

DOCTA IGNORANTIA ET COINCIDENTIA OPPOSITORUM: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

*DOCTA IGNORANTIA ET COINCIDENTIA OPPOSITORUM: SOME
CONSIDERATIONS*

José Teixeira Neto¹

Klédson Tiago Alves de Souza²

RESUMO

Este artigo visa proporcionar uma discussão a respeito de como a concepção da *docta ignorantia* transpassa por obras escritas em períodos diferentes por Nicolau de Cusa, o que permitiria um panorama na filosofia do autor. Outrossim, é-nos possível detectar uma abordagem sobre uma metafísica do conhecimento em que o autor discute a possibilidade de conhecer Deus enquanto princípio Unitrino. Além disso, ao discutir a possibilidade do conhecimento de Deus, mostra o autor a incapacidade linguística de se falar de Deus tendo em vista a sua anterioridade em relação às coisas e até mesmo às palavras. Dado essa anterioridade ontológica, o Cardeal – não se sabe se querendo ou não – acaba por trazer à tona as fragilidades da razão com relação a possibilidade de conhecer e nomear o princípio primeiro de todas as coisas. Para tanto, optamos tomar como base as seguintes obras de Nicolau de Cusa: *De docta ignorantia* (1440), *De visione dei* (1453) e *De non aliud* (1462) pelo fato de elas nos dar uma visão panorâmica do pensamento de Nicolau de Cusa acerca da problemática que queremos refletir.

Palavras-chave: Nicolau de Cusa. Metafísica do Conhecimento. *Docta ignorantia*. *Coincidentia Oppositorum*.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professor Adjunto IV da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Membro dos Grupos de Pesquisa: NEFHEM/UERN e PRINCIPIUM/UEPB. *E-mail*: joseteixeira@uern.br

² Doutorando pela Universidade de Coimbra. Bolseiro de Investigação pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia – FCT. Membro dos Grupos de Pesquisa: NEFHEM/UERN e PRINCIPIUM/UEPB. *E-mail*: magal.ic@hotmail.com

ABSTRACT

This article aims to provide a discussion about how the conception of *docta ignorantia* oversteps such works as to allow an overview of Nicholas of Cusa's philosophy. Furthermore, it is possible to detect an approach on the metaphysics of knowledge in which the author discusses the possibility to know God as Unitrine. In discussing the possibility of knowing God, the author shows a linguistic inability to speak about God due to his anteriority in relation to things and even words themselves. Given this ontological anteriority, the Cardinal – 'tis unknown if willingly or not – ends up bringing forth the frailties of reason in relation to the possibility of knowing the first principle of all things. Therefore, it's needed to take as ground Nicholas of Cusa's following works: *De docta ignorantia* (1440), *De visione dei* (1453) e *De non aliud* (1462) because they give us a panoramic view of Nicolau de Cusa's thinking about the issue we want to reflect here.

Keywords: Nicholas of Cusa. Metaphysics of Knowledge. *Docta Ignorantia*. *Coincidentia Oppositorum*.

Em plena pandemia de COVID-19 em que pudemos assistir com a alma dolorida a morte de mais de meio milhão de pessoas apenas no Brasil e em que tivemos e temos que combater certo negacionismo que se instaura no nosso país que desqualifica e nega o pensamento científico-filosófico, nega a busca pelo saber, nega a universidade e assenta a verdade em palavras oriundas de pseudos-gurus que se escondem em meios virtuais, poder comemorar o 620º aniversário do nascimento de Nicolau de Cusa, um dos mais importantes e fundamentais filósofos do fim do período medieval, considerado por muitos como o pai da filosofia alemã, é um júbilo para qualquer pesquisador ou pesquisadora comprometido/a com o pensamento.

É importante alertarmos nosso leitor e nossa leitora que este texto está intimamente ligado a outro texto nosso já publicado na *Revista de Filosofia Principios*³, um complementa o outro. Portanto, aqui o leitor ou leitora poderá encontrar um elo muito forte de pensamento com e a partir de Nicolau de Cusa⁴ ao que fora pensado em momento anterior. Poderíamos dizer que este texto serve como propedêutico àquele, mesmo que publicado posteriormente.

³ SOUZA, K. T. A. DE; TEIXEIRA NETO, J. A transsumptio e o uso de enigmas como “saída” para um discurso sobre o divino em *De docta ignorantia* (1440) de Nicolau de Cusa [The transsumptio and the use of puzzles as a “way out” for a discourse on divine in Nicholas of Cusa’s *De docta ignorantia* (1440)]. *Principios: Revista de Filosofia (UFRN)*, v. 24, n. 43, p. 43-80, 19 maio 2017.

⁴ Na história da humanidade muitos são os pensadores que, por algum motivo, são esquecidos ou negligenciados. É o caso de Nicolau Krebs que nasceu no ano de 1401 na cidade de Kues (Cusa), aldeia que se encontra ao sul da Alemanha às margens do rio Mosela. Ingressou na Faculdade das Artes da Universidade de Heidelberg (1416). Depois, entre 1417 e 1423, formou-se em Direito pela Universidade de Pádua, em que conseguiu o grau de *Doctor decretorum*, Pádua (Itália) foi onde também Nicolau de Cusa conheceu o movimento do primeiro humanismo. Na Universidade de Colônia (1425) estudou Filosofia e Teologia aprofundando o neoplatonismo cristão. Foi em Colônia que Nicolau de Cusa estudou a fundo: o aristotelismo de Alberto, profundamente neoplatonizado, o pensamento de Lullo com a forte presença da investigação simbólica, assim como Emerico, também ligado a Dionísio o pseudo-areopagita. Estas são algumas fontes apontadas por Santinello como relevantes na formação da filosofia e da teologia de Nicolau de Cusa, além destas é possível detectar outras como S. Agostinho e Mestre Eckhart. Em 1449 Cusano foi nomeado Cardeal e no ano seguinte recebeu o chapéu cardinalício e o título de S. Pedro in Vincoli. Nicolau de Cusa morreu na cidade de Todi na Itália, no ano de 1464, sendo o corpo sepultado na igreja de S. Pedro in Vincoli e o coração na capela do asilo que mandara construir na cidade de Cusa. Cf. SANTINELLO, Giovanni. **Introduzione a Niccolò Cusano**. 2ª Edizione con aggiornamento bibliografico. Roma-Bari/Italia: Laterza, 1987.

Nas primeiras páginas do *De docta ignorantia*⁵ Nicolau de Cusa apresenta a reflexão sobre o desejo natural que há em todas as coisas, afirmando: “há em todas as coisas um desejo natural de serem do melhor modo que lhes permite a sua condição natural, que agem em ordem a esse fim e dispõem dos instrumentos adequados”. Em seguida, o Cardeal insiste em questões peculiares à sua filosofia: “a capacidade de julgar corresponde ao objectivo de conhecer, para que não seja em vão a apetência e cada um possa atingir no [objecto] amado o repouso da sua própria natureza”⁶. Tem-se assim o “desejo de conhecer” que é natural ao homem e a “capacidade de julgar” que corresponde ao objetivo de conhecer. Ora, há uma relação ou complemento entre o desejo natural e aquilo que ele infunde, a capacidade de julgar. Sobre isso afirma André⁷:

O desejo intelectual é, aqui, definido como elemento integrante da condição natural do homem, encontrando nas respectivas capacidades cognoscitivas o instrumento que possibilita a sua realização. No processo dinâmico de actuação dessas capacidades em ordem a atingir o respectivo fim, o saber, se cumprirá a dimensão específica da natureza humana, face à natureza dos outros seres. Todavia, como acontece praticamente essa realização?

