, el acto y la unión de ambos son coeternos. Pero no son muchos eternos, sino que son eternos de modo tal que son la misma eternidad. Llamaré a esta eternidad, que de tal manera vemos, el glorioso Dios. [...] Todas las cosas que son después de Él existen con distinción de potencia y acto, de tal modo que sólo Dios es lo que puede ser, y de

TEÓF.- *Lo que es todo lo que puede ser es uno que en su ser contiene a todo ser. Él es todo lo que hay, y puede ser cualquier otra cosa que es y que puede ser.*<sup>42</sup>

La Causa Primera de la que habla el Nolano puede serlo todo -actual y potencialmente- porque es una. Ella lo es todo en unidad, la coincidencia perfecta entre posibilidad y actualidad absolutas. Es causa primera una, que contiene todo: es la totalidad en unidad. Al ser todo lo que hay, es todas las cosas. Puede ser cualquier cosa que es y que puede ser, porque lo es todo.

Entendiendo el primer principio como todo lo que es, y todo lo que puede ser en absoluta coincidencia, resulta que la Causa Primera es el ser en totalidad. Estamos así, ante un primer principio absoluto que es en sí mismo todo el ser posible.

Ahora bien, siguiendo muy de cerca el pensamiento de Nicolás de Cusa en *El Possest*, Giordano Bruno explicará que la Causa Primera al contener la totalidad del ser en unidad de la absoluta potencia y la absoluta actualidad es, por tanto, *coincidentia oppositorum*. La Causa Primera al serlo todo, es ella misma la unidad de los contrarios.

TEÓF.- [...] *El primer principio absoluto es tamaño y magnitud, y es una magnitud y tamaño tales que es todo lo que puede ser. No es grande de un tamaño que pueda hacerse mayor ni menor, ni que pueda dividirse, como acontece con todo otro tamaño que no es todo lo que puede ser; sino que es tamaño máximo, mínimo, infinito, indivisible y de toda medida. No es tamaño mayor, porque es mínimo; no es mínimo, por ser él mismo máximo; está más allá de toda igualdad, porque es todo lo que puede ser. Esto que digo del tamaño, debéis entenderlo de todo lo demás que pueda predicarse, pues de igual manera es*

---

ningún modo sucede eso en cualquier criatura, puesto que potencia y acto son lo mismo únicamente en el principio”, p. 153-154. Cfr. GONZÁLEZ, Ángel Luis, Introducción, *El Possest*. “La indistinción de actualidad y posibilidad en Dios no lleva a Nicolás de Cusa a señalar que el Absoluto es puro acto, sin mezcla de posibilidad o potencia, sino precisamente al revés, es decir, le conduce a señalar que “sólo Dios es lo que puede ser”. Y como al *quod esse potest* está indisolublemente ligado a la actualidad, debe indicarse que el Absoluto es en acto todo lo que es capaz de ser; es toda posibilidad porque en él toda posibilidad está actualizada”. p. 133. Cfr. *etiam*, SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*. “Así pues, y como en tanto otros temas fundamentales, Giordano Bruno radicalizará las conclusiones del Cusano a favor de su propia interpretación, y hará de la posibilidad absoluta -no del Acto absoluto- el inicio de todo ser. Se encuentra aquí una identificación de la potencia activa e infinita divina con la potencia plena que le corresponde a la materia primera, y de ahí la exigencia de la plena actualización de aquella en ésta” p. 70.

<sup>42</sup> *De la causa*, III, p. 105.

*bondad como toda la bondad que pueda ser; es belleza que es todo lo bello que pueda ser, sino esta única belleza. Uno es aquello que es todo y puede ser todo absolutamente.*<sup>43</sup>

Siendo el primer principio todo lo que es y todo lo que puede ser, es encuentro de los opuestos; por eso, no es máximo ni mínimo, sino lo máximo y lo mínimo a la vez; sin magnitud y de toda magnitud posible, lo divisible y lo indivisible coinciden en él. Por ello dirá Bruno que la Causa Primera es la totalidad en unidad, donde se disuelve toda distinción del ser: *lo que en las demás cosas es opuesto y contrario, en él es uno y lo mismo, y todo en él es idéntico. Y lo mismo que para las diferencias de posibilidad y actualidad, se ha de entender de las diferencias de tiempos y de duración. En él no hay antiguo ni nuevo [...].*<sup>44</sup>

Es evidente que este principio absoluto, totalidad del ser que es coincidencia de contrarios, no es accesible al conocimiento del hombre. Es imposible que el conocimiento pueda atribuirle a una misma cosa el máximo y el mínimo como características absolutas. El conocimiento no puede pensar este principio como real, ni como un principio abstracto, pues ni en la abstracción puede pensarse un principio con características contrarias. Al respecto, comenta Bruno:

*DICS.- Este acto absolutísimo, que es idéntico con la absolutísima potencia, no puede comprenderlo el intelecto como no sea negativamente; no puede comprenderlo, digo, ni en cuanto puede serlo todo, ni en cuanto es todo. Porque el intelecto, cuando quiere comprender, necesita formar la especie inteligible y asemejarse, conmensurarse y adecuarse a ella. Pero esto es imposible [respecto de aquel acto absoluto], porque el intelecto [conociendo] nunca es tal que no pueda ser mayor aún, y aquel acto [en cambio], por ser inmenso en todos sus aspectos y modos, no puede ser más grande [de lo que actualmente es]. No hay, pues, ojo alguno que aproximarse pueda o que tenga acceso a tan clara luz y tan profundo abismo.*<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> *De la causa*, III, pp. 106-107.

<sup>44</sup> *De la causa*, III, p. 108.

<sup>45</sup> *De la causa*, III, pp. 108-109. Esto mismo lo vio el Cusano, del cual, sin duda alguna Bruno extrae esta idea de la imposibilidad del intelecto humano para el conocimiento pleno de la Causa Primera. CUSA, *El Possesst*. "Porque el possest no puede ser alcanzado por ningún grado de conocimiento. El sentido no alcanza nada que no tenga cantidad. Y lo mismo sucede con la imaginación. [...] Tampoco el intelecto más perspicaz puede concebir el infinito sin límites y una cosa que es todas las cosas y a la vez la misma, en la que no hay diversidad de oposición. Pues el entendimiento no entiende a no ser que se asemeje a lo inteligible, ya que entender es un asemejarse y un medir consigo mismo, es decir, intelectualmente, las cosas inteligibles. Esto no es posible en aquel que es lo que puede ser; pues ciertamente es inconmesurable, porque no puede ser mayor. ¿Cómo podría ser entendido por medio del intelecto el que es hasta tal punto excelso

Así, la imposibilidad humana para conocer plenamente el primer principio radica en el modo de conocer del hombre mismo; es decir, dado que el intelecto conoce creando una especie inteligible universal que se “amolda” al objeto conocido, es claro, que el intelecto no podrá nunca crear una especie inteligible que “represente” o “contenga” en sí misma, dos características contrarias.

## 2. La potencia relativa: el universo

En el apartado anterior, indicamos que el Nolano distingue entre la potencia activa **(a)** y la potencia pasiva **(b)**; y ésta a su vez puede considerarse absoluta **(i)** o relativamente **(ii)**. Asimismo, señalamos que a pesar de la distinción formal entre potencia activa y potencia pasiva, en realidad se trata de una y la misma potencia.

Giordano Bruno, desde el segundo diálogo del *De la causa*, explicó que el universo es efecto de la Causa Primera y, como tal, la naturaleza es el acceso que tiene el hombre para llegar al primer principio, pues la totalidad del mundo natural es el vestigio único y propio de la Causa Primera. Schettino explica la noción del universo bruniano como una *aparición divina*, es decir, una imagen de lo divino casi al modo platónico en donde el mundo es imagen de las formas eternas:

El universo, como realidad física, es “vestigio” divino que se ofrece a los sentidos, una verdadera “teofanía” que se presenta mediante la materia corpórea como naturaleza sensible, en pocas palabras, como naturaleza accesible al ser humano, que le permite su adopción como verdadero –o por lo menos inmediato- objeto del conocimiento [...].<sup>46</sup>

Ahora bien, el universo, en tanto que es la manifestación de la Causa Primera –que es todo lo que puede ser- también es él todo lo que puede ser. Sin embargo, la Causa Primera y el universo no son *todo lo que puede ser* del mismo modo.

En el primer principio hay una equivalencia perfecta entre posibilidad y actualidad. En él está actualizada la totalidad del ser: todo lo que existe y puede existir se dan en él en acto y potencia coincidentes y absolutas.

---

que ni puede ser mayor?”. p. 162. Cfr. GONZÁLEZ, Ángel Luis, Introducción, *El Possest*. “En Dios no existe distinción entre posibilidad y actualidad: es Possest; esa indistinción es inalcanzable para nuestro concepto”. p. 138.

<sup>46</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Innovaciones brunianas a la idea de elemento”, pp. 53-54.

Todo lo que puede ser es, en la Causa Primera, uno y lo mismo, idénticos, sin diferencia alguna. Por el contrario, en el universo, todo lo que puede ser es, pero no en acto absoluto, sino limitado, diferenciado y en espacio y tiempos determinados.

*TEÓF.- [...] El Universo, que es el gran simulacro, la grande imagen y la unigénita naturaleza, es también él todo lo que puede ser, con las mismas especies, los miembros principales y el contenido de toda la materia, a la que nada se añade y nada se quita, siendo a la vez todas y la única forma; pero no todo lo que puede ser, con esas mismas diferencias, modos, propiedades e individuos.*<sup>47</sup>

El universo es todo lo que puede ser porque la materia, que es su principio y sustrato, posee la capacidad de determinarse en todas las formas naturales posibles. El universo lo es todo por el principio material, que es la posibilidad real de actualizar las múltiples formas particulares de la naturaleza a través de la acción del alma del mundo. Sin embargo, a través de la misma determinación de las formas naturales, surge la diversidad y la particularidad, la diferencia y la multiplicidad, y por lo mismo, el universo no es todo lo que puede ser en acto absoluto, sino sólo a través del proceso temporal y sucesivo del desarrollo de unas formas tras otras. Y así lo dice el mismo Bruno, para quien la sucesión temporal a la que está sujeto el mundo, ciertamente es condición de posibilidad de su perpetua actualización, pero también el hecho que “impide” la coincidencia perfecta entre la posibilidad y la actualidad absolutas.<sup>48</sup>

*TEÓF.- [...] Por tanto, (el universo) no es más que una sombra del primer acto y de la potencia primera, y por eso la potencia y el acto no son en él la misma cosa, porque ninguna de sus partes es todo lo que puede ser. Sin contar que, en la manera específica que hemos dicho, el Universo es todo lo que puede ser [sólo] de un modo desarrollado, disperso y distinto. Su principio [en cambio] es único e indistinto; porque [en él] todo es todo y lo mismo, simplemente, sin diferencia ni distinción.*<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> *De la causa*, III, pp. 105-106.

<sup>48</sup> Hegel, al comentar esta perspectiva bruniana, señala la diferencia entre la forma actual y eterna existente ya de hecho en el intelecto universal y la forma actual particular y específica: “el universo, la naturaleza ingénita, es de hecho y de una sola vez cuanto puede ser, ya que abarca dentro de sí toda la materia, además de la forma eterna e inmutable de su cambiante fisonomía. Pero, en sus desarrollos de momento a momento, en sus partes y condiciones especiales, en sus esencias individuales, en toda su exterioridad en general, no es ya lo que es y lo que puede ser, sino que estas partes no son nunca sino una sombra de la imagen del primer principio”. HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, pp. 176-177.

<sup>49</sup> *De la causa*, III, p. 106.

El universo es sólo la imagen del primer principio, y por lo tanto, no es de una vez todo lo que puede ser. Explica Bruno que al estar limitados a formas naturales específicas, ni el acto ni la potencia en el universo son absolutos; por el contrario, están determinados por el continuo cambio de formas particulares y diversas en la naturaleza.

Desde esta perspectiva, el universo no es todo lo que puede ser de manera actualizada, ni considerándolo como un conjunto unitario, ni en cada una de sus partes por separado. Pues en su conjunto, sólo puede serlo todo, de manera temporal y diversa; y sus partes, al estar determinadas a un acto y potencia específicos, tampoco pueden serlo todo, y menos aún si ni siquiera son en actualidad todo lo que pueden ser ellas mismas. [...] *Con todo, tampoco en este [su] ser específico cualquier [cosa] particular no es nunca todo lo que puede ser. He aquí el Sol: él no es todo lo que el Sol puede ser, no está en todas las partes donde puede estar el Sol, porque cuando está en el oriente no está en occidente, en el meridiano ni en ningún otro punto.*<sup>50</sup>

En las cosas del universo, cuyos principios son la materia y la forma universales, la unidad del acto y la potencia se da en el momento en que se origina una nueva forma particular. Porque *el poder ser se da con el ser en acto, y no lo precede; pues si aquello que puede ser se hiciese a sí mismo, sería antes de ser hecho.*<sup>51</sup> En las cosas de la naturaleza la posibilidad de determinarse en algo específico se da simultáneamente con el acto de estar determinadas. Porque si la posibilidad de ser algo específico fuera anterior y no simultánea a su actualización, las cosas serían antes de ser hechas.

Así, en las cosas del mundo, la posibilidad y la actualidad están limitadas a ser un algo particular y concreto, de manera que ninguna de las cosas del universo es en sí misma todo lo que puede ser. *Por tanto, la potencia no es igual al acto porque no es acto absoluto, sino limitado, sin contar que la potencia siempre está limitada a un acto, porque nunca tiene más de un ser*

---

<sup>50</sup> *De la causa*, III, p. 107. Es el mismo ejemplo que usa el Cusano para explicar la diferencia entre la coincidencia del acto y la potencia en Dios y en las cosas. "Pues si se afirma que Dios es sol, y se entiende esto correctamente de un sol que es en acto todo lo que puede ser, entonces parece claramente que este sol no es semejante a aquél. Pues este sol sensible mientras está en el oriente no está en cualquier otra parte del cielo en donde podría estar, y no es a la vez máximo y mínimo, de modo que no pueda ser ni mayor ni menor, y no está por todas partes y en cualquier lugar, de modo que no pueda estar en otro lugar que en el que está, y no es todas las cosas de modo que no pueda ser otra cosa que lo que es, y lo mismo de todo lo demás". CUSA, *El Possest*, p. 158.

<sup>51</sup> *De la causa*, III, p. 105.

*determinado y particular; y si bien tiende a toda forma y acto, lo hace a favor de ciertas disposiciones y con determinada sucesión de un ser respecto del otro.*<sup>52</sup>

Las cosas de la naturaleza no son en sí mismas todo lo que pueden ser porque en ellas la potencia no es igual al acto; al estar limitadas, no son absolutas como el ser uno que es todo lo que puede ser, donde el acto y la potencia coinciden absoluta y perfectamente. En las cosas, la potencia siempre está determinada a un acto específico. Así, vemos que nunca sucede que alguna de ellas tenga más de un ser particular. Pues, por más que la materia tenga en sí la posibilidad de ser todas las formas naturales, no puede ser todas las formas posibles en acto y al mismo tiempo.

*Además, entre las cosas naturales, no vemos ninguna que sea otra cosa que lo que es en acto, conforme al cual es lo que puede ser, por tener una especie de actualidad.*<sup>53</sup> Las cosas, aunque son lo que pueden ser (algo específico), podrían no ser (no existir) o ser otra cosa (no ser ese algo específico que son), o ser diferentes de como son, porque la materia tiene la capacidad de configurarse en todas las formas posibles, pero determinada por el tiempo y disposición de las formas. Así, ninguna cosa es por sí misma todo lo que puede ser, al estar determinadas por un acto preciso.

### **3. La unidad bruniana *explicada* en niveles**

A lo largo de los dos apartados anteriores hemos visto cómo el Nolano hace de la unidad de la potencia y el acto la esencia del principio material; y cómo esa misma unidad que le atribuye a la materia, se la asigna también –aunque de modo distinto en cada caso– a la Causa Primera, al universo y a las cosas particulares.

Ahora bien, el fin de este apartado es poner de manifiesto que la realidad concebida por Giordano Bruno es una realidad unitaria pero disgregada en múltiples niveles. Introducirnos a la filosofía nolana es descender y ascender por los diversos grados de la unidad primaria, en un viaje de la multiplicidad a la unidad y de la unidad a la diversidad, justo como lo

---

<sup>52</sup> *De la causa*, III, p. 105. Esta idea la encontramos también en la filosofía de Cusa para quien “la entera actualización de toda posibilidad solamente puede darse en Dios, y de ninguna manera en una cosa creada; el ejemplo del sol (o de la luna o de la tierra) es traído a colación para poner de manifiesto que ninguna cosa posterior a Dios, precisamente por no darse en ella una identificación absoluta entre la potencia y el acto, no son “lo que pueden ser”. Son, ciertamente, en acto, lo que son, pero no son lo que pueden ser, ya que pueden ser de otro modo a como son actualmente, son modificables, o podrían haber sido de modo diferentes [...]”. GONZÁLEZ, Ángel Luis, Introducción, *El Possesst*, p. 133-134.

<sup>53</sup> *De la causa*, III, p. 107.

afirma Schettino: “En la nueva concepción bruniana de la materia la realidad es concebida como una unidad compleja y dialéctica, pues contiene en sí diversos modos y niveles de existencia, vinculados orgánicamente entre ellos”.<sup>54</sup>

En la Causa Primera, la unidad primigenia, que es todo lo que puede ser en concordancia perfecta de los contrarios, la unidad de la potencialidad y la actualidad es absoluta, siendo indistintas, una y la misma. Al desplegarse, la Causa Primera se *explica* en un primer nivel distinguiéndose en dos principios, a saber, la materia y la forma universales. [...] *descendiendo por esta escala de la naturaleza se da como una doble sustancia, una espiritual y corporal la otra, en última instancia una y otra se reducen a un [solo] ser, y a una única raíz.*<sup>55</sup>

Ambas, materia y formas universales, sustancias primarias de la realidad natural, son la posibilidad y actualidad ya no absolutas como la Primera Causa sino limitadas al proceso de determinación de las formas, y por tanto, son principio de la pluralidad. No obstante, están íntimamente implicadas la una a la otra conformando una unidad perfecta aunque discernible en dos principios. Y así lo apunta Schettino al explicar los pasos de la unidad a la diversidad a partir de la determinación del alma y materia universales en múltiples formas particulares:

En Bruno la *explicatio* (el despliegue, el desarrollo) se va dando a través de las concreciones de la materia-alma del mundo, principios que se tienen que distinguir formalmente, aunque sean lo mismo en la *complicatio*, en la Unidad plena.<sup>56</sup>

Así pues, el universo, a través de la materia y alma del mundo, es imagen de la potencia y acto absolutos de la Causa Primera. Ambos principios son el primer despliegue de la unidad absoluta. *De lo que quisiera inferir, en la medida en que es lícito hacerlo, que en este simulacro [el Universo] de aquel acto y de aquella potencia (por ser en acto específico todo lo que es en específica potencia, por lo que el Universo, conforme con esto, es todo lo que puede ser –sea lo que fuere del acto y la potencia en la multiplicidad-) viene a existir una potencia que no está separada del acto, un alma no separada de lo animado –no me refiero a lo compuesto, sino a algo simple-.*<sup>57</sup> En el universo la potencia activa y la pasiva son una unidad compuesta por dos sustancias. La

---

<sup>54</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Innovaciones brunianas a la idea de elemento”, p. 53.

<sup>55</sup> *De la causa*, III, p. 110.

<sup>56</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Innovaciones brunianas a la idea de elemento”, p. 60.

<sup>57</sup> *De la causa*, III, pp. 109-110.

materia y la forma universales son juntas el primer despliegue de la unidad absoluta.

Con la actividad del alma del mundo y la potencia de la materia para configurarse en todas las formas posibles, ocurre un tercer grado de *explicación* de la unidad de la Causa Primera: las cosas de la naturaleza -determinadas por una potencia y una forma específicas-. En ellas, la unidad del acto y la potencia se reduce a una unidad limitada por un tiempo y configuración definidos. Las cosas de la naturaleza son por una actualidad no absoluta sino efímera y contingente. Las formas naturales se suceden unas a otras, de manera que, al ser accidentales, nunca poseen un acto eterno, propio ni absoluto. Así, lo señala Schettino:

La idea de la indeterminación como unidad indiferenciada de todas las determinaciones en el plano básico o complicado y su tránsito hacia el despliegue absoluto de todas las determinaciones posibles (que se tienen necesariamente que realizar espacial y temporalmente para ser verdaderamente *posibles*) en el universo -como *explicatio absoluta*-, se requiere un tránsito por grados [*gradatim*] en la escala de la realidad física, lo que implica necesariamente una serie de *medios o mediaciones*, esto es, niveles y modos de existencia de la realidad natural [...] hasta llegar al universo como totalidad, como “supercompuesto”, que, por contener absolutamente a todos los posibles, paradójicamente deja de ser él mismo un compuesto para retornar a la unidad, a su ser mónada [...].<sup>58</sup>

En la Causa Primera, la posibilidad y actualidad del ser son una unidad eterna y absoluta; en las cosas, la potencia y acto son uno sólo temporalmente, al estar determinados por la particularidad y por lo contingente. La unidad intermedia entre la Causa Primera y las cosas de la naturaleza, es la materia y forma universales, al ser juntas la posibilidad real del ser de todas las formas naturales posibles.

Así, como la unidad se *explica* por pasos o niveles que van de la dualidad a la multiplicidad; la *complexión* va de la pluralidad a la unidad. Este camino de regreso inicia en la diversidad de las cosas naturales, para llegar a la unidad primaria: la Causa Primera.<sup>59</sup> Esta perspectiva bruniana

---

<sup>58</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Innovaciones brunianas a la idea de elemento”, pp. 57-58.

<sup>59</sup> La explicación que Bruno nos ofrece sobre la realidad está íntimamente aparejada con la explicación del Cusano. Cfr. KOYRÉ, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*. “El universo de Nicolás de Cusa es una expresión o un desarrollo (*explicatio*), aunque sin duda necesariamente imperfecto e inadecuado, de Dios. Es imperfecto e

de la realidad natural comprendida como una disgregación de lo uno a lo múltiple, la concibe acertadamente Schettino como una escala del ser natural, que permite establecer en el pensamiento de Bruno un continuo que va de la Causa Primera a la diversidad de las cosas y viceversa:

La concepción bruniana de la materia hace constante referencia a la idea de estratos, niveles de la realidad física, como escala del ser y de la naturaleza, que permiten conectar congruentemente no sólo la sustancia material con los elementos y éstos con las especies hasta llegar a los individuos, sino también con principios metafísicos más elevados [...].<sup>60</sup>

En la Causa Primera se vuelve a encontrar todo en unidad. Lo que es en el universo multiplicidad, distinción y particularidad, en el primer principio es uno, lo mismo y sin distinción. *TEÓF.- [...] Así, hay un principio del Universo (que puede inferirse por analogía del precedente) idéntico e indistintamente material y formal, absoluta potencia y acto. Por lo cual no será difícil ni trabajoso aceptar finalmente que el todo, conforme a la sustancia, es uno.*<sup>61</sup>

Así, a través de la esencia de la materia –potencia pasiva y potencia activa– Bruno nos ha llevado por un recorrido a lo largo de toda la realidad natural, y aunque se empeñe en asegurar que no irá más lejos de los límites de la naturaleza, lo cierto es que su explicación pretende abarcar todos los estratos de la realidad, de tal manera que la Causa Primera, no se escapa de su comprensión dialéctica, totalitaria y unitaria de la realidad.

### **C) La única materia fundamento de lo corpóreo y de lo incorpóreo**

Al inicio del apartado B) indicamos la distinción que hace Giordano Bruno para el estudio de la materia al considerarla ya sea como potencia, ya sea como sustancia. En su acepción de potencia vimos cómo nunca puede considerársele sin la unidad con el acto, unidad que se desarrolla en varios niveles: unidad absoluta en la Causa Primera; unidad limitada en el universo; y unidad efímera en las cosas naturales.

---

inadecuado porque despliega en el reino de la multiplicidad y separación lo que en Dios está presente en una unidad íntima e indisoluble (*complicatio*); una unidad que abarca cualidades o determinaciones del ser no sólo diferentes, sino incluso opuestas". p. 13.

<sup>60</sup> SCHETTINO, Ernesto, "Innovaciones brunianas a la idea de elemento", p. 54.

<sup>61</sup> *De la causa*, III, p. 110.

Ahora, a lo largo de este apartado, nos dedicaremos al análisis bruniano de la materia entendida como sustancia. Sin duda, el objetivo de Bruno, -tal cual intentamos mostrar desde el Capítulo I- es hacer manifiesta la unidad siempre presente en la diversidad de la realidad y, en este caso, es mostrar la unidad de la materia como fundamento común de lo corpóreo y lo incorpóreo.

Para el Nolano, así como hay un principio de la existencia de todas las cosas (la materia), es también necesario que exista un principio universal que sea fundamento tanto de lo sensible o lo corpóreo, como de lo inteligible o incorpóreo.<sup>62</sup> La razón de establecer un principio único para ambos grupos o géneros, es que sólo la Primera Causa es principio y fundamento de sí misma, pero todo lo demás requiere de un principio que explique y sea causa de su existencia; además, de la intención bruniana de encontrar la unidad en lo distinto. En el discurrir de Bruno, el principio de algo siempre corresponde a un nivel de la *complicación* o *explicación* -según la perspectiva-, y por tanto, se trata de un principio que encierra diversidad en la unidad.

