

*Tu quem és? O Princípio*  
(*Tu quis es? De principio*)



*Nicolau de Cusa*

Trad: José Teixeira Neto,  
Kledson Tiago Alves de Souza e  
William Davidans Sversutti

Caicó, ano 13, n. 1, 2020, p. 243-257  
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i1.2406](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2406)  
Dossiê Filosofia e Mística - Tradução



**NICOLAU DE CUSA. TU QUEM ÉS? O PRINCÍPIO<sup>1</sup>**

Tradução de:

**José Teixeira Neto***jsteix@hotmai.com*<https://orcid.org/0000-0002-0290-3479>**William Davidans Sversutti***williamsversutti@gmail.com***Klédson Tiago Alves de Souza***magal.ic@hotmai.com*<https://orcid.org/0000-0002-0422-3506>

*José Teixeira Neto é doutor em Filosofia pela UFRN. Professor Adjunto IV da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Pesquisador membro do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Medieval – Principium (UEPB). Pesquisador membro do Núcleo de Pesquisa em Fenomenologia, Hermenêutica e Mística – NEFHEM (UERN).*

*William Davidans Sversutti possui graduação em Administração de Empresas pela Universidade Estadual de Maringá (2009) e graduação em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá (2013). É mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e estudante do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (Doutorado). Bolsista do(a): Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES.*

*Klédson Tiago A. de Souza é mestre em Filosofia pela UFPB. Professor do Curso de Direito da Faculdade Católica Santa Teresinha (FCST). Pesquisador membro do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Filosofia Medieval – Principium (UEPB). Pesquisador membro do Núcleo de Pesquisa em Fenomenologia, Hermenêutica e Mística – NEFHEM (UERN)*

**DOI: [10.25244/tf.v13i1.2406](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2406)**

Recebido em: 10 de fevereiro de 2020. Aprovado em: 04/07/2020

---

<sup>1</sup> A tradução para a língua portuguesa do texto latino do sermão *Tu quis es? De principio*, foi realizada a partir da versão latina da *Opera Omnia*: NICOLAI DE CUSA. *Opera Omnia*, Vol. X, Opuscula II, fasciculus 2b: Tu Quis Es? De Principio. Edited by Karl Bormann and Heide D. Riemann. Hamburg: Meiner Verlag, 1988; e cotejada com as versões inglesa: NICHOLAS OF CUSA. *On the Beginning*. Trad. e notas de Jaspers Hopkins. The Arthur J. Banning Press, Mineapolis. 1998; italianas: NICOLAI DE CUSA. *Opere filosofiche, theologiche e matematiche*. A cura di Enrico Peroli. Giunti Editore S.p.A./Bompiani, 2017 e NICOLAI DE CUSA. *Opere filosofiche di Nicolò Casano*. A cura di Graziella Federici-Vescovini. U.T.E.T.: Torino/Italia, 1972; e espanhola: NICOLÁS DE CUSA. *Sobre la mente y Dios*. Editor: D. Ángel Luis González. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2014.

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;  
ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

“Quem és tu?” Jesus responde:  
“[Eu sou] o Princípio, [Eu] quem  
vos falo”.  
(João. 8:25).

[1] Para o exercício de nosso intelecto proponho tratar aqui, pela graça de Deus, certos pontos a respeito do Princípio. Na língua grega, a palavra “Princípio” é feminina em gênero e, na passagem acima, está no caso acusativo. Agostinho expõe essa passagem [da seguinte forma]: “Eu, quem vos falo, sou o Princípio, acredite em mim e então vós não perecereis em vossos pecados”.

[2] Primeiramente, então, investiguemos se há Princípio. Platão, como Proclo escreve em seu *Comentário ao Parmênides*, assevera que este mundo veio a existir a partir de uma causa anterior, na medida em que o que é divisível não pode subsistir *per se*, pois o subsistente *per se* é aquilo que pode ser. Contudo, desde que o divisível pode ser dividido, também pode não ser; ou melhor, na mesma medida como é, em si, passível de divisão, não é subsistente *per se*, ou seja, não é *authypostaton*.

[3] Além disso, um agente visível atua por meio de uma força invisível, por exemplo, o fogo atua por meio do calor e a neve atua por meio do frio; e, da mesma forma, em geral, um agente que causa ou gera é invisível. Mas, no caso do subsistente *per se*, o que faz e o feito, o que gera e o gerado são o mesmo. Portanto, [o subsistente *per se*] não é visível.

[4] Além do que, se o divisível existisse *per se*, existiria e, ao mesmo tempo, não existiria. Por exemplo, se o cálido fosse *per se* aquilo que é, então ele faria a si mesmo quente e, portanto, seria ambos: quente e não quente [ao mesmo tempo]. De que modo poderia fazer-se quente se não fosse [anteriormente] quente e de que modo poderia ser em ato quente, quando quente se torna? Portanto, [o divisível] não pode ser movido por si mesmo.

[5] Então, assim como todo movimento provém de uma causa imóvel, todo o divisível provém de uma causa indivisível. Contudo, este mundo visível e corpóreo é de uma natureza divisível, desde que o que é corpóreo é divisível. Assim sendo, [este mundo] provém de uma causa anterior, indivisível. [Isso], nosso Salvador o exprime quando fala: “Quem dentre vós pode adicionar um único cúbito no seu tamanho?” (Lc. 12, 25). De fato, o que é a partir de uma causa não pode acrescentar algo para que seu ser seja maior; mas, ele que deu o ser, isto é, Deus dá o incremento. Como Paulo afirma: “Nem aquele que planta nem aquele que rega, mas somente Deus é quem gera o crescimento” (I Cor. 3, 7). A partir dessas considerações, é evidente que somente o infinito e eterno é *authypostaton*, ou seja, existente *per se*, por isso, somente ele é indivisível e é aquilo ao qual nada pode ser acrescido. Contudo, podem haver adições e subtrações de algo finito, sem que haja conflito. Assim sendo, [o finito] não é *authypostaton*, ou subsistente *per se*, mas provém de uma causa mais antiga.

[6] O fato de que não exista senão uma causa de tudo ou [somente] um Princípio e não muitos [princípios] é evidente de acordo com o ensinamento de Cristo, que afirma que “apenas um é necessário”. A pluralidade, sendo uma alteridade, é perturbadora (*turbativa*) e não necessária. Proclo, naquela obra<sup>2</sup>, demonstra esse ponto utilizando a seguinte linha de raciocínio: se houvesse muitos princípios, seriam iguais [neste respeito], a saber: que seriam princípios. E, assim sendo, participariam do Uno. O participado (*participatum*), seguramente, é primeiro [em relação] àqueles que dele participam (*participantibus*). Portanto, não existe uma pluralidade de princípios, senão um Princípio anterior à grande quantidade [de entes]. Mas, se disserdes que os princípios são plurais, descartando sua participação no Uno, esse discurso se auto aniquilaria; pois, esses princípios plurais seriam ambos semelhantes, em virtude de não participarem do Uno, e não semelhantes, em virtude de não participarem do Uno, pois os [princípios] plurais que participam do Uno são semelhantes e, conseqüentemente, os [princípios] plurais que não participam do Uno são dessemelhantes. Fica claro, portanto, que não é possível haver uma pluralidade de princípios.

