



PALAVRA E CONCEITO: A CRÍTICA DE GIORDANO BRUNO AO PEDANTISMO

Willian Ricardo dos Santos

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG
willian.ricardo@gmail.com

Resumo: Em seus *Diálogos Italianos* Giordano Bruno (1548-1600) elabora uma forte crítica à tradição acadêmica de seu tempo, a qual estava atrelada a um exagerado uso de recursos linguísticos para tratar de problemas filosóficos. Neste artigo apresento um viés da crítica de Bruno aos humanistas aristotélicos de Oxford, os quais Bruno satiriza compondo a figura do pedante. O pedante é um conhecedor de línguas clássicas, que no entanto é incapaz de pensar filosoficamente. Nosso objetivo é apresentar como que Bruno, apoiado em sua ontologia, desenvolve sua filosofia opondo-se ao pedante tanto no conteúdo filosófico quanto na forma expositiva.

Palavras-Chave: Renascimento. Pedantismo. Diálogo. Ontologia. Cosmologia.

WORD AND CONCEPT: GIORDANO BRUNO'S CRITIQUE OF PEDANTISM

Abstract: In his Italian Dialogues Giordano Bruno (1548-1600) elaborates a strong critic to academic tradition of his time that was entailed to an exaggerating use of language resources to deal with philosophical problems. I present in this article an aspect of Bruno's critics to Aristotelian humanists of Oxford, which Bruno satirizes composing the figure of the pedant. The pedant is an expert in classical languages that nevertheless is unable to think philosophically. Our aim is to present how Bruno, supported by his infinitist ontology, develops his philosophy as opposed to both pedantic philosophical content as expository form.

Keywords: Renaissance. Pedantry. Dialogue. Ontology. Cosmology.

* * *

Introdução¹

Em 1583 Giordano Bruno (1548-1600) deixa Paris em direção a Londres, onde, com uma carta de recomendação de Henrique III, viria a encontrar seu novo protetor, o embaixador francês Michel de Castelnau². Operando com uma

¹ Este trabalho foi realizado com o apoio da FAPEMIG.

² Sobre a vida de Giordano Bruno ver SPAMPANATO, Vincenzo. *Vita di Giordano Bruno con documenti editi ed enediti*, préface de Nuccio Ordine, Paris-Torino: Les Belles Lettres – Nino Aragno

concepção vicissitudinal da história, Bruno põe-se como restaurador da verdade dos antigos filósofos gregos, em suma os pré-socráticos³. Bruno vê a si como aquele que traz de volta a luz da verdade que havia sido obscurecida com a ascensão do aristotelismo e do cristianismo. É este seu ímpeto quando segue para Universidade de Oxford a fim de defender suas teses cosmológicas, as quais se fundamentam em uma concepção de substância infinita, que é causa e princípio de um universo também infinito⁴.

A experiência em Oxford provou-se traumática, suas aulas foram interrompidas após uma acusação de que Bruno estaria plagiando textos de Marsílio Ficino⁵. Ultrapassado, Bruno volta a Londres e publica seis diálogos em língua italiana entre os anos de 1584 e 85. É neste curto e intenso período de produção e criatividade que Bruno delinea os temas fundamentais da sua filosofia.

Os *Diálogos italianos* refletem em muitas passagens o contexto inglês em que Bruno viveu. A opção por escrever diálogos em italiano, por exemplo, decorre do fato de Bruno estar em contato com uma nobreza que desfrutava de uma liberdade cultural que é barrada nas universidades. A forma dialógica já era um gênero apreciado nas cortes francesa e inglesa, e o idioma italiano era bem conhecido⁶. Para além do interesse pragmático de ter seus livros aceitos entre os livres pensadores, a opção pelo diálogo em língua vulgar se dá em função de uma postura antifilológica, de oposição ao apego exagerado dos humanistas e professores universitários às gramáticas latina e grega para tratar de problemas filosóficos⁷. Em

Editore, 2000. Ver também RICCI, Saverio. *Giordano Bruno Nell'Europa del Cinquecento*. Salerno Editrice, 2000.

³ A concepção vicissitudinal da história é determinante na *Filosofia Nolana*. Segundo Bruno, o tempo transcorre em ciclos de luz e trevas, numa incessante alternância de contrários. Sobre o conceito de tempo em Bruno ver GRANADA, M. A. *The concept of time in Giordano Bruno: Cosmic time and eternity*. In: PORRO, Pasquale (ed.) *The Medieval Concept of Time*. Brill, 2001. pp. 477- 505.

⁴ As teses cosmológicas de Bruno decorrem em larga medida da sua adesão a Copérnico, a quem Bruno faz um significativo elogio em *La cena de le Ceneri*. *Dialoghi italiani, nuovamente ristampati con note da Giovanni Gentile, terza edizione a cura di G. Aquilecchia*, Firenze, Sansoni, 1985 [GA], p. 28. Mas ao mesmo tempo afirma “che lui [Bruno] non veda per gli occhi di Copernico, né di Ptolomeo, ma per i proprii.” De fato Bruno vai muito além do astrônomo polonês, pois multiplica seu sistema heliocêntrico ao infinito, isto é, para Bruno o universo é composto por infinitos astros análogos ao Sol, cada qual circundado por um conjunto específico de planetas. Sobre esta tese fundamental ver GRANADA. *Synodus ex mundis*. In: *Enciclopedia Bruniana e Campanelliana Vol. II*. Fabrizio Serra Editore, 2010. pp. 142-154.

