

NATUREZA E VICISSITUDE – GIORDANO BRUNO, LEITOR DE LUCRÉCIO

NATURE AND VICISSITUDE – GIORDANO BRUNO,
READER OF LUCRETIUS

LUIZ CARLOS BOMBASSARO*

Rerum omnium vicissitudo
(Erasmus, Adagia 3.9.72)

Resumo: Este artigo procura mostrar a presença do pensamento de Lucrecio na obra de Giordano Bruno. Uma reconstrução histórico-conceitual indica os temas filosóficos mais importantes e destaca as passagens mais significativas da leitura lucreciana que aparecem de modo especial nos escritos italianos de Bruno. Do atomismo ao infinitismo, passando pela tematização lucreciana da cultura e pela concepção vicissitudinal da história, a profunda influência do *De rerum natura* se faz sentir tanto nas concepções metafísicas, ontológicas e cosmológicas, bem como nas reflexões estéticas e éticas daquele que foi um dos maiores filósofos da Renascença.

Palavras-chave: Lucrecio, Epicurismo, Giordano Bruno, Renascença.

Abstract: This article aims to show the presence of Lucretius' thinking in the work of Giordano Bruno. A historical-conceptual reconstruction of Bruno serves to indicate the most important philosophical themes, and to highlight the most significant passages, in the reading of Lucretius that appear especially in Bruno's Italian writings. From atomism to infinitism, passing through the Lucretian thematization of culture, and through the vicissitudinal concept of history, the profound influence of *De rerum natura* is felt in the metaphysical, ontological and cosmological concepts as well as in the esthetic and ethical reflections of one of the greatest of Renaissance philosophers.

Keywords: Lucretio, Epicureanism, Giordano Bruno, Renaissance Philosophy.

Giordano Bruno representa um caso exemplar da recepção do pensamento de Lucrecio na Renascença. Durante muito tempo, no entanto, a

* Luiz Carlos Bombassaro é professor de Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: luiz.bombassaro@ufrgs.br

relação entre Bruno e Lucrecio foi negligenciada ou permaneceu em segundo plano. Não foram poucos os leitores e intérpretes da obra bruniana que nem mesmo perceberam a presença de Lucrecio em Bruno. Estudos mais recentes e acurados destacam, porém, uma relação estreita entre o pensamento de ambos os filósofos, mostrando inclusive que as questões centrais de Lucrecio reaparecem e perpassam a obra do Nolano, dos seus primeiros diálogos italianos até seus últimos escritos latinos.¹ Quem se dedica a investigar a formação do pensamento bruniano a partir de uma perspectiva histórico-conceitual perceberá de imediato que nos diálogos italianos Bruno cita muito livremente o *De rerum natura*, enquanto nos escritos latinos suas referências ao texto de Lucrecio são bem mais precisas e puntuais.²

Como pretendo mostrar, o belo e seminal poema *De rerum natura* de Lucrecio constitui uma referência basilar para a obra bruniana. Na verdade, as ideias lucrecianas assumidas por Bruno aparecem não somente em suas teses metafísicas e onto-cosmológicas associadas ao atomismo, à infinitude do mundo e aos mundos infinitos. Porque assentam a base para uma teoria da sensibilidade e da ação humana, as reflexões de Lucrecio também impregnam as concepções antropológicas, éticas e estéticas de Bruno. Desse modo, do estilo literário à própria concepção de filosofia, o Nolano é um legítimo herdeiro renascentista do espírito de Lucrecio.

Assim, embora não se possa considerar a onipresença de Lucrecio na obra de Giordano Bruno sem ter presente as múltiplas fontes da filosofia e da literatura antigas recebidas pelo Nolano – da ampla gama de propostas do pensamento pré-socrático às reflexões sistemáticas de Platão e Aristóteles, das variegadas concepções difundidas pelas escolas helenísticas, pelo hermetismo, pelo neoplatonismo e pela doutrina cristã, passando pelos filósofos medievais e, de modo especial, pelos comentadores gregos, latinos e árabes,

¹ Ver, por exemplo, T. LEINKAUF, (Ed.). *Der Naturbegriff in der frühen Neuzeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 2005. Aqui em especial: W. NEUSER, *Der Naturbegriff bei Bruno*, p. 187 e B. MAHLMANN-BAUER, *Poetische Darstellungen des Kosmos in der Nachfolge des Lukrez*. Bruno – Kepler – Goethe, p.109. Ver também G. BÖHME e H. BÖHME, *Feuer, Wasser, Erde, Luft: eine Kulturgeschichte der Elemente*, München: Beck, 1996, p. 174, e o brilhante ensaio de M. SALAVATORE, 'Giordano Bruno, Lucrezio e l'entusiasmo per la vita infinita'. In: *Studi Rinascimentali* (I), Pisa; Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2003. Imprescindível, no entanto, permanece M. A. GRANADA, *Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*. Barcelona: Herder, 2002.

² Neste breve ensaio não pretendo fazer uma reconstrução exaustiva dos vínculos brunianos com o texto de Lucrecio. Somente me limito a apresentar as indicações mais evidentes que aparecem nos escritos italianos.

até chegar aos seus praticamente coetâneos Raimundo Lúlio, Nicolau de Cusa e Marsílio Ficino, dentre muitos outros – o imenso esforço de Bruno em recolher da Antiguidade os elementos básicos para a reconstrução da filosofia encontra em Lucrecio uma referência primeira. Isso, diga-se de passagem, não permitirá somente a construção da grande obra da filosofia nolana, mas também será responsável pelos problemas, pelas lacunas e pelos mal-entendidos que fomentarão a crítica às posições de Bruno e, quem sabe, até mesmo sua condenação.

Dada a formação intelectual de Bruno, realizada inicialmente no ambiente religioso dos frades dominicanos de Nápoles, pode-se assegurar que a recepção de Lucrecio por Bruno não ocorreu isenta de tensão. Afinal, um dos núcleos em torno dos quais gira a filosofia epicurista de Lucrecio contrasta radicalmente com a doutrina cristã. Enquanto o cristianismo é impensável sem uma pressuposição da existência de um Deus criador, que está permanente e constantemente presente no mundo e na vida dos homens, o epicurismo é uma atitude intelectual marcada por uma posição profundamente antiteológica, por um nítido sentimento de suspensão, quando não de indiferença, em relação à afirmação da existência de Deus ou dos deuses. Essa tensão essencial, básica para formação do pensamento do Nolano, permanecerá vigente em todos os momentos de sua vida e de sua obra e será responsável inclusive pelas avaliações do pensamento bruniano na modernidade.

Quando se quer mostrar que Lucrecio é para Bruno uma referência primordial torna-se imprescindível uma releitura crítica dos textos e uma reconstrução do horizonte conceitual sobre o qual se delineia a proposta filosófica bruniana. Nesse sentido, o primeiro aspecto que se deve destacar é aquele que diz respeito ao modo como se deu o acesso de Bruno a obra de Lucrecio. Como sabemos, depois de um longo tempo relegado ao esquecimento, o *De rerum natura* faz seu renascimento graças ao paciente trabalho do colecionista e humanista Poggio Bracciolini.³ Especialmente nos círculos intelectuais do renascimento italiano meridional, a recepção e a ampla difusão do texto de Lucrecio é incontestável. No tempo de Bruno, enquanto o poema de Lucrecio já circulava em pelo menos vinte e cinco edições impressas,⁴

³ Sobre a fortuna do livro de Lucrecio, escreveu páginas brilhantes Stephen GREENBLATT, *The Swerve. How the Renaissance Begun*. Random House, 2011 [*A virada*, São Paulo: Companhia das Letras, 2012, em especial p. 196 ss.].