[7] Seguindo a mesma linha de raciocínio, é evidente que não exista uma pluralidade completamente à parte do Uno. Pois, uma vez que [esta pluralidade] não participaria do Uno, ela, ao mesmo tempo e do mesmo modo, seria semelhante e dessemelhante. Na verdade, esta é a sutil hipótese de Zenão, que afirma: “Se existe uma pluralidade de entes, então o que é semelhante é dessemelhante”. Proclo, como foi indicado anteriormente, explica essa hipótese. Por isso, a quem considere sutilmente, [é evidente] que apenas um é necessário; se esse é excluído, então, como a razão conclui, nada mais seria possível existir. Portanto, quando consideramos a necessidade de ser (*necessitatem essendi*), vemos que Parmênides disse a verdade, ou seja, não há senão o Uno, do mesmo modo o diz também o Cristo: que [apenas] um é necessário. Sendo assim, a menos que vejamos o Uno na multidão [de entes], nos muitos veremos, então, apenas perturbação, infinidade disforme e indeterminação.

[8] Penso que Cristo chamou “necessário” o Uno porque todas as coisas se necessitam, ou se unem ou se constringem para que sejam e, enquanto são, não defluam para o nada. Agora, algumas se unem para que sejam; outras se unem mais para que sejam e vivam; outras se unem mais estreitamente para que sejam, vivam e entendam. Conhecemos pela experiência que a alma é mais unificada do que é o corpo, pois ela mesma une à sua vida o seu corpo, por ela feito, e o mantém para que o mesmo não deflue. E vemos que a força é gerada pela união. Pois, quanto mais próximo da união, tanto mais forte o poder. Do mesmo modo, quanto mais unida a essência, tanto maior o poder. E, assim, a união infinita e simplesmente máxima, que também é Unidade, é infinito vigor. E, igualmente, ao menos que essa unidade, que é chamada por Platão de “o Uno Absoluto”, esteja presente na possibilidade de ser, a possibilidade de ser, ou matéria, não seria. Então, o ser que está em potência não é ser; no entanto, na medida em que o ser é visto em potência, não é o caso que seja visto separado de sua participação na Unidade, uma vez que não é um nada. Pelo contrário, é nada [no sentido de] intrínseco defluxo, ou de [não ser de] nenhum modo necessitado, ou [de ser] constringido para que possa ser. E, dessa forma, anterior ao ente em potência e ao ente em ato é visto o Uno, sem o qual nenhum dos dois é possível. Esse Uno necessário é chamado “Deus”, como foi dito a Israel: “Ouve, Israel, o seu Deus é um só Deus” (Dt. 6, 4). E ele é o Pai de Jesus, como Jesus diz aos Judeus: “Meu Pai, a quem vós chamais de Deus (...)” (Jo. 8, 54). No que diz

<sup>2</sup> Isto é, o *Comentário ao Parmênides de Platão*, de Proclo.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2406](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2406)Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

respeito ao entendimento das passagens acima (*De quo actuum*), Deus é a própria unidade, pois é Auto-Uno ou Uno *per se*, embora seja melhor do que todo nomeável, incluindo “subsistente *per se*”, como será indicado a seguir.

[9] E não podemos negar que se entenda a si mesmo, tendo em vista que é melhor do que o que se entende a si mesmo. Ele, então, gera de si mesmo sua razão, ou definição, ou Logos. Essa definição é razão na qual o Uno necessário entende tanto a si mesmo como todas as coisas que são constringidas pela unidade e todas as coisas que são possíveis de serem feitas. E o Logos é o Verbo consubstancial ou a Razão, o definido que define a si mesmo e, em si, complica todo o definível, já que nada pode ser definido sem a Razão do Uno necessário. Portanto, como Cristo dizia, o Pai tem a vida em si; o Pai deu ao Filho ter a vida em si; Mas, no divino (*in divinis*), ter é ser. Portanto, o Filho é vida vivificante, assim como o é o Pai, ou seja, o Filho é da mesma natureza e essência [do Pai].

[10] E para que não duvides de que o Filho é Princípio, nota, então, que o Princípio, enquanto Princípio, é eterno e que todas as coisas que são vistas na eternidade são eternas. Assim, vê que não pode haver princípio sem principiado na eternidade. Agora, ver na eternidade o principiado é vê-lo, ele mesmo, no Princípio. Portanto, o principiado é Princípio principiado. Saiba que a eternidade não pode ser considerada uma duração extensa mas, de uma só vez, uma essência toda simultânea, que é [o próprio] Princípio. Quando, portanto, a eternidade é considerada Princípio, não é diferente dizer “Princípio principiado”, tanto quanto “eternidade do eterno” ou “eternidade principiada”. A eternidade não pode ser outra, senão o eterno; nem tampouco a eternidade pode ser anterior à duração eterna; verdadeiramente, o eterno é coeterno com a eternidade. Do mesmo modo, o principiado é coeterno com o Princípio. Pois, se o Princípio é também Princípio do principiado, que é o mesmo do que se dizer que a eternidade é “eternidade do eterno”, então, torna-se patentemente claro o principiado eterno. Vês, portanto, o Princípio sem princípio e o Princípio a partir do Princípio (*principium de principio*).

[11] Mas, desde que vejas, na eternidade, o Princípio sem princípio e o Princípio a partir do Princípio, vê também o principiado desse Princípio, que vê sem princípio e o Princípio a partir do Princípio. Dessa maneira, vê que o Princípio, o Princípio Principiado e o Princípio principiado de um e de outro é a essência una da eternidade, a qual Platão nomeou “Uno”. E isto não parece inaceitável; pois vemos na natureza temporal o princípio sem princípio, a paternidade, o princípio principiado, a filiação, e o principiado de ambos, o nexos de amor procedente de um e de outro princípio. E como, na geração, o princípio sem princípio é temporal, assim, também, o princípio a partir do princípio é temporal. Da mesma maneira, é temporal o primeiro nexos de amor que procede de ambos; a primeira amizade ou o primeiro nexos de amor natural é entre o pai e o filho. Igualmente, o nexos amoroso temporal é proveniente daquela mútua principiação primordial. A primeira amorosidade é também o primeiro nexos amoroso natural entre Pai e Filho. Se vemos essas relações na temporalidade, então acreditamos, não sem mérito, que são, na eternidade, veracíssimas, pois o tempo está para a eternidade assim como a imagem está para o exemplar e o que se dá no tempo, similarmente, [dá-se] na eternidade.

