

DIÁLOGO PRIMERO

INTERLOCUTORES: ELPINO, FILOTEO, FRACASTORIO, BURQUIO.⁽³¹⁾

ELPINO – ¿Cómo es posible que el universo sea infinito?

FILOTEO– ¿Cómo es posible que el universo sea finito?

ELPINO– ¿Pretendéis que es posible demostrar esta infinitud?

FILOTEO– ¿Pretendéis que es posible demostrar esta finitud?

ELPINO– ¿Qué extensión es ésta?

FILOTEO– ¿Qué límite es éste?

FRACASTORIO– Al asunto, al asunto, por favor. Demasiado nos habéis tenido pendientes de ello.

BURQUIO– Entrad enseguida a algún tipo de argumentación, Filoteo, porque me he de divertir escuchando esa fábula o fantasía.

FRACASTORIO– Con más modestia, Burquio. ¿Qué dirás si la verdad al fin te convenciere?

BURQUIO– Aunque esto sea verdad, yo no lo quiero creer, porque no es posible que este infinito sea entendido por mi cabeza ni digerido por mi estómago, aun cuando, por así decirlo, quisiera que fuese tal como dice Filoteo, porque si, por mala suerte, sucediese que yo me cayera de este mundo, encontraría siempre algún lugar⁽³²⁾.

ELPINO.– En verdad, oh Filoteo, si queremos constituir a los sentidos como jueces o aun concederles la primacía que les corresponde por el hecho de que todo conocimiento se origina en ellos⁽³³⁾, nos encontraremos probablemente con que no es fácil hallar un medio para probar lo que tú sostienes en vez de lo contrario. Pero, si os parece bien, empezad a hacerme escuchar.

FILOTEO– No hay sentido que vea el infinito, no hay sentido de quien se pueda exigir esta conclusión, porque el infinito no puede ser objeto de los sentidos, y, en consecuencia, quien pretende conocerlo por medio de los sentidos es semejante a quien quisiera ver con los ojos la substancia y la esencia, y quien negase por eso la cosa, por cuanto no es sensible o visible, llegaría a negar la propia substancia y ser. Por eso, debe haber moderación en eso de pedir testimonio a los sentidos. A esto no hacemos lugar, sino cuando se trata de cosas sensibles y aún no sin sospecha, si aquellos no intervienen en el juicio junto con la razón⁽³⁴⁾. Al intelecto le corresponde juzgar y dar razón de las cosas ausentes y separadas de nosotros por distancia temporal o intervalo espacial. Y aquí más que suficiente testimonio tenemos de los sentidos en el hecho de que éstos no son capaces de afirmar lo contrario y evidencian además su debilidad e insuficiencia al ocasionar una apariencia de finitud gracias a su horizonte, con lo cual se ve también cuan inconstantes son. Ahora bien, así como por experiencia sabemos que nos engañan en lo

⁽³¹⁾ Elpino es un personaje imaginario que hace aquí las veces de alumno, como anota Gentile, el cual recuerda también que un personaje homónimo aparece en el *Amintas* de T. Tasso, publicado en 1580 (o sea, cuatro años antes de la presente obra de Bruno). Filoteo (= el amante de Dios) representa evidentemente al mismo Bruno y es el portavoz de su filosofía y de sus ideas cosmológicas. Fracastorio no es otro sino el médico, astrónomo y poeta veronés Girolamo Fracastoro, conocido sobre todo por su poema bucólico-didáctico *Syphilus*, en el cual describe los síntomas del llamado “morbo gálico”, que asumía por entonces caracteres epidémicos en Europa. El mismo Fracastoro era autor de una obra astronómica, titulada *Homocentrica*, que, como hace notar Gentile, fue conocida y citada por Bruno (*De immenso* IV 9). Es probable que Fracastoro haya conocido a Copérnico en la Universidad de Padua, donde aquél enseñaba mientras éste estudiaba derecho. Bruno quizá lo incluye aquí por ese hecho. Burquio, posiblemente latinización del apellido inglés Burke (recuérdese que la obra, aunque con pie de imprenta en Venecia, fue publicada en Londres), representa tal vez a alguno de aquellos doctores ingleses, de los que habla con dureza en *La cena de las cenizas*.

⁽³²⁾ Esta frase de Burquio revela la estrechez de espíritu y la mentalidad groseramente utilitaria que imperaba en la escolástica decadente, bajo el manto de la sutileza académica y de la erudición.

⁽³³⁾ Principio básico de la gnoseología aristotélica que, desde Leibniz, es expresado por los mismos escolásticos en el axioma: “Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu”.

⁽³⁴⁾ Adviértase que el antiaristotelismo no inclina a nuestro filósofo a una actitud sensualista, como sucede con algunos de sus contemporáneos (Telesio, por ejemplo), sino más bien a la posición contraria (lo cual explica la simpatía que suscitó más tarde en Spinoza, Schelling, etc.)

que toca a la superficie de este globo en el cual nos hallamos, mucho más debemos sospecharlo en lo que respecta al límite que nos hace ver en la concavidad estelar.

ELPINO— ¿Para qué nos sirven, pues, los sentidos? Decid.

FILOTEO— Para excitar la razón solamente, para acusar, para indicar y testificar en parte, no para testificar en todo ni menos para juzgar o para condenar. Porque nunca, por más perfectos que sean, carecen de alguna perturbación. Por lo cual, la verdad proviene de los sentidos, como de un débil principio, en pequeña parte, pero no está en los sentidos.

ELPINO— ¿Dónde, pues?

FILOTEO— En el objeto sensible como en un espejo, en la razón a modo de argumentación y discurso, en el intelecto a modo de principio o de conclusión, en la mente en forma propia y viviente.⁽³⁵⁾

ELPINO— Arriba, pues. Haced vuestros razonamientos.

FILOTEO— Eso haré. Si el mundo es finito y fuera del mundo no hay nada, os pregunto: ¿Dónde está el mundo? ¿Dónde está el universo? Aristóteles responde: está en sí mismo. La convexidad del primer cielo es lugar universal, y tal cielo, como continente primero, no está en otro continente, porque el lugar no es otra cosa más que superficie y extremidad del cuerpo continente. Por eso, lo que no tiene cuerpo continente no tiene lugar. Pero, ¿qué quieres decir tú, Aristóteles, con esto de que “el lugar está en sí mismo”? ¿Qué me das a entender por “cosa fuera del mundo”? Si dices que no hay nada, el cielo y el mundo, en verdad, no estarán en parte alguna...

