

## TRAÇOS SOBRE O PROBLEMA DO CONHECIMENTO E DA LINGUAGEM NO PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA

José Teixeira Neto<sup>1</sup>  
Klédson Tiago Alves de Souza<sup>2</sup>

### **Resumo:**

A compreensão e a linguagem são limitadas quando o objeto do conhecimento é o Máximo, uno e infinito. O presente artigo busca indicar os limites do conhecimento e do discurso sobre o princípio primeiro de todas as coisas. Para tanto, primeiramente, discutirá sobre o modo como Nicolau de Cusa (1401-1464) compreende o Máximo Absoluto; em um segundo momento, a partir do *De docta ignorantia*, analisará a relação de *disproportio* entre o finito e o infinito (*A douta ignorância*, L. I, Cap. III, n. 9) e, por fim, analisará a presença e necessidade de uma linguagem simbólica comunicante, tendo em vista a imprecisão e carência das afirmações sobre o princípio primeiro. Como admitir a possibilidade de se conhecer o infinito quando se considera a lógica da razão e ideia de *disproportio*? Cusano afirma que o *maximum* em sentido absoluto é inteligível de maneira incompreensível e, seguindo a mesma lógica, é nominável de maneira inominável. O presente artigo está dividido em dois momentos: primeiro, “Compreender de modo incompreensível o princípio primeiro” e, segundo, “Nomear de modo inominável o que se compreende de modo incompreensível”. Para indicar os traços sobre o problema do conhecimento e da linguagem na especulação cusana, o trabalho em questão seguirá em linhas gerais as questões apontadas por Nicolau de Cusa no *De docta ignorantia* (1440) e do *De non aliud* (1462).

**Palavras-chave:** Nicolau de Cusa. Conhecimento. Linguagem. Princípio. Máximo

### **Abstract:**

The understanding and the language are limited when the object of knowledge is the maximum, the unit and the infinity. This article aims to indicate the boundaries of knowledge and discourse on the first principle of all things. To do so, first, will discuss how Nicholas of Cusa (1401-1464) comprises the absolute maximum; in a second stage, from the *De docta ignorantia*, *disproportio* examine the relationship between the finite and the infinite (The learned ignorance, L. I, Chap. III, n. 9) and, finally, examine the presence and necessity of a connecting symbolic language, with a view to vagueness and lack of statements about the first principle. Like admitting the possibility of knowing the infinite when considering the logic of reason and idea *disproportio*? Cusano states that the maximum in the absolute sense is intelligible incomprehensible manner and following the same logic, it is nameable of unspeakable way. This article is divided into two stages: first, "Understand the incomprehensible way the first principle" and second, "Name of nameless way which is understandable in an incomprehensible way." To indicate the traces of the problem of knowledge and language in cusana speculation, the work in question will follow in general the issues raised by Nicholas of Cusa in *De docta ignorantia* (1440) and *De non aliud* (1462).

**Keywords:** Nicholas of Cusa. Knowledge. Language. Principle. Maximum

---

<sup>1</sup> Professor do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Email: [josteix@hotmail.com](mailto:josteix@hotmail.com).

<sup>2</sup> Aluno do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Email: [magal.ic@hotmail.com](mailto:magal.ic@hotmail.com).

## 1 COMPREENDER DE MODO INCOMPREENSÍVEL O PRINCÍPIO PRIMEIRO

Na metafísica medieval e também na especulação de Nicolau de Cusa há dois problemas filosoficamente interessantes e que se complementam: a questão do conhecimento e aquela da linguagem acerca do princípio primeiro. Para discutir essas questões, o presente artigo toma como ponto de partida duas obras de Nicolau de Cusa: *De docta ignorantia* (1440) e o *De non aliud* (1462), escritas em épocas diferentes e com aspectos filosóficos diferentes, mas, pode-se afirmar, dentro de uma unidade de pensamento. Se no período medieval muito se escreveu sobre as provas da existência de Deus, problema que continuou sendo considerado na modernidade (GUISALBERTI, 2011), para Nicolau de Cusa, por sua vez, as questões a serem especuladas diziam respeito à possibilidade de se conhecer o princípio primeiro ou *unum* e à determinação de uma linguagem ou discurso que fosse menos inapropriada para se falar de Deus, enquanto princípio infinito. Observa André (1997, p. 71), embasado no pensamento de Heimsoeth, que a primeira questão filosófica fundamental para a metafísica clássica diz respeito à unidade do ser face à multiplicidade com que aparece na experiência do cotidiano. Olhando para o pensamento grego antigo sobre a eternidade do mundo, André traz à tona a crítica que Heimsoeth faz a essa relação: “A crença na eternidade do mundo, impedindo a pergunta genuína pelo porquê da multiplicidade, transformou-a na pergunta pelo como dessa mesma multiplicidade”. Heimsoeth acentua a radicalidade do pensamento cusano ao colocar a questão da relação entre a unidade e multiplicidade a partir da doutrina cristã da criação. Além disso, vale ressaltar que na tentativa de pensar a questão do conhecimento de Deus, Nicolau acaba por discutir sobre os limites da razão humana, ao que André (2008) chama de inflexão<sup>3</sup>. O fato de pensar sobre a possibilidade de conhecer Deus leva-o a refletir sobre os limites do próprio conhecimento.

