

La materia en Plotino y en Giordano Bruno: afinidades conceptuales y diferencias

Nicolás Torres Ressa

(UNLP)

1. Plotino y Bruno: pensadores de periodos de transición, vidas paralelas

Plotino y Giordano Bruno son dos pensadores que, cada uno en su respectiva época, han llevado a cabo importantes innovaciones en la metafísica. Podríamos incluso afirmar, inspirándonos en el título del libro de Plutarco, que estos dos filósofos han pasado por “vidas paralelas” en no pocos aspectos o, por lo menos, vidas muy similares. En primer lugar, ambos se sitúan en periodos “fronterizos” para el canon historiográfico de la filosofía. Plotino, nacido en Licópolis durante el siglo III d.C., es un filósofo de la llamada Antigüedad tardía, etapa considerada “de transición” entre las filosofías antigua y medieval. Giordano Bruno nació en la ciudad italiana de Nola trece siglos después, en 1562. Llevó a cabo su producción filosófica durante las postrimerías del Renacimiento, ya casi en el inicio de la modernidad. Cronológicamente está tan cerca de la modernidad que apenas 41 años después de su ejecución en 1600 serían publicadas las *Meditaciones Metafísicas* de René Descartes, una de las obras fundacionales de la filosofía moderna según el canon.

Tanto el Licopolitano como el Nolano ejercerían una muy considerable influencia en la filosofía posterior a cada uno de ellos. En la mayoría de los casos esa influencia no se manifestaría de un modo textual directo sino como una suerte de subconsciente teórico rara vez explicitado. Muchos estudiosos han considerado a Plotino uno de los principales precursores paganos de los pensadores cristianos afines a la metafísica platónica. La traducción de las *Enéadas* hecha por Mario Victorino (la única traducción de la que se tiene constancia antes de la traducción de Marsilio Ficino realizada en el Renacimiento) serviría a San Agustín como puerta de entrada al platonismo. Proclo, dos siglos después, suscribiría en líneas generales a la ontología plotiniana y la transmitiría a pensadores como el Pseudo-

Dionisio Areopagita y más adelante a Nicolás de Cusa, quienes nunca leyeron a Plotino (Tonelli, 2012, 801-802).

El caso de Bruno es aún más complejo. Su incineración pública en el Campo dei Fiori de Roma (ciudad que, dicho sea de paso, también lo une con Plotino) y su rotulación como “hereje obstinado y pertinaz” pusieron fin provisoriamente a la libre transmisión de sus obras. Muchas de los textos brunianos que se encontraban en circulación corrieron la misma suerte que su autor pues fueron consumidos por el fuego de las hogueras inquisitoriales. Recién en el siglo XIX Carl Gustav Jacobi lo rehabilitaría como filósofo y lo señalaría como uno de los más importantes precursores de Spinoza, otro filósofo con fama de “maldito”. La lectura de Jacobi se enmarca dentro de la disputa decimonónica alemana acerca del panteísmo. Tanto Jacobi como Schelling concebirían a Bruno como un panteísta y como un pre-anuncio de lo que tres siglos después sería el idealismo alemán. Plotino debió esperar un tiempo más extenso para finalmente ser rescatado como filósofo pues hasta entrado el siglo XX el canon lo había considerado un “místico” que había deformado la filosofía de Platón.

2. Las metafísicas plotiniana y bruniana: la búsqueda de lo Uno

Metiéndonos de lleno en el terreno metafísico sobre el cual desarrollaré esta ponencia podemos señalar que tanto Plotino como Bruno presentan una metafísica “de lo Uno”. Ambos asignan este mismo nombre al primer principio a pesar de no compartir el mismo abordaje ontológico. Lo Uno para Plotino es más que ser y para Bruno es el ser. No obstante, en los dos filósofos la realidad procede de una primera causa y de un primer principio al que le corresponde la simplicidad total. Las similitudes no terminan aquí. Fundar la realidad sensible sobre un primer principio no es el único interés ni del Nolano ni del Licopolitano: ambos tienen como una de sus principales preocupaciones la relación entre lo principiado con el principio. En Plotino esta relación es epistrófica y ascensional pues aquello que es inferior anhela dirigir la mirada a lo que le es superior (V 1 [10], 6, 47-49). La *epistrophé* es el regreso que el alma humana desea emprender hacia su padre, lo

Uno, para así poder conocerse a sí misma. En Bruno, en cambio, no hay un esquema procesional dividido en tres hipóstasis y mundo sensible sino que su metafísica es esencialmente anti-jerarquías (Ciliberto, 2000, XLVIII). Como mostraremos en la siguiente sección, su filosofía puede más bien ser caracterizada como “naturalista” (Chiaradonna, 2011, 226). A pesar de esta diferencia determinante, el neoplatónico y el renacentista coinciden en que a través del ejercicio de la vida filosófica el hombre puede relacionarse con lo Uno.