*TEÓF.- [...] Esta cosa indistinta es una esencia común, a la que se agregan la diferencia y la forma distintivas. Y ciertamente, no cabe negar que así como todo lo que es sensible supone el sustrato de lo sensible, así también todo inteligible supone el sustrato de la inteligibilidad. Es preciso, pues, que haya algo que corresponda a la esencia común de uno y otro sustrato, porque toda esencia está fundada necesariamente sobre alguna existencia, excepto aquella esencia primera que es idéntica con su existencia [...].*<sup>63</sup>

Bruno está suponiendo un principio común -origen y constitutivo- de lo corpóreo y de lo incorpóreo, un principio que necesariamente es material, por inverosímil que parezca. Para ello, se servirá de lo dicho por Plotino en *Enéada* II, 4, 4.

*TEÓF.- Plotino también, en el libro sobre la Materia, dice que “si en el mundo inteligible hay multitud y pluralidad de especies, es necesario que haya algo de común, aparte de lo propio y la diferencia de cada una de ellas. Aquello que es común hace de materia, lo que es propio y obra la diferencia hace de forma”. Añade que “si este [mundo sensible] es imitación de aquel [mundo inteligible], la composición de éste es imitación de la composición de aquél. Además, aquel mundo [inteligible], si carece de diversidad, no posee orden; si carece de orden, no*

---

<sup>62</sup> Dentro del contexto de la lectura del Diálogo Cuarto del *De la causa*, Bruno establece una equivalencia, no explícita, al entender lo sensible como lo corpóreo, y lo inteligible como lo incorpóreo, pues los intercala en el discurso sin una distinción precisa.

<sup>63</sup> *De la causa*, IV, p. 118.

tiene belleza y ornamento; todo esto concierne a la materia".<sup>64</sup> Por eso el mundo superior no ha de ser considerado del todo indivisible, sino también, por algunos de sus aspectos, divisible y vario: división y distinción que no puede ser concebida sin alguna materia que esté en su base.<sup>65</sup>

En el pasaje anterior, Plotino afirma que la materia, necesariamente es principio del mundo sensible y del mundo inteligible, pues si el primero es imagen del segundo, ambos deberán tener un principio en común. ¿Por qué afirmar que es la materia? Plotino explica que como en el mundo inteligible hay diversidad de especies, es preciso que todas convengan en un principio. Asimismo, en el mundo inteligible no puede haber pluralidad, y con ella orden, si no fuera por el papel de la materia.

Ahora bien, que Bruno se apoye en este texto de Plotino, quizá causa más confusión que claridad. A lo largo de todo el análisis sobre la materia, el Nolano nunca explica a qué se refiere con "lo incorpóreo". Si bien puede deducirse en la lectura del Diálogo Cuarto del *De la causa* una equivalencia -que tampoco hace explícita- con la especie inteligible o el concepto -término que Bruno no utiliza-, en estricto sentido Giordano Bruno no indica en ninguna parte del diálogo qué es ni qué entiende por "lo inteligible". Así, el texto de Plotino dentro del diálogo resulta más bien desconcertante. ¿Quiere decir que para Bruno existe en realidad un mundo inteligible como el *Topos Uranos* para Platón? ¿Considera el Nolano que las especies inteligibles existen por sí mismas y en la

---

<sup>64</sup> El texto original de Plotino dice lo siguiente: "Por ahora, pues, prosiga nuestra discusión partiendo del supuesto -pues ha quedado demostrado en otra parte- que las Formas existen. Si, pues, las Formas son muchas, forzosamente habrá en ellas algo común, y habrá además algo propio, aquello por lo que difiere una de otra. Pues bien, esto propio, o sea, esta diferencia separadora es la propia conformación. Pero si se da conformación, se da lo conformado, a lo cual es inherente la diferencia. Luego también se da una materia que recibe la Forma y es el sustrato en cada caso. Además, si existe allá un cosmos inteligible y el cosmos de acá es copia de aquél y el de acá está compuesto también de materia, también allá debe haber materia. Si no, ¿cómo vas a hablar de un cosmos, si no tienes a la vista una Forma? ¿Y cómo vas a hablar de Forma, si no concibes un sujeto sobre el que esté la Forma? Bien es verdad que aquella realidad es completa y absolutamente indivisa, pero está dividida de uno u otro modo. Y si las partes están escindidas unas de otras, este seccionamiento y esta escisión es afección de una materia. Porque ésta es la seccionada. Ahora bien, si aquella realidad, aun siendo múltiple, es indivisa, es que las muchas Formas, estando en una sola cosa, están en la materia, que es esa sola cosa, mientras que ellas son conformaciones de la misma. En efecto, esa sola cosa concíbela como varia y multiforme. Por lo tanto, ella misma es informe antes de ser varia; porque si abstraes mentalmente de la variedad, de las conformaciones, de las razones y de los objetos del pensamiento, lo anterior a todo esto es informe e indefinido y no es ninguna de las determinaciones que hay sobre ello y en ello". PLOTINO, *Enéadas*, II, 4, pp. 228-229.

<sup>65</sup> *De la causa*, IV, p. 119.

realidad? En caso de que Bruno no sea partidario de la existencia del mundo inteligible, ¿por qué servirse del texto de Plotino para explicar el papel de la materia en las especies inteligibles? ¿Por qué Giordano Bruno en ningún momento del diálogo hace referencia a las especies inteligibles como concepciones propias del intelecto humano o del intelecto universal? ¿Es que, entonces, sí considera la realidad del mundo inteligible?, y si es así, ¿por qué el Nolano no lo explicita y ni siquiera lo menciona? ¿No son acaso las especies inteligibles tema del diálogo Cuarto? Sin duda, Giordano Bruno es, al respecto, deudor de una explicación. Sin embargo, también es heredero de toda una influencia filosófica: la neoplatónica.<sup>66</sup>

Para el neoplatonismo la preocupación metafísica primaria es la procedencia de lo múltiple a partir de lo Uno, considerado éste como la realidad suprema. Plotino responde a este problema planteando la emanación de las cosas, por medio de la potencia y la actividad del Uno, en las llamadas hipóstasis: así, del Uno emana el *nous*; del *nous* el alma; y del alma el mundo físico. Sin embargo, lo que aquí nos interesa es la postura neoplatónica respecto al *nous*, que recogemos de la explicación de Reale y Antiseri: “De esta primera realidad suprema o hipóstasis, se deriva la segunda, que Plotino llama *nous*. Este *nous* [...] contiene en sí mismo todo el mundo platónico de las ideas, es decir, la inteligencia que piensa la totalidad de los inteligibles”.<sup>67</sup>

De ahí que, si queremos esclarecer aunque sea someramente las interrogantes anteriores, es indispensable recurrir al hecho de que el pensamiento bruniano está inmerso en el contexto platónico y, por lo tanto, es muy probable que esté dando por supuesto la existencia del mundo inteligible. Como vimos, para el neoplatonismo, este mundo existe en la *mens* divina. En el caso de Bruno, el *nous* es el intelecto universal: la causa eficiente del universo, que genera todas las formas naturales, concibiéndolas primero y dándoles existencia después, tal como lo hace la mente de un escultor -como ya lo ha expresado el mismo Bruno.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> El neoplatonismo como corriente filosófica nació en Alejandría entre los siglos II y III. Es una recuperación del platonismo antiguo con influencias pitagóricas y aristotélicas, cuyo máximo representante es Plotino (205-270 d.C).

<sup>67</sup> REALE, Giovanni - ANTISERI, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo I, p. 303.

<sup>68</sup> Cfr. *De la causa*, II, Cfr. *etiam*, capítulo I, B), 3, de este trabajo. “Este movimiento, hoy en día llamado generalmente platonismo medio, hizo cuando menos una aportación importante a la historia del platonismo, pues formuló la doctrina -desde entonces atribuida a Platón, pero que apenas aparece en sus diálogos- de que las ideas

Así, las formas incorpóreas concebidas por el intelecto universal –el agente de todas las cosas naturales– son necesariamente formas concebidas con materia para su posterior producción física. Podría decirse entonces que, si bien el Nolano no concibe un *Topos Uranos* platónico, parece que considera al intelecto universal como una especie de “lugar” donde las formas son concebidas y fungen como modelo para su producción real, tal como la idea que posee un escultor para crear su obra.

Veamos ahora lo que Bruno dice sobre la materia como el fundamento común o principio único y propio tanto de lo sensible como de lo inteligible.

*TEÓF.- [...] Y aunque digo que toda esa muchedumbre coincide en un ser indivisible, y que escapa a cualquier dimensión, llamaré materia a aquello en que se unen tantas formas. Este [ser] antes de ser concebido como vario y multiforme, es concebido como uniforme; y antes de ser concebido como formado, es [concebido] informe.<sup>69</sup>*

Para el Nolano, la multiplicidad siempre y necesariamente se explica en la unidad. Entonces, así como la pluralidad del mundo natural tiene su origen en la materia, la diversidad de las formas inteligibles también coincidirán en el principio material. De manera que la materia, en tanto posibilidad de todas las formas, contiene en sí la capacidad de hacerse materia de las cosas sensibles, y materia de las formas inteligibles. Así, ésta es principio común de lo corpóreo y de lo incorpóreo, fundamento donde ambos géneros encuentran unidad. Aunque, sin duda alguna, la carga de la prueba la tiene la materia como principio constitutivo de lo inteligible.

*DICS.- Con todo –ya que no para perfeccionar la doctrina, al menos para claridad de ella– desearía que en alguna otra manera explicarais cómo pueda darse en las cosas más excelentes, como lo son las incorpóreas, lo informe e indeterminado; cómo puede allí hablarse de la misma materia y cómo se pueda dejar de llamar cuerpo a lo que resulta del advenimiento de la forma y del acto; cómo pretendéis que haya materia donde no hay mutación, generación ni corrupción alguna; toda vez que a la materia no se le ha asignado nunca otro fin; cómo podríamos decir*

---

trascendentes o las formas inteligibles son conceptos de una inteligencia divina”. KRISTELLER, Paul, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 75.

<sup>69</sup> *De la causa*, IV, p. 119.

*que la naturaleza inteligible es simple y afirmar [al mismo tiempo] que hay en ella materia y acto.*<sup>70</sup>

Todas las preguntas planteadas en la cita anterior buscan una explicación sobre cómo es posible que lo incorpóreo o lo inteligible posea materia así como lo corpóreo la posee. A continuación enumeraremos las preguntas para después señalar las respuestas de Bruno:

- 1) ¿Cómo a las cosas incorpóreas, se le atribuye la misma materia que a las cosas corpóreas?
- 2) ¿Por qué “cuerpo” no es precisamente lo que surge de la forma y el acto?
- 3) ¿Cómo puede hablarse de materia en las cosas incorpóreas y por tanto incorruptibles, cuando es común atribuirle a la materia el ser principio de mutación y corrupción?
- 4) ¿Cómo si la naturaleza inteligible es simple, en ella hay materia y acto, principios de pluralidad?

Primero, Bruno dará una respuesta general con un ejemplo: *Diré en resolución, que así como el hombre, conforme con su propia naturaleza de hombre es diferente del león, según su naturaleza propia de león, y con todo, con la naturaleza común [que tienen] de animal, de sustancia corpórea y otras cosas semejantes, no son diferentes, sino una misma cosa; del mismo modo, conforme con su esencia propia, la materia de las cosas corpóreas es diferente de la de las cosas incorpóreas.*<sup>71</sup>

A través de este ejemplo, el Nolano pone de manifiesto cómo la diferencia y distinción está en lo particular dentro de la multitud, más no en el fundamento y en la totalidad. Así, el hombre y el león son dos particulares dentro de la multiplicidad de individuos del mundo animal. Cada uno, considerado por separado tendrá muchas y variadas diferencias con el otro. Pero, considerados en tanto que animales, su constitución es exactamente la misma, esto es, por las mismas características ambos son considerados animales. Del mismo modo explicará Bruno que la distinción entre corpóreo e incorpóreo viene de lo particular y específico, pero en el fundamento y en lo común, son lo mismo: su origen es la misma materia.

Ahora, el Nolano intentará dar una respuesta a las preguntas antes formuladas:

---

<sup>70</sup> *De la causa*, IV, p. 120.

<sup>71</sup> *De la causa*, IV, p. 121.

Respuesta a las preguntas 1 y 3.

1) ¿Cómo a las cosas incorpóreas, se le atribuye la misma materia que a las cosas corpóreas?

3) ¿Cómo puede hablarse de materia en las cosas incorpóreas y por tanto incorruptibles, cuando es común atribuirle a la materia el ser principio de mutación y corrupción?

TEÓF.- *La misma materia –para decirlo más claro- o [sea] aquello mismo que puede ser hecho o bien puede ser, es hecho o mediante las dimensiones y extensión de substrato y las cualidades que conciernen a la cantidad, y esto se llama sustancia corpórea y supone [una] materia corpórea; o es hecho –si asume un ser nuevo- sin aquellas dimensiones, extensión y cualidades, y es entonces sustancia incorpórea que supone asimismo dicha materia. De esta manera, a una potencia activa [común] tanto a cosas corpóreas como incorpóreas, o bien a un ser corpóreo o incorpóreo, corresponde una potencia pasiva tanto corpórea como incorpórea, y un poder ser así corpóreo como incorpóreo.*<sup>72</sup>

Bruno responde que es una misma materia la de las cosas corpóreas que la de las incorpóreas señalando que, en estricto sentido, se trata de *una misma potencia*. Así, todo lo que puede ser, que está posibilitado en (una sola) materia, puede ser: a) con dimensiones y extensión, y entonces se origina algo corpóreo, o b) sin dimensiones ni extensión, lo cual es algo incorpóreo. Esta posibilidad de ser corpóreo e incorpóreo teniendo una misma raíz, se explica porque la potencia puede distinguirse formalmente en activa y pasiva. De este modo, lo corpóreo y lo incorpóreo poseen una potencia activa (el acto) en común, esto es, su forma, su actualidad es la misma; pero la potencia pasiva, en tanto que receptiva, esto es, como sustrato de causa eficiente, se configura ya sea en algo corpóreo o en algo incorpóreo.

Asimismo, respondiendo a cómo es posible que lo incorpóreo, poseyendo materia no sea susceptible de cambio y corrupción, explica: *Todo lo que decís: ser [ella] causa constitutiva de naturaleza corpórea, substrato de transformaciones de toda clase y parte de compuestos, conviene a esta materia [en cuanto lo es] en su sentido específico.*<sup>73</sup> Entonces, para Bruno, esas características que se le atribuyen a la materia como principio de mutación, sólo pueden atribuírsele a la materia considerada en particular y específicamente, esto es, a la materia propia de una cosa corpórea.

---

<sup>72</sup> *De la causa*, IV, p. 121.

<sup>73</sup> *De la causa*, IV, p. 121.

Respuesta a las preguntas 2 y 4.

2) ¿Por qué “cuerpo” no es precisamente lo que surge de la forma y el acto?

4) ¿Cómo si la naturaleza inteligible es simple, en ella hay materia y acto, principios de pluralidad?

*TEÓF.- Si, pues, queremos hablar de composición a propósito de una y otra naturalezas [sensible o inteligible], hemos de entenderla en dos maneras diferentes, y tener presente que se habla en las cosas eternas de una materia siempre sujeta a un solo acto, mientras que en las cosas variables yace, ahora bajo uno, ahora bajo otro [acto]; en aquéllas, la materia tiene de una vez, siempre y juntamente, todo lo que puede tener, y es todo lo que puede ser; pero en éstas, sólo en varias veces, en tiempos distintos y conforme a cierto orden de sucesión.<sup>74</sup>*

Para el Nolano el término “cuerpo” no debe referirse a las cosas actualizadas o formadas, porque las cosas incorpóreas también tienen forma y acto, y no se les denomina “cuerpo”. Así, Bruno señala que lo corpóreo y lo incorpóreo se distinguen por su composición, pues ambas naturalezas están compuestas por materia y forma, sólo que de modo distinto:

a) En lo sensible, dado que se trata de cosas que cambian, la materia cambia constantemente de acto y de forma; ahora es una cosa, ahora es otra. En ese sentido, la materia es todo lo que puede ser ella misma, pero sucesiva y temporalmente.

b) En lo inteligible, al tratarse de especies inmutables y por tanto eternas, la materia permanece siempre con un solo acto, pues nunca cambia de forma. De suerte que su materia es todo lo que ella puede ser. Por ello mismo, no es que la materia de las cosas inteligibles carezca de la posibilidad de las determinaciones de dimensión y extensión, por el contrario, la materia de lo incorpóreo, por ser actualmente todo lo que puede ser, posee todas las medidas, formas, figuras, complexiones y dimensiones, pues al poseerlas todas, no posee ninguna en particular. *Aquella materia, por ser actualmente todo lo que puede ser, posee todas las medidas, todas las especies de formas y dimensiones; y porque las posee todas no tiene ninguna [en particular], pues lo que es tantas cosas diversas es preciso que no sea ninguna de ellas en particular. Conviene [a la esencia de] lo que es todo existir todo ser particular.<sup>75</sup>*

---

<sup>74</sup> *De la causa*, IV, pp. 121-122.

<sup>75</sup> *De la causa*, IV, pp. 122-123.

Así, por ejemplo, la especie inteligible de animal, contiene en sí, todas las formas de animales posibles, todos los tamaños, figuras, disposiciones, y determinaciones; y siendo la forma de todos los animales posibles, no es ninguna forma en particular. Pues si tuviese determinación, dimensiones y cualidades específicas, ya no sería –la materia de lo inteligible– todo lo que ella puede ser. Por ello, en las cosas incorpóreas, su materia (la posibilidad) es igual al acto, su poder ser coincide con el ser. En ellas, la materia es exactamente lo mismo que su forma.

Aquí, hallamos un momento más de la unidad de la potencia y el acto, es decir, que al ser la materia todo lo que puede ser en las cosas inteligibles, la posibilidad de ser y el ser se hacen uno y lo mismo. No obstante, ante la dificultad de establecer qué es exactamente “lo inteligible” para Giordano Bruno en este diálogo, nos encontramos con otro problema. Si para el Nolano la unidad primigenia se *explica* en toda la realidad a partir de grados o niveles, no es posible establecer con claridad, en qué nivel o momento de la *explicación* estaría lo inteligible. ¿Estaría acaso al mismo nivel que la formación de las cosas naturales? Si de hecho fuera así, ¿sería necesario comprender lo inteligible como las especies de Platón, reales y existentes? O más bien, lo inteligible, al ser fruto del conocimiento humano, ¿sería posterior su nivel en la explicación? Como vimos más arriba, Bruno no contesta estas interrogantes; sin embargo, dado que en lo inteligible se considera una unidad perfecta entre la posibilidad y la actualidad, parecería que el Nolano está considerando la existencia real de las formas inteligibles, probablemente en el intelecto universal.

La razón para pensar en esta posibilidad es que (como discutimos en el Capítulo I, B) la causa eficiente de la totalidad del mundo –el intelecto universal propuesto por Bruno–, opera de modo análogo al intelecto de un artesano, que, primero crea la imagen o concepto de lo que va a fabricar, para después traerlo a la realidad. Como puede apreciarse, en el caso del intelecto humano la forma concebida no es simultánea a la forma real, pero, en el caso del intelecto universal, la forma eterna concebida por él, es simultánea a la real. Es en este sentido en que el señalamos la cercanía de las formas concebidas por el intelecto universal bruniano, con las ideas inteligibles platónicas.

Para finalizar, concluiremos diciendo que para Giordano Bruno existe una única materia, principio y fundamento ya de lo sensible ya de lo inteligible, y lo es porque es potencia: posibilidad de ser todas las formas posibles, corpóreas e incorpóreas. [...] *hay una sola materia, y una es la potencia por la cual todo lo que es, es en acto, y que con igual razón conviene a las sustancias corpóreas y a las incorpóreas, siendo así que las unas y las otras*

*tienen el ser del poder ser [...].*<sup>76</sup> La materia, al ser (posibilidad de) todo lo que puede ser, es fundamento necesario y único de todo, tanto de las formas sensibles como de las inteligibles.

Así, el Nolano, a través de su concepción de materia, viene a explicitar la unidad presente en la diversidad y en la multiplicidad, y en ese mismo sentido, a reivindicar el papel de la materia como principio único, originario y constitutivo de toda la realidad, pues *la materia no es ese prope nihil, esa pura y desnuda potencia sin acto, poder ni perfección.*<sup>77</sup> Por el contrario, y como hemos explicitado a lo largo de todo este capítulo, la materia –que es potencia- siempre es una con el acto.

#### **D) Síntesis del capítulo**

Este Capítulo II, dedicado en su totalidad al estudio de la materia bruniana, lo iniciamos retomando la noción nolana de principio como aquello que constituye a las cosas de manera intrínseca. Señalamos también que la concepción de materia bruniana parte de la crítica a la noción aristotélica. Como vimos, el error abismal que Bruno encuentra en Aristóteles radica en que el Estagirita consideró a la materia como pura pasividad, esto es, no vio en el sustrato natural la unión indisoluble entre pasividad y actividad.

La unidad que Bruno concibe en el mundo se hace patente sobre todo en su planteamiento respecto a la materia. Así, vimos en el primer apartado, que a) la materia bruniana debe entenderse como un “compuesto” al modo aristotélico, es decir como la unión entre materia y forma (alma del mundo), concibiendo a la materia como un único principio conformado por dos sustancias; b) esta unión hacen de ella una materia viva, esto es, el sustrato a partir del cual se produce la totalidad de las cosas del universo, siendo por lo tanto, un único principio el generador de la diversidad natural. c) La materia bruniana, si bien no es palpable, no por ello debe considerarse sólo un concepto explicativo, pues al ser el sustrato y origen de todas las cosas, es por lo mismo un principio ontológico; d) de ahí que por ser constituyente, origen y sustrato de todo, la materia bruniana sea una sustancia eterna, pues sin ella nada se genera y todo, al corromperse o morir, permanece siendo materia. La materia es, pues, la sustancia única imperecedera ya que todas las cosas son, en última instancia, materia.

---

<sup>76</sup> *De la causa*, IV, p. 120.

<sup>77</sup> *De la causa*, IV, p. 126.

Estudiamos también la doble consideración que Bruno hace de la materia, al entenderla como potencia o como sustancia. Respecto a la consideración como potencia, vimos que distingue entre potencia pasiva absoluta –identificándola con la Causa Primera-, y potencia pasiva relativa –el universo-. Bajo esta doble consideración de la materia como potencia pasiva, Bruno introduce su visión de la unidad al: a) considerar una realidad unitaria pero disgregada en niveles, escala que se vislumbra a partir del grado de unión entre el acto y la potencia; b) así, la Causa Primera, considerada como la unidad primigenia, es todo lo que puede ser (todo lo que existe y todo lo que puede existir). La Causa Primera es, por tanto, la unidad absoluta de *ser* y de *poder ser*; b) por su parte, la materia y la forma comparten el segundo nivel de unidad, pues estos dos principios, si bien no son absoluta unidad entre posibilidad y actualidad, sí conforman una unión perfecta al constituirse como los principios de la pluralidad, pudiendo así, serlo todo; c) finalmente, el tercer grado de unidad existe en las cosas naturales, ya que en ellas la unión entre el acto y la potencia es efímera y contingente, al estar determinada por el tiempo y por una configuración específica.

Ahora bien, desde la perspectiva de la materia considerada como sustancia, encontramos a la unidad como guía del planteamiento bruniano: a) al considerar a la materia como el fundamento común de lo corpóreo y de lo incorpóreo, pues la materia, como posibilidad de todas las formas, tiene la capacidad de ser materia de lo sensible y materia de lo inteligible. b) Así, Bruno sostiene que es una misma materia la de las cosas corpóreas y la de las incorpóreas, porque en estricto sentido se trata de una misma potencia; c) esta posibilidad de ser corpóreo o incorpóreo, teniendo a la misma materia como fundamento, se explica en Bruno porque tanto lo sensible como lo inteligible poseen un acto en común, es decir, su forma es una y la misma, pues lo que las distingue es la disposición de la materia que las configura. d) Por último, vimos también que lo inteligible es un estadio más de la unidad entre la potencia y el acto, pues al ser la materia todo lo que puede ser en las formas inteligibles (como la especie inteligible de animal contiene en sí todas las formas, tamaños y figuras de animales posibles), en ellas la posibilidad de ser y el ser son lo mismo.

Así, terminamos afirmando que a la luz del estudio de la materia bruniana, es posible vislumbrar a la unidad como el hilo conductor que guía su cosmovisión. Ahora, dedicaremos el siguiente capítulo al estudio del universo como la unidad primaria del mundo físico de Bruno.

### Capítulo III

## El Universo: la unidad primigenia del mundo físico

Si bien Giordano Bruno no ha sido nunca el protagonista de ninguna historia de la ciencia, ni mucho menos personaje clave de las historias de la filosofía, lo cierto es que quien se inmiscuye en el pensamiento de este autor, no podrá evitar la pregunta inminente sobre el lugar certero que le correspondería a Bruno en tanto precursor o no de la filosofía y de la ciencia modernas.

