

GIORDANO BRUNO E A ETERNIDADE DO MUNDO¹

Miguel Á. Granada

Universidade de Barcelona

Tradução de Ideusa Celestino Lopes e Sérgio Ricardo Schultz²

Resumo: No universo eterno de Giordano Bruno, os mundos particulares e a Terra também são permanentes. A eternidade *a parte ante* da Terra, tese na qual Bruno coincide com Aristóteles e se opõe à tradição cristã, é defendida pelo filósofo nolano através de uma crítica da cronologia bíblica e do monogenismo adâmico e também de uma teoria natural e local dos dilúvios. No entanto, restava o problema de explicar a limitada memória histórica da humanidade. Em *A Ceia de Cinzas*, diálogo V, Bruno se apoia na conhecida passagem aristotélica (*Meteorologia*, I, 14) sobre as mudanças vicissitudinais que ocorrem na superfície terrestre. Mostramos que Bruno amplia a explicação aristotélica assumindo outros fatores da perda da memória histórica postos em destaque por Averróis em seu comentário da passagem aristotélica: a causa natural dos dilúvios e a causa humana das “mudanças de línguas e escrituras”. Esta passagem de Averróis poderia ser, por sua vez, a fonte do “effetto dela oblivione dele cose” que procura explicar Maquiavel em *Discorsi*, II, 5.

Palavras-chave: Giordano Bruno, eternidade do mundo, Aristóteles, memória, dilúvios, mudanças nas linguagens e escrituras, Maquiavel.

Abstract: In the everlasting universe of Giordano Bruno, the particular worlds and the Earth are also eternal. Bruno argues for the eternity *a parte ante* of the Earth — a doctrine which he shares with Aristotle, contrary to the Christian tradition — by way of a criticism of biblical chronology and Adamic monogenism, together with a natural and regionally limited explanation of floods. There remained, however, the issue of the limited historical memory of mankind. In the fifth dialogue of *Ash Wednesday Supper*, Bruno adduces the well-known Aristotelian passage (*Meteorology*, I, 14) concerning the periodical changes occurring on the face of the Earth. We show that Bruno enlarges the Aristotelian explanation by assuming other causes for the loss of historical memory which were advanced by Averroës in his commentary on this Aristotelian passage: the natural cause of floods and the human cause of the «changes in languages and writings.» This Averroistic passage could also be the source of the «effetto della oblivione delle cose» which Machiavelli tries to explain in *Discorsi*, II, 5.

Keywords: Giordano Bruno, eternity of the world, Aristotle, floods, changes in languages and writings, Machiavelli.

¹Doutor em Filosofia na Universidade de Barcelona, Espanha. Trabalho realizado no marco do projeto de investigação FFI2009-07156 “Cosmología, teología y antropología en la primera fase de la Revolución Científica (1543-1633)”, financiado pelo Governo Espanhol (Ministério de Ciência e Inovação).

²Este artigo foi publicado originalmente na Revista ÉNDOXA: Series Filosóficas, Nº 31, 2013, pp. 349 – 372. UNED, Madrid. Granada é um respeitável pesquisador espanhol sobre o pensamento de Giordano Bruno. Traduziu as obras brunianas escritas em italiano para o espanhol. A obra *A ceia de cinzas* na tradução para o português pela editora EDUCS, tem um ótimo texto introdutório. Os tradutores são professores do Curso de Filosofia na Universidade Estadual Vale do Acaraú – Ce. e-mail: ideusalopes@gmail e sergioschultz@gmail.com

Giordano Bruno é o filósofo do infinito, mais precisamente, do universo infinito e homogêneo, que consiste em uma repetição infinita de sistemas solares ou planetários, o que ele denomina de *synodi ex mundis* (assembleias ou sínodos de mundos)³. Contudo, não podemos esquecer que, se Bruno é o filósofo do infinito, é porque ele é copernicano e, assim, afirma o movimento da terra, tanto o anual quanto o diário. Além disso, Bruno é o único filósofo que aderiu a Copérnico no século XVI, já que os demais copernicanos da segunda metade do século (que aliais eram poucos) são todos astrônomos e matemáticos (Georg Joachim Rheticus, Thomas Digges, Christoph Rothmann, Micheal Maestlin, Johann Kepler, Giambattista Benedetti, o jovem Galileo).

De fato, o universo infinito corpóreo é impossível em Aristóteles, porque se o universo se move, como percebemos, dando uma volta sobre seu eixo em 24 horas, então, necessariamente, tem que ser finito, posto que é impossível percorrer uma distância infinita (a rotação sobre si mesmo de um corpo de raio infinito) em um tempo finito.⁴ A imobilidade da Terra, que obriga a atribuir o movimento diário ao mundo e, por tanto, a assumir o universo finito, é o grande erro de Aristóteles. Erro este que, segundo Bruno, não é só cosmológico, mas também e, em primeiro lugar, teológico (e também antropológico), inclusive sendo uma *blasfêmia* contra Deus, pois implica: a) que uma causa infinita produz um efeito finito e não pode produzir um efeito infinito; b) uma concepção contraditória de Deus, pois a potência presumivelmente infinita não pode ou não quer produzir tudo aquilo que implicitamente pode ou contém. Como diz Bruno no *De immenso et innumerabilibus*, a exposição mais completa da sua cosmologia, publicada em 1591:

Ubi tibi sine causa Deus infinitae virtutis volens et efficiens est finitus, ut est agere potens quod nunquam aget neque volet, et consequenter potens facere quod non vult, potentiam aliam, imo et contrariam habens voluntati, et voluntatem potentiae contrariam [...]. Neque distinctionem potentiae in absolutam et ordinatam, vel ordinariam introducimus illo [Dios], ubi non libertatem protestetur, sed implicet apertam contradictionem. Est perfectio in nobis (si ita placet) ut possimus multa facere quae non facimus: *blasphemia vero est facere Deum alium a Deo:*

³Sobre este conceito de Bruno, veja Miguel A. Granada, “Synodus ex mundis”, em Eugenio Canone y Germana Ernst (eds), *Enciclopedia Bruniana e Campanelliana*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, 2010, cols. 142-154. Sobre a introdução do termo *systema mundi* no debate cosmológico da segunda metade do século XVI, veja Michel-Pierre Lerner, “Origine et sens de l’expression “systeme du monde””, em Idem, *Le monde des sphères, vol. II: La fin du cosmos classique*, Paris 2008 (2ª ed), Les Belles Lettres, pp. 196-217.

⁴Veja Aristóteles, *Acerca del cielo*, tradução de Miguel Candel, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997. Conferir cap. I,5 e nossa Introdução, pp. 22-24.

voluntatem eius aliam atque alia<m>, unam quae currit cum potentia, aliam quae abhorreat a potentia.⁵

Agora, quando se fala do infinito em Bruno, normalmente se pensa na infinitude espacial e nos infinitos sistemas planetários nela distribuída. Não se pensa no infinito temporal, na eternidade do universo, que também é uma consequência necessária da teologia-metafísica que funda o efeito infinito da potência divina. Tal negligência, por assim dizer, é um resultado que, certamente, o discurso filosófico e cosmológico bruniano dá atenção sobretudo ao infinito espacial e apenas toca na questão da necessária eternidade do universo.

Como tentarei mostrar, Bruno concebe a infinitude temporal do universo não menos que sua infinitude espacial. Veremos, da forma mais concisa e ordenada possível, como se estabelece a eternidade necessária do universo e como a infinita duração do efeito divino se reflete nos mundos e, em concreto, em nosso mundo (a Terra), com os seguintes efeitos na humanidade, sua história e sua *memória*.

Quando, no primeiro diálogo de *Del infinito: el universo y los mundos* (Londres, 1584), Bruno começa a demonstrar a necessária produção infinita de Deus, tanto no plano *extensivo* como o plano *intensivo*⁶, a partir da ideia mesma de Deus, inicia dizendo: «tras haber dicho que el universo tiene que ser infinito por la capacidad y aptitud del espacio infinito y también por la posibilidad y conveniencia del ser de innumerables mundos como

⁵*De inenso et innumerabilibus*, III, 1, em Giordano Bruno, *Opera latine conscripta*, ed. de Francesco Fiorentino et al., Florença-Nápoles, Le Monnier-Morano, 1879ss., vol. I, 1, p.320. Sobre a afirmação do universo infinito por Bruno e a consequente negação da distinção escolástica entre as potências *absoluta* e *ordinata* de Deus, remetemos a Miguel A. Granada “Il rifiuto della distinzione fra *potentia absoluta* e *potentia ordinata* di Dio e l’affermazione dell’universo infinito in Giordano Bruno», *Rivista di storia della filosofia*, 49, 1994, pp. 495-532; idem, “Blasphemia vero est facere Deum alium a Deo”. A polêmica de Bruno com o aristotelismo a propósito *della potenza di Dio e del suo rapporto con la creazione*: “l’infinito estensivo e intensivo e la sua necessità”, en Eugenio Canone (ed.), *Lecture bruniane I.II del Lessico Intellettuale Europeo 1996-1997*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2002, pp. 151-188.

