

## A construção da “Tese Yates”: a constituição de um paradigma entre a história da ciência e a história intelectual (1964-1974)

The construction of the “Yates’ Thesis”:  
the constitution of a paradigm between the history of science and  
the intellectual history (1964-1974)

**Lucas Augusto Pietra**

Mestrando em História da Arte  
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)  
pietra.lucasaugusto@gmail.com

**Recebido:** 25/09/2023

**Aprovado:** 05/01/2024

**Resumo:** Este artigo busca, através da restituição do ambiente intelectual de produção do livro *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, de Frances A. Yates, observar a dinâmica que se estabeleceu entre o texto e o paradigma que lhe foi atribuído posteriormente – a chamada “tese Yates”. Para isso, seguimos a recepção do texto por uma década a partir do momento de sua publicação, 1964, quando o paradigma é fundado por Robert Westman e James McGuire. Na primeira parte do trabalho, além da retomada de aspectos constitutivos do texto e da história de sua recepção, foram analisadas resenhas publicadas em periódicos acadêmicos que tangessem diretamente o trabalho de Yates. A seguir, avaliamos as reações oriundas da história da ciência à luz da dita “tese Yates” e, por conseguinte, as visões que recaíram sobre os ensaios de Westman e McGuire.

**Palavras-chave:** Frances Yates; Giordano Bruno e a Tradição Hermética; “tese Yates”;

**Resumen/Abstract:** This article seeks, through the restitution of the intellectual environment of production of the book *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, by Frances A. Yates, to observe the dynamics that was established between the text and the paradigm attributed to it later – the so-called “Yates thesis”. For this, we followed the reception of the text for a decade from the time of its publication, 1964, when the paradigm is founded by Robert Westman and James McGuire. In the first part of the work, besides the resumption of constitutive aspects of the text and the history of its reception, were analyzed reviews published in academic journals that directly touched on the work of Yates. Next, we evaluate the reactions from the history of science in the light of the so-called “Yates thesis” and, therefore, the views that fell on the essays of Westman and McGuire.

**Keywords:** Frances Yates; Giordano Bruno and the Hermetic Tradition; Yates’ Thesis.

## Introdução

O principal trabalho da historiadora britânica Frances Yates, *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, publicado em 1964, trata das histórias de Giordano Bruno e do hermetismo de uma maneira que nenhuma delas seja subordinada à outra. Yates propõe uma reconstituição da história dos vários usos do *Corpus Hermeticum* (doravante C.H.), explorando desde o mito acerca de sua longevidade, comparado à tradição mosaica, até seu resgate e subseqüentes manipulações durante o Renascimento (YATES, 1995). Inserido nessa restituição, Giordano Bruno é avaliado na condição de um dos maiores expoentes da tradição hermética, fazendo com que Yates estruture uma análise que enfoca um objeto específico, mas que o compreende com base nas múltiplas temporalidades que o compõem.

Além do hermetismo, outros elementos são mobilizados na composição de seu trabalho, a exemplo das demais tradições ocultistas paralelas, bem como suas manifestações mágicas, alquímicas, astrológicas e – popular entre todas – a relação dessas tradições com o advento da ciência moderna. No entanto, a importância desse último elemento está mais conectada às reações específicas ao trabalho que à forma como ela o teria tratado em seu próprio texto. Isso se torna visível principalmente no paradigma desenvolvido a partir de seu trabalho, posteriormente batizado de “tese Yates”.

A história da suposta “tese Yates”, forma pela qual o texto de 1964 em muitos casos chega ao presente, na verdade não coincide exatamente com a história de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*. A cunhagem do termo, de tonalidade paradigmática, ocorreu somente em 1974, por uma parte muito específica da recepção da obra. No entanto, essa forma de lhe fazer referência, que concede ao hermetismo um papel capital no desenvolvimento da ciência moderna, dada a sua larga difusão, sugere que as discussões provocadas por Yates tocaram apenas os ditos fatos científicos próprios à teleologia da modernidade ou que estes fossem o principal objeto do livro.

Orientados por essas questões, investigaremos a recepção de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* à luz da criação do “paradigma Yates.” Inicialmente, analisaremos reações ao trabalho manifestadas nos primeiros anos após sua publicação. O objetivo é identificar as linhas gerais dos ambientes intelectuais em que o texto se inseria, bem como os conceitos, categorias e os significados ao redor de certas figuras históricas discutidas na obra.

Dos debates historiográficos suscitados por Yates a respeito de figuras históricas, há que destacar aquele movido ao redor de Giordano Bruno. Parte do debate sobre o letrado italiano tem por base, como dito, a rejeição de uma visão científica de seus escritos. Dessa maneira, a partir da relação com Copérnico e outros tidos por arautos do advento da ciência moderna, entende-se que Yates avançou debates ligados à história da ciência. Por isso, as discussões ao redor da não cientificidade do pensamento bruneano introduzem a recepção cujo principal produto fora a criação da dita “tese Yates”: a da história da ciência. Portanto, a última parte será dedicada à avaliação de trabalhos produzidos pela historiografia da ciência em resposta a *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, tendo como norte a construção da dita “tese Yates”. Esses passos, espera-se, permitirão observar a sedimentação de seu trabalho, permitindo não apenas repercutir, mas explicar o legado do trabalho de Frances Yates. (PIETRA, 2022, pp.7-9).

### **Hermetismo e Historiografia: primeiras impressões de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética***

As reverberações dos estudos de Yates podem ser sentidas na academia até hoje, através, principalmente, da inscrição de seu nome no rol de autoridades do tema. Passados quase 60 anos de sua publicação, seu livro segue sendo referenciado como um clássico do campo. No entanto, o fato de ter se tornado canônico fez com que o trabalho de Yates fosse recebido – e, de certo modo, reduzido – a um conjunto de estereótipos, fazendo-o às vezes de espantinho para o qual as pesquisas subsequentes se voltaram sem necessariamente considerar aspectos constitutivos de sua narrativa. Sua longevidade, nesse sentido, implica um acúmulo de discussões distintas acerca dos temas mobilizados por *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, sendo possível notar desde a particularização de alguns debates até a generalização de outros.

A pluralidade das formas de recepção desse texto é sintomática da quantidade de temas que abrange. No entanto, apesar de consistir em uma grande narrativa que engloba aspectos distintos ao longo de três séculos, sem se privar de discutir fenômenos relativos à antiguidade, existe um fio condutor a unir categorias até então isoladas, caso das práticas mágica renascentistas, e todos os seus anteparos, até à chamada “revolução científica”. No nível da recepção, o texto acabou por estabelecer uma ligação direta com a história das ciências, muito por conta de suas especulações quanto às

origens da dita “revolução científica,” com a história da cultura e com a história intelectual, sobretudo no que diz respeito à investigação das práticas e crenças ocultistas.

Contudo, tal forma de recepção se estrutura hoje no formato de um paradigma – a “tese Yates”. Além da redução de certos aspectos do texto, quando observada em sua verticalidade, a imagem uníssona do paradigma revela-se por meio da sobreposição de diferentes modos de apropriação da narrativa ao longo do tempo<sup>1</sup> e que nem sempre se referem aos pontos centrais da obra.

Tomemos como exemplo o contraste entre o *review* de Paul E. Memmo, tradutor de um dos principais textos de Giordano Bruno para o inglês, *De gli eroici furori*, sobre o trabalho de Yates publicado em 1966 e o artigo de Robert Westman e J. E. McGuire, publicado em 1974. Na resenha, Memmo se refere à “tese” do texto de forma relativamente crítica, chamando a atenção para os perigos do entusiasmo de Yates, o que a teria levado a superestimar sua ideia principal (MEMMO, 1966, p. 169). Mais importante, porém, do que suas opiniões quanto ao texto, é o que ele inscreve no argumento do livro ao aludir a ele como um conjunto de partes interconectadas, principalmente no tocante a Giordano Bruno, que, na contraluz da cultura do renascimento em suas faces pagãs, permitiria expor as relações do paganismo para com a dita “revolução científica”.

O artigo de Westman e McGuire, ao demarcar diretamente uma “tese Yates”, acaba por enfatizar somente as passagens voltadas para as origens da “revolução científica”, trazendo à tona vínculos que o texto estabelece para com a história da ciência (WESTMAN e MCGUIRE, 1977). Dessa forma, eles recorrem ao termo de maneira metonímica, tomando a parte final da narrativa, situada nos últimos capítulos, como principal, subsumindo outros aspectos que não compunham o foco de seu interesse imediato.