FRACASTORIO — “En ninguna parte, pues, estará el mundo. Todo estará en la nada”.⁽³⁶⁾

FILOTEO— ...el mundo será algo que no se encuentra. Si dices⁽³⁷⁾ (como, en verdad, me parece que de algún modo quieres decir, para evitar el vacío y la nada) que fuera del mundo hay un ente intelectual y divino, de modo que Dios venga a ser lugar de todas las cosas, tú mismo te sentirás muy embarazado para hacernos entender cómo una cosa incorpórea, inteligible y sin dimensiones, puede ser el lugar de una cosa con dimensiones.⁽³⁸⁾ Pues si dices que aquél abarca como una forma, del mismo modo que el alma abarca al cuerpo, no respondes a la cuestión del exterior y a la pregunta acerca de lo que se encuentra más allá y fuera del universo. Y si quieres escaparte diciendo que donde nada hay y donde no hay cosa alguna no hay tampoco lugar y no hay más allá ni fuera, con esto no me contentarás, porque esas son palabras y excusas que no pueden entrar en el pensamiento. Porque es, en efecto, imposible que con algún sentido o alguna imaginación (aun cuando se pudiesen encontrar otros sentidos y otras imaginaciones) puedas hacerme afirmar, con verdadera intención, que se halle tal superficie, tal margen, tal extremidad, fuera de la cual no haya cuerpo o vacío, aunque allí esté Dios, ya que la divinidad no existe para llenar el vacío y, por consiguiente, no le corresponde poner término al cuerpo de alguna manera, pues todo aquello que se dice que “pone término” o es forma exterior o es cuerpo continente. Y de cualquier modo que quisieras expresarlo, serías considerado menoscabador de la dignidad de la naturaleza divina y universal.⁽³⁹⁾

BURQUIO— Creo, en verdad, que sería necesario decirle a éste que, si uno extendiese la mano fuera de aquella convexidad, aquélla no vendría a estar en un lugar, no estaría en parte alguna y, por consiguiente, no tendría ser.

FILOTEO— Llego a la conclusión de que no hay entendimiento que no conciba tal afirmación peripatética como una contradicción implícita. Aristóteles ha definido el lugar no como cuerpo continente, no como cierto espacio, sino como superficie del cuerpo continente.⁽⁴⁰⁾ Pero he aquí que el primero, principal y máximo lugar es aquel al cual

⁽³⁵⁾ Bruno distingue aquí entre razón, intelecto y mente, siguiendo más o menos de cerca la terminología de San Agustín. Para éste, “intellectus” designa una facultad superior a la “ratio”. La “ratio” consiste en el movimiento de la “mens” de un juicio hacia otro, y origina el raciocinio. El “intellectus” (o “intelligentia”) origina, por su parte, la “visión” o “contemplación”.

⁽³⁶⁾ En latín en el original: “Nullibi ergo erit mundus. Omne erit in nihilo”.

⁽³⁷⁾ Se entiende: “tú, Aristóteles”.

⁽³⁸⁾ He aquí planteada la gran dificultad del dualismo, que en el siglo siguiente (XVII) aparecerá especialmente sobre el plano antropológico, con Descartes, y que en el terreno metafísico tratará de superar radicalmente Spinoza, con su doctrina de la substancia única (Dios) y los atributos (lo que el entendimiento capta en la substancia como propio de su esencia) que son, para nosotros, el pensamiento (inmaterial) y la extensión (material)

⁽³⁹⁾ Gentile remite al diálogo latino *De immenso* I 6.

⁽⁴⁰⁾ *Física* 2 12 a.

dicha definición menos se aplica (y, de hecho, no se aplica en absoluto) Se trata de la superficie convexa del primer cielo, la cual es superficie de un cuerpo, y de un cuerpo tal que contiene solamente sin ser contenido. Ahora bien, para hacer que dicha superficie sea un lugar no se exige que lo sea de un cuerpo contenido sino de un cuerpo continente. Si es superficie de un cuerpo continente y no está unida a y continuada por un cuerpo contenido, es un lugar sin objeto ubicado, teniendo en cuenta que al primer cielo no le corresponde ser lugar sino por su superficie cóncava, que toca a la convexa del segundo. He aquí, pues, cómo aquella definición resulta vana, confusa y autocontradictoria. A esta confusión se llega por aceptar aquel desacertado juicio que quiere que nada se ubique fuera del cielo.

ELPINO— Dirán los peripatéticos que el primer cielo es cuerpo continente por la superficie cóncava y no por la convexa, y que, según aquélla, es lugar.

FRACASTORIO— Y yo añado que, entonces, se da una superficie de cuerpo continente que no es lugar.

FILOTEO— En suma, para llegar directamente a la cuestión, me parece cosa ridícula decir que fuera del cielo no hay nada y que el cielo esté en sí mismo, esté ubicado por accidente y sea lugar por accidente, esto es, por sus partes. Y entiéndase lo que se quiera en esta locución “por accidente”, no puede evitar el hacer de un ser dos, porque siempre el continente es diverso del contenido, y de tal modo diverso que, según él mismo, el continente es incorpóreo y el contenido es cuerpo, el continente es inmóvil y el contenido es móvil; el continente matemático y el contenido físico.⁽⁴¹⁾ Pero sea lo que se quiera de aquella superficie, yo he de preguntar constantemente: ¿Qué hay más allá de ella? Si se responde que nada hay, yo diré que esto es el vacío, que es la carencia, y un vacío y una carencia tales que no tienen límite ni término alguno del lado de allá, pero que están limitados del lado de acá. Y es más difícil imaginar esto que pensar que el universo es infinito e inmenso. Porque no podemos evitar el vacío, si queremos establecer un universo finito. Veamos ahora si es lógico que exista tal espacio en el que nada hay. En dicho espacio infinito se encuentra este universo (sea por casualidad, por necesidad o por providencia⁽⁴²⁾, por ahora no me preocupa) Pregunto si este espacio que contiene el mundo resulta más apto para contener un mundo que otro espacio que esté más allá.