⁶Cf. Giordano Bruno, *Del infinito: el universo y los mundos*, tradução de Miguel A. Granada, Madrid, Alianza Editorial, 1993, pp. 113-127; *De l’infinito universo e mondi/ De l’infini, l’univers et les mondes*, em Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*, texto crítico establecido por Giovanni Aquilecchia, introdução de Miguel A. Granada, notas de Jean Seidengart, vol. IV, Paris, Les Belles Lettres, 2004 (2.ª ed.), pp. 95-105. Veja também Miguel A. Granada, “Blasphemia vero est facere Deum alium a Deo”. La polemica di Bruno con l’aristotelismo a proposito della potenza di Dio e del suo rapporto con la creazione: l’infinito estensivo e intensivo e la sua necessità”, cit. (nota 3), pp. 180-188.

éste, queda probarlo a partir de las circunstancias del eficiente [Dios] que debe haberlo producido tal o, para ser más correcto, producirlo *siempre* tal»⁷, isto é, infinito.

Se Deus é eterno, ativo ou produtivo, e imutável, sua produção é co-eterna a ele mesmo, porque pensar em uma passagem da inatividade à atividade e da atividade à inatividade significaria atribuir a Deus uma mudança.⁸ Isto se traduz na existência eterna do universo, que se manifesta (pela relação entre tempo e movimento) na diversa temporalidade ou nos diversos tempos dos diferentes mundos, em função de seus respectivos movimentos. Por isto, existem tantos tempos quanto existem mundos e não há um tempo universal absoluto, mas sim, em todo caso, uma *duração* eterna do universo infinito que cada mundo expressa, a sua maneira, em seu tempo particular, associado aos movimentos que nele se produzem. Contudo, esta é uma questão metafísico-teológica que, a não ser por estabelecer a eternidade necessária do universo, não nos interessa aqui.⁹ Quero concentrar-me nos efeitos da eternidade do universo infinito sobre o tempo (eterno ou infinito em duração) de nosso “mundo”, que é a Terra, um tempo que é medido pelos movimentos da Terra, já que (como disse Bruno no *Camoeracensis Acrotismus* de 1588, corrigindo Aristóteles) “antes o movimento é medida do tempo do que o tempo é medida do movimento”¹⁰.

No primeiro dos diálogos morais (*La expulsion de la bestia triunfante*, Londres 1584), em um breve, porém denso exame da constelação zodiacal de Aquário¹¹, Bruno aproveita o tratamento da questão da origem da população do novo mundo para desenvolver três motivos profundamente críticos, com respeito à concepção cristã tradicional da história da humanidade em um mundo criado de duração finita:

1) a crítica à cronologia bíblica, que atribui ao mundo e à história humana uma antiguidade de menos de 6000 anos;

⁷*Del infinito*, cit. (nota 4), pp. 113s.; itálico nosso.

⁸Permita-nos remeter a Miguel A. Granada, “Palingenio, Patrizi, Bruno, Mersenne: el enfrentamiento entre el principio de plenitud y la distinción *potentia absoluta/ordinata Dei* a propósito de la necesidad e infinitud del universo”, em Guido Canziani, Miguel A. Granada, Yves-Charles Zarka (eds.), *Potentia Dei. L’onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, Milão, Franco Angeli, 2000, pp. 105-134.

⁹Sobre isto, remetemos a Miguel A. Granada, “El concepto de tiempo en Bruno: tempos cósmicos y eternidade”, em E. Canone (ed.), *La filosofía di Giordano Bruno. Problemi ermeneutici e storiografici*, Florencia, Olschki, 2003, pp. 85-113.

¹⁰Granada, “El concepto de tiempo en Bruno: tiempos cósmicos y eternidade”, cit., (nota 8), p. 107.

¹¹Giordano Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, tradução de Miguel A. Granada, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 273-277.

2) a crítica ao monogenismo humano, isto é, da derivação de todo o gênero humano do casal Adão e Eva, com a consequente concepção da história humana como redenção do gênero humano decaído através do sacrifício de Cristo;

3) a crítica ao dilúvio universal de causação sobrenatural, que reforça a tese do monogenismo.¹²

Bruno opõe à concepção ortodoxa ou à doutrina da igreja:

1) que foram descobertas no novo mundo (América) cronologias que concedem a este uma antiguidade de mais de dez mil anos¹³;

2) que a impossibilidade de explicar este acesso transoceânico à América em uma época anterior ao descobrimento da navegação, refuta o monogenismo e estabelece o poligenismo, isto é, a derivação das distintas famílias humanas de diversos progenitores¹⁴, o que põe em questão a culpa universal do gênero humano e, portanto, a necessidade universal da redenção por Cristo, em outras palavras, a concepção providencialista e escatológica da história centrada na reparação da culpa através da reparação de Cristo como Deus encarnado¹⁵;

¹²Sobre todos estos puntos ver Miguel A. Granada, “Giordano Bruno y América: de la crítica de la colonización a la crítica del cristianismo”, recogido en idem, *Giordano Bruno: universo infinito, union con Dios, perfeccion del hombre*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 197-269, especialmente pp. 246ss. Para um exame mais extenso do debate na época, remetemos ao estudo de Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*, Florencia, La Nuova Italia, 1977.

¹³Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, cit. (nota 9), pp. 273s.: “[...] porque (dejo a un lado otras malditas razones en cuanto a los griegos, druidas y tablas de Mercurio, que registran más de veinte mil años, no digo ya lunares —como indican algunos flacos comentadores—, sino redondos y semejantes al anillo, los cuales se computan de un invierno a otro, de una primavera a otra, de un otoño a otro, de una estación a ella misma) recientemente se ha descubierto una nueva parte de la Tierra a la que llaman Nuevo Mundo, donde poseen memoriales de diez mil años y más que son, como os digo, completos y redondos, porque sus cuatro meses son las cuatro estaciones y porque cuando los años estaban divididos en menos meses estaban también divididos en meses más largos”. Veja também Fulvio Papi, *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, Florencia, La Nuova Italia, 1968, pp. 228-233 («La crisi della cronologia biblica del mondo»).

¹⁴Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, cit. (nota 9), p. 274: “Haga entender a continuación cómo la reparación del género humano engullido por las olas se hizo desde nuestro Olimpo griego y no desde los montes de Armenia o desde el Mongibello siciliano o desde cualquier otra parte. Haga entender además que las distintas naciones humanas se encuentran en los diferentes continentes no de la misma manera como se encuentran otras tantas especies animales salidas del seno materno de la naturaleza, sino gracias a la transfretación y en virtud de la navegación, porque —es un ejemplo— han sido conducidos allí en aquellas naves que existieron antes de que se descubriera la primera”. Bruno ironiza acerca da concepção ortodoxa.

¹⁵Bruno não extrai explicitamente esta conclusão nesta seção, ainda que se trate de uma firme convicção que se constitui em um componente essencial de sua filosofia.