⁴ O *De rerum natura* teve relativamente poucas edições durante o século XVI. A reação começa quando Lucrecio é traduzido por Alessandro Marchetti na primeira metade do século XVII, somente publicado em Londres no ano de 1717.

floresciam em Nápoles as lições de Agostinho Nifo, Simone Porzio e Scipione Capece. Nifo era considerado o maior intérprete do racionalismo averroísta. Porzio, no entender de Torquato Tasso, era não somente o melhor e mais famoso filósofo de Nápoles, mas da própria Itália, e no entender de Luigi Tansilo um espírito aguçado e representante das doutrinas de Alexandre de Afrodísias. Capece era considerado por Pietro Bembo igual e por Paolo Manuzio superior a Lucrecio, graças aos dois livros *De principiis rerum*, nos quais o poeta retoma a filosofia natural de Anaxímenes, de acordo com o qual o pneuma seria o princípio criador e animador universal. Enquanto Gian Battista della Porta discutia as relações de simpatia e antipatia entre as coisas, que tornava públicas em quatro livros sobre filosofia natural, e Bernardino Telésio fazia uma radical transformação do pensamento aristotélico, as ideias de Lucrecio infiltravam-se numa intrincada rede de relações e eram apresentadas a partir de diversas perspectivas de interpretação. De modo geral, no contexto da recepção e da transformação do pensamento antigo, as leituras e interpretações do *De rerum natura* serviam em primeiro lugar para criticar o aristotelismo e traziam, ao mesmo tempo, uma perspectiva diferenciada para formular uma nova concepção de mundo. Analisando a complexa situação que envolve a recepção de Lucrecio nessa época, enquanto Spampanato chega à conclusão de que Nifo e Porzio serviram-se das leituras lucrecianas para levar a cabo o projeto já iniciado por Tomas de Aquino de comentar a obra aristotélica, Barach e Tocco não têm dúvidas em afirmar que Capece, em razão das mesmas leituras, deve ser considerado um precursor do pensamento de Bruno.⁵ Assim, é bem provável que Bruno tenha tido os primeiros contatos com a obra de Lucrecio através da leitura do poema *De principiis rerum* de Capece, pois o poema havia sido publicado em 1546, em Veneza, e quando Giordano Bruno entrou no Convento de São Domingos, em 1560, não fazia muito que Scipione, falecido em Nápoles no ano de 1551, jazia na igreja anexa ao Convento no qual Bruno começava a estudar letras e filosofia.

A evidência da presença teórica de Lucrecio em Bruno é corroborada pela mais recente e cuidadosa reconstrução histórico-conceitual feita por Miguel Angel Granada, um dos maiores estudiosos da obra bruniana na atualidade.⁶

⁵ V. SPAMPANATO, *Vita di Giordano Bruno con documenti editi ed inediti*, posfácio de Nuccio Ordine, Roma: Gela, 1988, p. 222.

⁶ M. A. GRANADA, *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*. Barcelona: Herder, 2005, p. 96.

Como mostra Granada, isso pode ser demonstrado de múltiplos modos. No primeiro movimento do processo que levaria Bruno à fogueira, diante dos juízes venezianos que o interrogavam acerca da ideia de ser a geração dos homens semelhante àquela dos outros animais, o filósofo de Nola responderá:

creio que essa seja a opinião de Lucrecio, e eu li e ouvi falar sobre essa opinião; mas não me recordo que eu a tenha apresentado como uma opinião minha, nem mesmo que a tenha sustentado e acreditado nela, e tudo o que pensei e disse foi fazendo referência à opinião de Lucrecio e Epicuro e outros semelhantes.⁷

Embora diante dos inquisidores venezianos, ao responder à pergunta sobre as origens de suas ideias acerca da criação e da geração, Bruno queira ser cauteloso e mesmo tergiversar ou negue sua filiação ao pensamento epicurista, em seus próprios escritos ele não deixa a menor dúvida sobre sua filiação epicurista e lucreciana.⁸ No entanto, dadas as circunstâncias adversas ao seu pensamento, as declarações ao tribunal da inquisição veneziana não são certamente o lugar mais adequado para encontrar uma posição segura sobre a relação entre Bruno e Lucrecio. Mas as significativas e constantes referências ao nome de Lucrecio aventadas no interrogatório veneziano somente se confirmarão ao longo de toda a obra de Bruno, seja nos diálogos italianos, seja nos escritos latinos.

Desse modo, quando se quer destacar a presença de Lucrecio no pensamento e nos escritos de Giordano Bruno, pode-se afirmar que ela se realiza em três dimensões: primeiro, enquanto imitação do estilo literário (especialmente no que diz respeito aos poemas latinos); segundo, como processo de identificação ao filósofo e ao conceito de filosofia; e, terceiro, como base conceitual sobre a qual Bruno funda a filosofia nolana.

⁷ V. SPAMAPANATO, *Vita di Giordano Bruno con documenti editi ed inediti*, posfácio de Nuccio Ordine, Roma: Gela, 1988, p. 732.

⁸ Pode mesmo parecer estranho que a igreja católica não tenha incluído o *De rerum natura* de Lucrecio no *Index*. Mas para isso pode haver uma explicação. No entender de Valentina Proserpi, a resposta pode ser encontrada numa carta de Michele Ghislieri, futuro papa Pio V, ao inquisidores de Gênova, escrita em 27 de junho de 1557. Nela Ghislieri esclarece: “se proibíssemos *Orlando*, *Orlandino*, *Cento novelle* e outros livros semelhantes, logo nos tornaríamos motivo de riso, porque tais livros não são lidos como algo no qual se tenha de crer, mas como fábulas, como se lêem também muitos outros livros de gentios como Luciano, Lucrecio e outros”. Cf. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo*, tr. it. Roma 1922, vol. VI, p. 491. Ver V. PROSPERI, Per un bilancio della fortuna di Lucrezio in Italia tra Umanesimo e Controriforma. *Sandalion* (31), 2008, p. 191-210.

Um aspecto marcante da presença de Lucrecio em Bruno certamente encontra-se na composição poética bruniana, especialmente no estilo dos poemas latinos que compõem a trilogia de Frankfurt, publicados em 1591: *De triplice minimo et mensura*, *De monade, numero et figura* e *De innumerabilibus, immenso et infigurabilibus*. Mas a mesma característica da poética lucreciana também se faz sentir em seus poemas distribuídos nas obras italianas. Como bem mostrou Leinkauf, já Daniel Georg Morhoff, em 1638, e Jacob Brucker, em 1744, reconheciam a forte influência do estilo lucreciano nos escritos de Giordano Bruno.⁹

A recepção bruniana de Lucrecio ultrapassa, no entanto, o plano do retrato autobiográfico e do estilo literário do filósofo de Nola. Ela se mostra com toda força e vigor no núcleo do próprio pensamento bruniano. São muitas as teses lucrecianas assumidas por Bruno: o atomismo e a infinitude do mundo, a doutrina da alma e a metempsicose, a concepção antropológica naturalizada, a ética da felicidade e da liberdade humana (esta associada ao atomismo, pois à liberdade do átomos deve corresponder a liberdade da ação humana), a concepção de uma religião laica. Também são marcas do pensamento epicurista e lucreciano no pensamento de Bruno, o descontentamento com o estado do mundo, o mal e a dor, a crítica ao saber estabelecido e a confiança plena (embora sabemos fracassada) na vitória da razão sobre o dogmatismo.

