

“CONDUZIR PELA MÃO” E O ENSINO-APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: UMA PERSPECTIVA A PARTIR DE NICOLAU DE CUSA (1401-1464)

["LEADING BY HAND" AND PHILOSOPHY TEACHING AND LEARNING: A PERSPECTIVE FROM THE THOUGHT OF NICHOLAS OF CUSA (1401-1464)]

José Teixeira Neto

<https://orcid.org/0000-0002-0290-3479>

jostei:x@hotmail.com

Professor Adjunto IV, com dedicação exclusiva, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-UERN, Curso de Filosofia do Campus Caicó-CaC. Professor e Coordenador do Mestrado Profissional em Filosofia - PROF-FILO; Vice-líder do Grupo de Pesquisa Ensinar e Aprender na Educação Básica CNPq/UERN; Membro do Grupo de Pesquisa: Fenomenologia, Hermenêutica e Mística CNPq/UERN e do Núcleo de Estudo e pesquisa em filosofia medieval - PRINCIPIUM (UEPB/Campina Grande-PB); é um dos editores da Revista Trilhas Filosóficas. Atua na área da Filosofia, com ênfase em História da Filosofia Medieval e metafísica. Atua também na formação de professores supervisionando estágios curriculares obrigatórios no Curso de Licenciatura em Filosofia e no PROF-FILO, Campus Caicó da UERN.

Jeniffer Lopes Batista

jeniffer_lopes13@hotmail.com

Graduada em Filosofia (Curso de Filosofia, Campus Caicó-CaC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-UERN).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

Recebido em: 30 de junho de 2019. Aprovado em: 01/07/2019

Caicó, ano 12, n. 1, 2019, p. 99-123, ISSN 1984 - 5561
Dossiê Introdução à Filosofia e Filosofia do Ensino de Filosofia



DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Resumo: A pesquisa propõe seguir a via simbólica do pensamento de Nicolau de Cusa (1401-1464) e pensá-la como um caminho para o ensino-aprendizagem da filosofia. Para tanto, toma como impulso a sugestão que o Cardeal de Cusa deixa na sua obra *De coniecturis* (Parte I, n. 4): “É oportuno atrair, em certo sentido guiando-os pela mão, os mais jovens, privados da luz da experiência, à manifestação do que se oculta, de tal maneira que possam elevar-se gradualmente ao que é mais ignorado”. A “condução” cusana será pela via dos símbolos e a pesquisa se concentrará, principalmente, sobre duas obras em que a “condução pela mão” aparece: o Livro I do *De docta ignorantia* e partes do *De visione dei*. Tanto na primeira quanto na segunda obra o “procedimento” para se conhecer o “mais ignorado” é basicamente o mesmo, embora os símbolos utilizados na “condução” sejam diferentes: a matemática na primeira obra e na segunda um quadro pintado ou o ícone de Deus. Inicialmente, a pesquisa entende que cabe ao professor-filósofo “atrair” e “guiar pela mão” os mais jovens para a filosofia. Depois, apresenta a perspectiva de Nicolau de Cusa sobre o “conduzir pela mão” confrontando-o com as críticas de Jacques Rancière, em *O mestre ignorante*, a “condução” socrática. Em seguida, busca explicitar o conceito de “douta ignorância” em Nicolau de Cusa para depois explicitar a “condução pela mão” em *A douta ignorância* e em *A visão de Deus*. Por fim, embora considere que talvez Nicolau não seja “o mestre ignorante” de Rancière, considera também que a partir da filosofia cusana, pode-se pensar um caminho para o ensino da filosofia que não seja mera transmissão, mas um exercício de aprendizagem por parte do aluno.

Palavras-chave: *Manuductio*. *Transsumptio*. Símbolo. Ensino-Aprendizagem. Filosofia.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Abstract: The enquiry proposes to follow the symbolic path of the thought of Nicholas of Cusa (1401-1464) and to think of it as a way for the teaching and learning of philosophy. For this purpose it takes impulse in the suggestion made by the Cardinal of Cusa in his work *De coniecturis* (Part I, n. 4): “It is useful to attract, in a sense leading them by hand, the younger, deprived from the light of experience, to the manifestation of what is hidden, in such a way that they can gradually rise toward what is most ignored”. The Cusanus' “lead” shall be through the path of the symbols, and the research will focus, mainly, on two works in which the “leading by hand” theme appears: Book I of *De docta ignorantia* and some parts of *De visione dei*. Both in the former and the latter the “procedure” to cognize the “most ignored” is basically the same, although the symbols deployed in the “leading” are different: mathematics in the former and, in the latter, a painted picture or God's icon. Initially, the enquiry assumes the understanding that it is up to the teacher-philosopher to “attract” and “guide by the hand” the younger to philosophy. Later on, it presents Nicholas of Cusa's perspective on the “leading by hand” in confrontation with the criticisms issued by Jacques Rancière, in *The Ignorant Schoolmaster*, to the Socratic “lead”. Then, the concept of “learned ignorance” in Nicholas of Cusa is to be made explicit in order to make thenceforth explicit the doctrine of “leading by hand” in *On Learned Ignorance* and *The Vision of God*. Finally, although considering that perhaps Nicholas is not Rancière's “learned schoolmaster”, it is also considered that, departing from the philosophy of the Cusanus, a way of teaching philosophy can be thought that is not sheer transmission, but rather an exercise of learning by the student.

Keywords: *Manuductio. Transsumptio.* Symbol. Teaching and Learning. Philosophy.

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

INTRODUÇÃO¹

A distinção entre professor de filosofia e filósofo remonta às universidades, entre o curso de licenciatura em filosofia e o de bacharelado em filosofia. Segundo Gallo e Kohan (2000), tal distinção promove uma desvalorização do trabalho educacional da filosofia. O bacharel está para a pesquisa assim como o licenciado está para o ensino. Desta forma, a pesquisa encontra-se dissociada da prática educativa: “[...] como se fosse possível ser um bom professor sem pesquisar a própria prática – ou um bom pesquisador sem compartilhar a pesquisa com os outros”. (GALLO; KOHAN, 2000, p. 181). Para nós, o professor de filosofia necessita dialogar² com os filósofos e não apenas efetuar uma repetição ou explicação (RANCIÈRE, 2011) de seus conceitos; precisa também questionar e inventar a sua prática de ensino-aprendizagem³ da filosofia a partir da relação que ele mesmo mantém com a filosofia. Desta forma, parece-nos que a investigação filosófica não se separa da prática educativa do professor-filósofo que, enquanto pensa a sua prática, deve necessariamente estudar a filosofia e se preocupar com o seu ensino.

Chamamos atenção ainda para uma questão: as estratégias pedagógicas que o professor-filósofo adota encontram-se ligadas à sua concepção de filosofia; em outras palavras, o ensino da filosofia está diretamente ligado à relação que cada professor-filósofo estabelece com a filosofia, por esta razão, discutir uma metodologia, procedimentos ou didática especificamente filosófica é também discutir acerca de certa concepção ou imagem

¹ O texto que ora apresentamos resulta das pesquisas realizadas durante o projeto de iniciação científica no Curso de Filosofia, Campus Caicó-CaC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-UERN (Edição: UERN/PIBIC CNPq 2017-2018): *Filosofia do ensino de filosofia: sobre o “atrair” e o “conduzir” ao filosofar - a via simbólica de Nicolau de Cusa*. De modo específico, é o desdobramento do plano de trabalho “O que é a filosofia quando pensada como atividade que leva ao conhecimento do menos conhecido?” desenvolvido pela bolsista CNPq Jeniffer Lopes Batista e cujo resumo expandido já foi publicado nos *Anais do XIV Salão de Iniciação Científica - SIC UERN – 2017/2018*: de 08 a 26 de outubro de 2018. / Organização: Pró-Reitorias de Pesquisa e Pós-Graduação/UERN. - Mossoró, RN, 2018.

² Algo próximo ao que Heidegger afirma em *O que é isto – A filosofia?*: “Uma coisa é verificar opiniões dos filósofos e descrevê-las. Outra coisa bem diferente é debater com eles aquilo que dizem, e isto quer dizer, do que falam” (2006, p. 26).

³ Para Gallo (2003, p. 209-210) a expressão “ensino-aprendizagem” pode sugerir que o “ensinado é aprendido”. Além disso, essa expressão caiu “num modismo maneiro” e já não significa “grande coisa”. Apesar desses questionamentos e desconfiando, como sugere o próprio Gallo, “[...] da certeza fácil de que aquilo que é ensinado é aprendido”, manteremos a expressão “ensino-aprendizagem” para insistir que a prática educativa do professor-filósofo (seus estudos e suas preocupações em compartilhar o que estuda) não está dissociada do cuidado com aqueles a quem esses estudos são propiciados. Podemos manter a expressão desde que postulamos que a relação mestre-aluno não está baseada necessariamente no processo de ensino-aprendizagem desigual no qual o mestre ensina enquanto sabe e o aluno, enquanto não sabe, aprende. Não se trata do ensinar e do aprender em que se transmite conteúdos, mas em que se compartilha gestos e que o mestre propicia ao aluno e o faz desejar saborear algo como a filosofia, a verdade e a sabedoria. Antônio Joaquim Severino (2002, p. 184) afirma que “No caso dos homens, a aprendizagem é muito mais complexa e se acompanha de um processo muito mais sofisticado que se chama ‘formação’, ou seja, quando falamos de educação na escola, estamos falando não só de ensino/aprendizagem, mas também, e fundamentalmente de formação”. Mais à frene (p. 187) sugere que a educação enquanto formação não pode acontecer “[...] sem a participação, sem o exercício e o cultivo da filosofia, [...]” Kohan (2013, p. 83) problematiza essa relação da seguinte forma: “À primeira vista, o professor ensina e o aluno aprende. O professor dá e o aluno recebe. Mas nessa simplicidade esconde-se um mundo complexo: nem sempre aprendemos o que alguém nos ensina. Nem sempre ensinamos o que alguém aprende. Mais ainda, nem tudo o que se aprende é ensinado. Nem tudo o que se ensina é aprendido. Ensinar e aprender não conformam um processo contínuo, unidirecional, antecipável”.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

da filosofia (FAVARETTO, 1993; BOAVIDA, 1996; CERLETTI, 2009; TOMAZETTI, 2014). Se, como filósofos-professores, pretendemos pensar como propiciar a filosofia para alunos do ensino médio, por exemplo, é preciso que reflitamos primeiramente sobre o que é isso que aprendo-ensino, ou seja, “o que é filosofia?”. Ora, sabemos da dificuldade em encontrar resposta única e geral para tal questionamento, mas também somos conscientes de que o objeto de nossa pesquisa não possui a pretensão de estabelecer verdades absolutas e fechar-se aos questionamentos e a novas investigações. Como destaca Cerletti (2009) o docente, ao tentar responder a pergunta: “o que é seu objeto de pesquisa?” já adentra no âmbito filosófico. Por isso o ensino de filosofia possui uma sustentação mais filosófica do que pedagógica (GELAMO, 2009). Na prática educativa estabelece-se, quer queira quer não, uma relação com o que deve ser aprendido-ensinado; da mesma forma, ao compreendermos a prática docente enquanto âmbito em que ensinar filosofia e ensinar a filosofar não se separam (GALLO; KOHAN, 2000), é necessário situar-se na filosofia, perceber-se numa relação com esta (HEIDEGGER, 2006). Obviamente, quando se trata do ensino médio, não se trataria já de ensinar uma filosofia própria, mas sim de ter consciência de que tipo de relação o professor-filósofo estabelece com a filosofia.

