

TRADUÇÃO

A DESCENTRALIDADE DO PODER, DO COSMO E DA VERDADE NICOLAU DE CUSA¹: TRADUÇÕES INÉDITAS

Prof. Dr. Pedro Calixto²
Uellinton Valentim Corsi³

I) NICOLAU DE CUSA, *CONCORDÂNCIA CATÓLICA*, II, 14⁴

Toda constituição tem sua raiz no direito natural e nenhuma constituição que a contradiz poderia ser válida. Dado que o direito natural é por natureza inerente à razão, toda lei tem na sua raiz o que é conatural ao homem; razão pela qual se elege como dirigentes os mais sábios e os melhores a fim de que,

¹ Nicolau de Cusa (em latim Cancer de Cusza ou Cusanus), nasceu em 1401, em Tréveris, cidade alemã da Renânia-Palatinado, e morreu em 1464 em Todi, cidade italiana da Umbria. Muito jovem foi conduzido a Deventer, Holanda. Nicolau seguiu uma formação junto aos Frades da vida comum cujo fundador, Gerardo de Groote (+ 1384), inspirado pela mística de Mestre Eckhart (+1328), convidava seus discípulos a buscar recolhimento as forças para se consagrar aos menos favorecidos. O movimento da *devotio moderna* se afirmava, então, na simplicidade de um despojamento e fidelidade à Escritura. Sua estadia em Heidelberg, em Pádua e em Roma o conduziram à Colônia, onde perfez sua formação de jurista, humanista e teológica. Os discípulos de Ockham despertaram nele a ideia da irredutibilidade de toda singularidade individual num universo cuja visão geocêntrica estava sendo questionada através das críticas do sistema ptolemaico. Movido por toda essa reconfiguração cosmológica e epistemológica, o pensamento de Nicolau de Cusa se dedica intensamente à questão da harmonia dos opostos no âmbito da cosmologia, da metafísica e da política. Os excertos aqui traduzidos refletem cada um desses aspectos: *A douta Ignorância* (1440) e o diálogo *Idiota, sobre a Mente* (1450) refletem a cosmologia e a metafísica, *A Concordância Católica* (1444) trata de questões políticas e diplomáticas. Esses textos deixam transparecer o grande pensador que foi o Cardeal Nicolau de Cusa.

² Tradutor. Doutor pela Universidade de Paris Sorbonne e Universidade de São Paulo. Pós-doutor pela Universidade de São Paulo. Ex-professor da *Universitas Catholicae Parisiensis* - PUC - Paris. Professor na Universidade Federal de Juiz de Fora. Pesquisador junto ao CEPAME - Universidade de São Paulo. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0104971775700240>. E-mail: pedro.calixto@ufjf.br

³ Cotradutor. Graduado em Filosofia e Mestrando em Filosofia Medieval pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS/CAPES). Pesquisador em Metafísica franciscana e scotista na escolástica sob orientação do Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9252808194783358>. E-mail: uellintoncorsi@gmail.com

⁴ Nicolau de Cusa, *Concordância Católica*, II, 14; Tradução do texto original latino da edição da Academia de Heidelberg, Leipzig, *Opera Omnia*, v. 14, t. II, 1932.

providos de uma razão clara de sabedoria e de prudência, eles editem leis justas e, por meio delas, governem os outros e façam justiça para que a paz seja preservada. Da mesma maneira, aqueles que sobressaem pela racionalidade são por natureza mestres e dirigentes dos outros. Assim, então, dado que todos os homens são livres por natureza, que a autoridade encarregada de converter os sujeitos do mal e, por medo dos castigos, dirigir a liberdade deles em e para o bem, tenha o seu centro numa lei escrita ou na lei viva dos dirigentes, ela não procede nunca a não ser graças ao acordo e ao consentimento. Com efeito, dado que os homens possuem por natureza um igual poder e liberdade, o poder verdadeiro e ordenado a partir de apenas um dentre eles, o qual possui por natureza o mesmo poder que os outros, não poderia proceder a não ser pela eleição e consentimento dos outros. Da mesma maneira, a lei também se estabelece pelo consentimento, visto que a sociedade humana convém por um pacto geral de querer obedecer ao rei, dado que, então, em todo verdadeiro regime ordenado, o dirigente deve ser eleito e essa eleição, fazendo dele o juiz daqueles que são eleitos é, então, por eleição que se instituem todas as presidências e soberanias ordenadas e aqueles que são assim instituídos são magistrados gerais daqueles que os elegem.

II) NICOLAU DE CUSA, *CONCORDÂNCIA CATÓLICA*, III, 4⁵

Nós vimos que toda superioridade ordenada nasce de um acordo de livre sujeição obtido por via eletiva. Essa divina semente comum a todos os homens é inata, visto que eles nascem iguais e dotados dos mesmos direitos. Assim, visto que toda potência, assim como o próprio homem, vem principalmente de Deus, ela é tida como divina a partir do momento que ela nasce de um livre acordo dos sujeitos. Assim sendo, aquele que exercendo seu principado carrega, de certa maneira, a vontade de todos é chamado pessoa pública e comum e pai de todos os seus sujeitos na medida em que ele exerce seu poder sobre todos com retidão segundo a ordem e a regra sem traços de orgulho, consciente de ser, de certa maneira, a criatura de todos aqueles que lhe são conjuntamente submetidos e como o pai de cada um deles.

⁵ Nicolau de Cusa, *Concordância Católica*, III, 4; tradução do texto original em latim da edição Fr. Meiner, Leipzig, *Opera Omnia*, vol. 14, t. II, 1932.