⁵ A acusação teria sido feita por Martin Culpepper, membro do New College. Cf. ORDINE, Nuccio. *O Umbral da Sombra: Literatura, Filosofia e Pintura em Giordano Bruno*. Perspectiva, São Paulo:2006.p. 11.

⁶ Como atesta o próprio Bruno: “[...] coloro, che son onorati e gentiluomini, co' li quali lui suol conversare, tutti san parlare o latino o francese o spagnolo o italiano; i quali, sapendo che la lingua inglesa non viene in uso se non dentro quest'isola, se stimarebbono salvatici, non sapendo altra lingua che la propria naturale.” (*La cena*. [GA], p. 86).

⁷ É o que afirma Ordine. “A própria escolha da língua vulgar para os diálogos não pode ser considerada casual. Se ela, por um lado, pode ser explicada por meio do desejo de ilustrar a sua “nova filosofia” com uma língua viva, distante do latim pedantesco praticado nas universidades; por outro lado, além do sucesso que o italiano poderia gozar nas duas cortes, esta escolha está relacionada sobretudo com uma prática amplamente atestada pelos debates filosóficos e científicos realizados em Paris, no milieu próximo a Henrique III, e em Londres, na entourage da rainha Elizabeth. (ORDINE, N. 2006. pp. 1-2.)

seus diálogos, Bruno satiriza a metodologia daqueles professores. Vinculados ao aristotelismo cristão, Bruno os representa na figura do pedante, e faz disso a própria negação da filosofia⁸.

A imagem do pedante e o tema do pedantismo são centrais nas obras de Bruno, e são usualmente tomados como ponto de partida para diferentes discussões de caráter ético, político-religioso, ou epistêmico. Nosso interesse aqui é, porém, distinto. Muito embora não seja possível desvincular totalmente o tema do pedantismo desses tópicos, buscamos explorar o modo como Bruno cria a oposição entre o pedante e o filósofo baseando-se em suas teses ontológicas. O que há de particular em nossa abordagem é, portanto, a ênfase que damos na ontologia de Bruno como base para sua crítica ao pedantismo.

1. Aparência e realidade

Com o diálogo Bruno constrói suas críticas às tradições aristotélica, humanista e cristã através de sátiras mordazes, que ridicularizam o adversário não só pelas suas ideias, mas também pelas suas ações. E principalmente pela dissociação entre o que o pedante diz e o que faz. Tomemos como ponto de partida para nossa discussão a bem conhecida abertura de *La cena de le ceneri*, primeiro dos *Diálogos italianos*. Aqui, Teófilo, porta voz da *filosofia nolana*⁹, conta ao personagem Smith sobre a experiência que o próprio Bruno tivera em Oxford: ¹⁰

[Smith]. Falavam bem latim?

Teófilo. Sim.

Smith. Gente boa?

⁸ O tema do pedantismo é lugar comum nas filosofias do Renascimento. Erasmo, grande influência de Bruno, coloca as seguintes palavras na boca da Loucura: “No entanto, quem o diria? Graças a mim, os pedantes se julgam os primeiros homens do mundo. [...] Parecem-se mesmo com o burro da fábula, o qual, por ter às costas uma pele de leão, julgava-se tão valoroso como este.” (*Elogio da Loucura*, Trad. Paulo M. Oliveira. Versão para eBook, disponível em eBooksBrasil.com). Montaigne dedica um ensaio ao pedantismo, para ele o pedante, embora domine as línguas clássicas e saiba distinguir com precisão uma passagem de Cícero, Platão ou Aristóteles, não é capaz de assimilar tais conhecimentos a fim de torná-los pragmática ou moralmente úteis, o que de fato seria uma sabedoria. Neste sentido, de nada vale a quantidade de conhecimentos que um doutor traz consigo, pois valorosa é a sabedoria que se efetiva na associação daquelas teorias com atitudes prudentes e virtuosas, as quais tornam o homem melhor. “Nous nous enquerons volontiers: Sçait-il du Grec ou du Latin? escri-il en vers ou en prose? Mais s’il est devenu meilleur ou plus advisé, c’estoit le principal, et c’est ce qui demeure derriere. Il falloit s’enquerir qui est mieux sçavant, non qui est plus sçavant.” MONTAIGNE, M. *Les Essais*. Édition de Pierre Villey. Livre I. Quadrige/ Presses Universitaires de France. 1992. p. 136.

⁹ Bruno nasceu em Nola, província do reino de Nápoles, ele se refere a si como ‘nolano’ e a sua filosofia como ‘nova filosofia’ ou ‘filosofia nolana’.

¹⁰ Luiz Carlos Bombassaro está fazendo um excelente trabalho de tradução das obras de Bruno. Enquanto especialista na filosofia bruniana suas traduções acabam por captar as múltiplas nuances dos textos de Bruno. Até o momento estão publicados *Castiçal*; *A ceia de cinzas*; e *A causa, o princípio e o uno*; todos pela EDUCS. Seguindo a edição crítica da *Les Belles Lettres* os volumes contêm ainda as introduções feitas pelos mais importantes intérpretes atuais de Bruno, bem como as ricas notas filológicas de Giovanni Aquilecchia. As citações de tais obras em Português são desta edição.