[12] A partir do que foi considerado, o Verbo que falou aos Judeus, que está em discussão, é o Princípio a partir do Princípio e não recebe esse nome devido a [sua relação com] o mundo criado,

ao contrário, antes do mundo ser criado é, ele mesmo, na eternidade e, após a constituição do mundo, [é aquele que] falou no tempo.

[13] Se dissesse: “O ouvinte se perturba quando dizes que há um princípio do princípio; isto nenhum filósofo admite, já que, se se procedesse ao infinito, se suprimiria qualquer investigação da verdade, tendo em vista que não se poderia chegar a um primeiro princípio”. Eu digo que não é inconveniente que exista um Princípio do Princípio na eternidade pois, da mesma maneira que a brancura é brancura do branco, e, se o branco é assim devido a brancura, invariavelmente, é o mesmo do que se se dissesse que a brancura é a brancura da brancura do branco; assim se dá, da mesma forma, na eternidade, na qual o eterno é a eternidade e o Princípio principiado. E também não é mais inconveniente dizer “Princípio do Princípio” e “Princípio do Principiado”, nem mesmo o transitar ao infinito o impede, pois aquilo é, em ato, infinito. Da mesma maneira, a eternidade que é toda simultânea não é, senão, a infinidade em ato. Mas, onde o contraído não é idêntico com o absoluto, ali é verdadeiro o que dizem os filósofos, ou seja, que não há um “limite do limite”, não há a “humanidade da humanidade”, porque nunca se chegaria a um princípio, pois o infinito não pode ser percorrido.

[14] Assim, a Trindade que os Cristãos acreditam, da mesma forma professam os Platônicos, que propõem diversas trindades e professam antes de todas uma eternidade, como antes de todas as coisas temporais a eternidade, como antes do homem temporal o [homem] eterno. Dizem também os Peripatéticos o mesmo da Causa Primeira quando a caracterizaram como tri causal. Do mesmo modo os Judeus atribuem ao Deus eterno o uno, o intelecto e o espírito, do mesmo modo os Sarracenos atribuem ao Deus eterno o uno, o intelecto e a alma, como é evidente a partir de seus livros, os quais discutimos em outro momento<sup>3</sup>.

[15] Talvez, quanto ao entendimento de nosso tema hesitas, adicionalmente, em considerar de que modo o Verbo é Princípio. Digo: como ouvistes, [o Verbo] é o essencial e subsistente *per se* Princípio a partir do Princípio e sua eternidade, a qual é também sua essência, é o Logos ou razão eterna da eternidade (*ratio aeterna aeternitatis*) e de todas as coisas que estão complicadas na eternidade; nem tampouco nada seria possível de ser criado (*possibili fieri*) se [ele] não fosse esta razão de ser eterna (*aeterna essendi ratio*). Da mesma forma, desde que o que não subsiste *per se* não é causa de si mesmo e não é resultado do acaso ou da sorte, as quais não são senão causas por acidente e que não são *per se* e essenciais, deve ser o caso que [as mesmas] devam existir a partir de uma causa, a qual, [por sua vez], é a razão de ser *per se* das coisas (*per se essendi rerum ratio*), e até mesmo o Vivo Modelo Absoluto que é também razão eterna é, em si, causa de toda similitude. Da mesma maneira, a razão do círculo é eterna, subsistente *per se* e absoluta, uma vez que não é contraível e nem sensivelmente representável, entretanto, sem ela, nenhum círculo é capaz de existir nem de ser pensado, e é eterno exemplar intelectual de quaisquer círculos sensíveis; da mesma forma, tudo o que pode ser, está nesta razão de ser eternamente como o exemplar na verdade, e é o que é, por essa mesma razão de seu ser.

[16] Se atentardes, aquelas palavras do Evangelho ditas por Jesus: “[Eu] sou o Princípio, [Eu] quem vos falo” (Jo. 8, 25), são a própria luz da inteligência; de fato, o Verbo feito carne, que é Deus, que

<sup>3</sup> Nicolau de Cusa se refere às obras *De pace fidei* (1458) e *Cribratio Alkorani* (1460-61).

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;  
ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

é Princípio, fala sensivelmente. E o que se segue não é difícil de se captar, a saber: que a razão de ser eterna (*aeterna essendi ratio*), naquelas coisas que são elas mesmas sensíveis, fale sensivelmente. Falar é revelar ou manifestar. Portanto, tudo o que subsiste, enquanto é, é por aquele que subsiste *per se*, que é a razão da sua substância, e a fala é a revelação ou a aparição de si mesmo. Da mesma forma, desde que tudo que se torna quente assim [se torna], originalmente, a partir daquilo que é quente *per se*, ou seja, o fogo, então, em toda a variedade de [coisas] quentes, o fogo fala ou se revela a si mesmo. Não obstante, o fogo se revela de diferentes modos de acordo com a variedade e as diferenças dos quentes: de modo mais puro na pura chama do que na chama fumosa e mais puramente em um carvão inflamado do que nas cinzas quentes, assim, o Logos se proclama em todo ser racional, revelando-se com maior pureza nos espíritos seráficos do que nos espíritos angélicos, mais puramente nos anjos do que nos homens e numa maior pureza nos homens que se converteram aos céus do que naqueles que se quedam na terra e, no Cristo, no seu maior grau, o Logos não falava em outro, senão na pureza do princípio, assim como o fogo não se revela de todo em qualquer quente, mas na puríssima flama, na qual em ígnea e indissolúvel união se detém.

[17] Se dissesse: “uma vez que Cristo fale sobre seu [próprio] Pai, como está no Evangelho, é estranho que ele, que é seu Filho, se auto proclame como sendo o Princípio”. Digo: não seria apropriada a sua afirmação se ele se dissesse “princiado”. Uma vez que o princípio não é nada do principiado, na natureza divina onde o Pai dá todas as coisas ao Filho, o Pai não é outro diverso do Filho e o Filho não deve ser dito propriamente principiado (*pricipiatum*) [pois] principiado é outro do que o Princípio; sendo que o Pai é Princípio, dá ao Filho o ser Princípio. É, portanto, [o Filho] Princípio a partir do Princípio (*pricipio de principio*) e, do mesmo modo, Luz a partir da Luz (*lumen de luminem*) e Deus a partir de Deus (*deus de deo*).

[18] Talvez cogitas fortemente se deve convir [a locução] “*authypostaton*” ao Verbo, e verás que [sim], isso acontece. Pois, no Evangelho, seguem-se [as palavras]: “então você saberá que eu sou” (Jo. 8, 28). Apenas [aquele que é] subsistente *per se* pode verdadeiramente dizer: “eu sou”. Digo que as locuções humanas não são precisas em relação ao divino, mas, como Cristo falou do divino humanamente, porque [as coisas divinas] não podem ser entendidas senão humanamente pelos homens, é oportuno pressupormos que as locuções evangélicas são, humanamente, totalmente precisas; e que o Verbo de Deus fala de si [mesmo]. De fato, dizemos *per se* subsistente o princípio que não é por outro, visto que não somos capazes de nada conceber se não concebemos que esse existe; pois, o que primeiramente se oferece à nossa conceituação é o ente, a seguir, tais e tais entes (*ens tale*); e, desde que o Princípio dos entes não é nenhum dos entes e [que] o Princípio nada é do principiado, no entanto, se não concebermos o Princípio, não podemos formular nenhum conceito.