FRACASTORIO— En verdad, creo que no, porque donde nada hay no hay diferencia alguna, donde no hay diferencia no hay diversidad de aptitudes, y tal vez donde no hay cosa alguna ni siquiera hay aptitud alguna.

ELPINO— Ni tampoco incapacidad alguna. Y, de las dos, más bien aquélla que ésta.

FILOTEO— Bien decís. Así yo sostengo que, como el vacío y la carencia (que se instituye necesariamente con esta peripatética opinión) no tiene aptitud alguna para recibir, mucho menos debe tenerla para rechazar el mundo. Pero de estas dos aptitudes vemos que una está en acto y la otra no la podemos ver en realidad sino con el ojo de la razón. Así como en este espacio, igual a la extensión del mundo (el cual es llamado “materia” por los platónicos)⁽⁴³⁾, está, pues, este mundo, así puede haber otro en aquel espacio y en otros innumerables espacios que están más allá de éste y son iguales a éste.

FRACASTORIO— Por cierto, más seguramente podemos juzgar por analogía con lo que vemos y conocemos que por oposición a lo que vemos y conocemos. Por lo cual, como por nuestro ver y experimentar el universo no tiene límite ni termina en el vacío y la carencia, y de ello no hay noticia alguna, razonablemente debemos concluir esto, porque, aun cuando todas las otras razones fueran iguales, vemos que la experiencia es contraria al vacío y no al lleno. Si sostenemos esto, quedaremos siempre a salvo, pero si afirmamos otra cosa, no escaparemos con facilidad a mil acusaciones e inconvenientes. Seguid, Filoteo.

FILOTEO— Por tanto, de parte del espacio infinito sabemos con certeza que existe aptitud para recibir cuerpos y no sabemos lo contrario. De todas maneras me bastará retener que dicha aptitud no le repugna, al menos por el

⁽⁴¹⁾ Cf. nota 38.

⁽⁴²⁾ Alusión a la diferencia que existe entre el universo infinito de los epicúreos (por casualidad) y el de los estoicos (por necesidad o por providencia)

⁽⁴³⁾ Según Aristóteles (*Física* 2.209 b), Platón identifica la materia (*hyle*) con el espacio (*khora*) Esta interpretación se basa en un pasaje de *Timeo* (51 A) Los historiadores discuten, sin embargo, si hay o no una verdadera identificación entre ambos términos.

siguiente motivo: que allí donde nada hay, nada produce perjuicio. Queda ahora por ver si es lógico que todo el espacio esté lleno o no. Y aquí, si consideramos tanto lo que puede ser como lo que puede hacer, encontraremos siempre no sólo razonable sino también necesario que así sea. Para que esto se haga claro, os pregunto si está bien que este mundo exista.

ELPINO— Muy bien.

FILOTEO— Por tanto, está bien que este espacio, que es igual a la dimensión del mundo (a éste quiero llamarlo “vacío”, semejante y no diferente del espacio, al que tú llamarías “nada”, más allá de la convexidad del primer cielo), esté tan lleno.

ELPINO— Así es.

FILOTEO— Te pregunto además: ¿Crees tú que, así como en este espacio se encuentra esta máquina llamada mundo, la misma habría podido o podría estar en otro espacio de este vacío?

ELPINO— Diré que sí, aunque no veo cómo en la nada y el vacío podemos establecer diferencia entre uno y otro.

FRACASTORIO— Estoy seguro de que lo ves, pero no te atreves a afirmarlo, porque adviertes adonde te quiere llevar.

ELPINO— Afirmadlo, pues, seguramente, porque es necesario decir y pensar que este mundo está en un espacio, el cual, si el mundo no existiese, no sería diferente de aquel que se halla más allá de vuestro primer móvil.

FRACASTORIO— Seguid.

FILOTEO— Por tanto, así como este espacio puede y ha podido y es necesariamente perfecto para contener este cuerpo universal, como tú dices, no menos puede y ha podido ser perfecto todo otro espacio.

ELPINO— Lo concedo. ¿Y con eso qué? Puede ser, puede tener: ¿Por tanto, es? ¿Por tanto, tiene?

FILOTEO— Yo haré que, si tú quieres libremente confesarlo, digas que puede ser y que debe ser y que es. Porque así como estaría mal que este espacio no estuviera lleno, o sea, que este mundo no existiese, igualmente, por la no diferencia, está mal que todo el espacio no esté lleno⁽⁴⁴⁾ y, por consiguiente, el universo será de extensión infinita y los mundos serán innumerables.

ELPINO— ¿Por qué causa deben ser tantos y no basta uno?

FILOTEO— Porque si es un mal que este mundo no exista o que no se dé este lleno, lo es con respecto a este espacio o a otro espacio igual a éste.⁽⁴⁵⁾

ELPINO— Yo digo que es un mal respecto a lo que existe en este espacio, lo cual de no diferente modo, se podría hallar en otro espacio igual a éste.

FILOTEO— Esto, si bien lo miras, se reduce todo a una sola cosa, porque la bondad de este ser corpóreo, que está en este espacio, o podría estar en otro igual a éste, concierne y se refiere a aquella natural bondad y perfección que puede existir en un espacio tal y tan grande como éste o en otro igual a éste, y no a aquella que puede existir en otros innumerables espacios, semejantes a éste. Tanto más que si hay razón para que exista un bien finito y una perfección limitada, muchísima más razón habrá para que exista un bien infinito, porque cuando el bien infinito existe por lógica y razón, el infinito existe por absoluta necesidad.

ELPINO— El bien infinito ciertamente existe, pero es incorpóreo.

FILOTEO.— En esto, en lo que toca al infinito incorpóreo, estamos de acuerdo. Pero ¿qué impide que sean sumamente lógicos el bien, el ente, y el infinito corpóreos? O ¿por qué repugna que el infinito, implicado en el simplicísimo e indiviso primer principio, llegue a desplegarse en esta imagen suya infinita y sin límites, muy capaz de contener innumerables mundos, más bien que dentro de tan angostos límites, de manera que parezca injuria no pensar que este cuerpo, que a nosotros se nos aparece como vasto y grandísimo, en comparación con la divina presencia no sea más que un punto; más aún, una nada?