Dependendo do direito natural e divino, a eleição livre não tem sua fonte no direito positivo ou na decisão arbitrária de um homem qualquer, sobretudo quando se trata de eleger um rei e imperador cujo ser e poder não poderiam depender de um único homem. Razão pela qual, é o poder dos eleitores instituídos sob o império de Henrique II por consentimento de todos os alemães e dos outros sujeitos do império que têm sua raiz no consentimento comum de todos aqueles que estavam justificados em direito natural a constituí-lo imperador, não no pontífice romano, o qual não tem poder de impor rei ou imperador a qualquer província do mundo se ela mesma não consente.

III) NICOLAU DE CUSA, *A DOUTA IGNORÂNCIA*, LIVRO I, CAPÍTULO I⁶

§2. Ninguém julga o incerto sem referência ao certo. Visto que toda investigação é comparativa e se opera pela proporção, é mais fácil julgar do resultado obtido quando as proposições comparadas são mais próximas e o labor torna-se mais difícil na medida em que as mediações se multiplicam como se vê em matemática onde as primeiras proposições se relacionam mais facilmente aos princípios primeiros, mais conhecidos de todos e, mais dificilmente com aquelas que vêm em seguida, pois essas últimas se reduzem apenas pela mediação das primeiras.

§3. Visto que o infinito escapa enquanto tal a toda proporção, ele é desconhecido, mas visto que toda proporção no interior de uma unidade qualquer implica conjuntamente acordo e diferença, ela se compreende apenas graças ao número, o qual se aplica conseqüentemente a tudo aquilo que é suscetível de proporção, não somente na ordem da quantidade, mas em tudo aquilo em que pode, de uma maneira ou de outra, substancialmente ou acidentalmente, concordar ou discordar. Razão pela qual, sem dúvidas, Pitágoras atribuía à força dos números a constituição de todas as coisas e a condição de suas inteligibilidades.

⁶ Nicolau de Cusa, *A Doutra ignorância*, tradução do texto original em latim da edição Fr. Meiner, Hamburgo, *Opera Omnia*, vol. I, 1932.

§4. Ora, nas coisas corporais a precisão das relações e adaptação congruente do conhecido ao desconhecido excede de tal maneira a razão humana que Sócrates pensou nada saber além de sua própria ignorância; que o sapientíssimo Salomão garante que “todas as coisas são difíceis” e dificilmente exprimíveis pela linguagem; e que um outro homem divinamente inspirado qualifica a sapiência de “escondida” e situa “o lugar da inteligência longe dos olhos de todos os viventes”. Se assim for, de tal maneira que o profundíssimo Aristóteles afirma na sua *Filosofia primeira* que aquilo que é mais manifesto na natureza permanece tão dificilmente acessível que, ao pássaro da noite a visão do sol, visto que nosso apetite não é absolutamente vão nós desejamos saber o que é nossa ignorância e até mesmo se nós não podemos atingi-la plenamente, nós teremos atingido a douta ignorância, pois até mesmo ao homem que mais estudou nada acontecerá de mais perfeito em matéria de saber do que ser instruído em sua própria ignorância e mais douto é aquele que se saberá ignorante. Com essa finalidade eu assumi o labor de escrever um pouco sobre a própria douta ignorância.

IV) NICOLAU DE CUSA, A DOUTA IGNORÂNCIA, LIVRO I, CAPÍTULO II

§5. Havendo que tratar do saber máximo da ignorância, eu devo primeiramente considerar a natureza da própria maximidade. Eu digo máximo o que é tal que nada possa ser maior, mas cabe ao uno essa plenitude de maneira que a unidade coincide com a maximidade a qual é também entidade, pois se tal entidade é ela própria totalmente desligada de toda relação e de toda redução, é manifesto que nada se opõe a ela visto que ela é absoluta maximidade, o máximo é, então, o uno absoluto que é toda coisa e no qual toda coisa, visto que ele é máximo, e visto que a ele nada é oposto, com ele também coincide o mínimo. Consequentemente, ele está em todas as coisas e, visto que ele é absoluto, ele é em ato todo o possível, não recebendo das coisas nenhuma redução, ele, do qual tudo procede. Desse máximo, que segundo a fé de todas as nações é indubitavelmente também Deus, eu me empregarei no primeiro livro de investigar, num nível que ultrapassa a razão humana inapreensivelmente, sob a conduta daquele que “o único que habita uma luz inacessível”.

§6. Em segundo lugar, assim como a maximidade absoluta é a entidade absoluta graças a qual toda coisa é o que ela é, é dela que procede também a unidade universal do ser que é dita máximo, pois ela provém do absoluto e é a partir dele que ela existe como universo, mas sua unidade é reduzida em pluralidade, pois sem pluralidade ela não pode existir. Ainda que esse máximo envelope todas as coisas em sua unidade universal de tal maneira que, procedendo do absoluto, elas são todas nele e ele nelas, ele não tem, no entanto, nenhuma subsistência fora da pluralidade na qual ele se encontra, pois a redução é a própria condição de sua existência. Sobre esse máximo, eu trarei alguns complementos no meu segundo livro.

§7. Em terceiro lugar, por via de consequência, o máximo se manifestará segundo uma terceira consideração, visto que o universo não subsiste na pluralidade a não ser pelo modo da redução. Entre as próprias realidades plurais nós buscaremos um único máximo no qual o universo subsiste em ato como em seu fim de maneira maximal e perfeítíssima. Visto que tal realidade está unida ao absoluto o qual é o termo universal, ultrapassando todas as nossas capacidades sobre esse máximo conjuntamente reduzido e absoluto que nós nomeamos Jesus para sempre abençoado, eu acrescentarei algumas reflexões na medida em que o próprio Jesus me inspirará.

V) NICOLAU DE CUSA, *A DOUTA IGNORÂNCIA*, LIVRO I, CAPÍTULO III

§9. Visto que não existe evidentemente nenhuma proporção entre infinito e finito, fica perfeitamente claro que lá onde se encontram algo excedendo e algo excedido não se pode atingir o máximo absoluto, pois as coisas suscetíveis de exceder e as coisas suscetíveis de serem excedidas são finitas, enquanto tal máximo é necessariamente infinito [...].