Entre Plotino y Bruno la ontología y la gnoseología van de la mano y además las coincidencias entre ambos en el plano gnoseológico no son menores. En el inicio de esta ponencia hemos afirmado que cada uno en su momento histórico ha sido un gran innovador de la metafísica. Pues bien, esta innovación debe ser pensada como “colateral” pues el lugar de enunciación desde el que ambos auto-posicionan es el de meros reproductores de una sabiduría antigua. Plotino, de las enseñanzas del “divino Platón” (V 1 [10] 8, 10-14). Bruno, de la sabiduría pitagórica y platónica que hunde sus raíces en Moisés y en “los sabios de Babilonia” (*De la causa*, 257-259). El Licopolitano y el Nolano comparten otra nota gnoseológica común: el primer principio nunca puede ser conocido “en sí mismo” y de modo absoluto sino siempre de modo parcial y aproximativo. El conocimiento es “por vestigios” (III 3 [48] 3, 30-34; *De la causa*, 103-105).

3. Las dos materias plotinianas: la Inteligencia indeterminada y el cadáver adornado

Plotino desarrolla más o menos sistemáticamente su concepto de “materia” en la *Enéada* II 4 [12]. Porfirio, su discípulo y compilador, ha propuesto para este escrito dos títulos: *Sobre la materia* o *Sobre las dos materias*. Este segundo título se ajusta más al contenido del tratado pues en él Plotino señala que hay dos clases de materia: la de los entes sensibles y la de los entes inteligibles. Ambas materias son indeterminadas pero la gran diferencia entre ambas consiste en que la materia inteligible es indeterminada en un sentido parcial y la materia sensible en totalmente indeterminada.

La materia inteligible es la Inteligencia incoada, es decir, la Inteligencia que está incompleta pues aún no ha contemplado a lo Uno. Debemos tener en cuenta que la distinción entre una Inteligencia incompleta y otra Inteligencia completa no es temporal sino ontológica: la Inteligencia está siempre deseando completarse y siempre está completándose, está “siempre deseando y siempre logrando” (III 8 [30] 11, 22-26). Ahora bien: también debemos tener en cuenta que la Inteligencia se identifica con sus objetos de conocimiento, que son las Ideas platónicas. Esas Ideas, señala el Licopolitano en II 4 [12], poseen dos elementos constitutivos: algo que es propio de cada una y algo que es común a todas. Aquello que les es propio es su configuración específica (Inteligencia determinada) y lo que es compartido por todas es la materia inteligible (Inteligencia indeterminada). La materia inteligible es garantía de que las Ideas se unifiquen en la segunda hipóstasis: a pesar de ser distintas, todas descansan sobre el mismo sustrato. Plotino no vincula este tipo de materia con las nociones de generación y corrupción, como sí hace a propósito de la materia sensible. En la materia inteligible inhiere eternamente todas las formas de todas las Ideas juntas sin que acaezca la menor alteración. Uno de los mayores problemas que se han planteado los estudiosos es la relación entre estas dos materias. Algunos, como Narbonne, han sugerido que la materia inteligible es causa de la materia sensible (Narbonne, 2011, 35-38). Esta lectura ha sido cuestionada por la insalvable disimilitud entre ambos tipos de materia que Plotino se encarga de señalar enfáticamente en las postrimerías de II 4 [12] (Perdikouri, 2014, 203-204).

La materia sensible plotiniana es la privación y el mal. Los contendientes de Plotino en II 4 [12] son los estoicos y Aristóteles. El Licopolitano se opone al Estagirita pues mientras para éste la materia es privación de un modo accidental para aquel la materia es privación por su propia naturaleza (*ibidem*, 201-202). Esta materia es privación de todo tipo de formas y de todo tipo de magnitud. Que sea privación y no algo que esté privado es importante para entender la “naturaleza” de potencia de la materia sensible y su impassibilidad, nociones que son desarrolladas en los tratados contiguos II 5 [25] y III 6 [26]. La materia sensible es potencia en tanto es un “anuncio” perpetuo de lo que será pero que nunca llega a ser (II 5 [25], 5, 1-2). Debe ser impassible, lo cual quiere decir que debe ser incapaz de recibir afección alguna. Si esa potencia absoluta pasara al acto dejaría de ser materia pues perdería su “naturaleza”. Por eso a pesar de ser llamada “receptáculo”