---

<sup>1</sup> É o caso, por exemplo, da forma como Wellington Rodrigues e Almicar Balardi articulam, tanto no título como ao longo do texto, o termo – “[...] Tese Yates, a qual afirma que o misticismo exerceu impacto positivo no surgimento da visão científica moderna.” RODRIGUES, W.G.; BALARDI, A. **Abordagens Historiográficas Aplicadas ao Estudo das Relações entre Ciência e Religião: Tese do Conflito, Tese Yates e Tese da Complexidade**. Revista *Hermenêutica*, vol.13, n.1, p.62, Maio, 2014; Outros ocorrências em: VICKERS, Brian. Frances *Yates and the Writing of History*. *The Journal of Modern History*, vol.51, n.2, pp.315-316, *Technology and War* (Jun., 1979); Idem. *Critical Reactions to the Occult Sciences During the Renaissance*. In: *The Scientific Enterprise, Studies in History, Philosophy, and Sociology of Science*. Ed. Edna Ullman-Margalit, Vol. 146, 1992, p.77; BÉLTRAN, Antonio. *Revolución científica, Renacimiento e historia de la ciencia*. Madrid: Siglo Veintiuno de España editores, 1995, p. 75; (5-37); BULBELLO, J.P. *Difusión del esoterismo europeo-occidental en el Nuevo Continente (siglos XVI-XX)*. In: BUBELLO, J.P.; CHAVES, J.R.; MENDOÇA, Francisco. *Estudiosos sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina*. Buenos Aires: EFFL, 2018, p 41.

Apesar de empregarem termos muito próximos, ambos os estudos tratam *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* de forma radicalmente distinta. Mas, ao invés de um contraste direto propiciado por diferentes apostas analíticas, essas distinções acabaram compondo diferentes camadas no bojo do processo de uniformização do “paradigma Yates”. A distância temporal de suas publicações fornece um indício não só para se pensar a razão dessa mudança, dado que o uso do termo por Memmo não é um caso isolado nos primeiros anos após a publicação de 1964, assim como a utilização do termo por Westman e McGuire produziu efeitos intensos na modulação da imagem que se tem de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*. Logo, parece-nos pertinente avaliar esse primeiro momento da publicação de modo a salientar os seus efeitos iniciais bem como as categorias tencionadas por Yates. (PIETRA, 2022, pp. 10-15).

### **Antes da “tese Yates”: hermetismo em meio a outras categorias**

As primeiras reações a *Giordano e a Tradição Hermética* podem ser percebidas através de publicações em periódicos especializados. De maneira introdutória, nota-se, sob o formato de *reviews* e artigos, como o tratamento dado ao texto, independente de seu caráter, tendeu a avaliar temas muito localizados. A primazia do C.H. como fonte de sabedoria em meio aos demais componentes da *prisca theologia*<sup>2</sup>, as formas de interação dessa teologia antiga com o cristianismo, o papel de alguns letrados no que Yates chama de “tradição hermética” e o lugar ocupado pela “História do Renascimento” consistem em exemplos dessa primeira crítica ao texto.

Uma amostra significativa da recepção é a resenha publicada em 1965 por Charles R. Meyer, na qual ele tece um comentário acerca da associação do hermetismo com o cristianismo: “Do século XV ao XVII, o pensamento cristão renascentista foi largamente infectado pelo Hermetismo, uma antiga doutrina gnóstica conhecida por Santo Agostinho e outros Padres da Igreja”. (MEYER, 1965, pp. 108-109)<sup>3</sup>. O termo usado por Meyer para explicar a relação entre as duas tradições – infecção –, além de expressar sua opinião quanto supostos malefícios do hermetismo para o cristianismo, pontua

---

<sup>2</sup> Conjunto *corpora* textuais cujos temas evocam sabedorias antigas pagãs, mas que, em medidas distintas, eram lidas teologicamente em harmonia com a doutrina cristã. Compõem essa *prisca theologia*, além do *Corpus Hermeticum*, a Cabala (*Kabbala*) judaica, os hinos órficos, os oráculos sibílicos e caldeus, além de alguns textos atribuídos a filósofos pré-socráticos. Para mais, ver: WALKER, 1954, p.204.

<sup>3</sup> Texto Original: *From the fifteenth to the seventeenth century, Christian Renaissance thought was largely infected with Hermetism, an ancient gnostic doctrine known to St. Augustine and other Fathers of the Church.*

a aceitação de uma ideia estruturante para o texto de Yates: a associação entre cristianismo e hermetismo.

Além da perniciosidade do Hermetismo e seus perigos para o cristianismo, sua relação com a doutrina vigente, configurada em termos da adequação do C.H em relação aos preceitos cristãos, é marcante no texto de 1964. Isso se dá, por exemplo, através da notação dos vários paralelismos existentes entre trechos bíblicos e herméticos, principalmente no que tange o mito da criação do mundo, a santíssima trindade e a profecia da vinda do filho de Deus.

A relação com o cristianismo descrita por Meyer nos termos da presença do hermetismo, que denomina *Christian Renaissance Thought*, consiste em um dos diversos arranjos possíveis, a partir da doutrina hermética, com o cabalismo judaico.<sup>4</sup> Essa doutrina, enquanto fonte mágica historicamente associada à figura de Giovanni Pico della Mirandola, consiste em um exemplo das outras formas de *prisca theologia* avaliadas por Yates no que diz respeito à interação com hermetismo no Renascimento. Apesar de determinar trechos relativamente volumosos para o cabalismo, certamente ele não desfruta do mesmo prestígio em seu texto que a doutrina hermética, característica essa observada pela crítica.

Para Henry Brann, intelectual alemão cujos interesses voltavam-se para temas relacionados à importância da Cabala nos textos de Spinoza, em outro *review*, publicado em 1966, a colocação de Yates sobre o hermetismo, em sua narrativa, suprime a presença do cabalismo em meio às formas da *prisca theologia* (BRANN, 1966, p. 469). Após fazer algumas considerações sobre a assertividade de Yates quanto a uma nova interpretação dos escritos de Giordano Bruno e sobre o “pensamento renascentista”, ele critica a forma como ela aparentemente teria subestimado a Cabala em contraste com outras doutrinas renascentistas. Para ele, a autora acaba por considerar erroneamente a Cabala Judaica como um *corpus* teológico-mágico inferior: “Mas ela mesma, em seu capítulo *Giordano Bruno e a Cabala*, fala de maneira bastante depreciativa da Kaballah enquanto uma ‘revelação judaica e mágica inferior’, e aqui este resenhista não pode concordar com isso” (*Ibidem*).

Brann não diz por que a cabala judaica desfrutaria do mesmo *status* que o C.H. no renascimento, mas, de qualquer maneira, é importante salientar que, além do capítulo por ele

---

<sup>4</sup> A Cabala é uma doutrina mística judaica cujos temas estão fortemente associados a questões religiosas e filosóficas, principalmente de orientação ocultista. É importante salientar que o cabalismo diverge do Judaísmo Ortodoxo e seus principais textos, como o *Sefer Yetzirá* e o *Zohar*, não estão na Talmude. Para mais, ver: YATES, 1995, pp. 101-103.

mencionado, XIV, Yates também dedicou o capítulo V às investigações sobre essa tradição ocultista judaica. Nesse capítulo, ao invés de focar em Giordano Bruno e os usos que ele faz do *Corpus Hermeticum*, ela discorre sobre a *magia angelis* de Pico em contraste com a *magia naturalis*, e, em diversos momentos hermética, de Marsilio Ficino (YATES, 1995, p. 100).

Ainda em outro *review* de 1966, este de Daniel Perkin Walker, colega de Yates no Instituto Warburg, a importância dada ao C.H., em relação às demais teologias antigas, aparece de maneira inversa. Seu valor não é pautado conforme os usos que dele foram feitos por Giordano Bruno, Cornelius Agrippa e Marsilio Ficino, mas sim segundo a disposição dos textos herméticos em comparação com outros materiais da *prisca theologia*. Segundo ele: “Eles [os tratados herméticos] também são importantes porque contêm um conteúdo religioso específico, enquanto os outros textos da *prisca theologia* são principalmente fragmentos enigmáticos que podem ser facilmente adaptados”<sup>5</sup> (WALKER, 1966, p.719).

Em suma, existe, em oposição ao texto de Brann, uma razão material para a importância do C.H., mesmo em relação à Cabala judaica. Quando colocadas juntas, as considerações de Brann e Walker, a ideia de uma interpretação hermética do *corpus* bruneano não é questionada. No entanto, fica evidente como a disputa pelo destaque do hermetismo, nesse caso em contraste com o cabalismo, mesmo que como exemplo de uma consideração extremamente pontual, não procede sem contrapartidas. Ademais, a eleição do hermetismo no texto de 1964 se dá na articulação entre escalas muito distintas. Ao se servir dos discursos de Bruno como chave investigativa, Yates assume a importância do C.H. de forma não particular, mas sim como um exemplo de uma predileção que autorizaria o uso da denominação “tradição hermética”.

Outro tema vislumbrado em uma resenha crítica de 1966 inscreve certa instabilidade ao redor da leitura que Yates faz da figura de Ficino. Tal pontuação concerne ao já mencionado Paul E. Memmo, que discute a ênfase que Yates dá ao letrado italiano na primeira parte de seu texto, principalmente a partir do comentário posto na tradução do C.H, publicado em 1471, e no *Liber de vita coelitus comparanda*, de 1489 (MEMMO, 1966, pp.169-170).