- Teófilo. Sim.
- Smith. De boa reputação?
- Teófilo. Sim.
- Smith. Esclarecidos?
- Teófilo. Bastante competentes.
- Smith. Bem-educados, corteses, civilizados?
- Teófilo. Muito mediocrementemente.
- Smith. Doutores?
- Teófilo. Sim, senhor; sim, papai; sim, senhora, claro que sim. Creio que de Oxford.
- Smith. Qualificados?
- Teófilo. Sem dúvida! Homens da elite, de toga longa, vestidos de veludo. Um deles trazia ao pescoço duas reluzentes correntes de ouro; o outro, por Deus, com aquela mão preciosa com doze anéis em dois dedos, parecia um riquíssimo joalheiro que te arrancava os olhos e o coração cada vez que a movimentava.
- Smith. Mostravam saber algo de grego?
- Teófilo. E sabiam deveras à cerveja também.¹¹

Teófilo nos informa de que foi no confronto com uma academia arrogante e mais comprometida com a aparência do que com a verdade que Bruno apresentou sua filosofia¹². A distinção entre aparência e realidade é um expediente recorrente e fundamental no Renascimento e também na filosofia bruniana. Para Bruno, devemos sempre desconfiar daquilo que se apresenta como verdadeiro, pois a verdade ela mesma está para além das capacidades epistêmicas do homem, que lida apenas com o devir das aparências. Ora, é esta distinção que Bruno explora no diálogo supracitado, onde temos a descrição de uma elite rica e bem vestida, que por um lado se gaba de uma erudição linguística, e por outro lado revela com suas ações uma propensão para coisas bem mais fúteis. Portanto, o que Bruno faz é evidenciar no pedante o contraste entre sua fala e aparência exuberantes com sua pobre e torpe personalidade. No caso em questão, a pergunta de Smith “Mostravam saber algo de grego?” (*Mostravano saper di greco?*) traz um duplo sentido que é proposital – típico da escrita bruniana – entre ‘conhecer [o idioma] grego’ e ‘ter gosto/sabor por

¹¹ “Smitho. Parlavan ben latino?/Teofilo. Sí./Smitho. Galantuomini?/Teofilo. Sí./Smitho. Di buona riputazione?/Teofilo. Sí. Smitho. Dotti?/Teofilo. Assai competentemente./Smitho. Ben creati, cortesi, civili?/Teofilo. Troppo mediocrementemente./Smitho. Dottori?/Teofilo. Messer sí, padre sí, madonna sí, madesí, credo da Oxonia./Smitho. Qualificati?/Teofilo. Come non? uomini da scelta, di robba lunga, vestiti di velluto; un de' quali avea due catene d'oro lucente al collo, e l'altro, per Dio, con quella preziosa mano, che contenea dodeci anella in due dita, sembrava uno ricchissimo gioielliero, che ti cavava gli occhi ed il core, quando la vagheggiava./Smitho. Mostravano saper di greco?/Teofilo. E di birra eziandio.” (*La Cena* [GA] pp. 20-21).

¹² Sobre a oposição de Bruno em relação à academia é significativo o modo como se apresenta no frontispício de *Candelaio*: “ACADEMICÓ DI NULLA ACADEMIA, DETTO IL FASTIDITO.” *Candelaio*, a cura di V. Spampinato, Bari, Laterza 1923 (=S), p. 1.

[vinho] grego'. Teófilo teria entendido no segundo sentido, ao que responde: '*E di birra eziandio*', ou seja, tinham gosto por ambas as bebidas, apontando para uma degradação que subjaz à cerimoniosa aparência.

Como podemos ver, em seus diálogos Bruno não apenas argumenta de forma sistemática contra as teses aristotélicas¹³, como também procura mostrar o que é simples aparência e o que é realidade; o que é mero pedantismo e o que é próprio do ato de filosofar. E isto ele o faz colocando em cena o filósofo e o pedante, de modo que pelo contraste seja possível notar a profundidade do discurso de um e a vacuidade do palavrório do outro. Bruno denuncia assim a fraude do pseudo-saber das academias, cujos discursos vazios eram expostos numa linguagem futilmente elaborada¹⁴.

2. Palavra e conceito

Bruno opera na criação de contrastes, em uma dialética entre aparência e realidade. Nessa lógica, a palavra é o modo como o conceito aparece. Ora, o objeto do filósofo é o conceito, enquanto a ocupação do pedante se restringe às palavras, que não necessariamente precisam ter um conteúdo conceitual. O resumo que o personagem Gervásio faz de Polihimnio, o pedante do diálogo *De la causa*, esclarece a visão de Bruno em relação aos acadêmicos de seu tempo:

[...] ele pretende julgar quem fala bem, quem argumenta melhor, quem comete incongruências e erros em filosofia; mas quando chega sua vez de falar, e não sabendo o que dizer, ele saca da manga de seu pedantismo vazio uma verdadeira "salada" de pequenos provérbios e frases latinas e gregas, que nunca tem relação alguma com aquilo que os outros estão falando; assim não há cego que, sem muita dificuldade, não possa ver como ele é literalmente louco, em seu latim, ao passo que os outros são sábios em sua língua vulgar.¹⁵

Bruno não só critica o pedantismo, como faz dele o símbolo da cultura acadêmica do seu tempo, ao qual agrega elementos antagônicos a sua filosofia. Se o pedante, por exemplo, se prende aos discursos de autoridade evitando assim

¹³ Um exemplo do enfrentamento sistemático de Bruno contra Aristóteles é o início do *De l'Infinito*, quando Bruno demonstra em oposição à *Física* a contradição do conceito de lugar e defende que existe um único espaço infinito, o qual é receptáculo universal de infinitos mundos. Cf. *De L'Infinito*, [GA], p. 370.