§10. Logo, é impossível que um intelecto finito atinja precisamente a verdade das coisas por similitude. Com efeito, a verdade não é nem mais nem menos verdade, pois ela constitui um indivisível que somente o próprio verdadeiro pode medir com precisão, assim como somente o círculo pode medir o círculo, cujo ser consiste num indivisível. Logo, do mesmo modo, visto que o intelecto não é a verdade, ele jamais apreende a

verdade de maneira tão precisa que ele não possa infinitamente apreendê-la de maneira mais precisa, pois o intelecto é, com relação a ela, o que o polígono é com relação ao círculo, ao qual ele se assimila sempre mais na medida em que aumenta o número de seus ângulos, sem que, jamais, no entanto, o polígono se iguale ao círculo, ainda que se multiplique ao infinito o número de seus ângulos, a menos que ele se torne propriamente círculo.

Fica evidente, então, que a única coisa que nós sabemos do verdadeiro é que, tal qual ele é, ele é inapreensível em sua precisão, pois a verdade é uma absolutíssima necessidade, não podendo ser nem mais nem menos do que ela é, enquanto nosso intelecto é da ordem do possível. Consequentemente, a quiddidade das coisas, isto é, a verdade dos entes, permanece em sua simplicidade inacessível. Todos os filósofos a buscaram, mas nenhum a encontrou e, à medida que nosso saber dessa ignorância se aprofunda, nós nos aproximamos mais da verdade.

VI) NICOLAUDE CUSA, O IDIOTA, SOBRE O ESPÍRITO, CAPÍTULO I-III

§51. Como o filósofo aproxima o homem simples para investigar, se inquirir, da natureza do espírito; como o espírito é espírito por si, alma por sua função e se chama espírito a partir de sua função mensurante.

Enquanto com uma admirável devoção uma grande multidão acorria à Roma na ocasião do Jubileu, se ouvia dizer que um filósofo, o mais eminente daqueles que viviam então, se encontrava sobre uma ponte olhando com espanto os passantes. Certo orador muito ávido de saber, buscando-o com pressa, reconhece-o pela palidez de seu rosto, pela toga descendo até o calcanhar e os outros sinais onde se marca a seriedade de um homem mergulhado nos seus pensamentos. Saudando-o com respeito, ele lhe pergunta qual é a causa que o retém parado nesse lugar.

O Filósofo: — O espanto! — diz ele.

O Orador: — O espanto parece ser o dardo de todos aqueles que querem saber alguma coisa. Eu suponho que o que o retém assim com tanta atenção, você que é estimado como sendo o mais eminente entre os doutos, deve ser um grande motivo de espanto.

⁷ Nicolau de Cusa, *O Idiota, Sobre o espírito*; tradução do texto original em latim editado por R. Steiger, Hamburgo, Ed. Felix Meiner, *Opera Omnia*, v. V, 1983.

O Filósofo: — Você fala bem, amigo. Pois quando os vejo passarem, apressados, inumeráveis multidões, vindas de quase todas as alturas, eu me espanto que uma única fé se encontre em toda essa diversidade de indivíduos. Nenhum, com efeito, pode ser semelhante a outro. No entanto, eles têm todos uma única fé que os conduz a vir com uma tal devoção desde as extremidades do mundo.

§52. *O Orador:* — Deve ser exatamente por dom de Deus que os homens simples se prendem mais claramente à fé do que os filósofos que se prendem a razão, pois você sabe o quanto de pesquisas é necessário efetuar aquele que trata racionalmente da imortalidade do espírito, enquanto que unicamente pela fé nenhum de todos esses não a colocam em dúvida. Pois a cura e o labor de todos tendem ao fato de que a alma deles, depois da morte, não sendo obscurecida por nenhum pecado, seja arrebatada até a vida luminosa infinitamente desejada.

O Filósofo: — Você diz algo de grande e de verdadeiro, amigo. Depois de muito tempo percorrendo o mundo, eu me dirigi aos doutos por serem os mais informados sobre a imortalidade do espírito. Em Delfos, com efeito, é prescrito o conhecimento segundo o qual o espírito deve se conhecer a si mesmo e se sentir unido com o espírito divino, mas até então eu ainda não atingi o que busco de maneira tão perfeitamente e racionalmente clara quanto o fez esse povo ignorante com a fé.

§53. *O Orador:* — Se é permitido lhe perguntar, diga-me: quem o conduziu a vir em Roma, você que é aparentemente peripatético? Pensa você encontrar alguém que possa fazê-lo progredir?

O Filósofo: — Eu tinha ouvido dizer que se encontram aqui numerosos escritos de sábios sobre o espírito provindo do templo dedicado ao espírito pelo T. Otacílio Crasso no Capitólio. Mas talvez eu tenha vindo em vão, a menos que você, que me parece ser um bom cidadão e um homem sábio, me dê sua ajuda.

O Orador: — É verdade que Crasso dedicou um templo ao Espírito, mas, se houve livros nesse templo e quais, ninguém, depois de tanto estrago causado a Roma, poderia saber. No entanto, a fim de que você não seja frustrado de ter vindo em vão, eu vou fazer você ouvir sobre o tema

que você deseja de um homem sábio, digno segundo eu, de admiração.

O Filósofo: — Por favor, que seja assim o mais rápido possível.

O Orador: — Siga-me.

§54. *Depois de ter descido num pequeno local subterrâneo perto do templo da Eternidade, o Orador dirigiu suas palavras a um homem simples que talhava uma colher de madeira:*

O Orador: — Eu fico com vergonha, ó homem simples, que o grande filósofo que eis aqui te encontra ocupado com esses trabalhos grosseiros. Ele vai pensar que não poderá ouvir de você nenhuma teoria.