---

<sup>5</sup> Texto Original: *They are also important because they have a specific religious content, whereas the other texts of the prisca theologia are mostly enigmatic fragments that can quite easily be made to fit any variety.*

Memmo, tradutor de um dos principais textos de Giordano Bruno para o inglês, *De gli eroici furori*, publicado também em 1964, indaga-se acerca da primazia da magia no *Liber de vita* em desfavor de outras características de ordem teológico-filosófica. A narrativa de Yates, por sua vez, sobressalta o teor mágico do texto de Ficino, sobretudo os elementos oriundos do C.H. (YATES, 1995, p. 17). Além da principal referência mágica do *corpus*, contida na passagem do *Asclepius* sobre a “criação de deuses” através da animação de estátuas, ela associa os ensinamentos sobre a produção de talismãs do *Picatrix*<sup>6</sup> e do *De occulta philosophia*,<sup>7</sup> com a utilização de imagens planetárias contra a fadiga e a melancolia descrita por Ficino. (*Ibidem*, pp. 62-63 e pp.152-165).

Para Memmo, a principal relação que Ficino estabelece com Hermes Trismegistus baseia-se na suposta antecipação da revelação judaico-cristã (MEMMO, 1966, p. 170). Ao mudar o foco da referência ao C.H., ele acaba por relativizar a origem de uma categoria estruturante do texto de Yates: a de “*magus* da renascença”, cujo precursor, segundo ela, era Ficino. A questão dos desdobramentos mágicos de Ficino importa, pois existe, segundo Yates, uma relação dos *magi* para com a posteridade subdividida em duas apropriações interligadas. De um lado, tem-se a figura de Giordano Bruno, mais relevante expoente da tradição de *magi* iniciada em Ficino, cuja principal autoridade de referência seria Hermes Trismegistus. Do outro, está o papel crucial dos *magi* para a “revolução científica”, mesmo que em seu formato prefigurativo<sup>8</sup>.

Se a primeira parte da narrativa de Yates é dedicada ao estudo do *Corpus Hermeticum* e aos diferentes usos que letrados, como o já mencionado Ficino, mas de outros como Pico e Agrippa fizeram dele, a segunda se volta para as investigações acerca de Giordano Bruno. Para se ter uma ideia da organização temática do texto, dos vinte e dois capítulos nos quais o livro está estruturado (e sem contar aqueles em que Bruno aparece de maneira lateral), dez possuem como eixo temático sua figura, seus escritos e os locais por onde passou. O capítulo XI, por exemplo, tem início com sua estada em Paris, onde publicou o *De umbris idearum* em 1582 e cuja dedicatória homenageava

---

<sup>6</sup> O *Picatrix* é um tratado anônimo sobre magia astral com diversas referências à confecção de talismãs e, por se assemelhar em alguns aspectos ao *Corpus Hermeticum* e ao *Asclepius*, é considerado parte da literatura hermética, porém com um teor claramente mais técnico. Para mais, ver: YATES, Frances: **Giordano Bruno e a Tradição Hermética**, op. cit., pp. 62-63.

<sup>7</sup> *De occulta philosophia* é um texto de Cornelius Agrippa publicado em 1553 e é conhecido pela historiografia como um texto de magia cuja referência principal é o hermetismo. Para mais, ver: YATES, Frances. **Giordano e a Tradição Hermética**, op. cit., pp. 152-165.

<sup>8</sup> Uma reavaliação do debate acerca da posição de Ficino em relação à magia foi feita em 1990 por Brian Copenhaver, tradutor de uma das versões críticas mais recentes que se tem do C.H. COPENHAVER, 1990.



Henrique III. Segundo Yates, o escrito, tal como o *Cantus Circaeus*, consiste nos seus primeiros trabalhos sobre a arte mnemônica<sup>9</sup> (YATES, 1995, p. 218 e p. 226).

A ênfase dada por Yates a Giordano Bruno, fruto também do longo desenvolvimento do tema em sua carreira, marca ainda um momento do qual ela fazia parte. Ao comentar o lançamento de seu texto, Paul E. Memmo, cuja tradução de *De gli Heroici Furori* de Bruno fora publicada meses antes de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, ressalta que o título surgiu numa conjuntura oportuna, marcada pelo aumento do interesse por seus escritos éticos e cosmológicos produzidos durante o período em que ele esteve em Londres<sup>10</sup> (MEMMO, 1966, p. 169). Tal tendência, diz Memmo, reportava-se às duas décadas anteriores, nas quais os pesquisadores, apesar de terem aumentado consideravelmente a disponibilidade do *corpus* bruneano em inglês – movimento no qual ele se incluiria –, não teriam ainda fornecido uma interpretação adequada quanto à posição de Bruno na história do pensamento ocidental, ao menos não até 1964 (*Ibidem*).

Em linhas gerais, Yates atribui a Giordano Bruno os caracteres relativos a uma filosofia religiosa embebida de magia oriunda do C.H., o que, conseqüentemente, acaba por se contrapor incisivamente a uma visão sobre ele: a de um mártir da ciência moderna, executado pela inquisição por suas contribuições à astronomia. Todavia, tal contraposição não se tratava à época de uma reflexão completamente original de Yates, remontando às obras de Arthur Lovejoy – *The Great Chain of Being* – e de Alexander Koyré – *Du monde clos à l'univers infini*. Apesar de existirem diferenças interpretativas quanto à natureza do pensamento de Bruno para tais autores, a oposição à modernidade ou à cientificidade de seu pensamento, mesmo que de maneira prefigurativa, coincide neles.

Marjorie Nicolson em resenha ao texto de Yates, reforça a continuidade entre o seu trabalho e o de Lovejoy (NICOLSON, 1965, p. 234). A razão disso residiria na atenção dada à ideia de um universo infinito presente em Bruno não ser vista como um elemento diretamente conectado a um

---

<sup>9</sup> Em 1966, Yates publicou a *Arte da Memória*. Dedicado ao estudo da longa trajetória dessa técnica, o trabalho estende-se desde o mito de Simônides, passando por autoridades clássicas como Cícero, Quintiliano até seus usos no renascimento e o caráter mágico que assume, principalmente com Giordano Bruno. Ver: YATES, Frances (1966). **A Arte da Memória**. Trad. Flávia Bancher. Campinas: Unicamp, 2007. Idem, **Giordano Bruno e a Tradição Hermética**, op. cit., p. 301.

<sup>10</sup> Enquanto indícios desse momento marcado por uma inflação dos estudos sobre Bruno, pode-se destacar, por exemplo, o lançamento de trabalhos como o de Dorothea Waley Singer, *Giordano Bruno: his life and thought*, publicado em 1950, amiga de Yates e quem a apresentou ao Instituto Warburg, e o de John Charles Nelson, *Renaissance Theory of Love: the context of Giordano Bruno's Heroic Furori*, em 1958.

pensamento científico moderno, mas sim relacionado a uma metafísica platônica. No entanto, Nicolson faz uma colocação curiosa quanto à natureza do empreendimento de Yates, principalmente em relação às respostas que sua narrativa oferece aos problemas colocados pela negatividade científica dos textos de Bruno. Eis o trecho:

[...] Poucos estudiosos do nosso tempo teriam tentado um estudo como o que Yates fez, e eu questiono se qualquer um poderia ter tido sucesso como ela, uma vez que aqueles cuja aprendizagem é igual à sua, faltam-lhes a sua coragem – às vezes audácia, falta, também, a imaginação elevada que ela divide como os poetas filósofos dos quais trata, Lucrecio e Bruno<sup>11</sup> (*Ibidem*).

Apesar de marcar certa continuidade entre os trabalhos Yates e Lovejoy, Nicolson coloca *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* numa posição de destaque entre os demais estudos da área, enfatizando a “audácia” das interpretações propostas. Entretanto, o tom de sua resenha trata essa audácia de maneira a aproximá-la de um texto destemido e arrojado, e não como elemento portador de certa petulância, como se sua visão sobre o renascimento, e sobre o próprio Giordano Bruno, apesar de assertiva, fosse excessivamente heterodoxa. Isso, além de indicar que, apesar dos significativos trabalhos anteriores aos da autora, a ideia da figura de Giordano Bruno afastada do advento da ciência e da astronomia moderna não estava completamente consolidada naquele período, o que fornece indícios sobre a posição na qual o texto se colocou em meio ao debate historiográfico, momento em que uma variação interpretativa seria necessariamente tida em alguma medida como audaciosa.