No impressionante e laudatório discurso de despedida, que proferiu no dia 8 de março de 1588 na Academia de Wittenberg, Bruno não somente faz referência à nova sede para a qual haveria se transferido Minerva, após ter habitado entre egípcios, persas, indianos e gregos, mas também nomeia explicitamente aqueles antigos sábios italianos: Arquitas, Górgias, Arquimedes, Empédocles e Lucrecio, sem deixar evidentemente de elogiar, não somente por razões diplomáticas, aqueles que considera os representantes máximos do pensamento alemão: Alberto Magno, Nicolau de Cusa, Copérnico, Palingênio e Paracelso. Aqui a referência a Lucrecio mostra que, para Bruno, o autor do *De rerum natura* ocupa um lugar prominente entre os mais importantes filósofos da antiguidade.¹⁰

No entanto, a presença ainda mais marcante do poema e do pensamento de Lucrecio está vinculada aos elementos constitutivos da filosofia nolana,

⁹ T. LEINKAUF, *Einleitung zur De la causa*, 2006, p. 269.

¹⁰ G. BRUNO. *Oratio valedictoria*. In *Opera latine* I, Neapoli-Florentiae: Morano-Le Monnier, 1879-1891.

da concepção metafísica e onto-cosmológica do universo infinito às ideias antropológicas e ético-morais. Como se verá Bruno tomará como base os princípios da filosofia natural lucreciana e lhe acrescentará os elementos ontológicos e epistemológicos advindos de tradições diversas como a pitagórica, a hermética e a neoplatônica, especialmente ao descrever a produtividade da unidade (monas, mônada) analogia da criação e da produção do mundo.¹¹

Nesse sentido, a filosofia de Giordano Bruno constitui um ambicioso projeto de mudança conceitual, uma completa *renovatio* destinada a transformar não somente as concepções metafísicas, ontológicas e cosmológicas, mas também as concepções éticas, estéticas e epistemológicas vigentes no pensamento filosófico e científico do século XVI. Esse projeto de transformação da filosofia ganha visibilidade quando se considera individualmente cada um de seus escritos italianos, da peça tragicômica *Candelaio* ao conjunto de poemas comentados dos *Eroici furori*, e será ainda mais elaborado e desenvolvido nos escritos latinos do Nolano. Considerando especificamente dos escritos italianos, poderia-se dizer, a grosso modo, que as bases metafísicas e ontológicas lucrecianas da cosmologia bruniana aparecem de modo claro nos diálogos, *La cena de le ceneri*, *De la causa* e *De l'infinito*, enquanto os elementos antropológicos e ético-morais da filosofia de Lucrecio são assumidos por Bruni especialmente em *Spaccio*, *Cabala* e *Eroici Furori*.

No *Castiçal* Bruno pretende subverter a estética tradicional, esfumando e mesclando os gêneros. Trágico e cômico aparecem juntos numa peça, cuja trama está centrada em três temas: o amor de Bonifácio, a alquimia de Bartolomeu e o pedantismo de Mamfurio. Em questão está a arte do engano e a crítica da aparência. Bonifácio, um amante insípido, que considera a si mesmo como bem dotado, pretende possuir Vitória e pensa ser amado por seus belos olhos, mas não percebe que não passa de um simples “ourives”, de um frouxo; Bartolomeu, o avarento sórdido, que pensa poder enriquecer por acreditar estar de posse da fórmula que lhe permite fabricar ouro, mas que no final acaba mostrando sua condição de total pobreza por ter investido seu dinheiro na alquimia; Mamfurio, o pedante desajeitado, que acredita ser um pedagogo virtuoso, herdeiro e promotor da verdadeira sabedoria, mas que acaba por não passar de um pedante estéril, repetidor de fórmulas já consagradas pela tradição escolástica. Ao fim e ao cabo, já na primeira obra

¹¹ Cf. T. LEINKAUF, *Der Monadenbegriff in der frühen Neuzeit*, in NEUMANN, Hanns-Peter (Hg). *Der Monadenbegriff zwischen Spätrenaissance und Aufklärung*, Berlin; New York, 2009, p. 10.

italiana de Giordano Bruno, tudo vem marcado pela vicissitude, por uma força incontrolável que tudo muda e transforma.

Essa ideia seminal do pensamento de Bruno aparece de maneira reiterada e aprofundada em seus primeiros diálogos, considerados nem sempre adequadamente como metafísicos. Em *A ceia de Cinzas, A causa, princípio e uno* e *Sobre o infinito, o universo e os mundos*, o Nolano mostra como é possível encetar a transformação filosófica a partir de uma crítica radical da mentalidade vigente. Seu ponto de partida consiste em questionar a ontologia e a cosmologia aristotélicas, ou como ele mesmo afirma, destruir as correntes do geocentrismo. Com base na leitura de Lucrecio, Copérnico e Nicolau de Cusa, Bruno assenta as bases metafísicas de uma nova concepção de universo, livrando o homem da falsa concepção que afirma a imobilidade da terra, a separação entre o mundo celeste e o mundo terrestre, a distinção entre matéria e forma. Para Bruno, o cosmos é único, homogêneo, infinito, povoado por mundos inumeráveis. Realizam-se assim os primeiros movimentos para uma renovação conceitual de marcado acento lucreciano.

Aqui são várias as passagens nos quais se faz sentir a presença de Lucrecio. Em *A ceia de Cinzas*, por exemplo, Bruno encarrega o personagem Teófilo de fazer o elogio do Nolano, tomando de empréstimo, quase literalmente, os versos do prólogo do terceiro livro do *De rerum natura* de Lucrecio.¹² Ao fazer sua auto-apresentação, sem nenhuma modéstia, o alter-ego de Bruno afirma:

eis aquele que atravessou o ar, penetrou o céu, percorreu as estrelas, ultrapassou os limites do mundo, fez desaparecer as fantásticas muralhas das primeiras, oitavas, nonas, décimas e outras esferas que pudessem ter sido acrescentadas pelas descrições de vãos matemáticos e pelo olhar cego de filósofos vulgares. Assim, em plena conformidade com todos os sentidos e a razão, foi ele quem abriu com a chave de uma cuidadosa investigação àqueles claustros da verdade, aos quais poderíamos ter acesso. Ele desnudou a encoberta e velada natureza; deu olhos às toupeiras; iluminou os cegos que não podiam fixar os olhos e olhar a sua imagem refletida em tantos espelhos; soltou a língua aos mudos que não sabiam e não ousavam explicar seus intrincados pensamentos; restabeleceu os coxos, incapazes de percorrer com o espírito aquele caminho inacessível aos corpos ignóbeis e percíveis, tornado-os tão familiares como se fossem os próprios habitantes do Sol, da Lua e de outros astros conhecidos. Demonstrou quão semelhan-

¹² N. ORDINE, *O umbral da sombra*. Literatura, filosofia e pintura em Giordano Bruno. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. XVI.

tes ou dissemelhantes, maiores ou piores, são aqueles corpos que vemos à grande distância, se comparados àquele que está perto de nós e ao qual estamos unidos, abrindo-nos os olhos para ver este nume, esta nossa mãe, que, em seu dorso, alimenta-nos e nutre-nos, depois de nos ter gerado em seu ventre ao qual acabaremos por retornar.¹³

A longa citação somente se justifica porque nela se apresenta não somente o núcleo do projeto da nova “filosofia nolana”, mas também porque ela mostra como Bruno somente foi capaz de realizar seu auto-retrato sobre o bastidor daquelas imagens e daqueles conceitos elaborados por Lucrécio. Nesse sentido, é interessante observar, por exemplo, que o elogio ao Nolano recupera e reapresenta a invocação lucreciana à Vênus criadora, que abre o *De rerum natura*:

Quando a vida, ante quem a olhava, jazia miseravelmente por terra, oprimida por uma pesada religião, cuja cabeça, mostrando-se do alto dos céus, ameaçava os mortais com seu horrível aspecto, quem primeiro ousou levantar contra ela os olhos e resistir-lhe foi um grego, um homem que nem a fama dos deuses, nem os raios, nem o céu com seu ruído ameaçador, puderam dominar; antes mais lhe excitaram a coragem de espírito e o levaram desejar ser o primeiro que forçasse as bem fechadas portas da Natureza. Mas triunfou para além das flamejantes muralhas do mundo, percorreu, com o pensamento e o espírito, o todo imenso, para voltar vitorioso e ensinar-nos o que pode e o que não pode nascer e, finalmente, o poder limitado que tem cada coisa, e as leis que existem e o termo que firme e alto se nos apresenta.¹⁴

O texto de Lucrécio se encaixa perfeitamente no espírito do Nolano. Para apresentar seu programa de investigação filosófica, Bruno investe a si mesmo com o elogio que Lucrécio fizera de Epicuro. Por isso, Bruno apresenta uma imagem multifacetada de si mesmo. Ele mistura elementos do poema de Lucrécio e lhe acrescenta um forte dose de elementos extraídos das metáforologias platônica e cristã. Sem falsa modéstia, o Nolano compreende a si próprio e se apresenta para o mundo como o filósofo imbuído de uma tarefa prometética; como aquele redentor que traz a luz ao mundo das trevas, como quem pretende iluminar a caverna caliginosa da ignorância. Apresenta-se,

¹³ G. BRUNO, *La cena de le ceneri*. In: *Œuvres complètes de Giordano Bruno*. (Aquilecchia, Hersant, Ordine), Paris : Les Belles Lettres, 1994, p. 75. [*A ceia de Cinzas*. Trad. Luiz Carlos Bombassaro, Caxias do Sul: Educs, 2012, p. 30-31].

¹⁴ LUCRÉCIO, *Da natureza*, trad. Agostinho da Silva, Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 56.

portanto, como o sol que surgirá depois da aurora copernicana, como aquele que libertará o homem da falsa imagem de um mundo finito e fechado, geocêntrico e hierarquizado, e da falsa imagem que o próprio homem tem de si mesmo, enquanto alma decaída, afastada do divino.

No entender de Granada, aqui “Bruno concebe e apresenta a si mesmo – no contexto de uma concepção vicissitudinal da existência humana que transforma o puntual e ocasional *vicissim* lucreciano, em uma visão geral da história humana como alternância vicissitudinal (*vicissitudine*) de verdade e erro – como libertador da uma humanidade postergada e encarcerada.”¹⁵ Assumindo o papel que Lucrécio atribuíra ao seu mestre, Bruno apresenta-se assim como um verdadeiro filósofo da libertação.

Mas a dificuldade da tarefa do filósofo que Bruno compartilha com Lucrécio também já havia sido anunciada no *De rerum natura*. “Bem sei que tudo é obscuro”, dirá Lucrécio, mas – como se exortasse ao próprio Bruno – o poeta dirige-se ao leitor afirmando que é necessário “manter teu espírito encantado com meus versos, enquanto penetras toda a natureza e as leis de sua formação”, porque “somente o estudo da natureza e suas leis pode afastar do homem o terror do espírito e das trevas”.¹⁶

A tarefa é difícil, a empresa é arriscada, mas nada poderá impedir o filósofo de realizá-la, como mostram os últimos versos do primeiro livro do famoso poema: “A escura noite não te impedirá o caminho sem que tenhas contemplado a natureza última: os fatos darão luz aos fatos”.¹⁷ Para tanto, basta a diligente e cuidadosa investigação da natureza:

a um espírito sagaz bastam estas ligeiras indicações; por elas poderás com segurança conhecer o resto. Assim como os cães, logo que dão com sinais certos de passagem, encontram muitas vezes, só pelo faro, os abrigos cobertos de folhagem dos animais que erram pelos montes, assim também, neste assunto, tu podes, por ti só, explicar uma coisa por outra, penetrar por todos os recessos obscuros e de lá retirar a verdade (...) O espírito, realmente, procura pensar, visto haver um espaço infinito fora dos limites do mundo, que há então para além, lá onde a mente quereria investigar, lá onde o espírito se levanta num vôo livre e espontâneo.¹⁸

¹⁵ M. A. GRANADA, *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*. Barcelona: Herder, 2005, p. 98.

¹⁶ LUCRÉCIO, *Da natureza*, trad. Agostinho da Silva, Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 72, 78.

¹⁷ LUCRÉCIO, *Op. cit.*, p. 76.

¹⁸ LUCRÉCIO, *Op. cit.*, p. 63, 97.

Como se verá, a confiança lucreciana no poder cognoscitivo supera a distância temporal e se transfere para a filosofia nolana, reaparecendo fortalecida no entusiasmo heróico do Bruno-Ácteon, o filósofo-caçador em busca da verdade infinita que se mostra em sua nudez na imagem da Natureza-Diana, um tema central para Bruno nos *Eroici Furori*.¹⁹ Desse modo, aquele percurso filosófico desenhado por Lucrécio será percorrido outra vez pelo próprio Bruno: investigar a natureza das coisas ou, dito de modo metafórico, como apraz ao Nolano, perseguir sem esmorecer a presa de uma caçada sem fim, contemplar a nudez de Diana.

Logo que a tua doutrina, obra de um gênio divino, começa a proclamar a natureza das coisas, dispersam-se os terrores do ânimo, apartam-se as muralhas do mundo, e vejo como tudo se faz pelo espaço inteiro. Aparece o poder divino e as mansões tranqüilas que nem os ventos abalam, nem as nuvens regam com suas chuvas, nem a branca neve, reunida pelo frio agudo, profana, caindo, e que um límpido céu protege e que sempre riem na luz largamente difundida. Tudo lhes fornece a natureza, nada lhes perturba em tempo algum a paz da alma. E, pelo contrário, jamais aparecem as regiões do Aqueronte, e a Terra não impede que se veja tudo o que, sob nossos pés, sucede nos espaços vazios; perante tudo isto me tomam divina volúpia e temeroso respeito, pelo fato de a natureza, descoberta pelo teu gênio, assim se ter manifestado abertamente em completa nudez.²⁰

Levada a sério a proposta lucreciana, o primeiro passo de Bruno para a consecução do projeto de renovação da filosofia consiste em lançar-se à investigação da infinita causa, cuja produção não pode ser senão um infinito efeito. Mas para tanto é preciso iniciar a investigação pelas bases metafísicas que permitem a compreensão da infinitude e da multiplicidade dos mundos, pois é ali que se mostra o infinito efeito da infinita causa. Daí que a presença de Lucrécio deve se mostrar agora não unicamente pela retórica e pela poética, mas especialmente pela estrutura conceitual e pela metodologia filosófica que permite a Bruno construir a argumentação central dos três diálogos italianos, *La cena*, *De la causa* e *De l'infinito*. Também aqui é incontestável a presença de teses centrais do *De rerum natura*: a eternidade da matéria, a infinitude dos mundos, o movimento vicissitudinal que faz surgir e desaparecer todas

¹⁹ Sobre a metáfora da caça em Bruno, permito-me referir aqui L. C. BOMBASSARO, *Im Schatten der Diana*. Frankfurt am Main; New York; Bern: Peter Lang, 2002. Ver também meu *Giordano Bruno e a filosofia na Renascença*. Caxias do Sul: Educs, 2007, especialmente p. 85-110.

²⁰ LUCRÉCIO, *Da natureza*, trad. Agostinho da Silva, Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 101.

as coisas. Desse modo, não somente o atomismo bruniano, mas também toda sua reflexão acerca da infinitude e da relação entre a natureza e a vicissitude seria impensável sem a referência ao poema de Lucrecio.

