

O vocabulário filosófico-teológico de Nicolau de Cusa: indicações para se pensar a relação entre o uno e o múltiplo

José Teixeira Neto*

Resumo: Neste trabalho interessa-nos pensar a relação entre unidade e multiplicidade, um problema fundamental tanto filosófico quanto teológico como lembra Beierwaltes (1989, p. 179), a partir do vocabulário filosófico-teológico cusano. Na primeira parte do texto fazemos uma leitura às avessas da obra cusana. Partimos da suposição de que no *De apice tehoriae* Nicolau de Cusa sugere um princípio a partir do qual pode ser lida tanto a sua última obra quanto toda a sua especulação. Uma correta interpretação desse princípio pode ser construída ao pensarmos o modo de ser próprio das coisas criadas. O princípio primeiro se deixa ver e as coisas principiadas são sua manifestação e aparição. Porém, aparição perfeita do princípio é o seu Verbo. Em termos filosóficos isso significa que a aparição perfeita da unidade não é a pluralidade (sua *explicatio*), mas a igualdade (sua *imago*). Será o *De mente* a nos sugerir a diferença. Na segunda parte, portanto, refletiremos sobre a *complicatio-explicatio* como aposta cusana para se pensar o problema da unidade e da multiplicidade. Retomamos essa discussão a partir do *De docta ignorantia* e da *Apologia* quando Nicolau deve se defender da acusação feita por Wenck, no *De ignota litteratura*, de ter feito coincidir criador e criatura.

Palavras-chave: Nicolau de Cusa; Unidade; Multiplicidade; *Complicatio-Explicatio*.

Abstract: In this work we're interested in thinking about the relationship between unity and multiplicity, which is a fundamental problem whether philosophical or theological points as Beierwaltes (1989, p. 179) emphasizes, from the cusanu's philosophical and theological vocabulary. In the first part of the text, we read in reverse of the cusanu's work. We estimate that at *De apice tehoriae* Cusanus suggests a principle from which can be read both his last work as well as all his speculation. A correct interpretation of this principle can be constructed by thinking the own way of being of created things. The first principle that lets see itself and the things initiated by it they are its manifestation and appearance. However, perfect appearance of the principle is his Word. In philosophical terms this means that the appearance of the unit is not perfect plurality (its *explicatio*), but equality (its *imago*). The *De mente* will suggest to us the difference. In the second part, therefore, we're going to reflect on the *complicatio-explicatio* cusano bet as to think the problem of unity and multiplicity. We resume the discussion from the *De docta ignorantia* and *Apologia*, text in which Nicholas

* Doutorando do Programa Integrado de Doutorado em Filosofia (UFPE; UFPB; UFRN) e Professor Assistente do Curso de Filosofia do Campus Caicó da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. E-mail: josteix@hotmail.com). Artigo recebido em 31.08.2011, aprovado em 10.12.2011.

defends himself against the accusation made by Wenck, at *De ignota Litteratura*, having done coincide creator and creation.

Keywords: Nicholas of Cusa; Unit; Multiplicity; *Complicatio-explicatio*.

Em 1464, ano de sua morte, Nicolau de Cusa escreveu o *De apice theoriae*¹ em forma de diálogo com o seu secretário Pedro de Erklentz. Uma dificuldade inicial para se interpretar o texto é o termo *theoria* que aparece no título. Devemos notar que apesar da língua alemã e da língua inglesa possuírem palavras (*die Theorie; theory*) que poderiam traduzir literalmente o termo latino, os respectivos tradutores preferiram utilizar termos que buscam interpretar a intenção do Cusano. Por exemplo, o termo *theoria* é traduzido em alemão por *Betrachtung* (contemplação) e em inglês por *Contemplative Reflection* (reflexão contemplativa). As traduções para as línguas neolatinas mantiveram o termo teoria. Assim, os tradutores italianos preferiram traduzir literalmente o título por *L'ápice della teoria* em duas versões diferentes; o tradutor espanhol traduziu por *El cumbre de la teoria* justificando que a palavra 'ápice' em espanhol é ambígua. Entretanto, manteve o termo teoria pelo seu "conteúdo metafísico" e pela sua relação com "visão" não afastando a possibilidade de traduzir *theoria* por contemplação². Também os tradutores brasileiros verteram o título da obra por *O ápice da teoria*³.

André⁴ reconhece a dificuldade de traduzir o título justamente "devido à complexidade que está envolvida no conceito de 'theoria'." A expressão "Apex theoriae" possui uma clara riqueza semântica e ele chama a

¹ Abreviações: a letra "H" indica as citações em latim a partir da *Opera omnia* da Academia de Heidelberg; a letra "W" indica as citações em latim do *De docta ignorantia* a partir da *Philosophisch-Theologische Werke*; a letra "S" para as citações em latim do texto da *Apologia doctae ignorantiae* a partir da edição bilingue de G. Santinello; "BA" para as citações em latim do *De li non aliud* do "Nuevo Texto Crítico Original (edición bilingüe) de Buenos Aires" e, por último, "JH" indica que estamos citando em latim o *De ignota litteratura* de Wenck a partir da edição de J. Hopkins. Todas as outras traduções dos textos latinos para a língua portuguesa são de nossa responsabilidade, com exceção do *De docta ignorantia* que utilizaremos a tradução portuguesa de João Maria André.

² Luis González, 2001, p. 232.

³ Indicamos nas "Referências" essas traduções que estamos citando.

⁴ André, 1997, 284-285.

atenção para o fato de que enquanto o segundo termo poderia significar tanto “teoria” como “contemplação”, mas também “visão” ou até mesmo “especulação”, o primeiro (*apex*), pode ser interpretado como o lugar desde onde se contempla ou o ponto mais alto que se contempla. No entanto, o mais expressivo, reconhece André, é que para Nicolau o termo “theoria” deriva etimologicamente de Deus θεός que o Cusano “[...] faz derivar de θεωρέω ou θεωρῶ assumindo os dois significados que esta palavra tem originalmente em grego: ver e correr”. O ápice da teoria, ou como quer André, o “cume da teoria é Deus” em um duplo sentido: cume da contemplação e fim de uma caminhada orientada por Ele mesmo e “[...] que nos vê enquanto caminhamos e nessa visão alimenta a nossa visão dele, para que o esforço da corrida não seja em vão”. A preferência pelo termo “teoria” deve levar em consideração, portanto, essa riqueza semântica do termo que surge e se desenvolve em Nicolau de Cusa⁵.

Após haver considerado, em caráter introdutório, o significativo título deste que é o último escrito cusano questionamos, então, se o cume da contemplação é o ponto mais alto alcançado pela especulação cusana sobre o princípio primeiro? O texto em questão indica o último passo de

⁵ André (*Ibidem*, p. 285, nota 156) cita uma passagem do *De quaerendo Deum* para justificar a sua interpretação de Deus como “Apex theoriae” em Nicolau de Cusa e reconhece o *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena como uma “clara inspiração”. A passagem citada por André corresponde na Edição Crítica de Heidelberg ao capítulo I: “Theos dicitur a theoro, quod est video et curro. Currere igitur debet quaerens per visum, ut ad omnem videntem theon pertinere possit” (*De quaerendo Deum*, H. IV, Cap. 1, n. 19, linhas 9-11, p. 15). Para a indicação de outros textos cusanos e outras fontes conferir as indicações de Santinello em sua tradução do *Dialogus de Deo abscondito/Il Dio Nascosto* (1980, p. 63, nota 15). Vejamos os textos indicados por Santinello: *De deo abscondito*, H. IV, n. 14, linha 1, p. 9: “Deus dicitur a theoro, id est video”; *De visione Dei*, H. VI, Cap. 1, n. 5, linhas 3-6, p. 10: “Primo loco praesupponendum esse censeo nihil posse apparere circa visum eiconae dei, quin verius sit in vero visu dei. Deus etenim, qui est summitas ipsa omnis perfectionis et maior quam cogitari possit, theos ob hoc dicitur, quia omnia intuetur”. Também no *De li non aliud*, BA, Cap. 23, n. 104, p. 212: “Nicolaus. Visus se ipse non videt, licet in alio, quod videt, se videre attingat. Sed is visus, qui est visuum visus suum cernere in alio non attingit, cum ante aliud sit. Cum igitur ante aliud cernat, in ipsa visione non est aliud videns, aliud visibile et aliud videre ab ipsis procedens. Quare patet Deum, qui theos quod est a theoro seu video dicitur, visionem illam ante aliud esse, quam non possimus perfectam nisi trinam videre, quodque ipsum videre infinitum et interminatum in alio est videre non aliud ab aliquo. Se igitur et omnia unico et inenarrabili contuitu sapientes Deum videre aiunt, quia est visionum visio.”

um intensificar-se da busca que pretende compreender incompreensivelmente o que se mostra de maneira invisível? Certamente Nicolau tem consciência que a sua especulação ainda não chegou ao fim, pois responde negativamente a Pedro que questiona se o mesmo não teria concluído toda a sua especulação⁶. A resposta negativa parece não sugerir que até agora não se alcançou algo que no *De apice theoriae* certamente se alcançará. Parece-nos que essa resposta deve ser vista na ótica do que ele afirma “[...] ninguém jamais chegará a saciar-se com o que é maior que toda compreensão, mas dedicar-se-á sempre a compreender melhor”⁷.

Por outro lado, é verdade que o Cusano parece anunciar em seu último escrito um princípio a partir do qual sua reflexão anterior se aclararia. Este fato indica, antes de tudo, a consciência da unidade da sua própria obra que se dá na diversidade das temáticas e das formas diversas de abordar o mesmo. O *Compendium* (1463), já havia anunciado, para aquele que deseja progredir, o seguinte princípio: o singular não é plural, nem o uno múltiplo e, portanto, o uno não se dá como é em si mesmo, mas é de certa forma comunicável a muitos⁸. E na conclusão desse mesmo texto ele afirmará que o *Compendium* contém o que foi tratado de modo mais amplo, em muitos e vários opúsculos, que poderão ser lidos após a sua leitura. Mas o que se encontrará após essa leitura? Segundo Nicolau que o princípio primeiro, sempre idêntico, apareceu-lhe de vários modos e que ele descreveu de vários modos suas variadas manifestações.⁹ Também o *De venatione*

⁶ *De apice theoriae*, H. XII, n. 2, linhas 18-19, p. 117: Petrus: “Credidi te perfecisse omnem speculationem in tot variis tuis codicibus explanatam”.

⁷ *Ibidem*. H. XII, n. 2, linhas 5-8, p. 118: Cardinalis: “Si apostolus Paulus in tertium caelum raptus nondum comprehendit incomprehensibilem, nemo umquam ipsum qui maior est omni comprehensioni satiabitur quin semper instet, ut melius comprehendat”. Gonzáles Ríos (2008, p. 258) afirma que “Sin embargo, aquel nombre [*posse ipsum*] no fue ‘último’ porque con él se alcance el nombre preciso del principio primero, sino porque el 11 de agosto de 1464 se interrumpía aquella incesante búsqueda con la muerte de Nicolás en Todi”.

⁸ *Compendium*, H. XI3, Cap. I, n. 1, linhas 5-7, p. 3: “[...] puta singulare non est plurale nec unum multa; ideo unum in multis non potest esse singulariter seu uti in se est, sed modo multis comunicabili”.