André interpreta o “desejo natural” como sendo “desejo intelectual” e as capacidades cognitivas são como instrumentos que possibilitam a realização dessa condição natural do homem. Ademais, deixa claro que a dimensão específica da natureza humana se cumpre no processo de actuação

⁵ Os textos de Nicolau de Cusa são citados a partir da Edição crítica de Heidelberg (sigla: h) à exceção de: *De docta ignorantia* (ed. de H. G. Senger, identificada por «ed. minor»). Todas as citações desta obra na língua portuguesa são da tradução de João Maria André: NICOLAU DE CUSA. *A Doutra Ignorância*. Trad. João Maria André. 4. ed., Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

⁶ *De doc. ign.*, w., I, I, 2: «*In rebus natural quoddam desiderium inesse conspiciamus, ut sint meliori quidem modo, quo hoc cuiusque naturae patitur condition, atque ad hunc finem operari instrumentaque habere oportuna, quibus iudicium cognatum est conveniens proposito cognoscendi ne sit frustra appetitus et in amato pondere propriae naturae quietem attingere possit*». A citação latina corresponde às duas citações em português.

⁷ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 90.

das capacidades cognitivas, para poder atingir ao seu respectivo fim, o saber. Todavia, apresenta-nos a questão do como se dá essa realização. Eis o problema central.

Para tal questão é preciso se ater à ideia de proporção comparativa que se apresenta logo no início do *De docta ignorantia*. No processo de conhecer há sempre uma investigação. Poder-se-ia afirmar que conhecer e investigar não diferem. A investigação, no pensamento cusano, é comparativa e recorre à proporção em que do conhecido se avança para o desconhecido. É isto que o Cardeal tenta mostrar quando diz que: “Mas todos os que investigam julgam o incerto, comparando-o, em termos proporcionais, com pressupostos certos. Toda a investigação é, pois, comparativa e recorre à proporção”⁸. Contudo, a proporção não pode ser entendida sem o número⁹, e este número não está apenas no âmbito da quantidade, mas, também, da substância e do acidente.

Na investigação comparativa em que se recorre à proporção passa-se do desconhecido para o conhecido, comparando proporcionalmente um ao outro, porém, deve-se avaliar que nem todo desconhecido se reduz a essa proporção comparativa. Afirma Nicolau que “[...] toda investigação consiste numa proporção comparativa fácil ou difícil. É por isso que o infinito

⁸ *De doc. ign.*, w., I, I, 2: «*Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant; comparativa igitur est omnis inquisitio, médio proportionis utens. Et dum haec, quae inquiruntur, propinqua proportionali reductione praesupposito possunt comparari, facile est apprehensionis iudicium*».

⁹ Cf. *De doc. ign.*, w., I, I, 3. Ademais, é interessante o comentário que Rusconi faz referente à proporção e ao número, a partir do *De mente* (h V n. 92), numa perspectiva sobre a música, comparando as filosofias de Boécio e Nicolau de Cusa, mostrando que se pode pensar que a proporção se segue, de Boécio à Nicolau, sendo concebida nos mesmo termos. Assim, o que busca-se é saber o que Cusano pensa por *Proportio*: “Es claro por otra parte que Nicolás no le da a la proporción un sentido distinto del que tiene en la matemática, puesto que la considera explícitamente como una expresión numérica. Así por ejemplo dice que: ‘el número es substrato de la proporción, pues no puede haber proporción sin número’. Ahora bien, todo número es en sí mismo la expresión de una proporción i.e. de una relación entre números. En efecto el número es un compuesto simple. Con esto se quiere decir que no es compuesto a partir de elementos distintos, sino a partir de sí mismo. Es decir que el número está compuesto a partir del número”. Cf. RUSCONI, Cecilia. *El uso simbólico de las figuras matemáticas en la metafísica de Nicolás de Cusa (1401-1464)*. Buenos Aires/Argentina: Biblos, 2012, p. 185.

como infinito, porque escapa a qualquer proporção, é desconhecido¹⁰". Surge, aqui, pela primeira vez, o termo *infinitum* no *De docta ignorantia*. Consequentemente, surge também o problema sobre a possibilidade de conhecer este infinito. Já que toda investigação recorre à proporção comparativa, não havendo proporção entre o infinito e o finito, a razão não pode conhecer Deus. Assim: "A única maneira em que a razão pode entender tal coisa é como um absurdo"¹¹ como afirma Rusconi. Se "há em todas as coisas um desejo natural de serem do melhor modo" e no ser humano o que lhe é natural é a capacidade de julgar, que corresponde ao objetivo de conhecer, então pode-se questionar: não estaria a natureza humana frustrada por não realizar aquilo que deveria (conhecer) do melhor modo?

A resposta a esta questão está na imprecisão que há nas coisas corpóreas. O movimento na investigação em que do conhecido, como pressuposto certo, passa-se ao desconhecido ultrapassa a razão humana. O ultrapassar os limites da razão não é visto por Cusano como algo negativo, pelo contrário, é por escapar à razão que o filósofo de Cusa se apodera do que ele chama de saber máximo, que é saber que ignoramos. Destarte, o que se deseja na verdade, para que este desejo não seja em vão, é saber

¹⁰ *De doc. ign.*, w. I, I, 3: *Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est.*

¹¹ RUSCONI, *Op. Cit.*, 2012, p. 206, grifo nosso: "El problema es evidente: si la razón solamente conoce comparando ¿cómo se le puede explicar aquello que no tiene comparación? *La única manera en que la razón puede entender tal cosa es como un absurdo*". André (1993, p. 378) quando está a falar sobre a teoria da Trindade e a teoria do discurso mostra que há algo que está entre ambos que é a dialética entre finito e infinito e afirma: "Assim, o que transparece desta intersecção da teoria da Trindade com a teoria do discurso é a dialética entre o finito (que é aquilo que é 'de-finito') e o 'in - finito' (que é o que tudo 'de-fine', 'de-finindo-se' a si próprio, mas não podendo ser 'de-finito' por algo que lhe seja estranho). Esta dialética entre o finito e o 'in - finito' pensada no quadro de uma teoria da linguagem, encontra a sua mais concreta formulação no conceito de 'ex-plicatio', ou no par de conceitos 'com-plicatio/ex-plicatio' que servem para pensar a criação e as relações entre Deus e o Universo". Por mais que André esteja a tratar sobre o *De principio*, contudo, parece-nos que essa relação finito e infinito também aplica-se a outras obras cusanas.

que não se sabe. Se a razão atingir este conhecimento terá ela chegado à douta ignorância¹².

O autor do *De docta ignorantia* perpassa pela tradição bíblica para mostrar que a alma humana não está frustrada por não realizar aquilo que deveria do melhor modo, i.e., conhecer o desconhecido; pelo contrário, é a partir do não saber que a alma se realiza. É o não saber, ao que parece, que move o homem e o faz ser ou exercer a sua capacidade de julgar do melhor modo. O processo, enquanto caça, é mais agradável à filosofia cusana que propriamente o fim. Desta forma, a caça é sem fim tendo em vista que: “o entendimento humano, contudo, não é a verdade; em consequência, o entendimento humano não poderia nunca apreender a verdade absoluta” como afirma Brasa Diez¹³. É o não ter fim que motiva o homem a sempre querer ir conhecer ou contemplar o princípio. A alma se regozija em saber que não sabe. Teixeira Neto¹⁴ traz dois modos de entender a douta ignorância. O primeiro é o da posse plena desse saber, i. e., o infinito é desconhecido e o ignoramos, o segundo modo é a posse de um saber que instrui-nos sobre a incapacidade de conhecer o infinito em si e sobre a impossibilidade de conhecer com precisão o reino das coisas finitas e suas relações. É este saber que não sabe que Nicolau, no *De visione dei*¹⁵, compara-o a um “tesouro inexplicável”. O homem torna-se douto na medida

¹² *De doc. ign.*, w., I, I, 4: *Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur, adeo ut Socrati visum sit se nihil scire, nisi quod ignoraret, sapientissimo Salomone asserente cunctas res difficiles et sermone inexplicabiles; et alius quidam divini spiritus vir ait absconditam esse sapientiam et locum intelligentiae ab oculis omnium viventium. Si igitur hoc ita est, ut etiam profundissimus Aristoteles in prima filosofia affirmat in natura manifestissimis talem nobis difficultatem accidere ut nocticoraci solem videre attemptanti, profecto, cum appetitus in nobis frustra non sit, desideramus scire nos ignorare. Hoc si ad plenum assequi poterimus, doctam ignorantiam assequemur.*

¹³ BRASA DIEZ, Mariano. Los pilares del “De docta ignorantia” de Nicolás de Cusa. In Revista Científicas Completudes. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 7. Madri: Ed. Univ. Completude: 1989, p. 129-147 (p. 131-132).