O Idiota: — Eu me entrego voluntariamente a essas atividades que alimentam incessantemente o espírito e o corpo. Eu acredito que se aquele que o conduz a mim é filósofo, ele não me desprezará porque eu me dedico à arte de fabricar colheres.

O Filósofo: — Muito bem-dito! Lê-se que Platão também pintava de vez em quando, o que ele não teria jamais feito, se acreditasse que isto estivesse em oposição com a atividade especulativa.

O Orador: — É talvez por essa razão que os exemplos tirados da arte de pintar, graças aos quais ele tornava fáceis as questões profundas, eram familiares a Platão.

§55. *O Idiota:* — Sim, sem dúvida. Nesta arte que é a minha, eu busco, simbolicamente, o que desejo fazer e ao mesmo tempo alimento meu espírito: fabrico minhas colheres e restauro meu corpo. Assim, adquirei em quantidade suficiente tudo o que me é necessário.

O Filósofo: — Eu tenho o costume quando encontro um homem que tem a reputação de sábio de o solicitar primeiramente sobre as questões que me atormentam, de discutir os textos e buscar o sentido deles. Mas com um homem simples como você eu ignoro como fazê-lo dizer a fim de fazer a experiência de sua inteligência sobre o espírito.

O Idiota: — Eu acredito que não há ninguém que possa, mais facilmente que eu, ser convidado a dizer o que ele pensa. Pois, visto que eu me reconheço ignorante e idiota, eu não tenho medo de responder. Os filósofos e letrados, famosos pela ciência deles, tendo medo e com razão

de fracassar, deliberam com seriedade. Você, então, diz claramente o que quer de mim e receberá uma resposta absolutamente simples.

§56. *O Filósofo*: — Eu não posso me exprimir em poucas palavras. Por favor, sentemo-nos e falemos tranquilamente.

O Idiota: — De acordo.

Eles dispuseram os banquetes em triângulo e todos os três, tendo colocado nessa ordem. O Orador tomou a palavra.

O Orador: — Veja, Filósofo, a simplicidade desse homem que não recorre a nenhum dos usos que os protocolos impõem para receber uma personagem tão importante quanto você. Coloque-o, então, agora, à prova sobre as questões que, segundo dizia, o atormentam demais. Ele não lhe esconderá nada do que sabe. Você fará experiência de que eu não o trouxe aqui em vão.

O Filósofo: — Tudo isso, até o presente, me agrada. Vamos então à questão. Durante esse tempo guarde o silêncio, por favor, e que um discurso muito longo não o atrapalhe.

O Orador: — Você verá que eu solicitarei prolongar o discurso mais do que me entediar.

§57. *O Filósofo*: — Diga-me, então, Idiota, como você se chama, se você tem alguma conjectura a fazer sobre o espírito.

O Idiota: — Eu penso que não há e que jamais haverá um homem que não tenha se feito ao menos uma certa ideia sobre o espírito. Certamente eu também tenho uma: o espírito é aquilo pelo qual todas as coisas recebem limite e medida. Eu conjecturo que *mens* provém de *mensurare*.

O Filósofo: — Você pensa que uma coisa é o espírito e uma coisa a alma?

O Idiota: — Sim, eu penso. Pois, um é o espírito subsistindo em si e outro o que está no corpo. O espírito subsistindo em si é ou infinito ou imagem do infinito. Dentre aqueles que são imagem do infinito, visto que eles não são nem máximos nem absolutos, isto é, infinitos subsistindo em si, eu admito que alguns podem animar o corpo humano e concedo que, em razão de sua função, eles se chamam almas.

O Filósofo: — Você concede, então, que o espírito e alma do homem

são a mesma coisa: o espírito enquanto sendo por si e a alma pela função?

O Idiota: — Eu o concedo, assim como são una a potência sensitiva e a potência visual do olho no animal.

§58. *De como existe um nome natural e um outro imposto segundo ele aquém de toda precisão; como existe um princípio simples que é a arte das artes e como ele complica a arte eterna dos filósofos.*

O Filósofo: — Você dizia que *mens* tira seu nome de *mensurare*. Dentre os diferentes derivados da palavra em questão, eu nunca li que alguém tenha retido esse. Primeiramente, explique-me, por favor, a razão de sua asserção.

O Idiota: — Se se deve escutar com mais atenção a força do nome, eu penso que essa força que está em nós complicando nocionalmente os exemplares de todas as coisas que chamo espírito, não pode, de maneira alguma, ser propriamente nomeado. Com efeito, assim como a razão humana não atinge a quiddidade das obras de Deus, da mesma maneira nenhum nome pode fazê-lo, pois os nomes são impostos por uma determinação da razão. Nós nomeamos, com efeito, uma coisa com um nome por uma certa razão e a mesma com outro nome por uma outra razão, enquanto uma língua tem nomes mais apropriados, uma outra tem nomes mais bárbaros e menos apropriados. Assim sendo, eu vejo que a propriedade dos nomes sendo suscetível de mais e de menos, o nome preciso é incognoscível.

§59. *O Filósofo:* — Você se eleva rapidamente em direção de questões profundas, caro Idiota! Com efeito, segundo o que você parece dizer, os nomes são menos apropriados porque você pensa que eles foram instituídos arbitrariamente segundo o que veio ao espírito daquele que o impôs a partir de uma determinação da razão.

O Idiota: — Eu quero que você compreenda com mais profundidade. Pois, ainda que eu reconheça que todo nome está unido à coisa a partir do momento que a forma advém à matéria e que é verdadeiro que a forma que carrega o nome de tal maneira que os nomes não existem a partir do momento em que eles são impostos, mas são eternamente e que nós somos livres de os impor. Eu penso, no entanto, que o nome imposto pode apenas convir ainda que ele não seja preciso.