“CONDUZIR PELA MÃO”: SÓCRATES – NICOLAU DE CUSA – RANCIÈRE

Considerando, portanto, que cabe ao professor-filósofo também perguntar pela filosofia e pelo seu ensino e que nessa pergunta ele já se situa na filosofia, queremos partir de uma determinada concepção de filosofia que vem nos acompanhando e, enquanto professor-filósofo, queremos perguntar como propiciá-la também aos alunos do ensino médio. Nicolau de Cusa (1401-1464), à sua época, também teve essa preocupação com os mais jovens quando no início da sua obra *De coniecturis* (Parte I, n. 4. *Tradução nossa*) afirma: “É oportuno atrair, em certo sentido guiando-os pela mão, os mais jovens, privados da luz da experiência, à manifestação do que se oculta, de tal maneira que possam elevar-se gradualmente ao que é mais ignorado”⁴.

Esse pequeno passo é rico de palavras potentes que nos fazem pensar. Se tomarmos daqui uma certa orientação para estarmos na filosofia com Nicolau de Cusa, poderíamos dizer que a sedução filosófica implica em um movimento gradual à aparição do que se oculta ou se esconde ou para “o mais ignorado” ou menos conhecido. Como veremos a seguir, esse caminho pode ser compreendido como processo do estudo por meio do qual o homem tenta realizar o desejo de conhecer, que lhe é natural (*A douta ignorância*, L. I, Cap. I, n. 2, p. 3); conhecer é relacionar o mais conhecido com o menos conhecido e isso de modo proporcional e comparativo (*A douta ignorância*, L. I, Cap. I, n. 2, p. 3). Porém, algo escapa a essa proporção comparativa. Diríamos, por enquanto, que “o mais ignorado” escapa à proporção investigativa por ser “infinito”. Assim, se aquele que foi seduzido por essa busca deve também propiciá-la aos mais jovens que, por serem carentes de experiência, precisarão de uma guia ou de uma *manuali inductione* ou *manuductio*, na terminologia cusana, para que façam o percurso e o façam de forma gradual e segura, então, poderemos já pressupor

⁴ *De coniecturis* (Parte I, n. 4): Oportet autem quadam manuali inductione iuniores quosque, experimentali luce carentes, ad attentum ostensionem allicere, ut gradatim ad ignotiora erigantur. Os textos latinos estão disponíveis em: <http://www.cusanus-portal.de/>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

algumas coisas antes de continuarmos: primeiro, que o filósofo atraído, seduzido ou aliciado pela filosofia, pela verdade ou sabedoria intenta uma busca para realizar um desejo que lhe é natural; segundo, que a busca é infinita, pois o que sacia o desejo natural é infinito, como veremos, e, terceiro, que o filósofo deve também atrair (seduzir, aliciar) e conduzir os mais jovens no caminho a elevarem-se ao “mais ignorado” ou infinito ou como afirma Guendelman (2014, p. 178), o filósofo se dispõe a “[...] acompanhar e conduzir no caminho [...]” que ele mesmo tentou e que depois descreve ao jovem inexperiente.⁵ Coloquemos a questão: O que pensar da relação mestre-discípulo a partir da *manuductio*? Desde qual perspectiva o mestre propicia esse gesto ao discípulo?

O termo mais significativo no passo citado para o nosso intento neste artigo é, portanto, *manuali inductione*. É central no texto, pois indica o modo como os jovens atraídos, aliciados ou seduzidos (*allicere*) devem ser conduzidos ao “mais ignorado”. O que justifica certa condução manual é o fato dos jovens serem carentes de luz da experiência (*experimentalis luce carentes*)⁶. Essa carência poderia levar os desavisados a pensarem que aqui se alude a “aluno” (*alumnus*), tendo em vista uma etimologia popular e errônea do termo, ou seja, “sem luz”⁷. Não, Nicolau não está falando de um “sem luz” de conhecimentos ou de saberes e que precisaria de um mestre para fazê-lo ascender a um saber determinado. O que falta aos jovens (*iuniores*) é a luz experiencial que talvez aqui diga respeito àquele que é experimentado no percurso do sensível ao inteligível ou no retorno ao Uno, como no neoplatonismo⁸.

⁵ Talvez, para aluno do ensino médio, essa perspectiva cusana possa ser pensada com o que indica Favaretto (1993, p. 99) ao tratar sobre o ensino da filosofia no ensino médio: “[...] não se trata apenas, e nem em primeiro lugar, da opção por conteúdos (informação, rede conceitual, problemas), mas daquilo que possa garantir a entrada nos procedimentos filosóficos”.

⁶ O termo latino *experimentalis*, e aparece em: *De visione dei*, Cap. V, n. 13 (*experimentalis contactu*); *Idiota de sapientia*, n. 19 (*experimentaliter gustavit*); *Idiota de staticis experimentis*, n. 161 (*experimentales ponderum*); n. 165 (*experimentalis pulsuum*); n. 178 (*Experimentalis scientia*); *Dialogus de ludo globi*, n. 36 (*experimentaliter cognoscis*). Em outras obras aparecem umas 40 vezes *experimentum*, *i*.

⁷ Na verdade, a palavra “aluno” deriva etimologicamente do verbo *alere* que significa “nutrir”, “alimentar”, “manter” e “sustentar”. Por sua vez *alumnus*, *i* significa “criança de peito, criança”. No *Dicionário de Latim-Português* da editora Porto (2008, p. 53) podemos encontrar ainda os seguintes termos correlatos: *alumna*, *ae*: a que é alimentada, aluna; a que alimenta, ama. Já no *Aurélio* (2009, p. 109): *Aluno*. [Do lat. *alumnus*, primitivamente, ‘criança que se dava para criar’.] *J. m.* Pessoa que recebe instrução e/ou educação de algum mestre, ou mestres, em estabelecimento de ensino ou particularmente.

⁸ Esse percurso pode ser identificado com o que que Ghisalberti (2011, p. 18) chama de “[...] itinerário especulativo que deduz, com argumentos, a passagem do finito ao infinito, examinando a estrutura finita das coisas contingentes”. Porém, para Nicolau de Cusa não se trata apenas de um percurso que leva ao conhecimento de algo. Mas, como esse percurso implica certo esforço e mudança de si, D’Amico (2007, p. 115), por exemplo, aproximou essa *praxis* do que Pierre Hadot chamou de “exercício espiritual”. Hadot (2014, p. 22) reconhece que “É nas escolas helenísticas e romanas que o fenômeno é mais fácil de observar”. Mas, enfatiza também que “A tradição platônica foi fiel aos exercícios espirituais de Platão” e que “Pode-se somente especificar que, no neoplatonismo, a noção de progresso espiritual desempenha um papel muito mais explícito do que no próprio Platão. As etapas do progresso espiritual correspondem a graus de virtude cuja hierarquia é descrita em vários textos neoplatônicos [...]” (2014, p. 52). Especificamente falando sobre Plotino, Hadot (2014, p. 54, grifo do autor) comenta o que segue: “É ainda aos exercícios espirituais que se deverá recorrer para conhecer não mais a alma, mas o Intelecto e, sobretudo, o Um, princípio de todas as coisas. Nesse último caso, Plotino distingue claramente o ‘ensino’ que fala, de uma maneira exterior, de seu objeto e o ‘caminho’, que realmente leva ao conhecimento do Bem: ‘Dão-nos um ensino a seu respeito, as analogias, as negações, o conhecimento das coisas que vêm dele, levam-nos a ele, as purificações, a ordem interior, a ascensão ao mundo inteligível...’. Numerosas são as páginas de Plotino que descrevem exercícios espirituais que não têm somente por fim conhecer o Bem, mas tornar idêntico a ele por meio de uma ruptura total da individualidade”.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Retomemos o termo que consideramos central na citação do *De coniecturis: manuali inductione* ou em outros textos *manuductio, onis*⁹. É um termo potente no pensamento cusano. André (2010) o articula diretamente com as “implicações pedagógicas” da douta ignorância e Guendelman (2014) o inscreve como elemento constituinte do “fazer educativo” em Nicolau de Cusa. Tal perspectiva educativa se inscreve, ainda segundo a autora, entre a *pregustatio* (pregustar) e o *desiderium* (desejo) de conhecer e a ciência da ignorância, ou percepção dos limites do próprio saber, sem o qual o desejo não se tornaria movimento. O ato de aprender se instaura, podemos dizer, nesse movimento entre o desejo natural de conhecer e o reconhecimento da ignorância. Daí que para Guendelman (2014, p. 152) a *manuductio* cusana é um “gesto” que não invalida nem “torna desnecessário o próprio caminhar”, mas se coloca como “[...] uma presença amorosa que promove um apoio e se faz presente na medida do nosso movimento”. Guendelman (2014, p. 178, grifo nosso) conclui sua análise da *manuductio* nas diversas obras de Nicolau de Cusa afirmando que

Conduzir pela mão implica em relação e movimento. A *manuductione* é condução que pressupõe que há um desejo de deixar-se conduzir: assim, embasa-se em uma cumplicidade, em uma abertura para o outro e em *uma vontade de chegar a um lugar em que ainda não se está e que o outro conhece ou sabe aonde fica*. É uma condução para que o outro encontre por si aquilo que pode ser sabido e que por isso é legitimada por aquele que quer ser conduzido.

Não estamos totalmente certos quanto à afirmação de que a *manuductio* “[...] embasa-se [...] em uma vontade de chegar a um lugar em que ainda não se está e que o outro conhece ou sabe onde fica”. Recordamos que anteriormente em sua tese a mesma autora (GUENDELMAN, 2014, p. 152) havia apontado que a *manuductio* “É uma condução proposta a partir do postulado de que o não saber coloca em um lugar de igualdade mestre e aluno”. Por isso, arriscamo-nos a dizer que também o mestre não “conhece” ou “sabe”, pois se o objeto do desejo é infinito, a busca ou caça é também infinita e se pode intentar diversos caminhos e mesmo os caminhos já trilhados pelo mestre levarão o discípulo a um lugar que talvez o mestre não conheça e nunca estará, pois o que se experimenta se experimenta de modo singular.¹⁰ Sobre esse aspecto podemos citar especificamente um texto

⁹ Aparecerá em algumas obras e sermões de Nicolau de Cusa, entre as quais destacamos o *De docta ignorantia* (Livro I, Cap. 2, n. 8; Livro I, Cap. 10, n. 29; Livro I, Cap. 25, n. 83; Livro II, Cap. 5, n. 122; Livro III, Cap. 2, n. 240); *De filiatione dei* (n. 68); *De non alud* (Cap. 3, n. 9); *De venatione sapientiae* (Cap. 26, n. 74). Para uma análise de todas as aparições do termo na obra cusana, ver: Guendelman (2014, p. 152-178).