Existem outros *reviews* que, ao comentar a publicação de 1964, atêm-se justamente à elaboração mágico-mística de Bruno produzida por Yates. O já mencionado texto de Henry Brann, por exemplo, cujo foco incidia anteriormente sobre a importância da Cabala em contraste com os demais *corpora* da *prisca theologia*, no tocante a Giordano Bruno, mostrou-se favorável à proposta de Yates. (BRANN, 1966, p.469). Ao destacar o êxito de situar Bruno nos termos da tradição hermético-cabalista, Brann acaba por relativizar sua crítica à primazia do hermetismo em relação ao cabalismo. Conforme muda sua escala de análise, que, em um primeiro momento, diz respeito ao renascimento como categoria geral, e posteriormente, incide somente sobre a figura de Bruno, ele coaduna com a ideia de uma preponderância do hermetismo em Bruno defendida por Yates.

---

<sup>11</sup> Texto Original: [...] *Few scholars of our time would have attempted such a study as Miss Yate has made, and I question whether any other could have succeeded as she has, since those whose learnings is equal to hers lack her courage – sometimes audacity, lack, too, the soaring imagination she shares with the poet-philosophers she treats, Lucretius and Bruno.*

A aprovação parcial de Brann, no que lhe concerne, pressupõe uma perspectiva específica sobre renascimento, sobretudo quanto à forte presença do paganismo no período, manifesto na presença da *prisca theologia*. Giorgio Santillana, em outro *review*, descreve tal presença como um delírio renascentista; nesse sentido, Bruno, sob nenhuma circunstância, poderia ser enquadrado em um modelo de pensamento científico: “[...] A *prisca theologia* permanece como uma ilusão coletiva da mente renascentista.”<sup>12</sup> (SANTILLANA, 1965, p.457). Apesar de seu comentário ser de teor geral, privilegia aspectos específicos da nova interpretação a respeito de Bruno, especialmente sobre os diálogos contidos no *Cena de le ceneri* em relação a Copérnico, publicado na Inglaterra em 1583.

A avaliação desse *corpus* é o ápice da revisão que Yates faz das antigas leituras sobre Bruno. A associação feita entre Bruno e Copérnico, determinada pelas referências que o primeiro faz ao *De revolutionibus orbium*, é tomada por ela como uma reavaliação das razões que perpassam a aderência de Bruno ao heliocentrismo proposto por Copérnico (YATES, 1995, p. 266). O heliocentrismo, guardada a dominância da mecanicidade na concepção copernicana, é entendido por Bruno, como uma referência direta à emergência da filosofia hermética, que descreve o Sol com um deus visível, e a outras variantes da *prisca theologia* (*Ibidem*).

Santillana reforça essa leitura de Yates, mas o faz de maneira a ressaltar a disposição do *De revolutionibus orbium*. Ele, então, aponta as referências antigas utilizadas por Copérnico, principalmente alguns *prisci theologi*, de maneira a oferecer um lastro para se pensar nas extrapolações associativas de Bruno. Conforme se traça um paralelo entre o heliocentrismo de uma perspectiva astronômica e místico-religiosa, o uso que Bruno faz da teoria copernicana afasta-se da ideia de um erro interpretativo e ganha contornos mais verossímeis. Copérnico, conseqüentemente, também é retirado de uma posição totalmente deslocada de uma realidade (da realidade objetificada da modernidade científica, bem entendido), perpassada pela cultura pagã e pelas referências antigas, compartilhando, portanto, dos mesmos processos de legitimação discursiva que seus contemporâneos magos e filósofos. (PIETRA, 2022, pp.26-30).

---

<sup>12</sup> Texto Original: [...] *The prisca theologia stands as a collective delusion of the Renaissance mind.*

### A Historiografia da Ciência e a “tese Yates”

A primeira recepção a estabelecer a ideia de uma “tese Yates” tendeu a avaliar o mérito desse paradigma segundo a ênfase que o livro deu à necessidade de percorrer múltiplos indivíduos e problemas estruturados ao redor de Giordano Bruno. A utilização do termo, infrequente nos primeiros anos após publicação, não determinava, portanto, outra coisa senão a pluralidade dos temas abordados, sem, no entanto, perder-se a imagem total que se formava da narrativa. Isso se torna evidente a partir da tentativa de mencionar outras contribuições de seu trabalho quando os resenhistas analisam um aspecto específico da narrativa. É o caso de vários dos *reviews* trabalhados, como o de Henry Brann, Paul E. Memmo e Daniel Walker, que, apesar de se delongarem sobre partes específicas do livro, como as referentes à Cabala judaica, à figura de Ficino ou a de Bruno, não deixaram de pontuar a importância de seu estudo para as demais áreas não as contempladas em seus próprios textos.

Dessa maneira, quando *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* é tratado nos termos de sua suposta “tese” nos primeiros anos após 1964, o resultado nada mais é do que uma referência ao todo do texto em contraste com as sessões tomadas para análise. “Tese Yates”, poderia designar, portanto, uma forma não só de se avaliar a produção de Giordano Bruno à luz da tradição hermética, mas também o legado da antiguidade para o renascimento em virtude de seus elementos pagãos e que porventura poderiam ter tido algum papel no desenvolvimento da ciência moderna. Em contrapartida, a partir de 1974, o uso do termo assume uma concepção bem mais específica, visto que passa a carregar tons de obsolescência oriundos, principalmente, das críticas feitas por Robert Westman e James McGuire.

Apresentados em 1974 em um seminário na Clark Library em Los Angeles, os artigos de ambos os historiadores questionaram fortemente a importância atribuída ao ocultismo renascentista para a revolução científica, revisando as leituras feitas em relação às produções de Copérnico e Newton. A consolidação de uma visão paradigmática sobre o trabalho de Yates está intimamente ligada ao tratamento dado ao tema a partir de partes específicas do livro. Os trechos tratados por Westman e McGuire estão contidos sobretudo no capítulo VIII – *A magia renascentista e a ciência* – e no XXII – *Hermes Trismegisto e as controvérsias de Fludd* –, onde se encontram afirmações mais precisas de Yates quanto à importância do ocultismo, em especial sua produção hermética, para o

desenvolvimento da ciência moderna. O oitavo capítulo, por seu turno, se inicia com a descrição do papel dos *magi* com base nas fontes antigas, sobretudo herméticas e cabalísticas, de modo a torná-las mais operacionais e menos contemplativas. Suas particularidades são, segundo a autora, de ordem interna; consistem numa mudança de atitude para com o mundo, partindo do próprio homem, de maneira a alterar o modo como interage com o exterior:

O cosmos, ou a visão de mundo com a qual opera o mago inspirado em Agripa, não difere, em seus contornos gerais, da visão de mundo medieval. [...] Foi o homem que mudou; já não era o piedoso espectador das maravilhas de Deus na criação, bem como o adorador do próprio Deus, acima da criação; era o homem operador, o homem que buscava extrair forcas da ordem divina e natural. (YATES, 1995, p.166)

Yates elenca figuras como John Dee, Cornelius Agrippa, Marsilio Ficino e Pico della Mirandola para exemplificar a expressão de tal operacionalidade mágica. No entanto, tão importante quanto as atividades práticas dos magos, como as invocações angélicas, a atração de influências astrais e exercícios alquímicos, seriam os procedimentos matemáticos em suas respectivas execuções. Dessa maneira, as referências feitas a Pitágoras por parte de Pico e principalmente de Agrippa, no que tange os usos simbólicos, místicos e em especial mecânicos, como a feitura das estátuas falantes descritas no C.H., aparecem como forma de ilustrar que o caráter prático das atividades mágicas por vezes estava associado à matemática. (*Ibidem*, p.171).

Outra associação possível, cuja origem estava na *prisca theologia*, sobretudo hermética, fortemente reabilitadas no renascimento, e que dependiam da matemática para sua produção, era com os desenvolvimentos astronômicos do período. As evidências por ela elencadas se reúnem principalmente ao redor dos trabalhos de Copérnico e sua teoria do heliocentrismo, e de Kepler, com suas órbitas elípticas. Para isso, ela ressalta que, além das referências aos *prisci theologi* contidas no *De harmonia mundi* (1619) e no *De revolutionibus orbium caelestium* (1543), as operações matemáticas realizadas à luz de tais reflexões astronômicas, apesar de não serem de ordem qualitativa como nas atividades cabalísticas, foram produzidas num momento em que tais procedimentos, mágicos e matemáticos, eram não somente análogos, mas provinham do mesmo *modus operandi* característico dos *magi* e cujo cerne eram os empreendimentos práticos e operativos.

Apesar de borrar as fronteiras entre o que seriam produções exclusivamente matemáticas, guardados seus aspectos quantitativos, mecânicos e mágicos, e as dimensões místicas dos números, a fim de restituir os processos epistemológicos, Yates considera a existência de diferenças entre os dois

processos. A lógica que subjaz essa argumentação é a mesma que aproxima Copérnico e Bruno; o heliocentrismo copernicano, ao invés de ser percebido enquanto uma perturbação, um delírio da parte de Bruno, é visto como uma leitura possível, tanto pela forma como Copérnico apresenta sua obra quanto pelo fato de Bruno identificar na centralidade do Sol referências herméticas. (*Ibidem*, p.179).