⁹ *Ibidem*. H. XI3, Conclusio, n. 44, linhas 2-5, p. 33: “Habes, quae nos in his alias latius sensimus, in multis et variis opusculis, quae post istud Compendium legere poteris, et reperies primum principium undique idem varie nobis apparuisse et nos ostensionem eius variam varie depinxisse”.

sapientiae (1462) pode ser visto como uma olhada para trás na própria obra, pois, a partir da meditação sobre *posse fieri* ele apresentará as três regiões e os dez campos da sabedoria sobre os quais sua especulação se deu¹⁰.

O *Compendium* já apresenta, portanto, o princípio que será formulado no *De apice theoriae* e a partir do qual poderá ser lida não só a sua última obra, mas também um dos aspectos importantes da especulação cusana: a relação entre o princípio uno e a multiplicidade das coisas. No número 16 do *De apice theoriae*, último parágrafo antes do *Memorial* que é a sua última parte efetivamente, Nicolau sugere que Pedro dirija o olho da mente com aguda atenção para um segredo¹¹. Mas qual o segredo que no fim de sua vida e em sua última obra o Cusano deixa a Pedro, seu secretário, que durante quatorze anos o ouvira falar devotamente?¹² Retornando ao parágrafo 14 podemos descobrir o que o Cardeal se propôs revelar: “toda precisão especulativa deve fundamentar-se exclusivamente no *próprio poder* e em sua aparição, e que é isto o que tentaram expressar todos aqueles que viram as coisas corretamente”¹³.

Mesmo encontrando sua formulação última no *De apice theoriae* este mesmo princípio aparecerá em outros escritos do Cardeal, não com a mesma formulação e precisão, mas anunciando o mesmo: o princípio primeiro mostra-se de diversas maneiras e as coisas principiadas são, por sua vez, aparições dele. Como indicamos acima aparecerá na conclusão do *Compendium*. Também poderá ser encontrado no *De venatione sapientiae*¹⁴,

¹⁰ *De venatione sapientiae*, H. XII, Cap. XI, n. 30, linhas 1-10, p. 30.

¹¹ *De apice theoriae*, H. XII, n. 16, linhas 1-2, p. 130: “Cardinalis: Velis igitur, mi Petre valde dilecte, mentis oculum acuta intentione ad hoc secretum convertere”.

¹² *Ibidem*, H. XII, n. 1, linhas 10-13, p. 117: “Cardinalis: Nam de tua tam longa taciturnitate saepe admiratus sum, maxime qui iam annis quattuordecim me audisti multa publice et private de studiosis inventionibus loquentem et plura quae scripsi opuscula collegisti”.

¹³ *Ibidem*. H. XII, n. 14, linhas 5-8, p. 127: “Cardinalis: puta omnem praecisionem speculativa solum in posse ipso et eius apparitione ponendam, ac quod omnes qui recte viderunt, hoc conati sunt exprimere”.

¹⁴ *De venatione sapientiae*, H. XII, Cap. I, n. 4, linhas 19-22, p. 7: “Sapientia igitur est quae quaeritur, quia pascit intellectum. Immortalis est enim cibus; immortaliter igitur pascit. Illa autem in rationibus lucet, quae ipsam varie participant. In variis enim rationibus quaerit sapientiae lumen, ut inde sugat et pascatur”.

no *De li non aliud*¹⁵, também no *Dialogus de possess*¹⁶, no *De principio*¹⁷, na *Apologia Doctae Ignorantiae*¹⁸, no *De beryllo*¹⁹, também no *De visione dei*²⁰,

¹⁵ *De li non aliud*, BA, Cap. 23, n. 106, p. 216: “Quando igitur Moyses universi voluit describere constitutionem, in quo Deus se manifestaret, ad huius constitutionem singula creata bona dicit ut universum esset gloriae et sapientiae Dei perfecta revelatio”.

¹⁶ *Dialogus de possess*, H. XII, n. 2, linhas 6-11, p. 4: Cardinalis: “Qui melius sensum Pauli quam Paulus exprimeret? Invisibilia alibi ait aeterna esse. Temporalia imagines sunt aeternorum. Ideo si ea quae sunt intelliguntur, invisibilia dei conspiciuntur, uti sunt sempiternitas, virtus eius et divinas. Ita a creatura mundi fit dei manifestatio”; *Ibidem*. H. XII, n. 72, linhas 6-12, p. 84-85: Bernardus: “Quid igitur est mundus nisi invisibilis dei apparitio? Quid deus nisi visibilium invisibilitas, uti apostolus in verbo in principio nostrae colloctionis praemisso innuit? Mundus igitur revelat suum creatorem, ut cognoscatur, immo incognoscibilis deus se mundo in speculo et aenigmate cognoscibiliter ostendit, ut bene dicebat apostolus apud deum non esse est et non sed est tantum”.

¹⁷ *De principio*, H. X, Opuscula II, Fasciculus 2b, n. 16, linhas 1-8, p. 19-20: “Unde si advertis haec evangelii, ubi ait Iesus: ‘principium qui et loquor vobis’, sunt ipsa luz intelligentiae; loquitur enim verbum caro factum, hoc scilicet verbum, quod et deus, qui principium, loquitur sensibilter. Et non est difficile hoc capere, scilicet quod aeterna essendi ratio in his, quae ipsum sunt sensibilitaer, loquatur sensibilter. Loqui est revelare seu manifestare. Omne igitur subsistens, cum sit, ab eo est, quod per se subsistit, quod est ratio substantiae eius, et locutio est sui ipsius revelatio sive manifestatio”. Ver também o n. 38, linhas 1-7, p. 52-53.

¹⁸ *Apologia doctae ignorantiae*, S. V. II, n. 15, linhas 9-22, p. 218-220: “Nam ille, qui omnem creaturam unius creatoris concipit imaginem, in se videt, quod, sicut imaginis esse penitus nihil perfectionis ex se habet, sic omnis sua perfectio est ab eo, cuius est imago; exemplar enim mensura et ratio est imaginis. Sic enim Deus relucet in creaturis sicut veritas in imagine. Qui igitur tantam videt rerum varietatem unius Dei esse imaginem, ille, dum linquit omnem omnium imaginum varietatem, incomprehensibiliter ad incomprehensibilem pergat. In stuporem enim ducitur, dum hoc infinitum esse admiratur, quod in omnibus comprehensibilibus est ut in speculo et aenigmate. Bene videt ille hanc formam nulla creatura comprehensibilem, cuius omnis creatura imago existit; nulla enim imago esse potest veritatis adaequata mensura, cum in eo, quod imago, deficiat. Non igitur comprehensibilis est veritas absoluta”.

¹⁹ *De beryllo*, H. XII, n. 4, linhas 1-9, p. 6-7: “Oportet te primum attendere unum esse primum principium, et id nominatur secundum Anaxagoram intellectus, a quo omnia in esse prodeunt ut se ipsum manifestet. Intellectus enim lucem suae intelligentiae delectatur ostendere et communicare. Conditor igitur intellectus, quia se finem facit suorum operum, ut scilicet gloria sua manifestetur, creat cognoscitivas, quae veritatem ipsius videre possint, et illis se praebet ipse conditor modo quo capere possunt visibilem. Hoc scire est primum, in quo complicitate omnia dicenda continentur”.

²⁰ *De visione Dei*, H. VI, Cap. XII, n. 47, linhas 3-10, p. 41: “Apparuisti mihi, domine, aliquando ut invisibilis ab omni creatura, quia es deus absconditus infinitus. Infinitas

no *Idiota. De mente*²¹ e até nos *Opuscula*²². Podemos concluir, em primeiro lugar, que o Cusano utiliza-se de um rico vocabulário. Assim, tanto os verbos utilizados quanto os substantivos indicam que Deus se mostra e, somente por isso, as coisas criadas são a sua aparição. Podemos destacar alguns termos que o Cusano utiliza: os verbos *lucere; relucere; manifestare; apparere; revelare; resplendere; ostendere; communicare; participare* e os substantivos *manifestatio; participatio; revelatio; imago; theophania; ostentio; repraesentatio; explicatio*. Em segundo lugar, podemos concluir que o tema da “mostração” do princípio primeiro aparecerá desde o seu último escrito

autem est incomprehensibilis omni modo comprehendendi. Apparuit deinde mihi ut ab omnibus visibilis, quia in tantum res est, in quantum tu eam vides; et ipsa non esset actu, nisi te videret. Visio enim praestat esse, quia est essentia tua. Sic, deus meus, es invisibilis pariter et visibilis. Invisibilis es, uti tu es, visibilis es, uti creatura est, quae in tantum est, in quantum te videt”.

²¹ *Idiota De mente*, H. V, Cap. II, n. 65, linhas 12-16, p. 101: “Qui vero in mentis intelligentia aliquid esse admittunt, quod non fuit in sensu nec in ratione, puta exemplarem et incommunicabilem veritatem formarum, quae in sensibilibus relucent, hi dicunt exemplaria natura praecedere sensibilia sicut veritas imaginem”.

²² *De Genesi*, H. IV opuscula I, Cap. I, n. 151, linhas 1-5, p. 109-110: “Sic igitur est cosmos seu pulchritudo, quae et mundus dicitur, exortus in clariori repraesentatione inattingibilis idem. Varietas enim eorum, quae sunt sibi ipsi idem et alteri aliud, inattingibile idem inattingibile ostendunt, cum tanto plus idem in ipsis resplendeat, quanto magis inattingibilitas in varietate imaginum explicatur”; *De dato patris luminum*, H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 111, linhas 29-33, p. 82: “Sic plane videmus quomodo filius in divinis est ostentio vera patris secundum omnipotentiam absolutam et lumem infinitum. Sed omnis creatura est ostentio patris participans ostentionem filii varie et contracte; et aliae creaturae obscurius, aliae clarius ostendunt eum secundum varietatem theophaniarum seu apparitionum dei”; *De filiatione Dei*, H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 76, linhas 1-10, p. 56: “Tali quadam similitudine principium nostrum unitrinum bonitate sua creavit sensibilem istum mundum ad finem intellectualium spiritum, materiam eius quasi vocem, in qua mentale verbum varie fecit resplendere, ut omnia sensibilia sint elocutionum variarum orationes a deo patre per filium verbum in spiritu universorum explicatae in finem, ut per sensibilia signa doctrina summi magisterii in humanas mentes se transfundat et ad simile magisterium perficeretur transformet, ut sit totus iste sensibilis mundus sic ob intellectualium et homo finis sensibilibus creaturarum et deus gloriosus principium, medium et finis omnis suae”; *De quaerendo deum*, H. IV opuscula I, Cap. II, n. 37, linhas 13-17, p. 56: “Deus autem est imparticipabilis et infinita lux lucens in omnibus, uti lux discretiva in sensibus. Varia autem imparticipabilis et impermiscibilis lucis terminatio variam ostendit creaturam, uti lucis corporalis terminatio varia in diaphano varium ostendit colorem, licet impermiscibilis remaneat lux ipsa”.

até, pelo menos, os *Opuscula*. Portanto, apesar de ter revelado abertamente este princípio especulativo apenas na sua última obra, entretanto ele aparecerá como guia em quase toda a sua especulação.