O Filósofo: — Explique-me mais claramente, por favor, para que eu compreenda o que você quer dizer.

O Idiota: — Com prazer. Eu me dirijo, agora, para esta minha arte de talhar colheres e, primeiramente, eu quero que você saiba que afirmo, sem hesitação, que todas as artes humanas são imagens da arte divina e infinita. Eu não sei se você está de acordo.

§60. *O Filósofo:* — Você coloca questões profundas e não é possível respondê-las de qualquer maneira.

O Idiota: — Eu ficaria espantado que você tenha lido que um filósofo ignoraria o que é evidente por si. Com efeito, é manifesto que nenhuma arte humana jamais atingiu a precisão perfeita e que toda arte é finita e limitada. A arte, com efeito, é limitada no interior de seus próprios limites, uma outra nos seus outros próprios limites. Todas se distinguem umas das outras e nenhuma engloba todas as outras.

O Filósofo: — O que deduz você disso?

O Idiota: — Que toda arte humana é finita.

O Filósofo: — Quem duvida?

O Idiota: — Ora, é impossível que existam vários infinitos realmente distintos.

O Filósofo: — Eu reconheço também, senão um seria finito com relação ao outro.

§61. *O Idiota:* — Então, se é bem assim, apenas o princípio absoluto é infinito, não? Pois, antes do princípio não há princípio, como é evidente, e que o princípio também não é principiado? Segue-se, então, que somente a eternidade é infinita em si mesma ou princípio absoluto.

O Filósofo: — Eu o admito.

O Idiota: — Então, somente e unicamente a eternidade é ela mesma infinita, ela que é sem princípio. Consequentemente, tudo o que é finito é principiado a partir do princípio infinito.

O Filósofo: — Eu não posso negá-lo.

O Idiota: — Assim, a arte finita depende da arte infinita. Será, então, necessário que a arte infinita seja exemplar: o princípio, o meio, o fim, o metro, a medida, a verdade, a precisão e a perfeição de todas as artes.

§62. *O Filósofo*: — Siga adiante até onde você quer ir, pois ninguém pode discordar.

O Idiota: — Eu extrairei, então, exemplos simbólicos a partir dessa arte de fazer colheres para tornar mais sensível o que eu vou dizer.

O Filósofo: — Procede assim, por favor. Eu vejo, com efeito, que você está na via em direção da qual eu aspiro ir.

O Idiota (tendo tomado uma colher nas mãos): — A colher não tem outro exemplar fora da ideia do nosso espírito. Com efeito, enquanto o escultor ou pintor extrai seus exemplares das coisas que ele se esforça de representar, eu, no entanto, que extraio da madeira colheres e da argila taças e jarros, não ajo assim. Eu não imito a figura de nenhuma coisa natural. Formas, tais as da colher, a da taça ou a do jarro são realizadas unicamente pela arte. Razão pela qual minha arte é mais produtora que imitadora das formas criadas e nisso ela é mais semelhante à arte infinita.

§63. *O Filósofo*: — Eu estou de acordo com isso também.

O Idiota: — Suponhamos, então, que eu queira explicar minha arte e tornar sensível a forma da colher em si pela qual é constituída a colher. Essa forma não sendo acessível em sua natureza a nenhum sentido, visto que ela não é nem branca, nem preta ou de uma outra cor, e que ela não tem som, nem odor, nem gosto, nem tato, eu vou incumbir-me, no entanto, na medida do possível, de torná-la sensível. Para isso, eu lixo e cavo a matéria, nesse caso a madeira, através de um movimento variado de meus instrumentos que eu aplico até que apareça nele a proporção desejada na qual resplende de maneira conveniente a forma da colher em si. Assim sendo, você, à forma da colher em si, se refletir como em sua imagem através da figura bem proporcionada do pedaço de madeira. É a razão pela qual a verdade e a precisão da colher em si que não pode ser nem multiplicada nem comunicada, não pode nunca se tornar perfeitamente sensível por meio de algum instrumento e pela ação de um homem. Em todas as colheres resplandecem esta forma simples de maneira variada, mais numa é menos, numa outra mais, mas em nenhuma delas de maneira precisa.

§64. Ainda que a madeira receba um nome da forma que ela toma de maneira que ela é chamada “colher” quando na proporção que dela é saída, se reflete a forma da colher em si e que assim um nome seja unido à forma. No entanto, a imposição do nome se faz de maneira arbitrária, visto que um outro nome lhe poderia ser imposto. Mas, ainda que arbitrário, o nome não é outro e completamente diferente que o nome natural unido à forma, o qual, depois do advento da forma, resplandece em todos os nomes diversos que todas as nações impuseram diversamente. A imposição do nome resulta, então, de um movimento da razão. Pois o movimento da razão concerne as coisas que caem sob os sentidos, cuja razão estabelece a distinção, a concordância e a diferença de tal maneira que nada se encontra na razão que não tenha primeiramente estado pelos sentidos. Assim, então, a razão impõe os nomes sendo movida a dar tal nome a tal coisa e tal outro nome a tal outra coisa. Mas, visto que a forma na sua verdade não se encontra nessas coisas das quais se ocupa a razão, essa se submete à conjectura e à opinião.

§65. Segue-se, então, que os gêneros e as espécies enquanto eles são classificados num nome, são seres de razão que a razão se produz a partir da concordância e da diferença das coisas sensíveis. É a razão pela qual, sendo posterior às coisas sensíveis das quais eles são similitudes, eles não podem subsistir uma vez essas coisas destruídas. Logo, alguém que pensa que nada pode estar no intelecto que não esteja na razão pensa, também, que nada possa estar no intelecto que não tenha estado nos sentidos. Ele deve, então, necessariamente dizer que a coisa não é nada se ela não é classificada sob um nome; ele deve se aplicar em toda sua investigação a aprofundar o sentido dos nomes e essa busca é agradável ao homem porque ela se faz por uma determinação da razão. Aquele que negar que as formas em si e separadas na verdade delas, sejam outra coisa que um ser de razão, reduziriam ao nada os exemplares e as ideias. Ao contrário, aqueles que admitem que na inteligência do espírito existe algo que não esteve nem nos sentidos, nem na razão, por exemplo, a verdade exemplar e incomunicável das coisas que se refletem nas coisas sensíveis, esses dizem que os exemplares precedem por natureza as coisas sensíveis como a verdade precede a imagem.