¹⁴ Tomemos um exemplo de como Bruno caracteriza o pedante e sua linguagem. Em *Candelaio* (Castiçal), Manfúrio é o pedante, e ao ser desprezado por Pollula diz: "Oh, desperdicei em vão os meus ditados, que no meu glorioso ginásio minerval extraía com o mais agudo espírito de meu Marte e que te fiz *exarare* com negras tintas em cândidas páginas! [...]". No que Sanguino responde: "Mestre, com este diabo de palavreado mofado, *catacumbaro*, elegante e latrinesco, deixas o clima pesado e todos ficam zombando de ti." (*Castiçal*, ed. br. p. 34).

¹⁵ "Il quale, mentre dice che vuol giudicar chi dice bene, chi discorre meglio, chi fa delle incongruità ed errori in filosofia, quando poi è tempo de dir la sua parte, e non sapendo che porgere, viene a sfilzarti da dentro il manico della sua ventosa pedantaria una insalatina di proverbuzzi, di frase per latino o greco, che non fanno mai a proposito di quel ch'altri dicono: onde, senza troppa difficoltà, non è cieco che non possa vedere quanto lui sia pazzo per lettera, mentre degli altri son savii per volgare." (*De la Causa* [GA] p. 254).

qualquer inovação teórica, Bruno, por sua vez, os recusa em absoluto, e só se vale dos antigos com muitas ressalvas, reformulando-os e adaptando-os para uma *nova filosofia*, isto é, para a *filosofia nolana*. Tais renovações teóricas empreendidas por Bruno estão de acordo com sua concepção de tempo, uma vez que o ciclo vicissitudinal do tempo, no que diz respeito ao âmbito antropológico e existencial, não significa a simples repetição do passado, senão a retomada dos mesmos valores, os quais devem ser retrabalhados dentro de um novo contexto histórico.

O mais importante valor antigo que Bruno reaviva é o da causa primeira, mas não de um primeiro motor imóvel, ou de um Deus externo e transcendente à natureza, e sim do substrato mais elementar, a substância a partir da qual tudo vem a ser, ou seja, a causa imanente. Em suma, uma releitura da *arché* antiga¹⁶. E no seu esforço para conceituar este fundamento ontológico, o filósofo não carece nem de fé, nem de minúcias linguísticas, mas de uma razão diligente e capaz de compreender os vínculos naturais e suas participações com a causa primeira. Ascende-se deste modo dos particulares às espécies mais gerais, destas para os princípios formal e material, que por fim se coincidem em uma substância una, infinita e imóvel. Para tanto, qualquer língua pode ser utilizada, pois, como escreve Bruno, “As filosofias e as leis não se perdem por falta de intérpretes para as palavras, mas sim devido à falta daqueles que penetram profundamente nos pensamentos.”¹⁷

Na contramão do ideal bruniano de filosofia, Polihmnio, o personagem pedante do *De la Causa*, fala sobre si e sobre sua atividade teórica:

Palavras que, sendo bem-compreendidas, permitem examinar bem também o sentido, pois do conhecimento das línguas (nas quais, eu, mais do que qualquer outro nesta cidade, sou entendido, e nas quais não me julgo menos douto do que qualquer um que dirija uma escola de Minerva) procede o conhecimento de qualquer ciência.¹⁸

A pretensão do pedante em obter qualquer ciência através do seu conhecimento das línguas é, para Bruno, inteiramente descabida. O pedante é incapaz de valer-se da razão para ir além de meros passatempos linguísticos. Assim como é incapaz de ascender da multiplicidade sensível dos particulares aos conceitos universais e princípios ontológicos, o que de fato se constituiria como saber, isto é, filosofia.

Mas façamos uma ressalva. Embora Bruno ataque o pedantismo dos gramáticos ele não é contrário ao estudo das línguas em geral, pois ele também

¹⁶ Tal concepção é o núcleo da filosofia bruniana: “È dunque una specie di soggetto, del qual, col quale e nel quale la natura effettua la sua operazione, il suo lavoro; e il quale è da lei formato di tante forme che ne presentano a gli occhi della considerazione tanta varietà di specie.” (*De la Causa* [GA] p. 265).

¹⁷ “Le filosofie e leggi non vanno in perdizione per penuria d'interpreti di paroli, ma di que' che profundano ne' sentimenti.” (*De la Causa* [GA] p. 258)

¹⁸“Poliinnio. Le qual paroli, essendo ben comprese, fanno ben considerar ancor il senso: però dalla cognizion de le lingue (nelle quali io, piú che altro che sia in questa città, sono exercitato e non mi stimo men dotto di qualunque sia che tegna ludo di Minerva aperto) procede la cognizione di scienza qualsivoglia.” (*De la causa* [GA], p. 257).

censura aqueles que conhecem apenas o próprio idioma¹⁹. Seu ponto é outro, Bruno combate a cultura humanista que havia se estabelecido nas universidades, e que desde então perdera sua originalidade. Ao reduzir todo significado conceitual às disputas gramaticais, os gramáticos deixavam de responder aos novos problemas éticos e científicos que se apresentavam. Para exemplificar quais seriam esses problemas, os quais estão entre os principais tópicos de discussão dos *Diálogos Italianos*, podemos citar a descoberta de Copérnico; as guerras de religião; e a descoberta do Novo Mundo. Alguns anos mais tarde, nos *Poemas de Frankfurt*, Bruno também discutiria a necessidade do mínimo físico, isto é, do átomo. Ora, tais avanços científicos escapam por completo daqueles cujo ofício se resume a discutir e reformular comentários das obras aristotélicas, o que se traduzia em atividades filosoficamente improdutivas.