---

<sup>3</sup> Também André (2008, p. XIII), no prefácio à sua tradução do *De docta ignorantia*, mostra este processo da inflexão, Cf. ANDRÉ. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. *A Doutra Ignorância*. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2008, p. V- XLII. É importante deixar claro que Nicolau de Cusa não tem a intenção, de falar sobre os limites da razão, como fizera Kant. Essa é uma intenção moderna, porém, Cassirer, neo-kantiano, mostra aspectos do pensamento de Nicolau de Cusa que poder-se-ia atribuir à modernidade, ou um pensamento a frente de seu tempo. Cf. CASSIRER, E. *Indivíduo e cosmo na filosofia do Renascimento*. Trad. Mario Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001. A intenção de Nicolau de Cusa é investigar acerca do absoluto, da verdade absoluta. Para D’Amico (2004, p. 15), contudo, “la índole de lo absoluto es lo que condiciona las posibilidades del hombre y no a la inversa. El hombre cusano no es aquel que se propone analizar los límites de sus facultades cognoscitivas sino aquél al cual su propio modo de operar cognoscitivo le confirma aquello que, de alguna manera, pre-conoce: la infinita inaccesibilidad de la Verdad. En este sentido podemos decir que el pensamiento cusano no sólo se inscribe en la problemática del pensador medieval sino, de un modo más específico, de un pensador neoplatónico medieval para quien la verdad absoluta representa un principio negativo inalcanzable mediante la especulación racional. De tal principio negativo procede todo en el orden de la afirmación”.

A questão cerne que norteará a discussão desse texto é sobre se é possível nomear o máximo que se compreende incompreensivelmente. Para pensar acerca dessa questão três passos serão dados no decorrer do texto. O primeiro e essencial passo para a discussão é analisar a compreensão que Nicolau tem de Máximo Absoluto; o segundo passo é analisar o conceito de *disproportio* considerado no *De docta ignorantia* entre o finito e o infinito (*A douta ignorância*, L. I, Cap. III, n. 9); terceiro e último passo será analisar a presença e necessidade de uma linguagem simbólica comunicante, tendo em vista a imprecisão e carência das afirmações sobre o princípio primeiro.

Nos quatro capítulos iniciais do Livro I do *De docta ignorantia* Cusano esclarece sobre a especulação que irá tentar em sua obra e, outrossim, acerca da natureza do Máximo e de como é possível alcançá-lo e nomeá-lo. Cusano propõe-se a: “*investigar de modo incompreensível, para lá da razão humana*” (*A douta ignorância*, L. I, cap. II, 5, grifo nosso)<sup>5</sup>. No capítulo quinto do livro I do *De docta ignorantia* trata Nicolau acerca da natureza do máximo, que é uno<sup>6</sup>, mas não o uno matemático enquanto admite excedente e excedido sob o aspecto da comparação; o uno que Nicolau trata nos capítulos quinto e demais é o uno ontológico, em que, afirma Cusano: “o [número] máximo em acto com o qual coincidiria o mínimo” (*A douta ignorância*, L. I, cap. V, 13), ou seja, não há excedente nem excedido. André (2008) percebe uma proximidade do pensamento cusano com o pensamento de Anselmo de Aosta que concebe Deus como: “algo maior do que o qual nada pode ser pensado”, o que veio a ser chamado, *a posteriori*, de “argumento ontológico” (*Proslogion*, p. 23)<sup>7</sup>. Tal aproximação se dá na medida em que Cusano chama de máximo<sup>8</sup> àquilo que nada pode ser maior. E, sendo maximamente, coincide com o mínimo.

<sup>4</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. II, 5: *Primo libelo supra humanam rationem incomprehensibiliter inquirere eo duce*. As citações em português do *De docta ignorantia* serão da seguinte edição: NICOLAU DE CUSA. *A Douta Ignorância*. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

<sup>5</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. II, n. 5: *Hoc maximum, quod et Deus omnium nationum fide indubie creditur, primo libelo supra humanam rationem incomprehensibiliter inquirere eo duce, qui solus lucem inhabitat inaccessibilem, laborabo*.

<sup>6</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. V, 14: *Non potest autem unitas numerus esse, quoniam numerus excedens admittens nequaquam simpliciter minimum nec maximum esse potest; sed est principium omnis numeri, quia minimum; est finis omnis numeri, quia maximum. Est igitur unitas absoluta, cui nihil opponitur, ipsa absoluta maximitas, quae est Deus benedictus. Haec unitas, cum máxima sit, non est multiplicabilis, quoniam est omne id, quod esse potest. Non potest igitur ipsa numerus fieri*.

<sup>7</sup> Há de salientar que André (2008, p. 8), em nota, mostra que a inspiração é anselmiana, porém, não a máxima conhecida. Assim afirma: “A definição de máximo na sua articulação com a capacidade humana de o pensar é de inspiração anselmiana. Mas na fórmula como aqui é apresentada (*cum maius sit, quam comprehendere per nos possit*) remete mais aos termos do Cap. 15 do *Proslogion* (*quiddam maius quam cogitari possit*), do que para a fórmula do Cap. 2 (*aliquid quo nihil maius cogitari nequit*)”.

<sup>8</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. II, 5: *Maximum autem hoc dico, quo nihil maius esse potest*.