¹⁰ Podemos exemplificar essa nossa posição a partir da análise que fizemos do conceito “conjectura” em Nicolau de Cusa: “O fundamento das conjecturas, [...] segundo o *Prólogo* do *De coniecturis*, é o princípio já estabelecido no *De docta ignorantia* de que a precisão da verdade é inatingível e, portanto, todas as nossas afirmações sobre a verdade são conjecturas, pois não há proporção entre a nossa ciência e aquela máxima. Essa desproporção, contudo, não se limita apenas a essa relação, podemos dizer, vertical entre as nossas afirmações e a verdade máxima. Também em um plano horizontal, no plano das relações entre os próprios conjecturantes, não se dá precisão. Existe, por isso, tanto uma “diferença de grau” das conjecturas “em relação à identidade com o verdadeiro que permanece inatingível”, ocasionando a diversidade das conjecturas, quanto impossibilidade de que alguém compreenda uma conjectura com precisão. Segundo Nicolau, como os próprios conjecturantes estão na diversidade e na alteridade, é impossível a alguém se aproximar do sentido das conjecturas de outro, ninguém consegue compreendê-las plenamente. Por isso, Nicolau sugere que também suas descobertas sejam acolhidas como conjecturas. (TEIXEIRA NETO, 2017, p. 79). Essa “impossibilidade”

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

do *De vanatione sapientiae*, texto escrito quando o autor já havia completado sessenta e um anos, ou seja, em 1462 (ou 1463) e no qual a metáfora da caça¹¹ é utilizada como motivo para Nicolau conjecturar sobre os diversos campos da sua busca anterior. Nicolau se coloca como homem pecador que irá expor de modo tímido e com modéstia o que encontrou depois de uma meditação cuidadosa. Porém, avalia que o encontrado por ele é coisa pequena que deverá ser propiciada para que as mentes mais perspicazes possam ser movidas a um melhor aprofundamento¹².

Para nós, portanto, a *manuductio* “coloca em um lugar de igualdade mestre e aluno” (GUENDELMAN, 2014, p. 152); “faz parte integrante do processo dialógico” entre “mestre-discípulo” e se perfaz e se configura pelo saber de não saber, ou seja, a ignorância douda (ANDRÉ, 2010). De que forma, esse espaço que se instaura entre “mestre-discípulo” configurado pela douda ignorância e que se chama *manuductio* implica em pensar a relação de ensino-aprendizagem a partir da igualdade? O “processo-dialógico” que acolhe “mestre-discípulo” iluminado pela douda ignorância repete o mesmo processo dialético entre Sócrates e os que a ele acorriam, por exemplo, aquele configurado entre Sócrates e o escravo no *Mênon*?

Como sabemos, Rancière em *O mestre ignorante* (2011, p. 51 e 52) é taxativo ao sentenciar que “Há um Sócrates adormecido em cada explicador”¹³ ou que “O socratismo é

deve ser compreendida como impossibilidade ontológica e que constitui tanto nossa relação com a verdade inteligível quanto com os outros conjecturantes. Portanto, não diz respeito primeiramente a um débito ou ineficiência da nossa razão ou intelecto e não é um impedimento que possa ser superado por qualquer método, lógica ou didática. Para essa perspectiva, ver artigo de Ramos (2018), principalmente o tópico “Como entender a impossibilidade de ensinar filosofia?” (p. 39-44).

¹¹ Sobre o uso da metáfora da caça na filosofia do Renascimento, ver Bombassaro (2007).

¹² *De vanatione sapientiae*. Prologus. Et quae diligentissima meditatione repperi, licet parva sint, ut acutiores moveantur ad melius mentem profundandum, peccator homo timide verecundeque pandam, [...]. Texto latino disponível em: <http://www.cusanus-portal.de/>. O texto não trata especificamente dos “mais jovens” (*iuniores*), mas dos mais perspicazes ou sutis (*acutiores*) e nisso revela a grandeza dessa filosofia que se propicia aos mais jovens com cuidado para que também façam uma experiência e se propicia aos mais perspicazes, não como uma verdade, mas como algo pequeno que precisa ser melhor aprofundada. Nesse caso, o mestre sempre se entrega e se doa. Em 1463, mesmo ano do *De vanatione sapientiae*, Nicolau escreve uma a Nicolau Albergati (*Epistula ad Nicolaum Bononiensem*. Disponível em: <http://www.cusanus-portal.de/>), noviço da Abadia de Montioliveto Maior (Itália). O Cardeal havia estado na Abadia para a “vestição” do noviço e depois de alguns dias escreve-lhe uma carta. Esse texto é importante para alguns, pois trata-se do testamento filosófico-teológico de Nicolau de Cusa (SANTINELLO, 1990, p. 90; NOGUEIRA, 2011, p. 67). Seguindo outro caminho que aqui ainda não aprofundaremos, queremos sublinhar, em primeiro lugar, a solicitude de Nicolau de Cusa para com o noviço a quem a carta é dirigida e ao qual o Cardeal se refere como “meu filho” (*fili mi*), “filho dileto” (*dilecte fili*) ou simplesmente “filho” (*fili*). Tendo em vista esse cuidado, sublinhamos em segundo lugar, que talvez o objetivo da carta não seja simplesmente apresentar o resumo do próprio “sistema” teológico-filosófico ao noviço. No início da carta, Nicolau lembra que já disse durante a missa alguma coisa para que o noviço aumente o próprio fervor (*ad tui fervoris augmentum*) e agora redigirá o que disse por escrito para que o noviço possa ter um memorial consigo. Para que serve o memorial? Se olharmos para a missiva da carta vamos entender que a carta contém aquilo que basta para que o noviço conheça a si mesmo (*ut quantum sufficit se ipsum cognoscat*). Portanto, não se poderia falar de um “exercício espiritual” (HADOT, 2014) para o noviço muito mais do que um resumo do sistema filosófico-teológico cusano? Para Santinello pode-se seguir na carta (1990, p. 90-91) com uma ordem demonstrativa “Il tema socratico-platonico del ‘cognoscere se stesso’, scoprendo in noi l’*imago Dei*, [...]”.

¹³ “Tal foi a revolução que essa experiência do acaso provocou no seu espírito [o de Jocotot]. Até ali, ele havia acreditado no que acreditam todos os professores conscienciosos: que a grande tarefa do mestre é transmitir seus conhecimentos aos alunos, para elevá-los gradativamente à sua própria ciência. [...] o ato essencial do mestre era *explicar*, destacar os elementos simples dos conhecimentos e harmonizar sua simplicidade de princípio com a simplicidade de fato, que caracteriza os espíritos jovens e ignorantes. Ensinar era, em um

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

[...] uma forma aperfeiçoada de embrutecimento”¹⁴. Tal embrutecimento do escravo se dá, pois Sócrates

Por suas interrogações, [...] leva o escravo de Mênon a reconhecer as verdades matemáticas que nele estão. Há aí, talvez, um caminho para o saber, mas ele não é em nada o da emancipação¹⁵. Ao contrário. *Sócrates deve tomar o escravo pelas mãos* para que esse possa reencontrar o que está nele próprio. A demonstração do seu saber é, ao mesmo tempo, a de sua impotência: jamais caminhará sozinho e, aliás, ninguém lhe pede que caminhe, senão para ilustrar a lição do mestre. Nela, Sócrates interroga um escravo que está destinado a permanecer como tal (RANCIÈRE, 2011, p. 52, grifo nosso).

Ao comentar essa passagem de *O mestre ignorante*, Kohan evidencia o que segue (2003, p. 226, grifo nosso):

O escravo do Mênon é emblemático: não só não aprende nada por si, mas aprende que, para aprender, *necessita de alguém que o leve pelas mãos*: alguém como Sócrates, que bem sabe aquilo que ele, de todo modo, deveria aprender. O escravo também aprende sua ignorância, e a sabedoria do mestre: aprende que, para aprender, deve seguir outra inteligência, a do mestre. Assim, o diálogo com Sócrates aprofunda sua escravidão. Reforça-a, embrutecendo-o.

Posteriormente em *Sócrates & a Educação: O enigma da filosofia* (2011, p. 100, grifo nosso) Kohan afirma:

O escravo aprende que, *sem alguém que o leve pela mão* a saber o que tem de saber, nada poderia saber. Ao contrário do que Sócrates afirma, o escravo aprende que, para buscar, *sempre precisa da mão de outro*. Aprende que, sem

mesmo movimento, transmitir conhecimentos e formar os espíritos, levando-os, segundo uma progressão ordenada, do simples ao complexo.” (RANCIÈRE, 2001, p. 19, grifo do autor). E, posteriormente sobre a “ordem explicadora” aponta que “[...] é preciso inverter a lógica do sistema explicador. A explicação não é necessária para socorrer uma incapacidade de compreender. É, ao contrário, essa *incapacidade*, a ficção estruturante da concepção explicadora do mundo. É o explicador que tem necessidade do incapaz, e não o contrário, é ele que constitui o incapaz como tal. Explicar alguma coisa a alguém é, antes de mais nada, demonstrar-lhe que não pode compreendê-la por si só. Antes de ser o ato pedagógico, a explicação é o mito da pedagogia, [...]”. (RANCIÈRE, 2011, p. 23, grifo do autor).

¹⁴ “Há embrutecimento quando uma inteligência é subordinada a outra inteligência”. (RANCIÈRE, 2011, p. 31). Para Kohan (2011, p. 101): “Sócrates embrutece e não liberta porque não permite nem propicia que o escravo busque por si mesmo, que encontre o próprio caminho, e também porque há algo estabelecido de antemão que Sócrates já conhece, e que o escravo deve conhecer, sem o qual o que possa aprender não terá valor algum”.

¹⁵ “Chamar-se-á emancipação à diferença conhecida e mantida entre as duas relações, o ato de inteligência que não obedece senão a ele mesma, ainda que a vontade obedeça a uma outra vontade” (RANCIÈRE, 2011, p. 32).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Sócrates, não seria capaz nem de buscar nem de saber. Aprende, em suma, a ser mais escravo do que era antes de falar com Sócrates.

Caberia, nesse contexto, investigarmos em que sentido a *manuductio* cusana se aproxima e se distancia do *levar pelas mãos* socrático, pelo menos no caso do *Mênon* denunciado em *O mestre ignorante* (RANCIÈRE, 2011). Para tanto, nos limites desse texto, começaremos por expor o sentido da “douta ignorância” e aprofundaremos dois exemplos em que Nicolau de Cusa propõe sua *manuductio*. Para o primeiro intento seguiremos André (2010; 1997) e para o segundo esboçaremos a *manuductio* presente no primeiro livro do *De docta ignorantia* e no *De visione dei*. Duas obras de períodos diferentes do pensador moselano.