Já na abertura da epístola preambular do *De la causa*, ao mencionar a divisa do brasão de Michel de Castelnau, a quem dedica o livro, Bruno faz uma referência explícita ao tema da dificuldade da empresa filosófica tematizada por Lucrecio. Bruno escreve:

Ilustríssimo e único cavaleiro, se volto o olhar da minha consideração para contemplar a vossa magnanimidade, perseverança e solicitude com que, juntando os diversos ofícios e os vários benefícios, me conquistastes, vencestes e cativastes, e com os quais costumais superar qualquer dificuldade, fugir de todo perigo e levar a bom termo todos os vossos mais honrados desígnios, percebo, então, com quanta propriedade vos convém aquela generosa divisa que orna vosso terrível elmo; onde aquele humor líquido contínua e suavemente goteja e, à custa de perseverança, amolece, escava, doma, quebra e aplanar uma pedra certa, compacta, áspera, rugosa e dura.²¹

A conhecida e reiteradamente repetida metáfora da água dura que lentamente escava a pedra²² aparece de modo exemplar nos versos do *De rerum natura* de Lucrecio: “*Nonne vides etiam guttas in saxa cadentis / umoris longo in spatio pertundere saxa?*” [“Não vês como as gotas de água, caindo numa pedra, com o tempo a perfuram?”]²³ Mas em Bruno essa metáfora assume um caráter de base metodológica, que serve para identificar também a persistência necessária ao desenvolvimento da tarefa do filósofo na investigação da causa infinita. Sua insistente busca pelo conhecimento do princípio de todas as coisas vai levá-lo a enfrentar as adversidades que a mentalidade de seu tempo e a tradição filosófica lhe antepõe. Ante a dificuldade de sua empresa, o filósofo sabe que não pode deixar se abater; sabe que o caminho pelo qual deve passar é o caminho da dificuldade. Por isso, ainda no início do *De la causa*, Bruno faz mais uma alusão a Lucrecio, ao falar daquele “louco sentimento” que nos rouba e envenena o que de mais delicioso temos em nossa vida. Ao abrir o diálogo no qual se encontra o núcleo duro de sua metafísica, Bruno toma posição crítica diante das correntes filosóficas e afirma:

²¹ G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*. In: *Œuvres complètes de Giordano Bruno III* (Aquilecchia, Hersant, Ordine), Paris : Les Belles Lettres, 1996, v. III, p. 6.

²² Somente para dar dois exemplos, basta citar aqui OVÍDIO, *Pont.* IV, 10, 5; *Ars amatoria*, I, 473-474; ver também L. CASTIGLIONE, *Il cortigiano*, III, 50.

²³ LUCRÉCIO, *De rerum natura*, IV, 1286-1287 (A. Fellin), 3ª. ed., Torino, 1997, p. 332-333. [tr. br. *Op. cit.*, p. 149].

os aristotélicos, os platônicos e outros sofistas não conheceram a substância das coisas; e se mostra claramente [no *De la causa*] que, nas coisas naturais, tudo o que eles chamam substância além da matéria é puro e simples acidente. E que do conhecimento da verdadeira forma se infere a verdadeira compreensão do que seja a vida e a do que seja a morte; uma vez destruído completamente o terror vão e pueril da morte, chega-se a conhecer uma parte da felicidade que traz a nossa contemplação, de acordo com os fundamentos de nossa filosofia: posto que ela retira o véu sombrio da insensata crença acerca do Orco e do avarento Caronte, crença que tira e envenena o que há de mais doce em nossa vida.²⁴

Desnecessário reafirmar que ressoam aqui os versos lucrecianos do *De rerum natura*:

Depois de te ter ensinado quais são os princípios de todas as coisas e como, tão diferentes pela variedade de formas, espontaneamente voam, tomados num eterno movimento, e de que modo se podem gerar a partir deles, todas as coisas, parece que a seguir devo pôr claro nestes meus versos a natureza do espírito e da alma, expulsando, derrubando aquele medo do Aqueronte que perturba desde os fundamentos, intimamente, a vida humana, tudo penetra da cor da morte e não deixa algum prazer límpido e puro.²⁵

No entender de Bruno, a investigação sobre o princípio das coisas deve pois ultrapassar os limites impostos pelo pensamento aristotélico vigente no alvorecer da modernidade. E será exatamente tendo presente um dos temas centrais da doutrina aristotélica que Bruno irá estruturar sua argumentação no *De la causa* buscando refutar a distinção entre matéria e forma, entre ato e potência. Para negar a validade da clássica posição de Aristóteles, aceitando o atomismo lucreciano, Bruno afirmará que “não é a matéria que está em potência de ser ou que pode vir a ser, porque ela é sempre idêntica e imutável; e ela está em torno daquilo e naquilo que se efetua a transformação, antes de ser aquela que se transforma”. E acrescentará: “O que se altera, aumenta, diminui, muda de lugar e se corrompe sempre – segundo

²⁴ G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*. In: *Œuvres complètes de Giordano Bruno III* (Aquilécchia, Hersant, Ordine), Paris : Les Belles Lettres, 1996, p. 15.

²⁵ LUCRÉCIO, *Da natureza*, trad. Agostinho da Silva, Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 101.

vós mesmos peripatéticos – é o composto, jamais a matéria. Então, por que afirmar que a matéria está ora em potência ora em ato?²⁶

A unidade, a eternidade e a indestrutibilidade da matéria – teses centrais da filosofia lucreciana – permitem a Bruno estabelecer o que ele próprio considera ser uma base segura para a investigação da estrutura do mundo. Sua proposta parece não se afastar aqui da posição defendida pelo atomismo antigo e, de modo especial, daquela apresentada por Lucrecio,²⁷ que em seu poema, a propósito, havia confiantemente afirmado:

Revelar-te-ei os princípios das coisas, donde as cria a natureza e as faz crescer e as alimenta, e para onde de novo as leva a mesma natureza, já exaustas, a estes princípios, na exposição da doutrina, damos nós habitualmente o nome de matéria, de corpos geradores e de sementes das coisas; e até lhes chamamos corpos primordiais, porque deles, como princípio, tudo surge (...) O mesmo princípio a tudo põe suas marcas.²⁸

Assim, estabelecidas as bases metafísicas para fundamentar a nova cosmologia, Bruno pode agora propor uma transformação radical da filosofia e formular seu próprio conceito de infinito.²⁹ Em *De l'infinito* o recurso ao pensamento epicurista voltará a aparecer não somente pelas referências ao texto de Lucrecio, mas também com alusão aos fragmentos do próprio Epicuro.³⁰ Aliás, havia sido o próprio fundador do jardim um dos primeiros a assumir aquelas intuições básicas sobre a cosmologia infinitista.³¹ Nos fragmentos

²⁶ G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*. In: *Œuvres complètes de Giordano Bruno III* (Aquilecchia, Hersant, Ordine), Paris : Les Belles Lettres, 1996, p. 263.

²⁷ Sobre esse tema ver especialmente os comentários de Giovanni AQUILECCHIA, em G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*, Torino: Utet, 1973, p. 10 e em G. BRUNO, *De la cause, du principe et de l'un*, Paris: Les Belles Lettres, 1996, p. 324.

²⁸ LUCRÉCIO, *Da natureza*, trad. Agostinho da Silva, Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 56 e 91.

²⁹ Para uma interpretação do *De l'infinito* com os correspondentes comentários às relações entre a cosmologia epicurista e Bruno, ver especialmente os estudos de M. A. GRANADA em: Giordano Bruno. *Del infinito: el universo y los mundos*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, bem como em Giordano Bruno. *De l'infini, de l'univers et des mondes*, in : G. Bruno: *Œuvres complètes de Giordano Bruno*, Paris : Les Belles Lettres, 1995, v. IV. Sobre a relação entre o conceito bruniano de infinito e a astronomia da Renascença, ver D. TESSICINI, *I dintorni dell'infinito. Giordano Bruno e l'astronomia del Cinquecento*. Roma; Pisa: Fabrizio Serra, 2007. Ver também W. NEUSER, *A infinitude do mundo*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

³⁰ G. BRUNO, *De l'infinito*, in: *Œuvres complètes de Giordano Bruno IV*, Paris : Les Belles Lettres, 1995, p. 9-11.