3. A concepção ontológica

Na dialética entre ser e aparecer, Bruno, consciente da inovação filosófica que propõe, não hesita em se colocar como modelo de filósofo em oposição ao pedante. Mas que saber é este do qual Bruno se diz porta-voz e que está apartado do pedante? Trata-se primeiramente de uma consciência filosófica, que não significa simplesmente a posse de uma verdade, mas mais no amor à verdade. Este amor, todavia, não pode ser totalmente satisfeito, dada a natureza do objeto amado: o uno infinito²⁰. Em suma, o saber bruniano envolve o reconhecimento de uma insuperável ignorância acerca do ser. Todavia, concomitante a esta sua versão da teologia negativa, Bruno se reconhece como um Mercúrio, que traz a luz da verdade aos homens e encerra o longo período de trevas em que se encontravam. Este conhecimento por ele transmitido é seu projeto filosófico como um todo, é a *filosofia nolana*, que tem suas bases no conceito de substância (matéria viva que é una, infinita e imóvel) e no conceito de universo infinito (infinitos mundos que preenchem um espaço infinito). Cabe agora entender quais seriam os meios necessários para obter esse conhecimento, que Bruno diz ser o primeiro do seu tempo a retomar: Como é possível ter conhecimento da causa primeira e do universo é infinito?

No segundo diálogo do *De la Causa*, início de uma reflexão sobre a causa primeira (uno-substância), temos a advertência de que não é possível conhecer nem de forma completa nem diretamente o uno absoluto, pois sua infinitude o impede de ser delimitado por qualquer sentido ou conceito²¹. Resta ao filósofo conhecer a substância “pelo modo menos eficaz do vestígio”²², ou seja, através da contemplação do seu simulacro, que é o universo e seus infinitos mundos, “que são

¹⁹ “ch'è cosa indegna non solo ad un ben nato inglese, ma ancora di qualsivoglia altra generazione, non saper parlare piú che una lingua.” (*La Cena* [GA]. p. 86.).

²⁰ Sobre este tema ver BOMBASSARO, L. C. *Amor intelectual: o programa filosófico e pedagógico da Renascença*. In: *Pensar Sensível*. Caxias do Sul, EDUCS, 2011. pp. 331-354.

²¹ “Teofilo. Sarà dunque bene d'astenerci da parlar di sí alta materia. [...] Lasciando dunque, come voi dite, quella considerazione per quanto è superiore ad ogni senso e intelletto, consideriamo del principio e causa per quanto, in vestigio, o è la natura istessa o pur riluce ne l'ambito e grembo di quella.” (*De la Causa* [GA]. pp. 228-229).

²² “Teofilo. Perché dalla cognizione di tutte cose dependenti non possiamo inferire altra notizia del primo principio e causa che per modo men efficace che di vestigio (*De la Causa*, [GA]p. 226).

os embaixadores que anunciam a excelência da glória e da majestade de Deus”²³. Uma das condições para tal contemplação é a negação dos sentidos como critério exclusivo para o conhecimento, e a admissão de critérios racionais que regulam os sentidos. Para Bruno, uma pequena parte do conhecimento vem dos sentidos, mas não reside neles²⁴. Para que se possa conhecer a verdade do primeiro princípio – ainda que por vestígio – é preciso olhar a natureza com o “olho da razão”²⁵. É deste modo que Bruno se afasta do empirismo aristotélico, pelo qual se aplicava o conceito de substância aos entes particulares, e tomava os movimentos dos astros como que circundando a Terra em um cosmos finito.

Para Bruno, a verdade em si é a própria substância, e sendo ela absolutamente infinita não pode ser compreendida. “Não há, portanto, olho que possa se aproximar ou que tenha acesso a uma luz tão sublime nem a um abismo tão profundo”²⁶. Trata-se, portanto, do próprio uno inefável. O dito socrático está aqui vinculado a uma concepção metafísica, cosmológica e epistêmica peculiar, que já havia sido trabalhada a seu modo por Nicolau de Cusa em seu conceito de douta ignorância²⁷. Tal concepção destoa totalmente daquele dogmatismo do pedante, que não reconhece qualquer limite epistêmico. Pois, pelo conhecimento das línguas, diz o pedante, “procede o conhecimento de qualquer ciência”. O pedante atua em função de uma crença cega nas línguas, nos sentidos e na autoridade de “seu deus Aristóteles”. Tais ferramentas são, para ele, não apenas suficientes senão as únicas que possibilitam chegar a quaisquer verdades. Bruno, por sua vez, sabe que só há uma verdade, e que a razão finita não pode chegar até ela a não ser por um fatigante esforço de compreensão da natureza, isto é, de compreensão da configuração do cosmos, bem como da sua relação com o homem e com a divindade. Nisto reside o valor da sua sabedoria: conhecer racionalmente o universo, tomando-o como ponte para a contemplação do uno substancial, o que se traduz em felicidade no sentido de uma realização intelectual e terrena. O reconhecimento da fraqueza intelectual humana diante da grandiosidade do universo infinito não deve paralisar o filósofo, pois ao mesmo tempo em que ele reconhece que tal infinitude não é totalmente acessível, também se mantém fiel ao seu grandioso desejo natural: o heroico furor de contemplar a divindade.

Por conta desta diferença de postura intelectual Bruno opõe todas as características do filósofo às do pedante. Enquanto filósofo, Bruno é menos preocupado com as aparências. Ele não quer parecer ser um riquíssimo joalheiro, suas roupas chegam a “estar faltando algum botão”²⁸. Se o pedante exagera no uso de rebuscadas frases latinas e termos gregos para compor um raciocínio qualquer,

²³ Questi fiammeggianti corpi son que' ambasciatori, che annunziano l'eccellenza de la gloria e maestà de Dio (*La Cena*, [GA] p. 34).