A DOUTA IGNORÂNCIA

Para tanto, inicialmente, lembramos com André (2010) a fecundidade das implicações pedagógicas e da “dimensão subversiva” da douta ignorância. Se o começo da filosofia é admiração, André sugere que “[...] toda a aprendizagem começa com o reconhecimento da própria ignorância e dos limites do saber”. Esse “reconhecimento” não é somente do discípulo. Aliás, aplica-se a ele “porque se aplica antes de mais ao próprio mestre”. Daí o espaço de igualdade radical no qual discípulo e mestre se instauram e que configura também a “dimensão subversiva” da “douta ignorância” que implica numa mensagem de libertação de certezas feitas, libertação de desigualdades tidas como naturais, libertação da distância entre o mestre e o discípulo que vive da perpetuação do discípulo como condição de sobrevivência do mestre”. (ANDRÉ, 2010, p. XIX-XX).

De acordo com André (1997, p. 89, grifo do autor) a expressão “douta ignorância” como “saber da ignorância” comporta três dimensões. Quanto a primeira dimensão, a “douta ignorância” é uma “saber propedêutico”, pois é um *saber da ignorância*, ou seja, “[...] um saber sobre o saber humano, [...], um saber que reflete sobre si próprio e sobre a sua situação face à verdade”. A segunda dimensão: “[...] como *saber da ignorância* (genitivo subjectivo)” a douta ignorância “é um saber, comportando, por isso, mesmo uma dimensão positiva que, [...], abrirá a via de uma ‘symbolica insvestigatio’”. A terceira dimensão: “[...] como saber da *ignorância* (genitivo objectivo) é um confronto com o limite em que a segunda dimensão se exerce e, enquanto tal, a instauração da distância como salvaguarda de um excesso relativamente ao qual só o silêncio, e o que o silêncio gera, se revelará fecundo, [...]”.

Para nossa finalidade nos concentraremos apenas na primeira dimensão, ou seja, a “douta ignorância” como um *saber da ignorância*. Essa dimensão está presente, segundo André (1997) no capítulo inicial do primeiro livro do *De docta ignorantia* que pode ser dividido em três momentos distintos e que podemos resumir assim: primeiro momento, o homem possui um desejo natural de conhecer e para o homem esse é um “desejo intelectual”; as capacidades cognitivas são o instrumento para a sua realização; o segundo momento diz respeito a possibilidade de realizar esse desejo: o homem realiza sua natureza intelectual por meio da investigação; investigar é estabelecer uma proporção comparativa “[...] em que se avança do conhecido para o desconhecido”; porém “[...] nem todo desconhecido é susceptível de ser

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

reduzido a essa proporção”; por exemplo, “o infinito, enquanto infinito, porque escapa a qualquer proporção, é desconhecido”, conforme Nicolau de Cusa (*A douta ignorância*, Livro I, Cap. I, n. 3, p. 4). Aqui André (1997, p. 90) aponta para o aparecimento do conceito de infinito “não como algo que necessite de ser justificado na sua existência, mas como absoluto pressuposto”. Nesse caso, a realização daquele “desejo natural” se torna um paradoxo, o que se confronta com esse pressuposto absoluto é “a finitude em que o homem se movimenta”. A pergunta que se abre, portanto, é se “[...] o homem será condenado a não se realizar naquilo que define a sua natureza?” (ANDRÉ, 1999, p. 91). Para responder a essa questão André cita o seguinte passo do *De docta ignorantia*: “[...] então, se o nosso desejo não é em vão, o que desejamos é saber que ignoramos. Se pudermos chegar plenamente a isso, atingiremos a douta ignorância” (*A douta ignorância*, Livro I, Cap. I, n. 4, p. 4-5). O homem, portanto, realiza a sua natureza “[...] na sua máxima plenitude na ‘douta ignorância’. 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 [...]” (ANDRÉ, 1997, p. 91, grifo do autor). Essa abertura para o infinito é a marca do pensamento cusano. Por isso, apesar de Nicolau de Cusa reconhecer Sócrates como seu predecessor, para André (1997, p. 92) só se pode compreender verdadeiramente a “douta ignorância” na perspectiva cusana “[...] na medida em que for situada no quadro do pensamento cristão e na positividade com que nesse pensamento o conceito de Infinito se afirma” (ANDRÉ, 1997, p. 92).¹⁶ Por fim, é necessário recordar com André (1997, p. 93-94) duas coisas: a primeira é que enquanto a “douta ignorância” diz respeito ao nosso saber de Deus, “atinge também o nosso saber do mundo empírico”, pois se não podemos “conhecer com precisão o fundamento, é igualmente impossível conhecer com precisão aquilo de que ele é fundamento”. Segundo: “[...] definindo a sua dimensão reflexiva, os limites do saber, ao estabelecer-se como abertura para o infinito,” a douta ignorância “[...] ultrapassa, nessa mesma dimensão, os limites que se auto-define. Ou seja, estabelece fronteiras mas não permanece nelas no acto em que as circunscreve, pois circunscreve-las é já ultrapassa-las”. A partir do que foi exposto, partiremos da *manuductio* que aparece no Livro I de *A douta ignorância* e em *A visão de Deus*.

¹⁶ Para Santos (2008, p. 25-26): A designação “douta ignorância” pode parecer contraditória, pois o que é douto é, por definição, não ignorante. A contradição é, contudo, aparente já que ignorar de maneira douta exige um processo de conhecimento laborioso sobre as limitações do que sabemos. Em Nicolau de Cusa há, por assim dizer, dois tipos de ignorância, a ignorância ignorante, que não sabe sequer que ignora, e a ignorância douta, que sabe que ignora e o que ignora. Pode pensar-se que Nicolau de Cusa se limita a repetir Sócrates, mas, de facto, assim não é. É que Sócrates não conhece a ideia de infinitude, que só entra no pensamento ocidental por via do neoplatonismo de raiz cristã. Esta ideia, sujeita a múltiplas metamorfoses (progresso, emancipação), vai ser fundamental na construção do paradigma da modernidade ocidental. [...] em Nicolau de Cusa, a infinitude é aceite enquanto tal, enquanto consciência de uma ignorância radical. Não se trata de a controlar ou dominar, mas de a reconhecer por uma dupla via: pela total ignorância que temos dela; e pelas limitações que põe à precisão do conhecimento que temos das coisas finitas. Perante ela, não é possível a arrogância, tão só a humildade. Contudo, a humildade não significa negatividade ou cepticismo. Pelo contrário, a reflexão e o conhecimento dos limites do saber contém uma insuspeitada positividade. É que, dialecticamente, e como afirma João Maria André, reconhecer os limites é, de algum modo, estar para além deles (1997: 94). O facto de não ser possível atingir a verdade com precisão não nos dispensa de a buscar. Ao contrário, o que está para além dos limites (a verdade) comanda o que é possível e exigível dentro dos limites (a veracidade, enquanto busca da verdade).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

O “CONDUZIR PELA MÃO” EM *A DOUTA IGNORÂNCIA*

Como observado anteriormente, o desejo natural do homem de conhecer se confronta com a sua finitude. Por ser infinita, a verdade absoluta é incompreensível e inominável e não a atingiremos senão através da douda ignorância, ou seja, um saber que sabe que a verdade infinita é incompreensível. A verdade absoluta é para Nicolau de Cusa a “unidade máxima” que nos capítulos sete, oito e nove do primeiro livro de *A douda ignorância* é também expressa em termos de unidade e trindade: “Na sequência de Pitágoras é esta, segundo penso, a mais clara investigação sobre a Trindade na Unidade e sobre a unidade que sempre deve ser adorada como na Trindade” (*A douda ignorância*. Livro I, Cap. IX, n. 26, p. 20). No capítulo décimo do mesmo livro, Nicolau afirma que “o conhecimento intelectual da trindade na unidade ultrapassa tudo” e que “[...] é necessário que a filosofia que, por um simplicíssimo acto de intelecção, quiser compreender a unidade máxima, que não pode ser senão trina, tem de rejeitar tudo o que é imaginável e racionalizável” (*A douda ignorância*. Livro I, Cap. X, n. 29, p. 22).

O caminho de negação da imaginação e da razão que levaria ao ato simples do intelecto e que, portanto, suprimiria a comparação e a proporção com as quais a razão conhece, requer certo treino e exercício. Portanto, Nicolau adverte que, para se compreender o que vai dizer, é necessário elevar “o intelecto para lá da força das palavras” e utilizar os exemplos como “guias, de modo transcendente, abandonando as coisas sensíveis”, para que se possa elevar “facilmente ao simples plano intelectual”. (*A douda ignorância*. Livro I, Cap. II, n. 8, p. 22)¹⁷. Para exercitar o intelecto e torna-lo “mais subtil”, Nicolau propõe então uma *manuductio*:

[...] esforçar-me-ei por te elevar mais facilmente, *conduzindo-te pela mão com segurança*, para que vejas estas coisas necessárias e tão verdadeiras. Elas levar-te-ão de um modo correto a uma extraordinária suavidade, *se te elevares do signo à verdade, entendendo transsuaptivamente as minhas palavras*. Por essa via, avançarás na douda ignorância, de modo que possas, tanto quanto é permitido a quem se esforça por se elevar de acordo com as forças do engenho humano, *a ver o próprio máximo uno incompreensível*, Deus uno e trino sempre bendito. (*A Douda Ignorância*, L.I, Cap. X, n. 29, p. 22, grifo nosso).

¹⁷ “É para esse horizonte que escapa ao entendimento e à linguagem que Nicolau pretende direcionar o olhar dos que lerem o seu texto. Tendo em vista esse objetivo, o autor do *De docta ignorantia* justamente adverte que tudo isso ‘transcende todo o nosso intelecto’, na medida em que ao intelecto é impossível, pela via da razão, fazer coincidir os contraditórios. Resta ao intelecto, abandonada a via da razão, ver ‘incompreensivelmente’ que ‘a maximidade absoluta é infinita, que nada se lhe opõe, e que com ela coincide o mínimo’. Porém, a advertência não se restringe apenas ao nosso modo de conceber, é também dirigida ao nosso modo de dizer, pois Nicolau adverte que os termos ‘máximo e mínimo’ não são tomados na sua acepção usual, ou seja, estando ligados à quantidade. O seu significado não é relativo ‘à massa ou à força’, mas ‘são termos transcendentais, com um significado absoluto’. Só podemos dirigir o olhar para o que a especulação cusana quer mostrar, se transcendemos o significado das palavras e se tomarmos os exemplos naquilo que de fato são: guias para o que transcende o nosso modo de conhecer e de dizer. Por isso, ao iniciar o quinto capítulo [do primeiro livro de *A douda ignorância*], Nicolau esboça uma pequena conclusão do que havia afirmado nos capítulos anteriores: ‘[...] 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.’” (TEIXEIRA NETO, 2017, p. 114-115).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Existe, portanto, um caminho para ver as “coisas necessárias e verdadeiras”. Esse caminho será propiciado em forma de *manuductio*. Assim, embora se possa dizer que a “ignorância” é um tipo de saber intelectual, é necessário também lembrar que esse saber não é regido pela proporção, pois o infinito é improporcional (D’AMICO, 2009). Portanto, na *manuductio* se avança em um não saber douto no qual seria possível ver o “incompreensível”. Além disso, vale lembrar que apenas avança no caminho aquele que se esforça e que se prossegue nos limites das “forças do engenho humano”. A partir daqui vamos seguir com Nicolau de Cusa sua proposta de “guiar pela mão com segurança” (*indubitata manuductione*) os seus leitores ou os mais jovens “carentes da luz da experiência”, de acordo com o *De coniecturis*, para ver o necessário e o verdadeiro mesmo quando não podemos compreendê-los nem nomeá-los.