Para assegurar a compreensão do princípio anunciado pelo Cusano é necessário compreendermos o modo de ser próprio das coisas principiadas e sua relação com o primeiro princípio. A pergunta a ser respondida é a seguinte: em que sentido e como se dá que as coisas singulares sejam epifanias ou manifestação do princípio primeiro? Está claro para o Cusano que o princípio deseja mostrar-se e o faz nas coisas. Aparece de modo obscuro naquelas que apenas existem, mas não vivem e nem entendem; de modo menos obscuro nas que existem, vivem, mas não entendem e de modo claro nas que não apenas existem ou vivem, mas que também entendem. Por exemplo, a busca pelo nome mais adequado para o princípio que consumiu quase toda a filosofia cusana o leva, no *De apice theoriae*, a afirmar que o nome mais adequado era o *posse ipsum* “[...] do qual são manifestações o poder ser, o poder viver e o poder entender”²³.

No *De beryllo*, no texto já citado anteriormente, Nicolau considerará que a partir do princípio primeiro, chamado por Anaxágoras de intelecto, todas as coisas vêm à existência com a finalidade de manifestá-lo. Afirmará também que o intelecto primeiro ama mostrar e comunicar a sua inteligência e o faz mediante suas obras, pois somente assim as substâncias inteligentes poderão vê-lo visivelmente. Consequentemente fica claro que as coisas visíveis foram criadas para manifestar visivelmente o invisível, pois de outro modo o intelecto criado não poderia vê-lo.

É necessário, entretanto, pensar o modo de ser próprio das coisas principiadas para que elas possam, enquanto existem, manifestar o princípio primeiro. Parece que podemos pensar que o modo de ser das coisas principiadas é o da participação. Busquemos no *De venatione sapientiae*, no *De beryllo* e no *De dato patris liminum* esclarecer este conceito. O Cardeal afirmará no *De venatione sapientiae* que a sabedoria brilha nas diversas

²³ *De apice theoriae*, H. XII, n. 10, linhas 10-12, p. 124: Cardinalis: “Nec in his, quae aut sunt aut vivunt aut intelligunt, quicquam aliud videri potest quam posse ipsum, cuius posse esse, posse vivere et posse intelligere sunt manifestationes”.

razões que participam dela²⁴. A questão é que não se dá uma participação direta das coisas singulares no princípio primeiro como se as coisas principiadas fossem imagens da causa primeira, pois o princípio primeiro não é nem nominável e nem participável. O que de fato é participado é a sua imagem ou similitude²⁵. Por conseguinte, surge o problema de como pode ser pensada a relação entre o princípio imparticipado e as coisas principiadas que são sua aparição. No mesmo *De venatione sapientiae* ele afirmará que a similitude de Deus, princípio primeiro, é o “*posse fieri*”²⁶ que é anterior as coisas feitas, mas não é anterior ao princípio primeiro. Assim, por exemplo, no campo da igualdade Nicolau afirmará que a humanidade não pode ser participada de modo igual por todos os homens e é justamente a diversidade de participação, ou seja, o participar de modo diverso do mesmo que os faz ser múltiplos²⁷. Mais adiante, falando já sobre o termo ele vai apontar a relação que se dá entre as razões ou exemplares de todas as coisas e a razão ou mente eterna que é tudo o que pode ser. A relação é a mesma apontada entre a humanidade e os diversos homens, ou seja, dar-se a variedade dos exemplares, pela participação diversa na razão eterna. Somente por que as razões ou exemplares das coisas participam diversamente da razão eterna dar-se a diversidade²⁸.

²⁴ *De venatione sapientiae*, H. XII, Cap. I, n. 4, linhas 19-22, p. 7: “Sapientia igitur est quae quaeritur, quia pascit intellectum. Immortalis est enim cibus; immortaliter igitur pascit. Illa autem in variis rationibus lucet, quae ipsam varie participant”.

²⁵ *Ibidem*. H. XII, Cap. VII, n. 16, linhas 3-7, p. 17: “Id in quo meae quiescunt venationum coniecturae, hoc est, quod non est nisi una omnium causa creatrix posse fieri omnium es quod illa omne posse fieri praecedat sitque terminus; quae nec est nominabilis nec participabilis, sed eius similitudo in omnibus participatur”.

²⁶ *Ibidem*. H. XII, Cap. VI, n. 15, linhas 15-18, p. 17: “Unde semen seminum existentium, viventium et intelligentium est participabilis dei similitudo, quam posse fieri nominamus; de qua lux aeterna hunc pulchrum et lucidum mundum produxit et cuncta, quae fiunt, constituit”.

²⁷ *Ibidem*. H. XII, Cap. XXIII, n. 69, linhas 5-8, p. 67: “Nec ipsa humanitas potest a pluribus hominibus, quibus dat nomen quod sint homines, aequaliter participari. Homines enim sunt ex participatione immultiplicabilis humanitatis et inaequali participatione, quae facit eos esse plures”.

²⁸ *Ibidem*. H. XII, Cap. XXVIII, n. 84, linhas 9-14, p. 80: “Ominium igitur rerum rationes seu exemplaria ad illam aeternam rationem respiciunt, in qua terminantur perfectissime, quia non sunt validae et perfectae rationes, nisi in quantum de illa, quae mens est aeterna,

Anteriormente no *De beryllo* o Cardeal havia explicado que em Deus estão os exemplares ou razão de todas as coisas²⁹. Por isso, segundo ele, o que disse Platão, Aristóteles e todos os outros pensadores é o mesmo que afirmar: a verdade confere existência às coisas mediante uma similitude³⁰. E citando o *Super Dionysium de divinis nominibus* de Alberto ele reconhecerá que todas as coisas participam do próprio princípio primeiro por participarem de uma única forma que, por fluir dele, é similitude da sua essência³¹.

O último texto que gostaríamos de citar para fundamentar a concepção cusana sobre a participação das coisas principiadas no princípio primeiro imparticipado é o *De dato patris luminum*. O opúsculo é uma meditação sobre um versículo da carta de Tiago (1, 17) que diz: “Todo dom precioso e toda dádiva perfeita vêm do alto e desce do Pai das luzes”. Na primeira parte do opúsculo (I, 91-96) o Cusano mostrará o que o apóstolo quis dizer de modo geral. No segundo momento, busca compreender e apresentar “a luz admirável que se esconde nas palavras do apóstolo” (II, 97). Esta segunda interpretação buscará revelar o significado que está “entranhado” na própria palavra do apóstolo. Primeiramente interpretará a expressão “todo dom ótimo”. Seguindo o princípio de que o “ótimo é difusivo de si mesmo” e que não se dá de maneira diminuída ele concluirá que parece ser a mesma coisa Deus e a criatura, segundo o modo daquele que dá é Deus, segundo o modo do que é dado é criatura³².

participant, cuius participatione ed sunt quod sunt. Exemplarium igitur varietas non est nisi ex varia rationum participatione varie rationem aeternam participantibus”.

²⁹ *De beryllo*, H. XII, n. 17, linhas 7-8, p. 21: “Verum est autem quod deus omnium in se habet exemplaria. Exemplaria autem rationes sunt”.

³⁰ *Ibidem*. H. XII, n. 18, linhas 1-3, p. 21: “Neque haec omnia, quae aut Plato aut Aristoteles aut alius quisquam dicit, aliud sunt quam tibi beryllus et aenigma ostendit, scilicet veritatem per suam similitudinem omnibus tribuere esse”.

³¹ *Ibidem*. H. XII, n. 18, linhas 3-9, p. 6-7: “Sic Albertus ubi supra affirmat dicens: ‘Oportet aliquo modo’ fateri, ‘quod a primo fluat in omnia una forma, quae sit similitudo suae essentiae, per quam omnia esse ab ipso participant’. Et attende quod veritas, quae est id quod esse potest, est imparticipabilis, sed in similitudine sua quae potest secundum magis et minus recipi secundum dispositionem recipientis est communicabilis”.

³² *De dato patris luminum*, H. IV opuscula I, Cap. II, n. 97, linhas 10-20, p. 72: “Sed optimum non est nisi unum, simplex, impartibile, quia optimum. Non potest igitur dare nisi se ipsum. Optimum est sui ipsius diffusivum, sed non patialiter, cum optimum non possit esse nisi optimum. Est enim omne id quod esse potest. Quare suum esse est sua

A segunda parte do versículo, “vêm do alto e desce do Pai das luzes”, indicará para Nicolau o modo de recebimento do dom que vem do alto. O que é dado não será recebido no modo como é dado, por isso se produz de modo descendente. Neste sentido, ele explicará que o infinito se recebe de modo finito, o universal de modo particular e o absoluto de modo contraído. Mais ainda, o que “cai da verdade” é diferente dela sendo uma semelhança e uma imagem³³.

Tanto no *De apice theoriae* quanto no *De dato patris luminum* a aparição perfeita e suprema do princípio primeiro é o Cristo, seu Verbo³⁴. Concebido dessa forma Nicolau propõe pensar, no *Compendium*, uma analogia entre a mente e o princípio de todas as coisas. Como a mente se manifesta através da palavra, da mesma forma o princípio primeiro, formador de todas as coisas, dá-se a conhecer no seu Verbo e se manifesta na criatura que é signo do Verbo não criado³⁵. Antes no *De beryllo* ele havia

optimitas ac aeternitas. Communicat igitur se indimnute. Videtur igitur quod idem ipsum sit deus et creatura, secundum modum datoris deus, secundum modum dati creatura. Non erit nisi unum, quod secundum modi diversitatem varia sortitur nomina. Erit igitur id ipsum aeternum secundum modum datoris et temporale secundum modum dati eritque id ipsum factor et factum, et ita de reliquis”.

³³ *Ibidem*. H. IV opuscula I, Cap. II, n. 99, linhas 2-9, p. 73-74: “[...]: dator formarum non aliud a se ipso donat, sed donum suum est optimum atque est ipsa sua optimitas absoluta atque universaliter, sed non potest recipi ut datur, quia receptio dati fit descensive. Recipitur igitur infinitum finite et universale particulariter et absolutum contracte. Talis autem receptio, cum sit cadens a veritate se communicantis, ad similitudinem et imaginem vergit, ut non sit veritas datoris sed similitudo. Nam non potest in alio nisi aliter recipi”.

³⁴ *De apice theoriae*, H. XII, n. 28, linhas 4-6, p. 136: “Cuius perfectissima apparitio, qua nulla potest esse perfectior, Christus est nos ad claram contemplationem ipsius posse verbo et exemplo perducens”. Cfr. também *De dato patris luminum*, H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 110, linhas 2-10, p. 80-81: “Verbum veritatis ratio seu ars est absoluta seu ratio, quae lumen dici potest omnis rationis. In hoc lumine, quod et verbum et filius primogenitus et suprema apparitio patris, omnes apparitiones descendentes pater luminum ‘voluntarie genuit’, ut in summa virtute et unionis apparitionum complicarentur omnia apparentialia lumina, quasi in abstracta filiatione omnis filiatio qualitercumque explicabilis et in universalissima arte omne per artem quantumcumque explicabile et in absoluta ratione seu discretionem omne lumen qualitercumque discernens”.