Es cierto, el Nolano es uno de los arriesgados en aquella época que apuesta por la divulgación e incorporación de las ideas cosmológicas de Nicolás Copérnico (1473-1543), incluidas en su texto *De revolutionibus orbium caelestium* (*Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes*) publicada en 1543, cuya tesis principal es el heliocentrismo.<sup>1</sup>

Giordano Bruno se apoya en las tesis del astrónomo polaco para impulsar su propia visión del cosmos. Sin embargo, la concepción del Nolano fue más allá que la propuesta por Copérnico, al eliminar la última esfera –la de las estrellas fijadas– haciendo del universo limitado, un universo infinito. Asimismo, junto con la infinitud del universo, el Nolano señaló la existencia de innumerables mundos semejantes al nuestro, defendiendo la existencia de múltiples sistemas solares.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> “Recordemos que fue Bruno la figura determinante en el rescate del propio Copérnico, luego de un letargo de 40 años tras la publicación del *De revolutionibus*. El Nolano fue quien más radicalmente lo defendió y difundió sus ideas por buena parte de Europa; así como también el que más profundamente lo criticó por no ir hasta las últimas consecuencias de su tesis, haciendo esta tarea él mismo y yendo mucho más allá, como resulta particularmente manifiesto en sus obras publicadas entre 1584 y 1591 [...]”. SCHETTINO, Ernesto, “Trasfondos de cosmología bruniana en el *Diálogo de los dos máximos sistemas del mundo* de Galileo”, en *Filosofía natural y filosofía moral en la modernidad*, UNAM, México, 2003. p. 93

<sup>2</sup> “La teoría de la infinitud del universo es un desafío a las amenazas que la superstición solía imaginar en el cielo encerrado por la esfera externa de las estrellas fijadas; esta teoría rompe aquella bóveda celeste como si fuera un escenario pintado,

Ante tales afirmaciones, sería casi imposible no otorgarle al pensamiento de este autor un lugar esencial dentro de la historia de la ciencia, pues al parecer, su concepción del universo resulta fundamental para el desarrollo de la visión cosmológica-científica desde el siglo XVII hasta nuestros días. No obstante, esta aseveración no resulta tan sencilla.

La época de Bruno -sin duda una de las más controversiales de la historia- está enmarcada por el ambiente de la contrarreforma, donde los episodios de guerras y conflictos de tinte religioso ocupan las páginas principales de la historia de Europa Occidental.<sup>3</sup> Evidentemente, Giordano Bruno no escapa a la influencia de su tiempo y su vida es ejemplo de ello, como puede vislumbrarse al conocer su contexto histórico particular.<sup>4</sup>

Al conocer la vida del Nolano nos percatamos de que en realidad apostó todo por la búsqueda de la verdad. Estaba convencido de que la correcta visión del orden del cosmos origina necesariamente el conocimiento de la verdad, un orden social armónico, y el ejercicio de las verdaderas virtudes.<sup>5</sup> Por ello, le parecía urgente llevar a cabo una reforma en la Iglesia católica que tuviera como base fundamental el cambio de la

---

procediendo luego al descubrimiento de otros mundo infinitos, más allá del nuestro". MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 53.

<sup>3</sup> "En vida de Bruno, la inflexibilidad y la paranoia papales empujaron a naciones enteras a enfrentamientos violentos, la rebelión y, en última instancia, la guerra. [...] Iniciadas en Francia en 1562, cuando Bruno tenía catorce años, una serie de guerras civiles conocidas como las guerras de Religión desembocó en un conflicto europeo que se prolongó durante treinta y cinco años e involucró a protestantes alemanes y católicos de Italia y España". WHITE, Michael, *Giordano Bruno, el hereje impenitente*, p. 43.

<sup>4</sup> "Las guerras religiosas sirvieron como terrible telón de fondo a la vida adulta de Bruno y añadieron todavía más conmociones a las privaciones y penalidades habituales de la plebe del siglo XVI. Dondequiera que viajaba Bruno, la intolerancia doctrinal y las matanzas endémicas llevadas a cabo en el nombre de Dios volvían a confirmarle que sólo una revolución intelectual y espiritual podría llegar a disociar alguna vez la religión del asesinato, el horror y el dolor sin límites. Al mantener aquellas opiniones, Bruno estaba condenado a convertirse en un enemigo de la Iglesia". WHITE, Michael, *Giordano Bruno, el hereje impenitente*, p. 45.

<sup>5</sup> "[...] paralelamente la organización del mundo humano bajo el primado de la Ley (o Religión) se evidenciaba solidaria de la filosofía, pues de una ley religiosa consonante con una filosofía verdadera se seguía una eficaz configuración del colectivo humano, mientras que la corrupción civil contemporánea no podía ser sino la consecuencia de una religión falsa y deforme fruto de la pérdida del conocimiento del verdadero rostro del universo". GRANADA, Miguel Ángel, Introducción, *Expulsión de la bestia triunfante*, Altaza, Barcelona, 1995. p. 24.

concepción del universo.<sup>6</sup> En este sentido, Granada acierta al considerar en Bruno una pretendida identidad entre la noción de Dios y la noción de universo:

[...] en Bruno la recuperación de la correcta visión del universo (expuesta en los tres diálogos cosmológicos), comporta una reforma moral, política e incluso religiosa, porque con el acceso a la verdadera cosmología tiene lugar inevitablemente la adquisición de una verdadera noción de Dios y del hombre, y sobre todo el restablecimiento de una correcta relación y comunicación entre ambos a través de la mediación de la naturaleza.<sup>7</sup>

No obstante, en última instancia, la postura de Bruno no está tan alejada de la iglesia que criticaba, pues puede decirse en general que para el pensamiento cristiano, una correcta visión del mundo deviene en una correcta visión de Dios, y viceversa. Lo que en realidad Bruno criticaba era la noción de Dios que -para él- fue monopolizada y desvirtuada por la propia Iglesia Católica. Por ello, al introducirnos al pensamiento de este autor, encontramos que su concepción del universo también está guiada por motivos filosóficos-religiosos y no *científicos*, en sentido moderno del término.<sup>8</sup>

De ahí que sea oportuno señalar que la reforma que Bruno buscaba estaba inspirada en la corriente hermético-neoplatónica renacentista, bañada incluso de elementos mágicos,<sup>9</sup> cuyo auge se debió a los trabajos del

---

<sup>6</sup>“In fact, for Bruno, the development of a new science became the true process of reform in the sixteenth century: an intellectual movement that could and should be compared positively with what he saw as the more compromised and less innovative revolutions proposed by the Catholic Counter-Reformation, the Protestant Reformation, or even the neo-Platonic renaissance”. GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, p. 220.

<sup>7</sup> GRANADA, Miguel Ángel, Introducción, *Expulsión de la bestia triunfante*, Altaza, Barcelona, 1995. p. 58.

<sup>8</sup>Desde esta óptica, Kuhn considera que “Bruno no fue, como tan a menudo se ha afirmado, un mártir de la ciencia, aunque para sus propósitos la teoría de Copérnico congeniaba muy bien con su concepción neoplatónica y democriteana de un universo infinito que contenía una infinidad de mundos generados por una fecunda divinidad”. KUHN, Thomas, *La revolución copernicana*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993, p. 261.

<sup>9</sup> Cfr. YATES, Frances, *Giordano Bruno y la tradición hermética*. “[...] cuando Giordano Bruno abogaba a favor de las tesis copernicanas en Oxford, lo hacía en el contexto de una serie de citas extraídas del *De vita coelitus comparanda* de Ficino. Este famoso filósofo del Renacimiento consideraba, pues, que de algún modo el sol de Copérnico se hallaba en estrecha relación con la magia solar de Ficino. [...] Bruno era un ferviente seguidor del hermetismo religioso, un creyente en la religión mágica de los egipcios tal

filósofo florentino Marsilio Ficino (1433-1499).<sup>10</sup> M. White, uno de los biógrafos de Bruno, reconoce en este renacentista los grandes intereses de los intelectuales de su época, al conjugar en su visión del universo tanto las influencias ocultistas, como las filosóficas.<sup>11</sup>

En esta misma línea, Reale y Antiseri consideran que, “el rasgo distintivo del pensamiento de Bruno es de carácter mágico-hermético”<sup>12</sup>, indicando que las motivaciones brunianas eran más bien religiosas que filosóficas. Pero veamos, si se acepta tal cual el punto de vista de Reale y Antiseri, la imagen de renovador de la filosofía que representa Bruno, en realidad se ampliaría, pues, por polémico que parezca -y contrario a lo que buscan mostrar-, Bruno además de un renovador de la filosofía, sería también un renovador de la religión y de los principios filosóficos que la explican y justifican.

Por ello, puede afirmarse que parte del motor de la singular concepción del universo de Giordano Bruno tiene bases filosóficas-religiosas y no propiamente *científicas*. Y así también lo explica Yates, quizá de modo discutible para quien busca en Bruno un filósofo “puro” más que un hombre con fines herméticos cuya filosofía, en parte, se ordena a la magia:

[...] el impulso para provocar el derrumbamiento de la vieja cosmología heliocéntrica puede haber sido proporcionado por la actitud hermética frente al mundo, interpretada inicialmente por Ficino como mágica, elevada al nivel de ciencia con

---

como viene descrita en el *Asclepius*, a la que profetizó un inminente renacimiento en Inglaterra, y consideraba que el sol copernicano era un signo portentoso de la inminente llegada de tal cambio. Bruno trata a Copérnico con una cierta suficiencia por haber interpretado su teoría tan sólo desde el punto de vista estrictamente matemático, mientras que (Bruno) ha comprendido los más profundos significados religiosos y mágicos que encierra”, p. 184.

<sup>10</sup> “Si para el Cusano el platonismo era una parte importante de su preparación, para Marsilio Ficino era el corazón mismo de su obra y de su pensamiento. Su traducción al latín de Platón puso a disposición de los lectores occidentales, por primera vez, todo el *Corpus* de los diálogos de Platón [...] introdujo en el mundo occidental a este importante pensador; y sus traducciones de varios escritos de otros neoplatónicos, como Porfirio, Jámblico y Proclo, así como de varios escritores seudo platónicos como Hermes Trismegisto, Zoroastro, Orfeo y Pitágoras”. KRISTELLER, PAUL, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, pp. 220-221.

<sup>11</sup> “De hecho, la esencia del gran logro de Bruno radica precisamente en su convicción de que podía mejorar sencillamente el mundo si fusionaba con éxito la filosofía natural y la tradición oculta, las antiguas religiones y el cristianismo”. WHITE, Michael, *Giordano Bruno, el hereje impenitente*, p. 81.

<sup>12</sup> REALE, G., ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, p. 147.

Copérnico y retornada a un contexto de religiosidad gnóstica en Giordano Bruno. [...] la actitud con la que Bruno se libera de su copernicanismo para pasar a la postulación de un universo infinito poblado por innumerables mundos, presupone, ciertamente, la tradición hermética como impulso emocional decisivo.<sup>13</sup>

Desde esta perspectiva, puede verse por qué la interrogante sobre el papel de Giordano Bruno dentro de la historia de la ciencia y de la filosofía resulta un tanto conflictiva. Para mostrar esta controversia, la opinión de Koyré es bastante ilustrativa:

De hecho, la visión del mundo de Bruno es vitalista, mágica; sus planetas son seres animados que se mueven libremente a través del espacio según su propio entender, a la manera de los de Platón y Patrizzi. La de Bruno no es en absoluto una mentalidad moderna. Sin embargo, su concepción es tan poderosa y profética, tan razonable y poética que no podemos menos de admirarla a ella y a su autor. Además, ha influido, al menos en sus aspectos formales, tan profundamente sobre la ciencia y la filosofía modernas que no podemos menos de asignar a Bruno un lugar muy importante en la historia intelectual humana.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> YATES, Frances, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, p. 185. Partiendo de la misma consideración, Reale y Antiseri señalan que “ahora estamos en condiciones de entender las razones de la entusiástica aceptación de la revolución copernicana por parte de Bruno. En efecto, el heliocentrismo a) concordaba a la perfección con su gnosis hermética, que atribuía al sol –símbolo del intelecto– un significado muy peculiar, y b) le permitía dejar sin efecto a la estrecha visión de los aristotélicos, que defendía la finitud del universo, con lo cual se desvanecían todas las murallas fantásticas de los cielos, sin límites hasta el infinito”. *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, p. 154.

<sup>14</sup> KOYRÉ, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 55. El punto de vista de T. Kuhn también deja ver el conflicto para colocar en la historia de la ciencia y de la filosofía el pensamiento de Bruno: “La insistencia neoplatónica en el infinito y sus paradojas no era intrínsecamente incompatible con las apariencias o con la ciencia. Después de la muerte de Copérnico la tesis neoplatónica indicada proporcionó un motivo y un tema central a los escritos cosmológicos del místico italiano Giordano Bruno, cuya visión del mundo reconciliaba el infinito y las apariencias a través del copernicanismo. El enfoque cosmológico de Bruno estaba tan escasamente influenciado por la ciencia o por las apariencias como el de Cusa, quien ejerció sobre él gran influencia. Pero sean cuales fueren los motivos de Bruno, lo cierto es que tenía razón”. *La revolución copernicana*, p. 303.

Como podemos apreciar, Koyré acuerda con Yates en afirmar que la *Weltanschauung* bruniana es vitalista-mágica, de ahí que consideren que no tiene mentalidad “moderna”, identificando -al parecer- este último término con una perspectiva ilustrada. Estamos de acuerdo con Koyré: Bruno no es un moderno al modo ilustrado, pero sí es moderno por cuanto que deja atrás las inamovibles -para sus seguidores- nociones aristotélicas que representaban el atraso y oscuridad del pensamiento. Diríamos que moderno lo entiende Koyré al modo ilustrado, mientras que nosotros decimos simplemente que Bruno lo es al proponer una cosmología fuera de los cánones de la tradición aristotélica. Como diría Hegel, Giordano Bruno está en un punto intermedio de la historia de las ideas: parece ser un eslabón entre el mundo antiguo aristotélico, y el mundo moderno ilustrado, al modo como también lo está Boecio, quien funge como término medio entre el aristotelismo antiguo y el medieval, y cuyas ideas no es fácil “colocar” o “encasillar” en una escuela determinada.

Por otro lado, Reale y Antiseri -de modo parecido a Koyré y Yates- opinan que Bruno no es moderno, tal como entenderíamos un científico contemporáneo:

Sin ninguna duda, Bruno es uno de los filósofos más difíciles de entender y, en el ámbito de la filosofía renacentista, el más complejo de todos. Ello provoca las exégesis tan diversas que se han formulado con respecto a su pensamiento. Sin embargo, en el estado actual de nuestros conocimientos, hay que revisar muchas de las conclusiones que se habían extraído en épocas pasadas. No parece posible trasformarlo en precursor de la revolución del pensamiento moderno, en el sentido propio de la revolución científica: sus intereses eran de naturaleza muy distinta, mágico-religiosos y metafísicos. Su defensa de la revolución copernicana se basa en factores completamente distintos a aquellos en que se había basado Copérnico [...] Tampoco es posible conceder relevancia al aspecto matematizante de muchos de sus escritos, dado que la matemática bruniana no es más que numerología pitagorizante y, por lo tanto, metafísica. En definitiva, Giordano Bruno -con su visión vitalista y mágica- no es un pensador moderno, en el sentido de que no se anticipa a los descubrimientos del siglo veinte, apoyados en bases muy distintas.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> REALE, G., ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, pp. 155-156. Desde otro punto de vista, Benítez señala que las influencias tan variadas de Bruno no merman la relevancia de su pensamiento. “Por otra parte, justo es reconocer

Reale y Antiseri tienen el mismo concepto de “moderno” que Koyré: juzgan a Bruno desde la ciencia experimental desarrollada siglos después de su muerte. Sin embargo, hay que notar un detalle: el aspecto “moderno” de Bruno reside en su afán de develar la verdadera cosmología sin estar atado a la filosofía aristotélica. Ahora bien, si ponemos este asunto desde otra perspectiva, y quizá estos comentaristas no lo notan –por lo menos explícitamente– de este modo, Bruno incluso representa cierta “involución” respecto del pensamiento aristotélico, puesto que “regresa” al platonismo del cual se nutrió originalmente Aristóteles.

Por lo mismo resulta paradójico el papel de Bruno en la historia de las ideas: temporalmente, Bruno *regresa* al punto de donde partió el aristotelismo que critica (lo cual, decimos es una involución); doctrinalmente, resulta un moderno (o un precursor de los modernos y contemporáneos), y entonces *avanza* respecto del aristotelismo criticado por él. Ahora preguntémosnos en este punto de la investigación: ¿en qué consiste ese avance, esa *Aufhebung* sobre sus predecesores? Al parecer el avance bruniano sobre Aristóteles consiste “solamente” en la *inversión* de los términos aristotélicos que utiliza. Dejémoslo como hipótesis pues puede resultar una perspectiva diferente, pero en el desarrollo anterior lo hemos intentado mostrar: “materia” en Aristóteles es “inerte”, en Bruno es “animada”; “forma” es principio particular en Aristóteles, mientras que en Giordano “forma” es principio universal, pues la materia eterna permanece una con la forma. Lo que en Aristóteles es efecto, secundario y accidental, en Bruno es causa, primero y sustancial. Debemos decirlo de modo directo y simple: Giordano Bruno no ha creado términos *ex nihilo*, ni una doctrina nueva absolutamente; de hecho, *son los mismos fenómenos* que analiza y *los mismos términos* que Aristóteles usó para referirse a esos fenómenos, *sólo que invertidos en su sentido*. Es lo que denominaríamos el “giro bruniano” (así como se llama “giro copernicano” a los aportes del astrónomo polaco) de la concepción del mundo, lo cual constituye, a nuestro parecer, el aspecto eminentemente moderno de su doctrina. Lo mismo sucedía con Copérnico: eran los mismos fenómenos planetarios

---

que Bruno no se limita a la tradición aristotélica pues retoma, siguiendo en esto al humanismo de su tiempo, las ideas pitagóricas, platónicas, las de Plotino, las del orfismo, etcétera y tampoco desdeña las de los árabes, la Cábala y aun las de los magos. Así, como auténticamente renacentista, su pensamiento puede ser visto, en un primer plano, como fuertemente sincrético, sin embargo, lo que verdaderamente sobresale en sus propuestas filosóficas es su vigor creador y el impacto que sus ideas tuvieron en el desarrollo de la filosofía moderna”. BENÍTEZ, Laura, “El atomismo como enlace entre Bruno y Descartes”, p. 62.

los que explicaba Ptolomeo, sólo que Copérnico los explicaba con un sentido invertido a la tradición ptolemaica, pues en vez de considerar que la Tierra estaba inmóvil, viendo los mismos fenómenos, suponía lo contrario, y ello –así de “simple” como parece- constituye una *nueva visión del mundo*. Tal es lo que sucede con Bruno, y a lo que llamamos su “modernismo”.

En este caso, la “revolución” bruniana, tomando el término de Kuhn, dejaría implícito lo que en Aristóteles es explícito (la forma como causa de la materia), y haría explícito lo que en Aristóteles es implícito (la materia como el sustrato universal). Desde este punto de vista y en este caso concreto, la revolución bruniana invirtió el mundo anterior a él. Ahora bien, no olvidemos que Bruno tiene influencias herméticas, y ello lo aleja de la imagen del filósofo sin más, pero por otro lado, muestra una noción más amplia de este pensador.

Como puede apreciarse, son varias y disímiles las opiniones sobre el papel de Bruno en la historia del pensamiento. No obstante, a nuestro parecer, el Nolano ciertamente no es un “científico” -en el sentido moderno del término-, y no podría serlo puesto que no se apoyaba en la matemática para el estudio de la naturaleza,<sup>16</sup> y su doctrina dista de ser experimental.<sup>17</sup>

Al parecer, es justo en este punto donde radica la controversia: en el **método** utilizado por el Nolano. Según se mencionó en la Introducción, Bruno es un filósofo en todo sentido, y afirmarlo no tiene por qué demeritar su posición, como si su pensamiento tuviera más peso o fuese más verdadero sólo por decirse “científico”. El método que usó este renacentista para discurrir en torno a la realidad no fue el cuantificable, experimental, ni el matemáticamente comprobable, sino el de indagar en la naturaleza -eliminando prejuicios y opiniones sin fundamento- guiado por su razón.

---

<sup>16</sup> “Foremost among Bruno’s suspicions of the new science was his well-known and clearly expressed distance for the new mathematics, which he saw as a schematic abstraction attempting to imprison the vital vicissitudes of matter into static formulae of universal validity”. GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, p. 3.

<sup>17</sup> En este mismo orden de ideas Gatti señala que “it should be clear that Bruno is to be considered one of the earliest philosophers of the new science rather than one of its practitioners. What characterizes most powerfully his treatment of the new disciplines is his concern with theory rather than with empirical observation”. GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, p. 8.

Bajo esta misma consideración, Gatti agudamente observa que Giordano Bruno no es un practicante de la ciencia moderna, sino –como él mismo se concibe– un filósofo de la naturaleza.

En el tiempo de Bruno, la palabra "ciencia" no era término de uso corriente, y sólo comenzaría a usarse en el sentido estricto con que lo conocemos hoy por figuras posteriores a Bruno tales como Galileo. [...] Filósofos naturales como Paracelso, Johannes Kepler, Tycho Brahe, William Gilbert, William Harvey, y Galileo posteriormente así como Francis Bacon se pueden considerar como practicantes de la nueva ciencia [...] No todos acordarían con que Bacon cae dentro de esta categoría. Ciertamente, no es el caso de Bruno. Él nunca hizo una observación astronómica por sí mismo [...] sino que contribuyó a tales cuestiones a través de la discusión y el debate, aunque su contribución fue mucho más refinada de lo que generalmente se ha aceptado.<sup>18</sup>

Definitivamente concordamos con la postura de Gatti: el pensamiento de Bruno está encaminado a renovar las tesis y planteamientos de la física natural. De modo que, incluirlo dentro de la categoría de ‘científico moderno’ incluso resultaría una destemporalización de los términos, pues como la misma comentarista señala, el término “ciencia” tal y como se entiende en la actualidad se acuña sólo después de Galileo. Además el calificativo de “científico” remite al uso de la experimentación y al método cuantitativo, elementos que Giordano Bruno no utiliza, precisamente porque no los acepta como herramientas básicas de la filosofía de la naturaleza.

Hoy en día se sabe que la postura, argumentos y conclusiones del Nolano acerca del universo estaban muy lejos de ser falsos, incoherentes o insostenibles. Y es en este sentido que su filosofía se vuelve ejemplo vívido de lo que él mismo afirmaba en torno al método para llegar a la verdad:

*DICS.- Pues es de ambicioso y cerebro presumido, vano y envidioso, el querer convencer a los demás de que no pueda haber más que un camino para investigar y llegar al conocimiento de la naturaleza; y es de loco y de persona no razonable convencerse a sí mismo de ello. Por tanto, aunque el camino más constante y firme, más contemplativo y seguro, y el modo más alto de pensar ha de ser*

---

<sup>18</sup> GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, pp. 2-3.

*siempre preferido, honrado y seguido, no por eso se ha de censurar otro modo que no deje de rendir buenos frutos, por más que no se trate del mismo árbol.*<sup>19</sup>

Así pues, desde nuestra perspectiva, Giordano Bruno es un filósofo y como tal, hizo grandes aportaciones sobre la realidad del universo.

La intención de incluir el debate actual sobre el lugar de Bruno dentro de la historia ya de la filosofía, ya de la ciencia es ofrecer el panorama general de la controversia que –como vimos– causó y sigue causando la propuesta bruniana sobre la visión del universo. Lo incluimos como introducción al Capítulo III porque éste está dedicado al planteamiento metafísico que sostiene su postura sobre el mundo, tales como la unidad, la inmovilidad y el infinito, temas todos estos que fungen como protagonistas en el debate en torno a la figura de Bruno como filósofo o científico.

Ahora nos enfocaremos a la concepción bruniana del universo, al entenderlo como el Uno por antonomasia; retomando además, el papel que para Bruno tiene el conocimiento humano en el descubrimiento de la unidad *del y en el* universo.

---

<sup>19</sup> BRUNO, *De la causa*, p. 100.

## A) El Universo: uno, infinito e inmóvil

En el diálogo quinto del texto *De la causa, principio y uno*, Giordano parece llegar a la cumbre de lo que ha querido expresar a lo largo de todo el libro. Este último diálogo es clave para comprender el pensamiento del Nolano en lo que refiere a su controversial concepción del universo.

Suponiendo lo dicho en los anteriores sobre la causalidad y el principio material, Bruno finalmente muestra cómo el universo es la unidad primigenia y, por tanto, aquella causa o primer principio de la que puede hablarse en el ámbito de la filosofía natural. Recuérdese que Bruno indicó desde el inicio del diálogo segundo que su discurso versaría sólo sobre el ámbito de la naturaleza. Así, al término del texto, Bruno afirma que la Causa, Principio y Uno de la realidad natural es, precisamente, el universo.<sup>20</sup>

Ahora bien, a lo largo de este apartado revisaremos las características que Bruno predica del universo y veremos cómo, al final, todo converge en su particularidad primaria: la unidad.

### 1. El universo uno

Giordano Bruno inicia el diálogo quinto de manera abrupta, sin ningún tipo de introducción y señala de entrada lo que para él es el universo: *El universo es uno, infinito e inmóvil*,<sup>21</sup> afirma radicalmente el Nolano.

Indica a continuación una serie de características por las cuales el universo es uno, y retoma algunas que ya había mencionado en los diálogos anteriores: *TEÓF.- Una es, digo, la absoluta posibilidad, uno el acto, una la forma o el alma, una la materia o el cuerpo, una la cosa, uno el ser, uno el máximo y óptimo [...]*.<sup>22</sup>

Rápidamente podemos recapitular señalando que Bruno ya ha mostrado dentro de este mismo texto la unidad del acto y de la potencia (en la Primera Causa, en el Universo y en las cosas);<sup>23</sup> la unidad de la forma (el

---

<sup>20</sup> Incluso, el mismo Bruno lo deja ver cuando al ofrecernos una breve explicación sobre el tema de este diálogo, expresa: “En el quinto diálogo, que trata especialmente del Uno, se cumple el fundamento del edificio de todo el conocimiento natural y divino”. BRUNO, *De la causa*, Epístola proemial, p.24

<sup>21</sup> *De la causa*, V, p. 135.

<sup>22</sup> *De la causa*, V, p. 135.