Entre os capítulos onze e vinte e três do primeiro livro de *A Doutra Ignorância* Nicolau apresenta uma *manuductio* em que utiliza a matemática como instrumento para a transsumção¹⁸ que deve ser efetuada pelo intelecto. A via simbólica, em que os signos matemáticos são interpretados simbolicamente e com a qual os “antigos” enfrentaram “as coisas difíceis” (entre os antigos Nicolau cita Pitágoras, os platônicos, Agostinho e Boécio, mas também Aristóteles), é a única pela qual é possível “aceder às coisas divinas”. Para esse caminho simbólico, os signos matemáticos são “os mais convenientes por causa da sua incorruptível certeza” (*A doutra ignorância*. Livro I, Cap. XI, n. 32, p. 24-25) ou como Nicolau explica um pouco antes: as “coisas mais abstractas” são preferíveis às “coisas sensíveis”, pois naquelas “[...] se tem uma consideração das coisas não de modo que careçam completamente de meios materiais, sem os quais não podem ser imaginadas, nem estejam em completa sujeição à possibilidade mutável [...]”. (*A doutra ignorância*. Livro I, Cap. XI, n. 31, p. 23). Ou seja, os símbolos utilizados na *manuductio* simbólica não podem ser tão abstratos que impeçam o exercício da imaginação (uso de imagens) nem tão instáveis ou mutáveis que impossibilitem a atividade do pensar. Atestada, portanto, o uso da via simbólico-matemática pelos antigos, conforme Nicolau apresenta, resta-nos ainda indicar “a raiz” ou fundamento desse caminho. Em primeiro lugar, lembremos que para Nicolau existe certo acordo entre “Todos os nossos doutores mais sábios e divinos” de que, por um lado, “as coisas visíveis são verdadeiramente imagens do invisível” e, como consequência, “o criador pode ser cognoscitivamente visto pelas criaturas como que num espelho e por enigmas”, conforme São Paulo nas cartas aos *Romanos* e *1ª Carta aos Coríntios*. O caminho simbólico, portanto, para a investigação das “coisas mais difíceis” encontra exemplos entre os antigos e para a investigação das “coisas divinas” e das “coisas espirituais, em si por nós inatingíveis” encontra acordo entre os teólogos que se fundamentam em textos das cartas de São Paulo. Porém, esse recurso à autoridade dos antigos e dos “doutores mais sábios e divinos” mostra apenas que o caminho que Nicolau escolhe não é novo e ele está alicerçado em uma tradição tanto filosófica quanto teológica. Por fim, podemos interpretar com o Cardeal que a investigação simbólica se funda na relação proporcional que as coisas possuem entre si: “[...] todas as coisas têm entre si reciprocamente uma certa proporção, embora oculta e incompreensível para nós, de tal maneira que de todas surge um único universo e que todas são no máximo uno o próprio uno”. (*A doutra ignorância*. Livro I, Cap. XI, n. 30, p. 22-23).

¹⁸ Sobre a *transsumptio*, André (2001, p. 219) afirma ser “um movimento de infinitização do sentido contraído, ou seja, de transcendência do sentido finito das palavras e dos discursos a partir de suas próprias características em ordem à fonte donde jorra esse sentido e que, por isso, é condição de possibilidade de toda a linguagem e de todo o discurso”. Conferir também: Souza e Teixeira Neto (2017).

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Nesse sentido, cada coisa pode ser relacionada proporcionalmente a qualquer outra coisa possibilitando, assim, que se possa investigar o que não se conhece por meio do que se conhece estabelecendo relações proporcionais fáceis ou difíceis. Porém, quando essa investigação proporcional não é possível, tendo em vista que o desconhecido é infinito, máximo e absoluto, pode-se por meio do símbolo tentar investigar simbólica e enigmáticamente o que se desconhece: “[...] 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”. (*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XII, n. 33, p. 25).

Desejando utilizar a *transsumptio* nos elementos matemáticos para aceder ao conhecimento simbólico acerca de Deus, máximo simples e absoluto, é necessário, em primeiro lugar, “[...] considerar as figuras matemáticas finitas com as suas paixões e razões, [...]”. Isso significa que tanto a imaginação quanto a razão são instrumentos necessários nessa etapa. Com a imaginação podemos ter acesso as imagens sensíveis das figuras geométricas, por exemplo, um triângulo de metal ou o triângulo desenhado na parede, e com razão podemos acessar a sua definição, isto é, “polígono formado por três segmentos de retas que se cruzam e formam três lados e três ângulos”. De posse, portanto, da imagem sensível e da definição do triângulo ou de outra figura geométrica qualquer é preciso dar um segundo passo: “[...] transferir correspondentemente estas razões para figuras infinitas [...]”. Aqui a imaginação não tem mais vez, pois não é possível imaginarmos um triângulo sensível infinito, porém, mesmo infinito um triângulo ainda mantém a sua definição ou razão. Ou seja, finito ou infinito, um triângulo sempre será um “polígono formado por três segmentos de retas que se cruzam e formam três lados e três ângulos”. Por fim, em terceiro lugar, deve-se “[...] transpor as próprias razões das figuras infinitas para o infinito simples totalmente liberto de qualquer figura”. (*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XII, n. 33, p. 25). Nesse último caso, as razões que definem o triângulo são transpostas e nenhuma figura pode ser “figurável”. Nesse infinito simples o triângulo não se distingue nem pela sua figura nem pela sua definição de qualquer uma das outras figuras geométricas: nem da linha, nem do círculo, nem da esfera.

Este é o caminho a partir do qual os elementos matemáticos podem ser utilizados transsumptivamente, em outros termos: imaginar as figuras matemáticas com suas paixões (um triângulo pode ser de madeira ou de ferro) e com suas razões (a definição de triângulo: “polígono formado por três segmentos de retas que se cruzam e formam três lados e três ângulos”); em seguida, é necessário transferir o finito matemático para o infinito matemático juntamente com as razões, e nesta etapa as “paixões” são eliminadas visto que não se pode sensivelmente conceber um triângulo infinito. Por fim, a terceira etapa é transpor as razões, ou seja, a definição, para o infinito simples. Vejamos sucintamente de que forma Nicolau de Cusa efetua as três etapas fazendo uso das figuras geométricas.

A linha infinita, caso existisse seria reta e ao mesmo tempo triângulo, esfera e círculo, do mesmo modo dar-se-ia com o círculo, esfera e triângulo infinitos. Que a linha é reta verifica-se pelo fato de o diâmetro do círculo ser uma linha reta e a circunferência ser uma linha curva ainda maior que o diâmetro. Caso se eleve gradativamente a linha curva ao infinito, ela tornar-se-á reta (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIII, n. 35, p. 27). Que a linha seja ao mesmo tempo triângulo, esfera e círculo verifica-se, pois todas estas figuras encontram-se na potência da linha finita, e a linha infinita é, por sua vez, todas as coisas que a linha finita potencialmente pode ser, porém em ato (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIII, n. 36, p. 27-28). Em outros termos, a linha infinita é triângulo, uma vez que este sendo composto por três

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

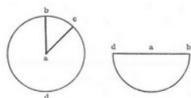
BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

ângulos e considerando que dois lados, juntos, não podem ser menores que o terceiro lado, em um triângulo que possua um lado infinito, também não será possível que seus outros lados sejam, juntos, menores que o lado infinito (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIV, n. 38-39, p. 29-30). Considerando ainda que no infinito qualquer parte é também infinita, os três lados do triângulo necessariamente serão infinitos. Entretanto, não podendo haver vários infinitos, é evidente que a linha infinita, que é uma, é três e ao mesmo tempo uma, assim como os três ângulos infinitos são um único ângulo (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIV, n. 37, p. 29). “Este triângulo máximo não será composto de lados e de ângulos, mas uma só e a mesma coisa é a linha infinita e os ângulos, de tal maneira que a linha é ângulo, porque o triângulo é linha” (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIV, n. 37, p. 29) desta forma compreendemos como a linha infinita é triângulo. Em seguida, Nicolau demonstra como o triângulo é círculo e esfera: partindo do próprio triângulo podemos notar que ao estabelecermos um ponto fixo do vértice do triângulo e efetuarmos a rotação de uma das linhas laterais do triângulo até o ponto inicial este se transformará em um círculo; repetindo este mesmo processo do círculo sobre si mesmo teremos uma esfera que, diferentemente do círculo, possui volume (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XV, n. 40-41, p. 31-32).



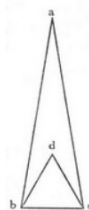
A linha curva infinita coincide com uma reta infinita.

(*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XIII, n. 35-36, p. 27-28).



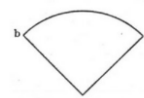
“[...] a linha infinita é triângulo, círculo e esfera”.

(*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XIII, n. 36, p. 28).



A linha infinita é triângulo

(*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XIV, n. 37-39, p. 29-30).



Esse triângulo é círculo e esfera

(*A Doutra Ignorância*, L. I, Cap. XV, n. 40-41, p. 31-32).