3) o caráter natural e local dos dilúvios, que não afetam toda a superfície da Terra, mas somente afetam regiões determinadas, o que apoia o poligenismo¹⁶. Junto a isto, a concepção (contrária a Aristóteles e a Averrois; também em oposição ao cristianismo; apoiada, por sua vez, em Avicena e discutida também por alguns filósofos latinos, como Pomponazzi, que a considerava como uma conjectura racionalmente plausível, mas de confirmação empírica muito difícil, se não impossível)¹⁷ de que a geração sexual não é a única forma de derivação humana, mas sim que – após os dilúvios – a humanidade pode regenerar-se nas regiões afetadas através da geração “espontânea” a partir da fecundidade da Terra, como ocorre com as espécies inferiores¹⁸. Este ponto é reforçado na *Expulsión de la bestia triunfante* com a preferência concedida, na constelação de Aquário, à teoria grega do dilúvio (mito de

¹⁶Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, cit. (nota 9), pp. 273s.: “resuelva [Acuario] la cuestión del diluvio y les aclare cómo ha podido ser universal, porque se abrieron todas las cataratas del cielo. Haga, además, que no se siga creyendo que ha sido parcial por ser imposible que el agua del mar y de los ríos pueda cubrir los dos hemisferios, ni siquiera uno solo a este o al otro lado de los trópicos y del equinoccio. Haga entender a continuación cómo la reparación del género humano engullido por las olas se hizo desde nuestro Olimpo griego y no desde los montes de Armenia o desde el Mongibello siciliano o desde cualquier otra parte”. Obviamente, Bruno está sendo irônico também sobre este ponto. Cf. p. 276: “Finalmente, deberá determinar si él [el restaurador del linaje humano *post diluvium*] es aquel patriarca Noé, que borracho por amor al vino mostraba a sus hijos el principio orgánico de su generación para hacerles ver a un mismo tiempo donde residía el principio restaurador de la especie absorbida y sepultada por las olas del gran cataclismo, cuando dos varones andando hacia atrás cubrieron con paños el descubierto seno de su padre; o bien si es aquel tesalio Deucalión a quien, junto con su esposa Pirra, se le mostró en las piedras el principio de la reparación humana, cuando dos hombres, un varón y una hembra, andando hacia atrás las arrojaron a sus espaldas al descubierto seno de la madre tierra”. Sobre este tema, veja também Diego Pirillo, *Filosofia ed eresia nell’Inghilterra del tardo Cinquecento: Bruno, Sidney e i dissidenti religiosi italiani*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2010, pp. 149s.

¹⁷Veja o clássico estudo de Bruno Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Florencia, Sansoni, 1965, pp. 305-319 e os estudos mais recentes de Vittoria Perrone Compagni, «Un’ ipotesi non impossibile. Pomponazzisulla generazione spontanea dell’uomo (1518)», *Bruniana & Campanelliana*, XIII, 2007, pp. 99-111 y “Lastagione delli frumenti”: Due lezioni sulla generazione spontanea”, *Bruniana & Campanelliana*, XVII, 2011, pp. 199-219, onde se edita o texto da *Quaestio de genitis ex putri materia* de 1518. O impacto e a circulação das ideias de Pomponazzi se mostra no *Apologeticus adversus cucullatos* [Parma, 1519] de Tiberio Russiliano Sesto Calabrese, obra que sustenta a eternidade do mundo, a geração espontânea do homem e, por conseguinte, poligenismo. Veja o iluminante estudo de Paola Zambelli *Uma reincarnazione di Pico ai tempi di Pomponazzi, con l’edizione critica di Tiberio Russiliano Sesto Calabrese “Apologeticus adversus cucullatos” (1519)*, Milán, Il Polifilo, 1994, pp. 74-94 e as *disputationes* terceira, quarta e quinta de Tiberio, pp. 148-183. Não nos furtamos em lembrar as palavras com as quais Zambelli conclui sua extensa apresentação desta obra: “È difficile accertare un rapporto letterario preciso fra questo calabrese dell’inizio del Cinquecento e la grande scuola naturalistica sorta nella sua regione alla fine del secolo. Ma resta fortissima l’impressione, che se Tiberio fosse vissuto allora, non solo la sua fine sarebbe stata quella di Giordano Bruno, ma anche che le posizioni di questo avrebbero trovato un vivace dialogo con le sue, che ne sono come un prologo non in cielo, ma sulla terra”, *ibid.*, p. 94.

¹⁸Veja Granada, “Giordano Bruno y América: de la crítica de la colonización a la crítica del Cristianismo”, cit. (nota 10), pp. 251-254, com indicação das fontes.

Deucalião e Pirra, tal como é retratado nas *Metamorfoses* de Ovídio, livro I, como ponto de partida de uma regeneração espontânea)¹⁹ frente ao relato bíblico de Noé, como autoridade de uma regeneração através da reprodução sexual.

Tudo isto foi desenvolvido no *De immenso et innumerabilibus*, 1591. Neste poema cosmológico – a obra culminante do pensamento bruniano, como já dissemos – a doutrina da geração natural das espécies após as catástrofes naturais e periódicas, recebe uma apresentação mais completa, unida à doutrina dos “pré-adâmicos”, que situa Adão e sua descendência hebraica como uma espécie posterior e recente na história da humanidade. Ali, de acordo com a concepção da geração *ab aeterno* do universo e dos mundos, Bruno afirma a co-eternidade da espécie humana e das demais espécies naturais: «toda tierra produce todos los géneros de animales, como resulta evidente en las islas inaccesibles, y no hubo un primer lobo, león y buey, de quienes hayan nacido todos los leones, lobos y bueyes para ser enviados luego a todas las islas, sino que *en cualquier parte la tierra produjo todo desde el principio*»²⁰. As distintas espécies superiores se produzem de forma múltipla em todos os lugares (Bruno indica as ilhas inacessíveis desde o exterior), pois “a terra produz *tudo* desde o princípio” e, portanto, também o homem. O desaparecimento de espécies em determinados lugares (portanto, também do homem) se deve a fatores secundários, como diz Bruno logo na continuação: «Há sucedido después que algunos [géneros] han permanecido en algunos lugares, pero otros han desaparecido, como en Inglaterra los lobos, los zorros, los osos, por causa del cultivo de la tierra; en algunas otras islas los hombres [han desaparecido] por la violencia de bestias»²¹. Assim, todas as espécies se produzem naturalmente e independentemente em todas as regiões. Desse modo, é poligenismo *ab aeterno*, dado que não houve um *primer* indivíduo em nenhuma espécie:

Como cuando del aire estival caen gotas sobre un campo ardiente, como es el caso en Apulia o en Libia, del polvo cocido surge de repente la rana, igualando el

¹⁹Cf. Ovidio, *Metamorfosis*, tradução de Antonio Ramírez de Verger e Fernando Navarro Antolín, Madrid, Alianza Editorial, 1995, libro I, vv. 253-433.

²⁰*De immenso*, VII, 18, em *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), p. 284: “Omnis terra producit omnia animalium genera, ut in insulis patet inaccessis, neque enim fuit unus primus lupus et leo et bos, a quo sunt omnes leones, lupi et boves geniti et ad insulas omnes transmissi, *sed quaque ex parte tellus a principio dedit omnia*”; itálico e tradução nossas.

²¹Ibidem: “Factum porro est, ut quaedam aliis in locis manserint, quaedam vero assumpta sint, ut in Anglia lupi et vulpes et ursi propter loci culturam, in quibusdam aliis insulis homines propter vim potentiorum bestiarum, vel defectum nutrimentis”.

número de las gotas, de suerte que puedes creer, si miras el suelo, que han caído de la región del cielo. Así, en el espacio infinito, en el éter que todo penetra, hay una fuerza, de suerte que a través del gran vacío los mundos se generan. Pues por doquier está la vida y el acto del alma surge por doquier; el agente y el paciente se hayan dispuestos al objeto arquetipo. De ahí surge la serpiente, el pez, el ratón, la rana croante; de ahí el ciervo, la zorra, el oso, el león, el mulo y *el hombre*.²²

E, do mesmo modo, após as catástrofes naturais periódicas, a natureza produz espontaneamente não só as espécies inferiores, mas também as superiores e, por consequência, o próprio homem: «Añade además que cuando un cataclismo haga perecer a estos animales, la madre naturaleza producirá animales perfectos sin ayuda del coito»²³. O poligenismo na espécie humana se mostra, segundo Bruno, nas distintas raças que não podem ser reduzidas a um antepassado comum:

En efecto, multicolores son las especies humanas, pues la negra nación de los etíopes y la que produce la roja América; la húmeda, que vive oculta en los antros de Neptuno, los pigmeos que pasan la vida en claustros cerrados, ciudadanos de las vísceras de la tierra y custodios de las minas, y los Gigantes, portentos del austro, no cuentan una progenie similar ni se remiten a las fuerzas generadoras de un único primer padre de todos.²⁴

Este poligenismo natural permite compreender a adoção precoce da doutrina dos “pré-adâmicos”, que Bruno, em referências obscuras, atribui aos próprios hebreus e à recém descoberta religião dos “equinenses” (chineses)²⁵:

²²Ibidem., p. 282: «Ut quando aestivo recidunt ex aëre guttae/ Candentem in campum, qualem terit Appulus et Lybs, / Pulvere ab excocto consurgit rana repente/ Guttarum exaequans numerum, quo credere possis,/ Quando solum spectes, caeli e regione cadentes;/ Sic vis immenso in spacio est, inque aethere, totum/ Quod capit, ut magnum mundi per inane genantur,/Undique nam vita est, animae actusque undique surgit / Factor ad archetypum obiectum, et formabile praesto est;/ Hinc surgit serpens, piscis, mus, rana coaxans, / Hinc cervus, vulpes, ursus, leo, mulus, homoque est»; tradução e itálico nossos.