realmente no recibe ninguna forma sino que la recepción es aparente. La materia sensible es comparada con una suerte de espejo que refleja los *lógoi* del Alma inferior que se proyectan sobre ella (III 6 [26] 19, 17-25). Esta materia participa de la tercera hipóstasis “sin participar” (III 6 [26] 14, 21-22). Carece de vida y Plotino la llama “un cadáver adornado” (II 4 [12] 5, 18). La realidad sensible del cual es sustrato no es sino una imagen o un simulacro de la verdadera realidad, la realidad inteligible (I 8 [51] 4, 1-5).

4. La materia en Giordano Bruno: madre omni-fecunda y primer principio

Hay por lo menos dos rasgos muy llamativos que conectan al Nolano del periodo londinense con el Licopolitano. El primero consiste en que el propio Plotino es mencionado explícitamente por Bruno. También es mencionada la Enéada II 4 [12] con el título *Sobre la materia*. Este tratado es la única obra que el Nolano cita textualmente en todo el *De la causa*. Las referencias II 4 [12] no se agotan en una mera referencia textual sino que se encuentran diseminadas por todo el cuarto diálogo. Una vez que terminemos esta exposición esta presencia tan fuerte de Plotino quizás nos parezca paradójica y no sin razón, pues las diferencias entre las materias plotinianas y la materia bruniana son cruciales. El segundo rasgo que une al neoplatónico y al renacentista consiste en que ambos hacen uso del mismo vocabulario para hablar de la materia. Ambos la llaman “sustrato”, “receptáculo” y “potencia” (II 4 [12] 1, 1-4; 16, 10-13; *De la causa*, 189, 203).

El Nolano utiliza dos símiles para dar cuenta de la naturaleza de la materia. El primero es el símil del arte, en el tercer diálogo. El segundo es el símil de la mujer encinta, que lo encontramos en el cuarto. En el símil del arte Bruno argumenta de este modo: del mismo modo que el carpintero necesita de la madera y el herrero del hierro para hacer su trabajo, así también la naturaleza necesita de una materia para que “hacer” el universo. La única diferencia entre la materia “de las artes” y la materia “de la naturaleza” consiste en que mientras aquella ya posee una forma, ésta no debe tener ninguna sino que debe ser únicamente materia (*De la causa*, 173-189). El Nolano señala que es necesario que exista una materia de los entes inteligibles y otra materia de los sensibles, tal y como había

sostenido Plotino. A diferencia del neoplatónico para Bruno estas dos materias deben subsumirse en una sola. Esta materia universal es para el Nolano uno de los dos principios de la realidad. Llegados a este punto, es necesario hacer una aclaración conceptual: para Bruno no es lo mismo un principio que una causa. El principio es un componente constitutivo inmanente y la causa, un agente extrínseco trascendente. En el segundo diálogo del *De la causa* Bruno nos dice que los dos principios del universo son para el renacentista la materia y la forma. Las causas son el intelecto universal (causa eficiente), las formas que posee este intelecto (causa formal) y el *télos* de la actualización de todas las formas (causa final, *De la causa*, 107-117).

El segundo símil, el de la mujer encinta, tiene un marcado sello anti-aristotélico. El Nolano pone en boca del antagonista Polihimnio (quien representa al pedante humanista) la comparación de procedencia aristotélica entre la materia y una mujer prostituta. La materia es causa del mal pues por ella tiene lugar la corrupción de los cuerpos, dice Polihimnio haciéndose eco de la tradición peripatética. Este personaje retoma el parangón aristotélico y afirma que la materia desea las formas pero no logra contentarse con ninguna, del mismo modo que el deseo de la mujer es insaciable (*De la causa*, 219-223). Bruno no comparte este motivo misógino y lo sustituye por otro a sus ojos más reivindicatorio de la mujer, aunque contemplado desde el siglo XXI seguramente no nos parecerá menos sexista. Para el Nolano la materia no es una prostituta insaciable sino una madre fecunda. No desea ninguna forma pues las posee todas dentro suyo. Cuando se genera un nuevo ser eso ocurre porque ella saca la forma “desde sus entrañas”. Cuando la forma es retirada nuevamente al seno de la materia acontece la corrupción. La materia posee todas las formas, todas las dimensiones y todas las magnitudes (*ibidem*, 249-251). A pesar de la gigantesca innovación que supone esta concepción de la materia Bruno señala dentro del aristotelismo un antecedente: el filósofo cordobés Averroes, para quien la materia posee dimensiones no determinadas (*idem.*). Nosotros podemos añadir como otro predecesor a un contemporáneo del Nolano: Jacopo Zabarella, del escolasticismo de Padua (Pasnau, 2011, 66).