Explicitado, portanto, o caminho simbólico com os signos matemáticos, nos capítulos dezesseis ao vinte e três, Nicolau se propõe a mostrar que ensinamentos sobre o divino se podem tirar de tal caminho. Do capítulo dezesseis ao dezoito, Nicolau se propõe a considerar, a partir da *manuductio* da linha finita e infinita, “[...] em sentido translato, no máximo simples, como o próprio máximo é maximamente em acto todas aquelas coisas que estão em potência na simplicidade absoluta” (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XVI, n. 42, p. 32). Nos capítulos dezenove e vinte apresenta a “Transsumpção do triângulo infinito à Trindade Máxima” (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XIX-XX, n. 55-62, p. 41-47); nos capítulos vinte e um e vinte e dois “Transsumpção do círculo infinito à unidade” (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XXI-XXII, n. 63-69, p. 47-52) e, por fim, no capítulo vinte e três a “Transsumpção da esfera infinita à existência de Deus” (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XXIII, n. 70-73, p. 52-54). Não nos interessa aqui repetir o que Nicolau alcança especulando a partir do seu método transsumptivo, mas evidenciar que, segundo ele, qualquer um poderia alcançar sozinho mais do que ele alcançou. Por exemplo, ao final do capítulo dezoito, afirma: “A partir do que

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

acima se disse qualquer um poderia investigar muitas coisas sobre a diversidade e a nobreza dos acidentes e das substâncias, [...]”. (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XVIII, n. 54, p. 41). Da mesma forma, Nicolau afirma que “Desta figura circular muitas coisas poderiam aqui ser extraídas sobre a perfeição da unidade, as quais, podendo ser facilmente deduzidas por quem quer que considere o que já foi dito, passo à frente para ser breve”. E um pouco depois: “A partir daqui, se quiseres alargar as tuas investigações, poderão tornar-se-te claríssimas infinitas noções teológicas que ainda te permanecem ocultas”. (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XXI, n. 66, p. 49). Portanto, o caminho apontado na *manuductio* matemática não levará, quem quer que o trilhe, a repetir simplesmente o que mestre alcançou, mas também a investigar mais, a alargar a investigação e a deduzir noções que ainda permanecem ocultas a si. É necessário, por fim, recordar que o esforço no caminho proposto não levará a um conhecimento sobre o divino mais a “[...] nos tornarmos mais sábios na nossa ignorância sobre o primeiro máximo [...]”. (*A Doutra Ignorância*, L.I, Cap. XXIV, n. 74, p. 54). Nesse sentido, a dimensão pedagógica da doutra ignorância, podemos reafirmar com André (2010) e Guendelman (2014), instaura e mantém um espaço de igualdade entre mestre e discípulo que, enquanto princípio, não é rompido pelo que se alcança.

“CONDUZIR PELA MÃO” EM A VISÃO DE DEUS

Passemos a *manuductio* em *A visão de Deus*, texto escrito em 1453, como uma resposta aos monges do Mosteiro Beneditino de Tegernsee sobre a polémica entre uma interpretação apenas afetiva ou apenas intelectual da visão contemplativa (SANTINELLO, 1987). O texto está dividido em uma missiva, um prefácio e vinte e cinco capítulos nos quais reaparecem os principais temas da especulação metafísica cusana como, por exemplo, o tema da coincidência dos opostos (*coincidentia oppositorum*).

Na missiva que segue a obra enviada aos monges, Nicolau já indica que a sua intenção é revelar os meios “sobre o acesso mais fácil à teologia mística”. Ainda naquele bilhete ele reconhece que os monges são dignos de receber essa revelação e, mais ainda, roga a Deus para que ele possa revelar, com palavras e discurso elevado, “as coisas admiráveis que se mostram acima de toda a visão sensível, racional e intelectual”. Dois outros aspectos importantes podemos ainda destacar nessa missiva introdutória. Em primeiro lugar, a missiva deixa ver a pedagogia cusana que se apoia na ideia central da *manuductio*, ou seja, um conduzir pela mão, como já vimos em *A doutra ignorância*. A intenção de Nicolau é, portanto, conduzir os monges “pela mão” e de uma “forma experienciável até a mais sagrada obscuridade”. O segundo aspecto que a missiva indica se refere ao fato de que terminada a *manuductio*, ou seja, quando já se está na “sagrada obscuridade” e quando cada um já sente “presente a luz inacessível”, então, *ex se*, literalmente “a partir de si mesmo” ou “por si só” cada um tentará “aproximar-se sempre cada vez mais e então pré-saborear, [...], o festim da felicidade eterna”. (*A visão de Deus*, n. 1, p. 137). Portanto, a *manuductio* é uma condução até que cada um, *ex se*, caminhe e busque se aproximar o quanto for possível da verdade infinita ou felicidade eterna.

Em *A visão de Deus*, a *manuductio* será por meio de uma imagem “de alguém que tudo vê” ou um quadro “que representa a figura de alguém que olha tudo em redor” ou “ícone de Deus” e que Nicolau envia aos monges, juntamente com a cópia de sua obra, pois, afirma

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

que se “por vias humanas” pretende conduzi-los “às coisas divinas é necessário que o faça recorrendo a alguma comparação” (*A visão de Deus. Prefácio*, n. 2, p. 139) ou como afirma no capítulo sétimo, “Tão grande é a doçura com a qual, Senhor, apascentas a minha alma, que ela se serve de certo modo daquelas coisas que experimenta neste mundo e das comparações tão agradáveis que tu inspiras”. (*A visão de Deus*, Cap. VII, n. 22, p. 163). A *manuductio*, portanto, sustenta-se na possibilidade da alma poder fazer comparações a partir das coisas experimentadas “neste mundo”.

No *Prefácio* de *A visão de Deus*, ainda vamos encontrar as indicações de como o quadro ou “ícone de Deus” deve ser usado: “Pendurai-o num lugar qualquer, por exemplo na parede do lado norte, e colocai-vos, irmãos, à sua volta, à mesma distância dele, olhai-o [...]”. (*De visione dei. Prefácio*, n. 3, p. 139). O que segue é um misto de experiência e admiração, pois a imaginação é limitada para imaginar o que cada um está a ver. Como é possível que o ícone olhe para todos, mas cada um se ver como o único a ser olhado? (*De visione dei. Prefácio*, n. 3, p. 140). Como é possível que o olhar do ícone, mesmo estando fixado na parede, acompanhe-os quando se movimentam de um lado para outro? Como é possível imaginar que o olhar do ícone olhe para cada um individualmente, mesmo quando cada um se movimenta em direção oposta? É, portanto, “A partir deste fenômeno sensível” que Nicolau se propõe a elevar os monges “através de uma prática de devoção, à teologia mística, [...]”. (*De visione dei. Prefácio*, n. 4, p. 141). Trata-se de uma experiência cujo resultado a imaginação não consegue abarcar; abre-se, assim, o espaço para a admiração e, conseqüentemente, para a especulação e conjecturas, primeiro, sobre o quadro ou face pintada em sua dimensão sensível e depois se transpõe para a face divina, e, por fim, conjectura-se sobre os limites do nosso discurso sobre o olhar de Deus, absoluto, infinito e incompreensível.

Terminado o *Prefácio*, nos três primeiros capítulos seguintes (Cap. I-III), Nicolau adianta três pressupostos importantes para que a elevação à teologia mística possa acontecer a partir da experiência com o quadro ou ícone de Deus¹⁹. Os vinte e dois capítulos restantes poderíamos dividi-los, de acordo com André (2012, p. 107) seguindo a exploração da metáfora do olhar de acordo com a mesma perspectiva utilizada “[...] no *De docta ignorantia* para a exploração dos símbolos matemáticos [...]”. Quanto à obra *A visão de Deus*, do quarto ao nono capítulo, Nicolau explora o olhar do ícone nas suas “razões e paixões” e as projeta no olhar omnividente divino. Posteriormente, a partir do décimo capítulo efetua-se o *transcensus* para o infinito simples, como afirma André (2012, p. 107, grifo do autor):

[...] do olhar de Deus contemplado na experiência realizada na primeira e na segunda fase, passa para uma aproximação incompreensível da própria natureza divina, no seu caráter *absoluto*, isto é, desligado não só de toda a *contração sensível* (o quadro), mas também de toda a *contração metafórica* (o *olhar* de Deus). Através desse salto, a *visão de Deus*, até aí explorada simbolicamente, projecta-nos numa *nossa visão* de Deus que não é puro

¹⁹ Em primeiro lugar, deve-se aceitar que “[...] nada pode aparecer em relação ao olhar do ícone de Deus que não seja mais verdadeiro no verdadeiro olhar de Deus” (*A visão de Deus*, Cap. I, n. 5, p. 144). Em segundo lugar, deve-se considerar que o olhar absoluto, enquanto é desvinculado de qualquer variação ou individuação (contração), “[...] abraça simultaneamente e de uma só vez todos e cada um dos modos de ver, como se fosse a medida mais adequada e o modelo mais verdadeiro de todos os olhares” (*A visão de Deus*, Cap. II, n. 7, p. 146). O terceiro e último pressuposto indicado por Nicolau de Cusa se refere ao fato de os atributos afirmados de Deus não diferirem realmente. Assim, mesmo que “[...] por razões diferentes, atribuamos a Deus nomes sempre diferentes. Deus, porém, [...] complica em si as razões de tudo” (*A visão de Deus*, Cap. III, n. 8, p. 148).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

êxtase místico, mas ignorância consubstanciada em conjectura mental sobre o que escapa aos limites conceptuais da razão humana.²⁰

Resumidamente, portanto, o texto poderia ser dividido como segue: missiva; prefácio; apresentação de três pressupostos para que a experiência com o quadro ou ícone de Deus possa levar à teologia mística; capítulos quarto ao nono, exploração da metáfora do olhar e compreensão da visão omnividente de Deus (Cap. IV-IX); capítulos décimo ao vigésimo quinto *transcensus* para a *nossa visão* de Deus. Além de mostrar o sentido da nossa visão de Deus, guiado, principalmente pela ideia da coincidência dos opostos e a metáfora do muro do Paraíso, Nicolau de Cusa também repassa alguns temas da sua especulação filosófico-teológica: a infinitude de Deus (Cap. XIII-XVI); a trindade (Cap. XVII-XVIII) e a cristologia (Cap. XIX-XV).

Como já fizemos com *A douta ignorância*, vamos explorar a *manuductio* em *A visão de Deus* sem explorar a “conjectura mental [cusana] sobre o que escapa aos limites conceptuais da razão humana” (ANDRÉ, 2012, p. 107). Apenas a anunciaremos, para não repetir a conjectura cusana alcançada a partir do método transsumptivo. Podemos manter que outros, seguindo a *manuductio*, poderiam alcançar ou aprofundar o que ele alcançou ou ir além descobrindo outros conceitos que se mantêm escondidos ao “engenho humano”.

Tentemos esboçar nos capítulos quarto ao nono de *A visão de Deus* os aspectos centrais da *manuductio* com o quadro ou ícone de Deus. O quarto capítulo (*A visão de Deus*, Cap. IV, n. 9-12, p. 150-153) se abre com Nicolau convidando o “irmão que contempla” a se aproximar e fazer a experiência de se colocar “primeiro a oriente, depois a sul e finalmente a ocidente”. Pondo-se assim, então experimentará que “o olhar do ícone” olha-o “igualmente em todo o lado” e não o “abandona para onde quer que [se] dirija”. Essa experiência estimulará nele a “especulação” e intuirá “numa experiência sensível” a providência divina e a vida eterna: “[...] se não me abandonas a mim, que sou o mais desprezível de todos, jamais abandonarás quem quer que seja” (*A visão de Deus*, Cap. IV, n. 9, p. 150); “Contemplo agora no espelho, no ícone, no enigma a vida eterna, porque ela não é senão a visão bem aventurada na qual jamais deixas de me olhar com o máximo amor, até o mais profundo da minha alma”. (*A visão de Deus*, Cap. IV, n. 12, p. 153). Portanto, por meio de uma experiência sensível se pode intuir “conceitos” que por serem teologicamente “abstratos” precisam de uma condução aos que não são experimentados nas coisas divinas. O capítulo quinto continua especulando sobre o que se pode intuir da experiência com o quadro: “Vendo-me, tu, que és o Deus escondido, concedes que sejas visto por mim” ou “[...] jamais fechas os olhos, jamais os volta noutra direção” para intuir como Deus não se distancia daqueles que deles se afastam (*A visão de Deus*, Cap. V, n. 13-16, p. 154-157).