<sup>23</sup> Cfr. *De la causa*, diálogo III, Cfr. *etiam*, capítulo II, inciso B) de este trabajo.

alma del mundo) como aquella que vivifica la totalidad del universo;<sup>24</sup> y la unidad de la materia, la cual es una con la forma, además de ser principio intrínseco universal.<sup>25</sup> Ahora, sólo resta que el Nolano concluya señalando la unidad del ser o del máximo existente, lo cual revisaremos en los siguientes apartados.

Bruno nos introduce a la esencia del universo indicando primero qué no es: *TEÓF.-...No es materia, pues carece de forma y no puede ser configurado; carece del límite y no puede ser limitado. No es forma, porque no informa ni configura nada, puesto que es todo, máximo, uno y universal. Ni es mesurable ni es magnitud. [...] Es término de [tal] suerte que no es término; es forma de manera que no es forma; es materia de modo que no es materia; es de tal manera alma que no es alma [...].*<sup>26</sup>

A partir de estas concepciones negativas es posible obtener ciertas afirmaciones. Puede vislumbrarse que para el Nolano el universo sí es materia, forma y límite, pero no sólo ni específicamente, sino que su ser es materia, forma y límite, al mismo tiempo e indistintamente. En otros términos, el universo de Giordano lo es todo sin distinción ni particularidades, puede serlo todo -forma, materia, magnitud- sin ser “algo” en particular.

Ahora bien, Bruno afirma que si el universo fuera propiamente materia, podría ser configurado y por tanto limitado por alguna forma, pero el universo, en realidad carece de forma porque las posee todas. Asimismo, no puede ser forma porque entonces estaría determinado por una en particular, y el universo no es forma de nada en específico, sino que es todas las formas simultáneamente. No obstante, por otro lado, el universo sí es materia y forma en cierto sentido, porque al serlo todo, necesariamente es, al mismo tiempo y sin distinción, formador y configurado.

Es en este sentido en que el universo del Nolano es uno: porque lo es todo: [...] *porque es indistintamente el todo, y por tanto uno: el Universo es uno.*<sup>27</sup>

A continuación, nos referiremos al universo bruniano en cuanto que infinito, y posteriormente, en tanto que inmóvil. Sin embargo, a lo largo

---

<sup>24</sup> Cfr. *De la causa*, diálogo II, Cfr. *etiam*, capítulo I, inciso C) de este trabajo.

<sup>25</sup> Cfr. *De la causa*, diálogo III Cfr. *etiam*, capítulo II, inciso A) de este trabajo.

<sup>26</sup> *De la causa*, V, p. 136.

<sup>27</sup> *De la causa*, V, p. 136.

de todo el análisis veremos cómo la unidad del universo siempre termina por hacerse patente.

## 2. El universo infinito

En la introducción de este capítulo mencionamos que una de las peculiaridades de la concepción del universo de Bruno es precisamente el ser infinito. Este tema es objeto de varios textos del Nolano como la *Cena de las cenizas*, *Del infinito universo y mundos*, y el poema latino *De inmenso et innumerabilibus*.<sup>28</sup> Sin embargo, como nuestro estudio está basado específicamente en el diálogo *De la causa, principio y uno*, nos limitaremos al análisis que el autor desarrolla en este libro para tratar así con las resoluciones y los conflictos propios de esta obra. De cualquier manera, es importante señalar que la visión del universo infinito está presente en toda la filosofía nolana, tesis que, sin duda, Bruno recoge del pensamiento de Nicolás de Cusa.<sup>29</sup>

Hemos señalado que para el Nolano el universo es *todo*. Si es así, necesariamente, por comprenderlo todo y constituir una unidad, el universo es el máximo existente, o mejor dicho, es *lo máximo*. De tal suerte que al serlo todo, más allá de él nada puede haber.<sup>30</sup>

Por ello, para Giordano, el universo no puede estar limitado, ni en el tiempo ni en el espacio. Al serlo todo, por nada puede estar restringido, es decir, como nada distinto de él existe, no hay *otro* por el cual pueda

---

<sup>28</sup> “La *Cena de las cenizas* y *De l’infinito universo* desarrollan –frente a la estrechez de la cosmología geocéntrica tradicional- la intuición nueva de la infinitud del universo deducida de la cosmología heliocéntrica copernicana y del principio de la infinitud divina. Luego, partiendo de la afirmación de la unidad indivisible del primer principio divino y del alma universal que lo mueve y gobierna todo, el diálogo *De la causa* llega a la conclusión de la unidad divina de la naturaleza infinita [...]”. MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 20.

<sup>29</sup> “Fue Nicolás de Cusa el último gran filósofo de la agonizante Edad Media, el que rechazó por vez primera la concepción cosmológica medieval, y a él se le atribuye frecuentemente el mérito, o el crimen, de haber afirmado la infinitud del universo”. KOYRÉ, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 10.

<sup>30</sup> La concepción y denominación del universo como “máximo” Bruno las retoma del Cardenal de Cusa. Para el Cusano, el máximo, el infinito, aquél que lo es todo y por tanto no tiene límite alguno es Dios. El Nolano trasporta esta misma idea de Cusa para hablar del “máximo” en el mundo físico, el cual claramente es el Universo. “No significa cosas distintas decir: Dios, que es la propia maximidad absoluta, es luz, que decir: Dios, que es máximamente luz, es mínimamente luz. Pues la maximidad absoluta, de otra manera, no sería todos los seres posibles en acto, si no fuera infinita y término de todas las cosas y por ninguna de ellas terminable [...]”. CUSA, *La docta ignorancia*, I, 4, p. 33.

estar delimitado. Resulta evidente entonces que, como el universo lo es todo, sería físicamente imposible y lógicamente contradictorio que algo lo contuviera o limitara:

*TEÓF.- [...] uno (es) el máximo y óptimo; el cual no podría estar contenido [en otra cosa], y por eso, sin fin ni término; por tanto, infinito e ilimitado, y en consecuencia inmóvil.*<sup>31</sup>

La infinitud del universo bruniano es espacial y temporal. Si bien es cierto que una afirmación como tal no la encontraremos en el diálogo, puede fácilmente deducirse de las explicaciones del Nolano al respecto de la infinitud. Por ejemplo, en la cita que acabamos de mencionar, la infinitud está referida principalmente a la magnitud, pues el universo al no poder estar contenido en otra cosa porque es él quien lo comprende todo, entonces es imposible que el universo tenga fin o límite respecto de su tamaño o magnitud, y por tanto, espacialmente es infinito. Asimismo, más adelante, el Nolano explicará que en realidad, en el universo las horas no difieren de los minutos, ni los años de los siglos, porque siendo infinito, el tiempo es todo igualmente infinito.

Es oportuno mencionar que en lo que concierne a la infinitud del universo en *De la causa*, Bruno, más que precisar su noción de infinito, nos ofrece una serie de afirmaciones sobre el universo acompañadas por algunas descripciones, que sirven como panorama de su cosmovisión. Y es que en estricto sentido, para el Nolano, el concepto de infinito está necesariamente referido a la infinitud del universo, es decir, “lo infinito” es el universo, pues *infinito* sólo puede serlo y significarlo el universo.

Sin duda, ésta es una tesis controversial, pues el Nolano, al hacer del universo lo propiamente infinito, entra en terrenos panteístas al equiparar el universo con Dios correspondiéndoles a ambos la infinitud. No obstante, el Nolano intenta siempre mantenerse al margen de esta denominación, afirmando que 1) su discurso en este diálogo es exclusivamente respecto al mundo natural, y 2) que el universo no es la Causa Primera, sino vestigio de ella. Sin embargo, a pesar de estas indicaciones, veremos cómo al final, no resulta tan sencillo distinguir a

---

<sup>31</sup> *De la causa*, V, p. 135. Esta misma idea sobre la infinitud de la unidad podemos encontrarla en Plotino. “La infinidad la posee en cuanto Potencia, puesto que jamás se modificará ni se acabará [...] Su infinitud se debe a que no es más de uno, ni tiene nada con lo que confine nada de lo suyo. Porque por ser uno, no está mesurado ni llega a número. No está, por lo tanto, limitado ni respecto a otro ni respecto a sí mismo. Porque si lo estuviera, sería ya dos. Por consiguiente, tampoco tiene figura, puesto que tampoco tiene partes, ni estructura”. PLOTINO, *Enéadas*, V, 5, p. 115.

Dios –o Causa Primera- del universo en el pensamiento de Giordano, como de modo paralelo lo señala Soto:

Bruno se aplicará con denodado esfuerzo a explicar la distinción entre la infinitud que se predica del que es Absoluto, que es siempre “totalmente infinito”, y la infinitud que se dice del universo, que jamás es “totalmente infinito”; pues éste último es infinito en su conjunto, pero no lo es en cada una de sus partes; impidiendo de este modo la identidad Dios-mundo.<sup>32</sup>

Ahora bien, para explicar la infinitud del universo, Bruno recurre al símil con la esfera. En el cuerpo geométrico por excelencia todas las dimensiones -altura, anchura y profundidad- son exactamente del mismo tamaño. Así, en el universo, las dimensiones son iguales entre sí, pero no porque midan lo mismo, como el caso de la esfera que es finita y limitada, sino porque las dimensiones del universo son todas igualmente infinitas, todas son una y la misma dimensión porque son la infinitud del universo.

*TEÓF.- En él (en el universo), ciertamente no es mayor la altura que la anchura y la profundidad, por lo cual sólo por analogía se lo llama (aunque no es) esfera. En la esfera, largo, ancho y profundidad son lo mismo, porque tienen una misma dimensión: pero en el Universo, largo, ancho y profundidad son una misma cosa, porque son, por igual, sin término e infinitos.*<sup>33</sup>

Si las dimensiones del universo son infinitas, y por tanto, propiamente carecen de medida -pues del infinito no puede decirse tamaño alguno-, se sigue necesariamente que, el universo no tiene partes, ni puede dividirse. Esto es:

- a) El universo no puede ser mesurable ni poseer magnitud alguna porque es infinito; y la medida es propia de aquello que posee un límite y por eso, de lo finito.
- b) Asimismo, si el universo, al serlo todo, es forzosamente uno, luego, no puede tener esta o aquella parte.
- c) Además, si es todo él infinito y todo uno, es por igual, todo el mismo. De manera que si todo es lo mismo, no tiene distinción, ni partes proporcionales.

---

<sup>32</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 8.

<sup>33</sup> *De la causa*, V, p. 136.

Por tanto, el universo de Bruno es infinito, uno y el mismo, sin partes y sin distinción alguna; es pues, simple.

TEÓF.- *Si no tienen mitad (las dimensiones del universo), cuadrante ni otras medidas, si no hay [en ellos] medida, no hay [tampoco] partes proporcionales, ni parte alguna en absoluto que difiera del todo. Pues si quieres hablar de una parte del infinito, tendrás que llamarla infinito; si es infinito, coincide en un [solo] ser con el todo; por lo tanto, el Universo es uno, infinito e indivisible. Y si en el infinito no hay diferencias (como la del todo y la parte; esto y aquello), de seguro el infinito es uno.*<sup>34</sup>

Ahora bien, si el infinito es todo el mismo, sin partes y sin diferencias, no puede hablarse de “mayor” o “menor”, ni de “más” ni “menos”; en él no reina la comparación. De suerte que en el infinito al no existir distinción entre horas o minutos, días, años o siglos (pues ¿qué diferencia habría entre horas infinitas y siglos infinitos?), la diferencia se desvanece, simplemente no tiene cabida, porque en el infinito, todo es igualmente infinito.

TEÓF.- [...] *En el seno del infinito no hay parte mayor o menor,*<sup>35</sup> *pues no se la acerca proporcionalmente más una parte, por grande [que se la conciba], que otra parte que sea todo lo menor que se quiera [...]* Así [en la inmensidad], un número

---

<sup>34</sup> *De la causa*, V, p. 136. La tesis que señala el hecho de que una (supuesta) parte del infinito necesariamente es infinito también, es comúnmente aceptada en la matemática actual. “Y ello obliga a poner en duda un concepto que consideramos de sentido común elemental: el todo es SIEMPRE mayor que la parte. Decir que esto no siempre es cierto puede ser inquietante. Después de todo, en buena medida nuestra manera de pensar cotidiana está basada en que la parte es SIEMPRE menos que el todo. [...] (Pero) si se trata de la parte *infinita* de un conjunto *infinito*, ocurre una cosa muy extraña: la parte puede ser igual al todo. Podemos decir también lo inverso: si nos topamos con una parte con la peculiar costumbre de ser *igual* al todo, quiere decir que tanto el todo como la parte son infinitos”. Esto lo encontramos en un breve artículo sobre los números transfinitos (conjunto de números que son parte de otro conjunto infinitamente mayor). ROFFE, Irving, “El cuento de nunca acabar” en *¿Cómo ves?*, Revista de divulgación de la ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México, Año 8, No. 90, México, junio 2006, pp. 30-31.

<sup>35</sup> Para la misma idea, Cfr. CUSA, *La docta ignorancia*, II, 1. “Se ve claro entonces que, dada cualquier cosa finita, siempre necesariamente es dable lo mayor y lo menor, bien sea la cantidad, bien la virtud, bien en la perfección o en las demás cosas, porque el máximo o el mínimo absoluto no es dable en las cosas ni tampoco el proceso en infinito, como siempre se dijo. Pues como cualquier parte del infinito es infinita, implica contradicción encontrar más y menos ahí donde se recurre al infinito, no pudiendo convenir tampoco el más y el menos al infinito, pues necesariamente esto mismo sería infinito”. p. 104.

*infinito de horas no es más que un número infinito de siglos, y un número infinito de palmos no es más que un número infinito de parasangas”.*<sup>36</sup>

De igual manera, y siguiendo el argumento de la uniformidad en el infinito, Bruno elimina toda diferencia en el universo, desapareciendo incluso las divergencias entre las cosas particulares.

*TEÓF.- [...] A la correlación, semejanza, adecuación e identidad con el infinito no te acercas más con ser hombre; que con ser hormiga, [con ser] estrella en vez de hombre; no te acercas más a ese ser siendo sol o luna que hombre u hormiga, y por tanto, en el infinito [todas] estas cosas son indistintas. Y lo que digo de éstas cabe decirlo también de todas las cosas que tienen una existencia particular.*

*Ahora bien; si todas estas cosas particulares en el infinito no son esto y aquello, no son distintas, no son especies, por necesaria consecuencia no constituyen número; por tanto, el Universo es, una vez más, uno [e] inmóvil.*<sup>37</sup>

¿Cómo puede Giordano eliminar la evidente disparidad incluso de las cosas del mundo? Bruno no hace explícita su respuesta en este diálogo, sin embargo podemos deducirla a través de todo lo que ha desarrollado en *De la causa*. Para el Nolano, las diferencias no existen porque todo es uno. El universo, al serlo todo, es causa eficiente, formal, material y final. Es, al mismo tiempo, alma del mundo, intelecto universal y materia que, en última instancia, siendo todas una y la misma causa, configuran la totalidad de las cosas.

En este sentido, la pluralidad y la diversidad son sólo un modo de ser del uno, pues las cosas son el mismo *uno*, pero particularizado a través de la materia, forma e intelecto universales. Por eso, aunque las cosas se corrompan, se mantienen siendo *uno*, porque no son más que configuraciones de los principios universales, los cuales, de manera infinita, continúan con el proceso de la generación de las múltiples formas particulares. De suerte que si se considera aisladamente alguna cosa en específico, ciertamente ésta no es por sí misma el universo; mas considerada en la infinitud, la cosa individual no es sino el universo mismo.

Por otro lado, podríamos preguntarnos entonces si las cosas particulares del mundo no habrían de considerarse “partes” del universo. Sin embargo, debemos tomar en cuenta lo siguiente:

---

<sup>36</sup> *De la causa*, V, pp. 136-137.

<sup>37</sup> *De la causa*, V, p. 137.

- a) Si el universo infinito tuviera partes, éstas necesariamente tendrían que ser infinitas. Y entonces, realmente no habría distinción entre el infinito y las partes, porque todas serían igualmente infinitas. Luego, es absurdo hablar de las partes del infinito.
- b) Las cosas del mundo difieren del universo, éstas no son infinitas, por el contrario, son finitas, limitadas y particulares, de manera que si fuera posible que lo infinito tuviera partes, las cosas del mundo no podrían serlo.

Entonces, las cosas del universo no son partes de él porque el universo, siendo infinito, no puede tener partes. Pero además, las cosas del mundo no son partes del universo porque son el mismo universo, sólo que infinitamente configurado en formas particulares y específicas.

*DICS.- [...] de modo alguno podemos pensar que la Tierra sea parte del ser, ni el Sol parte de la sustancia, siendo ésta indivisible. [...] Porque el ser porción, parte, miembro, todo, tanto y cuanto, mayor, menor, como esto, como aquello, de esto, de aquello, concordante, diferente y de [muchas] otras maneras, no expresa un absoluto, y por tanto, no puede ser referido a la sustancia, al uno, al ser, sino [que todas estas cosas son] para la sustancia, en el uno, y concernientes al ente, como modos, manera y formas.<sup>38</sup>*

Por el momento hasta aquí dejaremos la exposición, ya que ahondaremos en este tema en el siguiente apartado, al intentar explicar cómo a pesar del movimiento de las cosas particulares, Bruno mantiene la inmovilidad del universo.

### 3. El universo inmóvil

Desde la perspectiva del Nolano la inmovilidad del universo es consecuencia necesaria de su infinitud y, por consiguiente, de su ser uno. Y así, afirmará que el universo es inmóvil, en varios sentidos:

---

<sup>38</sup> *De la causa*, V, pp. 143-144. Esta es otra de las muchas ideas que Giordano Bruno toma de la filosofía de Nicolás de Cusa. Gran parte del pensamiento de Cusa sobre Dios es utilizado por el Nolano pero para hablar de la unidad del Universo. “Pues como Dios, en cuanto que es inmenso, no está en el sol, ni en la luna, aunque sea en ellos lo que ellos son absolutamente, así el universo no está en el sol, o en la luna, aunque sea en ellos lo que son contractamente. [...] Por lo que queda claro que, como el universo sea *quiddidad* contracta, la cual está contraída de un modo en el sol y de otro en la luna, la identidad del universo está en la diversidad, como la unidad en la pluralidad; de donde el universo, aunque no sea ni el sol ni la luna, sin embargo, es sol en el sol, luna en la luna, pero es lo que es el sol y la luna sin pluralidad ni diversidad”. CUSA, II, 4. *La docta ignorancia*, p. 117-118.

a. Localmente

Como el universo es todo lo que puede ser, y es infinito, es imposible que haya otro además de él. Por lo mismo, no existe un “afuera” del universo hacia donde éste pueda desplazarse pues fuera de él nada hay.<sup>39</sup>

b. En cuanto a la generación

Si el universo lo es *todo* por sí mismo, resultaría absurdo que diera origen a algo más, puesto que él ya lo es todo. El universo no genera nada -ni a sí mismo- porque él es ya la totalidad del ser.<sup>40</sup>

c. En cuanto a la corrupción

La corrupción es principio de la generación y viceversa. Si el universo no se genera tampoco puede corromperse, pues si se corrompiera no podría generarse en otra cosa porque él lo es todo.

d. Cuantitativamente

El universo no cambia de tamaño porque es infinito. No puede ser más grande, ni hacerse más pequeño porque siendo infinito, lo es todo, de manera que nada puede añadirsele ni quitársele.

---

<sup>39</sup> Curiosamente, Aristóteles argumenta exactamente lo mismo, pero respecto de un universo finito, lo cual, como mencionamos en la introducción a este capítulo III, es lo que se le podría llamar el *giro bruniano* respecto de la doctrina y los términos aristotélicos: “Está claro, a la vez, que no existe lugar ni vacío ni tiempo fuera del cielo. Pues en todo lugar puede llegar a haber algún cuerpo; el vacío, por otro lado, dicen que es aquello en lo que no hay ningún cuerpo pero puede llegar a haberlo, y no hay movimiento sin cuerpo natural. Ahora bien, se acaba de demostrar que fuera del cielo no existe ni puede generarse cuerpo alguno. Luego, es evidente que afuera no hay lugar, ni vacío ni tiempo”. *De Coelo*, I, 9, 279a 12-17. Introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Gredos, Madrid, 1996. Incluso, podemos encontrar las raíces de esta tesis en Platón: “Ahora bien, la constitución del mundo ha insumido en una única totalidad cada uno de los cuatro componentes. En efecto, el constructor lo compuso con la totalidad del fuego, agua, aire y tierra; sin dejar afuera ninguna parte ni propiedad”. *Timeo*, 30c-d. Traducción, introducción y notas de Conrado Eggers Lan, Colihue, Argentina, 1999.

<sup>40</sup> Esta misma idea también se encuentra en Aristóteles, sin olvidar que el Estagirita concibe un mundo finito. “Es evidente, pues, a partir de lo dicho, que fuera no existe ni cabe que se genere la masa de ningún cuerpo. Por consiguiente, la totalidad del mundo consta de toda la materia que le es propia; en efecto, su materia propia es el cuerpo natural y sensible. De modo que ni ahora hay múltiples cielos ni los hubo, ni es posible que los llegue a haber, sino que este cielo es uno, único y perfecto.” *De Coelo*, I, 9, 279a 6-11.

e. Cualitativamente

El universo al ser todo, uno e infinito, no puede ser afectado por otro. Siendo la totalidad del ser, no puede alterarlo nada. Y, al serlo todo, no puede ser distinto, pues no hay alguna cualidad o modo de ser que él no lo sea ya.

TEÓF.- [...] (a) No se mueve con relación a su lugar, porque no hay fuera de él nada adonde pueda trasladarse, ya que es el todo. (b) No se crea [a sí mismo] porque no hay otro ser que él pueda desear ni querer, teniendo en cuenta que él posee todo el ser. (c) No se corrompe, porque no hay ninguna otra cosa en que pueda transmutarse, puesto que él es todas las cosas. (d) No puede aumentar ni disminuir, puesto que es infinito, y así como no cabe agregarle [nada], así tampoco puede sustraérsele [nada], porque el infinito no tiene partes proporcionales. (e) No puede ser alterado con otra disposición, porque nada hay de exterior a él del que pueda padecer una afección cualquiera. Además, por comprender en su propio ser todas las oposiciones en unidad y armonía, y por no poder tener inclinación alguna a otro ser nuevo, o por este o aquel modo de ser, no está sujeto a mutación en cualidad alguna, ni puede poseer [nada] diverso o contrario que lo altere, pues en él todo es concorde.<sup>41</sup>

Para el Nolano, el fundamento de la inmovilidad del universo descansa en la ya mencionada unidad e incluso coincidencia de la actualidad y la potencialidad en el universo.<sup>42</sup> Éste puede serlo todo porque en él, el acto y la potencia no difieren, es decir, la posibilidad de ser y el acto de ser, son uno y el mismo. De ahí que el universo sea todo lo que es, y todo lo que puede ser, porque en él no hay distinción de posibilidad y actualidad. Simplemente es todo el ser.

Si el universo es todo por coincidir en él el acto y la potencia, entonces, es imposible lógica y ontológicamente, que el universo se mueva en cualquier sentido posible.

---

<sup>41</sup> *De la causa*, V, pp. 135-136. La inmovilidad del uno bruniano puede rastrearse también en planteamientos neoplatónicos. “[...] piensa que es Uno, pues es simple y primero, y que es Principio, pues de él provienen todas las cosas: de él proviene el Movimiento primero, pues no está en él; de él el Reposo, pues él mismo no necesita de Reposo, ya que ni se mueve ni está en reposo, porque tampoco tenía dónde reposar ni dónde moverse. ¿Alrededor de qué podría moverse? ¿A dónde? ¿En dónde? El es, efectivamente, primero. Pero tampoco está limitado. ¿Por quién había de estarlo? Empero tampoco es ilimitado al modo de la magnitud ¿Hacia dónde podría extenderse, o para lograr qué, si no necesita nada?” PLOTINO, *Enéadas*, V, 5, p. 115.

<sup>42</sup> Cfr. *De la causa*, diálogo III, Cfr. *etiam*, capítulo II, inciso B), 2, de este trabajo.

TEÓF.- [...] Éste, porque lo comprende todo y no tolera este y aquel ser, y no consiente con él ni en él mutación alguna, es, por consecuencia, todo lo que puede ser; y en él (conforme dije el otro día) el acto no difiere de la potencia. Si el acto no difiere de la potencia [...] es preciso, por tanto, que en el infinito el punto no difiera del cuerpo, porque el punto, rebasando el ser punto, se hace línea; rebasando el ser línea, se hace superficie; rebasando el ser superficie, se hace cuerpo; el punto, por tanto, porque está en potencia de ser cuerpo, no difiere del ser cuerpo allí donde la potencia y el acto son la misma cosa.<sup>43</sup>

Como en el universo infinito el acto y la potencia son lo mismo, el universo es indistintamente todo. Y al no haber diferencias entre lo que es y lo que puede ser, desaparece cualquier proceso de cambio. Así, en un universo inmóvil, sin diferencias, todo es lo mismo y por lo tanto, uno: *El infinito es todo lo que puede ser, es inmóvil; porque en él todo es indistinto, es uno.*<sup>44</sup>

Al eliminar las diferencias en el universo, lo limitado no difiere de lo ilimitado; lo máximo es lo mismo que lo mínimo; y entre lo simple y lo compuesto no hay distinción. Por ello, el Nolano asegurará que en el universo uno, inmóvil e infinito, no hay diferencia entre centro o circunferencia. De manera que trasportando este argumento al ser del universo concluirá afirmando que el universo infinito, en realidad, no tiene centro, o mejor dicho, el centro está en todas partes y lo mismo respecto de la circunferencia. Así, en el universo infinito de Bruno no hay ningún centro ni alguna “parte” que se distinga o difiera de otra.