Porque é por si manifesto que *não há proporção do infinito ao finito* é claro, a partir daí, que onde for possível encontrar excedente e excedido não se chega ao máximo de modo simples, pois tanto o que excede como o que é excedido são finitos. *Mas o máximo como tal é necessariamente infinito*. Dada uma qualquer coisa que não seja o próprio máximo de modo simples é claro que é sempre possível dar algo maior<sup>9</sup>. (*A douta ignorância*, L. I, cap. III, 9, Grifo nosso)

Encontra-se aqui um problema para se investigar o máximo. Nicolau afirma que o máximo é infinito, que não há proporção entre o infinito e finito e que toda investigação acarreta uma proporção comparativa em excedente e o excedido: “[...] toda a investigação consiste numa proporção comparativa fácil ou difícil. É por isso que o infinito como infinito, porque escapa a qualquer proporção, é desconhecido<sup>10</sup>” (*A douta ignorância*, L. I, cap. I, 3); então, como haverá conhecimento se o conhecimento humano esbarra nos limites da lógica da razão, já que a lógica da razão está no âmbito da comparação? E, ademais, como nomeá-lo se há a *disproportio*<sup>11</sup> entre finito e infinito? Além de que, como afirma Bauchwitz (2004, p. 26) “a unidade a ser vista está além do próprio homem, exige uma contemplação elevada, uma compreensão incompreensível”.

A partir dessas questões percebe-se que há um problema sobre conhecer o máximo, tendo em vista que no processo de investigar acerca do máximo não há proporção, e a lógica da razão é proporcional<sup>12</sup>. Tendo o homem o desejo de conhecer as coisas da melhor forma possível vê-se frustrado quando percebe que “O infinito revela-se, assim, desconhecido”? (ANDRÉ, 1997, p. 91). Deve-se ater que em toda a filosofia de Nicolau de Cusa traspassa o princípio da douta ignorância, que assegura a não frustração perante os limites da razão na busca

<sup>9</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. 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 [p.9] excessa finita sint. Maximum vero tale necessário est infinitum. Dato igitur quocumque, quod non sit ipsum maximum simpliciter, dabile maius esse manifestum est.*

<sup>10</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. I, 3: *Omnis igitur inquisitivo in comparativa proportione facili vel difficili [p.6] existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est.*

<sup>11</sup> Sobre a desproporção entre o infinito e o finito e a coincidência da raiz das palavras saber e sabor André (1997, p. 87) diz: “o que pulsa na sabedoria como expressão da tensão entre desejo e conhecimento é a dialéctica entre o finito e o infinito que constitui um motivo central do filosofar cusano. E esta dialéctica entre o finito e o infinito comporta, no âmbito da sabedoria, duas dimensões: por um lado, todos os ‘sabores’ em que essa sabedoria infinita se manifesta, são limitados de modo contraído na diversidade das suas múltiplas formas; por outro, limitada é também a capacidade de saborear inerente ao conhecimento humano, que jamais pode compreender essa sabedoria tal como ela é. Por isso, é na consciência desta infinidade que o desejo melhor se realiza enquanto tal: não se sacia, mas vai-se saciando com o conhecimento de que aquilo que poderia saciar permanentemente lhe escapa na sua plenitude inesgotável”. Cf. também, *De visione dei*, Cap. XVI, 68-69

<sup>12</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. I, 3: *Omnis igitur inquisitivo in comparativa proportione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est. Proportio vero cum convenientiam in aliquo uno simul et alteritatem dicat, absque numero intelligi nequit. Numerus ergo omnia proportionabilia includit. Non est igitur numerus in quantitate tantum, qui proportionem efficit, sed in omnibus, quae quovismodo substantialiter aut accidentaliter convenire possunt ac differre. Hinc forte omnia Pythagoras per numerorum vim | constitui et intelligi iudicaba.*

por conhecer o desconhecido, ou infinito, ao passo que André afirma (1997, p. 91): “E realiza-se na ‘douta ignorância’ não como compreensão do infinito, mas como captação da sua incompreensibilidade no infinito processo em que o pensamento dele procura aproximar-se”.

O objeto de desejo do homem é infinito, já que é o máximo. Se a verdade máxima é infinita, também o desejo dessa verdade o é. Uma caça sem fim. Tendo em conta que há a implicação dos limites da razão para que se chegue ao conhecimento do máximo, o que pode acontecer é o reconhecimento de que não se sabe, e havendo esse reconhecimento de que o que a razão sabe é que não sabe abrem-se as possibilidades de busca e, àquele que busca torna-se douto, como afirma Nicolau:

A precisão na combinação das coisas corpóreas e a adaptação exacta do conhecido ao desconhecido ultrapassam de tal maneira a razão humana que Sócrates considerava que nada sabia a não ser que ignorava e o sapientíssimo Salomão considerava que ‘todas as coisas são difíceis’ e inexplicáveis pela linguagem. E um outro, inspirado pelo espírito divino, diz que a sabedoria e o lugar da inteligência se ocultam ‘aos olhos de todos os viventes’. Se é assim, como também o profundíssimo Aristóteles afirma na Filosofia Primeira que nas coisas mais manifestas por natureza deparamos com dificuldade semelhante à dos morcegos que tentam ver o sol, então, se o nosso desejo não é em vão, *o que desejamos é saber que ignoramos*.<sup>13</sup> (*A douta ignorância*, L. I, Cap. I, 4)