Cuando Bruno emplea la noción de potencia en el tercer diálogo distingue entre una potencia activa y otra pasiva (*De la causa*, 203) y la materia es asociada con la potencia pasiva. La potencia activa, por su parte, corresponde al principio formal. Hasta aquí hemos

visto que en el segundo diálogo del *De la causa* Bruno piensa la materia y la forma como dos principios distintos. A partir del final del tercer diálogo inicia el camino para unificarlas en un único principio. En primer lugar, se establece la coincidencia entre la potencia activa y la potencia pasiva. En segundo lugar, la coincidencia entre acto y potencia. En el cuarto diálogo la materia es definida como una potencia indistinta del acto (*ibidem*, 265). Con estas dos unificaciones ya están dadas las condiciones para unificar también materia y forma. Hay además una coincidencia más, que es la más importante de todas. Como ya hemos señalado, para Bruno la causa es externa y el principio es interno. Pues bien: el principio y la causa se unifican en una única sustancia. Esa sustancia, llamada Dios, es tan inmanente como trascendente, es tan interna como externa (*De la causa*, 215-217; 279-281). Por un lado, el universo es imagen y vestigio de Dios pues es infinito pero no totalmente infinito: cada ente particular que lo conforma es finito. Sin embargo, el universo también es Dios debido a la coincidencia entre trascendencia e inmanencia. El universo y Dios son uno: entre ellos hay distinción pero no hay alteridad. La causa y el principio coinciden con lo causado y lo principiado. Algunos estudiosos han visto en esta coincidencia una radicalización de la noción de *coincidentia oppositorum* de Nicolás de Cusa (Védrine, 1970, 212-213). Por este motivo le cabe a Bruno el mote de “naturalista”: su divinización del universo va en sentido contrario a la realidad jerarquizada propuesta por Plotino. Para el Nolano las Ideas platónicas (que para el Licopolitano constituyen la segunda hipóstasis) son “quimeras y vanas fantasías” (*ibidem*, 263).

5. Comparación entre las dos materias de Plotino y la materia de Bruno

Si ahondamos en la comparación entre la estructura de II 4 [12] y la del cuarto diálogo del *De la causa*, nos encontraremos con que tanto Plotino como Bruno se plantean una serie de posibles objeciones a la existencia de una materia de los entes inteligibles y otra de los entes sensibles. En el segundo capítulo de II 4 [12] el Licopolitano enumera estos cinco argumentos en contra: 1) si en los entes inteligibles hay materia significa que en éstos hay indeterminación, lo cual no es compatible con su perfección; 2) los entes

inteligibles son simples y si tuvieran materia serían compuestos; 3) la materia solo es propia de los entes que se generan y se corrompen; 4) si existiera una materia inteligible debería ser generada por alguien; 5) si un ser tiene materia necesariamente es cuerpo y un ente inteligible no es corpóreo (II 4 [12] 1-12). En un orden distinto y exceptuando la cuarta objeción, estos cinco argumentos son reproducidos casi textualmente a través del personaje Dicson (*De la causa*, 239). La ausencia de la cuarta objeción nos dice mucho sobre las diferencias entre Plotino y Bruno. Para el primero las dos materias son generadas. La inteligible es generada por lo Uno y en cuanto a la sensible no hay consenso entre los estudiosos acerca de su origen (Narbonne, 2011, 45-46). Para Bruno la materia no es generada pues se identifica con el primer principio.

Podemos hallar tres “coincidencias” entre Plotino y Bruno que en realidad son superficiales pero no por ello dejan de ser coincidencias. Son superficiales puesto que a pesar de utilizar las mismas figuras parten de ontologías muy distintas, como ya hemos mostrado. En primer lugar, podríamos afirmar que ni para Plotino ni para Bruno la materia recibe formas. La materia inteligible de Plotino posee las formas desde siempre y la sensible es impasible, por lo cual no padece afección alguna. La materia de Bruno no puede recibir ninguna forma pues justamente posee todas ellas “dentro de sí”. Hasta aquí la primera coincidencia.