¹⁴ TEIXEIRA NETO, José. *Nexus da racionalidade do princípio à “metafísica do inominável” em Nicolau de Cusa*. Natal: EDUFRN, 2017, p. 114.

¹⁵ Todas as citações desta obra na língua portuguesa são da tradução de João Maria André: NICOLAU DE CUSA. *A Visão de Deus*. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

em que se reconhece ignorante, e o porquê disto, quiçá, está na relação do investigador para com aquilo que investiga que não é mero objeto de investigação e sim de “envolvimento filosófico”¹⁶.

É sobre a *docta ignorantia*¹⁷, ao que parece, que Cassirer descreve: “Nicolau de Cusa é o único pensador que concebe a totalidade dos problemas fundamentais da época a partir de um só *princípio metodológico* e que, graças a este princípio, consegue se assenhorar deles”¹⁸. A *docta ignorantia* transpassa todo o pensamento do Cardeal de Cusa. Destarte, a partir da *docta ignorantia* pode-se analisar, por exemplo, a profundidade com que Nicolau trata do problema da inominabilidade de Deus no *De non aliud*¹⁹ ou da questão do discurso acerca do divino no próprio *De docta ignorantia* e no *De non aliud*, ou da fenomenologia (ainda que não seja utilizado este termo) do olhar no *De visione dei*²⁰. Neste sentido Cassirer tem razão ao afirmar que em um único princípio Nicolau concebe a totalidade dos problemas fundamentais e é a partir dele que percorre os mesmos problemas. Um movimento circular em torno da *docta ignorantia*.

Do que foi dito, podemos perguntar: o que o homem deseja tem relação com o que ele pode conhecer²¹? O que ele conhece tem relação com o que

¹⁶ Cf. André, Op. Cit., 1997.

¹⁷ É importante saber que o termo *docta ignorantia* já fora utilizado por outros antecessores de Nicolau. Na tradução do *De docta ignorantia* para o português, em nota de rodapé, André (2018, p.1, nota 2) afirma que “A expressão ‘douta ignorância’ encontra-se, por exemplo, no Pseudo-Dionísio [...] e em Agostinho”. No entanto, é Nicolau de Cusa quem se apoia neste termo para elaborar seu pensamento filosófico e teológico. Destarte, André (1997, p. 92, nota 75) faz referência a um texto do *Apologia doctae ignorantiae* no qual o próprio Nicolau ressalta que o princípio da “douta ignorância” lhe foi dado por inspiração divina e que somente após isso é que procurou avidamente e encontrou o seu princípio figurado de diversas maneiras. *Apo. Doc. ign.*, h II, 17: «*Fateor amice, non me Dionysium aut quemquam theologorum verorum tunc vidisse, quando desuper conceptum recepi; sed avido cursu ad doctorum scripta contuli et nihil nisi revelatum varie figuratum inveni*».

¹⁸ CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Trad. João Azenha Jr. e Mario Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 13, grifo nosso.

¹⁹ Todas as citações desta obra na língua portuguesa/latim são da tradução de João Maria André: NICOLAU DE CUSA. *O Não Outro*. Trad. João Maria André. Porto/PT: Ed. Imago Mundi, 2012.

²⁰ Porém, nesse texto não se discutirá acerca desses temas, são citados apenas como indicativos.

²¹ Nogueira ressalta a ideia da metafísica do desejo a partir de Kremer para mostrar a total interação entre desejo e conhecimento: “Ora, se o *intellectus* é louvado e se mostra

ele deseja? É importante esta questão para que se clarifique a relação que há no pensamento cusano entre o desejo e o conhecimento. Em *A visão de Deus* o que move Nicolau de Cusa a caçar Deus é o desejo:

Tu, Deus, és, pois, a própria infinidade, a única coisa que desejo em todo o desejo e não posso aproximar-me mais da ciência dessa infinidade, já que sei que ela é infinita. Por isso, quanto mais incompreensível te compreendo, Deus meu, tanto mais te atinjo, porque mais atinjo o fim do meu desejo²². (*A visão de Deus*, cap. XVI, 68-69)

Neste fragmento do *De visione dei* é possível notar uma relação entre desejo e conhecimento. O desejo é, em si, finito, mas torna-se sem fim quando este desejo está para o infinito. É pelo reconhecimento do não conhecer que mais se aproxima o homem de Deus. Quanto mais o homem reconhece que não sabe mais ele desperta em si o desejo de conhecer.

Pensar a *docta ignorantia* em Nicolau de Cusa é reconhecer a íntima relação entre amor e conhecimento²³, tendo em vista que o problema que

como uma instância extremamente importante na busca que o homem faz de Deus, a experiência deste, exatamente por ser uma *cognitio experimentalis dei*, exige mais do que a força do intelecto, visto que ali se impõe o que Kremer chamou de «metafísica do conhecimento e da vontade» («Erkenntnis- und Willensmetaphysik»), ou seja, sem o desejo não se compreende e sem o intelecto não se deseja”. NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. Entre o *affectus* e o *intellectus*: a experiência humana do divino no pensamento de Nicolau de Cusa. *Perspectiva Filosófica* – Revista dos Programas de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Federal da Paraíba. Vol. I, N. 35, 2011. p. 73-90 (p. 76).

²² *De vis. dei*, h VI, XVI, 68-69: *Tu igitur, deus, es ipsa infinitas, quam solum in omni Desiderio desidero. Ad cuius quidem infinitatis scientiam non possum propius accedere, quam quod scio eam esse infinitam. Quanto igitur te deum meum compreendo magis incomprehensibilem, de tanto plus attingo te, quia plus attingo finem desiderii mei.*

²³ A pesquisa sobre a relação do amor e conhecimento na obra cusana no Brasil não tem tanta abrangência, porém, se tem a Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira que tem em sua tese de doutorado a segunda parte dedicada a relação “Amor e Conhecimento”. Cf. NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. **Amor, caritas e dilectio** – Elementos para uma Hermenêutica do Amor no Pensamento de Nicolau de Cusa. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, II Parte: As relações entre amor e conhecimento, p. 77-228. (Dissertação de Doutoramento em Filosofia. Orientação do Professor Doutor João Maria Bernardo Ascenso André). Disponível em https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/bitstream/10316/9688/5/MSimoneMNogueira_Tese.pdf. A Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira tem também um livro sob o título *Uma simbologia do amor*

Cusano analisa é uma possível *cognitio experimentalis dei*, assim, Deus não é um mero objeto de cunho filosófico para o pensador moselano, mas há, como já destacamos anteriormente, um envolvimento maior do que a relação de sujeito e objeto. Além disso, não se pode esquecer que a busca pelo conhecimento do princípio primeiro é sempre dentro dos limites do ser homem, com todas as suas dimensões: “O homem não pode julgar a não ser humanamente. Com efeito, quando um homem te atribui uma face, não a procura fora da espécie humana, porque o seu juízo está contraído na natureza humana”²⁴. Percebe-se nesta premissa que quando se investiga a possibilidade de conhecer Deus estão visíveis os limites da razão, já que não há como deixar ou abandonar as paixões que são inerentes à natureza humana. Existe um limite nesta investigação devido à *Disproportio*²⁵ entre o infinito e o finito²⁶. O infinito por escapar à proporção torna-se desconhecido.

nos sermões de Nicolau de Cusa; em que traz a discussão sobre o amor no pensamento cusano a partir de seus sermões. Cf. NOGUEIRA, M. S. Marinho. *Uma simbologia do amor nos sermões de Nicolau de Cusa*. Curitiba, PR: CRV, 2014.