³⁵ *Compendium*, H. XI3, Cap. VII, n. 21, linhas 1-4, p. 16: “Ita de formatore omnium conceptum facito ut de mente. Quodque ipse in verbo de se genito se cognoscit atque in creatura, quae est increati verbi signum, se ostendit in variis signis varie, et nihil esse potest, quod non sit signum ostensionis geniti verbi”.

considerado que as coisas criadas são como a intenção do intelecto divino e como o fim da intenção é a manifestação o intelecto fala e cria enquanto entende manifestar-se³⁶.

Se na esfera do divino o Filho é verdadeira manifestação do Pai, toda criatura também o é enquanto participa, de forma variada e contraída da manifestação do Filho³⁷. Por outro lado, devido ao grau diverso de participação das criaturas no princípio primeiro, os homens foram gerados no Filho “como primícias de suas criaturas”³⁸. Desse modo, deve-se considerar que o homem manifesta de modo mais claro que as outras criaturas o Verbo de Deus e conseqüentemente o próprio primeiro princípio. E o faz através da sua inteligência que é imagem do intelecto divino³⁹.

As coisas principiadas, portanto, são aparições de Deus, mas não o manifestam, já o dissemos, como se fossem imagens diretas dele. No *Idiota. De mente*, texto de 1450, Nicolau já havia apontado a relação entre as

³⁶ *De beryllo*, H. XII, n. 54, linhas 13-16, p. 62: “[...] ut sensibile sit quase verbum conditoris, in quo continetur ipsius intentio, qua apprehensa scimus quidditatem et quiescimus. Est autem intentionis causa manifestatio; intendit enim se sic manifestare ipse loquens seu conditor intellectus”.

³⁷ *De dato patris luminum*, H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 110, linhas 2-10, p. 80-81: “Verbum veritatis ratio seu ars est absoluta seu ratio, quae lumen dici potest omnis rationis. In hoc lumine, quod et verbum et filius primogenitus et suprema apparitio patris, omnes apparitiones descendentes pater luminum ‘voluntarie genuit’, ut in summa virtute et unitione apparitionum complicarentur omnia apparentialia lumina, quasi in abstracta filiatione omnis filiatio qualitercumque explicabilis et in universalissima arte omne per artem quantumcumque explicabile et in absoluta ratione seu discretionem omne lumen qualitercumque discernens”.

³⁸ *Ibidem*. H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 111, linhas 1-7, p. 81: “Genuit autem nos in verbo illo aeternae artis et apparitionis, ut, dum lumen ostensionis eius, quod est verbum infinitum, in descensu recipimus, modo quo huiusmodi in descensu a nobis recipi potest ‘simus initium aliquod creaturae eius’. Receptio igitur ostensionis patris in verbo in descensu praestat initium creaturae. Per hoc enim sumus ‘initium aliquod creaturae eius’, quia verbum veritatis, in quo nos genuit, nostro modo recipimus.”

³⁹ *De venatione sapientiae*, H. XII, Cap. XXVII, n. 82, linhas 8-15, p. 78-79: “Non enim praecessit ipsam mentem divinam alia mens, quae ipsam determinaret ad creandum hunc mundum. Sed quia mens aeterna libera ad creandum et non creandum vel sic vel aliter, suam omnipotentiam, ut voluit, intra se ab aeterno determinavit. Mens enim humana, quae est imago mentis absolutae, humaniter libera omnibus rebus in suo conceptu terminos ponit, quia mens mensurans notionaliter cuncta”.

coisas, a mente finita e Deus ou mente infinita. Tal relação será explicitada pela diferença entre os termos *imago* e *explicatio*. As coisas são *explicatio Dei* e, somente pela mente, que é propriamente *imago Dei*, as coisas são também imagens de Deus, pois a mente, por sua força assimilativa, complica nocionalmente a pluralidade das explicações. Assim, como as criaturas são imagens de Deus por terem sido criadas no seu Verbo, do mesmo modo, nocionalmente, as coisas podem ser imagens da divina complicação. O princípio que guia Nicolau é o seguinte: “o que convém a mente divina enquanto verdade infinita, convém a nossa mente como sua imagem próxima”. Assim, se a simplicidade divina complica todas as coisas, a mente humana seria a imagem da simplicidade complicante.

A consequência deste princípio é que enquanto a mente infinita é “universalidade da verdade”, a mente finita é a “universalidade da assimilação das coisas” e, portanto, “universalidade das noções”; enquanto a concepção da mente divina é “produção das coisas” ou criação dos entes, a produção da mente humana é noção das coisas ou assimilação dos entes. Por isso, se tudo está na mente divina como em sua verdade, tudo está em nossa mente como na imagem ou semelhança da própria verdade, isto é, nocionalmente. Tudo está em Deus e tudo está na mente. Está em Deus como os exemplares das coisas, estão em nossa mente como a semelhança das coisas⁴⁰.

No Capítulo IV Nicolau fará expressamente a diferença entre *imago* e *explicatio*. Propõe um exemplo: imagem da unidade é a igualdade;

⁴⁰ Para os dois últimos parágrafos conferir: *Idiota De mente*, H. V, Cap. III, n. 72 e 73, linhas 1-2, p. 108-110: *Idiota*: “Scis, quomodo simplicitas divina omnium rerum est complicativa. Mens est huius complicantis simplicitatis imago. Unde si hanc divinam simplicitatem infinitam mentem vocitaveris, erit ipsa nostrae mentis exemplar. Si mentem divinam universitatem veritatis rerum dixeris, nostram dices universitatem assimilationis rerum, ut sit notionum universitas. Conceptio divinae mentis est rerum productio; conceptio nostrae mentis est rerum notio. Si mens divina est absolutas entitas, tunc eius conceptio est entium creatio, et nostrae mentis conceptio est entium assimilatio. Quae enim divinae menti ut infinitae conveniunt veritati, nostrae conveniunt menti ut propinque eius imagini. Si omnia sunt mente divina ut in sua praecisa et propria veritate, omnia sunt in mente nostra ut in imagine seu similitudine propriae veritatis, hoc est notionaliter; similitudine enim fit cognitio. [73] Omnia in deo sunt, sed ibi rerum exemplaria; omnia in nostra mente sed ibi rerum exemplaria; omnia in nostra mente sed ibi rerum similitudines”.

explicação da unidade é a pluralidade.⁴¹ Conclui Nicolau que “depois das imagens dá-se a pluralidade das coisas que explicam a divina complicação”. Antes da pluralidade dá-se a imagem que é complicação nocional de todas as explicações e conseqüentemente imagem da complicação divina. Olhando para fora da imagem mental vemos que “o número é explicativo da unidade, o movimento da quietude, o tempo da eternidade, a composição da simplicidade, o tempo da presença, a magnitude do ponto, a desigualdade da igualdade, a diversidade da identidade e assim de cada uma em particular”⁴². Entretanto, olhando da pluralidade das coisas para a imagem mental vemos, por meio da “força assimilativa”, a complicação do ponto, a potência da unidade, a presença, a quietude, a simplicidade, a identidade, a igualdade e o nexa. E por meio da imagem a complicação absoluta pode-se assimilar-se a toda explicação.

Nesse trilhar às avessas pela especulação cusana descobrimos que os conceitos de manifestação e participação tentam explicitar a relação de imanência e transcendência que se dá entre Deus e as criaturas ou entre o princípio primeiro e as coisas principiadas. Não se dá uma imanência tal que o criador se perca na sua criatura, mas também não se dá uma transcendência tal que o criador esteja tão distante que não seria possível procurá-lo. Daí que nos parece importante recuperar, como o próprio texto do *Idiota. De mente* já sugere a doutrina da *complicatio-explicatio*. Pela *complicatio* devemos afirmar que em Deus não há composição, pois em Deus as coisas não são singular e individualmente, mas coincidem na unidade infinita. Portanto, em Deus a terra não é terra, mas Deus. Por outro lado, com a *explicatio* devemos afirmar que Deus não é as coisas, mas as coisas d’Ele participam. Portanto, pela *explicatio* devemos sempre manter que Deus não é as coisas e pela *complicatio* que em Deus não há

⁴¹ *Ibidem*. H. V, Cap. IV, n. 74, linhas 12-16, p. 113: Idiota: “Attende aliam esse imaginem, aliam explicationem. Nam aequalitas est unitatis imago. Ex unitate enim semel oritur aequalitas, unde unitatis imago est aequalitas. Et non est aequalitas unitatis explicatio, sed pluralitas. Complicationis igitur unitatis aequalitas est imago, non explicatio”.

⁴² *Ibidem*. H. V, Cap. IV, n. 74, linhas 12-16, p. 113: Idiota: “Post imagines sunt pluralitates rerum divinam complicationem explicantes, sicut numerus est explicativus unitatis et motus quietis et tempus aeternitatis et composito simplicitatis et tempus praesentiae et magnitudo puncti et inaequalitas aequalitatis et diversitas identitatis et ita de singulis”.

composição⁴³. Para André⁴⁴ Nicolau desenvolve esse par de conceitos ao tentar responder a seguinte questão: “como é que as coisas múltiplas e finitas são quando contempladas não no Máximo, mas em si mesmas? Como é que o múltiplo existe como múltiplo?”. Essa é também a questão de fundo que segundo Machetta⁴⁵ resume o “núcleo problemático” dos primeiros capítulos do livro II do *De docta ignorantia*. Segundo ele, se considerarmos que provém do princípio ou da causa tudo o que é no principiado ou causado o problema a resolver será o de “[...] justificar a distinção e a consistência própria do principiado ou causado, isto é, com qual legitimidade e fundamento consideramos que as coisas são e sendo são distintas de seu princípio”.

Tocamos assim as questões que serão discutidas no Livro II do *De docta ignorantia*⁴⁶. Em primeiro lugar devemos recordar que os termos *complicatio* e *explicatio* são utilizados no capítulo XXII, XXIV e XXV do primeiro livro. No primeiro caso é aplicado ao problema da providência divina⁴⁷ e nos outros dois capítulos é aplicado à questão do nome divino⁴⁸.

⁴³ Beierwaltes, 1989, p. 179-180.

⁴⁴ André, 1997, p. 181.

⁴⁵ Machetta, 2007, p. 120.

⁴⁶ Para Machetta (*Ibidem.* p. 114) “[...] los capítulos que integran el libro segundo de la *Docta Ignorancia* son testigos no solamente de la amplia tradición medieval que ha desplegado su especulación en torno a la cuestión de la creación, sino que presentan particularmente la profunda asimilación de la vertiente neoplatónica y particularmente del principio fundamental de trascendencia, incognoscibilidad y a la vez presencia de Dios que Nicolás ha abrevado en las páginas del Pseudo Dionisio Areopagita. Pero no se trata de una mera reproducción de las doctrinas asimiladas. La síntesis cusana lleva el sello propio de la originalidad al centrar toda su especulación en torno al concepto de maximidad el cual articula todo el tratado acerca de la *Docta Ignorancia*”.

⁴⁷ *De docta ignorantia*, W. L. I, Cap. XXII, n. 68, linhas 10-13, p. 88-90: “Ita licet eveniret, quod numquam eveniet, nihil tamen adderetur providentiae divinae, quoniam ipsa complicat tam ea, quae eveniunt, quam quae non eveniunt, sed evenire possunt”. E posteriormente ele afirma: *Ibidem.* W. L. I, Cap. XXII, n. 69, linhas 15-18, p. 92: “Et ita patet quomodo per premissa, quae nos docent maximum omnem anteire oppositionem, quoniam omnia qualitercumque complectitur et complicat, quid de providentia dei et aliis consimilibus verum sicut, apprehendimus”.