²⁴ “Onde la verità, come da un debile principio, è da gli sensi in picciola parte, ma non è nelli sensi.” (*De l'Infinito*, [GA] p. 370).

²⁵ “Volete dire, che noi con gli occhi sensitivi veggiamo quello [substrato das artes humanas, i.e. corpos materiais], e con l'occhio della ragione queto [substrato da natureza, i.e. a substância].” (*De la Causa*, [GA] p. 266).

²⁶ “Non è dunque occhio ch'approssimar si possa o ch'abbia accesso a tanto altissima luce e sí profundissimo abisso” (*De la Causa*, [GA] p. 285).

²⁷ Sobre a relação Cusa e Bruno ver: BLUMENBERG, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*. Massachusetts Institute of Technology, 1985. pp. 457-596.

²⁸ *La Cena* [GA]. p. 127.

Bruno, por sua vez, escreve em língua vulgar, que não carece de minuciosas análises gramaticais²⁹. Se o pedante se ocupa inteiramente de palavras, Bruno se volta para os conceitos e para a própria razão para contemplar na medida do possível o universo infinito, simulacro do uno absoluto.

Ciente de que as aparências enganam, e que a verdade não se reduz aos pedantismos dos gramáticos e nem aos efêmeros sentidos, Bruno se vê imbuído de um saber que é libertador. Tal liberdade se expressa não apenas na sua escrita, que em tudo escapa aos cânones acadêmicos, mas também na sua concepção de natureza. A liberdade advém do conhecimento de que existe uma causa primeira e que nada pode restringir sua capacidade de agir: “É evidente a todo aquele que raciocina bem, que não é possível que o primeiro possa sempre fazer tudo sem que haja sempre algo que possa se tornar tudo.”³⁰ Assim, de uma potência infinita deve se seguir um ato igualmente infinito, logo, qualquer cosmologia finitista deve estar errada. A *filosofia nolana* rompe então drasticamente com a tradição aristotélica, ela abre o universo, livrando o conhecimento dos grilhões das esferas concêntricas. Em *La cena* Bruno anuncia sua descoberta com grande entusiasmo:

Então, eis aqui 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 aqueles claustros da verdade, aos quais poderíamos ter acesso.³¹

²⁹“Voglio dir brevemente, che vi farò udir paroli, che non bisogna disciferarle come poste in distillazione, passate per lambicco, digerite dal bagno di maria, e sublimante in recipe di quinta essenza [...]” (*De la Causa* [GA]. p. 196).

³⁰ “È cosa manifesta ad ognuno che ben misura, che non è possibile che quello sempre possa far il tutto senza che sempre sia chi può esser fatto il tutto.” (*De la Causa* [GA]. p. 263). Bruno está aqui a recusar a concepção tomista, segundo a qual, Deus tem apenas potência ativa mas não potência passiva, a qual é própria da matéria, e que não se equivale ao infinito poder divino, e, por esta incapacidade intrínseca à matéria, o mundo é finito. (Cf. AQUINO, S. T. *Suma*, I, Q. 25, art. 1. Ver também; *De potentia*, Q. 1, art. 1). Bruno entende tal argumento como uma atribuição de impotência a Deus, e por isso defende a correspondência entre ambas as potências, que se implicam reciprocamente e por fim se coincidem de forma absoluta no uno, cujo ato infinito não tem nenhuma oposição. Esta tese bruniana é conhecida como princípio da plenitude. Cf. GRANADA, *Il rifiuto della distinzione fra potentia absoluta e potentia ordinata di Dio e l'afernazione dell'universo infinito in Giordano Bruno*. In: *Rivista di storia della filosofia*, 49. 1994, pp. 495-532.

³¹ “Or ecco quello, ch'ha varcato l'aria, penetrato il cielo, discorse le stelle, trapassati gli margini del mondo, fatte svanir le fantastiche muraglia de le prime, ottave, none, decime ed altre, che vi s'avesser potuto aggiongere, sfere, per relazione de vani matematici e cieco veder di filosofi volgari; cossí al cospetto d'ogni senso e raggione, co' la chiave di solertissima inquisizione aperti que' chiostrí de la verità, che da noi aprir si posseano” *La Cena* [GA]. p. 33.

A passagem, que é uma retomada de Lucrecio³², expressa o sentimento de liberdade que se origina da concepção de uma substância una e ilimitada, portanto, infinita. Substância da qual se desdobra um universo que reflete no âmbito físico as características da sua causa primeira, quais sejam: a infinitude, a homogeneidade e o vitalismo. O universo seria então constituído primeiramente por um espaço infinito e homogêneo, isto é, um espaço sem centro e sem regiões periféricas. Para explicar esta homogeneidade Bruno recorre ao dito pseudo-hermético segundo o qual “Deus é uma esfera infinita, cujo centro está em todo lugar e a circunferência em lugar algum”³³. Para Bruno, porém, esta é uma fórmula que vale para o universo³⁴. Isto desabilita Aristóteles a falar em lugares naturais, os quais determinariam fixas coordenadas de movimentos. Devemos lembrar que é com base na sua definição de movimento que Aristóteles rejeita a infinitude do universo. Para Bruno, porém, todos os lugares são iguais, o que determina um lugar a ser centro ou periferia é a localização do observador. Dada esta homogeneidade espacial segue-se que todos os lugares são igualmente capazes de receber corpos, e pelo princípio da plenitude, da possibilidade deve se seguir a atualidade. Assim, o espaço nunca é vazio, mas sempre preenchido por matéria, isto é, átomos e éter, os quais são animados por uma alma do mundo que os articulam para configurarem mundos infinitos. Não há, portanto, qualquer motor extrínseco, senão um princípio anímico imanente, que tudo governa e vivifica.