[19] Platão que viu verdadeiramente que um era o ente, uma a potência de ser, um o céu, uma a terra, vendo o uno passivo, contraído e alterado, separando e tirando tudo do uno, viu o Uno em si e absoluto. E, de acordo com [essa] sua visão, o Uno nem é ente, nem não ente; nem é, nem subsiste; nem é subsistente, nem subsistente *per se*; nem princípio, nem é, de fato, “uno”. De fato, não é apropriada a locução “o Uno é uno”, desde que a cópula “é” não pode ser conveniente ao Uno, tampouco a cópula que diz “um Uno” é uma locução apta [a descrevê-lo], uma vez que todas e quaisquer locuções, que sem alteridade e dualidade não são proferíveis, não convém ao Uno. Por

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

isso, se considerardes o princípio de tudo o que é nominável, não podendo ser nada dos principiadados é, então, inominável e não pode ser nomeado “princípio”, mas é o Princípio inominável do princípio nominável que, enquanto melhor, antecede qualquer coisa que de qualquer maneira é nominável. Em seguida, vejas que, a partir do que foi dito, as [locuções] contraditórias são negadas [quando tentardes descrever o Uno]: não é o caso que seja, nem é o caso que não seja; não é o caso que seja e não seja; nem é o caso que seja ou não seja. Todas essas expressões não o atingem, pois [o mesmo] antecede tudo aquilo que é dizível.

[20] Embora o acima exposto seja [verdadeiro] e [a locução] “subsistente *per se*” igualmente não convenha [ao Uno], pois “subsistente *per se*” não é inteligível sem [a] dualidade e a divisão e o Uno é anterior a toda e qualquer alteridade, entretanto, nenhuma [locução] é mais verdadeiramente conveniente quanto essa [no que diz respeito ao Uno], que é causa de todo subsistente e, [também, porque] nenhum efeito proveniente [daquela Causa] é subsistente propriamente *per se*, quaisquer que sejam [esses efeitos]. A quem poderia convir verdadeiramente todos os vocábulos que significam algo senão àquilo a partir do qual tudo deriva e é nomeado? Qual substância é [mais] verdadeiramente nomeada [substância] senão aquela que é doadora do ser substancial de todas as substâncias e é melhor do que toda substância nomeável?

[21] Platão contemplou de que modo o ente *per se* existiu anteriormente a todo ente, e [viu] também [existindo anteriormente] o homem *per se* e o animal *per se*, etc. Não é verdade que ele contemplou todas essas [entidades] *per se* subsistentes, não em outro, mas presentes em si mesmo, conceitualmente, como debatemos no sermão precedente?<sup>4</sup> Assim como esses entes que, em si, viu conceitualmente, como no princípio das noções ou entes de razão, [entes esses] que são similitudes dos entes reais, viu também, acima de si, [que tais entes] são essencialmente no Criador dos entes [assim] como viu existir, em si, conceitualmente, no criador das noções. Este em si é o Intellecto Universal, que é tanto criador como assimilador. Como criador, proporciona essência; como assimilador, entende. Como criador, tudo vê em si [mesmo], ou seja, vê a si mesmo como exemplar criativo e formativo [de tudo]. Portanto, seu entender é criar. O Intellecto Assimilador, que é a similitude do Criador, vê tudo em si mesmo, ou seja, vê a si mesmo como exemplar nocional e figurativo [de tudo] e seu entender é assimilar. Consequentemente, o Intellecto Criador é Forma das formas, ou Espécie das espécies, ou Lugar das espécies formáveis, e nosso intelecto é figura das figuras, ou assimilação do assimilável, ou local das espécies figuráveis, ou das assimilações [figuráveis].

[22] Novamente, acerca de nosso exercício intelectual, considera atentamente o dito de Cristo: “antes de Abraão ser feito, Eu Sou” (Jo. 8, 58) e, em outro lugar: “antes da constituição do mundo” (Jo. 17, 24), e: “antes da criação do mundo” (Jo. 17, 25), e: “antes de todas as coisas” (Cl. 1, 15-17), etc.; [aquilo que é] *per se* é antes da criação de tudo. De que modo, então, aquilo que existe *per se* poderia ser visto posteriormente àquilo que é possível de ser criado (*possibili fieri*)? Quem traria à existência (*deduxisset*) o possível de ser criado? Não seria algo em ato? Corretamente, portanto, deve-se ver o subsistente *per se* em ato, anteriormente a todo e qualquer possível de ser criado. Então, de que modo é possível vê-lo [como sendo] anterior ao possível de ser criado? Não é [o

<sup>4</sup> Nicolau de Cusa se refere ao sermão *De aequalitate*, composto no mesmo ano de 1459.

caso de que] aquilo que será futuramente seja sempre anterior ao futuro [ele mesmo]? Portanto, o poder ser criado (*posse fieri*) sempre está presente [no] subsistente *per se*. Então, a partir disso, quando [aquela possibilidade] é [tornada ato], é [tornada] temporal, conseqüentemente, o poder ser criado temporalmente (*posse fieri temporaliter*) se encontra eternamente presente no subsistente *per se*. No entanto, aquilo que é visto eternamente acompanhando aquilo que subsiste *per se* é, certamente, eterno. Nada é anterior ao eterno. Similarmente, [isso] também se dá com o subsistente *per se*. Conclui-se, então, que aquilo que é criado no tempo é *per se* subsistente na eternidade. A título de exemplo: quando dizemos que iremos fazer algo, é evidente que esse algo é [presente] em nós e em nós o vemos anteriormente ao seu ser feito visível, de modo verbal, ou como um conceito mental, a todas as outras pessoas invisível e, então, [só depois] é tornado visível [a elas] no tempo.