²³Ibidem: “Adde etiam, quando e medio auferet haec cataclysmos,/ Praebebit natura parens perfecta animantium/Absque ministerio coitus”

²⁴Ibidem: “Quia multicolores/ sunt hominum species, nec enim generatio nigra/Aethiopum, et qualem producit America fulva/ Udaque Neptuni vivens occulta sub antris,/Pygmeique iugis ducentes saecula clausis,/ Cives venarum Telluris, quique minerae/ Adstant custodes, atque Austri monstra Gigantes/ Progeniem referunt similem, primique parentis/ Unius vires cunctorum progenitricas”. Bruno mistura, como realmente existentes, as diferentes raças humanas dos continentes com linhagens fantásticas de pigmeus, gigantes e ninfas da tradição paracelsiana.

²⁵A literatura da época registra as variantes “chinenses”, “sinenses”. Entre as primeiras obras que descreviam, na época, a cultura e as antiguidades chinesas, figura a do frade espanhol agustino Juan González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, Valencia, Pedro de Huete, 1585 (há uma edição recente: *Historia del gran reino de la China*, em Biblioteca de Viajeros Hispánicos 6, Madrid, Ediciones Miraguano, 1990). A obra foi publicada em 1586 em tradução italiana: *Dell'istoria della China*, Roma, Bartolomeo Grassi, 1586. Sua boa recepção editorial foi enorme em toda a Europa, a tradução

Está además esa célebre profecía de cierto pueblo, según la cual todos los géneros humanos se remiten a un único primer progenitor o a tres, tal como recibimos de los testimonios de los hebreos y creemos firmemente. De ellos remiten a un único progenitor sólo el género óptimo, esto es, el de los judíos, y las demás gentes a otros dos anteriores, que fueron creados dos días antes. La religión de los equinenses recientemente descubiertos cuenta tres progenitores de otro nombre, de veinte mil años.²⁶

Desnecessário dizer que esta posição de Bruno, além de derivar da concepção rigorosa da homogeneidade da natureza e da metafísica da produção eterna da potência divina imutável, é também uma consequência da convicção no caráter permanente das formas (fixismo das espécies), a teoria da evolução teria que esperar até o século XIX.

italiana foi publicada em Londres em 1587 e uma tradução inglesa apareceu em 1588. Veja Élisabeth Quennehen, “Lapeyrère, la Chine et la chronologie biblique”, em Geneviève Artigas-Menant y Antony McKenna (eds.), *Les formes littéraires dans les manuscrits philosophiques clandestins*, La Lettre Clandestine, n.º 9, Paris, Presses Universitaires Paris-Sorbonne, 2001, pp. 243-255 (p. 247). Agradecemos a Jordi Bayod pela indicação. Sobre a recepção na Inglaterra, veja Pirillo, *Filosofia ed eresia nell’Inghilterra del tardo Cinquecento*, cit. (nota 14), p. 169.

²⁶*De immenso*, VII, 18, em *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), p. 284: “Propheticum est illud et populi cuiusdam celebritas, quod omnia hominum genera ad unum primum genitorem referantur, vel ad tres, ut ex Ebreorum monumentis accipimus et firmiter credimus, quorum quidam solum optimum genus, id est, Iudaeorum, ad unum protoplasten referunt; et reliquas gentes ad duos priores, qui biduo ante creati sunt. Echinensium religio recens compertorum tres aliüs nominis protoplastes numerat ab annis viginti millibus”. No capítulo II, 5 da primeira parte (“De lo que dicen del principio del mundo y de la creación de los hombres”), González de Mendoza fala de três gerações sucessivas, onde o terceiro apresenta características similares àquelas que o Gênesis atribui a Adão («el *Tanhom* fue hombre de gran ciencia, tanto que puso nombre a todas las cosas criadas, y conoció por doctrina del *Tayn* la virtud de todas ellas [...]; creen que los linajes de éstos duraron más de noventa mil años”, *Historia del gran reino de la China*, cit. (nota 23), p. 66. Cf. também Bruno, *De monade*, IV, em *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), vol. I, II, p. 363): “Et terrae genti ternus datus est Patriarcha,/ Cum peperit Tellus genitrix animalia, primum/ Ennoc Leviathan, et quorum est tertius Adam;/ Maxima Iudaeae ut credebat portio gentis,/ Cui erat ex Uno tantum generatio Sancta”. É sabido que no processo surgiu a questão da geração natural do homem já desde a acusação de Mocénigo e que Caspar Schopp (em sua famosa carta de 17 de fevereiro de 1600) registra o pré-adamitismo como uma das acusações dirigidas contra Bruno e determinantes para sua condenação. Muito se tem discutido sobre as fontes do pre-adamitismo de Bruno, mas aceitamos como provável a sugestão de Gliozzi (*op. cit.* (nota 10), p. 346 nota) de IV *Esdras* 6, 49-52, onde Enoch (variante Behemoth) y Leviatán são criados no quinto dia e Adão no sexto. Como é sabido, o tema seria posto em circulação no século seguinte por Isaac La Peyrère em seu famoso *Preadamitae* (s. l. [Amsterdam], 1655). Veja a edição recente de Giuseppe Lucchesini e Pina Totaro: Isaac La Peyrère, *I Preadamiti /Preadamitae*, Macerata, Quodlibet, 2004. Por sua parte, Richard H. Popkin, *Isaac La Peyrère (1596-1676): His Life, Work and Influence*, Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, Brill, 1987, pp. 29s. assinala Maimonides (*Guía de los perplejos*, III, 29) como uma possível fonte alternativa da doutrina, ainda que não a conecte explicitamente com Bruno. Maimónides recorre à tradição “nabatea” (paganismo dos Sábios de Harã) de que “Adam primus natus ex masculino et foemina sicut & alii homines”, tradução latina de Augustinus Giustinianus, *Dux seu Director dubitantium aut perplexorum*, París, Jodocus Badius, 1520, fol. XC vº (trad. espanhola de David Gonzalo Maeso, *Guía de perplejos*, Madrid, Trotta, 1994, p. 449: “Adán era una persona nacida de un hombre y una mujer, al igual que los demás seres humanos”). Veja também Papi, *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, cit. (nota 11), pp. 135-142.

Neste ponto, a posição bruniana não é diferente nem de Aristóteles ou de Platão. A única diferença é que, nos filósofos gregos, a co-eternidade do mundo (Aristóteles) ou a criação *ab aeterno* (Platão e o platonismo) se manifestam em um mundo espacialmente finito, no qual a Terra está localizada no centro, e também eterna, é a única sede de geração e corrupção dos indivíduos dentro das formas ou espécies fixas. Em Bruno, por sua vez, o universo, produzido *ab aeterno* pela causa divina infinita que nele se auto-explica, tem infinitos mundos como a “Terra” (planetas em movimento em torno a seus respectivos polos). Em cada um deles há, logicamente, geração e corrupção, como na Terra.

Obviamente, não sabemos como é a vida concreta nos outros mundos. Em todo caso, à existência infinita *a parte ante* da Terra corresponde uma existência também infinita *a parte post*. Bruno rechaça a doutrina lucreciana de um final da *machina mundi* e, em especial, da Terra decomposta em seus átomos. O poeta romano cuja presença em Bruno é enorme, havia dito: «Un solo día las hará perecer y esta mole y fábrica del mundo se derrumbará después de estar en pie durante tantos años. Y no se me oculta cuán nueva y sorprendente es la idea de que hayan de perecer la tierra y el cielo»²⁷.