Uma razão filosófica deve compreender tais teses e livra-se das falsas imagens e dos falaciosos conceitos lógicos com os quais matemáticos, lógicos e pedantes aristotélicos encerram o mundo e aprisionam a mente dos que buscam conhecer a natureza. Como é bem sabido, tal reivindicação de liberdade não teve boa acolhida por parte da Igreja. Em maio de 1592, alguns meses após o regresso de Bruno à Itália, um jovem veneziano que havia solicitado a Bruno seus ensinamentos, e estando mais interessado em magia que em filosofia, acabou se decepcionando com os argumentos do Nolano, e então o denuncia para a Inquisição. Começaria aí um longo e conturbado processo que terminaria em 17 de fevereiro de 1600 com Bruno sendo queimado no Campo di Fiori em Roma³⁵.

Como posto acima, se Bruno se volta para autores antigos – e isto ele faz incessantemente – é para reavivar uma postura filosófica que havia se perdido com Aristóteles, qual seja, a de buscar pela causa e princípio primeiro da natureza, a substância que tudo abarca e da qual tudo se origina. A partir desta visão todos os

³² Cf. *De rerum natura*, I, 72. Sobre o epicurismo em Bruno ver BOMBASSARO, L. C. *Natureza e vicissitude. Giordano Bruno leitor de Lucrecio*. In: HYPNOS, São Paulo, v. 33, 2º sem., 2014, pp. 204-226.

³³ “Deus est sphaera infinita, cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam” Cf. *Il libro dei XXIV Filosofi*, (P. Necchi), Genova, 1996, p. 28.

³⁴ “[...] sicuramente possiamo affermare che l'universo è tutto centro, o che il centro de l'universo è per tutto, e che la circonferenza non è in parte alcuna [...]” (*De la Causa*, [GA], p. 321). Cf. *Camoeracensis Acrotismus*. Opera Latine Conscripta. Ed. Fiorentino. Neapoli. 1879-1891. I, 1, p. 98. Cf. *De immenso*, I, 2, p. 32.

³⁵ Sobre o processo de Bruno ver FIRPO, Luigi. *Il processo di Giordano Bruno (1948/49)* (D. Quaglioni), Roma: Salerno, 1993. Ver também BIGNOTTO, Newton. *Intolerância religiosa e a morte de um intelectual*. In: Adauto Novaes. (Org.) *O silêncio dos intelectuais*. SÃO PAULO: Companhia das Letras. 2006.

particulares seriam como que acidentes da verdadeira substância³⁶. Se o que nos aparece são os particulares, não se segue daí que o ser seja mais que um. Tomar a multiplicidades de particulares como substâncias significa ceder às aparências. O verdadeiro filósofo, segundo Bruno, deve atentar a razão para a necessidade lógica de uma causa primeira e absoluta, da qual temos apenas o vestígio da sua existência pelo conhecimento do cosmos.

Portanto, de acordo com a epistemologia bruniana, o filósofo deve empregar a razão na compreensão da unidade na multiplicidade, isto é, na compreensão do modo como o uno absoluto está refletido no universo infinito. Sendo assim, o conhecimento se inicia pelos corpos sensíveis em suas multiplicidades e devires, mas não se finda neles, pois servem apenas para estimular a razão. A contemplação do uno é, então, sempre mediativa (*umbratil*) e parcial. O uno substancial, a verdadeira luz da verdade, não é aquilo que aparece, sua luz é o que possibilita tudo aquilo que nos aparece, e isto impele a razão a conjecturar a necessidade do uno. O pedante, porém, obstinado pelas aparências, crê no caráter substancial das coisas finitas, ou seja, toma o reflexo ou a sombra como fonte de luz.

No jogo de luz e sombra, no contraste de opostos entre ser e aparecer, entre filosofia e pedantismo, podemos então compreender o projeto bruniano. Na base desse projeto está sua nova concepção de substância una, infinita e imóvel, da qual se desdobra (*explicatio*³⁷) um universo infinito. Assim como não devemos confiar nos sentidos para contemplar a verdade do ser, também não devemos confiar na aparência daqueles que se dizem portadores da verdade. Uma aparente erudição pode trazer consigo uma vacuidade do discurso, e se resumir a pedantismo. Quanto ao âmbito científico, se tomarmos os sentidos como certo então julgaremos estar no centro do universo, e que os demais astros nos rodeiam regularmente. Apenas com um olhar racional e livre dos dogmas da tradição é possível ascender da aparência dos particulares para a verdade de que o universo infinito é efeito de uma causa e princípio infinito. Bruno elabora tal teoria em um italiano poético, de grande poder retórico, que demonstra seu interesse em estabelecer um pensamento moderno, em uma língua moderna.

Conclusão:

A filosofia de Bruno, em especial a dos *diálogos italianos*, é uma filosofia de embate com a tradição acadêmica de seu tempo. Esperamos ter aqui lançado uma

³⁶ “tali per certo non possono essere tutte le forme sostanziali de' peripatetici e altri simili, che consisteno non in altro che in certa complessione e ordine di accidenti; e tutto quello che sapranno nominar fuor che la lor materia prima, non è altro che accidente, complessione, abito di qualità, principio di definizione, quiddità.” (*De la Causa* [GA] p. 270).