³¹ Sobre o conceito de infinito no pensamento grego antigo, ainda permanece atual R. MONDOLFO, *O infinito no pensamento da antiguidade clássica*. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

de Epicuro, que Bruno recebe através de Diógenes Laércio, o filósofo do jardim associa o infinito ao atomismo e sustenta tanto a infinitude quanto a pluralidade de mundos:

E o todo é infinito, pois o finito tem um limite extremo e o limite extremo se considera como referência a outro, visto que não tendo extremo não tem limite e não tendo limite é infinito e não limitado. (...) Há também mundos infinitos, ou semelhantes a este ou diferentes. Com efeito, sendo os átomos infinitos em número, como já se demonstrou, são levados aos espaços mais distantes. Realmente, tais átomos, dos quais pode surgir ou formar-se um mundo, não se esgotam nem em um nem num número limitado de mundos, quer sejam semelhantes quer sejam diversos destes. Por isso nada impede a infinitude de mundos.³²

Se aceitarmos a tradução corrente, podemos pressupor então que essas palavras de Epicuro tiveram um impacto profundo na mente de Bruno, pois o levariam a afirmar que o universo é infinito porque não tem margens, limite e superfície. Em sua argumentação contra a posição aristotélica, reconstruída de modo exemplar a partir das leituras da *Física* e do *De caelo*, Bruno interpõe as teses epicuristas, servindo-se inclusive dos exemplos fornecidos pelo próprio Lucrecio, como é o caso do experimento mental do dardo arremessado em direção ao infinito.³³ A hipótese central da cosmologia bruniana recusa a interpretação aristotélica dos conceitos de espaço e lugar, que estruturam a argumentação em favor de um mundo fechado, para reafirmar a existência do universo infinito e, por decorrência, das infinitude de mundos.³⁴

Seguindo as intuições de Lucrecio, contra a validade da concepção cosmológica aristotélico-ptolomaica, Bruno afirmará que o universo é infinito e ilimitado, que a terra não constitui o centro do universo e que existem inumeráveis mundos habitados. Assim, Bruno pensa ver efetivada uma das tarefas mais importantes de seu programa filosófico de investigação. E a referência a Lucrecio não indica aqui somente uma volta ao mundo antigo. É também um elemento que lhe permite fazer uma reivindicação da sua própria filosofia, insistindo na validade de uma imagem que pretende por em xeque as presunções dos acadêmicos e dos pedantes

³² EPICURO, *Antologia de texto*. In: LUCRÉCIO. *Da natureza*. Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1962, p. 25-26.

³³ LUCRÉCIO, *Op. cit.*, p. 73 ; G. BRUNO, *De l'infinito*, in: *Œuvres complètes de Giordano Bruno IV*, Paris: Les Belles Lettres, 1995, p. 11.

³⁴ Ver W. NEUSER, *A infinitude do mundo*. Porto Alegre: Edipucrs, 1992.

defensores da cosmologia mundo fechado. É também e ao mesmo tempo uma referência à ideia da crise universal do saber vigente. Por isso, as referências ao *De rerum natura* feitas em *De l'infinito* estão destinadas a ir além dos argumentos cosmológicos. Elas passam a constituir o horizonte em direção ao qual o Nolano empreenderá um novo percurso filosófico, agora considerando o campo epistemológico e ético-moral.

Desde uma perspectiva epistemológica, Bruno assume então uma posição que na verdade revelará um questionamento radical do valor dos sentidos, de modo especial do sentido externo, na produção do conhecimento e na compreensão da cosmologia infinitista. É claro que esse questionamento radical levará Bruno a se afastar não somente da física aristotélica, mas também da posição gnoseológica lucreciana, uma vez que ambas estavam amplamente baseadas numa epistemologia que privilegiava a validade das informações recolhidas pelos sentidos. Por isso, antes de analisar a célebre passagem do *De rerum natura* que apresenta o argumento do dardo lançado contra os limites do mundo, Bruno afirma:

a inconstância dos sentidos demonstra que eles não são princípio de certeza e não a determinam senão por certa comparação e conferência de um objeto sensível com outro e de uma sensação com outra.³⁵

Como se pode perceber, a filosofia bruniana não assume em sua totalidade a epistemologia epicurista. Antecipando, de certo modo, uma futura formulação kantiana, Bruno conclui que os sentidos,

servem somente para excitar a razão, para tomar conhecimento, indicar e dar testemunho parcial, não para testemunhar sobre tudo, nem para julgar, nem para condenar. Porque nunca, mesmo perfeitos, são isentos de alguma perturbação. Por isso a verdade, em pequena parte, brota desse fraco princípio que são os sentidos, mas não reside neles.³⁶

Embora deixe de seguir as posições lucrecianas no tocante aos aspectos epistemológicos que envolvem os sentidos na reforma cosmológica, Bruno retoma as posições epicuristas e lucrecianas no que tange aos aspectos antropológicos de sua filosofia. Nesse sentido, mais um passo decisivo na elaboração de seu projeto filosófico, ele o realiza ao propor uma reforma ético-moral, que se desenvolve em *Spaccio della besta trionfante* e *Cabala del*

³⁵ G. BRUNO, *De l'infinito*, in: *Œuvres complètes de Giordano Bruno IV*, Paris: Les Belles Lettres, 1995, p. 75.

³⁶ G. BRUNO, *Op. cit.*, p. 112.

cavalos pegaseo. Como bem assinala Ordine, depois de ter mostrado os nefastos efeitos da fé e da teologia tanto no plano da cosmologia quanto no plano da filosofia da natureza, em *Spaccio* o Nolano quer juntar os laços, rompidos por séculos de barbárie, entre religião e sociedade civil.³⁷ Considerado uma etapa decisiva na construção do seu projeto filosófico, num movimento que oscila entre a imagem e o conceito, *Spaccio* apresentará então o pensamento político de Bruno. Ali Bruno discutirá as conseqüências ético-políticas da sua nova ontologia da unidade e da sua nova cosmologia do infinito, presumindo que à nova concepção de mundo deveria corresponder uma nova concepção de homem. E como ele mesmo o afirma, em sua dedicatória a Philip Sidney, no *Spaccio* serão apresentadas de modo ordenado “as sementes de sua filosofia moral”.³⁸

Aqui, o vínculo com as reflexões de Lucrécio se torna ainda mais estreito. Se a vicissitude é intrínseca ao movimento da natureza, muito mais o será ao se tratar do movimento inerente à cultura e a vida social, pois a própria civilização é a existência natural do homem. Entendido agora desde uma perspectiva histórico-antropológica, o tema da vicissitude lucreciana dominará o polêmico diálogo bruniano. Isso se evidencia especialmente quando Bruno formulará uma crítica radical da cultura fundada sobre o mito da idade de ouro e mostrará como o desenvolvimento da humanidade está vinculado, por um lado, ao movimento vicissitudinal de todas as coisas, e por outro, a atividade do intelecto e das mãos humanas.³⁹

Que o homem está submetido ao mesmo processo vicissitudinal que governa todas as coisas, isso Bruno já o havia aprendido com Lucrécio e reafirmado primeiro em *Castiçal* e depois em *A ceia de Cinzas*.⁴⁰ Submetido

³⁷ N. ORDINE, *O umbral da sombra*. Literatura, filosofia e pintura em Giordano Bruno. São Paulo: Perspectiva, 2006, p.93.