A partir do capítulo sexto até o capítulo nono, a *manuductio* avança até a escuridão, trevas ou ignorância na qual se pode ver ou intuir a verdade invisível e inacessível. O capítulo nono (*A visão de Deus*, Cap. IX, n. 36, p. 176) termina por concluir que se deve “procurar a verdade aí onde se depara a impossibilidade”, ou seja, é impossível conceber e nomear a face que é modelo de todas as fases e, por isso, para ver a “face de todas as faces”, é necessário

²⁰ Essa diferença entre “a *visão de Deus*” e “a *nossa visão de Deus*” justifica-se pela duplicidade de sentido que o genitivo da expressão *Visio Dei* comporta: “*Visio Dei* envolve já no próprio genitivo com que a expressão é formulada uma duplicidade de sentido que não é, decerto, inconsistente, nem resulta das limitações dos termos que a traduzem, já que ela alimenta profundamente todas as páginas desta obra. *Visão de Deus* é o acto mediante o qual o próprio *Deus* vê, mas simultaneamente o acto em que *Deus* é visto” (ANDRÉ, 2012, p. 114).

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

transcender qualquer face figurável ou concebível, esse seria o último passo da *manuductio* em *A visão de Deus* que conduz a elevar-se da face sensível (o quadro) e a transpor o próprio conceito de face para ver a face divina que permanece em si invisível.²¹

O capítulo sexto (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 17-21, p. 158-162) começa por considerar como a imagem ou ícone foi pintado sensivelmente, isto é, com a cor e, portanto, sujeita à quantidade. Enquanto “sensível” o quadro pode ser visto com os “olhos carnis”, mas “com os olhos mentais e intelectuais” pode-se ver a “verdade invisível” da face divina que se encontra na sombra, ou seja, nesse ícone ou nessa imagem singular da face de Deus. A partir dessa consideração, ou seja, de que a “verdadeira face” está desligada de qualquer face singular (face contraída; essa ou aquela), pode-se concluir que aquela “[...] não pertence ao domínio da quantidade, nem da qualidade, do tempo nem do lugar. É pois absoluta, a face de todas as faces” (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 17, p. 158).

Depois dessa primeira consideração, avança-se para a segunda, a face divina “é a verdade e a medida supremamente adequada de todas as faces” da qual decorre “uma profunda admiração”: “essa face, que é a verdade de todas as faces, não é do domínio da quantidade”. Como sabemos, a admiração, conforme *A douta ignorância* (n.1, p. 2) é a “causa do filosofar” e, assim, a admiração leva a conjecturar que a face divina não é maior nem menor do que qualquer face e, por isso, “igual a todas e a cada uma”; também “não é igual a qualquer uma, porque não é do domínio da quantidade, mas absoluta e sumamente exaltada”. Com essa conjectura, estamos no limite do princípio de não-contradição já que “a face de todas as faces” é ao mesmo tempo igual e não-igual a qualquer face. Terminada essa especulação, Nicolau então pode concluir que a face divina “[...] é anterior a todas as faces formáveis, é o modelo e a verdade de todas as faces e todas as faces são imagens [...]” da face divina que é “insuscetível de contracção ou participação”. (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 18, p. 158-159).

Nesse caso, podemos resumir o caminho da *manuductio* do seguinte modo: da consideração do ícone sensível passa-se a consideração da própria face divina; segue-se a admiração com o que essa consideração alcança; a admiração, causa do filosofar, provoca a conjectura ou especulação; terminada essa fase, pode-se, então, anunciar uma compreensão sobre o que se especulava. Conceber o que se alcança com essa especulação, uma face anterior a todas as fases, modelo único e por isso mesmo igual e diferente de qualquer face, é impossível. Para isso seria necessário ultrapassar tanto a figura quanto o conceito de qualquer face figurável ou concebível: “Seria necessário transcender as formas de todas as faces formáveis e de todas as figuras”. (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 20, p. 160-161). O que a razão alcança ao tentar conceber uma face que é o modelo de todas as faces é uma impossibilidade, pois como conceber uma face “[...] uma vez transcendidas todas as faces e todas as semelhanças e figuras de todas as faces, todos os conceitos que podem ser formados sobre a face, toda a cor, ornamento e beleza de todas as faces?” (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 20, p. 161).

Esse caminho, na visão do Cardeal, poderia ser resumido assim:

²¹ Repensado esse movimento de *transcensus* do finito ao infinito a partir de *A douta ignorância* se poderia dizer com Sversutti (2019, 35-36) que “O símbolo [nesse caso, o matemático], utilizado com esse intuito, tem o propósito de ser, ele mesmo, superado, para que uma ‘experiência’ da verdade venha ocupar o seu lugar, ou seja, o objetivo da *symbolica investigatio*, como uma via de ascensão ao “Máximo Absoluto”, é o de uma ‘transsumpção’ (*transumptio*) daquelas próprias figuras matemáticas, ou uma superação desses mesmos símbolos em vista à ‘visão face a face’ com a Infinitude simples de Deus”.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

Em todas as faces aparece a face das faces de modo velado e enigmático. Não aparece a descoberto, enquanto se não penetra, para além de todas as faces, num secreto e oculto silêncio onde nada resta da ciência ou do conceito de face. Esta escuridão, névoa, trevas ou ignorância em que mergulha aquele que procura a tua face quando supera toda a ciência e conceito, é aquela aquém da qual a tua face não pode ser vista senão veladamente. Esta escuridão revela que aqui se encontra a face acima de todos os véus. (*A visão de Deus*, Cap. VI, n. 20, p. 161).

Outras experiências podem inspirar outras comparações que nos levam a especular sobre a transposição para a escuridão ou ignorância doutra. Por exemplo, no capítulo sétimo (*A visão de Deus*, Cap. VII, n. 22-26, p. 163-167) se propõe uma experiência com uma noqueira e no capítulo oitavo Nicolau explora a força da visão de Deus através de, pelo menos, mais dois símbolos: o pai nosso e a leitura de um livro (*A visão de Deus*, Cap. VIII, n. 27-31, p. 168-171).

Mas, consideremos, por fim, o nono capítulo que parece ser mais rico para concluirmos o movimento da nossa análise da *manuductio* em parte do *A visão de Deus*: explora-se, novamente, a força simbólica do quadro ou ícone de Deus; segue a admiração que advém dessa exploração; considera-se que a imaginação não compreende o que se admira, ou seja, que o olhar divino olhe “simultaneamente todos e cada um” e que, em sua virtude visual, coincida “o universal com o singular”. A imaginação não compreende e, por isso, engana-se no juízo, pois procura entender o olhar divino, que é desligado de qualquer contração sensível, a partir da virtude visual do olhar humano que está contraída “num órgão visível”. Conclui-se, então, que o olhar divino é a essência divina (*A visão de Deus*, Cap. IX, n. 32, p. 172) e que essa é “[...] a essência das essências que dá às essências contraídas o serem o que são”. (*A visão de Deus*, Cap. IX, n. 34, p. 174). Essa última conclusão não parece tão clara e, daí, a necessidade de retomar o experimento sensível com o quadro: reafirma-se que a essência divina “penetra” todas as coisas e nada se lhe pode escapar da mesma forma que o olhar onividente ver tudo; tendo em vista o mesmo experimento pode-se novamente afirmar que Deus simultaneamente se move, avança e repousa e, contudo, Deus nem se move, nem avança, nem repousa, pois é “sobreeexaltado e desligado de tudo o que pode ser concebido e denominado. Estás, pois, e avanças e simultaneamente não estás nem avanças. É esta face pintada que mo revela”. Essa é uma experiência limite: ultrapassa a imaginação que não pode compreender como é possível que o quadro pintado ao mesmo tempo olhe para um e para todos; permaneça parado com quem está parado e se mova com quem se move; ultrapassa a razão que não consegue compreender a coincidência em Deus do mover-se e do está imóvel. Portanto, a *manuductio* com o quadro que nos leva do quadro sensível a consideração da face divina, absoluta e infinita, impõe uma impossibilidade à imaginação e à razão.

Para vencer essa impossibilidade, é necessário transcender às paixões, ou seja, os modos contraídos, com que olhamos a imagem e perceber que a coincidência dos opostos que a imagem ilustra não pode ser compreendida por nossa razão, pois está acima dela, em seguida devemos procurar a verdade na coincidência dos opostos, na impossibilidade racional de compreender e acima dela (*A Visão de Deus*, Cap. IX, n. 35, p. 174-175). Ao realizarmos a experiência de observação do quadro e depararmos-nos com a incompreensão racional, Nicolau afirma que nos veremos envolvidos por trevas e pela ignorância e, quando chegarmos àquilo que é desconhecido pelo intelecto, encontraremos a Deus, pois “[...] não há outra via para aceder a ti senão aquela [...] onde se depara e se nos opõe a impossibilidade”

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

(*A Visão de Deus*, Cap. IX, n. 36, p. 166). Não é possível contemplar verdadeiramente a face de Deus na perspectiva das criaturas, isto é, em suas imagens, pois a face de Deus não pode ser vista senão veladamente, tendo em vista que esta supera toda ciência e conceito. É preciso buscar contemplar a face da divindade de modo descoberto, ou seja, liberto de todo e qualquer tipo de imagens e conceitos:

Por isso experiencio como é necessário entrar na escuridão, admitir a coincidência dos opostos sobre toda a capacidade racional e procurar a verdade aí onde se depara a impossibilidade; e acima dela, acima também de toda a ascensão intelectual mais elevada, quando chegar àquilo que desconhecido de todo o intelecto e que todo o intelecto julga sumamente afastado da verdade, é aí que tu estás, meu Deus, tu que és a necessidade absoluta. E quanto mais obscura e impossível se reconhece ser essa impossibilidade caliginosa, tanto mais verdadeiramente a necessidade resplandece e tanto menos veladamente está presente e se aproxima. (*A Visão de Deus*, Cap. IX, n. 36, p. 166).