³⁷ “Ogni potenza dunque ed atto, che nel principio è come complicato, unito e uno, nelle altre cose è esplicato, disperso e moltiplicato.[...] l'universo è tutto quel che può essere, secondo un modo esplicato, disperso, distinto. Il principio suo è unitamente e indifferentemente; perché tutto è tutto e il medesimo semplicissimamente, senza differenza e distinzione.” (*De la Causa*, [GA] p. 281-282). A noção de coincidência dos opostos, atrelado ao par conceitual *complicatio* e *explicatio*, é uma das principais influências de Nicolau de Cusa sobre Bruno. “Cum igitur haec sic se habeant, quod deus sit absoluta potentia et actus atque utriusque nexus et ideo sit actu omne possibile esse, patet ipsum complicitate esse omnia. Omnia enim, quae quocumque modo sunt aut esse possunt, in ipso principio complicantur, et quaecumque creata sunt aut creabuntur, explicantur ab ipso, in quo complicitate sunt.”. CUSA, N. *Dialogus de possest.* 8. In: Nicolai de Cusa Opera Omnia. Vol. XI 2: Edidit: R. Steiger, Hamburgi 1973.

luz sobre o tema mostrando como a crítica de Bruno ao pedantismo se desenvolve em sincronia com seus conceitos mais fundamentais. Deste modo, ao mesmo tempo em que Bruno elabora uma ontologia monista, e refuta as razões para qualquer cosmologia finitista, também denuncia a vaidade e esterilidade do discurso dos seus adversários. Em seus argumentos é possível notar uma constante: a oposição entre ser e aparecer, que desafia o filósofo tanto a superar uma realidade dada para alcançar uma verdade conquistada; como também a se desprender de um pseudo rigor linguístico em prol da obtenção dos conceitos que permitem uma vinculação com natureza. Com a crítica de Bruno temos maior compreensão sobre como a escolástica tardia, encastelada nas academias e presa a uma supérflua erudição, não poderia responder aos anseios filosóficos e científicos que emergiam com as descobertas cosmológicas. Bruno estava ciente desta incapacidade, assim como estava ciente de que uma nova era de conhecimento, já anunciada por Copérnico, estava surgindo. Assim, se Bruno escreve diálogos, compõe poemas, opera com simbolismos, elabora grandes metáforas e discursa de forma eloquente, não o faz apenas por refletir o afloramento cultural da Renascença, mas por assumir uma estratégia que evoca a liberdade de pensamento e de expressão que condiciona a verdadeira filosofia. Com seus diálogos Bruno destoa da rígida metodologia escolástica com suas sumas e disputas e expõe a necessidade do filósofo de se afastar de minúcias silogísticas e sutilezas das línguas clássicas para buscar pela verdadeira configuração do cosmos, que traz consigo a própria divindade.

* * *

Referências

Obras de Bruno:

BRUNO, Giordano. **Dialoghi italiani, nuovamente ristampati con note da Giovanni Gentile, terza edizione a cura di G. Aquilecchia**, Firenze, Sansoni, 1985. [GA].

_____. **Le Ombre delle Idee; Il Canto di Circe; Il Sigillo dei Sigilli**. Trad. TIRINNANZI, N. Biblioteca Universale Rizzoli. Milano, 1997.

_____. **A Causa, o Princípio e o Uno**. Trad. Bombassaro, L.C. Caxias do Sul: EDUCS, 2014.

_____. **A ceia de Cinzas**. Trad. Bombassaro, L.C. Caxias do Sul: EDUCS 2012.

_____. **Castiçal**. Trad. Vannucci, A e Bombassaro, L.C. Caxias do Sul: EDUCS, 2010.

Obras de outros autores:

AQUILECCHIA, Giovanni. **Giordano Bruno**. Bibliotheca Biographica. 1. Roma, 1971.

BIGNOTTO, Newton. **Giordano Bruno: Os Infinitos do Mundo**. In: Adauto Novaes. (Org.) *A Crise da Razão*. 1ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1996. pp. 233-255.

_____. **Intolerância religiosa e a morte de um intelectual**. In: Adauto Novaes. (Org.) *O silêncio dos intelectuais*. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2006.

BOMBASSARO, Luiz Carlos. **Giordano Bruno e a Filosofia na Renascença**. EDUCS, 2007.

CANONE, Eugenio. **Il dorso e il grembo dell'eterno**: Percorsi della filosofia di Giordano Bruno. Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali. Pisa-Roma, 2003.

CILIBERTO, Michele. **La ruota del tempo**: Interpretazione di Giordano Bruno. Editori Riuniti. 1986.

_____. *Giordano Bruno. Parole concetti immagini. vol. I A-I vol. II J-Z vol. III Apparati*. Edizione della Normale, 2014.

GATTI, Hilary. **Giordano Bruno and Renaissance Science**. Cornell University Press. 1999.

GENTILE, Giovanni. **Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento**. Firenze, Le Lettere, 1991 (1920).

GRANADA, Miguel A. Il rifiuto della distinzione fra potentia absoluta e potentia ordinata di Dio e l'afernazione dell'universo infinito in Giordano Bruno. In: **Rivista di storia della filosofia**, 49. 1994, pp. 495-532.

_____. **Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre**. Herder Editorial, Barcelona, 2002.

_____. **La Reivindicación De la Filosofía em Giordano Bruno**. Herder Editorial, Barcelona, 2005.

ORDINE, Nuccio. **O Umbral da sombra: literatura, filosofia e pintura em Giordano Bruno**. São Paulo: Perspectiva, 2006.