⁽⁴⁴⁾ Véase, según indica Gentile, el *De immenso*, I, 9.

⁽⁴⁵⁾ Omitimos, de acuerdo con D. W. Singer en su traducción inglesa, la interrogación que se encuentra en el texto de Gentile (aunque no se halla en el de P. de Lagarde ni en la edición original de 1584)

ELPINO— Así como la grandeza de Dios no consiste de ninguna manera en su dimensión corporal (prescindo de que el mundo no le agrega nada), así no debemos pensar que la grandeza de su efigie consista en la mayor o menor magnitud de sus dimensiones.

FILOTEO— Bastante bien os explicáis, pero no respondéis al nervio de la argumentación, porque yo no postulo un espacio infinito ni la naturaleza tiene un espacio infinito por la dignidad de la dimensión o de la mole corpórea sino por la dignidad de las naturalezas o especies corpóreas, ya que la excelencia infinita se presenta incomparablemente mejor en los individuos innumerables que en los numerables y limitados. Sin embargo, es preciso que de un inaccesible rostro divino haya una efigie infinita, en la cual, como infinitos miembros, se encuentren luego mundos innumerables, como son aquellos. Y a causa de los innumerables grados de perfección que deben explicar en modo corpóreo la incorpórea excelencia divina, deben existir innumerables individuos, que son estos grandes animales⁽⁴⁶⁾ (de los cuales uno es esta tierra, divina madre que nos ha engendrado y nos alimenta y que más tarde nos volverá a acoger), y para contener a estos innumerables se necesita un espacio infinito. Por consiguiente, así como ha podido y puede existir y es bueno que exista éste, no es menos bueno que existan, como pueden, existir, innumerables mundos semejantes a éste.

ELPINO— Diremos que este mundo finito, con estos astros finitos, comprende la perfección de todas las cosas.

FILOTEO— Podéis decirlo, pero no ya probarlo, porque el mundo que está en este espacio finito, comprende la perfección de todas aquellas cosas finitas que están en este espacio, pero no la de las que pueden existir en otros espacios innumerables.

FRACASTORIO— Detengámonos, por favor, y no obremos como los sofistas, que discuten para vencer y, mientras tienen en vista su palma, se impiden a sí mismos e impiden a los demás comprender la verdad. Yo no creo, por cierto, que haya un malvado tan pertinaz que quiera todavía negar que a causa del espacio que puede comprender infinitas cosas y a causa de la bondad individual y numérica de los infinitos mundos que pueden ser comprendidos no menos que este único que conocemos nosotros, cada uno de éstos tenga una razón suficiente para existir. Porque un espacio infinito tiene una infinita aptitud y en aquella infinita aptitud se alaba un infinito acto de existencia por el cual el infinito eficiente no es considerado deficiente⁽⁴⁷⁾ y por el cual la aptitud no resulta vana. Conténtate, pues, Elpino, con escuchar otros argumentos, si otros necesita Filoteo.

ELPINO— Yo bien veo, a decir verdad, que considerar al mundo o, como vos decís, al universo, sin límite, no comporta inconveniente alguno y nos viene a librar de innumerables dificultades en que nos vemos envueltos cuando sostenemos lo contrario. Reconozco, en particular, que con los peripatéticos a veces es necesario decir cosas que en nuestro intelecto no tienen fundamento alguno, como, después de haber negado el vacío, tanto fuera como dentro del universo, querer contestar, sin embargo, a la pregunta que inquiere por el dónde del universo, y decir que éste está en sus partes, en vez de decir que no está en lugar alguno, esto es, “en ninguna parte”, “en ningún sitio”.⁽⁴⁸⁾ Pero no se puede negar que de esa manera es necesario decir que las partes se encuentran en algún lugar y que el universo no está en lugar o espacio alguno, lo cual, como cualquiera ve, no puede estar fundado sobre intelección alguna, sino que significa expresamente una fuga pertinaz, a fin de no confesar la verdad, admitiendo que el mundo y el universo es infinito o admitiendo que es infinito el espacio; posiciones ambas de las cuales se sigue doble confusión para quien las sostiene. , Afirmo, pues, que si el todo es cuerpo, y cuerpo esférico, y, por consiguiente, con figura y límites, es preciso que esté limitado en el espacio infinito, y si queremos sostener que en, éste no hay nada, es preciso conceder que es el verdadero vacío, el cual, si existe, no hay menos razón para que exista en todo que en esta parte que aquí vemos, la cual contiene este mundo, y si no existe, debe existir lo lleno y, por consiguiente, el universo infinito. Y decir que el mundo está “en algún sitio”, después de haber

⁽⁴⁶⁾ La idea de los mundos como animales y del universo como “primum animal et parens universorum” (*Lampas triginta statuarum* - *Opera* - Florencia, 1891, III, p. 58) corresponde a una concepción hilozoísta y pampsiquista y a una teoría del alma universal que tiene sus raíces en Platón (*Timeo*) y en estoicos y neoplatónicos (cf. *De la causa, principio e uno*, dial. II, p. 237 sgs.), pero se remite, como a su raíz más profunda, a los primeros filósofos jónicos.

⁽⁴⁷⁾ Eficiente - deficiente: juego de palabras, muy acorde con el barroquismo bruniano.

⁽⁴⁸⁾ En latín en el original (nullibi, nusquam)

afirmado que fuera de él nada hay, y que está en sus partes, no es menos carente de sentido que decir: “Elpino está en algún sitio”⁽⁴⁹⁾, porque su mano está en su brazo, su ojo en su cara, su pie en su pierna y su cabeza en su busto. Pero, para llegar a la conclusión y no comportarme como un sofista, insistiendo en dificultades aparentes y gastando el tiempo en chanzas, afirmo lo que no puedo negar: a saber, que en el espacio infinito podrían existir infinitos mundos semejantes a éste o que este universo podría extender su capacidad y aptitud de abrazar muchos cuerpos como estos que llamamos astros, y hasta que (sean estos mundos semejantes o desemejantes) sería tan bueno que existiese el uno como el otro, porque el ser del uno no tiene menos razón que el del otro y el ser de muchos no menos que el de uno y otro, y el ser de infinitos que el de muchos. Por lo cual, así como sería un mal la abolición y el no ser de este mundo, así no sería bueno el no ser de otros innumerables.