§66. E eles estabelecem a seguinte ordem: primeiramente, por ordem de natureza, existe a humanidade em si e por si, isto é, sem matéria pré-existente; em seguida, existe o homem em virtude da humanidade e porque nele se classifica sobre esse nome; enfim, existe a espécie na razão pela qual se supõe que todos os homens sejam destruídos, a humanidade, enquanto espécie que se agrupa sobre o nome e que é ser de razão, que a razão buscou a partir da semelhança entre os homens, não poderia subsistir, pois ela dependia dos homens que não existem mais. Mas, no entanto, a humanidade não cessa de ser humanidade pela qual os homens existiram, a qual humanidade não se subsume no nome de espécie na medida em que os nomes são postos por uma determinação da razão, mas ela é a verdade desta espécie que ela subsume, é a razão pela qual, destruída a imagem, a verdade em si permanece. Eles negam também que a coisa não seja outra, dessa maneira, com efeito, enquanto ela é subsumida sob o nome faz-se sobre a coisa uma consideração lógica e racional, é a razão pela qual eles a buscam, aprofundam e a louvam, do ponto de vista lógico, mas eles não permanecem nesse estado, porque a razão, isto é, a lógica se ocupa justamente da imagem das formas. Eles se esforçam, então, em apreender a realidade teologicamente além da força das palavras e se dirigem aos exemplares e às ideias. Eu penso que não pode existir, ter, outros modos de investigação, se se é filósofo. Como leu outras coisas, você saberá bem. Quanto a mim, eis o que eu conjecturo.

O Filósofo: — Você tocou admiravelmente a todas as escolas dos filósofos, dos peripatéticos aos acadêmicos.

§67. *O Idiota.* — Todas essas diferenças de modo e aquelas tão numerosas que se pode conceber, se resolvem e se acordam muito facilmente quando o espírito se eleva ao infinito, pois, assim como o orador aqui presente lhe explicou mais amplamente a partir do que ele aprendeu de mim, a forma infinita é somente uma e absolutamente simples, ela se reflete em todas as coisas como um exemplar, o mais adequado de todas as coisas que podem receber uma forma e de cada uma singularmente. É a razão pela qual será perfeitamente verdadeiro que não existem múltiplos exemplares separados e nem múltiplas ideias de todas as coisas. E esta forma infinita, nenhuma razão pode atingir. Inefável, ela

não é compreendida por nenhum dos nomes impostos pelo movimento da razão. É a razão pela qual uma coisa, enquanto ela é subsumida sob um nome, é a imagem do exemplar que lhe é próprio e adequado.

§68. Único é, então, o verbo inefável que é o nome preciso de todas as coisas enquanto elas se reagrupam sob um nome pela determinação da razão. Esse nome inefável se reflete de certa maneira em todos os nomes, porque ele é o anonimato infinito de todos os nomes e a vocalidade infinita de tudo o que pode ser exprimido pelo som; desse modo, afirmar que todo nome é a imagem do nome preciso, não é outra coisa que afirmar o que todos os filósofos se esforçaram em dizer, ainda que fosse possível dizê-lo melhor e mais claramente, todos, com efeito, concordaram necessariamente em dizer que existe uma única potência infinita que nós chamamos Deus, na qual todas as coisas são necessariamente complicadas. E aquele que dizia que a humanidade, enquanto ela não sucumbe sobre o nome, é a precisão da verdade, não quis falar de outra coisa a não ser dessa forma inefável e infinita que reflete quando nós olhamos a forma humana. Nós a nomeamos exemplar preciso, desta forma, ainda que inefável, ela pode receber todos os nomes quando nós aprendemos suas imagens e que um exemplar único e absolutamente simples parece ser uma multiplicidade de exemplares segundo as diferenças específicas formado pela nossa razão.

§69. *De como os filósofos devem ser compreendidos e estarem de acordo entre eles; sobre o nome de Deus e a precisão; de como uma vez conhecido um único nome preciso, todos são conhecidos; sobre a suficiência dos saberes; de como diferem o conceito de Deus e o nosso.*

O Filósofo: — Você esclareceu admiravelmente os ditos do Trimegista que afirmava que Deus é nomeado pelos nomes de todas as coisas e que todas as coisas são nomeadas pelo nome de Deus. O idiota complica e faz coincidir o ser nomeado e o ato de nomear com o intelecto mais elevado e tudo ficará claro. Pois, Deus é a precisão de todas as coisas. É a razão pela qual, se de uma única coisa nós tivéssemos uma ciência precisa, nós possuiríamos necessariamente a ciência de todas as coisas, assim, se se conhece o nome preciso de uma única coisa, conhece-se o nome de todas, pois, aquém de Deus não existe nenhuma precisão. Consequentemente,

aquele que chegasse à precisão única atingiria Deus que é a verdade de tudo que pode ser conhecido.

§70. *O Orador:* – Esclarece o seu pensamento, por favor, sobre a precisão do nome.