Esta doutrina, que havia sido acolhida pela tradição cristã como confirmação da esperança e da profecia do fim do “mundo” (que, bem como o rechaço do poligenismo, havia sido celebrada também pouco antes de Bruno por Bodin), é rechaçada por Bruno, apesar de sua ampla simpatia pelo epicurismo. Mais precisamente, os versos de Lucrecio são acolhidos favoravelmente em *De immenso*, contudo, não em sua literalidade “cósmica”, como um anúncio do fim real do universo (segundo os autores cristãos) e da Terra em um futuro já não muito distante, mas sim como anúncio de um acontecimento “cosmológico”, isto é, o mundo que logo acabará e a Terra que logo desaparecerá são o universo e a Terra de Aristóteles (e o cristianismo): o universo finito e hierarquizado com a terra inferior (inclusive, latrina ou cloaca do universo) que, ao se acreditar como reais, fizeram os homens viver em um universo ilusório²⁸. O desaparecimento não é, portanto, um fim real do mundo, mas sim de uma falsa visão do mundo, que será substituída pela verdadeira representação do universo infinito e

²⁷*De rerum natura*, V, 95ss.: «Una dies dabit exitio multosque per annos/ sustentata ruet moles et machina mundi./ Nec me animi fallit quam res nova miraque menti/ accidat exitium caeli terraeque futurum», tradução de Eduardo Valentí Fiol em Lucrecio, *De rerum natura. De la naturaleza*, Barcelona, Bosch, 1976. Como bom epicurista, Lucrecio defende a eternidade do vazio, dos átomos e do universo, enquanto que os mundos nascem e morrem.

²⁸Cf. *De immenso*, IV, 9, em Bruno, *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3) vol. I, II, pp. 46s.

eterno. Neste sentido, pois, o poeta romano Lucrecio tem razão, como também a possui o profeta que anunciou o advento de um “novo céu e uma nova terra” (Isaías, Apocalipse)²⁹. Somente há que interpretar corretamente (e não incorretamente, como faz a tradição cristã) a visão do profeta:

Con ánimo más claro y con la guía del sentido se contempla *un nuevo cielo* (que es el mismo cielo antiguo anterior a la época de los cielos mencionados), un inmenso espacio etéreo [...] y parece haber venido en lugar de los mismos la especie venerable y fecundísima de los mundos (reducibles al mismo género que el mundo que nosotros habitamos); se contempla también *una nueva tierra*, que de la opacidad, oscuridad y sentina de los cuerpos elementales se eleva a la condición de astro de la misma especie que la Luna, Venus y Júpiter³⁰

Porém, pode ser eterna *a parte post* a Terra com as espécies que nela existem e os demais astros e mundos? A tese aristotélico-platônica é defendida por Bruno frente à lógica de Epicuro e Demócrito, da dissolução dos mundos, mediante o apelo frequente à passagem do *Timeo* (41a-b) na qual o demiurgo se dirige aos planetas recém formados dizendo: “SOIS DISSOLÚVEIS, MAS NÃO OS DISSOLVEREI”³¹.

Para Aristóteles, a geração implica necessariamente dissolução no futuro e somente o não gerado é necessariamente indissolúvel, para Bruno (como para Platão) a geração, no instante primordial, da produção do universo e dos mundos os torna “dissolúveis”. Contudo, isto não implica que, *de fato*, eles se dissolvam. A vitória da mera dissolubilidade sobre a

²⁹Ibidem., III, 10, em Bruno, *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3) vol. I, I, p. 392: “Ergo tibi nec sit coelum neque mobile primum./ Nam subiecta duo haec perierunt, ut voce prophetae/Praedictum vera est, nostra haec aetate futurum”. Veja Alfonso Ingegno, *Cosmologia e filosofia nel pensiero di Giordano Bruno*, Florencia, La Nuova Italia, 1978, pp. 32s. Cf. *ibid.*, pp. 27s. para a evocação de Lucrecio mencionada anteriormente.

³⁰*De minimo*, II, 4, em Bruno, *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3) vol. I, III, p. 200: “clariore animo sensuque duce caelum novum (quod et idem ante dictorum caelorum secula antiquum) unum immensum spacium aethereum aspiciatur [...] et fecundissima mundorum (ad idem genus cum isto quem incolimus reducibilium) species veneranda clarissime successisse videatur; novam item tellurem, quae in speciem lunae, Veneris atque Iovis de opacitate, obscuritate, elementariorum que corporum sentina consurgat”, itálico nosso.

³¹Veja *La cena de las cenizas*: «Como a la masa entera de que consta este globo, este astro, no le es conveniente la muerte y la disolución, y puesto que es imposible la aniquilación de toda la naturaleza, viene a renovarse periódicamente según un cierto orden, alterando, cambiando, permutando todas sus partes. Esto debe producirse según una cierta sucesión, en la cual cada cosa pasa a ocupar el lugar de todas las demás, ya que de otra forma estos cuerpos (que son susceptibles de disolución) llegarían de hecho en alguna ocasión a disolverse, tal y como nos ocurre a nosotros, los animales menores y particulares. A ellos, sin embargo, (como cree Platón en el *Timeo* y como creemos también nosotros) les há sido dicho por el primer principio: «Sois disolubles, mas no os disolveréis», trad. de Miguel A. Granada, Alianza Editorial, Madrid 1987, pp. 160s. Sobre este importante tema véase Miguel A. Granada, «Voi siete dissolubili, ma non vi dissolverete». Il problema della dissoluzione dei mondi in Giordano Bruno», *Paradigmi*, 18, 2000, pp. 261-289.

dissolução efetiva e a conseguinte permanência no ser é fruto, segundo *De l'infinito* (1584), de sua própria prudência intrínseca ou da providência (divina) extrínseca³². No *De immenso*, alguns anos mais tarde (1591), a prudência intrínseca é incapaz de conseguir tal resultado, restando apenas a providência divina, na qual (como providência imanente ao universo) Bruno segue sempre confiando para seguir afirmando «sois disolubles mas no os disolveréis»³³.

Temos, portanto, uma eternidade *a parte ante* e *a parte post*. Neste marco, a história do universo e da humanidade já não tem a pauta estabelecida pelo cristianismo, de uma linearidade progressiva governada pela providência divina transcendente até um fim escatológico último. Pelo contrário, a vida da natureza está marcada pelo ciclo vicissitudinal: o ritmo cíclico e a alternância dos contrários.

Não há, contudo, o eterno retorno do mesmo e Bruno rechaça a doutrina do “ano platônico” (identificado pela tradição com o cumprimento da revolução completa em 36000 anos da precessão dos equinócios)³⁴ e a repetição das existências individuais, como mostra a burla irônica desta doutrina no diálogo entre uma pulga e um percevejo, que se despedem em *De immenso*, III, 7 na esperança de se encontrarem em um novo ciclo³⁵. Portanto, invertendo o famoso verso de Virgílio, Bruno rechaça que «de nuevo sea enviado a Troya el gran Aquiles»³⁶, porém, não é menos certo que, se os indivíduos são irrepetíveis, na eternidade do universo e das espécies, as formas se repetem: «Turno viste a Godofredo, Pipino se alegra con

³²Veja nossa introdução ao *Del Infinito: el universo y los mundos*, cit (nota 5), pp. 56s e o artigo mencionado na nota anterior.

³³Veja *De immenso*, II, 5, em Bruno, *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3) vol. I, I, p. 272-274 e nosso artigo mencionado na nota 30.

³⁴Sobre este tema, veja Godefroi de Callataÿ, *Annus platonicus: A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*, Lovaina la Nueva, Peeters, 1996.

³⁵*De immenso*, III, 7: “No llores, sangre mía, sé muy bien que nuestros cuerpos —dice el chinche— volverán a juntarse en el futuro. Me gustaría decir más cosas, pero ya nos vemos separados, ¡ay! Adiós, pues, dulce amor; dentro de dos, tres veces cien mil años, a los cuales debes añadir también dos veces tres y dos veces cien mil años (lo cual espero que ocurra felizmente), tú vendrás de nuevo a mi encuentro y de nuevo yo volveré a verte” [Ne plores, sanguis meus./ Corpora nostra simul scio certe aliquando futura./ Dicere plura libet: sed jam divellimur he heu!/ Jam vale, dulcis amor, post bis ter millia centum/ Annorum, adde quoque bis tria, bisque tricena/ Millia, (quod faustum spero felixque futurum)/ Tu me iterum repetes, iterum teque ipse revisam] *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), vol. I, I, p. 368. O título do capítulo (p. 367) fala da « vaidade dos círculos e da fantasia platônica e de outros do ano do mundo”

³⁶*De immenso*, III, 7: “Nempe iterum ad Trojam ut magnus mittatur Achilles”, *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), vol. I, I, p. 367; cf. Virgílio, *Egloga* V, 36: “Atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles”.

la suerte de Eneas y Roldán con los despojos de Aquiles. Del paño antiguo surge nueva veste y bajo las calzas de otro reviven las gestas de César»³⁷.