TEÓF.- *Si el punto no difiere del cuerpo, ni el centro de la circunferencia, ni lo finito de lo infinito, lo máximo de lo mínimo, podemos afirmar con certidumbre que el Universo es todo él centro o que el centro del Universo está en todas partes, y que la circunferencia no existe en parte alguna, en tanto que distinta del centro; o bien que la circunferencia está en todas partes y el centro no se halla [en parte alguna] como distinto de aquélla.*<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> *De la causa*, V, pp. 137-138.

<sup>44</sup> *De la causa*, V, p. 138.

<sup>45</sup> *De la causa*, V, p. 138. Para rastrear el origen de esta idea, Yates y Koyré nos remiten a la tradición hermética. “El famoso dicho según el cual Dios es “una esfera que tiene el centro en todas partes y la circunferencia en ningún lugar” se encuentra ya, expuesto de esta forma por primera vez, en un tratado hermético del siglo XII y fue aplicado por el Cusano al universo, entendido como reflejo de la divinidad según un esquema de pensamiento típicamente hermético. Este concepto fue de importancia básica para Bruno, a cuyos ojos los innumerables mundos no eran otra cosa que centros divinos del ilimitado universo”. YATES, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, p. 285. “No podemos menos de admirar la audacia y profundidad de las concepciones cosmológicas de Nicolás de Cusa que culminan en la asombrosa transferencia de Dios: <una esfera cuyo

Es claro entonces que para Giordano Bruno no hay tampoco distinción entre “aquí” y “allá”, es decir, la locación espacial en el universo es indiferente porque todo absolutamente es lo mismo. De manera que puede considerarse el universo como “el lugar” por excelencia,<sup>46</sup> el universo es entonces, el único lugar o mejor dicho, el sitio propio de todas las cosas. En él no existen ni puntos fijos, ni un punto referencial objetivo, porque el universo bruniano al serlo todo, está en todo y por todas partes: todo está en el universo y el universo lo es todo.<sup>47</sup>

*DICS.- De manera que este mundo, este ser verdadero, universal, infinito, inmenso, está todo en sus partes, hasta tal punto que él es el mismo ubique. De donde se infiere que todo lo que hay en el Universo, respecto del Universo (y sea lo que fuere en relación con los otros cuerpos singulares) está en todo según el modo de su capacidad, porque está encima, debajo, en el medio, a la derecha, a la izquierda, y según todas las diferencias espaciales; porque en todo el infinito están todas estas diferencias y ninguna de ellas.*<sup>48</sup>

En este sentido, para el Nolano, el universo, al ser la totalidad del ser, siendo uno, absoluto, sin cambio ni distinción, puede serlo todo y estar en todo como uno e infinito. Y aquí podríamos preguntarnos: ¿cómo puede el universo infinito de Bruno serlo todo y estar indistintamente en todo? Para responder, Giordano nos ofrece una comparación con el alma animal, donde se muestra cómo el alma –así como el universo, guardando la proporción debida- lo es todo en el animal y está en todo él.

El Nolano explica que el alma está entera y por igual en cualquiera de las partes del animal: lo mismo está en la cabeza que en las extremidades o en el dorso. Así, no puede hablarse de la parte del alma que está en la

---

centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna>. Este famoso dicho, que describe a Dios como una *sphaera cuius centrum ubique, circumferentia nullibi*, aparece con esta forma por vez primera en el pseudo –hermético *Libro de los XXIV filósofos*, una compilación anónima del siglo XII [...]. KOYRÉ, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 21.

<sup>46</sup> En este punto Bruno parece coincidir con Aristóteles: “No existe nada fuera del todo entero, y por ello todo está en el mundo, pues el mundo es probablemente el todo. Pero el mundo no es el lugar, sino [que el lugar es] algo último del mundo que toca el cuerpo movible (límite en reposo)”. *Physica*, IV, 5, 212b 16-20. Traducción de José Luis Calvo, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1996.

<sup>47</sup> “[...] en la realidad se extiende un espacio infinito, en que el centro y la periferia, lo alto y lo bajo, y cualquier otra determinación son todas y siempre relativas. Lo rellena total e igualmente una infinita materia, movida toda por la misma infinita causa intrínseca –el alma universal- que forma y hace rotar mundos innumerables”. MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 54.

<sup>48</sup> *De la causa*, V, p. 141.

cabeza, o de la parte del alma que está en el dorso, porque de hecho toda el alma está en la cabeza al igual que toda está en las extremidades. Resulta entonces que el alma animal es una e indivisible, indistinta y sin partes.

*DICS.- Queréis, además, que del mismo modo que el alma –también para la común opinión– está en toda la gran mole a la que da el ser, y al mismo tiempo, es indivisa, y por tanto, está idéntica y entera en todo y en cualquier parte, así también la esencia del Universo es una en el infinito y en cualquier cosa tomada como miembro de aquél [Universo], de tal suerte que enteramente el todo y cualquier parte de aquél viene a ser uno en cuanto a la sustancia [...].<sup>49</sup>*

Del mismo modo en que el alma está entera e indistinta en cada una de las partes del animal, así el universo, esencialmente uno, está por igual e indivisiblemente en todo. Para entender mejor esta postura debemos tomar en cuenta que el universo infinito de Bruno puede serlo todo y uno a la vez por medio del alma del mundo. Ésta, al ser la forma universal que vivifica la totalidad de lo existente,<sup>50</sup> es una y la misma en todo, y así, entera e indivisiblemente, también lo es todo. *Cualquier cosa que tomemos en el Universo, por tener en sí aquello que es todo en todo, contiene en su modo, toda el alma del mundo [...] la cual está toda en cualquier parte de aquél.*<sup>51</sup> Así, el universo infinito bruniano es todo y uno porque está formado absolutamente por el alma universal, y por tanto, vemos una vez más cómo el Nolano reafirma la unidad primigenia del universo.

*TEÓF.- [...] He aquí cómo no es imposible, sino necesario, que lo óptimo, lo máximo, lo inaprehensible sea todo, esté por todas partes y en todo; pues, como simple e indivisible [que es], puede serlo todo, estar por todas partes y en todo. Y así, no ha sido dicho en vano que Jove lo llena todo, habita todos los puntos del Universo, es el centro de [todo] lo que tiene ser, es uno en todo, y aquel por quien todo es uno. El cual, siendo todas las cosas y conteniendo en sí todo el ser, hace que todo esté en cada cosa.*<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> *De la causa*, V, p. 142.

<sup>50</sup> Cfr. *De la causa*, diálogo II, Cfr. *etiam*, capítulo I, inciso C) de este trabajo.

<sup>51</sup> *De la causa*, V, p. 141. La unificación del mundo a través del alma es un argumento plotiniano: "El Alma [...] no imparte vida con una parte de sí misma para cada cosa por estar fragmentada, sino que todas las cosas viven por el Alma entera y toda ella está presente en todas partes [...] Y aunque el cielo es múltiple y es distinto en distintas partes es uno merced a la potencia del Alma, por el Alma es Dios este universo. Más también el sol es dios, porque está animado, y por eso lo son los demás astros y nosotros [...]" . PLOTINO, *Enéadas*, V, 1. p. 24.

<sup>52</sup> *De la causa*, V, pp. 138-139.

Ahora bien, dentro del tema de la inmovilidad del universo, Bruno no deja de introducir y atender el cambio de las cosas particulares y explicar cómo debe entenderse éste en la perspectiva de un universo inmóvil pues, sin duda, la evidencia del cambio y de la multiplicidad parecería eliminar inmediatamente la mera postulación de un universo sin movimiento y uno.

No obstante, para el Nolano, el cambio y la pluralidad no han sido nunca considerados “un problema” que resolver dentro de su concepción de universo. Por el contrario, la alteración y la multiplicidad de las cosas particulares están perfectamente incluidas dentro de la realidad unitaria e inmóvil del universo bruniano.

Así como Giordano Bruno entiende que las variadas y múltiples cosas del mundo son un momento más en la *explicación* del uno que va de la unidad absoluta de la Causa Primera -que lo contiene todo en acto, unidad y sin distinción- explicada luego en dos: en los principios formal y material universales, y así sucesivamente hasta la diversidad de las cosas. Del mismo modo, el Nolano explicará que, el universo, al serlo todo y uno, sólo de él se dice el *ser* propiamente, es decir, en estricto sentido, el único ser y la única sustancia es el universo. Por consiguiente, las múltiples cosas particulares no son legítimamente sustancia, sino modos variados y eventuales de ser.

TEÓF.- [...] Pero me diréis acaso; ¿por qué, entonces, cambian las cosas, y la materia particular tiende a [asumir] otras formas? Respondo que esa transformación no tiende a otro ser, sino a otro modo de ser.<sup>53</sup>

Si el ser es sólo uno, es imposible que las cosas se modifiquen en *otro ser*, es decir, sería una contradicción que, existiendo un sólo ser, el cambio correspondiera a la transformación en un ser diferente, pues este *otro* no existe. Así, en lo referente a las cosas del mundo, resulta que su variación en múltiples y diversas formas es, en estricto sentido, un cambio de modos de ser, y no un cambio de *ser* propiamente.

En este sentido, Bruno marcará la diferencia entre el universo y las cosas, pues el universo, siendo *el ser* legítimo es, al mismo tiempo, *todos los modos de ser* en actualidad y sin distinción. Por el contrario, las cosas, teniendo cada una un modo de ser específico y particular, no pueden, por sí mismas, poseer actualmente más que *un modo de ser*.

---

<sup>53</sup> *De la causa*, V, p. 139.

TEÓF.- Y ésta es la diferencia que media entre el Universo y las cosas del Universo: aquél comprende todo el ser y todos los modos de ser; éstas [en cambio] tiene cada una todo el ser, mas no todos los modos de ser, y no pueden poseer en acto todas las circunstancias y los accidentes, porque muchas formas son incompatibles en el mismo sustrato, o por ser contrarias [entre sí] o por pertenecer a especies diferentes; como no puede existir el mismo sustrato individual bajo los accidentes de caballo y de hombre, o bajo las dimensiones de una planta y de un animal. Por otra parte, aquél contiene todo el ser en totalidad, porque fuera o por encima del ser infinito nada hay que exista, ya que no tiene [nada] exterior ni en frente de él; de éstas, en cambio, cada una contiene todo el ser, mas no en totalidad, porque más allá de cada una hay infinitas otras.<sup>54</sup>

Así pues, el universo es todo el ser posible y lo es absolutamente, porque en él, el acto y la potencia son uno. Todo lo que es y todo lo que puede ser coinciden en unidad y perfecta armonía. Por el contrario, las cosas poseen una sola forma, un modo de ser específico que las limita. Están determinadas a un acto en particular, y por lo tanto, no pueden poseer la totalidad del ser como el universo.

No obstante esta diferencia entre el ser del universo y el de las cosas del mundo, para Bruno la unidad continúa haciéndose patente. Si bien las cosas al estar limitadas a una forma particular no pueden poseer la totalidad del ser, esto no elimina *el ser* de las cosas. Éstas al configurarse, necesariamente son ser, mas no lo son de manera absoluta, sino accidental, venidera y eventualmente. *El ser* con propiedad, es siempre uno, infinito y el mismo. De ahí que todas las cosas sean el mismo *uno*, pero particularizado, siendo cada cosa un modo del mismo ser.

TEÓF.- Por eso no yerra quien dice que el ser, la sustancia y la esencia son [todo] uno; el cual, en cuanto que es infinito y sin término, así en cuanto a la sustancia como en cuanto a la duración, a la magnitud y al poder, no tiene carácter de principio ni de principiado, porque por coincidir [en él] todas las cosas en la unidad y en la identidad (quiero decir, en el mismo ser), viene a tener así una esencia absoluta y no relativa.<sup>55</sup>

En el universo bruniano, como el ser siempre es uno y el mismo, el cambio como tal no existe, porque el movimiento y la transformación se refieren sólo a los múltiples modos de ser y nunca propiamente a un cambio de ser. Por ello, a pesar de la evidencia de la multiplicidad de las cosas en el universo, el Nolano no ve en ellas una amenaza real contra la unidad del universo, pues no por determinarse en infinitas formas, éste

---

<sup>54</sup> *De la causa*, V, p. 139.

<sup>55</sup> *De la causa*, V, p. 139.

deja de ser uno. En este sentido, Soto indica que “en Bruno, crear, producir, no es producir nuevas sustancias, sino tan sólo plasmar la única, eterna e ingenerable sustancia [...]”.<sup>56</sup>

El cambio de las cosas son modificaciones en los modos de un mismo ser, y por tanto en nada comprometen la unidad del ser infinito. La pluralidad y la diferencia que nos son patentes, desde la perspectiva bruniana no son más que modos venideros y efímeros del único ser.

*TEÓF.- Por tanto, si en el uno infinito, inmóvil, que es la sustancia, que es el ser, se halla la multiplicidad, el número –que son modos y formas múltiples del ser, que hacen posible la determinación de cada cosa-, no se sigue por eso que el ser sea más de uno, sino que es de muchos modos, formas y figuras. [...] nos encontramos con que todo lo que constituye la diferencia y el número es puro accidente, mera figura, mera complexión. Toda producción, de cualquier clase que sea, es una alteración, y la sustancia sigue siendo siempre la misma: porque es sólo una, un [solo] ente divino, inmortal.*<sup>57</sup>

Así, la diversidad y la multiplicidad no le conviene propiamente al ser, sino a la infinitud de sus modos, porque el ser es siempre uno y el mismo; en cambio, a los modos les compete el movimiento, la corrupción, la diferencia, el ser parte, limitados y todo aquello que, desde la perspectiva de Bruno, le correspondería a un ente no absoluto.<sup>58</sup> No obstante, es importante mantener siempre presente que el universo o el ser por antonomasia, es realmente pleno a través de todo el proceso de *explicación* que va de lo uno a lo múltiple. Es decir, la diversidad, el cambio y la multiplicidad de las cosas es indispensable para la realización de todo lo que es la verdadera sustancia. A través de esta diversidad de las cosas y modos de ser, el universo-uno es todo en plenitud, porque también incluye en sí mismo la pluralidad y el movimiento, considerados como modos del ser, o modos de ser del uno.

---

<sup>56</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 29.

<sup>57</sup> *De la causa*, V, p. 140.

<sup>58</sup> Esta idea la explica el Cusano del siguiente modo: “Pero la unidad contracta, que es el uno universo, aunque sea uno máximo, como es contracto, no está exento de la pluralidad, aunque sea el máximo uno y contracto. Por lo cual si bien es máximamente uno, su unidad está contraída en la pluralidad, como lo está la infinidad por la finidad, la simplicidad por la composición, la eternidad por la sucesión, la necesidad por la posibilidad, y así en las demás cosas”. CUSA, *La docta ignorancia*, II, 4. p. 117. Para Cusa, el universo, a pesar de ser uno, presenta pluralidad porque no es unidad primigenia, sino contracta, es decir, no es la unidad plena. Pero para el Nolano, el universo es la unidad primaria del mundo físico, y es precisamente la multiplicidad la que hace del universo ser el uno pleno.

DICS.- [...] Decís que todas las diferencias que en los cuerpos se advierte en lo que concierne a la forma, complexión, figura, color y otras propiedades y caracteres comunes, no son más que aspectos diversos de una misma sustancia; aspecto frágil, movable y corruptible de un ser inmóvil, permanente y eterno, en que se contienen todas las formas, todas las figuras y todos los miembros, pero indistintos y como amontonados; no de otra manera que en el germen, en el cual no se distingue el brazo de la mano, el busto de la cabeza, el nervio del hueso. La diferenciación y disgregación no producen una sustancia nueva y distinta, sino que llevan al acto y cumplimiento ciertas cualidades, diferencias, accidentes y [cierta] ordenación pertenecientes a la sustancia. Y lo dicho del germen con respecto a los miembros de los animales vale también para el alimento con relación a ser quilo, sangre, flema, carne, germen; lo mismo de cualquier otra cosa que sea anterior al alimento o cosa similar; lo mismo que de todas las cosas, subiendo desde el ínfimo grado de la naturaleza hasta el supremo de ella; [...] y así [de grado en grado] hasta que se llegue a una original, universal e idéntica sustancia de todo, que se llama el ser, fundamento de todas las especies y formas diversas [...].<sup>59</sup>

La insistencia de Bruno para pensar en un único ser inmóvil pero con diversos modos de ser variables, sin duda, no puede dejarnos de parecer una tesis contradictoria e inconsistente. ¿Cómo anular la existencia del cambio afirmando al mismo tiempo la realidad variable y diversa? ¿Cómo sostener el monismo reconociendo también la multiplicidad?<sup>60</sup> Estas son algunas interrogantes que al leer y estudiar a Bruno no dejan de inquietar.<sup>61</sup> No obstante y a pesar de que las dudas no puedan

---

<sup>59</sup> *De la causa*, V, pp. 142-143.

<sup>60</sup> La misma perplejidad le causa a Soto esta cuestión: "...es la problematicidad a la que está sometido el pensar bruniano: filósofo de la unidad, no ha dejado nunca de preguntarse por la multiplicidad, intentando otorgarle un estatuto propio. Tema éste sin duda clásico, pero que adquiere una gran complejidad en la especulación de Bruno, porque, en su pensamiento, el que es el Uno absoluto no puede ser alcanzado sin aquello que constituye su explicación necesaria: lo múltiple; así como éste último precisa, para su comprensión, ser captado como implicado en el primer principio que lo fundamenta interiormente". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, pp. 5-6.

<sup>61</sup> Desde la perspectiva de Schettino, "Bruno siempre se enfrenta con conciencia a la penuria, la limitación, la finitud y, por consiguiente, intenta constantemente la búsqueda, la apertura, la posibilidad; pero esta actitud racional y conciente que, por incompreensión o por motivos de diatriba ideológica algunos conciben como "eclecticismo" y hasta "insania", lo conduce a oscuridades y aparentes contradicciones, algunas de las cuales son manifestaciones de la *coincidentia oppositorum*, otras son producto de la exploración de estructuras teóricas o lenguajes más apropiados, otras más secuelas de la cultura de su tiempo, o, finalmente, se deben a que la riqueza de lo real rebasa a las mejores inteligencias; sin embargo, en todos los casos se trata de aspectos, manifestaciones o ideas que se presentan efectivamente y que Bruno resuelve o intenta resolver mediante unidades superiores". SCHETTINO, Ernesto, "Las funciones

desaparecer por completo, me parece que es posible minimizar su intensidad e intentar comprender el discurrir del Nolano, si atendemos a la unicidad del ser. Esto es, en estricto sentido, dentro o fuera del contexto de la filosofía bruniana, *el ser* es omniabarcante, nada escapa de él, todo cae bajo su denominación. Éste es quizá el pensamiento base que puede proporcionarnos un escenario a partir del cual poder hacer filosofía junto con el Nolano, y comprender que, hacer de 'la unidad' el fundamento de todo, no es al parecer, tan inconsistente.

Ahora bien, retomando nuestro tema, hemos dicho que la única sustancia es todo absolutamente porque en ella actualidad y potencialidad son uno y lo mismo, es decir potencia y acto, simple y compuesto, finito e infinito, centro y circunferencia, son una y la misma cosa, sin distinción. Así, lo que es indistinto y concorde en la sustancia, se *explica* con diferencias, particularidades y divergencias a través de las cosas del mundo. Sin embargo, Bruno intenta mostrar cómo las diferencias y la pluralidad son la misma sustancia-una pero *explicada*, es decir, es el mismo ser sólo que *explicado* en infinitos modos. Y así lo indica Schettino:

Para Bruno la naturaleza, el universo, son una totalidad, una realidad infinitamente rica en modalidades, géneros, especies, individuos, detalles esenciales y accidentales, en vida y movimiento, con innumerabilidad de contrarios; pero, al mismo tiempo, constituyen una unidad absoluta.<sup>62</sup>

Por ello, el Nolano terminará indicando que así como de la madera pueden extraerse infinitas figuras y, sin embargo, ninguna de ellas es madera en sí misma, sino que al estar hechas de madera, ésta es

---

de la escala en Bruno", p. 36. Asimismo, M. Armijo considera que, "Bruno quiere ofrecer una actitud completamente nueva frente a la realidad pero se ve constreñido a usar las herramientas y los términos a su alcance. Parte de sus dificultades e inconsistencias provienen del empleo de términos basados en la división para expresar unidad; términos basados en la lógica tradicional para expresar un nuevo sentido del conflicto dialéctico y de su resolución". ARMIJO, Maruxa, "Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora", p. 94. Por su parte, Hegel encuentra que en Bruno "el carácter fundamental que muchas de sus obras presentan es justo, de una parte, el que responde al hermoso entusiasmo de un alma noble que siente palpar dentro de sí el espíritu, y que sabe que la unidad de su ser y de todo ser constituye la vida íntegra del pensamiento. [...] Sin embargo, el espíritu sólo puede alumbrarse como un todo en el saber; cuando no ha alcanzado aún esta formación científica, pasa continuamente de unas formas a otras, sin acertar a ordenarlas convenientemente. Esta riqueza múltiple y desordenada es la que nos revelan las obras de Giordano Bruno [...]". HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, p. 172.

<sup>62</sup> SCHETTINO, Ernesto, "Las funciones de la escala en Bruno", p. 36.

fundamento de su ser puerta, marco o lápiz; del mismo modo, en el universo todo le concierne al *ser*, aunque no todo sea el *ser* propiamente.<sup>63</sup>

DICS.- [...] como en el arte fabril hay una sustancia de madera sometida a todas las medidas y figuras [que se quiera], que no son madera, sino de madera, en la madera, concernientes a la madera. Por tanto, todo lo que constituye la diversidad de los géneros, de las especies, de las variaciones y propiedades, todo aquello que se funda en la generación, la corrupción, la alteración y el cambio, no es ente, no es ser, sino estado y cualidad del ente y del ser, el cual es uno, infinito, inmóvil, sustrato [...].<sup>64</sup>

Después de haber manifestado cómo es el universo -uno, infinito e inmóvil-, es decir, el único ser, el Nolano concluirá indicando que, ante esta afirmación, se sigue necesariamente que la muerte como tal, no existe. Pues si el ser es sólo uno y la multiplicidad de las especies son sólo modos de ser de este uno, luego, la corrupción, el fin o la muerte simplemente no tienen sentido porque todo es un mismo ser y éste es infinito:

TEÓF.- Eso lo pudo entender Pitágoras, que no teme la muerte, sino que espera la transformación.<sup>65</sup> Lo han podido entender todos los filósofos vulgarmente

---

<sup>63</sup> Esta distinción lingüística que señala Bruno puede rastrearse en Aristóteles: “Las cosas que proceden de algo como materia no se dice, cuando son generadas, que son «aquello», sino «de aquello» de lo que proceden; por ejemplo, no se dice que la estatua sea una piedra, sino de piedra; y un hombre que se cura no es llamado aquello a partir de lo cual se cura”. *Metafísica*, 1033a5-8.

<sup>64</sup> *De la causa*, V, p. 143.

<sup>65</sup> Es importante no entender la *transformación* de la que aquí habla Bruno como si estuviese refiriéndose a la *reencarnación*. El Nolano en ningún momento considera siquiera posible que el alma individual o personal se mantenga viva y resurja en un nuevo cuerpo. Las formas particulares -incluso las humanas- son sólo formas accidentales del ser, de la sustancia única que es vivificada por la forma universal -el alma del mundo-, la cual sí subyace a las transformaciones. El alma del mundo es pues la única forma que permanece eternamente. “Lo cierto es que cuando Bruno piensa la pretendida *metempsychosis* o mutación en una perspectiva no ya religiosa, sino filosófica y concretamente físico-metafísica o cosmológica, excluye de la misma toda idea de una continuidad personal o individual. Bruno excluye la realidad de un alma personal inmortal que, permaneciendo ella misma, pase a otros cuerpos. [...] Así pues, la filosofía bruniana en su sentido preciso físico y metafísico excluye (salvo su uso prudencial a efectos morales y religiosos en relación con el vulgo) la *metempsychosis* pitagórica de almas individuales perseverantes en su individualidad a través de las sucesivas encarnaciones. Establece, por el contrario, la unicidad y universalidad del alma, la cual en función de las diferentes y sucesivas configuraciones materiales o corporales a que se ve unida adquiere diferentes expresiones modales”. GRANADA, Miguel Ángel, “Giordano Bruno: universo infinito, *vicissitudine* y ‘verdadera

llamados físicos, que dicen que nada se engendra ni se corrompe según la sustancia –a menos que queramos llamar de este modo la alteración. Lo ha entendido Salomón, el cual dice “que nada hay nuevo bajo el sol, sino que lo que es ya fue antes”. Veis así cómo todas las cosas están en el Universo y el Universo en todas las cosas; nosotros en él, él en nosotros; y así todo coincide en una perfecta unidad.<sup>66</sup>

Así pues, Giordano Bruno asegura que la muerte no existe porque cuando algo se corrompe, su fundamento, la forma y materia universales, nunca se destruyen.<sup>67</sup> El ser siempre permanece siendo uno y el mismo, no se destruye ni tiene alteración alguna. Por ello, para el Nolano el que teme su fin es en realidad un ignorante, un desconocedor del ser-uno verdadero, y es en este sentido en que Granada –comentando a Bruno– afirma que “el miedo a la muerte está presente allí donde la filosofía está ausente; allí donde erróneamente se piensa de acuerdo con Aristóteles – ‘pazzia’ o ‘locura’ llama Bruno a tal pensamiento– que la sustancia es el compuesto hilemórfico, el sujeto finito”.<sup>68</sup>

TEÓF.- He aquí por qué no hemos de atormentarnos el ánimo, he aquí que no hay nada por qué tengamos que desmayar. Porque esta unidad es única y estable, y permanece siempre: este Uno es eterno. Todo aspecto, todo lo que aparece, cualquier otra cosa, es vanidad, es como una nada, antes es nada todo lo que está

---

moralidad”, en *Filosofía natural y filosofía moral en la modernidad*, UNAM, México, 2003, pp. 84-85.