O Idiota: – Você sabe, Orador, como nós tiramos, extraímos, da força do espírito as figuras matemáticas. Se quiser tornar visível um triângulo, traço uma figura na qual construo três ângulos, de maneira que na figura, assim disposta e proporcionada, se reflete a triangularidade a qual é unido o nome “triângulo” que nós lhe atribuímos. Eu digo, então, que, se triângulo é o nome preciso da figura triangular, eu conheço assim os nomes precisos de todos os polígonos. Então, eu sei, com efeito, que o nome das figuras com quatro ângulos deve ser “tetragono”, aquele das figuras com cinco ângulos “pentágonos” e assim por diante. E, a partir do conhecimento de um único nome, eu conheço a figura nomeada e todos os polígonos nomeáveis, bem como as diferenças deles, as suas concordâncias e tudo o que se pode deles saber. Eu afirmo da mesma maneira que, se eu conhecesse o nome preciso de uma única obra de Deus eu não ignoraria nenhum de todos os nomes de todas as obras de Deus e tudo o que se pode delas saber. E visto que o Verbo de Deus é a precisão de todo nome nomeável, decorre que todas as coisas, sejam elas quais forem, podem ser conhecidas somente no Verbo.

O Orador: – Você explicou isso de maneira tangível como de costume.

§71. *O Filósofo:* – Você expôs, caro Idiota, uma admirável doutrina que deve colocar de acordo todos os filósofos. Pois, prestando atenção ao que você diz, eu posso apenas estar de acordo com você de que os filósofos não quiseram dizer outra coisa a não ser isso que você diz, a partir do momento que nenhum dentre eles pode negar Deus infinito e que nessa única afirmação estão complicadas todas as coisas que você expôs. Admirável é essa capacidade de complicar tudo o que pode ser conhecido e transmitido de todas as maneiras possíveis. Mas siga adiante na sua exposição sobre espírito e diga-me: dado que a palavra “espírito” [*mens*] provém da palavra medida [*mensura*], de maneira que a razão da medida seja causa de seu nome. O que você entende por espírito?

§72. *O Idiota*: — Você sabe como a simplicidade divina complica todas as coisas. O espírito é a imagem dessa simplicidade complicante. É a razão pela qual se você chama essa simplicidade divina de espírito infinito, ela será o próprio exemplar de nosso espírito. Se você diz que o espírito divino é a totalidade da verdade de todas as coisas, você dirá que o nosso é a assimilação da totalidade das coisas, enquanto ele contém a totalidade das noções. A concepção do espírito divino é a produção das coisas. A concepção do nosso espírito é a noção das coisas. Se o espírito divino é entidade absoluta, então sua concepção é criação dos entes e a concepção do nosso espírito é a assimilação dos entes. Então, as coisas que convêm ao espírito divino como a verdade infinita, convêm ao nosso espírito como imagem próxima. Se todas as coisas estão no espírito divino na própria e precisa verdade delas, elas estão no nosso espírito como na imagem ou na similitude da verdade delas, isto é, nocionalmente. Com efeito, o conhecimento se faz por similitude.

§73. Todas as coisas estão em Deus, mas elas estão nele como sendo seus exemplares; todas as coisas estão no nosso espírito, mas elas estão nele como sendo as suas similitudes. Da mesma maneira que Deus é a entidade absoluta que é a complicação de todos os entes, nosso espírito é a imagem dessa imagem, dessa entidade infinita que é a complicação de todas as imagens, como a primeira imagem de um rei desconhecido é o exemplar de todas as outras imagens que podem ser pintadas segundo ela. Pois a noção ou a face de Deus apenas desce na natureza do espírito que tem a verdade por objeto e não além, a não pelo espírito enquanto que o espírito é a imagem de Deus e, por conseguinte, o exemplar de todas as imagens de Deus. É a razão pela qual todas as coisas posteriores ao espírito simples participam do espírito, mas na medida em que elas participam também da imagem de Deus, enquanto o espírito é por si imagem de Deus e que tudo o que é possível ao espírito é apenas pelo espírito.

§74. *De como nosso espírito não é explicação, mas imagem da complicação eterna; mas as coisas que vêm depois do espírito não são imagens; de como o espírito é sem definição, mas possui um juízo inato; e porque ele tem necessidade de um corpo.*

O Filósofo: — Você parece dizer, a partir do rico conteúdo do teu espírito, que o espírito infinito é a força formativa absoluta como a força do espírito finito é conformativa e comparativa.

O Idiota: — Sim, absolutamente. Mas segundo o modo que seguirá, pois o quer-se dizer não pode ser convenientemente exprimido. É a razão pela qual é muito útil multiplicar o discurso. Note isso: uma coisa é a imagem, uma outra a explicação. Pois a igualdade é imagem da unidade. Da unidade, com efeito, procede a igualdade uma única vez. É a razão pela qual a imagem da unidade é a igualdade. A explicação da unidade não é a igualdade, mas a pluralidade. Logo, a igualdade da unidade é a imagem da complicação e não a explicação. Assim, eu quero dizer que o espírito é, entre todas as imagens da complicação divina, a imagem mais simples do espírito divino. O espírito é a primeira imagem da complicação divina que complica na sua simplicidade e na sua potência todas as imagens da complicação. Com efeito, do mesmo modo que Deus é a complicação das complicações, o espírito, que é a imagem de Deus, é a imagem da complicação das complicações. Depois das imagens vêm as pluralidades das coisas que explicam a complicação divina, como o número é explicativo da unidade, o movimento do repouso, o tempo da eternidade, a composição da simplicidade, o tempo do presente, a grandeza do ponto, a desigualdade da igualdade, a diversidade da identidade etc.