Se é assim, a humanidade tem um eterno passado às suas costas, bem como um futuro eterno pela frente. Como é possível historicamente um passado eterno, mais além do *dictum* metafísico-teológico de que não existiu um *primeiro* homem? No primeiro diálogo da *Ceia*, a visão da história como uma sucessão indefinida de períodos de luz e de trevas nos projeta até um passado no qual, antes de um período de luz (conhecimento e virtude), houve sempre outro de trevas (ignorância e vício), sem poder nos deter e fixar em nenhum momento. Assim, temos a observação conservadora e anticopernicana de Prudêncio, que replica a Teófilo (o *alter ego* de Bruno): «Decid lo que queráis; podéis hacer lo que os dé la gana, que yo soy amigo de la Antigüedad, y por lo que respecta a vuestras opiniones o paradojas, no creo que tantos y tan grandes sabios, hayan sido tan ignorantes como pensáis vos y otros amigos de las novedades»³⁸, Teófilo, por sua vez, responde”:

Bien, maestro Prudencio; si esta opinión vulgar y vuestra es verdadera precisamente por ser antigua, no cabe duda de que era falsa cuando resultaba nueva. Antes de que existiera esta filosofía acorde con vuestro cerebro hubo la de los caldeos, egipcios, magos, órficos, pitagóricos y otros que son *los primeros en nuestra memoria*, conforme, por el contrario, con nosotros y contra la cual se rebelaron estos insensatos y vanos lógicos y matemáticos, no tanto enemigos de la Antigüedad como ajenos a la verdad. Dejemos, por tanto, de lado el argumento de la antigüedad y de la novedad, dado que no hay nada nuevo que no pueda ser viejo y no hay nada viejo que no haya sido nuevo, como bien advirtió vuestro Aristóteles³⁹

E, um pouco adiante, completa:

Advirtió, decía, vuestro Aristóteles que al igual que se produce la alternancia visicitudinal de las demás cosas, lo mismo ocurre con las opiniones y otras cuestiones. Por eso evaluar las filosofías por su antigüedad es como pretender decidir si fue antes el día que la noche o viceversa. Aquello, pues, sobre lo que debemos fijar el ojo de nuestra consideración es si nosotros estamos en el día y la luz de la verdad brilla sobre nuestro horizonte, o bien sobre el de nuestros antípodas adversarios; si estamos nosotros en las tinieblas o ellos, y en conclusión, si nosotros, que damos comienzo a la renovación de la antigua filosofía, estamos en la mañana para dar fin a la noche o bien en el ocaso para poner fin al día. Y no se

³⁷*De minimo*, I, 1: «Gottfridum vestit Turnus, gaudetque Pipinus/ Aenae numeris, spoliisque Rolandus Achilles./ Exit de panno antiquo nova vestis, et hic sunt/ Syndonem in alterius femoralia Caesaris acta», *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), vol. I, III, p. 136.

³⁸*La cena de las cenizas*, cit., p. 75

³⁹*Ibidem*, itálico nosso.

trata ciertamente de algo difícil de decidir, incluso juzgando a primera vista a partir de los frutos de una y otra especie de contemplación.⁴⁰

Neste ponto, Bruno segue da eternidade *a parte ante* do mundo ao tão insultado Aristóteles, igualmente como o faz em outros ponto de sua filosofia (a doutrina da perfeição e felicidade do homem e a união com a divindade na vida teórica ou contemplação da verdade).

Ainda na *La Cena*, o vemos repetir a estratégia, no quinto diálogo, apela aos *Meteorológicos* de Aristóteles e cita uma extensa passagem do livro primeiro:

No siempre, dice [Aristóteles], son húmedos o secos los mismos lugares de la Tierra, sino que cambian según el nacimiento y la falta de ríos. Por eso, lo que fue y es mar no siempre ha sido y será mar; lo que ha sido y será tierra no es ni fue siempre tierra, sino que de acuerdo con una cierta vicisitud, según un determinado ciclo y orden, se ha de creer que donde está ahora aquella pasará a estar ésta y donde estaba ésta pasará a estar aquella. Y si preguntáis a Aristóteles el principio y la causa de eso responderá que el interior de la Tierra, al igual que los cuerpos de las plantas y de los animales, alcanza la perfección y después envejece. Pero hay una diferencia entre la Tierra y los demás cuerpos y es que éstos experimentan — en su integridad, simultáneamente y en todas sus partes— el crecimiento, la perfección y el declive (o como dice él, la plenitud y la vejez); pero en la Tierra eso acaece de manera sucesiva y según sus partes, por medio de la sucesión del frío y del calor, causante del aumento y la disminución que sigue al Sol y al movimiento circular, por el que las partes de la Tierra adquieren complexiones y virtudes diversas. Por eso, los lugares acuosos permanecen durante un cierto tiempo, después se secan de nuevo y envejecen, mientras que otros se reavivan y se vuelven húmedos por partes. Vemos así desaparecer las fuentes y cómo los ríos de pequeños se hacen grandes, o bien cómo de grandes se hacen pequeños y al final se secan. Y esta desaparición de los ríos trae consigo, como necesaria consecuencia, la desaparición de los lagos y la mutación de los mares. [351b 9] Pero dado que esto ocurre sucesivamente a lo largo de la Tierra y en períodos de tiempo larguísimos y lentos, a muy duras penas podemos percibirlo en el curso de nuestra vida o en la de nuestros padres, puesto que *el recuerdo de los hombres* y las generaciones mismas pasan y acontecen enormes destrucciones y mutaciones por desolación y desertización, por guerras, por epidemias y *por diluvios, por cambios de lenguas y de escrituras*, por migraciones y esterilidad del suelo, *antes de que podamos acordarnos de todo ello desde el principio hasta el fin a lo largo de tan extensos, diversos y turbulentísimos períodos*⁴¹39. Los restos del Antiguo Egipto nos mues-

⁴⁰Ibid., pp. 76s. Sobre o importantíssimo conceito de alternância vicissitudinal ou *vicissitudine*, veja Granada, *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*, Barcelona, Herder, 2005, pp. 245-258.

⁴¹Tradução latina: «Sed propterea, quod fit omnis naturalis circa terram generatio per successionem, et in temporibus longissimis ad nostram vitam, latent haec facta: et prius omnium gentium interi<t>us fiunt, et corruptiones, quam memoretur horum permutatio a principio ad finem. Maximae igitur corruptiones fiunt, et citissimae in praeliis, aliae autem morbis, hae autem sterilitatibus, et in his, hae quidem magnae, hae autem secundum modicum, ut lateant talium gentium etiam transmigrations. Propterea quod hi quidem derelinquunt regiones, hi quidem permanent usque ad hoc, donec utique non amplius possit alere regio multitudinem ullam. A prima igitur desertione ad ultimam, par est fieri longa tempora, ita ut nullus meminerit: sed salvatis adhuc his, qui sunt superstites, oblivionem factam esse propter temporis multitudinem», Opera omnia, Venecia, Apud Iunctas, 1574-1575, vol. V, p. 419 vº; itálico nosso. Se notará que Bruno comprime a tradução, conserva o tema

tran bastantes de estos grandes cambios: las bocas del Nilo, todas las cuales son obra humana, con excepción del brazo canópico; los habitáculos de la ciudad de Menfis, donde los lugares inferiores fueron habitados después de los superiores. Lo mismo ocurre en Argos y en Micenas, la primera de las cuales era una región pantanosa en tiempos de los troyanos, con muy pocos habitantes, y la segunda era apreciada mucho más debido a su fertilidad. En cambio, hoy ocurre todo lo contrario, porque Micenas es totalmente seca, mientras Argos se ha vuelto templada y bastante fértil. Pues bien, hemos de pensar que en grandes extensiones y en regiones enteras ocurre lo mismo que en estos lugares reducidos. Por eso, al igual que vemos que ahora son tierra firme muchos lugares que antes estaban cubiertos por las aguas, también otros muchos han quedado sumergidos bajo el mar.⁴²