[23] É evidente que tudo deriva seu ser a partir do eterno. No eterno, tudo é, em si mesmo, o próprio eterno subsistente *per se*, a partir do qual são todas as coisas que são criadas. Todas as coisas temporais são a partir do eterno, como todos os nomináveis são a partir do inominável e, assim por diante. O eterno é anterior a todos os séculos; [e] antes do antes não há antes; [pois], o antes absoluto é a eternidade. O antes do mundo ser criado é visto como anterior e o anterior a este anterior [é visto] como o nada. Nisso está implícito que, anteriormente ao mundo ter sido criado, ele é visto como não feito, por isso subsistente *per se* e, também, [por isso], o subsistente *per se* é anterior ao mundo. Portanto, o mundo que é subsistente *per se* é, ele mesmo, anterior ao mundo criado. Então, pelo antes, isto é, pelo subsistente *per se*, foram feitas todas as coisas que foram feitas. [Por exemplo], se disserdes: “antes da casa ter sido feita”<sup>5</sup>, a casa que devia ser feita, é claro, é nomeada anteriormente, quando o dissestes: “antes da casa ter sido feita”. Então, [da mesma maneira], todas as [coisas] que são em ato foram [também] possíveis e nomeadas anteriormente. Portanto, antes de serem feitas existiram anteriormente no Verbo, como se lê: “faça-se a luz, e a luz foi feita” (Gen. 1, 3). A luz que fora criada, antes de ser criada, era no Verbo, pois seu nome era “luz”, e a luz que foi feita não teve outro nome senão o mesmo que tinha antes [de ter sido feita]. E, anteriormente à luz [ser] feita, era subsistente *per se* a luz que deveria ser feita, que [já] era [nomeada] “luz”. Portanto, antes de tudo o que foi feito está o próprio subsistente *per se*, assim como antes de todas as coisas temporais está o eterno.

[24] Proclo, no entanto, afirma que o nome “*authypostaton*” somente é conveniente ao Primeiro enquanto causa dos subsistentes *per se* e, ao homem subsistente *per se*, somente enquanto [este último é também] eterno. Proclo denomina aquela Causa “Uno ele mesmo”, “regente de todas as coisas” e “Deus dos deuses”; as espécies e demais entidades, que coloca como [sendo] eternas e, da mesma maneira, subsistentes *per se*, naquele primeiro estão complicadas (*complicari*) como na sua Causa e Fonte e se encontram explicadas (*explicata*) na eternidade; no eterno estão [explicadas] eterna e intelectualmente e, no mundo sensível, temporal e sensivelmente. E, como [Proclo] nega que o Uno, o qual assevera ser tudo e causa de tudo subsista *per se*, [pois ele] não é senão melhor e anterior a todo subsistente *per se*, tampouco afirma que o Uno não é, mas [sim] que [o Uno] seja anterior a tudo que é, e [também afirma] que [o Uno] não é em algum lugar (*in loco*) ou temporal, mas [é] anterior a todo lugar e tempo, e [é] [anterior] a tudo, anterior também à toda afirmação e negação. E, nesse assunto, [Proclo] fala corretamente quando posiciona [o Uno] antes e melhor em relação a tudo aquilo [a respeito] do que possuímos locuções afirmativas e negativas.

<sup>5</sup> Cf. Thomas de Aquino S. c. g. IV, 13, *et saepius*.

DOI: 10.25244/tf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

[25] Porém, Proclo não afirmou corretamente, com exceção de suas três Hipóstases, que muitas coisas podiam ser coeternas com o Uno; assim como o Uno não pode ser pluralizado, da mesma forma, também o eterno e a eternidade; também igualmente [porque] o Uno imparticipável (*unum imparticipabile*) não é um Uno menor e multiplicável. Assim, parece que muitos oradores erraram nas suas vidências acerca da eternidade, a respeito da qual afirmaram ser ela uma duração sucessiva infinita. Mas [Proclo], que considerara o Princípio a própria eternidade e que também [considerara] que no Princípio, enquanto Causa, tudo é [esse mesmo] Princípio, vê a Verdade, e aquilo que Parmênides concluiu pela via da razão, isto é, que do Uno se deve negar tudo e que do Uno não se deve afirmar mais um que outro dos opostos ou ambos e que não são muitos ou múltiplos os subsistentes *per se*, de fato, ou [os subsistentes *per se*] não participariam do Uno, então, nisso seriam semelhantes e, de novo, por este motivo, seriam não semelhantes, porque do Uno não participariam, ou, se participassem do Uno, então não subsistiriam por si, mas pelo Uno, do qual participariam. Portanto, não existiriam múltiplos subsistentes *per se*; pelo que as coisas múltiplas que foram feitas são o que são a partir do subsistente *per se*. Logo, participam do Uno, pois as coisas múltiplas, sem o Uno do qual participam, nada são; de fato, se seguiria, como se disse, que as [locuções] contraditórias são simultaneamente verdadeiras.

[26] Eu disse acima que nenhum nome convém ao subsistente *per se*, pelo fato de ser inominável, indizível e inefável; até mesmo “Uno” não lhe convém. Entretanto, desde que é impossível muitos subsistentes *per se*, nós dela fazemos um conceito, assim como [fazemos] do Uno, e dizemos que uma é a causa do Universo, que complica em si as espécies das coisas, exaltada acima de todas as contradições, posições, oposições, afirmações e negações e, da mesma maneira, indizível e inatingível, porque essas [afirmações e negações] não atingem o indizível, mas separam o verdadeiro do falso entre as [coisas] efáveis. Além disso, não existe discurso sobre o Uno, pois [o mesmo] é indeterminável; por isso, Platão dizia que as afirmações e negações sobre o Uno eram simultaneamente mentirosas. Logo, o Uno não pode ser compreendido por nenhum dos sentidos, por nenhuma razão, opinião ou ciência e através de nenhum nome. A Deus, que é Causa de tudo, convém propriamente “Uno” e “Bem”, pois “Uno” e “Bem” são desejados por todos e também, por todos, são evitados o “Nada” e o “Mal”. Denominamos Deus “Uno” porque não se pode cogitar nada melhor e não entra na nossa cogitação algo melhor do que aquilo que é desejado por nós. Então dizemos que Deus é o Uno e o Bem; e, nele, estes dois atributos não são diversos, mas são o próprio Uno, o qual Proclo denomina “*autounum*”.

[27] Além do mais, não nomeamos Deus ele próprio “Uno” como se [esse “Uno”] fosse [por nós] conhecido, mas porque o Uno é desejável acima de toda a cognição. Portanto, nossa compreensão de Deus não é como [nossa] compreensão do cognoscível, ao qual impomos nomes conhecidos, mas, o intelecto, desejando o incognoscível e sendo incapaz de compreendê-lo, a partir do inabalável desejo universal pela unidade, impõe [Àquele] a denominação “Uno”, conjecturando-o [como sendo] alguma Hipóstase. Proclo disse também que Deus não é acessível intelectualmente e, [no entanto], que tão somente as naturezas intelectuais seriam capazes de chegar a Ele, pois as naturezas não intelectuais não o desejariam. Mas, como [o Uno] é aquele que, por cuja graça, tudo é o que é, deve ser desejado naturalmente por todos [os entes], pois é o próprio Uno e Bem que todos os entes desejam e que em todos os entes habita (*penetrat*).