§75. De lá vem a potência surpreendente do nosso espírito, pois nela está complicada a força assimilativa da complicação do ponto pela qual ele encontra nele a potência de se assimilar toda a grandeza. E, da mesma maneira, pela força assimilativa da complicação da unidade, ele tem a potência de se assimilar a toda multiplicidade; pela força assimilativa da complicação do instante ou do presente, ele tem a potência de se assimilar a todo o tempo; pela força assimilativa da complicação do repouso, ele tem a potência de se assimilar a todo movimento; pela força assimilativa da complicação da simplicidade, ele tem a potência de se assimilar a toda composição; pela força assimilativa da complicação da identidade, ele tem a potência de se assimilar a toda diversidade; pela força assimilativa da complicação da igualdade, ele tem a potência de se assimilar a toda desigualdade; e pela força assimilativa da complicação da união, ele tem a potência de se assimilar a toda união. E, pela imagem da complicação absoluta, que é o espírito infinito, ele tem a forma graças a qual ele pode se assimilar a toda explicação. Você pode ver, assim, por

si mesmo, que nós podemos exprimir muitas potências semelhantes que possuem o nosso espírito porque ele é a imagem da simplicidade infinita que complica todas as coisas.

§76. *O Filósofo*: — Parece claro que unicamente o espírito é imagem de Deus.

O Idiota: — É propriamente isso, porque tudo o que vem depois do espírito é imagem de Deus apenas na medida em que o próprio espírito se reflete nela. Ele se reflete mais nos animais perfeitos que nos animais imperfeitos; mais nos seres sensíveis que nos vegetais; mais nos vegetais que nos minerais. É a razão pela qual as criaturas privadas de espírito são, sobretudo, explicações que imagens da simplicidade divina ainda que, se explicando, elas participam diversamente da imagem em função do reflexo da imagem espiritual.

§77. *O Filósofo*: — Aristóteles afirmava que no nosso espírito [ou alma] não existe nenhuma noção inata, pois ele a comparava a uma tabula rasa. Platão, ao contrário, defendia que havia noções inatas que, por conta do peso do corpo, a alma esqueceu. O que tem de verdadeiro nisso, segundo você?

O Idiota: — Não há dúvida de que Deus colocou o nosso espírito num corpo para o benefício dele. Logo, é necessário que ele tenha de Deus tudo aquilo sem o qual ele não pode progredir. Não se deve então acreditar que na alma tenha noções inatas que ela teria perdido no corpo. Mas que ela tem, sobretudo, necessidade do corpo para que a força que lhe é inata passe ao ato. Da mesma maneira que a força visual da alma não pode realizar a sua operação a fim de ver em ato a não ser que ela seja estimulada por um objeto — e ela não pode ser estimulada a não ser pelo concurso das espécies múltiplas através do órgão — assim, ela tem necessidade do olho, da mesma maneira, a força do espírito que é a força compreensiva das coisas e das noções, não pode realizar as suas operações a não ser que ela seja estimulada pelas coisas sensíveis e ela não pode ser estimulada a não ser pela mediação dos fantasmas sensíveis. O espírito tem, então, necessidade de um corpo orgânico, sem o qual a estimulação seria impossível. Parece, então, que nesse ponto Aristóteles

viu justo dizendo que na alma não tem noções originariamente inatas, que ela teria, em seguida, perdido entrando num corpo. Mas, dado que ela não pode progredir se ela carece absolutamente de juízo — assim como o surdo não progredirá jamais para ser um citarista, visto que é desprovido de todo juízo sobre a harmonia pela qual ele poderia julgar se ele progride —, decorre daí que o nosso espírito possui um juízo inato sem o qual ele não poderia progredir. Essa força de julgar é natural ao espírito que, graças a ela, julga por si mesmo se as razões são fracas, fortes ou concluintes. Se é esta noção que Platão chamou de inata, ele não estava completamente errado.

§78. *O Filósofo*: — Como a sua exposição é clara! Quem a escuta pode apenas dar o seu assentimento. É necessário prestar grande atenção a essas coisas. Pois nós sentimos claramente em nosso espírito que o espírito fala e julga que isso é bom, que isso é verdadeiro e que ele nos corrija se nós nos distanciamos daquilo que é justo. O espírito jamais aprendeu essa linguagem, esse juízo, mas eles lhes são inatos.

O Idiota: — Nós experimentamos, a partir disso, que o espírito é uma força que, ainda que carecendo de toda forma nocional, pode, no entanto, sendo estimulado, se assimilar a todas as formas e produzir noções de todas as coisas, semelhante, de certa maneira, à vista sã nas trevas que nunca conheceu o dia; esta vista carece de toda noção atual de coisas visíveis, mas quando ela vem à luz e quando ela é estimulada, ela se assimila ao que é visível a fim de produzir dele uma noção.

§79. *O Orador*: — Platão dizia que o juízo do intelecto é necessário quando o sentido fornece ao mesmo tempo dados contrários.

O Idiota: — Ele falou com fineza, pois, quando o tato oferece ao mesmo e confusamente o duro e o mole ou o pesado e o leve, recorre-se ao intelecto para que esse julgue da quididade de um e de outro a fim de saber se o que é sentido de maneira confusa são várias coisas distintas. Assim, quando a vista apresenta de maneira confusa o grande e o pequeno, não é necessário recorrer ao juízo do intelecto para discernir o que é grande e o que é pequeno, mas lá onde o sentido se basta a si mesmo não se recorrerá absolutamente ao juízo do intelecto, como na visão de

um dedo quando não há contrário que se apresente simultaneamente.

O Filósofo: – Quase todos os peripatéticos dizem que o intelecto que você parece chamar espírito seria uma certa potência da alma e inteligir um acidente, mas você pensa de uma outra maneira?

O Idiota: – O espírito é uma substância vivente que nós experimentamos, que fala, julga em nós e que se assemelha mais a uma substância infinita e a uma forma absoluta que a uma outra força dentre as forças espirituais que vivem em nós. Dentre as forças do corpo, a sua função é lhe dar vida, razão pela qual nós a chamamos alma. Espírito é, portanto, uma forma substancial, uma força complicando tudo nela ao seu modo, uma força animadora vivificando de uma vida vegetativa e sensitiva que complica uma força racionante, a força intelectual e a força inteligível.