A passagem corresponde a *Meteorologia* I, 14, 351^a 19-352a 25; às vezes a tradução de Bruno é literal, mas em alguns momentos ele sintetiza e incorpora comentários de Averróis, sem alertar o leitor das interpolações procedentes do comentador. A passagem corresponde, na edição giuntina das *Opera omnia* ao vol. V, pp.419^r-420^r e, mais especificamente, é o texto 45 do primeiro livro, ao qual corresponde o com. na tradução latina do Comentário de Alejandro de Afrodísia efetuada por Alessandro Piccolomini⁴³. Vale a pena, nos parece, observar que o termo *vicissitude* não aparece no texto da tradução de Guillermo de Moerbeke (século XIII), a qual ambas edições recorrem, e tampouco nas traduções dos comentários de Alejandro de Afrodísia e Averróis. Os termos que constam em ambos os casos são “permutatio” e “transmutatio”. Encontramos, por sua vez, o termo “vicissitudine” nos títulos dos capítulos correspondentes, obra do século XVI: “De permutatione et vicissitudine aquarum, et continentis: Et de diluviis”, reza a edição giuntina (p.419r); na tradução de Piccolomini temos “De aquarum et continentis permutatione, ac vicissitudine. Et de Diluuiis”. A introdução do termo *vicissitudine* é uma resposta ao movimento de idéias no século XVI, que havia se incorporado ao aristotelismo, como mostra, por exemplo, o amplo uso do termo na obra de Pomponazzi.⁴⁴ Bruno aprofunda esta linha e a frase do Aristóteles latino “Secundum quemdam tamen ordinem putare oportet hoc fieri, et periodum”, é traduzida por ele

da perda da memória no tempo e acrescenta casas do esquecimento não pensadas por Aristóteles: dilúvios, mudanças de línguas e de escrituras.

⁴²Ibid., pp. 162s.; itálico nosso.

⁴³Ver Alejandro de Afrodísia, *In quatuor libros meteorologicorum Aristotelis Commentatio lucidissima*, Venecia, Hironymus Scottus, 1561, pp. 29-31.

⁴⁴Ver Granada, *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*, cit. (nota 38), pp. 245s.

como “con certa vicissitudine, determinato circolo et ordine, si de’ credere che dove è l’uno sarà l’altro”⁴⁵.

Como tenho dito, Bruno teve muito presente o comentário de Averróis, como mostra o fato de que, as causas pelas quais se explica a falta de memória humana das mudanças vicissitudinais, ele adiciona três causas introduzidas pelo comentador: “diluvii; alterazioni di lingue e di scritture”⁴⁶. Estas são as palavras de Averróis:

Sed causa, propter quam non narratur tempus in quo fiunt tales innovationes, ita ut perveniant ad nos, est, sicut dicit Ari. longitudo temporum, et quod tales innovationes non apparent nisi multis milibus annorum. Et accidit propter hoc ut varient idiomata, et scripturae, et perduntur, seu corrumpuntur illa, quae scripta sunt de hoc, aut remanent, et non invenitur aliquis sciens legere illam scripturam, ut scripturae, quae inveniuntur nunc in locis ruinosis Aegypti. Et etiam possibile est ut fuerint mortui statim omnes homines, qui viderunt hoc, aut illi, quibus pervenit talis innovatio. Et hoc vel propter diluvia, quae fiunt in mundo, aut propter bella, et pestilentias, et universaliter ab extrinsecis.⁴⁷

[Pero lacausa por la que no se narra el tiempo en que se producen tales innovaciones de suerte que lleguen hasta nosotros es, como dice Aristóteles, la extensión de los tiempos y que tales innovaciones no aparecen sino al cabo de muchos miles de años. Y por eso sucede que cambian las lenguas y las escrituras y se pierden o se corrompen los escritos [que hablan] de ello o permanecen pero no hay nadie que sepa leer esa escritura, como [sucede con] las escrituras que se encuentran ahora en las tuinas de Egipto. Y también es posible que hayan muerto ya todos los hombres que vieron eso o aquellos a los que llegó tal innovación. Y eso sucede o bien por diluvios que ocurren en el mundo o bien por guerras y pestilencias y en general por causas externas].

A memória do passado se perde devido, entre outros fatores, as catástrofes (dilúvios) que acabam com sociedades inteiras e, portanto, aniquilam a recordação. Também, pelas mudanças de língua e alfabetos. Temos aqui, desde Averróis, as causas naturais e humanas de

⁴⁵Giordano Bruno, *La cena de le ceneri/ Le souper des cendres*, en *Oeuvres complètes*, vol. II, París, Les Belles Lettres, 1994, p. 261.

⁴⁶Ibid., p. 263. Cf. Aristoteles, *Opera omnia*, cit. (nota 39), V, p. 427v°. Como diz a edição giuntina (V, p. 421r°), o comentário de Averróis está recolhido «in Secundo libro in fine Primi capitis Averrois, ibi. Causa autem in hoc», esto es, en p. 427v°. O comentário está introduzido pela fórmula: «Haec sunt verba Commen. In dicta expositione».

⁴⁷Ibid., p. 427 v°. Tanto a passagem de Aristóteles como o comentário de Averróis, com sua referência ao fato de que “varientur idiomata et scripturae”, são amplamente documentados em um texto crítico e abertamente eternalista como o manuscrito anônimo do século XVII *Theophrastus redivivus*. Veja-se a edição crítica a cargo de Guido Canziani e Gianni Paganini, *Theophrastus redivivus*, Florencia, La Nuova Italia, 1981, livro II, cap. 5 (“In quo variae adhuc referuntur naturae permanentes vicissitudines ac revolutiones: mundus enim eluvionibus et exustionibus post certa temporum intervalla perpetuo renovatur. Ex quo amplius illius aeternitas demonstratur”), pp. 283s. (devemos a indicação a Jordi Bayod).

que falava Maquiavel em *Discorsi*, II, 5 como produtoras do esquecimento da história antiga, de “questo effetto dela *oblivione dele cose*”, mais além de cinco mil anos.⁴⁸

Não irei dizer, depois do bom estudo de Sasso sobre o tema da eternidade do mundo em Maquiavel, que por trás do florentino se encontra Averróis, “il cui gran comento feo” (como dizia Dante), e que não há que dar mais voltas sobre o tema, tendo chegado o motivo ao secretário diretamente ou por meio dos comentadores latinos⁴⁹. Pessoalmente, vejo uma grande semelhança com as duas causas (cósmica e humana) de que fala Maquiavel. No entanto, o que realmente podemos dizer com toda segurança é que, em Bruno, por trás do próprio Aristóteles⁵⁰, está Averróis, para estabelecer as causas naturais e humanas do esquecimento da infinita história passada do mundo e da humanidade.

⁴⁸Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, edição de Francesco Bausi, em Edizione Nazionale delle Opere, vol. I/2, Roma, Salerno, 2001, II, 5, pp. 339-343: “A quegli filosofi che hanno voluto che il mondo sia stato ab aeterno, credo si potesse replicare che, se tanta antichità fusse vera, e’ sarebbe ragionevole che ci fussi memoria di più che cinquemila anni; quando e’ non si vedesse come queste memorie de’ tempi per diverse cagioni si spengano: dele quali, parte vengono dagli uomini, parte dal cielo. Quelle che vengono dagli uomini sono le variazioni delle sette e delle lingue. Perché quando e’ surge una setta nuova, cioè una religione nuova, il primo studio suo è, per darsi riputazione, estinguere la vecchia; e, quando gli occorre che gli ordinatori della nuova setta sieno di lingua diversa, la spengono facilmente. [...] Quanto alle cause che vengono dal cielo, sono quelle che spengono l’umana generazione e riducano a pochi gli abitatori di parte del mondo. E questo viene o per peste, o per fame, o per una inondazione d’acque: e la più importante è questa ultima, sí perché la è più universale». À observação de Maquiavel de que “si vede questo *effetto della oblivione delle cose*» (p. 343) corresponde ao comentário de Averróis “*oblivionem factam esse propter temporis multitudinem*”. Para a tradução espanhola, veja Maquiavel, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, tradução de Ana Martínez Arancón, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 197-199 (tradução deficiente). Note-se, ainda, que Averróis parece estabelecer a distinção maquiavélica entre causas humanas e celestes (em Averróis, “extrínsecas”).