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

[28] Considerai novamente: a multidão [entes] separada do Uno nada é, como ficou evidente. Portanto, o Uno é a Hipóstase da multidão, mas não o Uno participado (*unum participatur*) e coordenado à multidão, que em si não subsiste senão em outro, ou seja, numa multidão. Por outro lado, tudo o que é em outro é a partir desse outro, que é em si; de fato, o que é em si é anterior ao que é em outro, no qual não existe senão de outra maneira. Porém, “de outra maneira” pressupõe o “em si”. Portanto, a Hipóstase, que é em outro, é a partir da outra, que é em si. Assim também, da mesma forma, a Hipóstase coordenada (*hypostasis coordinati*) [tem sua subsistência a partir] da [Hipóstase] exaltada (*exaltato*) e a [Hipóstase] participável da [Hipóstase] imparticipável. Portanto, tudo aquilo que se apresenta às nossas considerações ou é o Uno exaltado (*unum exaltatum*), ou o [Uno] coordenado com a multidão (*coordinatum multitudini*). O coordenado, verdadeiramente, não possui sua hipostaticidade (*hypostasin*) senão devido à hipostaticidade do exaltado. Portanto, o Uno exaltado é a Hipóstase de toda e qualquer Hipóstase e, caso não existente (*non existente*), nada é; e caso existente, tudo é aquilo que é; e caso existente e não existente, tudo [também] existe e não existe.

[29] Portanto, os entes, desejando o ser, posto que o ser é o bem, desejam o Uno, sem o qual nada são; todavia [os entes] não são capazes de compreender o Uno que é seu desejo, pois qualquer ente é uno pela participação na unidade participada, a qual adquire sua hipostaticidade da [hipóstase] imparticipável. O participável não é capaz do imparticipável, como o capaz não é capaz do incapaz e o causado da causa, e o que é segundo, não é capaz do que é primeiro e, mesmo não sendo capaz, sem dúvida, não é completamente ignorante daquele que tanto deseja. Conhece de modo certíssimo que existe aquele mesmo que deseja. E a natureza intelectual, que conhece o que deseja e sabe que é incompreensível, descobre que tanto mais se aperfeiçoa, quanto mais conhece que aquele [que ela deseja] é incompreensível, pois o incompreensível se alcança por meio desta ciência da ignorância (*scientia ignorantiae*).

[30] Parmênides, atento a esses assuntos e deitando seu olhar naquele Uno-ele-mesmo (*ipsum unum*) exaltado, disse que “Uno é o ente”; vislumbrou também que no Uno ente se encontra complicada toda a multidão [de entes] e, como a unidade é a causa da multidão sem a qual [ela] é nada, do mesmo modo considera, observando o Uno enquanto causa unitiva, que o ser é o Uno e que, no Uno, toda a multidão é. Zenão que, na multidão dos entes, não viu senão um só ente participado, afirmava que não existiam muitos entes, já que os muitos não existem separados do uno e, por conseguinte, subsiste graças ao uno. Portanto, não existem muitos entes, mas somente um ente participado. Portanto, o Uno Participado é Hipóstase. E Zenão não queria dizer o mesmo que Parmênides, nem visualizou o Uno exaltado como [o fizera] Parmênides, mas [sim] o [Uno] participado; quando estava para morrer se aproximou da concepção de Parmênides, considerando a multidão no Uno segundo a causa, visto que não conseguia salvar o uno somente na multidão. Verdadeiramente, o Uno em si é anterior em relação à multidão, pois aquilo o que a multidão é, o adquire devido ao Uno. Mas quem considera que toda unidade possui alguma multidão conjugada a si e que toda a multidão é mantida unida por uma unidade a qual se adéqua, vê simultaneamente o Uno e os muitos entes, na unidade vê os muitos e nos muitos o Uno, sem o qual não existiria nem ordem, nem espécies, nem coisa alguma, mas confusão e deformidade. Além disso, deste ou de outro modo, aquilo que é dito da Unidade é também dito da Igualdade, como o sabes a partir

do [nosso] precedente sermão<sup>6</sup>; portanto, a Igualdade é unificante e pode ser dita a causa da união. Conclui-se, então, que se dizemos isso do Uno, então dizemos também da bondade, da justiça e de coisas semelhantes.

[31] Considerai, além disso, que alguns dizem da dualidade que ela é simultaneamente una e múltipla, o que é verdade neste sentido: assim como o que é causa da união é uno segundo a causa, assim a dualidade é multidão segundo a causa; pois a dualidade é em todo lugar a “mãe da multidão”. A dualidade também não é [se] separada do Uno; pois tudo aquilo que é posterior ao Uno participa do Uno; toda a posterioridade participa da primariedade e não o inverso. A dualidade não é a primeira unidade que é anterior a tudo e exaltada acima de tudo, mas é unidade participada. Recebe da unidade o fato de ser unidade e, assim, é igualmente unidade e dualidade; mas é unidade somente enquanto participa do Uno e multidão somente enquanto é causa da multidão. Assim, entendo aquilo que outros disseram, que a dualidade não é nem unidade nem multidão.

[32] Platão postula, posteriormente ao Uno, dois princípios, a saber: o finito e o infinito; por exemplo: os números, posteriores ao Uno, são derivados [da relação entre] finito e infinito. Se consideras a unidade numérica separada do número, [esta unidade numérica] seria mônada e não número, mas, sim, princípio numérico. Se consideras a multidão separada da unidade, [ela] é algum tipo de infinidade. Portanto, o número é visto como sendo constituído a partir da unidade e [da] multidão, tanto como do finito e [do] infinito. O mesmo se pode dizer de todos os entes. [Platão] compreende que, necessariamente, a infinidade seja algo intérima e confusa [e], no entanto, adequada para ser terminada (*terminari*) e findada (*finiri*) e toma verdadeiramente o finito por ser forma definidora (*forma finiente*) e terminante (*terminante*) da infinidade.

[33] E, se alguém considera com atenção, a posição de Melisso não é tão absurda como Aristóteles fez parecer, pois em todas as nossas considerações nada além da infinidade é visto, a saber: a infinidade que finitiza (*infinitas finiens*) e a infinidade finitizável (*infinitas finibilis*). A infinidade que finitiza é fim cujo fim não existe e é Princípio subsistente *per se* complicante de todo fim e é Deus anterior a todo ser; e a infinidade finitizável é carência de todo limite e definição [carência que é] finitizável pelo fim infinito, e é posterior a todo o ser. Portanto, quando o primeiro infinito finitiza o segundo infinito, o ser finito emerge do Princípio infinito, ou seja, [emerge] do primeiro que é mais que ente (*plus quam ens*), porque o precede, não do segundo, que é posterior ao ente. No primeiro infinito estão em ato todos os definíveis, no segundo infinito estão todos os definíveis com relação à onipotência do primeiro, tal como dizemos [que] todas as coisas podem ser criadas a partir do nada (*de nihilo*) pela onipotência. Não que, no nada, tudo seja em potência, a não ser que [potência] se refira à onipotência [divina], na qual coincidam o poder criar (*posse facere*) com o poder ser criado (*posse fieri*). Concebas, por assim dizer, que o próprio nada é a matéria da forma onipotente que ela forma como quer. Mas, não [concebas] que o nada é a matéria da forma não onipotente ou da virtude finita, mas [sim, que essa seja algo] mais formável ou menos resistente, como é a possibilidade de ser isto (*possibilitas essendi*) que a forma pode formar, tanto quanto apta e obediente, para merecer tal forma. Como disse Platão, as formas são dadas segundo o mérito do material.