⁴⁸ *Ibidem.* W. L. I, Cap. XXIV, n. 75, linhas 1-5, p. 96: “Unde recte ait Hermes Trismegistus: Quoniam deus est universitas rerum, tunc nullum nomen proprium est eius, quoniam aut necesse esset omni nomine deum aut omnia eius nomine nuncupari, cum ipse in sua simplicitate complicit omnium rerum universitatem”. *Ibidem.* W. L. I, Cap. XXV,

Mas, como nos mostra André⁴⁹ “[...] a verdadeira tematização dos conceitos de *complicatio* e *explicatio* e a sua aplicação à relação entre Deus e as coisas é feita no Capítulo 3 do Livro II do *De docta ignorantia*” intitulado “*Quomodo maximum complicit et explicet omnia inintelligibiliter*”.

O título do capítulo acima citado indica o modo como a doutrina da *complicatio-explicatio* deva ser entendida: no âmbito da coincidência e da incompreensibilidade. Parte-se da aceitação já proposta no primeiro livro de que existe apenas “um máximo com o qual coincide o mínimo em que a diversidade explicada não se opõe à identidade complicante”⁵⁰. Daí que a unidade infinita deva ser pensada como a única “complicação de tudo”. Dito em termos teológicos isso significa que “[...], Deus é o que complica tudo pelo facto de que tudo está nele. E é o que tudo explica pelo facto de que ele está em tudo”⁵¹. A redução dessa conclusão a um puro “Deus está em tudo e tudo está n’Ele” sem levar em consideração a relação dialética da *complicatio-explicatio* inevitavelmente nos leva a suspeitar que o Cusano seja panteísta, pois parece não haver distinção entre criador e criatura.

O Cusano sabe desse perigo e por isso procura mostrar, através de exemplos, como podemos nos aproximar do discurso da coincidência. Assim, o modo como a unidade infinita une todas as coisas pode ser previsto pela relação que se dá entre a unidade numérica e a pluralidade do número: “assim como no número que explica a unidade não se encontra senão a unidade, assim em todas as coisas que são não se encontra senão o

n. 84, linhas 1-11, p. 106: “Templa etiam, Pacis scilicet et Aeternitatis ac Concordiae, Pantheon, in quo erat altare Termini infiniti, cuius non est terminus, in medio sub divo, et consimilia nos instruunt paganos deum secundum respectum ad creaturas varie nominasse. Quae quidem omnia nomina unius ineffabilis nominis complicationem sunt explicantia. Et secundum quod nomen proprium est infinitum, ita infinita nomina talia particularium perfectionum complicat. Quare et explicantia possent esse multa et numquam tot et tanta, quin possent esse plura. Quorum quodlibet se habet ad proprium et ineffabile, ut finitum ad infinitum”.

⁴⁹ André, 1997, p. 188-189.

⁵⁰ *De docta ignorantia*, W. L. II, Cap. III, n. 107, linhas 1-5, p. 24: “[...], quoniam non est nisi unum maximum, cum quo coincidit minimum, ubi diversitas explicata identitati complicanti non opponitur”. (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 107, p. 107).

⁵¹ *Ibidem*. W. L. II, Cap. III, n. 107, linhas 11-12, p. 24: “Deus ergo est omnia complicans in hoc, quod omnia in eo. Est omnia explicans in hoc, quod ipse in omnibus”. (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 107, p. 76-77).

máximo”⁵². Posteriormente, ele retoma a idéia de que “o número é a explicação da unidade” e propõe que como o número nasce da mente pelo modo como a mente pensa “como sendo singularmente muitas coisas uma coisa que é comum” também “a pluralidade das coisas sai da mente divina”. A criação é pensada, portanto, como o resultado do entendimento divino. Mas, embora possamos dizer que a humanidade é participada igualmente em cada indivíduo humano, não se deduz daí que cada um deles participe igualmente da humanidade. Se tal fato acontecesse não teríamos uma pluralidade de indivíduos. Da mesma forma, “como as coisas não podem participar igualmente da própria igualdade de ser, Deus, na eternidade, compreende uma assim, outra de outro modo, daí surgindo a pluralidade, que nele é unidade”.⁵³ Mas, além da relação entre os números e a unidade matemática, ele propõe outras relações que podem aclarar a sua proposta: assim como o número é a explicação da unidade matemática e esta é a sua complicação, também o mesmo vale para a relação entre a quantidade (linha, superfície e corpo) e o ponto, para o movimento e o repouso, para o tempo e o agora ou presente, para a diversidade e a identidade, para a desigualdade e a igualdade, para a divisão e a simplicidade⁵⁴.

⁵² *Ibidem.* W. L. II, Cap. III, n. 105, linhas 14-16, p. 22: “Et sicut in numero explicante unitatem non reperitur nisi unitas, ita in omnibus quae sunt non nisi maximum reperitur”. (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 105, p. 76).

⁵³ *Ibidem.* W. L. II, Cap. III, n. 108, linhas 1-15, p. 24-26: “Et ut in numeris intentionem declarem: Numerus est explicatio unitatis. Numerus autem rationem dicit. Ratio autem ex mente est; propterea bruta, quae mentem non habent, numerare nequeunt. Sicut igitur ex nostra mente, per hoc quod circa unum commune multa singulariter intelligimus, numerus exoritur: ita rerum pluralitas ex divina mente, in qua sunt plura sine pluralitate quia in unitate complicante. Per hoc enim, quod res non possunt ipsam aequalitatem essendi aequaliter participare, deus in aeternitate unam sic, aliam sic intellexit, ex quo pluralitas, quae in ipso est unitas, exorta est. Non habet autem pluralitas sive numerus aliud esse quam ut est ab ipsa unitate. Unitas igitur, sine qua numerus non esset numerus, est in pluralitate; et hoc quidem est unitatem explicare, omnia scilicet in pluralitate esse.” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 108, p. 77).

⁵⁴ *Ibidem.* W. L. II, Cap. III, n. 106, linhas 10-13, p. 24: “Ita quidem quies est unitas motum complicans, qui est quies seriatim ordinata, si subtiliter advertis. Motus igitur est explicatio quietis. Ita nunc sive praesentia complicat tempus. Praeteritum fuit praesens, futurum erit praesens; nihil ergo reperitur in tempore nisi praesentia ordinata. Praeteritum igitur et futurum est explicatio praesentis; praesens est omnium praesentium temporum complicatio, et praesentia tempora illius seriatim sunt explicatio, et non reperitur in ipsis nisi praesens. Una est ergo praesentia omnium temporum complicatio. Et illa quidem

Depois de pensarmos a doutrina da *complicatio-explicatio* a partir da coincidência de máximo e mínimo na unidade infinita, devemos agora pensá-la a partir da incompreensibilidade. Daí que a conclusão deste capítulo III é uma necessária confissão da nossa ignorância (*ignorare*) sobre o modo como acontece a complicação e a explicação, mas que sabemos (*scire*) que “Deus é a complicação e a explicação de todas as coisas”⁵⁵. O modo da complicação e da explicação permanece incompreensível ou nas palavras de Nicolau “excede a nossa mente”.⁵⁶ O excesso se mostra quando pensamos o ser de Deus e a criatura enquanto criatura. Enquanto a criatura possui um ser dependente e devido a Deus, esse, por sua parte, é a unidade máxima e infinita. Então, como podemos entender que ele se multiplique nas criaturas, ou seja, como podemos entender que de uma unidade imultiplicável deriva uma pluralidade? Como se dá a multiplicação de uma unidade sem multiplicidade?⁵⁷. Por outro lado, nem a criatura é inerente a

praesentia est ipsa unitas. Ita identitas est diversitatis complicatio, aequalitas inaequalitatis, et simplicitas divisionum sive discretionum.” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 106, p. 76). André (1997, p. 190-191) afirma que “Não é por acaso que estes três conceitos [identidade como complicação da diversidade; igualdade como complicação da desigualdade e simplicidade como complicação da divisão] surgem aqui: eles exprimem precisamente a Trindade e, sendo abordados depois das referências ao movimento e ao tempo, antecedem imediatamente a referência à unidade, (em sentido matemático e em sentido metafísico) e na multiplicidade dos entes (em sentido metafísico) se explica”.

⁵⁵ *De docta ignorantia*, W. L. II, Cap. III, n. 111, linhas 1-15, p. 28: “Quomodo igitur poterimus intelligere creaturam ut creaturam, quae a Deo est et nihil etiam ex consequenti ei tribuere potest, qui est maximus? Et si ut creatura non habet etiam tantum entitatis sicut accidens, sed est penitus nihil, quomodo intelligitur pluralitatem rerum per hoc explicari, quod Deus est in nihilo, cum nihil non sit alicuius entitatis? Si dicis: ‘Eius voluntas omnipotens causa est, et voluntas et omnipotentia sunt suum esse; nam tota est in circulo theologia’, necesse est igitur fateri te penitus et complicationem et explicationem, quomodo fiat, ignorare; hoc tantum scire, quod tu ignoras modum, licet etiam scias Deum omnium rerum complicationem et explicationem, et – ut est complicatio – omnia in ipso esse ipse, et – ut est explicatio – ipsum in omnibus esse id quod sunt, sicut veritas in imagine.” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 111, p. 79).

⁵⁶ *Ibidem*. W. L. II, Cap. III, n. 109, linhas 1-2, p. 26: “Excedit autem mentem nostram modus complicationis et explicationis”. (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 109, p. 77).

⁵⁷ *Ibidem*. W. L. II, Cap. III, n. 109, linhas 2-12, p. 26: “Quis rogo intelligeret, quomodo ex divina mente rerum sit pluralitas, postquam intelligere Dei sit esse eius, qui est unitas infinita? Si pergis ad numerum similitudinem considerando, quomodo numerus est unius communis per mentem multiplicatio, videtur, quasi Deus, qui est unitas, sit in rebus multiplicatus, postquam intelligere eius est esse; et tamen intelligis non esse possibile illam

Deus como o acidente à substância, portanto nada acrescenta a Ele, e nem Deus é como a substância que não pode ser sem acidentes. Temos, por isso, que a criatura não pode ser sem Deus, mas ele é sem ela. Por outro lado, Deus não é nas criaturas como se fosse em alguma coisa, mas em Deus as coisas são Deus e a unidade. Como entender, portanto, o ser da criatura que é devido a Deus, mas que nada lhe acrescenta enquanto esse é o máximo?⁵⁸. “Como se compreende que a pluralidade das coisas seja explicada pelo facto de Deus ser no nada já que o nada não tem qualquer entidade?”⁵⁹. Em conclusão, podemos perguntar: como compreender que a pluralidade é explicação de uma unidade que não se multiplica ou como entender que uma unidade se multiplique sem multiplicação?⁶⁰ O que não se entende é como Deus, unidade primeira, está nas coisas sem se multiplicar e como as coisas, que são a partir de Deus, não lhe acrescentem nada⁶¹.

unitatem, quae est infinita et maxima, multiplicari. Quomodo igitur intelligis pluralitatem, cuius esse est ab uno absque unius multiplicatione? Aut quomodo intelligis multiplicationem unitatis absque multiplicatione?” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 109, p. 77-78).