⁴⁹Certamente, Sasso não compila esta passagem do comentário de Averróis entre a enorme quantidade de possíveis fontes que considera em seu estudo “De aeternitate mundi (*Discorsi*, II, 5)”, presente em Gennaro Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. I, Milão-Nápoles, Ricciardi, 1987, pp. 167-399. Contudo, para a outras possíveis fontes de Maquiavel, procedentes da cultura em língua vulgar com a qual provavelmente estava familiarizado, veja a contribuição de Marcelo Barbuto neste mesmo número de *Endoxa* (no. 31, 2013)

⁵⁰Veja *Lampas tiginta staturarum*, em *Opera latine conscripta*, cit. (nota 3), vol. III, pp. 8-9: “Non ergo huius rationis docendi primi sumus inventores, sed forte in hoc tempore, quaecunque sit ipsum, primi exsuscitatores, ut natura comparatum est, ut in vicissitudine quadam sibi succedant non solum tenebrae atque lux, sed et varia philosophandi genera. Neque enim novum est quod dicit Aristoteles in lib. de Coelo, necesse esse sensus eademque opiniones certis statis saeculis redire” [Por consequência, não somos nós os primeiros inventores deste método de ensino, mas sim, talvez, os primeiros ressuscitadores dele nesta época, seja como for, bem como na natureza está dado que em uma certa alternância vicissitudinal se sucedem não somente as trevas e a luz mas também os distintos tipos de filosofia. Pois não é novo o que diz Aristóteles no livro *Acerca do céu* [I, 3, 270b 16-20] que, necessariamente, as mesmas opiniões regressam em tempos fixos e determinados.

BIBLIOGRAFIA

Alejandro de Afrodísia (1561). *In quatuor libros meteorologicorum Aristotelis Commentatio lucidissima*, Venecia, Hironymus Scottus.

Aristóteles (1997). *Acerca del cielo*, traducción de Miguel Candel, introducción de Miguel A. Granada, Barcelona, Círculo de Lectores.

— (1574-1575), *Opera omnia [...] Averrois Cordubensis in ea opera Omnes, qui ad nos pervenere, Commentarii*, Venecia, Apud Iunctas.

Bruno, G. (1879 ss.) *Opera latine conscripta*, ed. De francesco Fiorentino et al., Florencia-Nápoles, Le Monnier-Morano.

— (1987). *La cena de las cenizas*, traducción de Miguel A. Granada, Alianza Editorial, Madrid.

— (1989). *Expulsión de la bestia triunfante*, traducción de Miguel A. Granada, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

— (1993). *Del infinito: el universo y los mundos*, traducción de Miguel A. Granada, Madrid, Alianza Editorial.

— (1994). *La cena de le ceneri/ Le souper des cendres*, en *Oeuvres complètes*, vol. II. París, Les Belles Lettres.

— (2004). *De l'infinito universo e mondi/ De l'infini, l'univers et les mondes*, en Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*, texto crítico establecido por Giovanni Aquilecchia, introducción de Miguel A. Granada, notas de Jean Seidengart, vol. IV, París, Les Belles Lettres.

Gliozzi, G. (1977). *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia como ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*. Florencia, La Nuova Italia.

González de Mendoza, J. (1585). *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, Valencia, Pedro de Huete.

— (1586). *Dell'istoria della China*, Roma, Bartolomeo Grassi.

— (1990). *Historia del gran reino de la China*, en Biblioteca de Viajeros Hispánicos 6, Madrid, Ediciones Miraguano.

Granada, M. A. (1994). «Il rifiuto della distinzione fra *potentia absoluta* e *potentia ordinata* di Dio e l'affermazione dell'universo infinito in Giordano Bruno», *Rivista di storia della filosofia*, 49, pp. 495-532.

Granada, M. A. (2000), «Palingenio, Patrizi, Bruno, Mersenne: el enfrentamiento entre el principio de plenitud y la distinción *potentia absoluta/ordinata Dei* a propósito de la necesidad e infinitud del universo», en Guido Canziani, Miguel A. Granada, Yves-Charles Zarka (eds.), *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, Milán, Franco Angeli, pp. 105-134.

— (2000). ««Voi siete dissolubili, ma non vi dissolverete». Il problema della dissoluzione dei mondi in Giordano Bruno», *Paradigmi*, 18, pp. 261-289.

— (2002). «Giordano Bruno y América: de la crítica de colonización a la crítica del cristianismo», en idem, *Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*, Barcelona, Herder, pp. 197-269.

— (2002). «"Blasphemia vero est facere Deum alium a Deo". La polemica di Bruno con l'aristotelismo a proposito della potenza di Dio e del suo rapporto con la creazione: l'infinito estensivo

e intensivo e la sua necessità», en Eugenio Canone (ed.), *Lecture bruniane I.II del Lessico Intellettuale Europeo 1996-1997*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, pp. 151-188.

— (2003). «El concepto de tiempo en Bruno: tiempos cósmicos y eternidad», en E. Canone (ed.), *La filosofia di Giordano Bruno. Problemi ermeneutici e storiografici*, Florencia, Olschki, pp. 85-113.

— (2005). *La reivindicación de la filosofía en Giordano Bruno*, Barcelona, Herder.

— (2010). «Synodus ex mundis», en Eugenio Canone y Germana Ernst (eds.), *Enciclopedia Bruniana e Campanelliana*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, cols. 142-154.

Ingegno, A. (1978). *Cosmologia e filosofia nel pensiero di Giordano Bruno*, Florencia, La Nuova Italia.

La Peyrère, I. (2004). *I Preadamiti /preadamitae*, en Giuseppe Lucchesini y Pina Totaro (eds.), Macerata, Quodlibet.

Lerner, M.-P. (2008). «Origine et sens de l'expression «système du monde»», en Idem *Le monde des sphères, vol. II: La fin du cosmos classique*, París, Les Belles Lettres, pp. 195-217.

Lucrecio (1976). *De la naturaleza. De rerum natura*, edición y traducción de Eduardo Valentí Fiol, Barcelona, Bosch.

Maimonides (1520). Traducción de Augustinus Giustinianus, *Dux seu Director dubitantium aut perplexorum*, París, Jodocus Badius.

— (1994). *Guía de perplejos*, traducción de David Gonzalo Maeso, Madrid, Trotta.

Machiavelli, N. (2001). *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, edición de Francesco Bausi, en Edizione Nazionale delle Opere, vol. I/2, Roma, Salerno.

Maquiavelo, N. (1987). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, traducción de Ana Martínez Aracón, Madrid Alianza Editorial.

Nardi, B. (1965). *Studi su Pietro Pomponazzi*, Florencia, Sansoni.

Ovidio, B. (1995). *Metamorfosis*, traducción de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín, Madrid, Alianza Editorial.

Papi, F. (1968). *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, Florencia, La Nuova Italia.

Perrone Compagni, V. (2007). «Un' ipotesi non impossibile. Pomponazzi sulla generazione spontanea dell'uomo (1518)», *Bruniana & Campanelliana*, XIII, 2007, pp. 99-111.

— (2011). «"La stagione delli frumenti". Due lezioni sulla generazione spontanea», *Bruniana & Campanelliana*, XVII, 2011, pp. 199-219.

Pirillo, D. (2010). *Filosofia ed eresia nell'Inghilterra del tardo Cinquecento: Bruno, Sidney e i dissidenti religiosi italiani*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2010.

Popkin, R. H. (1987). *Isaac La Peyrère (1596-1676): His Life, Work and Influence*, Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, Brill.

Quennehen, É. (2001). «Lapeyrère, la Chine et la chronologie biblique», en Geneviève Artigas-Menant Y Antony McKenna (eds.), *Les formes littéraires dans les manuscrits philosophiques clandestins*, La Lettre Clandestine, nº 9, Paris, Presses Universitaires Paris-Sorbonne, 2001, pp. 243-255.

Sasso, G. (1987). «De aeternitate mundi (*Discorsi*, II, 5)», en Gennaro Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. I, Milán-Nápoles, Ricciardi, pp. 167-399.

Zambelli, p. (1994). *Una reincarnazione di Pico ai tempi di Pomponazzi, con l'edizione critica di Tiberio Russiliano Sesto Calabrese «Apologeticus adversus cucullatos» (1519)*, Milán, II Polifilo.