FRACASTORIO– Muy bien os explicáis y demostráis comprender bien los argumentos y no ser sofista, ya que aceptáis lo que no se puede negar.

ELPINO– Quisiera, sin embargo, escuchar lo que resta del razonamiento sobre el principio y la causa eficiente eterna: si a ella le corresponde este efecto, de tal manera infinito, y si, por tanto, de hecho este efecto existe.

FILOTEO– Esto es lo que yo debía agregar. Porque, después de haber dicho que el universo debe ser infinito por la capacidad y aptitud del espacio infinito y por la posibilidad y necesidad del ser de innumerables mundos como éste, falta ahora probarlo, ya por las circunstancias de la causa eficiente que debe haberlo producido así, o, por mejor decir, producirlo siempre así, ya por la naturaleza de nuestro modo de pensar. Argumentar que el espacio infinito es semejante a este que vemos resulta más fácil que argumentar que es semejante a lo que no vemos, con un ejemplo, con una semejanza, con una comparación o, en fin, con una fantasía que, al fin, se destruirá a sí misma. Ahora bien, para empezar: ¿Por qué queremos o podemos pensar que la eficacia divina permanece ociosa? ¿Por qué pretendemos decir que la divina bondad, la cual se puede comunicar a infinitas cosas y se puede difundir infinitamente, quiere ser escasa y reducirse a nada, dado que toda cosa finita es nada con respecto al infinito? ¿Por qué queréis que aquel centro de la divinidad, que puede extenderse infinitamente en una esfera (si así pudiera decirse) infinita, como envidioso⁽⁵⁰⁾, permanezca estéril, antes que, como padre fecundo, honorable y bello, se torne comunicable⁽⁵¹⁾; que desee comunicarse deficientemente o, por mejor decir, no comunicarse, antes que hacerlo según la medida de su glorioso poder y ser? ¿Por qué debe ser frustrada la capacidad infinita, defraudada la posibilidad de infinitos mundos que pueden existir, perjudicada, la excelencia de la imagen divina que debería resplandecer más en un espejo ilimitado y, según su modo de ser infinito, en un espejo inmenso? ¿Por qué debemos afirmar esto que, una vez establecido, trae consigo tantos inconvenientes y que, sin favorecer en modo alguno las leyes, la religión, la fe o la moralidad, destruye tantos principios de la filosofía? ¿Cómo quieres tú que Dios sea determinado, ya en cuanto al poder, ya en cuanto a la operación, ya en cuanto al efecto (que en él son la misma cosa), y que sea límite de la convexidad de una esfera y no, más bien, como puede decirse, límite sin límite de una cosa ilimitada? Límite, digo, sin límite, por ser diferente la infinitud del uno de la infinitud del otro, ya que él es todo el infinito, concentrada y totalmente, mientras que el universo es todo en todo (si es que de algún modo se puede hablar de totalidad donde no hay parte ni fin), desplegada y no totalmente⁽⁵²⁾ por lo cual uno desempeña el papel de límite, el otro de limitado, no por una diferencia entre finito e infinito, sino porque uno es infinito y el otro es definiente, por el hecho de que existe entero y totalmente en todo aquello que, aun cuando sea todo infinito, no es, sin embargo, totalmente infinito, ya que tal cosa repugna a la infinitud dimensional.

ELPINO– Yo desearía entender esto mejor. Os agradecería, pues, que explicarais un poco aquello de ser todo en todo totalmente y todo en todo el infinito y totalmente infinito.

⁽⁴⁹⁾ En latín en el original (alicubi), igual que poco más arriba.

⁽⁵⁰⁾ Cf. Platón, *Timeo* VI 29.

⁽⁵¹⁾ Cf. Platón, *Timeo* X 37 C-D.

⁽⁵²⁾ Esta distinción entre “totalidad concentrada” (complicata) y “totalidad desplegada” (esplicata), que Bruno usa para establecer una distinción entre Dios y el universo, proviene de Nicolás de Cusa (*De docta ignorantia* II 3) Pero en esto podríamos remontarnos hasta Heráclito (A 1,8)

FILOTEO— Llamo al universo “todo infinito” porque no tiene borde, término o superficie; digo que el universo no es totalmente infinito porque cada parte que de él podemos considerar es finita, y de los innumerables mundos que contiene, cada uno es finito. Llamo a Dios “todo infinito” porque excluye de sí todo término y cada uno de sus atributos es único e infinito, y llamo a Dios “totalmente infinito” porque El, todo entero, está en todo el mundo y está infinita y totalmente en cada una de sus partes, al contrario de la infinitud del universo, la cual está totalmente en todo y no en las partes (si es que, al referirnos al infinito, se puede hablar de partes) que podemos incluir en aquél.⁽⁵³⁾

ELPINO— Entiendo. Seguid, pues, con vuestra exposición.

FILOTEO— Por todas las razones, pues, por las cuales se dice que este mundo es conveniente, bueno y necesario, cuando se lo considera finito, debe decirse también que son convenientes y buenos todos los otros innumerables mundos a los que, por la misma razón, la omnipotencia no les envidia el ser, y sin los cuales ésta, o por no querer o por no poder, vendría a ser objeto de blasfemia por dejar un espacio vacío o, si no quieres decir vacío, un espacio infinito. Con eso no solamente se sustraería al ente infinita perfección sino también infinita majestad actual a la causa eficiente en las cosas hechas (cuando son hechas) o dependientes (cuando son eternas) ¿Qué motivo hay para creer que el agente que puede hacer un bien infinito lo hace finito? Y si lo hace finito ¿por qué hemos de creer que puede hacerlo infinito, siendo en él el poder y el hacer una sola cosa? Porque es inmutable, no hay contingencia en su acción ni en su eficacia sino que de cierta y determinada eficacia depende invariablemente un cierto y determinado efecto, por lo cual él no puede ser diverso de lo que es, no puede ser como no es, no puede poder otra cosa más que lo que puede, no puede querer otra cosa sino lo que quiere y necesariamente no puede hacer otra cosa más que lo que hace, habida cuenta de que el tener una potencia distinta del acto es propio únicamente de las cosas mudables.⁽⁵⁴⁾