⁵⁸ *Ibidem*. W. L. II, Cap. III, n. 110, linhas 10-25, p. 28: “Non restat nisi dicere, quod pluralitas rerum exoriatur eo, quod Deus est in nihilo. Nam tolle Deum a creatura, et remanet nihil; tolle substantiam a composito, et non remanet aliquod accidens et ita nihil remanet. Quomodo hoc possit per nostrum attingi intellectum? Nam quamvis accidens pereat sublata substantia, non est propterea accidens nihil. Perit autem, quia accidentis esse est adesse; et propterea, sicut quantitas non est nisi per esse substantiae, tamen quia adest, tunc substantia per quantitatem est quanta. Non sic hic; nam creatura ita Deo non adest. Nihil enim confert Deo, sicut accidens substantiae; immo accidens intantum confert substantiae, quod quamvis ab ea habeat esse, tamen ex consequenti substantia sine omni accidente esse nequit. Hoc quidem in Deo similiter esse nequit.” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 110, p. 78-79).

⁵⁹ *Ibidem*. W. L. II, Cap. III, n. 111, linhas 5-7, p. 28: “[...] quomodo intelligitur pluralitatem rerum per hoc explicari, quod Deus est in nihilo, cum nihil non sit alicuius entitatis?” (*A douta ignorância*, L. II, Cap. III, n. 111, p. 79).

⁶⁰ Riccati, 1983, p. 111.

⁶¹ Segundo Bonetti (1973, p. 7) Nicolau se encontra diante de algumas aporias ao tentar fundar “o ser da criatura no âmbito de uma concepção do real que identifica o *esse* com Deus e considera, portanto, o finito como subsistente não em si mas no infinito”. Em um dos parágrafos conclusivos da sua exposição ele (p. 180) assegura que é difícil “justificar a realidade da criatura na sua finitude e multiplicidade”: “Il Cusano, afirma ele, o si limita, come per esempio nel *De docta ignorantia* a riconoscere la difficoltà, oppure ricorre, come nel *De coniecturis*, alla dottrina dell’alterità, considerando quest’ultima, nella sua relazione com l’unità, come principio del diversificarsi del molteplice. Ma, a parte il fatto che la

Estas perguntas que surgem quando o Cusano busca pensar a relação entre Deus e a criatura serão retomadas no contexto da *Apologia doctae ignorantiae*. Dessa forma, apesar dos termos *complicatio-explicatio* reaparecerem em outros textos cusanos⁶², gostaríamos de retomar a

relazione Unità-alterità, posta a fondamento della struttura del reale, sembra introdurre un modello dualistico del tutto estraneo al creazionismo del Cusano, non si capisce come l'alterità, quale pura negatività, possa fondare la realtà della creatura nel suo distinguersi da Dio”.

⁶² Em *De coniecturis* H. III, Pars I, Cap. XI, n. 55, p. 56, linhas 11-12: “Identitas igitur inexplicabilis varie differenter in alteritate explicatur, atque ipsa varietas concordanter in unitate identitatis complicatur”; no *De filiatione dei* (H. IV opuscula I, Cap. IV, n. 76, linhas 1-10, p. 56) as coisas sensíveis são como discursos “*explicatae*” por Deus através do verbo: “Tali quadam similitudine principium nostrum unitrinum bonitate sua creavit sensibilem istum mundum ad finem intellectualium spirituum, materiam eius quasi vocem, in qua mentale verbum varie fecit resplendere, ut omnia sensibilia sint elocutionum variarum orationes a deo patre per filium verbum in spiritu universorum explicatae in finem, ut per sensibilia signa doctrina summi magisterii in humanas mentes se transfundat et ad simile magisterium perficienter transformet, ut sit totus iste sensibilis mundus sic ob intellectualem et homo finis sensibilibus creaturarum et deus gloriosus principium, medium et finis omnis suae”; também no *De genesi* vem utilizado em diversas partes os conceitos de *complicatio-explicatio*; um dos aspectos importantes deste texto é a concepção cusana da criação como um chamado do *não-idêntico* ao *idêntico* (*Vocat igitur non-idem in dem*) ele explica que “Varietas enim eorum, quae sunt sibi ipsi idem et alteri aliud, inattingibile idem inattingibile ostendunt, cum tanto plus idem in ipsis resplendeat, quanto magis inattingibilitas in varietate imaginum explicatur” (*De Genesi*, H. IV opuscula I, Cap. I, n. 151, linhas 2-3, p. 109-110); e depois: “[...] ut sic infinitas seu inattingibilitas in maxima oppositione participantium, quanto clarius patitur concitio participantum, explicetur, hinc sunt oppositarum virium entitatem ipsam participantia”. (*Ibidem*. H. IV opuscula I, Cap. I, n. 152, linhas 8-11, p. 110-111); e no quarto livro quando compara o ato de criar com o ato de ensinar ele reconhece que só podemos saber, a partir do livro da criação, que aquele que cria está acima de tudo que se pode dizer. O princípio criador é como um inventor de uma arte, por exemplo, a arte da pintura, que por não ter seguidores resolve pintar um livro. A partir das figuras pintadas podem-se fazer conjecturas sobre o pintor, mas não se conheceria a própria arte que é a forma simples de todas as figuras. Antes de concluir esse capítulo o Cusano afirma: “Nonne deus pater est fons artis identificandi, quae est ars omnis artis complicativa et absoluta formalis quiditas omnium formabilium, qui et filius, verbum, potentia aut sapientia patris et aliis multis nominibus dicitur? Quomodo igitur ars ipsa essendi in omnibus, quae sunt explicata, potest concipi per non habentem intellectum artis, cum solus intellectus dei patris hanc habeat artem qui est ars ipsa”. (*Ibidem*. H. IV opuscula I, Cap. I, n. 173, linhas 9-15, p. 123). Também depois da *Apologia* os termos *complicatio-explicatio* continuam sendo utilizados para pensar a relação entre unidade e alteridade, ou seja, entre Deus e a criatura. Podemos citar, por

discussão a partir da *Apologia*. O que motivou Nicolau a escrever esse texto foram as críticas do *De ignota Litteratura* de Johannes Wenck, reitor da Universidade de Heidelberg⁶³ e teólogo de tradição aristotélica, seita que no dizer de Nicolau considerava a coincidência dos opostos uma heresia.⁶⁴ Além de poder confirmar alguns aspectos fundamentais do seu próprio pensamento Nicolau tem a possibilidade de esclarecer as relações entre a sua especulação e aquela do Mestre Eckhart⁶⁵. Foi justamente Wenck, reconhece Mannarino⁶⁶, (1988, 134-135), que ao acusar ambos de panteísmo associou, pela primeira vez, o Cusano a Eckhart⁶⁷. Também para

exemplo, os capítulos XI e XIV do *De visione dei* (H. VI, Cap. XI, n. 43-46, p. 39-40 e Cap. XIV, n. 58-60, p. 49-51). Também no *De pace fidei* II, n. 7, p. 26: “Esta verdade que alimenta o intelecto não é senão o próprio Verbo, em que todas as coisas estão complicadas e pelo qual todas as coisas são explicadas [...]”.

⁶³ Segundo Hopkins (1988, p. 4) uma primeira impressão do texto foi publicada em 1910 por E. Vansteenberghe (*Le ‘De ignota Litteratura’ de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cues*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters VIII 6, Münster, 1910). Mas, Hopkins aponta duas razões para uma nova edição: “But for two reasons a completely new edition is here presented: (1) Vansteenberghe’s text is based upon only one of the two extant manuscripts; and (2) when his text is compared with the one manuscript he used, it is seen to be riddled with errors. Vansteenbergue worked too hastily and with too much disregard for critical apparatus”.

⁶⁴ *Apologia doctae ignorantiae*, S. n. 09, linhas 19-24, p. 213: “Unde, cum nunc Aristotelica secta praevaleat, quae haeresim putat esse oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium ascensus in mysticam theologiam, in ea secta nutritis haec via penitus insipida quasi propositi contraria ab eis procul pellitur, ut sit miraculo simile – sicuti sectae mutatio – reiecto Aristotele eos altius transilire”. Para o texto latino seguimos a edição italiana de G. Santinello.

⁶⁵ Bonetti, 1973, p. 101.

⁶⁶ Mannarino, 1988, 134-135. No texto da Mannarino destacamos as diversas indicações bibliográficas sobre as fontes do pensamento Cusano e da sua relação com Eckhart (nota 3, p. 133-134). Vansteenberghe (apud VERD 1970, p. 178) diz que “es curioso: en la misma ‘Apología’, al rechazar la acusación de panteísmo formulada por Wenck, parece despreciar las condenas de la Iglesia contra los panteístas más notables. No sólo toma abiertamente la defensa del maestro Eckhart, del que ha leído muchos escritos, sino que recomienda las obras de Escoto Eriúgena condenadas en el sínodo de Verceil en 1050 y las de David de Dinant, cuyos ‘Quaternuli’ fueron censurados el concilio de París en 1210”. Conferir também Santiago Sanz (1998, p. 9).

⁶⁷ Em diversas ocasiões, sugere Riccati (1983, p. 43-44, nota 1), as doutrinas de Eriúgena, Mestre Eckhart e de Nicolau de Cusa foram consideradas panteístas e que somente no século XX é possível perceber uma mudança de perspectiva, pois numerosos estudos se preocuparam de determinar a exata posição de suas doutrinas no âmbito do platonismo

Ryke⁶⁸ se deve afirmar que foi Wenck, ao atacar fortemente o *De docta ignorantia* de Nicolau de Cusa fazendo referência às idéias heréticas de Mestre Eckhart que ele via como a sua fonte, o primeiro escritor a ter percebido que a especulação cusana está impregnada pelo pensamento do eckhartismo. Wenck oferece uma oportunidade para Nicolau reivindicar abertamente, na *Apologia*, a dependência de Eckhart mesmo quando ele não o cita explicitamente no *De docta ignorantia*, escrito uma década antes.

É necessário compreender as acusações de Wenck e de que modo insistindo na dialética da *complicatio-explicatio* Nicolau poderá se defender da imputação de ter considerado no *De docta ignorantia* que o criador coincida com a criatura. Portanto, em primeiro lugar, Wenck parte do princípio de que o *De docta ignorantia* é contrário à fé⁶⁹, pois o espírito que anima o texto cusano é o mesmo espírito de doutrinas que já foram antes condenadas como heréticas⁷⁰. Em segundo lugar, o que soa contrário à fé para o Wenck é, segundo ele, que Nicolau identifique o criador e a criatura.

cristão. Recentemente três publicações organizadas por Marie-Anne Vannier buscaram aproximar, por diversos aspectos, as especulações do Mestre Eckhart da especulação cusana: *La naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2006 ; *La prédication et l'Église chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2008 ; *La Trinité chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2009.