Não se trata, portanto, de uma equivalência entre processos propriamente científicos e mágicos, mas sim de uma relação, que, ao menos em princípio, não as opunha. Dessa maneira, a questão deixa de ser o quão científicas eram as atividades mágicas e volta-se para as maneiras pelas quais a magia, baseada no ocultismo, teria estimulado o desenvolvimento científico, este sim propriamente matemático, conforme articulava números e operações.

[...] Pondo de lado a questão de saber se a magia renascentista poderia ou não conduzir a processos genuinamente científicos, a real função do mago da Renascença, em relação ao período moderno (ou assim eu considero), é ter transformado a vontade. Era, então, digno e importante que um homem operasse; estava também conforme à religião e não era contrário à vontade de Deus que o homem, esse grande milagre, exercesse os seus poderes. Toda a diferença centrava-se nessa reorientação psicológica básica para uma direção da vontade, que não era grega nem medieval no seu espírito.

Quais foram as fontes emocionais dessa atitude? Talvez se possa insinuar que se encontravam na exaltação religiosa causada pela redescoberta da *Hermética* e da sua acompanhante, a magia; ou nas emoções despertadas pela cabala e por suas técnicas mágico-religiosas; foi a magia, com o auxílio da gnose, que começou a imprimir à vontade uma nova direção. (*Ibidem*, p. 180).

No último capítulo, ao examinar a disputa entre Robert Fludd (1574-1637) e Marin Mersenne (1588-1648), Yates desenvolve sua argumentação de forma a apresentar uma progressiva distinção entre os modos operativos mágicos e científicos. Através da datação da *Hermética*, como oriunda da antiguidade tardia, feita por Isaac Casaubon em 1614, e os contínuos avanços científicos, ela defende que somente no século XVII ocorre uma virada significativa que daria início aos contornos da descontinuidade, hoje familiar, entre os terrenos do mágico/oculto e do matemático/científico.

Nesse sentido, ela mesma postula que seu trabalho não é um empreendimento relativo à história da ciência propriamente. Um trabalho dessa natureza, segundo a autora, deveria estar mais preocupado com o desenvolvimento da ciência grega, mesmo que não fosse operativa, suas continuidades medievais até à empresa da Escola de Pádua e os trabalhos de Galileu. (*Ibidem*, p.491) Assim, apesar de a aproximação entre o ocultismo e a ciência não ser total, tendo a última sua própria história, a preocupação de Yates para com a revolução científica diz respeito mais às razões de seus

desdobramentos práticos do que às suas diferentes expressões específicas ao longo do tempo. Seria possível, portanto, perceber as diferenças entre as duas, ao passo que seria igualmente observável como uma estimula o desenvolvimento da outra através de seus componentes comuns (PIETRA, 2022, pp.43-47).

A história da ciência explica e acompanha os vários estágios que conduzem ao aparecimento da ciência moderna no século XVII, mas não explica *por que* isso aconteceu nessa ocasião e qual a razão desse novo interesse pelo mundo e pelo funcionamento da natureza. [...] Nas suas etapas iniciais, a revolução científica sobreveio mais por uma transformação sistemática das perspectivas intelectuais do que por um acréscimo do equipamento técnico. Por que teria ocorrido tal revolução nos métodos do pensamento? [...]

É nesse ponto que o presente livro pode apresentar uma contribuição destinada a elucidar tais problemas. Na verdade, o que originou o movimento intelectual foi uma reação da vontade. Um novo centro de interesses surgia, envolto numa exaltação emocional; a inteligência voltava-se em direção à vontade, e seguiram-se a isso novas atitudes e descobertas. Subjacente ao aparecimento da ciência moderna, houve uma nova orientação da vontade em direção ao mundo, às suas maravilhas e ao seu misterioso funcionamento; houve uma nova aspiração, e a decisão de compreender tal funcionamento. De onde e como surgiu essa nova orientação? Insinua-se uma resposta sugerida por esse livro: "Hermes Trismegistus". Sob esse nome, inclui o âmago hermético do platonismo ficiniano; a momentosa associação do hermetismo com a cabala por Pico; a orientação das atenções para o Sol como uma fonte do poder místico-mágico; a mágica animação que permeia a natureza que o mago buscava interceptar, para com ela operar [...] (YATES, 1995, pp.491-492)

### **Robert Westman, James McGuire e a arquitetura da “tese Yates”**

O artigo de 1977 de McGuire, *Neoplatonism and Active Principles: Newton and the Corpus Hermeticum*, diferentemente do de Westman, vai de encontro ao desenvolvimento de Yates de maneira tangencial – e por isso será tratado mais brevemente neste artigo. Isso se dá pois, em seu texto, ele trabalha com uma figura pouco explorada no trabalho de 1964: Isaac Newton. Na verdade, Newton aparece em uma única passagem de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, na qual Yates aproxima suas concepções acerca do universo às de Bruno. A familiaridade entre elas residiria, na ideia de movimento dos astros em um plano infinito, estando suas respectivas diferenças, e tendo em mente a distância temporal que os separa, ligadas à força propulsora de tais movimentos: para Newton, a inércia, e para Bruno, o animismo, ou melhor, *a vida psíquica da natureza*.

A associação entre ambos exemplifica, mesmo que de forma especulativa, os desdobramentos mais longevos do papel do hermetismo na revolução científica. Tal associação, em seus termos mais

tardios, consiste justamente na inflexão promovida por McGuire. Para ele, a ideia de que o C.H. teria tido um papel importante no desenvolvimento dos estudos acerca das forças físicas ou na composição da concepção de universo de Newton aparenta ser fruto de uma hiperinflação da “tradição hermética” criada por Yates.

Sua negativa baseia-se na ideia de que o C.H. seria incapaz de fornecer qualquer base para o pensamento newtoniano, pois ele não configuraria um corpo doutrinário suficientemente sólido para ser interpretado de forma independente dos outros ensinamentos gentios. Nesse sentido, coloca-se em xeque a própria concepção de uma “tradição hermética,” caracterizada pela continuidade entre seus participantes em nível intelectual e por um grau de diferenciação para com as demais expressões do Neoplatonismo. Dessa forma, estabelecer uma analogia entre os discursos de Newton e de Giordano Bruno, seria inconsistente:

Qual é a força de um argumento histórico que apela a uma alegada “tradição hermética”? Há alguma doutrina no *Corpus Hermético*, distintamente diferente da doutrina neoplatônica dos agentes imateriais, que explique o uso de Newton de agentes ativos operando matéria bruta? Penso que é consensual que, quando o hermetismo significa uma atitude particular da mente em relação à natureza ou uma sensibilidade intelectual particular, é apenas um termo demasiado vago para se compreender<sup>13</sup> (MCGUIRE, 1977, p.106).

Seu texto, portanto, visa o de Yates não por reexaminar especificamente uma das figuras estudadas por ela, mas sobretudo por refletir acerca da validade e, por conseguinte, da força explicativa que a principal categoria desenvolvida por ela de fato possui. Já sobre os sentidos relativos a Newton, ele procura demonstrar a existência de uma confusão entre uma série de elementos que julga terem sido precipitadamente conectados, como a relação com platonismo de Cambridge e o hermetismo em suas expressões mágicas (*Ibidem*, pp.132-133).

No entanto, é importante ressaltar que, apesar de não tocar *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* diretamente, a crítica de McGuire promoveu uma série de debates ao redor da relação entre a *prisca theologia*, sobretudo em seus aspectos mágico-ocultistas, e as ideias avançadas por Isaac Newton. O principal debate se estabeleceu com D.P. Walker e Piyo Rattansi, visto que os temas os quais McGuire tensiona encontram-se sobretudo em seus trabalhos, a saber: *The Ancient Theology*

---

<sup>13</sup> Texto Original: *What is the explanatory force of a historical argument that appeals to an alleged “Hermetic tradition”? [...] Are there any doctrines in the Hermetic Corpus, distinctively different from the Neoplatonic doctrine of immaterial agents, that explain Newton's use of active agents operating on brute matter? I think that it can be agreed that when Hermeticism is used to mean a particular attitude of mind towards nature or a particular intellectual sensibility, it is just too vague a term with which to come to grips.*



(1972) e *Changing perspectives in the History of Science: essays in honor of Joseph Needham* (1973) respectivamente.

Uma primeira diferença a ser evidenciada entre os trabalhos de Westman e McGuire está na forma como o ensaio de Westman intensificou a disputa historiográfica que incidia sobre a narrativa de Yates. Nas palavras de Richard Olson, seu texto é “mais claro, mais forte e nitidamente mais focalizado”<sup>14</sup> (OLSON, 1979, p.3 e p.21) que o de McGuire, o que de certa forma já se faz visível no título de seu trabalho – *Magical Reform and Astronomical Reform: The Yates Thesis Reconsidered*.