FRACASTORIO— Por cierto que no es sujeto de posibilidad o de potencia aquello que nunca existió, no existe y nunca existirá. Y en verdad, si el primer agente no puede querer otra cosa más que lo que quiere, no puede hacer otra cosa más que lo que hace. Yo no comprendo qué quieren decir algunos cuando hablan de la potencia activa infinita a la que no corresponde una potencia pasiva infinita, y dicen que aquel que puede hacer innumerables mundos en lo infinito e inmenso hace uno solo y finito, siendo su acción necesaria en cuanto procede de una voluntad tal que, por ser inmutabilísima, más aún, la inmutabilidad misma, es también la misma necesidad; por lo cual resultan, de hecho, la misma cosa libertad, voluntad y necesidad, y además el hacer y el querer, el poder y el ser.

FILOTEO— Os mostráis de acuerdo y muy bien os expresáis. Por tanto, resulta necesaria una de estas dos cosas: o que la causa eficiente, pudiendo depender de ella el efecto infinito, sea reconocida como causa y principio de un universo inmenso, que contiene innumerables mundos (y de esto no se sigue inconveniente alguno, sino, por el contrario, todas ventajas, tanto para la ciencia como para la ley y la fe) o que, dependiendo de ella un universo finito, con estos mundos (que son los astros) en número limitado, se le reconozca una potencia activa finita y determinada, ya que, según es el acto, tal es la voluntad y tal la potencia.

FRACASTORIO— Yo completo y ordeno un par de silogismos de la siguiente manera: El primer eficiente, si quisiese hacer, podría hacer algo distinto de lo que hace; pero no puede querer hacer algo distinto de lo que quiere hacer; por tanto, no puede hacer algo distinto de lo que hace. En consecuencia, quien considera que el objeto es finito, considera que es finita la operación y la potencia. Además (lo que viene a ser igual): el primer eficiente no puede hacer sino aquello que quiere hacer; no quiere hacer sino aquello que hace; por tanto, no puede hacer sino aquello que hace. En consecuencia, quien niega el electo infinito, niega la potencia infinita.

⁽⁵³⁾ Cf. Nicolás de Cusa, *De docta ignorantia* II 4.

⁽⁵⁴⁾ Cuando Bruno dice que el tener una potencia distinta del acto es propio de los seres mudables, expone un principio básico de la metafísica aristotélico-escolástica, pero su argumentación se dirige realmente contra Aristóteles y Santo Tomás, ya que de la no existencia en Dios de tal distinción y del hecho de que en El toda potencia sea acto (usa el término “potencia” en un doble sentido: primero, como potencia pasiva, y luego, como potencia activa y poder de obrar “ad extra”) infiere que Dios crea, de hecho, todo cuanto puede crear.

FILOTEO— Estos silogismos, aunque no son simples, son demostrativos. Sin embargo, me parece bien que algunos dignos teólogos no los admitan, porque, considerando pródicamente sus efectos, saben que los pueblos rústicos e ignorantes con esta necesidad llegan a no poder concebir cómo pueden subsistir la elección, la dignidad y los méritos de justicia, por lo cual, confiando en una cierta fatalidad o desesperando de ella, se tornan necesariamente muy malvados. Así, a veces, algunos corruptores de las leyes, la fe y la religión, queriendo parecer sabios, han infectado muchos pueblos, convirtiéndolos en más bárbaros y malvados de lo que antes eran, en despreciadores del bien obrar y en muy inclinados a todo vicio y pillería, por las conclusiones que sacan de semejantes premisas.⁽⁵⁵⁾ Pero la opinión contraria no es tan escandalosa entre los sabios ni atenta en tal grado contra la excelencia divina como la verdadera resulta perniciosa a la convivencia social y contraria al fin de las leyes, no por ser verdadera sino por ser mal entendida, tanto por quienes la explican con mala intención como por quienes no son capaces de entenderla sin desquiciamiento de las costumbres.

FRACASTORIO— Es verdad. No se ha hallado jamás un filósofo docto y honesto, que bajo excusa o pretexto alguno haya querido inferir de tal proposición la necesidad de las acciones humanas y destruir la elección.. Así, entre otros, Platón y Aristóteles, al afirmar en Dios la necesidad y la inmutabilidad, no afirman menos la libertad moral y nuestra facultad de elegir, porque saben bien y pueden comprender cómo son entre sí compatibles esta necesidad y esta libertad.⁽⁵⁶⁾ Sin embargo, algunos entre los verdaderos padres y pastores del pueblo excluyen tal vez este modo de hablar y otros por el estilo, para no dar ocasión a malvados y seductores enemigos de la sociedad y del bien común de sacar molestas conclusiones, abusando de la simpleza e ignorancia de aquellos que difícilmente pueden comprender la verdad y muy prontamente se inclinan al mal. A nosotros con facilidad nos permitirán utilizar las proposiciones verdaderas, de las que no queremos inferir otra cosa más que la verdad de la naturaleza y de la excelencia de su autor, y que no proponemos al vulgo sino sólo a los sabios que pueden tener acceso a la comprensión de nuestros razonamientos. Por este principio se explica que los teólogos no menos doctos que piadosos jamás hayan obstaculizado la libertad de los filósofos y que los filósofos verdaderos, dotados de conciencia social y honestidad, hayan fomentado siempre las religiones, porque unos y otros saben que la fe es necesaria para la conducta de los pueblos rústicos, que deben ser gobernados, y las demostraciones para los contemplativos, que saben gobernarse a sí mismos y a los demás.⁽⁵⁷⁾

ELPINO— Por lo que toca a esta aclaración se ha dicho ya bastante. Volved ahora a vuestro raciocinio.

FILOTEO— Para llegar, pues, a inferir lo que deseamos, digo que, si en el primer agente existe una potencia infinita, existe también una operación de la que depende un universo de extensión infinita y mundos en número infinito.