<sup>6</sup> Nicolau refere-se expressamente mais uma vez ao *De aequalitate*.

[34] Resumindo novamente [os pontos sobre os quais discorreremos], é manifesto que o Princípio é unitrino e eterno em si mesmo e também que o mundo é o que é a partir do Princípio unitrino. Tampouco são muitos [os] princípios, como ficou evidente. Concebe que o não múltiplo não pode ser senão o uno; portanto, antes deste mundo e da multidão, [concebe] o Princípio, que é não múltiplo. Portanto, [concebe] como antes do múltiplo o não múltiplo, como antes do ente o não ente e, antes do intelecto o não intelecto e, em geral, antes de todo efável o inefável. A negação, portanto, é princípio de toda afirmação; o Princípio é nada daquilo [que é] principiado. Mas, desde que todo o causado existe mais verdadeiramente na sua causa do que em si mesmo, a afirmação existe melhor na negação, pois a negação é seu princípio. Portanto, o Princípio é antes do máximo e do mínimo e, igualmente, antes de todas as afirmações; por exemplo: o não ente [que é] o princípio do ente, o qual é visto superexaltado (*superexaltatum*) mediante a [visão da] coincidência do máximo e do mínimo, precede o ente, enquanto é igualmente ente de modo mínimo e ente de modo máximo ou, desse modo, é não ente, enquanto é ente de modo máximo. O Princípio do ente não é, de modo algum, o ente, mas o não ente no modo mencionado; de fato, quando vejo o princípio do ente, que não é participado, vejo que o mesmo é ente de modo mínimo; quando vejo o princípio do ente, no qual o principiado está melhor que em si, vejo o mesmo ente de modo máximo. Mas, porque o mesmo Princípio existe inefavelmente acima de todos os opostos e das coisas dizíveis, vejo que é anterior, simultaneamente, ao máximo e ao mínimo, sobreposto sobre tudo que pode ser dito. Consequentemente, tudo o que é afirmado do ente similarmente é negado do Princípio, do modo acima referido. E todas as criaturas são algum ente. Portanto, o não muito (*non multa*), que é princípio de tudo, complica tudo da mesma maneira que foi dito [que] a negativa é preche de afirmações, a saber: assim como o não ser é dito não ser do modo significado por ser (*per esse significatur*), mas como sendo [um modo] melhor.

[35] Portanto, o Princípio inefável não é [possível de ser] nomeado nem como princípio, nem como múltiplo, nem como não múltiplo, nem como uno, nem [através de] outro nome qualquer mas, anterior a tudo, é inominável. Todo nomeável, ou figurável, ou representável pressupõe a alteridade e a multidão e, assim, não o é Princípio; [pois] o princípio da multidão é a unidade. A pluralidade não pode ser eterna e o eterno é a eternidade, como dissemos anteriormente; e o Princípio é o eterno. Não multiplicável, o Princípio não é alterável nem participável, porque [é] eternidade. Portanto, nada há nesse mundo semelhante a ele, pois [ele] não é representável nem imaginável. O mundo é figura do que é não figurável, designação do não designável; o mundo sensível é figura do mundo não sensível e o mundo temporal a figura do eterno e intemporal; o mundo figurado é imagem do mundo verdadeiro e não figurável.

[36] Quando vejo o Princípio por meio [da igualdade] dos contraditórios, tudo nele vejo; o ser e o não ser circundam tudo, pois tudo que é possível ser dito ou pensado ou é ou não é. Portanto, o Princípio que é anterior às contradições complica tudo aquilo que as contradições circundam. O Princípio é visto por meio da igualdade dos opostos (*oppositorum aequalitate*). A Absoluta Igualdade de ser e de não ser não é participável, pois o participante é outro do que aquilo do qual participa (*participato*). Portanto, a igualdade que não é senão participável em outro não é a Igualdade, que é Princípio Superexaltado acima da igualdade e da desigualdade. Então, nada pode ser e não ser em igual medida, porque duas [locuções] contraditórias não podem ser predicadas verdadeiramente da mesma coisa. Portanto, toda criatura participa do Princípio imparticipável na alteridade, como a Igualdade imparticipável [é participada] na semelhança. A similitude da Igualdade, que não é

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2406](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2406)Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

Igualdade, senão sua similitude, não pode ser máxima [similitude], que não admita graus ainda maiores, nem mínima, que não admita graus inferiores de similitude, pois não seria senão a Igualdade [ela mesma]. Portanto, a Igualdade é participável na semelhança, que pode ser outra e diferente, maior ou menor.

[37] A criatura, dado que seja nada e tenha todo o seu ser a partir da causa, é verdade no Princípio, pois o Princípio é a verdade de todas as criaturas. Portanto, este mundo, o qual nosso mestre afirma ser constituído, quando ele diz: “antes da constituição do mundo” (cf. Jo. 17, 24), não é a verdade, mas seu Princípio o é. Por esta razão, no mundo criado não se encontra nada de precisamente verdadeiro, não existem precisas igualdade ou desigualdade, ou similitude e dissimilitude; o mundo não é capaz de compreender a precisão da verdade, assim como nosso mestre afirmara do Espírito da Verdade. Então, no Princípio, que é [a] Verdade, todas as coisas são a própria Verdade Eterna. Porque o mundo criado pelo mundo eterno não é posicionado na verdade, mas [é] posicionado na falibilidade da variedade e, assim, não [se posiciona] no bem que só convém a Deus, isto é, ao Criador do mundo, senão é posicionado no maligno.