Sua narrativa parte do questionamento da projeção que Yates faz acerca da importância que a “tradição hermética” teria tido na revolução científica, principalmente em torno das figuras de Bruno e Copérnico. Assim, Westman concentra sua análise sobre dois momentos do texto que para ele representam a “tese Yates”. O primeiro está ligado à percepção simbólica e mágica que Bruno e outros magos tiveram do universo astronomicamente reformado proposto por Copérnico com base no hermetismo; já a segunda diz respeito à “adoção e à “hermetização” da teoria copernicana por Bruno e outros, o que teria preparado o caminho para a matematização e a mecanização do novo cosmos no século XVII. (*Ibidem*, pp.8-9). Em outras palavras, trata-se da contribuição, mesmo que de outra ordem, fornecida pelo hermetismo à justificação da teoria copernicana enquanto uma teoria física.

A partir da imagem que Westman cria sobre a obra de Yates à luz dos dois elementos elencados acima, passa então a criticá-las veementemente a fim de expor suas fraquezas. Seus objetos certamente lhe permitiriam ataques mais precisos dos que os de McGuire, visto que se trata, além de Bruno e Copérnico, de outras figuras conhecidas por seus discursos baseados na *prisca theologia* ou fortemente relacionados à revolução científica. São eles os letrados François Foix de Candale, John Dee, Robert Fludd, Tommaso Campanella e Francesco Patrizzi, entre os “hermetistas”, e Galileu e Kepler, exemplares daqueles que deram os primeiros passos da ciência moderna.

Os “hermetistas” são trazidos à análise por Westman conforme exemplificam percepções distintas do teorema copernicano. Foix de Candale, por exemplo, teria rejeitado a proposição heliocêntrica, mantendo, portanto, uma perspectiva ptolomaica; Fludd, por seu turno, teria utilizado

---

<sup>14</sup> Texto Original: *Westman's essay is the clearer, more forceful, and more sharply focused of the two.*

textos herméticos contra Copérnico a fim de defender a rotação diurna da terra enquanto os *Solarians* do *Nova de universis philosophia* (1591) de Patrizzi não apresentavam uma orientação clara entre os sistemas ptolomaico e copernicano. No entanto, o que concatenaria todos esses nomes seriam suas utilizações do C.H. e, concomitantemente, sua respectiva rejeição do copernicanismo.

Através dessa variedade, o hermetismo, segundo Westman, seria incapaz de sequer fornecer uma unidade de sentido, viabilizando, portanto, não só diferentes acepções do heliocentrismo como até mesmo sua rejeição. Dessa forma, a relação atestada por Yates através da sincronia heliocêntrica entre o C.H. e o teorema de Copérnico, apoiada sobretudo nos discursos de Bruno, seria algo restrito somente a sua figura. Dessa maneira, não se poderia associar o *corpus* doutrinário do hermetismo à aceitação do teorema copernicano, mas sim à própria metafísica de Bruno.

Logo, o papel do hermetismo no advento da ciência moderna ficaria restrito ao que Westman chama de uma “expansão da imaginação física”<sup>15</sup> dos renascentistas, sem, no entanto, apresentar qualquer relação evidente com o desenvolvimento ou a aceitação da ciência moderna (WESTMAN, 1977, p.70). A segunda parte do que ele chama de “tese Yates”, ligada ao suposto auxílio que o hermetismo teria prestado à mecanização e à matematização do universo no século XVII, por consequência, também perderia seu vigor, tendo em vista que a relação entre os dois processos não poderia ser atestada. Assim, ele retoma a ideia clássica de atribuir à Galileu e Kepler, bem como a suas produções matemáticas, por exemplo, o desenvolvimento da visão moderna sobre o universo. Qualquer outra contribuição real que os “hermetistas” pudessem ter dado ao desenvolvimento científico teria ocorrido, portanto, “apesar de suas aderências à doutrina hermética”<sup>16</sup> (*Ibidem*, p.72).

À primeira vista, as observações de Westman parecem de fato expiar os elementos herméticos da revolução científica e, por conseguinte, reduzir a capacidade explicativa do trabalho de Yates. No entanto, a recepção de seu ensaio é proporcionalmente austera perante a forma como ele trata o *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*. A resenha de Brian Copenhaver, por exemplo, tem início com a descrição do ensaio como “polêmico” e “controverso”, e, ao fazer isso, ele justifica o teor, um tanto áspero, diga-se de passagem, de seus apontamentos.

---

<sup>15</sup> Texto Original: [...] *expansion of the physical imagination*.

<sup>16</sup> Texto Original: [...] *in spite of their adherence to Hermetic doctrines*.

O primeiro elemento a destacar é justamente a delimitação que Westman faz de seu objeto: a suposta “tese Yates”. Como afirma:

Central para a “tese Yates” são duas afirmações: que o cosmo de Copérnico, astronomicamente reformado, foi percebido por Bruno e outros magos como um símbolo mágico, cuja compreensão adequada poderia levar a uma reforma dos domínios políticos e religioso da sociedade; e, em segundo lugar, que ao adotar e “hermetizar” a teoria copernicana, Bruno e outros preparam o caminho para a matematização e mecanização do novo cosmos no século XVII<sup>17</sup> (*Ibidem*, p. 8).

Ou seja, ele julga que os elementos mais importantes do texto de 1964 são justamente aqueles que dizem respeito ao desenvolvimento da ciência. No entanto, como fora mostrado anteriormente, dos vinte e dois capítulos de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética*, somente dois examinam exclusivamente elementos relativos à revolução científica.

Copenhaver, em sua resenha sobre os trabalhos de Westman, afirma que o problema com a imagem da suposta “tese Yates” é que ela sob nenhuma circunstância representa o trabalho da historiadora britânica (COPENHAVER, 1978, p. 527). As razões são múltiplas, mas vale enumerar algumas com intuito de ilustrar a proporção da controvérsia gerada a partir do ensaio. Inicialmente, Copenhaver, utilizando os termos propostos por Westman, relembra que Yates contempla integralmente as diferenças entre o hermetismo segundo Bruno e os procedimentos de matematização e mecanização do Cosmos. Em seguida, discorre sobre a segunda parte da “tese”, observando que a leitura feita por Yates da teoria copernicana entre os *magi* se dá nos modos de uma poderosa metáfora, e não de uma teoria física, tal qual ele faz parecer.

No que tange à visão sobre a “tese Yates”, dois outros *reviews* são tão objetivos quanto o de Copenhaver. Trata-se das notações feitas por Piyo Rattansi e Charles Schmitt, ambos abordados na seção anterior, e publicadas em 1981 e 1979 respectivamente. Rattansi, por seu turno, procede de uma forma bastante pragmática afirmando que o empreendimento de Westman “se concentra no que ele chama de “tese Yates”, que aparentemente deve ser encontrada em *Giordano Bruno e a tradição hermética* de Frances Yates”<sup>18</sup> (RATTANSI, 1981, p.393). Em seguida, após sumarizar os elementos de

---

<sup>17</sup> Texto Original: *Central to the “Yates’s thesis” are two claims: that Copernicus’s astronomically reformed cosmos was perceived by Bruno and other magi as a magical symbol, the proper understanding of which could lead to a reform of the political and religious domains of society; and, secondly, that in adopting and “Hermeticizing” the Copernican theory, Bruno and others prepared the way for the seventeenth-century mathematization and mechanization of the new cosmos.*”

<sup>18</sup> Texto Original: *Westman’s inquiry and critique concentrates on what he calls the “Yates thesis,” apparently to be found in Dame Frances A. Yates’s *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*.*

tal paradigma, ele simplesmente afirma que “o leitor que se virar para o trabalho de Yates sobre Bruno irá achar muito difícil localizar a “tese Yates” de Westman nele”<sup>19</sup> (*Ibidem*).

A resenha de Schmitt, marcada por uma maior condescendência com outros momentos do ensaio, apresenta, entretanto, a maior crítica à formulação do paradigma. Para ele, o primeiro problema estaria no desequilíbrio com o qual Westman representa a “tese Yates”. Westman teria feito parecer que o trabalho de 1964 tem como ponto central o debate acerca do desenvolvimento científico, principalmente astronômico. Mais adiante, Schmitt, ao invés de visar os elementos os quais Westman elege como capitais a ponto de estruturarem um paradigma, questiona a própria ideia de Yates ter tentado desenvolver uma *tese* propriamente dita:

Eu devo dizer que desde já estou um pouco apreensivo em relação ao termo “tese Yates.” Em primeiro lugar, a formulação de Westman dá uma ênfase indevida ao lugar da astronomia, ou, mais especificamente, do copernicanismo, na composição intelectual geral de Bruno. O centro da interpretação de Yates quanto de Bruno não é a ciência, e eu acho que Westman distorceu a situação significativamente para extrair o componente científico do contexto histórico sutil e complexo em que está incorporado o trabalho de Yates. Em segundo lugar, mesmo que o aspecto científico fosse tão importante como afirma Westman, não tenho a certeza de que tenha sido conscientemente formulado pela autora de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* especificamente como um a “tese.” Em vez disso, se há uma “tese” para o livro de Yates, é uma mais geral envolvendo o papel do hermetismo no pensamento político, religioso e filosófico (incluindo a arte da memória) de Bruno e não tão estreitamente concebido conforme as preocupações de um historiador contemporâneo das ciências<sup>20</sup> (SCHMITT, 1978, p.202).