³⁸ G. BRUNO, *Spaccio de la bestia trionfante*, in *Dialoghi italiani* II, Firenze: Sansoni, 1958, p. 552.

³⁹ G. BRUNO, *Op. cit.*, p. 341.

⁴⁰ No *Castiçal*, Bruno escreve: “o tempo tudo tira e tudo dá; todas as coisas se transformam, nada se aniquila; somente um é imutável, somente um é eterno e pode permanecer eternamente um, semelhante e mesmo (...) Tudo o que é, ou está aqui ou acolá, perto ou distante, agora ou depois, cedo ou tarde” (*Castiçal*, 2010, p. 7). E em *A ceia de Cinzas*, acrescenta: “Nós mesmos, com o que nos pertence, vamos e vimos, passamos e voltamos; e não há coisa nossa que não se torne alheia e não há coisa alheia que não se torne nossa (...) todas as coisas experimentam, em seu gênero, todas as vicissitudes de domínio e servidão, de felicidade e infelicidade, daquele estado que se chama vida e daquele que se chama morte, de luz e de trevas, de bem e de mal. Não há nada na ordem natural das coisas que convenha ser eterno, exceto essa

ao movimento da vicissitude, o destino do homem é voltar à terra, “este nume, esta nossa mãe, que, em seu dorso, alimenta-nos e nutre-nos, depois de nos ter gerado em seu ventre ao qual acabaremos por retornar.”⁴¹ Como todos os seres vivos, o homem nasce da natureza e nela está plenamente inserido. Dela não pode se desligar, na medida em que tem uma existência natural. No entanto, graças à própria natureza, ele pode criar uma forma específica de vida e produzir, com o exercício de seu intelecto e de suas mãos, a cultura e a civilização.

Como bem percebeu Granada, a civilização é a existência natural do homem e, na medida em que a existência do coletivo é parte da natureza, a lei que governa o curso desta – o destino expresso na alternância vicissitudinal das coisas –, governa também o curso da história da humanidade como parte da história natural.⁴² Também Fulvio Papi afirma que “o lucrecianismo constitui um elemento que faz parte da concepção bruniana da geração, elemento que caracteriza a condição específica do homem como ser natural.”⁴³ Papi acrescenta, no entanto, que esse lucrecianismo bruniano se conjuga com as concepções naturalísticas neoplatônicas e, com isso, contribui para determinar a dupla estrutura do *antropos* bruniano: mago transformador de vínculos naturais e homem natural, como premissa de uma visão da civilização enquanto processo autônomo de desenvolvimento humano e referência ao modelo egípcio de civilização como modelo exemplar. No entender de Papi, em Bruno também fundem-se a concepção lucreciana de civilização e a idealização da civilização egípcia, especialmente considerando as questões relativas à filosofia natural, à religião, à magia e à política. Essa fusão, como vimos, é ainda mais evidente no âmbito da cosmologia bruniana, que associa as ideias do atomismo lucreciano com as concepções neoplatônicas, pitagóricas e herméticas do universo, como um animal infinito.⁴⁴

De todo modo, para a filosofia nolana a distinção entre natureza e cultura não permite uma separação entre o mundo natural e o mundo social,

substância que é a matéria e à qual não menos convém estar em contínua mutação.” (*A ceia de Cinzas*, 2012, p. 140)

⁴¹ G. BRUNO, *A ceia de Cinzas*, 2012, p. 31.

⁴² Cf. a excelente introdução de M. A. GRANADA a G. BRUNO, *Expulsión de la bestia triunfante*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 74.

⁴³ F. PAPPÍ, *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*. Firenze: La Nuova Italia, 1968, p. 92.

⁴⁴ F. PAPPÍ, *Op. cit.*, p. 93. Sobre a relação entre Bruno e o hermetismo, ver os trabalhos de Frances A. Yates, em especial, *Giordano Bruno e a tradição hermética*. São Paulo: Cultrix, 1983.

porque o homem nunca pode abandonar seus vínculos com a natureza. No entender de Bruno há uma estreita ligação entre as leis que regem o cosmos e as leis que governam a vida humana, de modo que também a existência humana está submetida a lei da mutação universal. Nesse sentido, ele afirma:

se nos corpos, na matéria e no ente não houvesse mutação, variação e alternância vicissitudinal, nada seria conveniente, nada seria bom, nada seria deleitável (...) Vemos que todo deleite não consiste senão em certa passagem, caminho e movimento, dado que fastidioso e triste é o estado da fome, desagradável e pesado é o estado da saciedade, mas o que deleita é o movimento de um ao outro. O estado do ardor venéreo nos atormenta, o estado do desejo saciado nos entristece, mas o que nos satisfaz é a passagem de um estado a outro. Em nenhuma situação presente encontra-se prazer, se a anterior não se tornou fastidiosa (...) A quem esteve sentado ou recostado, agrada e faz bem o caminhar; e quem andou a pé, encontra alívio ao sentar-se. Sente prazer no campo, quem permaneceu muito tempo em casa; deseja ardentemente sua casa, quem está farto com o campo. Repetir um alimento, ainda que saboroso, no fim causa náusea. Tanto é assim que o que nos satisfaz é a mutação de um a outro contrário através das coisas que deles participam, o movimento de um contrário a outro através de seus intermediários e, finalmente, vemos tanta familiaridade entre um contrário e outro que um resulta mais conveniente ao outro que o semelhante ao semelhante.⁴⁵

Além disso, ao indicar a filiação ao espírito lucreciano, a ideia do movimento vicissitudinal de todas as coisas atesta também a tentativa de Bruno de dar uma interpretação singular ao problema da providência divina, um tema central para a doutrina cristã. Em sua crítica à providência, Bruno assume em grande parte a tese epicurista da ociosidade e da despreocupação de Deus com o cuidado individualizado do mundo e do homem. Para ele, a divindade não opera diretamente sobre o homem como providência pessoal, mas atua indiretamente pelo efeito da sabedoria filosófica que nos aproxima do divino. Para Bruno, não faz sentido pensar que a providência se ocupe com singularidade de cada evento individual, pois a singularidade de cada evento que ocorre no mundo somente pode ser entendida como parte do movimento vicissitudinal de todas as coisas.⁴⁶ Entra em jogo aqui uma compreensão muito particular de Bruno sobre a história humana. Recusando a

⁴⁵ G. BRUNO, *Spaccio de la bestia trionfante*, in *Dialoghi italiani* II, Firenze: Sansoni, 1958, p. 571-572.

⁴⁶ G. BRUNO, *Op. cit.*, p. 663 ss.

visão cristã à qual pode ser associado o motivo da Idade de Ouro como analogia ao paraíso terrestre, Bruno não aceita a tese da criação e da queda do homem, nem a conseqüente compreensão judaico-cristã da história e da cultura. Assumindo uma nítida posição lucreciana, especialmente no terceiro diálogo do *Spaccio*, Giordano Bruno proporá uma nova interpretação para a doutrina da providencia divina, ao mostrar que a história humana se explica muito melhor a partir da perspectiva de Lucrecio, e defenderá a validade de uma origem natural-animal para o homem e um processo lento de desenvolvimento cultural, no qual a civilização é construída pela atividade das mãos e do intelecto.