²⁴ *De vis. dei.*, h VI, VI, 19: «*Homo non potest iudicare nisi humaniter. Quando enim homo tibi faciem attribuit, extra humanam speciem illam non quaerit, quia iudicium suum est infra naturam humanam contractum et huius contractionis passionem in iudicando non exit*».

²⁵ *De doc. ign.*, w., I, III, 9: «*Quoniam ex se manifestum est infiniti ad finitum proportionem non esse, est et ex hoc clarissimum, quod, ubi est reperire excedens et excessum, non deveniri ad maximum simpliciter, cum excedentia et excessa finita sint. Maximum vero tale necessário est infinitum*». Nesta citação é possível compreender o que é a *disproportio*, que é justamente a não proporção entre o infinito e o finito. Cusano expressa claramente nesta citação acima do *De docta ignorantia* o que ele apresenta como desproporção, tendo em vista que o máximo absoluto não admite o excedente e o excedido, ambos estão para o finito. É a natureza infinita do absoluto que determina os limites do conhecimento humano sobre o princípio infinito como destaca Brasa Diez, *Op. cit.*, 1989, p. 130): “*La naturaleza infinita del Absoluto determina el límite del conocimiento humano, hasta el punto que lo Absoluto sólo puede ser correctamente pensado como ocultamiento. Límite no significa una barrera entre lo trascendente, en sentido medieval y lo inmanente, sino como el ámbito inobjetable dentro del cual se despliega la fuerza de la razón en su progresiva aproximación a la Verdad de acuerdo a sus leyes formales*”.

²⁶ André, *Op. cit.*, 1997, p. 90-91, apoiando-se em Klaus Jakobi: *Die Methode der cusanischen Philosophie*, faz uma leitura assaz interessante do termo “infinito” em que é posto no *De docta ignorantia* com relação à sua desproporção ao finito. É observado que Cusano traz o termo infinito como um pressuposto absoluto e não como algo que necessite justificativa. “E, face a esse absoluto pressuposto, o método humano de investigação revela-se profundamente desadequado, precisamente porque o que com esse absoluto pressuposto se confronta, é a finitude em que o homem se movimenta, ou por outras palavras, o superlativo (e o absoluto é um superlativo) não está ao alcance do comparativo

Tendo avançado na especulação do princípio da “douta ignorância” podemos agora analisar a relação entre *docta ignorantia* e *coincidentia oppositorum*²⁷. Antes, é importante alguns esclarecimentos acerca do máximo absoluto para se entender a relação que há entre o máximo e a coincidência dos opostos. Aquilo que Cusano investiga é o máximo ao qual nada pode ser maior, ou seja, este máximo que na fé de muitos povos se crê ser Deus²⁸. O primeiro aspecto destacado pelo autor é que o máximo é uno absoluto, por que ele, o máximo, é tudo e nele está tudo por justamente ser o máximo. O segundo aspecto elencado por Cusano com relação ao máximo é que nada se lhe opõe, isto é, com ele coincide o mínimo. O caráter de absoluto é posto porque o máximo é em ato todo o ser possível. O máximo é tudo o que pode ser em ato, não existe possibilidade de ser, o máximo absoluto é.

Cusano aponta primeiramente o máximo absoluto como coincidência entre máximo e o mínimo, porque em sentido absoluto o máximo é absolutamente em ato todas as coisas que podem ser e o é de tal modo

por mais eminente que esse comparativo se exerça”. Há um momento no *De pace fidei*, obra escrita em 1453, em que o Cardeal explica que tomando Deus enquanto criador (*ut creator*) podemos dizer que é Pai, Filho e Espírito Santo. Mas, enquanto infinito (*ut infinitus*) não podemos dizer nada dele: «Deus, ut creator, est trinus et unus; ut infinitus, nec trinus nec unus nec quicquam eorum quae dici possunt» (*De pac. fid.*, h VII, VII, 21). Mostra, portanto, os limites e as condições dentro das quais é possível dizer de modo adequado algo sobre Deus. Para uma leitura sobre acerca da douta ignorância em seus múltiplos alcances, Cf. ANDRÉ, João Maria. *Douta ignorância, linguagem e diálogo: o poder e os limites da palavra em Nicolau de Cusa*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019.

²⁷ Sobre a *coincidentia oppositorum* afirma Álvarez Gómez: “Cualquiera que se haya adentrado de algún modo en su obra puede decir, sin temor a equivocarse, que lo más característico es la coincidencia de opuesto, ‘coincidentia oppositorum’. [...] Esa característica aparece además, aludida o expresamente enunciada, a lo largo de muchos capítulos de su obra, como el principio que permite articular con sentido y estructurar coherentemente los elementos de que consta. [...] Posibilita también el acceso al contenido fundamental desde diferentes perspectivas.” Cf. ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano. Concordancia en la diferencia según Nicolás de Cusa. In: ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano; ANDRÉ, João Maria. **Coincidencia de Opuestos y Concordia: Los Caminos del Pensamiento en Nicolás de Cusa**. Actas del Congreso Internacional celebrado en Coimbra y Salamanca los días 5 a 9 de noviembre de 2001. Tomo II. Salamanca: Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, 2002, p. 17-36 (p. 17-18).

²⁸ *De doc. ign. w.*, I, II, 5.

que é fora de qualquer oposição, assim o mínimo coincide com o máximo²⁹. Contudo, é necessário entender que estes termos, máximo e mínimo, são tomados por Cusano como transcendentais, isto é, com significado de modo absoluto. A razão não atinge a coincidência dos opostos pelo fato da coincidência transcender a própria razão humano e este não poder combinar os contraditórios no seu princípio pela via da razão. A razão caminha pelas coisas que lhe são claras por natureza, isto é, ela caminha pelas coisas finitas, o infinito ao escapar à sua lógica, deixa-a longe desta força. Portanto, só se pode ver incompreensivelmente a maximização absoluta como infinito acima de todo discurso da razão.

No *De docta ignorantia*, o problema da busca do princípio é resolvido justamente na *Coincidentia Oppositorum*, pois em Deus está complicado todos os contrários e tudo é de acordo com a providência divina³⁰. Ademais, deve-se observar que no *De docta ignorantia*, em primeiro lugar, a complicação dos opostos é o que Nicolau chama de máximo absoluto e, em segundo lugar, que a razão não atinge a coincidência dos opostos, por isso a insistência de elevar o intelecto para além da força dos vocábulos, ou seja, o esforço de pensar uma lógica que supere a própria lógica da razão. Essa superação não pode aqui ser entendida como contraposição entre as lógicas da razão, ela ganha um sentido muito mais de complementaridade para ampliar o alcance do pensamento filosófico em seus muitos desdobramentos.

A busca pela compreensão do máximo absoluto, infinito, torna-se difícil pela desproporção que há entre o infinito e o finito. Se a desproporção impossibilita o conhecimento de Deus, assim, também, impossibilita nomeá-lo com precisão. No âmbito do infinito ter-se-ia que encontrar um nome que seja infinito, todavia, a nomeação faz parte do processo da razão, finita. Destarte, sempre haverá um nome que seja mais preciso que outro. O moselano, a partir do capítulo XXIV até o final do livro I do *De docta ignorantia*, irá investigar o nome do máximo absoluto. A natureza de Deus enquanto infinito supera a razão humana e esta não pode compreendê-lo, desta mesma forma Deus supera todo nome que a razão possa atribuir-lhe.

²⁹ *Idem*, IV, 12.

³⁰ *Idem*, XXII, 69.