Essa ideia acaba encontrando respaldo na própria autora que, anos depois, em 1979, afirma ironicamente que seu “próximo livro não será uma ‘tese Yates’, mas somente outra tentativa de Yates de escavar laboriosamente, ou um sinal de postagem de campos na esperança de que outros vão cavar mais profundamente” (JACOB e GOSELIN, 1982. pp.424-426).

Até resenhas mais brandas feitas sobre seu trabalho, como a de P.B. Wood, por exemplo, apesar de avaliar mais positivamente o saldo dos trabalhos de Westman e McGuire que a maioria dos demais *reviews*, aponta os problemas relacionados à representação que Westman faz do texto de 1964.

<sup>19</sup> Texto Original: *But the reader who turns to Yates's Bruno will find it very difficult to locate Westman's "Yates thesis" in it.*

<sup>20</sup> Texto Original: *I must say at the outset that I am somewhat uneasy about the term "Yates thesis". First of all, Westman's formulation gives undue emphasis to the place of astronomy--or, more specifically, Copernicanism--in Bruno's overall intellectual make-up. The center of Yates's interpretation of Bruno is not science, and I think that Westman has distorted the situation significantly to extract the scientific component from the subtle and complex historical context in which it is embedded in Yates's work. Secondly, even if the scientific aspect were as important as Westman contends, I am not at all sure that it was consciously formulated by the author of *Giordano Bruno and the Hermetic tradition* specifically as a "thesis". Rather, if there is a "thesis" to Yates's book, it is a more general one involving the role of Hermeticism in the political, religious, and philosophical thought (including the art of memory) of Bruno and not the quite narrowly conceived concerns of a contemporary historian of science.*

Segundo Wood, – “embora essas críticas sejam judiciosas e convincentes, Westman parece ter mal interpretado a visão geral de Yates sobre a revolução científica, alegando que Yates distingue entre uma era pré-científica e a era da ciência”<sup>21</sup> (WOOD, 1980, p.70).

Apesar de a crítica partir já à definição utilizada por Westman para articular seu ponto, o que por si seria suficiente para relativizar drasticamente seu esforço em limitar retoricamente o trabalho de Yates, algumas das resenhas mais enfáticas, por assim dizer, procuraram avaliar também a lógica interna utilizada para desmontar a imagem artificial do trabalho de 1964. É o caso, por exemplo, da comparação que Copenhaver faz dos argumentos mobilizados por Yates para demonstrar que Bruno teria interpretado a cosmologia copernicana de maneira simbólica, enquanto o sinal mágico de uma nova era e de sua reforma religiosa e hermética.

Entre as evidências de Yates retomadas por Copenhaver para demonstrar a relação entre o hermetismo e o copernicanismo estão “as referências de Copérnico à Hermes Trismegistus no *De revolutionibus*; o uso que Bruno faz das ideias herméticas e imagens solares ao longo de suas obras; a listagem de Copérnico por Bruno na genealogia da *prisca sapientia* que remonta aos egípcios e aos caldeus; a descrição que Bruno faz de Copérnico em *La Cena* como ‘... o amanhecer para preceder o completo nascer do sol da antiga e verdadeira filosofia depois de sua longo enterro’; a descoberta de Robert McNulty de um relato da exposição de Bruno em Oxford em 1583; e o contexto iconográfico das figuras hieroglíficas nas obras de Bruno”<sup>22</sup> (COPENHAVER, 1978, p.528). Westman, por sua vez, para demonstrar a inexistência de qualquer relação estruturante entre os dois objetos, incide basicamente sobre a evidência oriunda da descoberta de McNulty, que afirma que o texto em questão era particularmente hostil tanto a Bruno quanto a Copérnico – algo que Yates já havia mencionado, mas que ele parece querer trazer como uma novidade (*Ibidem*).

Copenhaver ainda discute o tratamento dado aos “hermetistas” elencados por Westman para demonstrar, através da diversidade receptiva da teoria heliocêntrica, a impossibilidade de associar

---

<sup>21</sup>Texto Original: [...] *Although these specific criticisms are judicious and convincing, Westman seems to have misinterpreted Yates's general view of the Scientific Revolution, claiming that Yates distinguishes between a 'pre-scientific' age and the age of modern science.*

<sup>22</sup> Texto Original: *Copernicus's reference to Hermes Trismegistus in De revolutionibus; Bruno's use of Hermetic ideas and solar imagery throughout his works; Bruno's listing Copernicus in a genealogy of prisca sapientia reaching back to the Egyptians and Chaldeans; Bruno's description of Copernicus in the Cena as '... the dawn which was to precede the full sunrise of the ancient and true philosophy after its age-long burial'; Robert McNulty's discovery of an account of Bruno's lecture at Oxford in 1583; and the iconographic context of the hiero- glyphic figures in Bruno's works.*

conceitualmente o heliocentrismo e o hermetismo. Ele afirma que o princípio utilizado por Westman – se o C.H. possuía em si “condições suficientes” para aceitar a hipótese copernicana – mobiliza o estranho argumento de uma “potencialidade” inerente ao C.H., retirando o foco dos agentes que o manipularam, algo que, segundo ele, não caberia a nenhum dos letrados avaliados (*Ibidem*).

Tomando especificamente do Caso de John Dee, por exemplo, ele demonstra a fragilidade da argumentação feita por Westman quando lhe convinha desassociar hermetismo e copernicanismo. A base de seu argumento consistia na ausência de quaisquer notas acerca do hermetismo ou do copernicanismo na cópia de Dee da *Doctrina revolutionum solis* (1567) de Paulus Crusius, documento este por ele descoberto na *British Library*, como se a presença de qualquer marcação adjacente ao texto fosse necessária para afirmar suas crenças. (WESTMAN, 1977, p.47). Em contrapartida, Copenhaver nota a omissão de Westman quanto à presença de um hino órfico em outra marginalia de Dee. (COPENHAVER, 1978, p.529).

Foix de Candale e Francesco Patrizzi representam igualmente outras fragilidades da argumentação de Westman a respeito da pluralidade das reações dos “hermetistas” quanto à teoria de Copérnico. Seguindo a mesma percepção de Copenhaver sobre o ensaio, ou seja, salientando um padrão na seleção de evidências convenientes para a crítica de uma das partes do trabalho de Yates, Schmitt relata a impressão de que Westman elege exatamente os elementos que tangem a história da ciência e deixa de lado os demais componentes dos discursos dessas figuras.

Quando ele discute Foix de Candale ou Patrizzi temos a impressão de que ele extraiu os poucos pedaços que podem interessar ao historiador da ciência, mas deixou de lado duas figuras multifacetadas e intrinsecamente muito interessantes. De fato, o mesmo pode ser dito de Bruno. Apesar de algumas reservas, a grande conquista do livro de Yates é que ele vê Bruno em um espectro cultural muito amplo – um que quebra os limites institucionais modernos que tornam quase impossível compreender um Bruno. Enquanto a história da ciência é indubitavelmente um ramo importante da história, não deve permitir que ela siga o caminho da história da arte para se tornar uma disciplina estreita, interna e excessivamente independente<sup>23</sup> (SCHMITT, 1978, p.208).

A modulação que Westman faz através da escolha dos elementos por ele trabalhados revela parte do intuito que perpassa a cunhagem do termo “tese Yates,” o que não passa despercebido pelas

---

<sup>23</sup> Texto Original: *When he discusses Foix de Candale or Patrizzi we get the impression that he has extracted the few bits which may interest the historian of science but has left to one side two multi-faceted and intrinsically very interesting figures. Indeed, the same can be said for Bruno. In spite of some reservations, the great achievement of Yates's book is that it sees Bruno in a very broad cultural spectrum – one which breaks down the modern institutional boundaries which make it almost impossible to understand a Bruno. While history of science is undoubtedly an important branch of history, it should not be allowed to go the way of art history to become a narrow, internal, and excessively independent discipline.*

resenhas mais críticas, no caso, as de Rattansi, Schmitt e Copenhaver. Rattansi, por seu turno, observa que:

O que lamentável em ambos os artigos (de McGuire a Westman) é ansiedade dos autores em retornar a uma ascendência “respeitável” para algumas transformações seminais num primeiro momento do pensamento científico moderno. É salutar lembramo-nos de que as sugestões de influência neoplatônica sobre a ciência pareciam tão ultrajantes para aqueles nutridos em uma tradição positivista quanto as de influências herméticas aparecem para nossos dois autores.<sup>24</sup> (RATTANSI, 1981, p.396)

Schmitt, de maneira mais sutil, afirma que “em vez de olharem para outros textos, puxando alguns volumes em latim carregados de poeira da prateleira, eles preferiram falar ‘da boca para fora’ para as descobertas dela (Yates)”<sup>25</sup> (SCHMITT, 1978, p.210). Por fim, Copenhaver salienta que o intuito geral de Westman e McGuire em tentar reduzir as contribuições do hermetismo, e das demais manifestações ocultistas, no desenvolvimento da ciência moderna não é suportado por suas respectivas provas e raciocínios. Por isso, “as relações entre a história da magia e da ciência continuarão a ser um campo fértil de estudos”<sup>26</sup> (COPENHAVER, 1978, p.531; PIETRA, 2022, pp. 53-57).