É na perspectiva da douta ignorância que se entende quando Cusano diz que vai investigar de modo incompreensível e faz uma citação bíblica sobre ‘aquele que habita sozinho a luz inacessível’. André (1997, p. 95, grifo nosso) percebe, ao tratar sobre a busca da verdade como uma busca inatingível a partir do conceito de douta ignorância, que: “Abre as portas do saber, no momento em que parece fechá-las, pois ao afirmar que a verdade é inatingível na sua precisão, não elimina a *possibilidade de ela ser procurada*”. A possibilidade de busca<sup>14</sup> é o que motiva e sustenta o discurso sobre o divino, ou, acerca do máximo, enquanto *Unum*. O saber máximo é saber que não sabe, nesta perspectiva é que se instaura o ser douto do homem, ele é douto quando reconhece que não alcança ou ignora o seu objeto último, a unidade ou Deus, mas

<sup>13</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. I, 4: *Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptativo 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.*

<sup>14</sup> Afirma Bauchwitz comentando a imagem da caça no *De venatione sapientiae* (2004, p. 42): “A imagem da caça é apropriada à filosofia do Cusano na medida em que o homem deve se valer de todo o seu engenho para apreender o inapreensível, ver o invisível”.

tem a possibilidade de buscar. Para D'Amico (2007) há um saber máximo que se pode alcançar. Sobre em que consiste esse alcançar o saber máximo, afirma (2007, p. 17, tradução nossa):

Mas, o que significa 'alcançar' na ignorância? Em primeiro lugar, liberta-nos do ceticismo: há algo que se pode alcançar, ainda que este 'algo' não é o objeto último do nosso desejo de saber que, por definição, é inalcançável. O que é alcançável neste 'alcançar' é a ignorância como conhecimento máximo do incognoscível. Assim, a ignorância se converte em um modo de 'alcançar o inalcançável', isto é, 'inalcançavelmente'. E, somente neste modo máximo de saber é possível alcançar a natureza da 'maximidade absoluta'<sup>15</sup>.

É na ignorância que se abrem as possibilidades de busca do conhecimento do princípio. A douta ignorância é um remédio para a razão enquanto faz com que o homem se reconheça um caçador do infinito (num sentido mais metafórico). Destarte, é sabido que se tem a possibilidade de alcançar um saber que, mesmo não sendo o saber último, é um saber que abre portas para o discurso e um modo de compreender que é incompreensível, como afirma Cusano: “Do que foi dito resulta claramente que o máximo em sentido absoluto é inteligível de maneira incompreensível e ao mesmo tempo nominável de maneira inominável<sup>16</sup>” (*A douta Ignorância*, L. I. cap. V, 13).

## 2 NOMEAR DE MODO INOMINÁVEL O QUE SE COMPREENDE DE MODO INCOMPREENSÍVEL

Agora, é preciso discutir e investigar sobre a questão do *nomear de forma inominável*. Cusano já inicia essa questão do nomear o princípio de forma inominável em 1440 com o *De docta ignorantia*, não obstante, é em 1462 no *De non-aliud* que especula de forma mais profunda acerca do nome divino que possa nomear o inominável nome do primeiro princípio.

No *De non-aliud*<sup>17</sup> Nicolau especula acerca de um modo, ou um caminho para se nomear o princípio primeiro, mesmo ele já tendo se dado conta de que a razão não alcança de forma

<sup>15</sup> D'Amico (2007, p. 17): “¿Pero, qué significa 'alcanzar' en la ignorancia? En primer lugar, nos libera del escepticismo: hay aquí algo que se puede alcanzar, aunque este 'algo' no es el objeto último de nuestro deseo de saber que, por definición, es inalcanzable. Lo que es 'alcanzable' en este 'alcanzar' es la ignorancia como máximo conocimiento de lo incognoscible. Así la ignorancia se convierte en un modo de 'alcanzar lo inalcanzable', esto es, 'inalcanzablemente'. Y sólo en este modo 'máximo' de saber es posible alcanzar la naturaleza de la misma 'maximidad absoluta'.”

<sup>16</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. V, 13: *Ex hiis clarissime constat maximum absolute incomprehensibiliter intelligibile pariter et innominabiliter nominabile esse.*

<sup>17</sup> A tradução da Obra *De non-aliud* para o português é de João Maria André: ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. *O Não Outro*. Trad. João Maria André. Porto/PT: Ed. Imago Mundi, 2012.

perfeita o conhecimento da verdade<sup>18</sup>, e ainda que qualquer nome que se dê ao princípio não é, de fato, o nome do princípio. Nicolau quer deixar claro a anterioridade ontológica do princípio primeiro com relação às coisas, tais como o próprio discurso<sup>19</sup>. Destarte, Deus é anterior a todo nome. No *De non-aliud* o nome divino tem a função de indicar, apontar ou conduzir o olhar daquele que especula ao princípio primeiro, e não definir este mesmo princípio. Assim se compreende o que Nicolau responde a Fernando, um dos dialogantes no *De non-aliud* (cap. II, 6): “Pois ainda que se atribuem muitos nomes ao primeiro princípio, nenhum deles lhe pode ser adequado, já que é o princípio de todos os nomes e todas as coisas e nada do principiado antecede todas as coisas<sup>20</sup>”. O princípio é anterior a todos os nomes e também àquilo que o nome indica, sendo assim, nada do que é principiado pode definir o princípio. Especulando sobre essa anterioridade de Deus, Nicolau de Cusa se dá conta de um nome que se aproxima do nome de Deus, ou, pelo menos é o mais adequado no que concerne ao aspecto da anterioridade ontológica, é o não-outro:

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 o significado que é determinado em algo outro ou no próprio

<sup>18</sup> *De docta ignorantia*, cp, L. I, cap. III, 10: *Patet igitur de vero nos non aliud scire quam quod ipsum praecise, uti est, scimus incomprehensibile, veritate se habente ut absolutíssima necessitate, quae nec plus aut minus esse potest quam est, et nostro intellectu ut possibilitate. Quidditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inattingibilis est et per omnes philosophos investigata, sed per neminem, uti est, reperta; et quanto in hac ignorantia profundius docti fuerimus, tanto magis ipsam accedimus veritatem.* É possível encontrar na reflexão de Teixeira Neto sobre o *De filiatione dei* a possibilidade de não ver a linguagem como mero instrumento e sim a forma como Deus se manifesta (2015, p. 10-11): “a ‘linguagem’ não seria um mero instrumento ou meio que precise ser ultrapassado, mas a forma especulativa na qual Deus pode revelar-se no espelho da verdade”. A partir dessa especulação da linguagem em que Deus se manifesta enquanto *Summa sapientia inattingibile* Teixeira Neto (2015, p. 12) avança na discussão refletindo acerca do *De coniectures* e citando-a afirma: “[...] toda afirmação positiva sobre o verdadeiro é conjectura’ Os termos conjectura e precisão manifestam, portanto, a distância que se dá entre a verdade infinita e o possível conhecimento que dela podemos ter”. É sempre inatingível a verdade, assim como a busca por ela. E, a verdade é a *Summa sapientia* que mesmo existindo a distância há também um vínculo que para Nicolau de Cusa é a *Participatio*.

<sup>19</sup> Nicolau de Cusa aponta no *De mente* (Tradução de HOPKINS) que devido o limite da razão humana não abstrair a quiddidade das obras de Deus também não alcança o nome de Deus: “If we are to explore more carefully [the topic of] a name’s meaning, then I think that that power present in us which enfolds conceptually the exemplars of all things—a power which I call mind—is not at all properly named. *For just as human reason does not attain unto the quiddity of God’s works, so neither does a name.* For names are imposed by the operation of reason. For we name one thing by one name, for a certain reason; and [we name] the very same thing by another name, for another reason. Moreover, one language has names that are more suitable, whereas another language has names that are cruder and less suitable. In this way, I see that since the suitability of names admits of more and less, the precise name [of a thing] is not known.” (THE LAYMAN ON MIND, 1996, Chap. Two, 58, Grifo nosso). Ademais André (2006, p. 18) traz à tona a perspectiva de que a palavra sendo imposta pela razão está no âmbito da *disproportio*, ou seja, há sempre uma palavra melhor que outra e cita Nicolau no *De mente*: ‘As palavras não são tão precisas que a coisa não possa ser chamada com uma palavra mais precisa’.

<sup>20</sup> *De non-aliud*, cap. II, 6: *Nam etsi primo principio multa attribuantur nomina, quorum nullum ei adaequatum esse potest, cum sit etiam nominum omnium sicut et rerum principium, et nihil principii omnia antecedit.*

outro, na medida em que todos os outros são a partir do próprio não-outro, não conduz, em todo o caso, ao princípio<sup>21</sup>. (*O não-outro*, Cap. II, 6)

Aqui é visto um nome que por ser duplamente negativo<sup>22</sup> simboliza a anterioridade de Deus. É justamente esta a questão cerne do *De non aliud*: o não-outro é o nome mais próximo do inominável nome de Deus, pois trás em si a negação que mostra a anterioridade do princípio com relação ao principiado. Não obstante, o *non-aliud* aponta para um princípio que não seja outro, que não esteja no âmbito da alteridade e nem contenha em si a alteridade. É necessário ainda, a partir da perspectiva cusana, esclarecer mais ainda o estatuto do nome “não-outro” e como ele nomeia sem nomear a Deus. Primeiramente, recorde-se que para Nicolau só temos “o significado das palavras” para revelar o que a mente ver de modo verdadeiro sobre o princípio primeiro. O não-outro é o nome mais preciso, embora não seja o nome de Deus, já que Deus é anterior a todo nome, pois é capaz de revelar no seu significado a anterioridade do princípio com relação a todo principiado e a todo discurso<sup>23</sup> (*O não-outro*, Cap. II, 7). Portanto, embora seja o mais preciso, o não-outro nomeia sem nomear o princípio primeiro. Nomeia, podemos dizer, recordando o *De docta ignorantia*, inominavelmente. Para aclarar essa perspectiva Nicolau utiliza-se de uma comparação: o não-outro é um nome preciso, mas não é o nome de Deus, “[...] assim como o caminho que conduz o peregrino à cidade não é o nome da cidade<sup>24</sup>” (*De non aliud*, Cap. II, 7). Mas, o que conduz se o caminho que conduz não é o nome? Para o peregrino, o que conduz é a sua visão antecipada do lugar para onde vai. O peregrino ver mentalmente o lugar para onde se dirige, embora ainda não saiba tudo sobre o seu lugar de destino. Conhece previamente ou mentalmente o que o nome revela. Para o peregrino, o nome não é o caminho, mas indica o caminho para o fim do seu caminhar. O nome de Deus, portanto, não é o caminho para ele, mas indica para onde olhar ou “dirigi o olhar” do que especula para o especulado. Portanto, o não-outro ou mais precisamente o seu significado indica o caminho que conduz ao princípio, mas não é o nome do princípio.