⁶⁸ Ryke, 2005, p. 64-65. Ele reconhece também que o nome de Herbert Wackezapp (*Der Einfluss Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues* de 1962 dedicado aos textos cusanos que vão de 1440 a 1450) não pode ser ignorado ao se estudar a influência de Eckhart sobre a especulação cusana. Mas, recorda que Pierre Duhem (dedica o capítulo terceiro do décimo volume da sua monumental obra *Le Système du monde, Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic* a Nicolau de Cusa) já havia assinalado a influência da mística rhenana sobre o pensamento de Nicolau de Cusa paralelamente à influência da física parisina. Por outro lado, ele recorda que Jean-Michel Counet, em seu livro dedicado ao pensamento matemático e dialético do cusano credita a Denifle (*Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre*) o mérito de ter sido o primeiro a atentar para a influência de Eckhart sobre o Cusano.

⁶⁹ *De ignota literatura*. JH. n. 19, linhas 19-21, p. 97: "Armīs autem spiritualis Doctae Ignorantiae quaedam dicta impugnaturus veluti fidei nostrae dissona, piarum mentium offensiva, necnon ab obsequio divino vaniter abductiva."

⁷⁰ *Ibidem*. JH. n. 20, linhas 33-34 e n. 21 linhas 1-3, p. 98: "de quorum numero forsā extat vir iste doctae ignorantiae, callide sub specie religionis decipiens eos qui nondum exercitatos habent sensus. Nam ex quo spiritu haec docta procedat ignorantia, dudum iam Waldensica, Eckhardica, atque Wiclefica paremonstraverunt doctrinationis."

Por isso, ao recorrer ao Salmo 45, 11 [*Vacate et videte quoniam ego sum Deus*] ele insistirá sobre a singularidade de Deus. Por outro lado, repugna também a Wenck a afirmação do Cusano de que o homem compreenda incompreensivelmente o incompreensível⁷¹ e que por este conhecimento se alcance a simplicidade onde os contraditórios coincidem. Para Wenck a coincidência dos contraditórios, por um lado, e a compreensão incompreensível ou douta ignorância por outro terminam por exigirem que se negue o princípio de não-contradição aristotélico e, conseqüentemente, a possibilidade de qualquer ciência⁷².

Respondendo a essa acusação Nicolau retomará a distinção, explicitada somente no *De coniecturis*, entre a região da razão e a região do intelecto para afirmar que a douta ignorância não diz respeito à razão, mas “ao olho da mente e da inteligibilidade” e a essa diferença Wenck não havia prestado atenção.⁷³ Isso significa que para o Cusano ali onde se exige o

⁷¹ *Ibidem.* JH. n. 21, linhas 11-15, p. 99: “Repugnat namque in hac vita, ubi secundum Boetium ‘omne quod recipitur secundum modum recipientis,’ aliter hominem comprehendere quam comprehensibiliter et in imagine, cum, ex III^o De Anima, hoc in phantasma ad intellectum quod est color ad visum.”

⁷² *Ibidem.* JH. n. 21, linhas 28-34 e n. 22, linhas 1-2, p. 99: “Et si praefatus doctae ignorantiae omnem sic praevenire vult oppositionem, tunc nulla erit ibidem contradictio. Et quis eum redarguet?, cum tunc nulla possit fundari consequentia, deficiente repugnantia oppositi consequentis ad antecedens. Ubi tunc erunt consequentiae prophetarum Salvatoris, evangelistarum, ac apostolorum, quibus dinoscitur fides non modicum roborata contra perfidos? Affert etiam de medio talismodi eius assertio semen omnis doctrinae, videlicet illud: Idem esse et non esse impossibile, IV^o Metaphysicae.”

⁷³ *Apologia doctae ignorantiae*, S. n. 20, linhas 12-23, p. 222-224: “Sed quando ait semen scientiae, quod in illo principio ‘quodlibet est vel non est’ complicatur, et omnem discursum tolli, non sane concipit. Non enim advertit doctam ignorantiam versari circa mentis oculum et intellectibilitatem; et hinc cessat ab omni ratiocinatione, qui ducitur ad visionem, et testimonium eius est de visu. ‘Quod enim vidit, attestatur’, uti Iohannes Baptista de Christo et Paulus de raptu suo loquitur. Opus autem habet discursu, qui per testimonium de auditu veritatem venatur, – sicuti communis ducimur per fidem, quae ex auditu est. Unde, si quis diceret: ‘Tu cum dicas testimonium de visu esse certius, quod sine omni argumento et discursu ostendit, igitur negas aliud esse testimonium de auditu et omnem ratiocinationem’, nequaquam bene diceret”. Repete novamente no n. 43, linhas 6-10, p. 244: “Nec sequitur ex coincidentia etiam oppositorum in Maximo hoc ‘nenenum erroris et perfidiae’, scilicet destructio seminis scientiarum, primi principii, ut impugnator elicit. Nam illud principium est quod rationem discurrentem primum, sed nequaquam quoad intellectum videntem, – ut supra de hoc.”

discurso, ou seja, no âmbito da razão e do finito o princípio aristotélico continua sendo válido. Por outro lado, recorda também que no *De coniecturis* ele sustentou que Deus está além da coincidência sendo, portanto, oposição dos opostos⁷⁴. Segundo Verd⁷⁵ o Cusano negou diversas vezes expressamente o princípio de não contradição em relação a Deus. Ele também explica que o princípio “*quodlibet est vel non est*” não valeria para Deus, pois ele não é um *quodlibet*, ou seja, não é finito, mas totalidade e unidade infinita. Portanto, conclui o autor, que se para o finito vale o princípio de não contradição, para Deus valeria um princípio oposto, ou seja, o princípio da coincidência.

No que diz respeito à doutrina da coincidência dos contraditórios, o Cusano responde atacando Wenck. Primeiro faz saber, por boca de seu discípulo, que o seu opositor não compreendeu a sua doutrina da coincidência dos contraditórios e, de consequência o acusa, mesmo que falsamente, de ter afirmado a coincidência de criador e criatura⁷⁶. Depois, acusa-o de fazer uma leitura dos seus escritos direcionada pelo desejo de refutá-lo a qualquer custo e, deixando-se levar por esse desejo, termina por falsificá-lo tanto no sentido quanto nas palavras. Daí que tendo em vista o modo como Wenck lê e escolhe suas afirmações, os que amam a verdade, diz o Cusano, não somente reconheceriam que no *De docta ignorantia* não se afirma que o criador coincide com a criatura, mas também não aceitariam as suas outras afirmações⁷⁷. Nicolau anuncia também um princípio necessário para aquele que deseja interpretar e compreender o pensamento

⁷⁴ *Ibidem*. S. n. 21, linhas 18-20, p. 224: “[...] uti in libellis *De coniecturis* videre potuisti, ubi etim super coincidentiam contradictoriorum Deus esse declaravi, cum sit oppositorum oppositio secundum Dionysium.”

⁷⁵ Verd, 1970, p. 165.

⁷⁶ *Apologia doctae ignorantiae*, S. n. 24, linhas 2-5, p. 226: “Non videtur impugnator intellexisse, quid vuleris per coincidentiam contradictoriorum. Nam, ut audisti, tibi – licet falso – adscribit, quod asseras creaturam cum creatore coincidere, et hanc partem impugnat.”

⁷⁷ *Ibidem*. S. n. 24, linhas 6-11, p. 226: “Ad quae ille: ‘Dixi, quomodo animalis homo non percipit ea, quae sunt de regno Dei, et si passio eum non vicisset, non falsificasset scripta. Statuit autem, ut videtur, quomodo omnino impugnare vellet scripta illa; et pro suo desiderio tam in sensu quam verbis falsarius reperitur. ‘Mos est pertinacissimorum haereticorum detruncare scripturas’, aiunt sextae synodi Patres. Nam tale quid ex libellis *Doctae ignorantiae* veritatis amator haberi negat neque quidquam eorum, quae elicit, admitteret modo, quo elicit’.”

de um escritor sobre certo argumento: é necessário que se leia com atenção todos os seus escritos e que os resolva em uma sentença concordante⁷⁸. Portanto, além de acusar Wenck de interpretar e de citar deliberadamente o *De docta ignorantia* de modo a falsificá-lo, para o Cusano ele toma frases separadas do contexto e não as confronta com o texto como um todo e nem com suas outras obras. Ele afirma que um caso parecido, referido ao Areopagita, é aludido por Tomás de Aquino.

Pode-se considerar que algumas afirmações do Cusano sobre a imanência e a transcendência divina ou sobre a relação entre Deus e o mundo parecem paradoxais. Mas, o fato de não haver compreendido a doutrina da *complicatio* e da *explicatio* levou, na opinião de Santiago Sanz⁷⁹, Wenck a não entender essas afirmações e a acusar o Cusano de panteísmo. Contra esta acusação, Nicolau se defende ao afirmar que declarar que a imagem coincide com o exemplar e o causado com a causa é muito mais de um homem insensato do que de alguém que caia em erro. Dessa forma, embora se possa afirmar que todas as coisas existam em Deus, como o causado está na sua causa, não segue daí que o causado seja a causa. E retoma o exemplo da relação entre o número e a unidade pensada a partir do par de conceitos *complicatio* e *explicatio*: o número não é a unidade, mas está nela complicado, como o causado na sua causa, mas o número é a explicação da força da unidade⁸⁰.

⁷⁸ *Ibidem*. S. n. 25, linhas 2-7, p. 228: “Oportet enim, qui scribentis in re aliqua mentem investigat, ut omnia scripta legat attente et in unam concordantem sententiam resolvat”. Continuando ele parece sugerir que as frases que parecem dissonantes devam ser confrontadas com o texto da qual ela foi extraída (*sed collatum ad integritatem voluminis est concordans*). Porém, devemos recordar que quando no início desse mesmo parágrafo ele afirma que o argumento tratado anteriormente pode ser encontrado no *De dato lumine* e que quando cita o exemplo do *Contra Gentiles* de Tomás de Aquino ele parece indicar que o contexto deva ser ampliado também para as outras obras do autor. Assim, uma frase citada no *De caelesti hierarquia* do Areopagita pode ser esclarecida pela leitura do *De divinis nominibus*.

⁷⁹ Santiago Sanz, 1995, p. 27.

⁸⁰ *Apologia doctae ignorantiae*, S. n. 24, linhas 14-21, p. 226-228: “Nam dicere imaginem coincidere cum exemplari et causatum cum sua causa potius est insensati hominis quam errantis. Per hoc enim, quod omnia sunt in Deo ut causata in causa, non sequitur causatum esse causam, – licet in causa non sint nisi causa, sicut de unitate et numero saepe audisti. Nam numerus non est unitas, quamvis omnis numerus in unitate sit complicitus sicut causatum in causa; sed id, quod intelligimus numerum, est explicatio virtutis unitatis.

Do exposto pode-se concluir primeiramente que o princípio especulativo anunciado no *De apice tehoriae* aparece nas diversas obras do Cusano e em diversas épocas diferentes. Em segundo lugar, que o princípio primeiro ama mostrar-se e o faz mediante as coisas principiadas. Entretanto, por ser inominável e imparticipado as coisas principiadas não são imagens diretas daquele, mas participam de sua similitude ou imagem. Em terceiro lugar, por existirem modos diversos de participação no mesmo dá-se a diversidade de exemplares e de coisas singulares. Se na esfera do divino, imagem perfeita do intelecto divino é o seu Verbo eterno, temporalmente, imagem própria do intelecto divino é a mente finita enquanto complica nocionalmente tudo que está em Deus como em sua essência. Por último, na base de todas essas discussões encontra-se a problemática tanto teológica quanto filosófica da relação entre a unidade e a pluralidade pensadas pelo Cusano com vocabulário diversificado, mas que encontra na doutrina na doutrina dialética da *complicatio-explicatio* a sua primeira formulação sua primeira formulação.