Terminada essa apresentação da *manuductio* cusana e considerando as discussões sobre o ensino-aprendizagem em filosofia, colocamos a questão: seria possível esboçar uma didática filosófica²² que teria como fundamento o método transsumptível da filosofia de Nicolau de Cusa? Poder-se-ia entender a partir da *manuductio* cusana que caberia ao professor, considerado experiente filosoficamente, conduzir seu aluno – inexperiente filosoficamente – a tal experiência? Nessa oposição entre experiência-inexperiência é possível afirmar a igualdade entre o mestre e o discípulo? Tendo em vista que a busca é infinita, pois, a “presa” é infinita e, por isso mesmo, nenhum dos “caçadores” sabe a que ponto está da “presa”, então poder-se-ia afirmar que qualquer desigualdade entre mestre e discípulo seria, de fato, anulada?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez Nicolau não seja o mestre ignorante de Rancière que “[...] não transmite seu saber e também não é o guia que leva o aluno ao bom caminho, que é puramente vontade, que diz à vontade que se encontra a sua frente para buscar seu caminho e, portanto, para exercer sozinha sua inteligência, na busca desse caminho (RANCIÈRE em entrevista concedida a VERMEREN; CORNU; BEVENUTO, 2003, p. 188). Certamente Nicolau tem algo a dizer e diz, pois sabe que “[...] nós não podemos revelar um ao outro a nossa visão a não ser pelo significado das palavras [...]” (*O não outro*, Cap. II, n. 7, p. 65), além disso, tem um cuidado com os menos experientes e reconhece os limites da sua especulação e das suas conjecturas. Assim, tanto o que diz quanto o caminho que indica como também aquilo a que

²² Para uma discussão sobre uma didática específica para a filosofia, cf. Boavida (1996); No texto organizado por Carvalho e Cornelli (2013), ver principalmente os capítulos: “A didática na disciplina de filosofia” de Ronai Pires da Rocha; “Didática para além da didática” de Pedro Gontijo e, por fim, “Como ensinar que é preciso aprender? Filosofia: uma oficina de pensamento” de Walter Kohan.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

seu caminho conduz quando se mantém no horizonte da douta ignorância, tanto como princípio e como aquilo a que conduz (a ignorância douta) implica e mantém uma relação de igualdade entre mestre e discípulo.

Tanto na douta ignorância como na ignorância douta, a relação com o saber ou com o que se pode saber, está ligada a noção de infinito que a configura, como vimos. Na douta ignorância ignoramos o que desejamos saber, pois o que realiza esse desejo é, em si mesmo, infinito. Experimentar, admirar e conjecturar desde essa desproporcionalidade, acolher seus limites e abrir-se ao que ela indica coloca mestre e discípulo na mesma tonalidade e condição, pois, na verdade, o infinito enquanto “absoluto pressuposto” (ANDRÉ, 1997) não é analisado, compreendido ou abarcado por nenhum caminho experiencial ou método didático. Assim, mesmo quando Nicolau indica a via simbólica como caminho para infinitizar o finito e daí conjecturar sobre o infinito simples, o fim do caminho é infinito e, por isso, a douta ignorância sempre nos lembra, a mestres e a discípulos, a impossibilidade de reduzir o infinito à nossa compreensão e à nossa linguagem e que, portanto, é necessário acolher essa impossibilidade como necessária. Qualquer caminho que o mestre disponibilize ao discípulo sempre se deverá pressupor os limites implicados na douta ignorância.

Apesar desses limites e nos quadros desse estudo, seria possível considerar, a partir da filosofia cusana, um caminho para o ensino da filosofia que não fosse mera transmissão e acumulação de conteúdos, mas um exercício de aprendizagem para o aluno. Como já indicamos, D’Amico (2008) destaca que o ensino da filosofia na perspectiva cusana poderia ser encarado como um “exercício espiritual” (HADOT, 2014) na medida em que tal ensino estaria destinado à promoção de uma transformação interior no discente. Além disso, vimos também que para André (2010) toda aprendizagem se inicia a partir do reconhecimento da própria ignorância e que tal entendimento aplica-se tanto ao aluno quanto ao professor, o que os torna iguais, em outras palavras, ambos são capazes de reconhecer os limites do próprio saber. Tanto a via simbólica a partir da matemática quanto a via simbólica que parte do quadro mostram a importância da experiência na *manuductio*: inicia-se com figuras sensíveis que provocam a admiração, pois o que se experiencia não é possível de ser compreendido nem pela imaginação nem pela razão; da admiração, como causa do filosofar, parte-se para as conjecturas que o não compreendido impõe. A experiência do quadro também demonstra a importância do diálogo e principalmente a necessidade de dar voz e ouvir o outro, pois cada observador somente poderá perceber que a imagem também olha para os demais na medida em que cada um relate acerca de sua observação. Deste modo, observamos que o desejo de conhecer e a condução pela mão são fatores indispensáveis a essa didática filosófica da aprendizagem-experiência do ensino de filosofia, e a metáfora tem o papel de proporcionar a transsumpção, para ficar com um termo cusano, da imaginação e da admiração à filosofia e cabe ao professor a elaboração criativa de tais metáforas no processo da *manuductio*.

REFERÊNCIAS

ANDRÉ, João Maria. **Sentido, Simbolismo e Interpretação no Discurso Filosófico de Nicolau de Cusa**. Coimbra, 1997.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

ANDRÉ, João Maria. *Coincidentia oppositorum*: concórdia e o sentido existencial da *transsumptio* em Nicolas de Cusa. In: ANDRÉ, João Maria; ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano. (Org.). **Coincidência dos opostos e concórdia**: caminhos do pensamento em Nicolau de Cusa. Actas do Congresso Internacional realizado em Coimbra e Salamanca nos dias 5 a 9 de Novembro de 2001. Tomo I. Coimbra: Faculdade de Letras, 2001. p. 213-243.

ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A douta ignorância**. Tradução, introdução e notas de João Maria André. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A visão de Deus**. Tradução e introdução de João Maria André; prefácio de Miguel Baptista Pereira. 4ª Edição Revista. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, p. 79-131.

BOAVIDA, João. Por uma didática para a filosofia – análise de algumas razões. **Revista Filosófica de Coimbra** – nº 9 (1996), p. 091-110.

BOMBASSARO, Luiz Carlos. IMAGEM E CONCEITO: a metáfora da caça na filosofia da renascença. **Rev. Filos. Aurora**, v. 19, n. 24, p. 11-33, jan./jun. 2007. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/2170/2089>. Acesso em: 06 de junho de 2019.

CARVALHO, Marcelo; CORNELLI, Gabriele. **Ensinar Filosofia** (Volume 2). Cuiabá, MT: Central do Texto, 2013.

CERLETTI, Alejandro. **O ensino de filosofia como problema filosófico**. Tradução de Ingrid Muller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

D'AMICO, Claudia. El idiota de Nicolás de Cusa: Acerca de la posibilidad de un saber ignorante. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação** – RESAFE, Brasília, p. 111-117, n. 11, nov./abr. 2008.

FAVARETTO, Celso F. Sobre o ensino de filosofia. **R. Fac. Educ.**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 97-102, jan./jun. 1993.

GALLO, S.; KOHAN, W. Crítica de alguns lugares-comuns ao se pensar a Filosofia no Ensino Médio. In: GALLO, S.; KOHAN, W. (Org.). **Filosofia no Ensino Médio**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 174-196.

GALLO, Silvio. O ensino da filosofia e o pensamento conceitual. In: CARVALHO, Marcelo; CORNELLI, Gabriele. **Filosofia e Formação** (Volume 1). Cuiabá, MT: Central do Texto, 2013, p. 204-215.

GELAMO, R. P. **O ensino da filosofia no limiar da contemporaneidade**: o que faz o filósofo quando seu ofício é ser professor de filosofia? São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

GUENDELMAN, Constanza Kaliks. **Desejo e percurso na construção do conhecimento**: aspectos pedagógicos na obra de Nicolau de Cusa. São Paulo: FEUSP, 2014. 216 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GHISALBERTI, Alessandro. **As raízes medievais do pensamento moderno**. Tradução Sivar Hoepfner Ferreira. 2ª Ed. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2011.

HADOÏ, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É realizações, 2014.

HEIDEGGER, Martin. O que é isto – A filosofia? *In*: HEIDEGGER, Martin. **Que é isto – A filosofia**: Identidade e diferença. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006, p. 13-34.

KOHAN, Walter Omar. Três lições sobre filosofia da educação. **Educ. Soc., Campinas**, vol. 24, n. 82, p. 221-228, abril 2003 Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>.

KOHAN, Walter Omar. **Sócrates & a Educação**. O enigma da filosofia. Tradução Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

KOHAN, Walter Omar. Como ensinar que é preciso aprender? Filosofia: uma oficina de pensamento. *In*: CARVALHO, Marcelo; CORNELLI, Gabriele. **Ensinar Filosofia** (Volume 2). Cuiabá, MT: Central do Texto, 2013, p. 75-83.

NICOLAI DE CUSA. **De coniecturis**. Texto latino disponível em: <http://www.cusanus-portal.de/>. Acesso em 04 de agosto de 2019.

NICOLAU DE CUSA. **A douta ignorância**. Tradução, introdução e notas de João Maria André. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

NICOLAU DE CUSA. **A visão de Deus**. Tradução e introdução de João Maria André; prefácio de Miguel Baptista Pereira. 3ª Edição Revista. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

NICOLAU DE CUSA. **O não-outro – De non aliud**. Edição bilingue latim-português. Introdução, tradução e notas por João Maria André. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 2012.

NICOLAUS CUSANUS. Lettera a Nicolò Albergati. *In*: MORRA, Gianfranco (A cura di). **Nicolò Cusano**. La vita e la morte. Forlì, It: Ethica 5, 1966, p. 55-98.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. Conhecer e amar na Carta a Albergati de Nicolau de Cusa. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 5, n. 1, jul-dez., 2011.

RAMOS, Daniel Rodrigue. A aprendizagem da filosofia e a impossibilidade de ensinar filosofia. **Revista portuguesa de educação**, 31 (2), pp. 37-53.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.27>

“Conduzir pela mão” e o ensino-aprendizagem de filosofia: uma perspectiva a partir de Nicolau de Cusa (1401-1464)

BATISTA, Jennifer Lopes; TEIXEIRA NETO, José

RANCIÈRE, Jacque. **O mestre ignorante**: Cinco lições sobre a emancipação intelectual. Trad. Lilian do Valle. 3ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

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

SANTINELLO, Giovanni. L'uomo „ad imaginem et similitudinem“ nel Cusano. **Estrato da Doctor Seraphicus**. N° XXXVII, Marzo 1990, p. 85-97 – Bollettino d'informazioni del Centro di studi Bonaventuriani – Bognoregio (Viterbo).

SANTOS, Boaventura Souza. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, Março 2008: 11-43

SOUZA, Klédson Tiago Alves de; TEIXEIRA NETO, José. A *transsumptio* e o uso de enigmas como “saída” para um discurso sobre o divino em *De docta ignorantia* (1440) de Nicolau de Cusa. **Princípios**: Revista de Filosofia, Natal, v. 24, n. 43, jan.-abr. 2017.

SVERSUTTI, William Davidans. **Infinitas finiens e infinitas finibilis**: a infinidade de deus e do universo no *De principio* de Nicolau de Cusa. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

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

TOMAZETTI, Elisete M. Formação de Professor de Filosofia para o Ensino Médio: entre políticas e práticas, entre universidade e escola. In: MATOS, Junot Cornélio; COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Ensino de Filosofia**: questões fundamentais. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2014, p. 31-42.