ELPINO— Lo que decís contiene en sí gran poder de persuasión, si no contiene la verdad. Pero esto que me parece muy verosímil lo afirmaré como verdadero si me pudieréis resolver la dificultad que suscita un importantísimo argumento, por el cual Aristóteles se vio obligado a negar la potencia infinita de Dios intensivamente, aun cuando la reconociese extensivamente. Allí la razón de su negación era que, siendo en Dios potencia y acto la misma cosa, por lo cual puede mover infinitamente, movería infinitamente con infinita fuerza. Y si esto fuera verdad, el cielo sería movido en un instante, porque si el motor más fuerte mueve más velozmente, el

⁽⁵⁵⁾ Se refiere, sin duda, a la doctrina protestante de la justificación por la fe y de la inutilidad de las obras para la salvación. En particular, parece atacar la doctrina calvinista de la predestinación. Recuérdese que, después de haberse adherido en Ginebra al calvinismo, en 1579, fue encarcelado por sus ataques al maestro Antoine de la Faye.

⁽⁵⁶⁾ En el tratado *De immenso* Bruno sostiene que “necesidad y libertad, se identifican” (*necessitas et libertas sunt unum*) Más tarde, Hegel, continuador de la dialéctica bruniana, afirmará que la suprema libertad se identifica con la necesidad suprema.

⁽⁵⁷⁾ He aquí expuesta con claridad la doctrina, típicamente averroísta, de la doble verdad, que, desde el siglo XIII, nunca dejó de tener partidarios más o menos declarados en Italia y en las Galias (véase la obra de Tomás de Aquino, dirigida contra Siger de Brabante, *De unitate intellectus*) Sobre el averroísmo de Bruno en este aspecto de su doctrina, el. Mondolfo, *Ideas y figuras de la Filosofía del Renacimiento* (Buenos Aires, 1968, ps. 58-66) y Giovanni Gentile, *Giordano Bruno* (Florencia, 1920, ps. 160 sgs.) A este último, en su carácter de Ministro de Educación de Mussolini y de reformador de la escuela italiana bajo el fascismo, la doctrina averroísta parece haberle sido particularmente útil.

fortísimo mueve velocísimamente y el infinitamente fuerte mueve instantáneamente. La razón de la afirmación era que él eterna y regularmente mueve al primer móvil, según aquella medida y razón con que lo mueve. Ves, entonces, por qué razón le atribuye infinitud extensiva –aunque no absoluta– y aun intensiva. Por lo cual, quiero concluir que, así como su potencia motora infinita está vinculada al acto de mover según una velocidad finita, así la misma potencia de hacer lo inmenso y lo innumerable está limitada por su voluntad a lo finito y numerable. Casi lo mismo sostienen algunos teólogos, quienes, además de reconocer la infinitud extensiva, con la cual perpetúa sucesivamente el movimiento del universo, exigen también la infinitud intensiva, con la cual puede hacer innumerables mundos, moverlos y mover en un instante a cada uno de ellos y a todos ellos juntos, a pesar de lo cual ha limitado con su voluntad tanto la cantidad, en la multitud de mundos innumerables, como la calidad en el movimiento intensísimo. Por eso, así como este movimiento, que procede de una potencia infinita, es concebido, no obstante, como finito, así fácilmente el número de cuerpos de los mundos podrá ser considerado limitado.

FILOTEO– El argumento, en verdad, es más persuasivo e impresionante que cualquier otro. Sobre él se ha hablado ya bastante en lo que se refiere a la concepción de la voluntad divina como reguladora, modificadora y limitadora de la divina potencia. De ello se siguen innumerables inconvenientes, al menos para la filosofía, sin contar con los principios teológicos, los cuales, con todo esto, no admitirán que la potencia divina sea mayor que la voluntad o la bondad divina y, en general, que un atributo convenga a la divinidad con más razón que otro.

ELPINO– Pero ¿por qué se expresan entonces de tal manera, si de tal manera no piensan?

FILOTEO– Por carencia de términos y de soluciones eficaces.

ELPINO– Ahora, pues, vos, que tenéis particulares principios con los cuales afirmáis lo uno (esto es, que la potencia divina es intensiva y extensivamente infinita y que el acto no es distinto de la potencia, y que, por esto, el universo es infinito y los mundos son innumerables) y no negáis lo otro (que de hecho cada uno de los astros u orbes, como quieras llamarlos, es movido en el tiempo y no en el instante), mostrad con qué términos y con qué soluciones llegáis a salvar vuestra convicción o a destruir la de los demás, por la cual creen, en definitiva, lo contrario de lo que vos creéis.

FILOTEO– Para hallar la solución que buscáis, debéis advertir primero que, siendo el universo infinito e inmóvil, no es necesario buscar el motor del movimiento. Segundo, que, siendo infinitos los mundos contenidos en él, como las tierras, los fuegos y otras clases de cuerpos llamados astros, se mueven todos por un principio interno, que es la propia alma, como en otro lugar hemos probado⁽⁵⁸⁾, por lo cual es inútil tratar de investigar su motor extrínseco. Tercero, que estos cuerpos de los mundos se mueven en la región etérea y no están más fijos o clavados en cuerpo alguno que lo está esta tierra, la cual es uno de ellos. Sabemos, sin embargo, que ésta, por su instinto animal intrínseco, gira sobre sí misma de varias maneras y en torno al sol. Antepuestas semejantes advertencias, de acuerdo con nuestros principios, no estamos obligados a demostrar un movimiento activo o pasivo que tenga una fuerza intensivamente infinita, porque el móvil y el motor son infinitos, y el alma que mueve y el cuerpo que es movido se unen en un sujeto finito, es decir, en cada uno de dichos astros del mundo. Tanto es así que el primer principio no mueve sino que, quieto e inmóvil, da el poder de moverse a infinitos e innumerables mundos⁽⁵⁹⁾, animales grandes y pequeños colocados en la amplísima región del universo, cada uno de los cuales, según la medida de su propia fuerza, tiene más o menos movilidad, motividad y otros accidentes.