<sup>66</sup> *De la causa*, V, p. 140.

<sup>67</sup> “Bruno rechaza la tesis pitagórica del alma individual como expediente para garantizar su inmortalidad. [...] el alma del mundo continúa existiendo incólume, sin fragmentación ni menoscabo alguno, mientras que las almas individuales desaparecen como tales al desintegrarse el organismo que su intelecto había extraído del seno de la materia”. MENDOZA, Ramón, “Precursores del concepto bruniano de *intellectus universalis*”, p. 24. Esta misma idea, que considera la inexistencia de la muerte por la subsistencia del alma, la encontramos en el *Asclepios*, uno de los textos más representativos de la tradición hermética, influencia clave en el pensamiento de Bruno. “Ahora bien, si el mundo mismo es un viviente que siempre está en vida, en el pasado, en el presente, en el futuro, nada en el mundo puede morir. Como, en efecto, cada una de las partes del mundo está siempre en vida, tal cual es, según su mismo ser; como, por otra parte, se encuentra en un mundo que es siempre uno, y que es viviente, y un viviente siempre en vida, no queda ya más en el mundo ningún lugar para la muerte. Es, pues, preciso que el mundo esté infinitamente lleno de vida y de eternidad, puesto que necesariamente debe vivir siempre”. *Asclepios*, en HERMES TRISMEGISTO, *Tres tratados*, traducción del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Buenos Aires, 1980, p. 133.

<sup>68</sup> GRANADA, Miguel Ángel, “Giordano Bruno: universo infinito, *vicissitudine* y ‘verdadera moralidad’”, p. 69.

*fuera de este Uno. Aquellos filósofos que han encontrado esta unidad, han hallado a su amiga Sofía. En efecto: Sofía, verdad y unidad son una misma cosa.*<sup>69</sup>

De esta manera, para Bruno somos sabios cuando comprendemos que *todo es uno* y que, por lo tanto, nuestro ser no es sustancial, sino sólo un accidente concerniente a la única y verdadera sustancia, según lo explica el propio Granada: “La mutación comporta una permanencia de nuestro ser *en la naturaleza* [...] del ser que verdaderamente somos, el ser universal y único; no del ser que somos ahora, el ser modal, que es un mero accidente pasajero, *nada*, como repetidamente dice Bruno”.<sup>70</sup>

A continuación desarrollaremos un tema que se desprende de lo dicho hasta aquí sobre el universo, el cual, siendo uno, infinito, inmóvil, contiene en sí mismo y actualmente todos los opuestos, sin contradicción alguna.

## **B) El Universo: *coincidentia oppositorum***

Para Giordano Bruno descubrir la coincidencia de los opuestos es, sin duda, uno de los más grandes hallazgos en lo que se refiere a los secretos de la naturaleza. Quien logra ver que la esencia de los contrarios es ser uno y lo mismo, ha encontrado la clave para el conocimiento verdadero del mundo físico.

Por ello, me parece oportuno señalar ahora que la recurrencia al ejemplo paradigmático de la coincidencia de los contrarios en la unidad del máximo y el mínimo, es una de las ideas que Bruno retoma del Cusano.<sup>71</sup> El motor de la filosofía del Cardenal es la búsqueda de la esencia de Dios

---

<sup>69</sup> *De la causa*, V, p. 140.

<sup>70</sup> GRANADA, Miguel Ángel, “Giordano Bruno: universo infinito, *vicissitudine* y ‘verdadera moralidad’”, p. 72.

<sup>71</sup> Soto advierte también esta herencia cusánica en Bruno: “La doctrina neoplatónica de la *coincidentia oppositorum*, de la coincidencia de los opuestos en el Absoluto, ha sido – en la historia de la filosofía occidental- especialmente tratada en la metafísica de Nicolás de Cusa, constituyendo a su vez la inspiración más inmediata para Giordano Bruno. El Cusano, en efecto, había insistido en fundamentar el principio neoplatónico según el cual todas las cosas coinciden en el infinito; siendo además que todo procede de lo que es uno, ha de ocurrir que “todas las cosas en el máximo son el mismo uno”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, p. 73. Cfr. CUSA, *La docta ignorancia*, II, 3. “Y es máximo aquel al que nada puede oponérsele, por lo que el mínimo es también el máximo. La unidad infinita es, pues, complicación de todas las cosas [...] pues no hay sino un máximo, con el cual coincide el mínimo, en el que la diversidad complicada no se opone a la identidad complicante”. pp. 111-112.

-y no de su existencia pues está supuesta-.<sup>72</sup> Dios es concebido como *máximo*. Dios es todo y por tanto es lo infinito; es Aquél a quien no puede imputársele ningún límite, entendido no sólo como un concepto sino como una existencia posible.

Que Dios sea el máximo significa que es la totalidad del ser. Dios es por sí mismo todo lo que puede ser, y siendo todo el ser posible, necesariamente es infinito porque lo es todo.<sup>73</sup> Es en esta infinitud, sin límite alguno, donde *poder ser* y *ser* coinciden, identificándose por completo.<sup>74</sup>

Desde esta perspectiva, para el Cusano, el infinito, al comprender en sí todo el ser posible, no es susceptible ni de comparación ni de diferencia, pues el “más” y el “menos” sólo le compete a una realidad relativa. De suerte que el infinito es máximo y mínimo a la vez, porque siendo todo el ser posible, no puede ser ni mayor ni menor a otro. De ahí que sea en el infinito donde los opuestos coinciden.<sup>75</sup>

Ahora bien, es conveniente señalar que a pesar de que Bruno retoma casi por completo el argumento del Cardenal, sus finalidades son muy distintas.<sup>76</sup> Para Nicolás de Cusa el infinito es Dios y es en Él donde se da la coincidencia de los contrarios porque Dios lo es todo. Su finalidad es

---

<sup>72</sup> “[...] debe observarse que el tema central de Cusa es la cognoscibilidad de lo que Dios es, y no su existencia. En Nicolás de Cusa, la existencia del Absoluto está siempre supuesta; esa presuposición lleva consigo que no haya en el Cusano ninguna problematicidad de la cuestión de la búsqueda del Absoluto. Muy distinto, en cambio, es el problema de la cognoscibilidad y comprensibilidad de lo que Dios es, de la esencia divina; éste es el gran tema, o mejor, el tema por antonomasia de toda la especulación cusánica [...]”. GONZÁLEZ, Ángel Luis, en la Introducción de *El Possest*, p. 129.

<sup>73</sup> Cfr. CUSA, *La docta ignorancia*, II, 3. “Dios es, por consiguiente, quien complica todas las cosas, porque todas las cosas están en Él; es Él quien explica todas las cosas, porque Él mismo está en todas”. p. 112

<sup>74</sup> Cfr. CUSA, *El Possest*, “[...] siendo la potencia y el acto lo mismo en Dios, Dios es en acto todo aquello a lo que se puede atribuir el poder ser”, p. 154.

<sup>75</sup> Cfr. CUSA, *La docta ignorancia*, I, 4. “Las oposiciones convienen sólo a aquellas cosas que admiten algo que excede y algo que es excedido, y les convienen de modo diferente. Nunca al máximo absoluto, porque está por encima de toda oposición. Y esto es así porque el máximo es absolutamente en acto todas las cosas que pueden ser, y ello sin ninguna oposición, de tal forma que el mínimo coincide con el máximo...”, p. 33.

<sup>76</sup> “[...] al contrario de lo que había sostenido Nicolás de Cusa, Bruno afirma sin reservas que el universo de los entes debe ser infinito para poder ser la explicación necesaria, actualmente infinita, de Dios”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 31. “Allí donde Nicolás de Cusa se limita a enunciar la imposibilidad de asignar límites al mundo, Giordano Bruno afirma con regodeo su infinitud”. KOYRÉ, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 43.

exaltar el ser divino, como él mismo lo expresa en su texto *La docta ignorantia*:

No es dable, pues, nada que limite la divina potencia, por lo cual, todo lo que es dado por ella misma es dable como mayor y menor, a no ser que lo dado fuera a la vez el máximo absoluto. Sólo, pues, lo absolutamente máximo es infinito negativamente, porque sólo él es lo que puede ser con toda potencia. El universo, sin embargo, como comprende todas aquellas cosas que no son Dios, no puede ser negativamente infinito, aunque no tenga límites y sea privativamente infinito.<sup>77</sup>

En cambio, más adelante veremos que el Nolano utiliza el argumento de Cusa para mostrar cómo el Universo es en realidad el ser infinito, lugar de la coincidencia de los contrarios y principio de todo. Su finalidad es la exaltación de la naturaleza.<sup>78</sup>

A pesar de esta posibilidad de la extensión del argumento del Cusano, él nunca concibió la identidad de Dios y el Universo. Tal como asegura Soto: “Es bien cierto que Nicolás de Cusa niega la finitud del mundo y su clausura dentro de los muros de las esferas celestes. Con todo, no afirma su positiva infinitud; de hecho, evita tan cuidadosa y continuamente [...] la atribución al universo del calificativo <infinito> que reserva para Dios y sólo para él”.<sup>79</sup> En este sentido, puede decirse entonces que para Cusa, el universo sí es máximo, pero no de manera plena.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> CUSA, *La docta ignorantia*, II, 1, p. 105.

<sup>78</sup> Soto expresa esta misma idea diciendo que “En efecto, lo peculiar, en Bruno, es que atribuye el carácter de infinito a ambos extremos del discurso que nos ocupa; o sea, Dios y el mundo son equiparados en su atributo fundamental: la infinitud. Y justamente en este punto aparece la dificultad, especialmente a la hora de intentar explicar teóricamente la distinción Absoluto-mundo”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 7.

<sup>79</sup> Koyre concuerda en esta postura acerca del Cusano: “Si lo que la docta ignorantia nos ha manifestado en todo lo anterior lo extendemos, mediante una sutil consideración porque el máximo absoluto es todas las cosas o porque sabemos que son por él, podrán hacerse patentes muchas cosas acerca del mundo o universo (el cual afirmo que es sólo el máximo contrato): pues este contrato o concreto, como contenga absolutamente todo esto que es, reproduce en cuanto puede aquello que es máximo absoluto absolutamente”. KOYRÉ, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 12.

<sup>80</sup> CUSA, *La docta ignorantia*, II, 4, p. 116. Cfr. *etiam* p. 136. “Por lo cual, aunque Dios es infinito y hubiera podido, según esto, crear un mundo infinito, sin embargo, por ser la posibilidad necesariamente contracta y no radicalmente absoluta, y la aptitud no infinita, no pudo ser el mundo, según la posibilidad del ser, infinito en acto, o mayor, o de otro modo”.

Si bien es cierto que ambos pensadores han sido acusados de suscribir una filosofía panteísta, también lo es que ninguno de los dos aceptaría asimilarse doctrinalmente con dicha filosofía. Soto concuerda con nosotros en este punto intentando señalar la extensión de la postura de Cusa en Bruno atendiendo, curiosamente, a las mismas nociones cusano-brunianas de la *complicatio* y la *explicatio*:

Giordano Bruno tenía entonces claro que la atribución de la infinitud al que es el Absoluto, debía ir aparejada a la afirmación del carácter de infinito al universo que procede del primer principio. De ahí que lo describa como “el gran simulacro de la divinidad”; y se empeñe, a su vez, en subrayar que la identidad propia de lo múltiple es distinta de la identidad que constituye al primer principio; es cierto que se trata de una misma infinitud, pero una complicada y la otra explicada, manifestación extensiva de la primera.<sup>81</sup>

Ahora, retomando el tema de este apartado y respecto al contenido del diálogo *De la causa*, veremos cómo el Nolano intentará mostrar la coincidencia de los opuestos de dos maneras: 1) a través de *signos* -como él los llama- que en realidad son pequeños ejemplos apoyados en la geometría, por medio de los cuales puede verse que los contrarios coinciden en un mismo principio y por lo tanto, constituyen una unidad, no una oposición; y 2) a través de *verificaciones* en hechos de la naturaleza que evidencian la unidad y coincidencia de los contrarios.

TEÓF.- [...] considera los signos y las demostraciones a favor de las cuales pretendemos que los contrarios coinciden en uno, y no será difícil inferir de ellos al final, que todas las cosas son uno [...] Los signos los sacarás de la matemática, y las verificaciones de las otras facultades morales y especulativas.<sup>82</sup>

Por el tema a desarrollar, este apartado se vuelve pieza clave para terminar de comprender la visión de universo que el Nolano ha ido explicitando a lo largo del *De la causa*, donde la unidad es, de nuevo, el hilo conductor de su controversial cosmovisión del universo.

### **1. Coincidencia de los opuestos: la prueba a través de los signos**

Como ya lo había dicho el maestro intelectual del Nolano, Nicolás de Cusa, las matemáticas son una herramienta de apoyo cuando se trata de

---

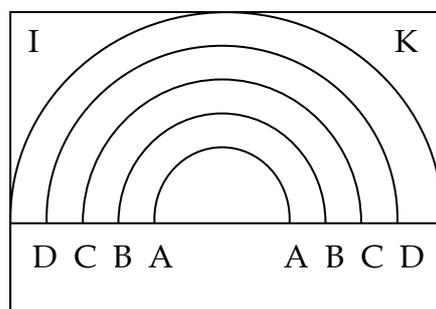
<sup>81</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, pp. 8-9.

<sup>82</sup> *De la causa*, V, p. 150.

conocer lo infinito.<sup>83</sup> De manera que Bruno, siguiendo al Cusano,<sup>84</sup> nos ofrecerá tres ejemplos a través de los cuales –según su perspectiva- puede mostrarse que los contrarios coinciden en un mismo principio, y en el infinito.

a) *La coincidencia en el infinito de la curva y la recta*

A través de este ejemplo el Nolano intenta mostrar cómo la línea recta coincide y se identifica con la curva, lo cual –para Bruno- puede verse claramente en el supuesto de que ambas líneas sean infinitas.<sup>85</sup>



El diagrama muestra cómo la curva AA si fuera infinita (EE) se identificaría con la recta también infinita IK. Así, a pesar de que la curva y la recta sean contrarias, en hipótesis, son una y la misma en el infinito.

<sup>83</sup> Cfr. CUSA, *La docta ignorancia*, I, 11. “Siguiendo este camino de los antiguos y coincidiendo con ellos decimos: que como la vía de acceso a las cosas divinas no se nos manifiesta sino por medio de símbolos podríamos usar con ventaja de los signos matemáticos a causa de su incorruptible certeza”, p. 50.

<sup>84</sup> Para Yates, Bruno encontraba connotaciones herméticas en los usos geométricos del Cusano. “Nicolás de Cusa, a quien tanto admiraba Bruno, había empleado en sus obras un tipo de simbolismo geométrico al que Bruno atribuía con toda probabilidad un significado hermético”. YATES, Frances, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, p. 285.

<sup>85</sup> Este ejemplo Bruno lo retoma tal cual del Cusano. Cfr. *La docta ignorancia*, I, 13. “Digo, pues, que si hubiera una línea infinita, sería recta, sería triángulo, sería círculo y también esfera. [...] Lo primero, que la línea infinita sea recta, se manifiesta así: el diámetro del círculo es una línea recta y la circunferencia es una línea curva mayor que el diámetro; así, pues, si la línea curva tiene menos curvatura cuando la circunferencia sea de mayor círculo, la circunferencia del círculo máximo, mayor que la cual no puede haber otra, es mínimamente curva, por lo cual es máximamente recta. Coincide, por tanto, el máximo con el mínimo, de tal modo que, a la vista, parece ser necesario que la línea máxima sea máximamente recta y mínimamente curva [...] Así se manifiesta de qué modo la línea máxima e infinita es necesariamente rectilínea, a la cual no se opone la curvatura; más aún, la curvatura misma de la máxima línea es la rectitud”. pp. 53-54.

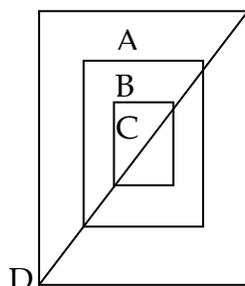
TEÓF.- *Ahora bien, en cuanto a los signos, decidme: ¿hay algo más desemejante a la línea recta que el círculo?, ¿hay algo más contrario a lo recto que lo curvo? Y sin embargo, al principio y en lo mínimo coinciden, pues (como notó divinamente el Cusano, descubridor de los más bellos secretos de la geometría) ¿qué diferencia hallarás entre el menor arco y la menor cuerda? Además, en lo máximo ¿qué diferencia hallarás entre el círculo infinito y la línea recta? ¿No veis cómo el círculo, según es más grande, tanto más se va acercando con su arco a la recta?*<sup>86</sup>

Ahora bien, es conveniente recordar que a pesar de este ejemplo y de la referencia a los elementos geométricos, el Nolano en realidad está intentando hacer evidente cómo en el universo los contrarios coinciden. Así, pensemos que el diagrama anterior representa el universo, de tal manera que pueda verse cómo en el infinito, es decir, en el universo, la recta y la curva que en realidad pueden representar cualquier oposición: lo grande y lo pequeño; lo fuerte y lo débil; lo joven y lo viejo, etc., en realidad, dejan de ser opuestos, pues en el infinito al ser todo uno y lo mismo, la contrariedad desaparece.

b) *Los ángulos del triángulo más pequeño coinciden con los del más grande*

A través de este ejemplo Bruno pone de manifiesto cómo el máximo y el mínimo en realidad son uno y lo mismo, pues no importa qué tan grande o qué tan pequeño sea un triángulo, sus ángulos siempre son iguales. Ésta es una tesis básica de la geometría euclidiana: la suma de los ángulos de cualquier triángulo siempre es de 180°.

TEÓF.- [...] *el triángulo, así como no puede resolverse en otra figura, así tampoco puede originar triángulos cuyos ángulos sean mayores o menores, por más que sean varios y distintos, de varias y distintas figuras, y difieran por la magnitud mayor o menor, mínima o máxima.*<sup>87</sup>



<sup>86</sup> *De la causa*, V, pp. 149-150.

<sup>87</sup> *De la causa*, V, p. 151.

Este diagrama muestra que a pesar de la posibilidad de continuar trazando triángulos más grandes que el C, se hace evidente cómo la magnitud realmente no importa porque los ángulos del triángulo más pequeño C, miden exactamente lo mismo que los ángulos del triángulo más grande aquí representado A: *He aquí, pues, de qué manera no sólo coinciden el máximo y el mínimo en un mismo ser –conforme lo hemos demostrado otras veces–, sino que además en el máximo y el mínimo vienen a ser uno e indistintos los contrarios.*<sup>88</sup>

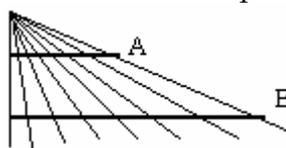
Así, Bruno puede plantear la mismidad entre un hipotético triángulo infinitamente grande y el triángulo más pequeño posible,<sup>89</sup> y por lo tanto, la igualdad de los contrarios máximo y mínimo.<sup>90</sup>

TEÓF.- *Por tanto, si supones un triángulo infinito (no en el sentido de que [exista] realmente y en sí, pues el infinito no tiene figura, sino infinito por hipótesis, y en cuanto triángulo que exhiba lo que queremos demostrar), no tendrá [sus] ángulos mayores que los del más pequeño triángulo finito, no ya tan sólo mayores que los de los medianos o más grandes.*<sup>91</sup>

De igual manera, Giordano Bruno se sirve de este ejemplo para poder mostrar cómo es posible que el uno –infinito e indivisible– puede estar en todo lo existente aunque se trate de algo finito e ilimitado, pues, así como los ángulos del triángulo siempre son iguales, sin importar que se trate del triángulo más grande o más pequeño, el infinito siempre es uno y lo mismo en todo, sin importar que se trate de cosas particulares y finitas.

<sup>88</sup> *De la causa*, V, p. 150.

<sup>89</sup> Esta misma hipótesis sobre el infinito es usual entre de los matemáticos contemporáneos. “A manera de ejemplo, tomemos dos segmentos de recta, infinitos ambos, pero formados por un número infinito de puntos. Si A tiene tantos puntos como B, quiere decir que se puede trazar una correspondencia entre éstas, punto a



punto. La correspondencia sería así: Es cuento de nunca acabar, y el resultado final sería un borrón completamente oscuro de correspondencias, pero el hecho es que puede hacerse. Una observación importante. Tal vez noten que no importa la longitud de las rectas: A puede ser infinitamente pequeña y B infinitamente grande [...]”. ROFFE, Irving, “El cuento de nunca acabar”, p. 32.

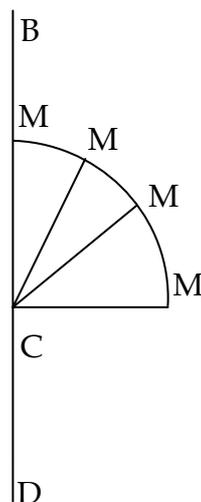
<sup>90</sup> “El máximo absoluto e infinito, así como el mínimo absoluto e infinito, no pertenecen a la serie de lo grande y pequeño. Están fuera de ella y, por tanto, como audazmente concluye Nicolás de Cusa, coinciden”. KOYRÉ, *Del mundo cerrado al universo infinito*, p. 14.

<sup>91</sup> *De la causa*, V, p. 151.

TEÓF.- Aquí se ve por un símil muy evidente, cómo la única sustancia infinita puede estar toda en todas las cosas, aunque [lo esté] en unas de un modo finito, e infinitamente en otras, y en mayor medida en éstas que en aquéllas.<sup>92</sup>

c) Los ángulos agudo y obtuso, a pesar de ser contrarios, tienen un mismo principio

El siguiente diagrama es muy sencillo. Bruno quiere mostrar cómo dos contrarios, el ángulo agudo y el obtuso, en realidad no son tales porque coinciden en un mismo principio.



Bruno explica que con la sola inclinación de la recta M perpendicular a la línea BD, el ángulo agudo fácilmente se vuelve obtuso, de tal suerte que son resultado de uno y el mismo principio. Así, el Nolano pone de manifiesto que es por una y la misma potencia que los contrarios son.

TEÓF.- (La línea perpendicular M) cuanto más se avecina al punto C, tanto mayor diferencia establece entre el ángulo agudo y el obtuso; y habiendo llegado y habiéndose superpuesto al dicho punto, hace indistintos al ángulo agudo y el obtuso, pues se anulan ambos por igual, ya que vienen a ser lo mismo en la potencia de una misma línea. Aquella [línea], así como ha podido unirse e identificarse con la línea BD, puede así mismo separarse y hacerse diferente de ella; originando de un principio idéntico e indivisible los ángulos enteramente contrarios, como los son desde el más agudo y el más obtuso hasta el menos agudo y menos obtuso [...].<sup>93</sup>

A primera vista podría parecer que este es el ejemplo más débil de los que Bruno presenta aquí. Y es que los dos ejemplos anteriores a) y b),

<sup>92</sup> De la causa, V, p. 152.

<sup>93</sup> De la causa, V, p. 153.

pueden universalizarse, es decir que planteados hipotéticamente y en cualquier caso se puede intentar comprender que en el infinito los contrarios coinciden. Así, parece que este último diagrama no podría aplicarse universalmente pues está planteado exclusiva y específicamente para explicar este ejemplo concreto: que por la inclinación de una línea puede obtenerse por igual un ángulo agudo o un obtuso. Sin embargo, el universal de este diagrama es que es una y la misma potencia el principio de los opuestos, es decir, que en su raíz, los opuestos son lo mismo, nacen de lo mismo.

El Nolano se sirve de este ejemplo para mostrar que el universo, potencial y actualmente todo, es principio y origen de la oposición. El universo es, pues, principio único de la contrariedad, y es en él donde los contrarios coinciden siendo uno y lo mismo. Así, puede vislumbrarse que al ser el universo fuente de la contrariedad, en él coexisten -sin controversia alguna- lo blanco y lo negro; lo grande y lo pequeño; la unidad y la multiplicidad.

Hasta aquí los ejemplos con bases geométricas que Bruno nos ofrece para vislumbrar la unidad de los opuestos. Ahora recurrirá a hechos de la naturaleza donde la coincidencia de los contrarios resulta manifiesta.

## **2. Coincidencia de los opuestos: las verificaciones en la naturaleza**

Una vez que a través de ejemplos apoyados en la geometría Bruno ha puesto de manifiesto que en el infinito los contrarios coinciden y que además el universo es principio de la contrariedad, el Nolano ahora recurre a constataciones de esta coincidencia de los contrarios en la naturaleza.

La tesis principal que Giordano maneja en esta explicación es el hecho de que *un contrario es principio del otro* y por eso existe una coincidencia, unidad y correlación entre ambos.

*TEÓF.- Ahora, en lo que hace a la verificación, en primer lugar ¿quién no sabe, a propósito de las primeras cualidades activas de la naturaleza corpórea, que el principio del calor es indivisible, y por tanto, distinto de cualquier calor, pues el principio no debe ser ninguna de las cosas principiadadas? Siendo esto así, ¿quién puede vacilar en afirmar que el principio no es caliente ni frío, sino que es un mismo [principio] para el calor y para el frío?*<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> *De la causa*, V, p. 153.