<sup>21</sup> *De non aliud*, cap. II, 6: *Nam etsi primo principio multa attribuantur nomina, quorum nullum ei adaequatum esse potest, cum sit etiam nominum omnium sicut et rerum principium, et nihil principiatum omnia antecedit, per unum tamen significandi modum mentis acie praecisius videtur quam per alium. Neque hactenus equidem comperi quacumque significatum humanum visum rectius in primum dirigere. Nam omne significatum, quod in aliquid aliud sive in aliud ipsum terminator, quemadmodum alia omnia sunt ab ipso non-aliud, utique non dirigunt in principium.*

<sup>22</sup> Sobre o aspecto da dupla negação se dá primeiro pela partícula “não” que em si já traz uma negação e o outro aspecto é o “outro”, tendo em vista que o outro é uma negação, a diferença é uma negação.

<sup>23</sup> *De non-aliud*, cap. II, 7: *Cum nos autem alter alteri suam non possimus revelare visionem nisi per vocabulorum significatum, praecisius utique li non-aliud non occurrit.*

<sup>24</sup> *De non-aliud*, cap. II, 7: *Optime! Cum nos autem alter alteri suam non possimus revelare visionem nisi per vocabulorum significatum, praecisius utique li non-aliud non occurrit, licet non sit nomen Dei, quod est ante omne nomen in caelo et in terra nominabile, sicut via peregrinantem ad civitatem dirigens non est nomen civitatis.* (Grifo Nosso)



No início do *De non-aliud*, quando um dos interlocutores, o Abade, propõe a discussão mais clara e sintética sobre os temas que são tratados por Proclo, Platão, Aristóteles e o Dionísio-areopagita, Nicolau responde que ninguém exprimiu de forma mais breve e mais claro do que os próprios autores aos quais ele (Nicolau) e o próprio Abade dedicaram sua leitura<sup>25</sup>. Ainda afirma que: “[...] alguma vez me pareceu ter sido por nós negligenciado o que nos poderia conduzir mais proximamente ao que é procurado” (*O não-outro*, cap. I, 1). Avançando no texto chega-se ao diálogo entre Nicolau e Fernando, um dos interlocutores no *De non-aliud*, em que Cusano levanta a questão: “vês então que a definição que tudo define é não outro que definido?” (*O não-outro*, cap. I, 3), com essa pergunta Nicolau mostra a Fernando, que o mesmo deixa escapar o termo *non-aliud*. É o *non-aliud* aquilo que foi negligenciado ou transcurado no decurso da caça do princípio.

Nicolau apresenta o caráter de inominabilidade do *non-aliud* como uma via que conduz a Deus: “e tudo vês agora que o significado do não-outro não só nos serve como via para o princípio, mas representa mais proximamente o inominável nome de Deus, de modo que nele, como no enigma mais preciso, brilhe aos olhos dos que procuram<sup>26</sup>” (*O não-outro*, Cap. II, 7). O *non-aliud* é um nome que representa mais próximo o inominável nome de Deus, pois, cumpre seu papel por servir de via de investigação ou de condução ao princípio.

O enigma é o que a mente humana é capaz de ver, porém, não pode o enigma prender o olhar a si mesmo, ele deve conduzir a algo que lhe é anterior ou ainda conduzir a algo que faz com que o *aenigma* seja *aenigma*. Ademais, deve o *aenigma* conduzir da melhor forma possível o olhar ao princípio primeiro. Portanto, é o símbolo ou enigma que promove o discurso sobre o inatingível<sup>27</sup> de modo inatingível<sup>28</sup>. O símbolo não pode ser considerado como mero signo ou mera convenção em detrimento do sentido do símbolo<sup>29</sup> em Nicolau de Cusa. A *Scientia*

<sup>25</sup> *De non-aliud*, cap. I, 1: ABBAS: [...] *Gauderemus audire, an ne ad illa, quae per iam dictos tractantur, compendiosior clariorque tibi occurrat modus.* / NICOLAUS: *Undique circa profunda mysteria occupamur, neque, ut credo, brevius quisquam faciliusque illa diceret, quam hii, quos lectitamus, licet mohi aliquando visum sit illud per nos negligi, quod propinquius nos duceret ad quaesitum.*

<sup>26</sup> *De non-aliud*, cap. II, 7: *Ex his igitur nunc plane vides de li non-aliud significatum non solum ut viam nobis servire ad principium, sed innominabile nomen Dei propinquius figurare, ut in ipso tamquam in praecisiori aenigmate relucescat inquirentibus.*

<sup>27</sup> Pelo fato de Deus ser a Unidade que precede toda diversidade é que se afirma a imprecisão do discurso e, como afirma Teixeira Neto (2015, p. 12): “A unidade, enquanto idêntica a si mesma, não se comunica, não se explica e é em si mesma inatingível.”

<sup>28</sup> Está associado ao que Nicolau afirma no *Idiota de mente*, cp, cap. V, 7: *Summa sapientia est haec, ut scias quomodo in similitudine iam dicta attingitur inattingibile inattingibiliter.*

<sup>29</sup> ANDRÉ, 1997, p. 97-98: “O símbolo é mais do que um mero signo porque a relação de significação que nele se estabelece não é uma relação simplesmente externa ou meramente convencional. Tem uma fundamentação de natureza ontológica, na medida em que as coisas visíveis só são símbolos por resultarem da criação como posição de sentido. Há, pois, uma relação de pertinência natural entre o símbolo e aquilo de que ele é símbolo, que se fundamenta no facto de ‘todas as coisas serem no máximo uno o próprio uno’”.