Não obstante, se se ativermos às afirmações e intuições cusanas podemos perceber que há uma condução no seu discurso para que o máximo seja compreendido como coincidência dos opostos. Pode-se, portanto, afirmar que a *Coincidentia Oppositorum* ou Máximo Absoluto é o modo como no *De docta ignorantia* Nicolau de Cusa compreende intelectualmente a Deus. A *Coincidentia Oppositorum* no *De docta ignorantia* é um nome que está a expressar a força transcendental de Deus, ou seja, o nome que expressa a inominabilidade, em sua precisão, de Deus. Destarte, o que está por trás do conceito de “douta ignorância”, ao que parece, é a busca pelo inominável nome de Deus. Nicolau se propusera a buscar um nome adequado para nominar o princípio divino, e isso mostrou-nos que a questão da nominabilidade divina ou da sua inominabilidade seguia *pari passu* o problema da sua incompreensibilidade. É o não compreender ou o compreender não compreendendo o princípio divino que está por trás da ideia da douta ignorância.

No *De visione dei* percebemos a douta ignorância na metáfora do “muro do paraíso” em que ao discorrer o lugar onde Deus se mostra também discorre sobre a impossibilidade da razão. Ademais, o cardeal insiste em afirmar ter descoberto este lugar em que de modo desvelado e cercado pela coincidência dos contraditórios está Deus. A *Coincidentia Oppositorum* é o muro, e para Deus poder ser visto deve o olhar transpassar este muro. É para além da *Coincidentia Oppositorum* que se pode ver Deus, nunca aquém. É necessário superar os limites do pensamento racional (*Ratio*) e elevar-se também para lá do pensamento intelectual (*Intellectus*). Se no *De docta ignorantia* Nicolau termina por compreender o máximo absoluto como *Coincidentia Oppositorum* e, portanto, como um nome que expressa a força de Deus e sua inominabilidade, no *De visione dei*, parece que Nicolau se dá conta que nem uma lógica da razão nem uma lógica do intelecto alcançam a Deus. Para se ver a Deus deve-se transcender ambas as lógicas. Deus está para além da *Coincidentia Oppositorum*:

Por isso te dou graças, meu Deus, por me teres revelado que não há outra via para aceder a ti senão aquela que a todos os homens, mesmo aos filósofos mais doutos, parece

completamente inacessível e impossível, *porque tu me mostrastes que não podes ser visto senão onde se depara e se nos opõe a impossibilidade*. E reanimastes-me, Senhor, alimento dos fortes, a fim de me forçar a mim próprio, porque a impossibilidade *coincide* com a necessidade. E descobri o lugar em que de modo desvelado te descobres, cercado pela coincidência dos contraditórios. É esse o muro do paraíso em que habitas; a sua porta guarda-a o espírito altíssimo da razão, que não fraqueará o acesso a não ser que seja vencido. Por isso, é para lá da coincidência dos contraditórios que poderás ser visto e nunca alguém dela³¹. (*A visão de Deus*, cap. IX, 37, grifo nosso).

A lógica da razão segue uma linha que não permite coincidência, ela parte da oposição ou separação, o que Aristóteles já dissera em sua *Metafísica* quando trata sobre o princípio de não contradição³². A razão não concebe a ideia de haver uma coincidência entre os opostos. Assim como Aristóteles pensara a realidade física como oposição, Nicolau de Cusa também vê oposição na realidade, mas quanto à concepção de saber, o pensamento de Nicolau pautado na doutrina da *coincidentia oppositorum*

³¹ *De vis. dei*, h VI, IX, 37: *Quapropter tibi gratias ago, deus meus, quia patefacis mihi, quod non est via alia ad te accedendi nisi illa, quae omnibus hominibus, etiam doctissimis philosophis, videtur penitus inaccessibleis et impossibilis, quoniam tu mihi ostendisti te non posse alibi videri quam ubi impossibilitas occurrit et obviat. Et animasti me, domine, qui ES cibus grandium, ut vim mihi ipsi faciam, quia impossibilitas coincidet cum necessitate. Et repperi locum in quo revelate reperieris, cinctum contradictoriorum coincidentia. Et iste est murus paradisi, in quo habitas, cuius portam custodit spiritus altissimus rationis, qui nisi vincatur, non patebit ingressus. Ultra igitur coincidentiam contradictoriorum videri poteris et nequaquam citra.*

³² *Metafísica*, A, 4, 1005b, 17-30, p. 144-145: “É impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto (e acrescentem-se também todas as outras determinações que se possam acrescentar para evitar dificuldades de índole dialética). Este é o mais seguro de todos os princípios: de fato, ele possui as características acima indicadas. Efetivamente, é impossível a quem quer que seja acreditar que uma mesma coisa seja e não seja, como, segundo alguns, teria dito Heráclito. Como efeito, não é preciso admitir como verdade tudo o que ele diz. E se não é possível que os contrários subsistam juntos no mesmo sujeito (e acrescentem-se a essa premissa as costumeiras explicações), e se uma opinião que está em contradição com outra é o contrário dela, é evidentemente impossível que, ao mesmo tempo, a mesma pessoa admita verdadeiramente que a mesma coisa exista e não exista”.

simboliza se não uma superação, uma ruptura, como afirma K. Flasch³³.

Olhando para o mundo sensível Nicolau não vê outra coisa senão diversidade, que é um fato; alteridade, que se dá pela existência de uma coisa e outra coisa; e separação/divisão, devido estar tudo distribuído e dividido. Tem a razão a função de separar as coisas, distinguindo uma coisa de outra coisa. A partir desta especulação, o Cardeal de Cusa irá falar do que antecede a diversidade, a alteridade e a divisão. Para a diversidade a Unidade, para a alteridade a Igualdade, para a separação/divisão a Conexão/*Nexus*³⁴. Fica claro que a justificativa dessa concepção trinitária do mundo, o Cardeal não a encontra apenas em sua fé cristã e sim a partir do que Pitágoras afirma sobre a unidade matemática. Afirma Cusano:

³³ Flasch a certa altura deste texto chega a instanciar a doutrina da coincidência como um momento de ruptura: “*Eine Koinzidenztheorie im starken Sinne des Wortes, wie Cusanus sie seit De docta ignorantia entwickelt hat, ging über diese lehre hinaus, indem sie im Widerspruch zur gesamten philosophischen Tradition die Koinzidenz widersprechender Sätze bezüglich desselben Gegenstandes zuließ. Sie konnte sich traditionelle Aussagen aneignen, aber sie bedeutete einen Bruch mit der für die Geschichte der europäischen Rationalität entscheidenden aristotelischen Auffassung des Wissens*”. FLASCH, Kurt. *Nicolaus Cusanus*. Orig. – Ausg. – München: Beck, 2001, p. 24

³⁴ Cf. TEIXEIRA NETO, José. UNITAS-AEQUALITAS-CONNEXIO: Sobre a relação entre Nicolau de Cusa e Thierry de Chartres. In. *Síntese* – Ver. de Filosofia. V. 40, N. 127, Belo Horizonte: 2013. p. 257-277.; Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos2/index.php/Sintese/article/viewFile/2870/3005>>. No período do Renascimento parece que houve um grande interesse no ambiente filosófico do século XII justamente na questão da relação do Uno e do múltiplo; assim, Rusconi, apresenta, a partir de um artigo de Hoenen, alguns nomes do século XII que poderiam ter influenciado o pensamento do século XV com relação a este assunto. Dentre esses nomes citados está o de Thierry de Chartres. Dentre as obras de Thierry há uma que chama a atenção, os comentários ao opúsculo *De trinitate* de Boécio, *Incipit: Librum hunc*, em que pode haver algum tipo de relação com Nicolau de Cusa, contudo Rusconi (*Op. cit.*, 2012, p. 102) afirma: “[...] *una lectura superficial de los comentarios de Thierry de Chartres hace llamar fácilmente la atención respecto del parecido con los textos cusanos [...]. Que Nicolás haya conocido la obra de Thierry ya sea de manera directa o indirecta no es un dato que poseamos. Por otro lado, en toda la obra cusana sólo es posible localizar un lugar que podría constituir una referencia a Thierry, aunque estás lejos de ser evidente que el Cusano se refiera efectivamente a él. En su Apologia doctae ignorantiae describe a un del De trinitate de Boécio respecto del que afirma que sería ‘fácilmente el de más clara inteligencia –ingenium- de entre todos los que haya leído’. Este comentador, cuyo nombre no menciona, habría dicho que ‘en lo divino no hay número, en donde la unidad es trinidad’. En la Edición Crítica de la obra los editores anotan que la referencia es al Commentum i.e. al mencionado Librum hunc de Thierry de Chartres.*”