Para comprender lo que el Nolano intenta mostrar aquí podríamos recurrir al último ejemplo (c) del apartado anterior. En él se ejemplifica que a partir de la inclinación de la línea perpendicular M, se generan tanto ángulos agudos como obtusos. Así, puede verse cómo un mismo principio es origen de los contrarios sin ser ninguno de ellos en particular. Del mismo modo, el calor y el frío siendo opuestos tienen un mismo principio común que los hace ser en realidad uno y coincidentes, y que en este caso, se trataría de un cuerpo susceptible a los cambios de temperatura.

Sin embargo, para poder establecer la coincidencia de los contrarios en la naturaleza, Bruno necesariamente tiene que recurrir a un escenario de límites:

*TEÓF.- El mínimo de calor y el mínimo de frío ¿no son lo mismo? ¿Acaso en el límite del máximo calor no tiene su principio el movimiento hacia el frío? Por tanto es manifiesto que no sólo se encuentran los dos máximos en la oposición y los dos mínimos en la coincidencia, sino etiam [se encuentran] el máximo y el mínimo por la alternativa de las mutaciones [...].<sup>95</sup>*

La cita anterior podría parecer contradictoria, pues Bruno afirma que el máximo del frío y el máximo del calor así como los mínimos del frío y del calor coinciden. Sin embargo, eso no puede sustentarse, es decir, de hecho no sucede en la naturaleza que el máximo del frío se encuentre con el máximo del calor. Más bien parece que Bruno está refiriéndose a una coincidencia en el género, esto es, el mínimo del calor es lo mismo que el mínimo del frío porque ambos son igualmente mínimos. De manera que por muy opuestos que sean, el máximo del calor y el máximo del frío en realidad se identifican porque ambos son máximo límite posible.

Esta explicación sería “lógica” por cuanto que se identificaría la noción de calor y frío en tanto que son “máximos” o “mínimos”: como dijimos: “máximo” frío y “máximo” calor, en tanto que “máximos” son lo mismo. Ambos “máximos” son límite último aunque a la inversa. Y cabría decir lo mismo del calor y frío en cuanto “mínimos”. Pero ello es una explicación “lógica”, porque sólo hacemos referencia a los conceptos de “máximo” y de “mínimo”, haciendo abstracción de si son calor o frío.

Ahora bien, por otro lado, una explicación más intuitiva y que parece sustentable es el hecho de que el máximo del calor se encuentra con el mínimo del frío y el máximo de frío con el mínimo de calor. Pues, si

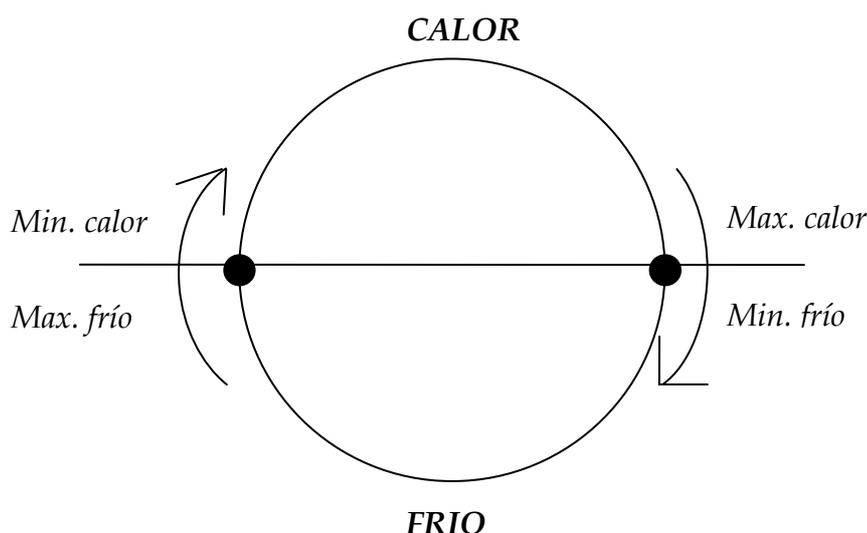
---

<sup>95</sup> *De la causa*, V, p. 153.

imaginamos que ocurre el máximo calor posible, en realidad, lo único que podría suceder es el inicio al enfriamiento. Del mismo modo, en el mínimo calor posible radica el principio al máximo del frío. Por ello, puede afirmarse que los contrarios están unidos por una continuidad que los hace perfectamente coincidentes.

*TEÓF.- ¿De dónde proviene que un contrario sea principio del otro, y, por tanto, que las transmutaciones sean circulares, sino de que existe un mismo sustrato, un mismo principio, un mismo término, una continuidad y una coincidencia del uno y del otro?*<sup>96</sup>

Los opuestos en la naturaleza –y en este caso calor y frío– se transmutan de manera continua el uno en el otro. Por ello, Bruno puede asegurar que un contrario es principio y origen de su opuesto y viceversa. La coincidencia y unidad de los contrarios debe entenderse de manera circular, representándose de la siguiente manera:



Así, Bruno establecerá una coincidencia, unidad y continuidad entre todos los opuestos, haciendo de cada uno principio y origen de su contrario: la generación principio de la corrupción y ésta principio de la generación; el amor del odio y el odio del amor; la salud de la enfermedad, etc.

*TEÓF.- ¿Quién no ve que son uno mismo el principio de la corrupción y el de la generación? El último [término] de la corrupción no es acaso el principio de los que se engendra [de nuevo]? ¿No decimos a la vez: “quitado aquello” [y] “puesto esto otro”?; ¿“había aquello, “hay esto”? Y si bien lo consideramos, veremos con evidencia que la corrupción no es más que una generación, y que la generación no*

<sup>96</sup> De la causa, V, p. 153.

*es otra cosa que una corrupción; que el amor es un odio y, en definitiva, el odio es un amor. El odio de lo opuesto es amor de lo adecuado; el amor de esto es odio de aquello. En su sustancia y raíz, idénticos son amor y odio, amistad y riña.*<sup>97</sup>

Una vez más retomando el ejemplo (c) del apartado anterior, podemos decir que Bruno todo el tiempo tiene en mente que es por un mismo principio o por una misma potencia por la cual los opuestos son, es decir, es exactamente la misma potencia por la cual una cosa se genera o se corrompe, pues al mismo tiempo que la oruga deja de ser oruga, nace una mariposa. La corrupción de una forma deriva en la generación de otra.

Y es que el Nolano, manteniendo siempre su discurso en el escenario de los límites, sostiene asimismo que es en uno y el mismo sustrato, cuerpo u objeto, donde los contrarios surgen. Es decir, es un mismo sujeto, con distintas potencialidades, el que sufre ambos contrarios, pues es el mismo cuerpo que es caliente o frío; la misma flor frondosa o marchita, el mismo camaleón amarillo o verde.

De igual manera, Bruno afianza la coincidencia y unidad de los contrarios indicando que también se conocen a través de un mismo sentido o, en su caso, a través del intelecto: lo negro y lo blanco; el hambre y la saciedad; lo suave y lo áspero; lo correcto y lo incorrecto; lo verdadero y lo falso.

*TEÓF.- ¿Dónde, sino en el veneno, hallará el médico el antídoto? ¿Quién proporciona mejor triaca que la serpiente? En los mayores venenos [se dan] las mejores medicinas. ¿Una misma potencia no es común a dos objetos contrarios? Ahora bien: ¿de dónde crees tú que provenga esto sino de que uno mismo es el principio del ser de ambos objetos, como es uno mismo el principio de su comprensión?; y que los contrarios residen en una misma sustancia, del mismo modo que son aprehendidos por el mismo sentido.*<sup>98</sup>

A partir de lo anterior, Bruno se manifiesta en desacuerdo con Aristóteles. Para el Nolano, la coincidencia y unidad de los opuestos es tal, que necesariamente se dan en un mismo sujeto, y al sucederse continua y alternativamente (como intentamos representar en el círculo del frío y del calor) son originados por una y la misma potencia. Aristóteles, por el contrario, afirma que dos opuestos no pueden ocurrir actualmente en un mismo sujeto, pues la presencia de uno necesariamente elimina la del otro, mas no su posibilidad en potencia. Un hombre sano es sano en acto, pero *puede* estar enfermo; en cambio, no puede estar sano y enfermo *al*

---

<sup>97</sup> *De la causa*, V, p. 154.

<sup>98</sup> *De la causa*, V, p. 154.

*mismo tiempo y bajo el mismo respecto.*<sup>99</sup> En este sentido, Bruno considera limitado el pensamiento de Aristóteles, tal como nos lo indica E. Schettino en el siguiente texto:

Las definiciones y clasificaciones aristotélicas son valiosas pero terminan en abstracciones mutiladoras de la riqueza de lo real. La teoría de los predicamentos y de los predicables es sin duda útil, pero insuficiente porque se queda con una realidad plana, abstracta, de una sola dimensión de lo existente.<sup>100</sup>

Propiamente la divergencia entre ambos pensadores es de matiz o de perspectiva, no obstante, esta “pequeña” diferencia forma parte de dos visiones del universo totalmente diversas.

*TEÓF.- [...] quien quiera conocer los más importantes secretos de la naturaleza contemple y considere en torno a lo mínimo y lo máximo de lo contrarios y opuestos. [...] A esto tendía con su pensamiento el pobre Aristóteles, al establecer la privación (que lleva aparejada cierta disposición) como generadora, origen y madre de la forma, pero no pudo lograrlo. No ha podido lograrlo porque, deteniéndose en el género de la oposición, quedó trabado de suerte que, no habiendo descendido al concepto específico de la oposición, no llegó ni vio el fin, del cual se desvió muy rápidamente, diciendo que los contrarios no pueden convenir actualmente en un mismo sustrato.*<sup>101</sup>

Para el Estagirita un sustrato no puede sufrir ambos contrarios al mismo tiempo, es decir, una cosa no puede ser fría y caliente simultáneamente. Por el contrario, Bruno atiende al hecho de que es por el mismo principio y por la misma potencia por la cual un sujeto es capaz de recibir los contrarios. En otras palabras, Aristóteles resalta la imposibilidad de que los opuestos estén en acto en una misma sustancia (principio de no contradicción); pero el Nolano señala el principio común de ambos contrarios: una misma potencia.

Al matizar en la existencia de un principio común origen de los contrarios, Bruno puede afirmar su coincidencia en un mismo sustrato. De esta manera el Nolano afianza su objetivo: poner de manifiesto cómo el universo -única sustancia, infinita e indivisible- es principio y origen de los opuestos, al ser éste la unidad perfecta y concorde de actualidad y potencialidad.

---

<sup>99</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Categorías*, 8, 8b 36-9a 1.

<sup>100</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Las funciones de la escala en Bruno”, p. 48.

<sup>101</sup> *De la causa*, V, pp. 154-155.

Así, el universo concebido por Bruno, al ser la unidad y coincidencia del acto y de la potencia -porque es *todo lo que puede ser-*, es principio de la oposición y sustancia de la coincidencia de los contrarios.

### **C) De la unidad a la multiplicidad y viceversa: el papel del conocimiento**

Hemos llegado a la parte final de este estudio y, para concluir, Bruno retoma uno de sus objetivos principales al escribir este diálogo: ahondar en la posibilidad que tiene el intelecto humano para conocer el Primer Principio. Si bien este tema lo hemos abordado desde el capítulo primero del presente trabajo, ahora podremos vislumbrar completamente la posición de Giordano Bruno al respecto.

Antes de profundizar en la posibilidad del conocimiento del Primer Principio, Bruno no deja de hacer hincapié en la simplicidad de éste, subrayando que de la única sustancia no puede decirse ni cantidad, ni medida, ni número alguno.

*TEÓF.- Es el todo aquella unidad que no está explicitada; que no está sujeta a distribución ni división numérica; y que [constituye] una singularidad tal que acaso tú podrías comprender de no ser ella implicante y comprensiva.<sup>102</sup>*

No obstante, ya habíamos mencionado que esta única sustancia necesariamente está en todo por ser fundamento de todo lo existente; pero entonces, ¿cómo puede ser posible que estando en cada una de las cosas particulares no pueda predicarse de ella ni cantidad ni medida, siendo que la particularidad es origen y raíz del número?

*TEÓF.- [...] has de saber que, siendo la sustancia y el ser distintos e independientes de la cantidad -y en consecuencia la medida y el número no son sustancia, sino que conciernen a la sustancia; no ser, sino algo del ser-, se sigue que debemos decir necesariamente que la sustancia no tiene número ni medida, y por tanto, es una e indivisible en todas las cosas particulares, que traen su particularidad del número, o sea de cosas que conciernen a [y no son] la sustancia.<sup>103</sup>*

Bruno responde señalando que las cosas individuales no son sustancia sino más bien sustancia particularizada, es decir, presentando diferencias y accidentes. Por ejemplo -indica- un hombre en específico no es ni puede ser por sí mismo la humanidad entera. Sin embargo, la humanidad que es

---

<sup>102</sup> *De la causa*, V, p. 155.

<sup>103</sup> *De la causa*, V, pp. 148-149.

sólo una, está conformada por las infinitas diferencias y características específicas de todos los hombres. Del mismo modo ocurre con la sustancia, la cual, siendo una, sus infinitos accidentes originan su multiplicidad, mas esta pluralidad y diversidad de entes no son ni pueden ser por sí mismos la sustancia.

*TEÓF.- Así, del mismo modo que ciertos accidentes humanos constituyen la multiplicidad de estos llamados individuos [distintos] de la humanidad, ciertos accidentes animales constituyen la multiplicidad de estas especies de la animalidad. De igual modo, ciertos accidentes vitales constituyen la multiplicidad [distinta] de lo animado y viviente. No de otra manera ciertos accidentes corpóreos constituyen la multiplicidad de la corporeidad, y, de manera semejante, ciertos accidentes de la existencia constituyen la multiplicidad de la sustancia. De esta manera, ciertos accidentes del ser constituyen la multiplicidad de la esencia, de la verdad, de la unidad, del ente, de lo verdadero y del Uno.<sup>104</sup>*

Ante esta correspondencia entre unidad y multiplicidad, la cual se ha mantenido constante a lo largo de toda la exposición nolana, nos encontramos de lleno y finalmente con uno de los temas principales del diálogo *De la causa*, pues no cabe duda que la intención primaria del Nolano ha sido enseñarnos a ver la unidad en la multiplicidad.<sup>105</sup>

Ya habíamos mencionado desde el primer capítulo de este trabajo que para Giordano Bruno el papel del conocimiento humano es fundamental en el estudio de la Causa Primera, pues éste, a pesar de ser limitado, es capaz de acercarse al Primer Principio a través del conocimiento de la naturaleza, vestigio de la Primera Causa.

El Nolano había indicado que, ciertamente, la Causa Primera es tema y objeto principal de estudio de los teólogos y, por ello mismo, quedaba fuera de los alcances del filósofo natural, el cual debía descubrir la grandeza de la Primera Causa, sólo a través del estudio de la naturaleza. Sin embargo, después de atender a lo que el Nolano ha expresado a través del *De la causa*, se puede afirmar que para este filósofo, la Causa Primera es en realidad el mismo universo, el cual es la única sustancia,

---

<sup>104</sup> *De la causa*, V, p. 149.

<sup>105</sup> Paralelamente opina Soto que: "Toda la preocupación filosófica del Nolano está asentada precisamente sobre la convicción de que el Absoluto se ha manifestado plenamente en la naturaleza y que, en consecuencia, la tarea del filosofar reside justamente en desvelar o descubrir -a través del estudio de lo natural- al ser divino, que de tal modo se ha revelado. [...] De ahí que la meta última de todo el itinerario especulativo sea la contemplación de la naturaleza en y a través de la unidad de su principio". SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, pp. 27-28.

fuente y origen de todo.<sup>106</sup> En este sentido, Soto considera que, Bruno hace de la infinitud un calificativo propio no sólo de la divinidad, sino la característica primaria del universo.<sup>107</sup>

De este modo, Giordano Bruno, a pesar de sostener que él como filósofo natural no entrará en el tema de los teólogos, lo cierto es que al llevar a cabo su discurrir por la naturaleza, termina por equiparar a la Causa y Principio primeros con el Universo-uno. Y así lo explica Granada: “La elaboración filosófica de la noción de universo infinito, así como de la relación entre la infinita causa divina y el efecto necesariamente infinito de la misma que es el universo, llevó a Bruno a hacer de hecho teología [...]”.<sup>108</sup>

De manera que, para cerrar este diálogo –con promesas de abordar estrictamente lo natural, pero que en realidad es propiamente metafísico–<sup>109</sup> el Nolano reafirma su postura sobre el papel del intelecto humano en el conocimiento del principio, del uno.

Giordano señala que el camino por el cual el intelecto puede conocer lo verdadero es exactamente el mismo camino que la naturaleza recorre de la Causa Una y Primera a la multiplicidad de las especies del mundo.

*TEÓF.- Además de esto, quiero que sepáis otros extremos de esta ciencia importantísima y de este solidísimo fundamento de las verdades y de los secretos de la naturaleza. En primer lugar, pues, quiero que notéis que es una y la misma la escala por la cual la naturaleza desciende a la producción de las cosas y [aquella] por la que el intelecto asciende al conocimiento de ellas; y que así la una [la naturaleza] como el otro [el intelecto] [partiendo] de la unidad llegan a la unidad, pasando por la multitud de intermediarios.<sup>110</sup>*

---

<sup>106</sup> Reale y Antiseri subrayan la influencia claramente neoplatónica en la concepción bruniana de la Causa Primera: “Por encima de todo, Bruno admite la existencia de una causa o un principio supremo [...] de lo que se deriva todo lo demás [...]. Este principio no es más que el Uno plotiniano, replanteado por un renacentista”. *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo II, pp. 151-152.

<sup>107</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 12.

<sup>108</sup> GRANADA, Miguel Ángel, Introducción, *Expulsión de la bestia triunfante*, p. 24.

<sup>109</sup> “Antes bien, es preciso subrayar que todo el planteamiento de Bruno implica una metafísica; [...] y que, desde este punto de vista, la metafísica de la causa primera es la que inspira la física bruniana y le otorga su más profunda significación”. SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 29.

<sup>110</sup> *De la causa*, V, p. 145. La explicación nolana de la realidad en el proceso descendente y ascendente, ya de la naturaleza, ya del intelecto, es de influencia neoplatónica. “La vida espiritual, tal como la concibe Plotino, es un proceso constante y circular formado por dos grandes momentos correlativos: de un lado la *procesión (próodos)*, es decir, el *movimiento dialéctico* a través del cual brota la realidad a partir del Uno, pasando por el

En el capítulo II inciso C) de este trabajo explicamos cómo la Causa Primera se va *explicando* de la unidad a la diversidad a través de las causas universales, para originar la pluralidad de las formas del mundo. Pues bien, del mismo modo -afirma Bruno- el intelecto puede ascender al conocimiento de la unidad a partir del conocimiento de la pluralidad de las cosas, esto es, descubrir la unidad en lo múltiple, tal como comenta Soto:

Lo cual significa en Bruno que la cuestión del Absoluto debe plantearse en los mismo términos en los que se plantea la cuestión de la naturaleza, de ahí que insista en que es preciso preguntar por él en la medida en que “reluce” en la naturaleza, o bien “es la naturaleza misma”.<sup>111</sup>

Así, el Nolano encuentra la evidencia de esta posibilidad en el procedimiento que realiza de manera natural el intelecto humano cuando conoce las cosas del mundo.

*TEÓF.- [...] Añade a cuanto acabamos de decir que, cuando el intelecto quiere comprender la esencia de una cosa, procede a simplificar todo lo que puede, es decir, se retrae de la composición y multiplicidad, refiriendo los accidentes corruptibles, las dimensiones, los signos, las figuras, a lo que subyace a estas cosas. Así, no comprendemos el escrito extenso y la oración prolija sino contrayéndolos a un idea simple. Con esto el intelecto demuestra patentemente que en la unidad reside la sustancia de las cosas, que él va buscando o en verdad o por signos.*<sup>112</sup>

---

Intelecto (*nous*), a través del Alma (*psyche*) hasta llegar a la materia (*hyle*). Pero, en correlación con ello, el alma humana debe tender a un proceso inverso de elevación hacia el Supremo Principio. Ese proceso de *regreso* adquiere, en Plotino, una dimensión auténticamente religiosa”. ALSINA, José, *El Neoplatonismo. Síntesis del espiritualismo antiguo*, Autores, textos y temas. Filosofía, núm. 27, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 52. Incluso, el tinte religioso o espiritual del conocimiento del Uno en Plotino podemos encontrarlo también en el planteamiento de *Los heroicos furores* del Nolano. “Bruno es platónico no sólo en sus *Entusiastas heroicos*, donde desarrolla una teoría del amor derivada del *Simposio* y sus intérpretes, sino también en su metafísica, en la cual tomó prestado de Plotino el concepto del alma general y sigue al Cusano en otros puntos importantes”. KRISTELLER, Paul, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 85.

<sup>111</sup> SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito*, p. 33.

<sup>112</sup> *De la causa*, V, p. 147. La idea de que el intelecto encuentra en la unidad el fundamento de las cosas puede vislumbrarse también en el pensamiento de Plotino. “En efecto, todo lo que no es uno, por la unidad se salva y por la unidad es lo que es, ya que si no se hace uno, aunque conste de muchos componentes, todavía no hay nada que puedas decir que es. Y aun cuando alguien pueda decir lo que cada cosa es, puede decirlo por el hecho de que cada cosa es una”. PLOTINO, *Enéadas*, V, p. 79.

Explicado de una manera bastante sencilla, cuando conocemos algo, nuestro conocimiento se apoya en los datos sensibles para obtener una sola idea que englobe la totalidad de las características comunes de un objeto, el cual se nos presenta en variadas ocasiones. Por ejemplo, el intelecto obtiene la idea de “perro”, que abarca la totalidad de este animal en cualquiera de sus razas, tamaños y colores. Así, el intelecto genera un solo concepto o idea obteniendo lo común de una pluralidad de objetos.

Por ello, para el Nolano, este procedimiento que el intelecto realiza para el conocimiento de las cosas particulares pone en evidencia que, para el conocer humano, el fundamento de las cosas se encuentra en la unidad, y por tanto, que éste es capaz de ir descubriendo en el mundo. Y así, lo explica Schettino:

Dado nuestro nivel de existencia y de conocimiento, en parte limitado como para poder conocer directamente a Dios, pero también en parte posibilitado para ir conociendo al gran vestigio, nuestra vía es [...] en ocasiones la de unificación de la aparente diversidad de lo sensible por procesos de abstracción que nos van conduciendo a la unidad.<sup>113</sup>

Asimismo, Bruno indica que en lo que se refiere al conocimiento de lo uno –de lo verdadero–, las matemáticas son buenas aliadas, al ayudar al intelecto a desligarse de la imaginación, la cual siempre lo mantiene vinculado a lo sensible y por lo tanto a lo múltiple.

*TEÓF.- Por eso, la semejanza y la analogía aritméticas son más adecuadas que las geométricas para guiarnos, a través de la multiplicidad, a la contemplación y aprehensión de aquel principio indivisible, al cual, por ser la única y radical sustancia de todas las cosas, no es posible asignarle cierto y determinado nombre, ni [enunciarlo] con palabras que envuelvan una significación positiva antes que negativa; y de ahí que algunos la hayan llamado punto; otros, unidad; otros infinito, o con otras parecidas expresiones.<sup>114</sup>*

El apoyo de las matemáticas está referido principalmente a la limitación de un concepto, un término o un nombre que surja del intelecto para referirse a la Causa Primera, pues ninguno de éstos puede hacerle completa justicia a su ser. En este sentido, es posible que a través de las conceptualizaciones matemáticas pueda quizá vislumbrarse con mayor claridad la unidad de la Primera Causa. Bruno nos ofrece un ejemplo de

---

<sup>113</sup> SCHETTINO, Ernesto, “Las funciones de la escala en Bruno”, p. 45.

<sup>114</sup> *De la causa*, V, p. 147.

cómo las matemáticas pueden ser herramienta útil cuando se emprende la tarea del conocimiento del uno:

*TEÓF.- Del mismo modo, la decena es una unidad, pero implicante; la centena no es menos una unidad, bien que más implicante: el millar no es menos unidad que las otras dos, pero muchos más implicante. Esto que os muestro dentro de la aritmética debéis pensarlo más profundamente y simplemente en todas las cosas. El sumo bien, lo mayormente apetecible, la perfección suma, la suma bienaventuranza, consisten en **la unidad que lo implica todo**.*<sup>115</sup>

El Nolano muestra que para ejemplificar cómo el uno es a la vez la totalidad -porque abarca en sí mismo todo el ser posible- podemos servirnos de la idea de “decena”, la cual implica en sí misma una unidad pero considerada diez veces. Del mismo modo que la decena o el millar abarcan o implican la unidad pero multiplicada, la única sustancia implica la pluralidad de las cosas. Y es exactamente en este punto donde, para Bruno, el intelecto humano tiene la posibilidad de acercarse al conocimiento del uno: al descubrir la unidad implicada en la multiplicidad.<sup>116</sup>

Este camino que el intelecto toma de la diversidad y pluralidad de las cosas del mundo hasta la unidad primigenia, es el mismo que la naturaleza recorre en la producción de las variadas formas particulares, sólo que la naturaleza inicia en la unidad primaria y el conocimiento en la infinita multiplicidad de las cosas.

---

<sup>115</sup> *De la causa*, V, p. 155. Cfr. *etiam CUSA, La docta ignorancia*, II, 3. “Y lo mismo que de nuestra mente surge el número, porque acerca del uno común entendemos singularmente muchas cosas, del mismo modo surge la pluralidad de las cosas de la mente divina, en la que hay muchas cosas sin pluralidad, porque están en la unidad complicante. Así, pues, como las cosas no pueden participar de modo igual en la igualdad del ser, Dios en la eternidad entendió una cosa de un modo y otra de otro, de lo cual se originó la pluralidad, la cual es unidad en Él mismo. La pluralidad o el número no tienen otro ser que el que les da la misma unidad. La unidad (sin la cual el número no existiría) es número en la pluralidad, y esto significa que la unidad explica todas las cosas, es decir, el ser de la pluralidad”, p. 113.