*aenigmatica*, portanto, tem alto valor na metafísica cusana<sup>30</sup> já que o que se tem para se falar do que se ver é a palavra<sup>31</sup>. A palavra torna-se um símbolo que conduz ao princípio.

Não se compreende o lugar do símbolo e do enigma na pedagogia<sup>32</sup> cusana sem se compreender a ideia de *manuductio*. Pedagogicamente, no *De docta ignorantia*, Nicolau mostra, por exemplo, como o símbolo matemático pode ser utilizado para se conhecer as coisas divinas: das “paixões” das figuras finitas deve-se passar para as figuras matemáticas infinitas e depois ao infinito simples e uno. Nessa *manuductio* parece que se pode afirmar que o *aenigma* ganha o peso de *scientia*. Afirma Cusano:

Porque resulta, do que foi já estabelecido, que o máximo simples não pode ser nada daquilo que por nós é conhecido ou concebido, é necessário, propondo-nos nós investiga-lo simbolicamente, transcender a simples semelhança. Assim, porque todos os elementos matemáticos são finitos e não podem, também, ser imaginados de outro modo, se queremos usar elementos finitos como exemplos para ascender ao máximo simples, é necessário considerar primeiro as figuras matemáticas finitas com as suas paixões e razões, transferir correspondentemente estas razões para figuras infinitas e depois, em terceiro lugar, transpor as próprias razões das figuras infinitas para o infinito simples totalmente liberto de qualquer figura. E então a nossa ignorância será incompreensivelmente ensinada sobre o modo como nós, que pensamos no enigma, devemos pensar mais recta e verdadeiramente acerca do Altíssimo. (*A douta ignorância*, L. I, Cap. XII, 33)

<sup>30</sup> É de tamanha importância a perspectiva do *aenigma* em Nicolau de Cusa que ele em suas obras trabalha a partir disso, aqui estão elencadas algumas para uma maior percepção: No *De docta ignorantia* (1440), a matemática; no *De visione dei* (1453), o *aenigma* do olhar, o quadro; no *De beryllo* (1458), a pedra berilo; no *De non-aliud* (1462), o *aenigma* da palavra; Com isso afirma André (1997, p.98): ora os símbolos com que o homem permanentemente se vê confrontado são visíveis finitos. Todavia, assumem o seu carácter de símbolos a partir do momento em que o homem neles inscreve o infinito ou neles capta essa inscrição do infinito.

<sup>31</sup> Como se pode ver, é a palavra que se tem para falar do que se ver e esta palavra é um símbolo que comunica sobre o princípio, ou ainda, é por meio da palavra, seja ela falada ou escrita, que se comunica o poder invisível da mente humana que é imagem viva do poder invisível do verbo divino, como afirma Gonzáles Ríos (2010, p. 25): “Del *enigma del libro* así empleado se desprende el tópico decisivo de la comunicación visible de lo invisible. Si bien esta inquietud en el Cusano es originariamente de orden doctrinal, toda vez que responde al desafío de comprender de modo conjetural la participación del Verbo divino [*Verbum*] o poder mismo [*posse ipsum*] en su despliegue en lo real, con todo puede ser de modo legítimo trasladada al ámbito del lenguaje, toda vez que por medio de las palabras, sean habladas o bien escritas, se comunica el poder invisible de la mente humana [*humana mens*], viva imagen [*viva imago*] del poder invisible e infinito del Verbo divino”.

<sup>32</sup> É importante ressaltar que em língua portuguesa há uma dissertação de mestrado e uma tese de doutorado de Constanza Kaliks Guendelman que trata sobre a pedagogia no pensamento de Nicolau de Cusa. A dissertação trata sobre: “O conceito de douta ignorância de Nicolau de Cusa em uma perspectiva pedagógica” (2009); A tese de doutorado traz o tema: “Desejo e percurso na construção do conhecimento: aspectos pedagógicos na obra de Nicolau de Cusa” (2014). Guendelman (2014, p.36) enaltece o modo pedagógico como Nicolau desenvolve sua filosofia e como usa a ignorância como ponto de partida: “O conhecimento da verdade se dará por meio de um pensar conjectural, de aproximações sucessivas. A ignorância douta é mais que o reconhecimento da infinitude do que há por saber: ela é o começo de um percurso em que a procura será permanente. A relação com o absoluto ou divino se dará por meio de uma elevação que não é um estado de êxtase místico mas um movimento do espírito que, em um esforço intelectual contínuo apreenderá esse absoluto em uma visão intelectual – em uma *visio intellectualis*.”

Estes são os passos apresentados por Nicolau de Cusa para que o enigma não se perca nele mesmo, o enigma deve conduzir o olhar da mente ao princípio. O *aenigma* só serve enquanto *scientia*, ao que parece, quando conduz o olhar para o princípio e pode-se pensar sem a imagem. Contudo, deve-se pensar nesse processo metodológico que Cusano propõe, sua *Symbolica investigatio*<sup>33</sup>, em que o símbolo, com afirma André (1997), tem algo a cumprir que é infinitizar o próprio finito.