Constatamos que Marco Varrão, nos livros sobre a Antiguidade, referiu que os Sissénios adoravam a unidade como máximo. Mas Pitágoras, homem de grande fama e autoridade indiscutível, afirmava que aquela unidade é trina [...] ninguém duvida de que aquilo que precede toda a alteridade seja eterno. Na verdade, alteridade é o mesmo que mutabilidade. Mas tudo aquilo que precede naturalmente a mutabilidade é imutável e, por isso, eterno. Com efeito, a alteridade consta de uma coisa e de outra. Por isso, a alteridade, assim como o número, é posterior à unidade. A unidade é, pois, por natureza, anterior à alteridade, e, porque a precede naturalmente, a unidade é eterna.³⁵ (*A douta ignorância*, L. I, cap. VII, 18).

Aqui está o primeiro pressuposto acerca da anterioridade da Unidade com relação à diversidade. Nicolau trata do segundo pressuposto que é a desigualdade como posterior à Igualdade. Afirma:

O igual está, de facto, entre o mais e o menos. Por isso, se subtraís o que está a mais, ficará igual. Mas se for menos, subtraís ao outro aqui que está a mais e tornar-se-á igual. E poderás proceder deste modo até que, subtraindo, chegarás aos elementos simples. [...] Portanto, a igualdade precede naturalmente a desigualdade. [...] a igualdade é eterna. (*A douta ignorância*, L. I, cap. VII, 19).

Nicolau até este ponto apoia-se na matemática de Pitágoras e resolve dois problemas: o da unidade e o da igualdade como anteriores à diversidade e à desigualdade, respectivamente. Na tríade *Unitas/Aequalitas/Nexus* se tem que resolver o problema da conexão e divisão que se aproxima

³⁵ *De doc. ign.*, w, I, VII, 18: *Reperimus Marcum Varronem in libris Antiquitatum annotasse Sissennios unitatem pro máximo adorasse. Pythagoras autem, vir suo aevo auctoritate irrefragabili clarissimus, unitatem illam trinam astruebat. Huius veritatem investigantes, altius ingenium elevantes dicamus iuxta praemissa: Id, quod omnem alteritatem praecedit, aeternum esse nemo dubitat. Alteritas nanque idem est quod mutabilitas; sed omne, quod mutabilitatem naturaliter praecedit, immutabile est; quare aeternum. Alteritas vero constat ex uno et altero; quare alteritas sicut numerus posterior est unitate. Unitas ergo prior natura est alteritate et, quoniam eam naturaliter praecedit, est unitas aeterna.*

da Igualdade/Desigualdade. No mesmo parágrafo da obra acima citada especula o Cardeal:

Além disso, se houver duas causas, das quais uma anterior por natureza à outra, o efeito da primeira será por natureza anterior ao da segunda. Mas a unidade ou é conexão ou é causa da conexão. Daí que algumas coisas sejam consideradas conexas por estarem simultaneamente unidas. Também a dualidade é divisão ou causa de divisão, sendo, pois, a dualidade a primeira divisão. Logo, se a unidade é causa de conexão, mas a dualidade é causa de divisão, então, tal como a unidade é por natureza anterior à dualidade, também a conexão é anterior, por natureza, à divisão. Mas divisão e alteridade são, por natureza, simultâneas. Por isso, a conexão, tal como a unidade, é eterna, porque é anterior à alteridade. (*A douta ignorância*, L. I, cap. VII, 20).

A lógica da razão é o princípio de não contradição. A lógica do intelecto é a coincidência. A razão não alcança a coincidência dos opostos nem o intelecto pensa para além da coincidência, de acordo com o *De visione dei*. Para além do “muro do paraíso” está Deus que o intelecto, guiado pela coincidência vê, mas não entende. Assim se mostra presente a douta ignorância nas palavras de Cusano: “Isto, contudo, transcende todo o nosso intelecto, que não pode combinar os contraditórios no seu princípio pela via da razão, porque caminhamos só através daquelas causas que se nos tornam claras por natureza [...]”³⁶. Os limites da razão iniciam-se a partir deste ponto, em que não entende a coincidência de opostos³⁷. Ora, se a

³⁶ Idem, IV, 12: «Hoc autem omnem nostrum intellectum transcendit, qui nequit contradictoria in suo principio combinare via rationis, quoniam per ea, quae nobis a natura manifesta fiunt [...]».

³⁷ D'AMICO, Nicolás de Cusa en diálogo con sus fuentes: la re-definición del platonismo. *Mirabilia*, 19, 2014/2, p. 87: “lo máximo absoluto es uno, es en toda oposición en tanto coincidentia oppositorum pero, por lo mismo, no es ninguno de los opuestos. Todos los nombres, puesto que tienen opuestos, deben ser predicados de él de manera trascendental y en sentido absoluto, a la manera de la predicación superlativa. Su carácter desvinculado de toda oposición hace que pueda ser llamado Uno, pero en tanto tal Uno no tenga oposición ni se multiplique”. D'Amico exibindo os pontos em que aparecem na obra cusana as referências a Dionísio, pseudo areopagita, enaltece o aspecto da anterioridade de Deus perante a *coincidentia oppositorum* este que é nenhum dos opostos como autora afirma.

unidade é eterna, se a igualdade é eterna e, por conseguinte, a conexão também é eterna; não podendo haver mais de uma eternidade ou infinito, elas coincidem.

Na obra *De non aliud*³⁸, nove anos após o *De visione dei* e vinte e dois anos após o *De docta ignorantia*, percebemos uma certa “explicação”, no sentido cusano, de fundamentos existentes em sua base filosófica acerca da “douta ignorância”. Cusano afirma através de Fernando – um de seus dialogantes em *De non aliud* – que: “é necessário proclamar o primeiro [princípio] que se define a si e todas as coisas”³⁹. A busca no *De non aliud* parte deste ponto. O cardeal entende que o princípio⁴⁰ que define a si e todas as coisas é a própria definição: “a definição que tudo define é não outro que o definido”⁴¹. Nicolau entende que o não-outro é a definição que tudo define. Cusano no *De non-aliud* deixa visivelmente transparecer o princípio da douta ignorância perante a investigação acerca do princípio quando percebe que o princípio é anterior a todos os nomes e mostra que essa anterioridade torna impreciso qualquer nome que se nomeie o princípio, não obstante, busca especular nesta obra um nome que dirija o olhar mais retamente para o princípio:

³⁸ Sobre a recepção, efeito e edição do *De non aliud* há um capítulo, o sexto, em que González Ríos dedica a historicidade de como o *De non aliud* fora editado. Cf. GONZÁLEZ RÍOS, José. *Metafísica de la palabra*. El problema del lenguaje en el pensamiento de Nicolás de Cusa (1401 – 1464). Directora: Profa. Dra. Claudia D’Amico; Co-director: Prof. Dr. Klaus Reinhardt. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras, Febrero de 2010. p. 243-246.

³⁹ *De non ali.*, h XIII, II, 6.