### Considerações Finais

Cabe ainda dizer, à guisa de conclusão, que o indício fornecido pela diferença temporal entre a publicação de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* e a criação da suposta “tese Yates” revela a distância estabelecida entre o texto em si e a imagem propagada por seu suposto paradigma. A partir de tal assimetria, buscou-se restituir o ambiente pelo qual o trabalho de Yates fora recebido bem como os campos tencionados por seu trabalho.

Além do campo relativo à história da ciência, responsável pelo desenvolvimento do termo, existe uma série de discussões, anteriores e posteriores ao paradigma, que não tangem seus respectivos objetos. Pelo contrário, a investigação da recepção de seu texto em periódicos acadêmicos

---

<sup>24</sup> Texto Original: *What is depressing about both the papers [...] is the anxiety of the authors to return to a "respectable" ancestry for some seminal transformations in early-modern scientific thought. It is salutary to remind ourselves that suggestions of neo-Platonic influence on science once seemed as outrageous to those nurtured in a positivist tradition as those of Hermetic influences appear to our two authors.*

<sup>25</sup> Texto Original: *Rather than looking at further texts, pulling some dust-laden volumes in Latin off the shelf, they have preferred to pay lip service to her findings.*

<sup>26</sup> Texto Original: *Relations between the history of magic and the history of science will continue to be a fertile field of scholarship.*

mostrou a heterogeneidade de áreas e discussões movidas pelo trabalho, estendendo-se desde a diversidade dos discursos ocultistas presentes no renascimento até os usos que diferentes letrados fizeram de tais *corpora*, fossem eles políticos, teológicos ou mesmo mágicos.

À vista disso, a incongruência da suposta “tese Yates”, evidente quando comparada à envergadura do empreendimento da historiadora britânica, também não faz justiça à própria recepção de *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* em seu amplo aspecto. Dessa forma, o termo se apresenta de maneira viável somente quando colocado frente ao tratamento dado por parte da historiografia da ciência em meados do século XX, ou seja, de modo que faça referência a uma visão específica sobre o trabalho de Yates, e não como uma imagem pertinente de sua obra como um todo.

Dessa forma, a “tese Yates” pode ser vista como uma marca da mudança de um padrão crítico, fruto de uma divergência metodológica entre a história da ciência e a história da cultura. Certamente, o termo foi bem mais lido e referenciado do que as críticas que lhe foram feitas podem transparecer. Entretanto, a importância desse paradigma, que desde sua origem apresentava uma distância entre a imagem que produzia e o objeto refletido – *Giordano Bruno e a Tradição Hermética* – está justamente no valor do legado Yates para a historiografia. Este esteve diretamente associado à elucidação do papel do hermetismo na cultura renascentista e, com ele, a um número considerável de discussões promovidas a partir desse esforço. (PIETRA, 2022, p.68).

### Referências bibliográficas

BÉLTRAN, Antonio. *Revolución científica, Renacimiento e historia de la ciencia*. Madrid: *Siglo Veintiuno de espana editores*, 1995.

BRANN, Henry Walter. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol.5, n.3, pp. 468-469, 1966.

BUBELLO, J.P.; CHAVES, J.R.; MENDOÇA, Francisco. *Estudiosos sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina*. Buenos Aires: EFFL, 2018.

COPENHAVER, Brian. *Essay Review*. In: ROBERT S. WESTMAN e J.E. McGuire. *Hermeticism and the Scientific Revolution: papers read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974*. Los Angeles, California: *William Andrews Clark Memorial Library, University of California at Los Angeles*, 1977. *Annals of Science*, vol.35, n.3, pp. 527–531, 1978.



- COPENHAVER, Brian. *Natural Magic, Hermetism, and occultism in early modern science*. In LINDENBERG, David; WESTMAN, Robert. *Reappraisals of Scientific Revolution*. Cambridge University Press, 1990, pp. 261-301.
- JACOB, Margaret; GOSSELIN, Edward. *Dame Frances Amelia Yates. 28 November 1899 – 29 September 1981*. *Isis*, vol.73, n.3, pp. 424-426, Set.. 1982.
- KOYRÉ, Alexandre. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1957.
- LOVEJOY, Arthur (1936). *The Great Chain of Being*. Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- MCGUIRE, J.E. e RATANSI, P.M. *Newton and the ‘Pipes of Pan’*. *Notes and records of the Royal Society London*, vol.21, n.2, pp. 108-143, Dez, 1966.
- MCNULTY, Robert. *Bruno at Oxford*. *Renaissance News*. vol.13, n.4, pp.300-305, 1960.
- MEMMO, Paul E Jr. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates*. *Comparative Literature*, vol.18, n.2, pp.169-172, 1966.
- MEYER, Charles R. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates*. *The Catholic historical Review*, Vol. 51, No.1 (Apr., 1965), pp. 108-109.
- NICOLSON, Marjorie. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates*. *Renaissance News*, Vol. 18, No. 3 (Autumn, 1965), University of Chicago Press pp. 233-236.
- OLSON, Richard G. *Hermeticism and the Scientific Revolution: Papers Read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974, by Robert S. Westman; J.E. McGuire*. *Isis*, Vol. 70, No. 2 (Jun., 1979), pp. 321.
- PIETRA, L.A. **Giordano Bruno, a Tradição Hermética e a “Tese Yates”: a construção de um paradigma entre a história da ciência e a história intelectual (1964-1974)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado e Licenciatura em História) — Universidade de Brasília, Brasília, p.74, 2022.
- RATTANSI, P.M. Some Evaluations of Reason in Sixteenth and Seventeenth Century. In: TEICH, M; YOUNG, R (ed.). *Changing perspectives in the History of Science: essays in honor of Joseph Needham*. London: Heinemann, 1973, pp. 148 -166.
- RATTANSI, Piyo. Essay Review: WESTMAN, Robert; MCGUIRE, J.E. *Hermeticism and the Scientific Revolution: papers read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974*. Los Angeles, California: *William Andrews Clark Memorial Library*, 1977. *Journal of the History of Philosophy*, Vol.19, No.3, (July 1981), pp. 392-396.

RODRIGUES, W.G.; BALARDI, A. **Abordagens Historiográficas Aplicadas ao Estudo das Relações entre Ciência e Religião: Tese do Conflito, Tese Yates e Tese da Complexidade.** Revista Hermenêutica, Vol 13., No. 1 (Maio, 2014), pp. 59-67.

SANTILLANA, Giorgio. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates. The American Historical Review*, Vol. 70, No. 2 (Jan., 1965), pp. 455-457.

SCHMITT, Charles B. Essay Review: ROBERT S. WESTMAN and J.E. McGuire, *Hermeticism and the Scientific Revolution: papers read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974.* Los Angeles, California: *William Andrews Clark Memorial Library, University of California at Los Angeles*, 1977. *History of Science*, Vol. 16, No. 3 (Sept., 1978), pp. 200-214.

SINGER, Dorothea Waley. *Giordano Bruno: his life and thought.* New York: *Henry Schuman*, 1950.

VICKERS, Brian. *Frances Yates and the Writing of History. The Journal of Modern History*, Vol. 51, No. 2, Technology and War (Jun., 1979), pp. 287-316.

WALKER, D.P. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition by Frances Yates. The Modern Language Review*, Vol. 61, No. 4 (Oct., 1966), pp. 719-721.

WALKER, D. P. *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth century.* London: *Duckworth*, 1972, pp. 230 - 263.

WALKER, D.P. *The Prisca Theologia in France. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 17, No. 3/4 (1954), pp. 204-259.

WESTMAN, Robert S. e MCGUIRE, J. E.. *Hermeticism and the Scientific Revolution: papers read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974.* Los Angeles, California: *William Andrews Clark Memorial Library, University of California at Los Angeles*, 1977.

WOOD, P. B. Essay Review: ROBERT S. WESTMAN; J.E. McGuire. *Hermeticism and the Scientific Revolution: papers read at a Clark Library Seminar, March 9, 1974.* Los Angeles, California: *William Andrews Clark Memorial Library, University of California at Los Angeles*, 1977. *British Journal for the History of Science*. Vol. 13, No.1 (Mar., 1980), pp. 70-72.

YATES, Frances (1964). **Giordano Bruno e a Tradição Hermética.** Trad.Yolanda Steidel de Toledo. São Paulo: Cultrix, 1995.

YATES, Frances (1966). **A Arte da Memória.** Trad. Flávia Bancher. Campinas: Unicamp, 2007.