En segundo lugar, y más interesante aún, en la obra del Licopolitano también podemos encontrar los símiles del arte y de la mujer encinta. En el octavo capítulo de II 4 [12] Plotino afirma que la materia sensible es materia de todos los entes y no sólo de algunos, a diferencia de la arcilla, que es la materia del alfarero. La arcilla no es totalmente materia, indica, pues ya posee una forma previa (II 4 [12] 8, 2-8). El símil de la mujer encinta lo podemos encontrar en el capítulo 19 de III 6 [26]. Allí, lo que Plotino intenta expresar a la luz de esta comparación es que la materia requiere ser “fecundada” para poder dar a luz. Quienes la “fecundan” no son sino los *lógoi* del Alma inferior (III 6 [26] 19, 17). Mientras para el neoplatónico la materia es madre por no poder auto-fecundarse, para el renacentista lo es por su fecundidad. De todas formas no deja de llamar la atención la presencia en Bruno de una imagería muy similar a la empleada por el fundador del

neoplatonismo pues de esa presencia podemos conjeturar que hubo en el Nolano una lectura atenta y sistemática de los tratados plotinianos.

En tercer lugar, en el cuarto diálogo del *De la causa* Bruno alude indirectamente a un pasaje de II 4 [12] para señalar que de lo expuesto por Plotino se puede inferir que la materia no se encuentra privada de formas. El pasaje en cuestión corresponde al tercer capítulo. Allí, el Licopolitano señala que no hay ningún momento temporal donde las materias sean informes: la inteligible tiene todas las formas desde siempre y en la sensible las formas son recibidas una tras otra de modo sucesivo (II 4 [12] 3, 9-17). Nuevamente la coincidencia sólo es terminológica pero no ontológica pues, por más que la materia sensible plotiniana nunca se encuentre desprovista de formas eso no quita que su naturaleza sea la privación, como el Licopolitano mismo se encarga enfáticamente de señalar a lo largo del tratado.

6. Conclusiones

A pesar de todas las coincidencias que hemos enumerado a lo largo de esta comunicación, las materias plotinianas y la materia bruniana exhiben entre sí diferencias inconciliables. Sólo podemos hallar cierto paralelismo entre la materia inteligible de Plotino y la materia de Bruno. Este paralelismo es parcial pues en Plotino la relación entre la materia inteligible y la sensible es problemática. El quid de la cuestión consiste en el punto de partida ontológico. Plotino parte de una realidad dividida en cuanto mucho cinco estratos: las tres hipóstasis, el mundo sensible y su materia, que es la privación y el mal. Mientras que para el Licopolitano el mundo sensible es falso e ilusorio, para el Nolano ese mismo mundo es Dios. No hay en Bruno una jerarquía ontológica. Eso lo habilita a postular una materia semejante a una madre omni-fecunda que posee todas las formas dentro de sí. Plotino mismo nos mostraría el contraste con una metáfora que empleó en II 4 [12] provista de una gran fuerza expresiva: mientras para el Nolano la materia es Dios, el ser y la vida, para él es un “cadáver adornado”.

7. Bibliografía

7.1. Primaria

BRUNO, G. (2016) *De la Causa, Principio y Uno*, trad. y notas de Granada, M.A. En prensa.

PLOTINI (1957-1973) *Plotini Opera*, 3 vols., eds. Henry, P. y Schwyzer, H.R. Clarendon Press, Oxford (*editio minor*)

PORFIRIO y PLOTINO (1982) Porfirio, *Vida de Plotino*, y Plotino, *Enéadas I-II*, intr., trad. y notas de Igal, J. Madrid: Gredos (vol. 1)

7.2. Secundaria

CHIARADONNA, R. (2011) “Voce “Plotino” in Giordano Bruno”, en *Bruniana e Campanelliana n. 17*, ed. Fabrizio Serra Editore, pp. 223-232. Pisa-Roma.

CILIBERTO, M. (2000) “Giordano Bruno, angelo della luce tra disincanto e furore” en BRUNO, G. (2000) *Dialoghi filosofici italiani*. Milán: Arnoldo Mondadori Editore.

NARBONNE, J.M. (2011) *Plotinus in Dialogue with the Gnostics*. Brill: Leiden – Boston.

PASNAU, R. (2011) *Metaphysical themes, 1274-1671*. Oxford: Oxford University Press.

TONELLI, M. (2012) “Plotino y Nicolás de Cusa: semejanzas y diferencias” en *Actas del VI Coloquio Internacional Agon. Competencia y cooperación de la Antigua Grecia. Homenaje a Ana María González de Tobía*, pp. 799-813. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

VÉDRINE, H. (1967) *La conception de la nature chez Giordano Bruno*. Paris: Vrin.