<sup>116</sup> R. Mondolfo nos explica esta misma idea indicando que “son todos grados de un único camino ascensional, en que al subir del inferior al superior “elevándonos al perfecto conocimiento, vamos complicando la multiplicidad”; es decir, pasamos gradualmente de la multiplicidad desarrollada en despliegue y distinción de los seres particulares (*explicatio*) a su unificación y contracción en relaciones sintéticas y en identidades substanciales (*complicatio*). Para comprender, hace falta siempre simplificar y unificar los objetos, múltiples y distintos, de nuestra percepción e inteligencia [...]”. MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento*, p. 46.

TEÓF.- [...] De esta manera, pues, así como nos elevamos al perfecto conocimiento, vamos unificando la multiplicidad; del mismo modo que en cuanto se desciende a la producción de las cosas se va desplegando la unidad. El descenso se hace de un ser a individuos infinitos y a especies innumerables; la ascensión se hace de esto hacia aquél.<sup>117</sup>

El conocimiento humano, al vislumbrar la unidad implicada en la multiplicidad, lo que en realidad descubre es lo indivisible, aquello que no tiene partes ni división, sino que es simplísimo.<sup>118</sup> En palabras de Schettino, el intelecto,

[...] sin perder de vista las limitaciones, esto es, con una clara conciencia crítica, lo que [puede] ir haciendo es la búsqueda ascendente del principio de principios, el principio unificador, la mónada por excelencia, que termina siendo lo único que nos permite conocer lo real en su forma más aproximada dentro de nuestras capacidades y posibilidades.<sup>119</sup>

Siguiendo lo dicho por Schettino, mientras nos mantengamos en la búsqueda de lo indivisible, es decir, de lo propiamente uno, nuestro conocimiento será de lo propiamente verdadero:

TEÓF.- [...] cuando aspiramos y tendemos al principio y a la sustancia de las cosas, progresamos hacia la indivisibilidad, y no creemos nunca haber llegado al ser primero y a la universal sustancia mientras no hayamos llegado hasta aquel Uno indivisible en que todo se contiene [...].<sup>120</sup>

Así pues, es momento de concluir aseverando que el Universo es la unidad primaria del mundo físico de Giordano Bruno. Para el Nolano, el universo lo es todo, es lo más simple, el máximo, el único ser, la sustancia, lo absoluto, el Uno. Fuente y origen de todo, el Universo, complicante de la totalidad del ser, es la Causa, Principio y Uno que el Nolano ha ido desmenuzando en este somero pero global diálogo filosófico.

---

<sup>117</sup> *De la causa*, V, p. 148.

<sup>118</sup> También Aristóteles, tratando del uno, se refiere a él como aquello indivisible: "Aquellas cosas que son más indivisibles son las que son más uno porque a este modo se reducen todos los demás, porque universalmente esto es lo verdadero: se llama uno, en cuanto que no tienen división". *Metafísica*, 1016b3-5.

<sup>119</sup> SCHETTINO, Ernesto, "Las funciones de la escala en Bruno", p.46.

<sup>120</sup> *De la causa*, V, p. 148.

GERV.- *Heme aquí hecho docto. Porque así como el que no entiende el Uno no entiende nada, así también el que entiende verdaderamente el Uno lo entiende todo; y aquel que más se acerca a la inteligencia del Uno, más se aproxima a la comprensión del todo.*<sup>121</sup>

#### **D) Síntesis del capítulo**

Como preámbulo de este último capítulo hemos introducido el panorama del debate sobre el lugar de Giordano Bruno dentro de la historia del pensamiento. Ante su concepción del universo, este renacentista se vuelve una figura de transición entre la cosmovisión antigua y la moderna, dificultando la delimitación de su postura pues podría caracterizarse como meramente filosófica, científica e incluso, con fines mágico-herméticos. Al respecto, hemos señalado que desde nuestra perspectiva, Giordano Bruno, como filósofo natural, preparó el camino para la concepción moderna del mundo, aun, retomando en su visión elementos antiguos.

En este Capítulo III, dedicado al estudio de la concepción bruniana del universo, su doctrina de la unidad es más que evidente, en primera instancia porque: a) en *De la Causa* se dedica a mostrar que el universo es la unidad originaria del mundo físico, ya que, en estricto sentido, el universo-uno es por sí mismo todo lo existente; b) al serlo todo, nada lo limita, y se constituye como un universo único e infinito. c) Si lo infinito es aquello que carece de medida pues sus dimensiones son todas infinitas, por ende, las partes del universo lo son igualmente, y así, sin distinción alguna, el universo es todo él uno y el mismo. d) La consecuencia de la infinitud y la unidad del universo es su inmovilidad: al ser ya la totalidad del ser, nada nuevo puede generarse. En última instancia, el universo es inmóvil porque él es la unidad causal: puede serlo todo porque simultáneamente es causa eficiente, formal, material y final, es decir, por sí mismo es la configuración de la totalidad de las cosas. e) Desde esta perspectiva, el cambio y alteración en el mundo es explicada por nuestro autor desde lo uno y lo inmóvil: el universo es el único ser y la única sustancia, mientras que las cosas particulares son sólo modos eventuales de éste. Por lo tanto, el cambio, alteración o corrupción no es una transformación en *otro* ser, sino sólo del modo particular que presenta. Para Bruno, entonces, el ser es siempre uno y el mismo.

Partiendo de la premisa de la unidad y la homogeneidad del universo, vimos que Bruno sostiene, siguiendo a su maestro Nicolás de Cusa, la

---

<sup>121</sup> *De la causa*, V, p. 156.

coincidencia de los contrarios. El universo es el lugar de esta coincidencia, y así, de nuevo, puede vislumbrarse la unidad que lo caracteriza. En las pruebas geométricas para mostrar esta coincidencia encontramos que: a) en la mismidad del universo -como única sustancia infinita-, la oposición entre centro y circunferencia, finito e infinito, curva y recta desaparece: en la infinitud todo es uno y lo mismo; b) de igual manera, a través de un diagrama, señalamos cómo los contrarios nacen de una raíz en común, es decir, una misma potencia es el principio de los opuestos; c) así, vimos que para Bruno, el universo uno e infinito es el origen y el lugar de la contrariedad: en él los opuestos coexisten sin turbación. Por su parte, a través de la demostración de esta coincidencia en casos de la naturaleza, vimos que: d) la unidad de los contrarios descansa en que uno es principio del otro -como el máximo de frío y el mínimo del calor-, porque, de hecho, los contrarios están ligados por una continuidad circular que los hace coincidentes. e) Dentro de este contexto de límites, Bruno además asegura que la coincidencia de los contrarios necesariamente la padece un mismo sustrato, es decir, su continuidad es tal que necesariamente se dan aquéllos en el mismo sujeto, pues al originarse por una potencia en común, se suceden constante y alternativamente.

Para concluir este último capítulo retomamos el papel medular que en Bruno tiene el conocimiento, como la herramienta para vislumbrar la unidad reinante en el universo. Así, vimos que: a) la realidad natural tiene su origen en una unidad absoluta -la Causa Primera- donde todo coincide perfectamente con todo, la cual, a su vez, se desarrolla en múltiples niveles de unidad hasta producir la diversidad de las cosas; b) por su parte, el intelecto humano, para alcanzar el conocimiento de la verdad -que para Bruno es el descubrimiento de la unidad implicada en la multiplicidad-, necesariamente inicia en la diversidad de las cosas, ya que es *en y a partir* de lo múltiple y variable que puede vislumbrarse la unidad originaria. c) Esta postura bruniana sobre la posibilidad de conocer lo uno en lo múltiple, tiene su fundamento en el mismo proceder del intelecto humano en el conocimiento de las cosas particulares, donde un solo concepto abarca diversidad de particulares en la realidad -tal como el concepto de animal incluye en sí mismo la variedad de especies. d) Finalmente, vimos que, incluso, Bruno echa mano de las matemáticas para hacer ver cómo es posible el descubrimiento de la unidad en lo múltiple, ya que por ejemplo, la idea de “decena” implica en sí una misma unidad pero considerada diez veces.

Así pues, a lo largo no sólo de este capítulo, sino de nuestro trabajo en general, intentamos mostrar que la propuesta filosófica bruniana puede

reducirse al planteamiento de la unidad como origen y constituyente básico del mundo físico. Y al mismo tiempo, comprender que para Bruno la filosofía es, precisamente, este descubrir lo uno implicado en la diversidad natural.

## CONCLUSIONES

En ocasiones, la historia nos sorprende con personajes que cautivan, ya sea por sus hazañas o por su gran inteligencia. Giordano Bruno es con seguridad uno de estos controversiales personajes que, con agudeza mental y un espíritu ávido de verdad, transformó el curso de su tiempo.

Hoy en día, su vida y obra continúan causando polémica, tanto en los ámbitos científico y filosófico, como en el religioso. El motivo es simple: Bruno fue siempre un pensador en lucha constante contra la ignorancia, además de poseer el suficiente carácter para defender sus ideales, a costa de lo que fuera.

A pesar de la aparente inconsistencia que algunos reprochan a su filosofía, lo cierto es que el Nolano encarna el pensamiento filosófico renacentista, al combinarse en su obra tanto aspectos medievales como ideas nuevas de la época. Es por ello que su producción filosófica se vuelve un eslabón necesario, y de ahí que sea casi imposible no reconocer su relevancia, así como perder la oportunidad de acercarnos a ella.

A lo largo de este trabajo hemos hecho un recorrido exhaustivo a través del diálogo bruniano *De la causa, principio y uno*, y, como experiencia propia podría decir que esta intromisión al pensamiento de Giordano Bruno provoca una especie de inquietud en torno a la verdadera presencia en el mundo de lo uno y lo múltiple. No hay duda de que el filósofo de Nola cumple su cometido y, además de estos efectos producidos en el lector, *De la causa* es uno de los grandes textos para el estudio de la concepción nolana del universo.

Como vimos, la unidad está presente en todo el desarrollo bruniano, tanto en la dinámica como en la constitución del mundo físico. La unidad es, en estricto sentido, lo que este filósofo renacentista busca descubrir -y sobretodo, hacer patente- en el universo.

Al tener a la unidad como el fundamento de la filosofía natural, el planteamiento de Giordano Bruno muestra cómo es posible la multiplicidad en una cosmovisión monista. Pues, si bien el *uno* es el hilo conductor de su concepción del universo, no obstante, sabe incluir perfectamente en ella a la realidad plural y variable.

Como pudo verse en el trabajo, Bruno en ningún momento elimina o menosprecia el papel de la multiplicidad en su cosmovisión. Por el

contrario, le otorga su estatuto específico, haciéndola incluso parte esencial de la unidad.

En este sentido, podemos decir que el Nolano, como filósofo natural, apostó todo para evidenciar a la unidad como el verdadero fundamento de la naturaleza, sin dejar de considerar la evidente pluralidad existente en el universo. Por lo mismo, la filosofía de Giordano Bruno se vuelve una invitación para pensar a partir de la coincidencia o concordia de los contrarios, para hacer de la unidad, y no de la oposición, principio ontológico y principio cognoscitivo.

Por ello, en su obra, el conocimiento es pieza clave, hasta el punto de que su filosofía natural adquiere completo sentido por la actuación del conocer humano. Pues, así como el Nolano procura señalar paso a paso el despliegue de la unidad primaria hacia la multiplicidad, del mismo modo, indica la relevancia del conocimiento, justamente para saber reconocer la unidad implicada en la pluralidad de la naturaleza.

Además, Bruno ha sido muy claro al respecto: sólo descubriendo la unidad en lo múltiple y variable, se puede vislumbrar el uno originario que, dentro de este contexto, es la verdad sobre el mundo de la naturaleza. Desde esta perspectiva, podemos considerar a su filosofía natural como una filosofía completa, en el sentido de que dentro de ésta, se incluye -como pieza clave- el principio que la hace posible: el conocimiento.

Como pudimos ver en el análisis del *De la causa*, Giordano Bruno descompone la totalidad de la naturaleza para descubrir y hacer manifiesta la unidad implícita en ella. Así, respecto de la dinámica en el mundo físico, el Nolano nos mostró cómo, a pesar de poder distinguir cuatro causas naturales, en estricto sentido, puede reconocerse en ellas un solo orden y una sola unidad causal. De tal suerte que, una causa -por definición, extrínseca- como la eficiente, en el proceso de la naturaleza actúa de manera intrínseca y, además es una y la misma con otra causa, por ejemplo, con la formal, al ser ambas principios constitutivos universales.

Del mismo modo, y a través de su peculiar concepción de materia, el Nolano nos pone de manifiesto cómo la oposición tiene por fundamento a la unidad. Así, vimos que, de manera extraordinaria, Bruno hace coincidir a la potencialidad y a la actualidad en una y la misma sustancia material. Y, concibiendo como inseparables a la materia y a la forma, hace

de esta sustancia el principio intrínseco y universal de la totalidad de la naturaleza.

En este sentido, y a pesar de que en ocasiones el Nolano afirme que la materia es el principio universal, estas aseveraciones no deben entenderse como si estuviese apostando por un materialismo puro. Por el contrario, la materia bruniana siempre está considerada siendo una con la forma –el alma del mundo, en términos nolanos-, y por ello, la materia que nos ha presentado Bruno es una materia llena de vida.

No cabe duda de que ésta es una de las más grandes aportaciones de su filosofía, sobre todo porque es en la materia –el principio universal natural- donde puede encontrarse una de las máximas representaciones de la unidad en el pensamiento de Giordano Bruno.

Como puede imaginarse, si tomamos a la materia viva bruniana como punto de partida en nuestras especulaciones sobre el universo, nuestra visión del mundo cambia de forma abrupta, alejándose por completo de la “normalidad”. Y es justo lo que el Nolano pretende: que veamos lo vivo ahí donde radica lo inerte; la concordia, donde reina la oposición; lo uno, en el mundo de la multiplicidad, etc.

Desde esta perspectiva, la filosofía de Giordano Bruno es una invitación a pensar –bajo cualquier circunstancia- en la unidad implicada en la realidad natural. Y, en este sentido, el cúlmen de su concepción unitaria del mundo físico, es, sin lugar a dudas, su consideración del universo como *todo y uno*.

En el desarrollo de este trabajo vimos que la visión nolana del universo es deudora de la filosofía del Cardenal de Cusa. Bruno retoma casi por completo la concepción de *Absoluto* del Cusano, para adecuarlo astutamente a sus propios fines. Así, vimos que, en ocasiones, la materia bruniana puede considerarse el punto más inquietante de su filosofía natural, pues al hacer de ella el lugar coincidente de la actualidad y la potencialidad, termina por equiparar a Dios o al Absoluto del Cusano, con el universo (la totalidad de la materia).

Al respecto de la denominación de “panteísta” que se atribuye a la filosofía nolana, me parece que la connotación negativa que comúnmente implica este término, no tiene cabida como caracterización del pensamiento bruniano. Si pensamos en un panteísmo donde todas las cosas son Dios (entendiéndose un Dios personalizado), evidentemente el “panteísmo” al que aludiría el pensamiento de Bruno no caería bajo esta

denominación. Mas si se entiende por panteísmo el identificar la naturaleza con la divinidad, posiblemente pueda incluirse a Bruno como un pensador de esta clase. Digo “posiblemente” porque no me parece atinado caracterizar de tal modo el pensamiento del Nolano, pues en primera instancia habría que determinar qué entiende este filósofo por “dios” o “divinidad”, sin olvidar que Giordano Bruno es partidario de la clara demarcación de campos y objetos de estudio, por lo que estos términos no podrían referirse exactamente a lo mismo en un discurso teológico, que en uno físico o natural.

En estricto sentido, Bruno no concibe –aunque utilice el término “divino”- que las cosas sean el mismo Dios, entendiéndose éste como un ser supremo. En realidad, considera que todas las cosas están animadas, constituidas y originadas por un principio único e intrínseco, que hace de todas ellas un mismo e idéntico ser. Bajo esta óptica, sería más correcto denominar a la filosofía bruniana como un planteamiento monista más que panteísta, y así intentar dejar de lado esa consideración de su filosofía cuyo fondo es la connotación negativa que mencionamos, al entenderse la divinidad sólo y específicamente como un ser supremo, individual y personalizado. Desde esta perspectiva, mi propuesta sería evitar concebir de un único modo lo divino, de tal suerte que el término “panteísmo” no indique de manera exclusiva que todas las cosas sean o se identifiquen con un ser supremo concreto.

Ahora bien, a pesar de lo dudosa y conflictiva que podría parecer la postura de Giordano Bruno, lo cierto es que, para efectos de la filosofía natural, este planteamiento no representa problema alguno. Bruno afirma explícitamente que, en el ámbito de la naturaleza, el universo mismo es el principio y causa absoluta de la realidad natural. Esto es, el universo, en tanto que *uno*, es el fundamento del mundo físico.

Por ello, en la filosofía bruniana, el universo –como la totalidad de lo existente- es, en estricto sentido, el único ser. Y por lo tanto, es con propiedad el uno, el infinito, la causa, el principio, y la *coincidentia oppositorum*, ahí donde la multiplicidad natural encuentra su fundamento en el ser uno.

Es precisamente en este contexto donde puede señalarse –dentro de la filosofía de Bruno- un punto de encuentro con el cual abrir un espacio al diálogo con otros pensamientos afines o disímiles. Me refiero a que en su concepción de un único ser –invariable e imperecedero- radica la posibilidad de intentar pensar *junto* con él, sin que necesariamente se piense *como* él.

Si atendemos a la unicidad del ser –propuesta por Bruno-, encontraremos ahí el planteamiento base a partir del cual hacer filosofía con el Nolano. Pues si se concede que el ser es omniabarcante -precisamente porque todo cae bajo su denominación- tal vez se logre comprender que la finalidad especulativa de Giordano Bruno, esto es, hacer de la unidad el fundamento y origen de todo -incluso de lo múltiple-, no es, en realidad, tan inconsistente como pudiese parecer.

Por ello, a pesar de lo endeble y, quizá hasta ilógica que resulte en primera instancia la filosofía de Bruno, respecto al papel de la unidad en la naturaleza, lo cierto es que el Nolano nos proporciona una herramienta con la cual hacer filosofía: aprender a vislumbrar lo uno originario en lo múltiple y variable. Y es en este sentido que, para Bruno, quien logra descubrir que la esencia y el fundamento de la naturaleza está en la unidad, ha encontrado una llave para conocer la verdad del mundo físico.

Con base en este panorama, ahora podemos ver en qué sentido Bruno rompe con la filosofía aristotélica. Como hemos visto, la visión bruniana del mundo está guiada por el descubrimiento de la unidad como fundamento de lo múltiple. La crítica principal de Bruno hacia Aristóteles es precisamente en esta línea: no haber descubierto al Uno como el principio constitutivo de la realidad. Así, vimos cómo el nuevo significado que Bruno da a las nociones aristotélicas básicas como materia, forma y sustancia, puede denominarse el “giro bruniano” (al modo del copernicano en paralelo con su antecesor Ptolomeo), pues retomando los mismos términos de la filosofía del Estagirita, Bruno invierte su sentido originario, para dar paso a su renovada filosofía natural, cuya base es la metafísica de la unidad.

Ahora bien, es importante señalar el papel relevantísimo de ciertos autores y corrientes de pensamiento que ejercieron gran influencia en la filosofía de Bruno. Tal es el caso de Nicolás de Cusa, sin cuya obra -como ya dijimos-, la concepción bruniana del universo simplemente sería impensable. De igual manera, encontramos que el Nolano es ciertamente deudor del neoplatonismo, pues, como pudimos ver a lo largo del trabajo, es ésta la tradición filosófica supuesta en toda la especulación nolana. Asimismo, y por mucho que Aristóteles sea el rival a vencer, Bruno no escapa a su influencia, la cual es clara en el uso de la terminología, que, sin embargo, el Nolano logró transformar por completo, hasta el punto de constituir una nueva visión del mundo. Desde otra perspectiva, Hermes Trismegisto y la tradición hermética representan en la filosofía bruniana el motor principal de esa ansiada búsqueda por el cambio de

cosmovisión. Finalmente, Nicolás Copérnico, personaje esencial no sólo para el desarrollo del pensamiento del Nolano, sino para el resto de la historia de la ciencia, que en Bruno es la pieza clave y el principio de la formación de su propia visión del universo.

Así, a través de este estudio, Bruno nos introdujo en el recóndito mundo de la naturaleza, llevándonos a conocer su origen. Como pudimos ver, éste fue un viaje ambivalente en torno a la concordia de lo uno y lo múltiple, pues, así como la naturaleza es la protagonista en el recorrido que va de la unidad primigenia a la variedad y pluralidad del mundo, del mismo modo, el conocimiento se vuelve el personaje principal en el camino de la multiplicidad hacia el conocimiento del uno.

Desde esta perspectiva, podríamos concluir que, más que mostrarnos el despliegue natural de la unidad a la multiplicidad, Giordano Bruno, a través su propio recorrido en *De la causa*, nos ha enseñado –e invitado– a emprender, precisamente, el camino de regreso: aquél que cada quien es capaz de recorrer para acceder a la verdad.

## BIBLIOGRAFÍA

### A. Fuentes primarias

ARISTÓTELES, *Aristóteles. Tratados de Lógica. Órganon I. Categorías*, Introducciones, traducción y notas por Miguel Candel Sanmartín, Editorial Gredos, Madrid, 1988.

ARISTÓTELES, *Acerca del Cielo*, Introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Gredos, Madrid, 1996.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, Versión de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1991.

ARISTÓTELES, *Física*, Traducción de José Luis Calvo, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1996.

BRUNO, Giordano, *Cena de las cenizas*, Traducción, prólogo y notas de Miguel Ángel Granada, Alianza, Madrid, 1987.

BRUNO, Giordano, *De la causa, principio y uno*. Traducción, prólogo y notas de Ángel Vasallo, Losada, Buenos Aires, 1941.

BRUNO, Giordano, *Expulsión de la bestia triunfante*, Traducción, prólogo y notas de Miguel Ángel Granada, Altaza, Barcelona, 1995.

CUSA, Nicolás de, *La docta ignorancia*, Traducción, prólogo y notas de Manuel Fuentes Benot, Aguilar, Buenos Aires, 1981.

CUSA, Nicolás de, *Diálogos del idiota. El Possest. La cumbre de la teoría*, Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González, EUNSA, Pamplona, 2001.

HERMES TRISMEGISTO, *Tres tratados*, traducción del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Buenos Aires, 1980.

PLATÓN, *Diálogos*, traducción, introducción y notas de Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi, Tomo IV, Gredos, Madrid, 1997.

PLATÓN, *Timeo*, Traducción, introducción y notas de Conrado Eggers Lan, Colihue, Argentina, 1999.

PLOTINO, *Enéadas*, Introducción, traducción y notas de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 1998.

## **B. Fuentes secundarias**

ALSINA, José, *El Neoplatonismo. Síntesis del espiritualismo antiguo*, Autores, textos y temas. Filosofía, núm. 27, Anthropos, Barcelona, 1989.

ARMIJO, Maruxa, "Giordano Bruno: un nuevo sentido para una vieja metáfora", en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002.

BENÍTEZ, Laura, "El atomismo como enlace entre Bruno y Descartes", en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002.

GATTI, Hilary, *Giordano Bruno and Renaissance Science*, Cornell University Press, Ithaca, 1999.

GRANADA, Miguel Ángel, "Giordano Bruno: universo infinito, *vicissitudine* y 'verdadera moralidad'", en *Filosofía natural y filosofía moral en la modernidad*, UNAM, México, 2003.

HEGEL, G.W.F, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, FCE, México, 1995.

KOYRÉ, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, traducción de Carlos Solís Santos, Siglo XXI editores, México, 1998.

KRISTELLER, Paul, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, traducción de Federico Patán López, FCE, México, 1982.

KUHN, Thomas, *La revolución copernicana: la astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento occidental*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993.

MENDOZA, Ramón, "Precursores del concepto bruniano de *intellectus universalis* en la *antica filosofía*", en *Giordano Bruno: 1600-2000*, México, UNAM, 2002.

MONDOLFO, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento (Bruno, Galileo, Campanella)*, Lodasa, Buenos Aires, 1947.

MUÑOZ, Carlos, "Giordano Bruno: el arte de la memoria", en *A Parte Rei*, No. 12, diciembre 2002, <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>

REALE, Giovanni-ANTISERI, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo I y II, Herder, Barcelona, 1988.

ROFFE, Irving, "El cuento de nunca acabar" en *¿Cómo ves?* Revista de divulgación de la ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México, Año 8, No. 90, México, UNAM, 2006.

SCHETTINO, Ernesto, "Innovaciones brunianas a la idea de elemento", en *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*", Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2004.

SCHETTINO, Ernesto, "Las funciones de la escala en Bruno" en *Giordano Bruno 1600-2000*, UNAM, México, 2002.

SCHETTINO, Ernesto, "Trasfondos de cosmología bruniana en el *Diálogo de los dos máximos sistemas del mundo* de Galileo", en *Filosofía natural y filosofía moral en la modernidad*, UNAM, México, 2003.

SOTO, María Jesús, *Metafísica del infinito en Giordano Bruno*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria num. 47, Pamplona, 1997.

WHITE, Michael, *Giordano Bruno, el hereje impenitente*, traductor Albert Solé, Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 2002.

YATES, Frances, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, traducción del inglés por Doménech Bergada, Ariel, Barcelona, 1983.