Referências

1. Obras de Nicolau de Cusa: *Opera omnia*

NICOLAI DE CUSA. *De coniecturis*. In: *Opera omnia*. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. III. Hamburg: Felix Meiner, 1972.

NICOLAI DE CUSA. *De deo abscondito*. In: *Opera omnia*. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. IV. Opuscula I. Hamburg: Felix Meiner, 1959, p. 3-10.

NICOLAI DE CUSA. *De quaerendo Deum*. In: *Opera omnia*. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. IV. Opuscula I. Hamburg: Felix Meiner, 1959, p. 11-35.

NICOLAI DE CUSA. *De filiatione Dei*. In: *Opera omnia*. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. IV. Opuscula I. Hamburg: Felix Meiner, 1959, p. 37-64.

Sic numerus in unitate non est nisi unitas”. Conferir também o parágrafo 41, linhas 1-18, p. 243 e parágrafo 43, linhas 11-16, p. 244-246.

NICOLAI DE CUSA. *De dato patris luminum*. In: Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. IV. Opuscula I. Hamburg: Felix Meiner, 1959, p. 65-87.

NICOLAI DE CUSA. *Dialogus de Genesi*. In: Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. IV. Opuscula I. Hamburg: Felix Meiner, 1959, p. 101-129.

NICOLAI DE CUSA. *Idiota. De mente*. In: Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. V. Hamburg: Felix Meiner, 1983, p. 81-218.

NICOLAI DE CUSA. *De visione Dei*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. VI. Hamburg: Felix Meiner, 2000.

NICOLAI DE CUSA. *De beryllo*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XI1. Hamburg: Felix Meiner, 1983.

NICOLAI DE CUSA. *Tu qui es "De pincipio"*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. X. Opuscula II. Fasciculus 2b. Hamburg: Felix Meiner, 1983.

NICOLAI DE CUSA. *Triialogus de possesset*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XI2. Hamburg: Felix Meiner, 1973.

NICOLAI DE CUSA. *De venatione sapientiae*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XII. Hamburg: Felix Meiner, 1982, p. 1-113.

NICOLAI DE CUSA. *Compendium*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XI3. Hamburg: Felix Meiner, 1964.

NICOLAI DE CUSA. *De apice theoriae*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XII. Hamburg: Felix Meiner, 1982, p. 115-136.

2. Obras de Nicolau de Cusa: Edições bilíngue

NIKOLAUS von KUES. *De docta ignorantia*. In: Philosophisch-Theologische Werke. Lateinisch-deutsch. Mit einer Einleitung von Karl Bormann. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. Band 1.

NIKOLAUS von KUES. *De apice theoriae*. In: Philosophisch-Theologische Werke. Lateinisch–deutsch. Felix Meiner Verlag: Hamburg, 2002. p. 1-43. Band IV.

NICOLÒ CUSANO. *Dialogus de Deo abscondito/Il Dio Nascosto*. In: *Scritti filosofici*. Traduzione di G. Santinello. Bolonha/Itália: Zanichelli, Vol. II com texto latino a fronte. 1980, p. 54-64.

NICOLÒ CUSANO. *Apologia Doctae Ignorantiae discipuli ad discipulum/Difesa della dotta ignoranza di un discepolo ad un altro discepolo*. In: *Scritti filosofici*. Traduzione di G. Santinello. Vol. II com texto latino a fronte. Bolonha/Itália: Zanichelli, 1980, p. 203-257.

NICOLÒ CUSANO. *De apice theoriae/ L'apice della teoria*. In: *Scritti filosofici*. Traduzione di G. Santinello. Bolonha/Itália: Zanichelli, 1980. Vol. I com texto latino a fronte. p. 363-387.

NICOLÁS DE CUSA. *Acerca de lo no-otro o de la definición que todo define*. Nuevo texto crítico original (edición bilingüe). Introducción de Jorge M. Machetta y Klaus Reinhardt. Traducción de Jorge M. Machetta. Buenos Aires: Biblos, 2008.

3. Obras de Nicolau de Cusa: traduções consultadas

NICOLAU DE CUSA. *A douta ignorância*. 2ª Ed. Tradução, introdução e notas de João Maria André. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

NICOLAU DE CUSA. *A paz da fé, seguida de Carta a João de Segóvia*. Tradução e Introdução de João Maria André. Coimbra/Portugal: Minerva, 2002.

NICOLAU DE CUSA. *O ápice da teoria*. Tradução de Enio Paulo Giachini. In: *Scintilla*, Curitiba, vol. 4, n. 1, p. 205-218, jan./jun. 2007.

NICOLAU DE CUSA. *O ápice da teoria*. Tradução de José Teixeira Neto; Francisco de Assis Costa da Silva. In: *Trilhas Filosóficas*. Ano III, n. 1, jan-jun 2010. Disponível em:

http://www.uern.br/outros/trilhasfilosoficas/conteudo/N_05/III_1_trad_Teixeira-Neto_Silva.pdf.

NICHOLAS of CUSA. *A defense of Learned Ignorance from one disciple to another (Apologia Doctae Ignorantiae Discipulum ad Discipulum)*. In: HOPKINS, J. *Nicholas of Cusa's debate with John Wenck*. A Translation and

an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae. 3ª Ed. Mineapolis: The Arthur J. Banning press. 1988, p. 41-66

NICHOLAS of CUSA. *De apice theoriae (Concerning the Loftiest Level of Contemplative Reflection)*. Translated into English by JASPER HOPKINS. Disponível em: <http://jasper-hopkins.info/DeApice12-2000.pdf>.

NICOLÒ CUSANO. *L'apice della teoria*. In: *Opere Filosofiche*. A cura di Graziella Federici-Vescovini. Torino: UTET, 1972. p. 1045-1059.

NICOLÁS DE CUSA. *Apología de la Docta Ignorantia*. In: Nicolás de Cusa, *Apología de la docta ignorancia*. Juan Wenck, *La ignorada sabiduría*. Introducción, traducción y notas de Santiago Sanz. Cuadernos de Anuario Filosófico, 24. Pamplona/España: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. S.A., 1995, p. 75-117.

NICOLÁS DE CUSA. *La cumbre de la teoría*. In: *Diálogos del idiota; El Possest; La cumbre de la teoría*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González. Navarra/Espanha: EUNSA/Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2001. p. 197-249.

4. Johannes Wenck

WENCK. *De ignota litteratura*. In: HOPKINS, J. *Nicholas of Cusa's debate with John Wenck*. A Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae. 3ª Ed. Mineapolis: The Arthur J. Banning press. 1988, p. 96-118.

WENCK. *On unknown learning*. In: HOPKINS, J. *Nicholas of Cusa's debate with John Wenck*. A Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae. 3ª Ed. Mineapolis: The Arthur J. Banning press. 1988, p. 21-40.

WENCK. *La ignorada sabiduría*. In: Nicolás de Cusa, *Apología de la docta ignorancia*. Juan Wenck, *La ignorada sabiduría*. Introducción, traducción y notas de Santiago Sanz. Cuadernos de Anuario Filosófico, 24. Pamplona/España: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. S.A., 1995, p. 39-73.

5. Estudos consultados

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

BEIERWALTES, Werner. *Identità e Differenza*. Traduzione di Salvatore Saini; Introduzione di Adriano Bausola. Milano/Italia: Vita e Pensiero, 1989.

BONETTI, Aldo. *La ricerca metafisica nel pensiero di Nicolò Cusano*. Brescia: Padeia, 1973.

CASARELLA, Peter J. Nicholas of Cusa and the Power of the Possible. In: DUPRÉ, Louis (ed.). *Nicholas of Cusa*. American Catholic Philosophical Quarterly, Volume LXIV (Winter 1990), no. 1, 7-34.

GANDILLAC, Maurice de. *La philosophie de Nicolas de Cues*. Aubier, 1941.

GONZÁLEZ RÍOS, José. La fuerza significativa de lo “no-otro”. In: NICOLÁS DE CUSA. *Acerca de lo no-otro o de la definición que todo define*. (Edición bilingüe). Traducción de Jorge Mario Machetta e Introducción de Jorge Mario Machetta e Klaus Reinhardt. Buenos Aires: Biblos, 2008, p. 247-263 (Presencias Medievales).

HOPKINS, J. Introduction. In: . *Nicholas of Cusa's debate with Jonh Wenk*. A Translation and an Appraisal of *De Ignota Litteratura* and *Apologia Doctae Ignorantiae*. Third edition, Mineapolis: The Arthur J. Banning Press, 1988, p. 3-18.

LUIS GONZÁLEZ, A. Introducción a ‘La cumbre de la teoría’. In: NICOLÁS DE CUSA. *Diálogos del idiota; El Possest; La cumbre de la teoría*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González. Navarra/Espanha: EUNSA/Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2001. p. 199-232.

MACHETTA, Jorge M. *Dependencia y consistencia de lo causado – Lo máximo contracto y la consistencia de lo singular*. Un recorrido a través de los textos de la *docta ignorantia*, libro II, capítulos 1º al 5º. In: *Scintilla*. Revista de Filosofía e mística medieval. Vol. 4 – nº1 – jan./jun. 2007; p. 113-144.

MANNARINO, Lia. *Visione Intellettuale di Dio e fede universale: cusano lettore di Eckhart*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1988.

RICCATI, Carlo. “Processio” et “Explicatio”. *La doctrine de la création chez Jean Scot et Nicolas de Cues*. Napoli, Bibliopolis, 1983.

RYKE, Benoit Beyer de. Nicolas de Cues, lecteur de Ryke. In: COUNET, Jean-Michel; MERCIER, Stéphane (Édités par). *Nicolas de Cues. Les méthodes d'une pensée*. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (30 Novembre-1º Décembre 2001). Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain. Publications de L'institut d'Études Medievales, 2005, p. 61-77.

SANTIAGO SANZ. Introducción: La controversia entre Juan Wenck y Nicolas de Cusa sobre la Docta Ignorancia. In: NICOLÁS DE CUSA. *Apología de la Docta Ignorantia*. JUAN WENCK. *La ignorada sabiduría*. Introducción, traducción y notas de Santiago Sanz. Pamplona/España: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. S.A., 1995, p. 5-38 (Cuadernos de Anuario Filosófico, 24).

VANNIER, Marie-Anne (éd.). *La Trinité chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2009.

VANNIER, Marie-Anne (éd.). *La prédication et l'Église chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2008.

VANNIER, Marie-Anne (éd.). *La naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*. Paris : Les Éditions du CERF, 2006.

VANSTEENBERG, Edmond. *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464): L'action – La Pensée*. Paris 1920 – Minerva GMBH – Frankfurt Am Main: Unveränderter Nachdruck 1963.

VERD, Gabriel María. *Dios transcendente e inmanente en Nicolás de Cusa*. In: *Miscelanea Comillas* Vol. 28, nº 53 (1970), 163-195. Universidad Pontificia Comillas – Madrid.

VESCOVINI, Graziella F. *Il pensiero di Nocola Cusano*. Turin: UTET, 1998.