⁴⁰ É interessante ressaltar que é no *De non aliud* que se destaca o aprofundamento na filosofia do princípio-UNO a partir de Platão/Proclo e Dionísio, o pseudo-areopagita, ou seja, é o momento em que se encontra aprofundada a tradição pagã e cristã em Nicolau de Cusa. D’Amico, *Op. Cit.*, 2014/2, p. 97 afirma: “A pesar del señalamiento de estas divergencias, las vinculaciones entre la tradición filosófica, especialmente la del platonismo procleano, y la tradición cristiana no son dejadas a un lado, sino profundizadas. Las correspondencias entre el pensamiento de Proclo y el del Areopagita respecto del tema del Principio-Uno como una instancia anterior a toda oposición y alteridad, alcanza el punto máximo de expresión en el escrito *De non aliud*. En esta obra resultan decisivos los participantes en el diálogo que son presentados al comienzo de esta manera”.

⁴¹ *De non ali.*, h XIII, I, 3.

Pois ainda que se atribuam muitos nomes ao primeiro princípio, nenhum deles lhe pode ser adequado, já que é o princípio de todos os nomes e de todas as coisas e nada do principiado antecede todas as coisas; no entanto, é visto pela agudeza da mente, com mais precisão, por um modo de significar do que por outro. E também não notei até agora que qualquer significado humano dirija mais retamente o olhar para o primeiro [princípio]. Na verdade, todo significado que é determinado em algo outro ou no próprio outro, na medida em que todos os outros são a partir do próprio não-outro, não conduz, em todo o caso, ao princípio. (*O não-outro*, cap. II, 6)

Nicolau de Cusa ao escrever o *De non aliud* tem consciência de que não há um nome que nomeie o princípio primeiro devido a anterioridade do princípio em relação a qualquer nome e a todas as coisas. Porém, ele vê no *non aliud* uma via que conduz ao princípio inominável. Ele mostra, como pôde-se ver acima, a imprecisão das palavras⁴² diante da anterioridade do princípio, após isso, mostra que não se tem outra coisa que não a palavra para se falar do que se vê, mas mesmo assim essa palavra não é mais do que uma via, como afirma:

Como nós não podemos revelar um ao outro a nossa visão a não ser pelo significado das palavras, não surge, realmente, nenhuma mais precisa que o não-outro, embora não seja o nome de Deus que é anterior a todo o nome que se possa nomear no céu ou na terra, assim como o caminho que conduz o peregrino à cidade não é o nome da cidade. (*O não-outro*, cap. II, 7, grifo nosso)

Há na citação acima um exemplo que Cusano utiliza para deixar claro que o nome é apenas uma via que conduz o olhar daquele que especula ao princípio. Portanto, ele quer deixar claro que o nome não nomeia o princípio e sim conduz a ele. É interessante perceber que o Cardeal deixa claro que

⁴² *Idi. de men.*, h V, 2, 58: «*Quemadmodum enim ratio humana quiditatem operum dei non attingit, sic nec vocabulum. Sunt enim vocabula motu rationis imposita. Nominamus enim unam rem vocabulo uno et per certam rationem et eandem alio per aliam, et una lingua habet propria, alia magis barbara et remotiora vocabula. Ita video, quod, cum proprietates vocabulorum recipiat magis et minus, vocabulum praecisum ignorari.*»

o nome que ele traz como saída para a busca do princípio, o não-outro⁴³, ainda não é o nome do princípio e que este princípio não pode ser nomeado. Ademais, ele coloca o não-outro como anterior a todo discurso afirmativo ou negativo acerca de Deus. Sobre isso afirma: “E foi isso que procurei, durante muitos anos, através da coincidência dos opostos, como mostram muitos livros que escrevi sobre esta especulação”⁴⁴. Na busca por conhecer o primeiro princípio Nicolau tem a consciência de que por mais que se investigue não se sabe a distância em que se encontra o pensamento em relação ao princípio: “Pois tudo o que não se vê com a agudeza dos olhos da mente, mas é investigado pela razão, ainda quando parece aproximar-se muito do verdadeiro, não chega, todavia, à última certeza”⁴⁵.

Pudemos observar que Nicolau no *De docta ignorantia* pensava a *Coincidentia Oppositorum* de um modo, como sendo um nome que expressa a força de Deus, máximo absoluto, e sua inominabilidade; no *De visione dei* a *Coincidentia Oppositorum* é pensada como a lógica do intelecto em que os contraditórios coincidiriam, porém, para se compreender Deus teria que transcender o muro da *Coincidentia*. No *De non-aliud*, por sua vez, Nicolau parece insistir na radical anterioridade divina com relação a qualquer coisa que se possa dizer ou pensar de Deus. O Não-outro não é a raiz da oposição ou da coincidência dos opostos. Embasado no pensamento do Pseudo-Dionísio areopagita, que viu Deus como oposição dos opostos sem oposição (*oppositorum vidit oppositionem sine oppositione*) Nicolau afirma a anterioridade divina que é oposição “antes” dos opostos:

⁴³ Na investigação das fontes de Nicolau de Cusa é possível notar aspectos que influenciam o pensador de Cusa. Cf. D'Amico, *Op. cit.*, 2014, p. 100: “Curiosamente, Proclo y Dionisio sostuvieron esta misma idea con otro vocabulario, expresaron que lo uno absoluto es ‘otro de todo’ (héteron pánton). El Cusano pudo leer en las versiones latinas de las obras de estos neoplatónicos la expresión ‘alterum omnium’ y advertir la carga negativa de este ‘Otro’. Lo ‘Otro de todo’ es lo ‘no-múltiple’, más aun la negación misma de la multiplicidad, pero no en sentido privativo sino en tanto causa sobreabundante que es todo en todo y nada de todo. Así, este ‘Otro’ que, en el texto cusano, se entiende como lo ‘No-otro’ resulta ser lo ‘Otro de los otros’ (aliud aliorum). Así lo expresa en una de las proposiciones que pospone a la obra: ‘Quien ve cómo lo no-otro, que es lo otro de lo otro mismo, no es lo otro mismo; aquel ve lo otro de lo otro mismo, lo cual es lo otro de los otros...’”.

⁴⁴ *De non ali.*, h XIII, IV, 12.

⁴⁵ *Idem* XIX, 87.

Pois tal como vê que a contradição nas proposições que se contradizem é a contradição do que se contradiz, assim veria, antes dos contraditórios, a contradição antes da contradição referida, tal como o teólogo Dionísio viu Deus como oposição dos opostos sem oposição. Com efeito, à oposição antes dos opostos nada se opõe. (*O não-outro*, cap. XIX, 89, grifo nosso)⁴⁶

O Cardeal quando pensa a respeito da oposição dos opostos sem oposição deixa transparecer sempre a ideia de anterioridade do princípio. Aqui, o que se pretende dar ênfase é que há uma unidade ontológica que é anterior a tudo – a qual Nicolau também entende como Máximo – e nela não há oposição⁴⁷. Ou seja, o pressuposto de oposição dos opostos sem oposição é para indicar a anterioridade e plena identidade da unidade com relação a qualquer outro, pois “à oposição antes dos opostos nada se opõe”.