[38] Alguém poderia dizer que o mundo complica todas as coisas, porque é visto antes da sua constituição e é visto constituído. Antes da sua constituição, no Princípio, o mundo era o Verbo, e o mundo constituído é criado pelo mesmo Verbo, como o verbo antes da designação e o verbo designado; pois quando o intelecto deseja manifestar seu verbo mental, pelo qual entende [a si mesmo], o faz através da locução ou da escritura ou [através de] outra representação sensível. Portanto, antes da representação o verbo é mental e o representado é, [posteriormente], de espécie sensível e, assim, o não sensível é feito sensível. Também, entre o sensível e o não sensível não há nenhuma proporção. Da mesma forma, o mundo constituído com relação àquele que o constitui. É evidente, portanto, que o Princípio dos universos não é nem outro nem o mesmo com relação às suas criaturas, como o verbo não designado nem é outro nem o mesmo com relação ao seu designado; assim, o primeiro Princípio é anterior a toda alteridade e identidade. Assim como a natureza incolor não se diz nem branca nem negra, não por ser privada dessas cores como a matéria, mas por sua excelência, pois é sua causa; do mesmo modo negamos voz e silêncio da alma, não porque é privada de voz e silêncio, assim como um pedaço de lenha, mas de modo em que a causa não é nada daquilo que é causado, e como a alma [é] a causa [da voz e do silêncio] no [corpo] animado por ela; assim, do Princípio Uno negamos tudo aquilo que dele procede. E o Princípio Uno que dá a tudo sua Hipóstase não é outro nem o mesmo [em relação às suas criaturas], senão por ser sobre exaltado, devido à sua excelência. E, a respeito de tudo aquilo criado por este Princípio, o Criador não é idêntico à sua criatura, pois não o é [igualmente] a causa e o causado, mas, não está separado, de modo que seja outro; pois, [se este fosse o caso], então, o criador e a criatura constituiriam um número, o qual necessitaria, [por sua vez], de um princípio, desde que toda multidão [dos entes] necessita de um princípio uno e, assim, o primeiro princípio não seria Primeiro Princípio. O apóstolo Paulo expressa este ponto quando diz que Deus não nos é distante, pois nele existimos e nos movemos.

[39] Dissemos há pouco que a primeiríssima mônada é não numerada (*innumeratam*), não tal qual a matéria submissa [que admite] numeração e [é] indeterminada, mas enquanto em si mesma complica e produz todos os números e [todas as] espécies de números e que, por sua vez, não é outra nem a mesma em relação a [toda e] qualquer espécie de número; do mesmo modo, do

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406

Nicolau de Cusa. **O Princípio**Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;  
ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

Princípio Uno, na medida em que nossa capacidade nos apoie, fazemos dele um conceito por meio de alguma remota semelhança (*similitudinarium aliquo modo*), embora muito abaixo da precisão, pois o Princípio Uno, que complica e explica, ou produz toda multidão [dos entes] é não multiplicável, o qual se adicionardes a ele o que for, por exemplo, dizendo que “é uno”, não permanecerá na sua simplicidade única e se transformará numa multidão. Os entes múltiplos recebem do Primeiro princípio uno aquilo pelo qual são muitos e, do ente, aquilo pelo qual são entes. E, assim, toda multidão é, enquanto multidão, por causa do Uno, e a multidão contraída recebe a contração por meio do Uno contraído, como os entes múltiplos recebem do Uno e do Uno ente. O Ente recebe do Uno o que é, pois, retirado o Uno, nada fica. E, se atentardes corretamente, uma adição ao Uno [ente] não é uma adição ao Uno superexaltado, mas é [uma adição a] um modo de ser (*modus essendi*) [do Uno superexaltado] - que é ente dos entes -, participável e contraível na variedade, assim como dissemos anteriormente da Igualdade imparticipável e somente participável através da similitude. Assim, a entidade é o modo de ser universal da Unidade participável; a vida é modo de ser mais especial e mais perfeito da Unidade participável e o intelecto é um modo ainda mais perfeito. E a Unidade contraída, que não é senão uma expressividade e uma revelação daquela, é uma imagem e semelhança da Unidade Absoluta, assim como a indivisibilidade que pode ser representada no ponto é relacionada à indivisibilidade simplíssima que não pode ser representada, ou seja, do Uno Absoluto. É evidente que o Uno ente se comporta com relação ao Uno simples como o múltiplo e, com relação à multidão dos entes, como a mônada. Na unidade do ente é visível o Uno entitativamente contraído (*unum entialiter contractum*), e essa [contração] não é possível sem a multidão. Verdadeiramente, o Uno é Princípio exaltado e expandido acima de toda a multidão. O Uno ente reúne em si toda a multidão dos entes, [essa] que não pode existir apartada do Uno ente, unidade do ente que está explicada na multidão; [segue-se] o mesmo da vida dos viventes e o intelecto dos inteligentes e de tudo, porque toda multidão participa do uno e está unida à sua mônada, e a multidão das unidades monádicas está complicada no Primeiríssimo Uno.

[40] Os Platônicos pensaram que o Princípio Uno é Deus primeiríssimo e regente de tudo e também que havia outros deuses entre [o Uno] e todos os [demais] entes que participariam [do Uno] de modo primordial [aos demais entes]; [também] atribuíram ao Deus primeiríssimo a providência universal e uma providência parcial para [esses] outros deuses, do mesmo modo como vemos que aos anjos são nomeados domínios e a eles é dado [o poder] de ferir o céu e a terra; afirmaram também que os deuses são encarregados das artes mecânicas, como, por exemplo, Vulcano [é encarregado da arte] da forja. Afirmaram também [que] todos os deuses celestiais, ou intelectuais, ou mundiais nada possuem senão aquilo que os dá o primeiríssimo Deus regente de tudo, o qual os antigos chamavam de Júpiter, o qual no seu tempo era maximamente nomeado de “o Rei de tudo”; assim, eles disseram que tudo era pleno de Júpiter e reduziam todas as coisas ao Uno, pois uma multidão de princípios seria maléfica caso separada da unidade. Mas a unidade a todo reino dá subsistência e a divisão [traz] desolação, assim como o príncipe de tudo, nosso rei, o Messias, disse-nos. Certamente, se esses [seres] fossem deuses, seriam recentes e criados e não seriam antes da criação do mundo, [mas] seriam mediante a existência do mundo. E, como o mundo é mediante Deus, dizemos com Paulo que “não há senão apenas um Deus. Com efeito, mesmo que haja alguns seres que sejam chamados deuses no céu e na terra, de maneira que existam muitos deuses e muitos senhores, no entanto, para nós há apenas [um] Deus Pai, através do qual são todas as coisas e [através do qual] somos, e um Senhor Jesus Cristo, através do qual tudo é e, [através do qual], somos” (I Cor. 8, 4-6). É sobre Ele que tematizamos e dizemos ser Princípio e que discursara. A ele foi dado todo o poder que está no céu e na terra, a ele estão sujeitos todos

**DOI: 10.25244/uf.v13i1.2406**

Nicolau de Cusa. **O Princípio**

Tradutores: TEIXEIRA NETO, Jose; SVERSUTTI, William Davidans;

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

aqueles deuses ou poderes criados, de quem os referidos [antigos] falavam, ele que é o Verbo vivo, pelo qual tudo é, no qual estão escondidos todos os tesouros da ciência; por meio dele, somos e entramos neste mundo temporal e, somente por ele, poderemos retornar ao ser intemporal e à vida perpétua por aquela via que o Princípio que possui o principado sobre todas as coisas, Jesus Cristo, sempre bendito, mostrou com obras e palavras.

9 de Junho de 1459.

Fim do *De principio*.