ELPINO – Os habéis fortificado mucho, pero no por eso fundís todavía la máquina de las opiniones contrarias.⁽⁶⁰⁾ Estas tienen todas por cosa corriente y sabida de antemano que el Optimo Máximo mueve al todo. Tú dices que otorga el poder de moverse a todo lo que se mueve, y que, sin embargo, el movimiento se produce de acuerdo a la fuerza del motor inmediato. Esta afirmación tuya me parece, por cierto, que más bien aventaja en racionalidad y no

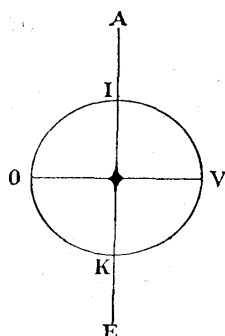
⁽⁵⁸⁾ Cf. *La cena de le ceneri*, p. 109 (cf. nota 46)

⁽⁵⁹⁾ Alusión a la doctrina aristotélica del Motor inmóvil, que Bruno entiende, sin embargo, de un modo diferente del Estagirita, ya que, para el Nolano, el Acto Puro no es trascendente sino realmente inmanente al universo.

⁽⁶⁰⁾ Metáfora tomada de la ciencia militar de la época, en la cual desempeñaban un papel muy importante las fortificaciones y las máquinas usadas para sitiar y asaltar las plazas fuertes.

cine sea menos lógica que las definiciones comunes. Sin embargo –por aquello que soléis decir⁽⁶¹⁾ acerca del alma del mundo y de la esencia divina, que está toda en todo, lo llena todo y es más interior a las cosas que la propia esencia de éstas, porque es la esencia de las esencias, la vida de las vidas y el alma de las almas– me parece que tanto podemos sostener que él mueve el todo como afirmar que concede al todo el moverse. Por eso, la duda antes planteada parece que todavía sigue en pie.

FILOTEO– También en esto me será fácil satisfaceros. Digo, pues, que en las cosas hay que considerar, si os parece, dos principios activos de movimiento: uno finito, según la idea del sujeto finito (y éste mueve en el tiempo); el otro infinito, según la idea del alma del mundo, o bien de la divinidad, que es como el alma del alma, pues está toda en todo (y éste mueve en el instante) La tierra tiene, pues, dos movimientos.



Así todos los cuerpos que se mueven tienen dos principios de movimiento, de los cuales el principio infinito es aquel que al mismo tiempo mueve y ha movido. Por eso, según este concepto, el cuerpo móvil es sumamente estático no menos que sumamente móvil. Así aparece en la presente figura⁽⁶²⁾, con la que quiero representar la tierra, la cual es movida en el instante en cuanto tiene un motor de infinita fuerza. Ella, moviéndose con el centro desde A hacia E, y volviendo desde E hacia A, supuesto que esto se produce en un instante, está al mismo tiempo en A y en E y en todos los lugares intermedios. Al mismo tiempo ha partido y ha vuelto. Y como esto es siempre así, resulta que siempre es sumamente estática. De una manera parecida se desarrolla su movimiento en torno al centro. Aquí su oriente es I, el sur V, el occidente K y el norte O. Cada uno de estos puntos gira en virtud de un impulso infinito, por lo cual cada uno de ellos al mismo tiempo ha partido y ha vuelto. Por consiguiente, permanece siempre fijo y está donde estaba. De modo que, en definitiva, el que estos cuerpos sean movidos por una fuerza infinita equivale a que no se muevan, porque mover en el instante y no mover es una y la misma cosa.⁽⁶³⁾ Queda, pues, el otro principio activo del movimiento, el cual procede de la fuerza intrínseca y, por consiguiente, se da en el tiempo y con cierta sucesión, y este movimiento es distinto de la quietud. He aquí, pues, cómo podemos decir que Dios lo mueve todo y cómo debemos interpretar que otorga el movimiento a todo lo que se mueve.

ELPINO– Ya que tan elevada y eficazmente me has quitado y resuelto esta dificultad, me rindo a vuestro juicio y espero en adelante recibir siempre de vos soluciones semejantes, porque, si bien poco os he tratado y frecuentado hasta ahora, he recibido y comprendido bastante, y espero otras grandes ventajas, ya que, aunque no capte plenamente vuestro espíritu, por el rayo que emite me doy cuenta de que adentro se esconde un sol o una

⁽⁶¹⁾ Véase, como indica Gentile, el diálogo *De la causa, principio e uno* (ps. 251-253) y también *La cena de le ceneri* (ps. 33-34)

⁽⁶²⁾ Dorotea Singer anota: “El presente diagrama es usado también por Bruno en *La cena de le ceneri* – Dial. V p. 123 (Lagarde, *Op. ital.* I 195; Gentile, *Op. Hal.* I 167), donde describe cómo las cuatro clases de movimiento terrestre se fusionan en un solo movimiento complejo. Este comprende, por supuesto, el resultado de “los otros principios activos de movimiento... dentro del tiempo y en una cierta sucesión”. El lector no debe dejarse contundir por la coincidencia de que las direcciones de los dos primeros impulsos del movimiento instantáneo de Bruno derivados de una causa infinita (y, por ende, conducentes a un movimiento instantáneo que no se puede distinguir de la inmovilidad) correspondan a los dos primeros de los cuatro movimientos terrestres reconocibles cuya fuente es inmanente a la tierra finita”.

⁽⁶³⁾ Otro caso en que Bruno aplica el principio dialéctico de la identidad de los contrarios en el infinito: lo infinitamente rápido se identifica con lo inmóvil (cf. Heráclito, B 48, 58, 59, 60, 61, 62, 67)

luminaria más grande todavía. Y de hoy en adelante, no con el deseo de superar vuestra capacidad, sino con el propósito de brindar ocasión a vuestras explicaciones, volveré a interrogaros, si os dignaréis permitir que de nuevo me reúna con vos, a la misma hora y en este lugar, tantos días como fueren necesarios para oír y entender lo suficiente para aquietar mi espíritu por completo.

FILOTEO— Así lo haré.

FRACASTOFUO— Mucho nos complacerás y seremos atentísimos oyentes.

BURQUIO— Y yo, aunque poco entiendo, si no entendiere las opiniones, escucharé las palabras; si no escuchare las palabras, oiré la voz.

¡Adiós!