Ao passar pela doutrina cusana da douda ignorância podemos perceber que não há saber mais verdadeiro que o não saber, ou seja, a ignorância, que, bem compreendida torna-se douda. Portanto, concluímos esse ensaio

⁴⁶ *De non ali.*, cap. XIX, 89: *Sicut enim in contradicentibus contradictionem esse contradicentium contradictionem vidit, ita ante contradicentia contradictionem ante dictam vidisset contradictionem, sicut Dionysius theologus Deum oppositorum vidit oppositionem sine oppositione. Oppositioni enim ante opposita nihil opponitur.*

⁴⁷ Nicolau de Cusa em *De theologicis complementis* (1453) quando está tratando da coincidência de Deus enquanto medida (mensura) e da criatura e das outras coisas enquanto medidas (mensuradas), primeiro afirma que a verdade da medida (Deus) só é conhecível a si mesma, ou seja, só a medida pode se conhecer; ademais em todas as coisas aquém do infinito está a proporção. Desta forma o cardeal afirma em *De theo. Com.*, h X/2a, XIII, 21-39: *Veritas igitur, quae est ipsa rerum mensura, non est comprehensibilis nisi per se ipsam, et hoc videtur in coincidentia mensurae et mensurati. In omnibus enim citra infinitum differunt mensura et mensuratum secundum plus et minus, in deo vero coincidunt. Oppositorum igitur coincidentia est ut periferia circuli infiniti, oppositorum distantia est ut periferia polygoniae finitae. Est igitur in theologicis figuris complementum eius, quod sciri potest, hoc scire scilicet, quod differentia inter finita mensurae et mensurati est in deo aequalitas seu coincidentia. Unde ibi mensurans est rectitudo infinita, et circularis infinita est mensurabilis per rectitudinem, et mensurare est unitas seu nexus utriusque. Complementum igitur in theologicis est aspicere ad principium, ubi ea, quae opposita reperiuntur in finitis, sint in coincidentia. Non possumus concipere aliqua esse alba, nisi sint albedine alba; sic nec concipimus aliqua esse opposita, nisi sint oppositione opposita. Oppositio igitur est oppositorum coincidentia et aequalitas. Deum esse dicimus oppositorum oppositionem, qui est omnia in omnibus, et non est hoc aliud nisi ipsum dicere principium complicativum, coincidentiam absolutam seu infinitam aequalitatem.*

com o que afirma D'Amico: “nada, portanto, com relação ao conhecimento pode acontecer sem considerar a ignorância, pois nenhum saber pode dar-se sem a consideração da regra fundamental, ou seja: *a precisão da verdade é inalcançável*”⁴⁸

⁴⁸ D'AMICO, Claudia. Ignorancia y conjetura en la propuesta de concordancia de Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. D'AMICO, Claudia. (Editores). **El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección**. Buenos Aires: Biblos, 2005, p. 267-279 (p. 267): “*nada, pues, en torno a los saberes puede darse por fuera de la ignorancia pues ningún saber puede darse por fuera de su regla fundamental: a saber la que indica que la precisión de la verdad resulta inalcanzable*”.

REFERÊNCIAS

- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano. “Concordancia en la diferencia según Nicolás de Cusa”. In: ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano; ANDRÉ, João Maria. **Coincidencia de Opuestos y Concordia: Los Caminos del Pensamiento en Nicolás de Cusa**. Actas del Congreso Internacional celebrado en Coimbra y Salamanca los días 5 a 9 de noviembre de 2001. Tomo II. Salamanca: Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, 2002. p. 17-36.
- ANDRÉ, João Maria. O problema da linguagem no pensamento filosófico-teológico de Nicolau de Cusa. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 4, v. 2, p. 369-402, 1993.
- ANDRÉ, João Maria. **Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa**. Lisboa/PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- ANDRÉ, João Maria. **Douta ignorância, linguagem e diálogo: o poder e os limites da palavra em Nicolau de Cusa**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019.
- BRASA DIEZ, Mariano. Los pilares del “De docta ignorantia” de Nicolás de Cusa”. In Revista Científicas Completudes. **Anales del Seminario de Historia de la Filosofía**. Madri: Ed. Univ. Completude: 1989. v. 7. p. 129-147.
- CASSIRER, Ernst. **Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento**. Trad. João Azenha Jr. e Mario Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- D’AMICO, Nicolás de Cusa en diálogo con sus fuentes: la re-definición del platonismo. **Mirabilia**, v. 19, 2014.
- D’AMICO, Claudia. Ignorancia y conjetura en la propuesta de concordancia de Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. D’AMICO, Claudia (Ed.). **El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección**. Buenos Aires: Biblos, 2005. p. 267-279
- FLASCH, Kurt. **Nicolaus Cusanus**. Orig. – Ausg. – München: Beck, 2001.
- GONZÁLEZ RÍOS, José. **Metafísica de la palabra**. El problema del lenguaje en el pensamiento de Nicolás de Cusa (1401 – 1464). Directora: Profa. Dra. Claudia D’Amico; Co-director: Prof. Dr. Klaus Reinhardt. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires – Facultad de Filosofía y Letras, 2010.
- NICOLAI DE CUSA. **Opera Omnia**. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Hamburg: Felicis Meiner, 1959.
- NICOLAI DE CUSA. **Opera Omnia**. Edidit: R. Klibansky, Lipsiae, 1932. v. 2: Apologia doctae ignorantiae.
- NICOLAI DE CUSA. **Opera Omnia**. Hamburgi: Ediderunt R. Steiger et L. Baur, 1983. v. 5: Idiota de sapientia, de mente, de staticis experimentis.
- NICOLAI DE CUSA. **Opera Omnia**. Hamburgi: Edidit A. D. Riemann, 2000. v. 6: De visione dei.

NICOLAI DE CUSA. **Opera Omnia**. Hamburgi: Ediderunt R. Klibansky et H. Bascour, 1970. v. 7: De pace fidei cum Epistola ad Ioannem de Segobia.

NICOLAI DE CUSA. **De theologicis complementis**. Opuscula II. Fasciculus 2. Ediderunt Adelaide Dorothea Riemann et Carolus Bormann, 1994. v. 10.

NICOLAU DE CUSA. **A Visão de Deus**. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

NICOLAU DE CUSA. **O Não Outro**. Trad. João Maria André. Porto/PT: Ed. Imago Mundi, 2012.

NICOLAU DE CUSA. **A Doutra Ignorância**. Trad. João Maria André. 4. ed. Lisboa/PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

NIKOLAUS VON KUES. **Philosophisch-theologische Werke**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2002. Buch I – Übersetzt und mit Vorwort und Anmerkungen herausgegeben von Paul Wilpert. Dritte, durchgesehene Auflage besorgt von Hans Gerhard Senger. Hamburg, Felix Meiner, 1979; Buch II – Übersetzt und mit Vorwort Anmerkungen und Register herausgegeben von Paul Wilpert. Zweite verbesserte Auflage besorgt von Hans Gerhard Senger. Hamburg, Felix Meiner, 1977; Buch III – Übersetzt und mit Einleitung Anmerkungen und Register herausgegeben von Hans Gerherd Senger. Hamburg, Felix Meiner, 1977.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. **Amor, caritas e dilectio**: Elementos para uma Hermenêutica do Amor no Pensamento de Nicolau de Cusa. Dissertação (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. Entre o affectus e o intellectus: a experiência humana do divino no pensamento de Nicolau de Cusa. **Perspectiva Filosófica**: Revista dos Programas de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Federal da Paraíba, v. 1, n. 35, p. 73-90, 2011.

NOGUEIRA, M. S. Marinho. **Uma simbologia do amor nos sermões de Nicolau de Cusa**. Curitiba: CRV, 2014.

RUSCONI, Cecilia. **El uso simbólico de las figuras matemáticas en la metafísica de Nicolás de Cusa (1401-1464)**. Buenos Aires: Biblos, 2012.

SANTINELLO, Giovanni. **Introduzione a Niccolò Cusano**. 2. Ed. con aggiornamento bibliografico. Roma-Bari: Laterza, 1987.

SOUZA, K. T. A.; TEIXEIRA NETO, J. A transsumptio e o uso de enigmas como “saída” para um discurso sobre o divino em De docta ignorantia (1440) de Nicolau de Cusa. **Princípios**: Revista de Filosofia (UFRN), v. 24, n. 43, p. 43-80, maio 2017.

TEIXEIRA NETO, José. UNITAS-AEQUALITAS-CONNEXIO: Sobre a relação entre Nicolau de Cusa e Thierry de Chartres. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 40, n. 127, p. 257-277: 2013.

TEIXEIRA NETO, José. **Nexus da relacionalidade do princípio à “metafísica do inominável” em Nicolau de Cusa**. Natal: EDUFRN, 2017.