Mas para a filosofia nolana a construção da civilização dependerá, no entanto, da presença constante e marcante de Sofia, pois somente ela pode garantir que a conversação e a convivência humanas sejam possíveis, mediante a instauração e o uso da lei. “A lei”, afirma Bruno, “adaptando-se à compleição e aos costumes dos povos e nações, reprime a audácia com o temor e faz com que a bondade seja assegurada entre os malvados.”⁴⁷ Sofia ocupa-se com tudo aquilo que tem a ver com a comunidade humana, com a conversação civil. No permanente movimento vicissitudinal de todas as coisas, ela tem como tarefa zelar para que

os fracos não sejam oprimidos pelos mais fortes, sejam depostos os tiranos, ordenados e confirmados os governantes e reis justos, sejam favorecidas as repúblicas, a violência não subjogue a razão, a ignorância não despreze a doutrina, os pobres sejam ajudados pelos ricos, as virtudes e os estudos úteis e necessários à comunidade sejam promovidos, aperfeiçoados e mantidos; sejam exaltados e remunerados aqueles que se destacam entre eles e os invejosos, os avarentos e egoístas sejam desprezados e considerados vis.⁴⁸

Como vemos, Bruno não se contenta em assinalar os males do mundo. Como Epicuro e Lucrecio, ele também os quer destacar e combater. Sua filosofia, portanto, está longe de ser uma filosofia cômoda. É uma filosofia de combate. E um dos meios mais eficazes para o combate dos males do mundo está conectado à própria compreensão da atividade filosófica enquanto busca da verdade que se expressa nas leis inscritas na natureza. Como no pensamento epicurista, também para Bruno a realização do homem, a conquista do verdadeiro e do bom, é produto da fadiga, de uma ação que recusa a indolência, a imobilidade, a acídia. Nada é dado aos homens, senão

⁴⁷ G. BRUNO, *Op. cit.*, p. 652.

⁴⁸ G. BRUNO, *Op. cit.*, p. 653.

por meio da atividade do seu intelecto e de suas mãos. É mediante seu uso que ele deve construir a si mesmo e ao mundo: com o intelecto, ele pode compreender as leis que governam o universo infinito; com as mãos, ele pode edificar a cultura, construir a civilização.

Desse modo, penso que isto basta para mostrar, por ora, como se efetiva a presença de Lucrecio em Bruno. Da ontologia à ética, as concepções brunianas são profundamente marcadas pelo espírito lucreciano. Por isso, tanto ontologia da unidade quanto a cosmologia do infinito não têm um fim em si mesmas. Elas representam a possibilidade que Bruno antevê de refazer com Lucrecio o percurso filosófico em busca da verdade, que pode dissipar a ignorância, afastar as angústias, iluminar as trevas e dispersar os fantasmas que atormentam o homem. Nesse sentido, o rompimento com a visão fechada de mundo implica também uma mudança no âmbito da ética. Para Bruno, a produtiva leitura do poema inacabado de Lucrecio seria um elemento decisivo na efetivação dessa mudança, pois forneceria argumentos para criticar as doutrinas que fundavam e mantinham a visão de homem e de mundo vigente no alvorecer da modernidade. No entanto, o desconstrucionismo bruniano nada mais pode fazer – e talvez não se devesse esperar mais que isso – senão anunciar uma nova etapa de edificação filosófica que, dadas as vicissitudes do mundo, ele mesmo não pode realizar.

Recebido em junho 2014

Aceito em setembro 2014

REFERÊNCIAS

- BRUNO, Giordano. [Iordani Bruni Nolani] *Opera latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensebat F. Fiorentino [V. Imbriani, C. M. Tallarigo, F. Tocco, H. Vitelli], Neapoli-Florentiae: Morano-Le Monnier, 1879-1891. 3 vol. (Repr. anastática: Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1961-1962. 8 vol.)
- _____. *Dialoghi italiani*. (G. Gentile, G. Aquilecchia), 3. ed., Firenze: Sansoni, 1958. 2 vol.
- _____. *Opere latine. Il triplice minimo e la misura; La monade, il numero e la figura; L'immenso e gli ennumerevoli*. (C. Monti), Torino: UTET, 1980.
- _____. *Œuvres complètes de Giordano Bruno*. (Y. Hersant, N. Ordine), Paris: Les Belles Lettres, 1993-1999.
- _____. *Castiçal*. Trad. de A. Vannucci e L. C. Bombassaro. Caxias do Sul: EducS, 2010.
- _____. *A ceia de Cinzas*. Trad. de L. C. Bombassaro. Caxias do Sul: EducS, 2012.
- _____. *Sobre o infinito, o universo e os mundos*. Trad. H. Barraco, N. Deola, A. Lobo, 3ª. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1983.

- BRUNO, Giordano. *Expulsión de la bestia triunfante*. Trad., intr. e notas de M. A. Granada, Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- LUCRÉCIO [Tito Lucrécio Caro]. *Da natureza*. Trad. Agostinho Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *De rerum natura* (A. Fellin), 3ª. ed., Torino: Utet, 1997.
- AQUILECCHIA, Giovanni. *Introduzione a G. BRUNO, De la causa, principio et uno*, Torino: Utet, 1973.
- BLOCH, Ernst. *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- BLUMENBERG, Hans. *Die Genesis der Kopernikanischen Welt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- _____. *Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner*. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von 'Die Legitimität der Neuzeit', vierter Teil, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976.
- BÖHME, Gernot e BÖHME, Harmut. *Feuer, Wasser, Erde, Luft: eine Kulturgeschichte der Elemente*, München: Beck, 1996.
- BOMBASSARO, Luiz Carlos. *Im Schatten der Diana*. Frankfurt am Main; New York; Bern: Peter Lang, 2002.
- _____. *Giordano Bruno e a filosofia na Renascença*. Caxias do Sul: Educs, 2007.
- GRANADA, Miguel A. *El umbral de la modernidad*. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca e Descartes. Barcelona: Herder, 2000.
- _____. *Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*. Barcelona: Herder, 2002.
- _____. *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*. Barcelona: Herder, 2005.
- GREENBLATT, Stephen. *The Swerve*. How the Renaissance Begun. Random House, 2011 [A virada, São Paulo: Companhia das Letras, 2012].
- LEINKAUF, Thomas. 'Einleitung' zur De la causa\ Über die Ursache, in: BRUNO, G. *Werke*. Band 3, Hamburg: Felix Meiner, 2006.
- _____. 'Der Monadenbegriff in der frühen Neuzeit', in NEUMANN, Hanns-Peter (Hg). *Der Monadenbegriff zwischen Spätrenaissance und Aufklärung*, Berlin; New York, 2009.
- MONTI, Carlo. 'Lukrezianismus und Neuplatonismus. Versuch einer theoretischen Synthese in den lateinischen Gedichten Giordano Brunos'. In: HEIPCKE, Klaus; NEUSER, Wolfgang; WICKE, Erhard (Hg.): *Die Frankfurter Schriften Giordano Brunos und ihr Voraussetzungen*, Weinheim (VCH) 1991.
- NEUSER, Wolfgang. *A infinitude do mundo*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.
- MONDOLFO, Rodolfo. *O infinito no pensamento da antiguidade clássica*. São Paulo: Mestre Jou, 1968.
- PAPI, Fulvio. *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, Firenze: Nuova Italia, 1968.

- PERFETTI, Amalia. 'Motivi lucreziani in Bruno: la terra come "madre delle cose" e la teoria dei *semina*', in: CANONE, Eugenio (Ed.) *Lectures bruniane I.II del Lessico Intellettuale Europeo 1996-1997*, Pisa; Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2002, p. 189-209.
- PROSPERI, Valentina. 'Per un bilancio della fortuna di Lucrezio in Italia tra Umanesimo e Controriforma'. *Sandalion* (31), Sassari: Sassari U. S., 2008, p. 191-210.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. Trad. Marcelo Perine e Henrique C. de Lima Vaz, São Paulo: Loyola, 1994.
- SPAMPANATO, Vincenzo. *Vita di Giordano Bruno con documenti editi ed inediti*, posfácio de Nuccio Ordine, Roma: Gela, 1988.
- TESSICINI, Dario. *I dintorni dell'infinito. Giordano Bruno e l'astronomia del Cinquecento*. Roma; Pisa: Fabrizio Serra, 2007.