Nicolau de Cusa no *De docta ignorantia* usa como símbolo os números matemáticos, para a partir deles investigar o princípio primeiro. No *De non-aliud* o símbolo usado é a palavra, por ser o que pode comunicar, sem a palavra não há comunicação: “Quando com a visão da mente alcançamos essas coisas alcançamo-las acima ou aquém da compreensão; mas não podendo comunicar a visão sem a palavra, não podemos explicar sem [a palavra] ‘ser’ aquilo que não é, pois de outro modo os ouvintes não compreenderiam” (*O não-outro*, Cap. IX, 34). Porém, se faz necessário, como ressalta bem Nicolau, para quem deseja compreender a filosofia cusana elevar o intelecto para além da força das palavras<sup>34</sup> ao invés de apenas insistir no significado das mesmas (*De docta ignorantia*, L. I, Cap. II, 8). A linguagem não atinge com precisão a verdade. Nesse sentido é que a palavra torna-se um *aenigma* para o pensamento de Nicolau de Cusa, pois a palavra conduz ao princípio mesmo que não o defina.

Dois aspectos são importantes: àquilo que os olhos da mente veem não consegue ser compreendido e não consegue ser comunicado. O princípio primeiro está para além da compreensão e da comunicação. O que faz com que o homem busque sempre esse princípio primeiro é a sede de infinito que tem e é essa sede que dá sentido à caça do princípio. Enfim, diante do pensamento de Nicolau de Cusa pode-se perceber que a multiplicação do discurso é uma saída para que se fale do princípio primeiro tendo em vista a anterioridade do princípio e a imprecisão das palavras.

---

<sup>33</sup> Para um maior entendimento: Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 96-103

<sup>34</sup> *On learned ignorance*, Chapter Two, 8 (Trad. J. HOPKINS): However, someone who desires to grasp the meaning must elevate his intellect above the import of the words rather than insisting upon the proper significations of words which cannot be properly adapted to such great intellectual mysteries.

## 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. 17-35.
- ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- ANDRÉ, João Maria. *Nicolau de Cusa e a força da palavra*. Revista Filosófica de Coimbra – nº 29 (2006); p. 3-32.
- ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. *O Não Outro*. Trad. João Maria André. Porto/PT: Ed. Imago Mundi, 2012, p. 7-50.
- ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. *A Doutra Ignorância*. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2008, p. V- XLII.
- BAUCHWITZ, O. F. O inominado dos nomes como o sem-nome vindouro: Eriúgena e Nicolau de Cusa. *Scintilla: Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval. Vol. 3 – nº2 – jul./dez. 2006/Semestral (p. 25 – 55). Disponível em: <http://www.saoboaventura.edu.br/pdf/scintillavol3n2.pdf>. acesso em: 03 de Março de 2015.
- CASSIRER, E. *Indivíduo e cosmo na filosofia do Renascimento*. Trad. Mario Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- D'AMICO, Claudia. Identidad en la alteridad. La doctrina de la esencia única en *De docta ignorantia* de Nicolás de Cusa. *Scintilla*. Revista de Filosofia e mística medieval. Vol. 4 – nº1 – jan./jun. 2004; p. 23-39.
- GUENDELMAN, C. K. *Desejo e percurso na construção do conhecimento: aspectos pedagógicos na obra de Nicolau de Cusa*. Orientação Nílson José Machado. São Paulo: s.n., 2014; 216f.
- GUISALBERTI, Alessandro. *As raízes medievais do pensamento moderno*. Trad. Sivar Hoepfner Ferreira. 2ª Ed. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 201.
- NICHOLAS OF CUSA. *On learned ignorance (De Docta Ignorantia)*. In. *Nicholas of Cusa on learned ignorance*. A Translation and an Appraisal of De docta ignorantia. Translated into English by Jasper Hopkins. Second edition, 1985. Minneapolis /USA: The Arthur J. Banning Press, 1985.
- NICHOLAS OF CUSA. *The layman on mind (Idiota de mente)*. In. Nicholas of Cusa The Layman on mind. A Translation and an Appraisal of Idiota de mente. Translated into English by Jasper Hopkins. Minneapolis/USA: The Arthur J. Banning Press, 1996.

NICOLAU DE CUSA. *A Doutra Ignorância*. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

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

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

NICOLAI DE CUSA. *De docta ignorantia*. Disponível em: [http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon\\_1](http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1). Acesso em 13 de Março de 2015, às 15h.

NICOLAI DE CUSA. *De non aliud*. Disponível em: [http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon\\_1](http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1). Acesso em 23 de Março de 2015, às 7h.

NICOLAI DE CUSA. *De beryllo*. Disponível em: [http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon\\_1](http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1). Acesso em 13 de Março de 2015, às 7h.

NICOLAI DE CUSA. *Idiota de mente*. Disponível em: [http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon\\_1](http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1). Acesso em 10 de Março de 2015, às 7h.

SANTO ANSELMO. *Proslogion*. Seguido do *Livro em Favor de um insensato*, de Gaunilo, e do *Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo. Porto/Portugal: Porto Editora, 1996.

TEIXEIRA NETO, José. *Nexus: da relacionalidade do princípio à “metafísica do inominável” em Nicolau de Cusa*. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.

TEIXEIRA NETO, José. A “mística do logos” e o fundamento da filosofia da linguagem de Nicolau de Cusa. *Transformação*. Marília: v. 38, n. 1, 2015. p. 9-28. Disponível em: <http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/4871>. Acesso em 01 de Julho de 2015, às 10h40min.