

NICOLAU DE CUSA

Estudo dos quadros históricos em que se desenvolveu seu pensamento e análise dos livros I e II do “De Docta Ignorantia”.

(Continuação)

Parte II

A “DOUTA IGNORÂNCIA” E A TEOLOGIA

(livro I do “De Docta Ignorantia”).

A Coincidência do Máximo e do Mínimo

Já nos referimos à concepção que Nicolau de Cusa tem do número e do mundo material e sensível. Este é o universo das diferenças, das variações e da pluralidade. É o universo em que cada coisa tem um nome que serve para exprimir a diferença que existe entre ela mesma e outra coisa: “Não há objeto que se possa nomear e que seja tal que não haja um maior ou menor, porque os nomes são atribuídos por um movimento da razão às coisas que admitem um excedente e um excesso. E como tôdas as coisas existem da melhor maneira possível, por isso mesmo sem o número não pode haver a pluralidade dos seres. Com efeito, tire-se o número, e não haverá mais distinção das coisas, nem ordem, proporção, harmonia, e nem mesmo pluralidade dos seres” (livro I, cap. V, pg. 10 P. R.; pg. 45 L. M.). Assim o número pertence ao mundo sensível e variável, mas representa o que há de ordem, proporção e harmonia nesse mundo de flutuações. Se o mundo que vem de Deus nos fala de Deus, é certo que a linguagem pela qual êle se exprime é a dos números. Ora, os números que exprimem o mais e o menos, o maior e o menor, por isso mesmo nos levam a pensar no absoluto — ou o Máximo — que está acima do maior e do menor, do mais e do menos. “Como êle (o máximo) não admite um excedente e um excesso, está acima de tudo quanto pode ser con-

cebido por nós; porque todos os objetos que são apreendidos pelos sentidos, pela razão ou a inteligência, diferem de tal modo entre si, de um a outro, que não há entre eles igualdade possível. Portanto a igualdade máxima, a que não apresenta diversidade e diferença em coisa alguma, está acima de toda inteligência” (livro I, cap. IV, pg. 8-9 P. R.; pg. 43 L. M.). Estar acima de toda inteligência significa estar acima de toda discriminação e diversidade, de toda a pluralidade ou diferença numérica. Ora, se assim é, no Máximo absoluto, que compreende todas as coisas, não há oposições: nele o maior coincide com o menor. Assim o filósofo continua: “Eis porque o máximo absoluto, que é *em ato tudo o que pode existir*, como é o que há de maior, pela mesma razão é o que há de menor. Não é ele tudo o que pode existir?” (livro I, cap. IV, pg. 9 P. R.; pg. 42 L. M.) O Máximo é algo tão grande que maior não pode haver. O mínimo é algo tão pequeno que menor não pode haver. Assim ambos coincidem pelo fato de serem superlativos: máxima grandeza e máxima pequenez são ambos máximos. Mas o argumento não é, como poderia parecer à primeira vista, um simples jogo de palavras. Ele está ligado à concepção fundamental do filósofo sobre Deus e o universo. Este é o que se exprime pelo número, pela proporção, pelo mais e pelo menos. Deus é o que está acima de tudo isto. Em Deus o máximo coincide com o mínimo, porque ele está acima de toda a oposição. As oposições não existem senão para os objetos que admitem um excedente e um excesso, mas de modo algum convêm ao máximo absoluto, porque ele está acima de todas as oposições e assim está acima do número e da quantidade que exprime uma dessas oposições. Que é esse o seu pensamento se verifica pela seqüência: “Para que isso se torne mais claro, que se restrinja o máximo e o mínimo à quantidade; a quantidade grande é grande no máximo; a quantidade pequena é pequena no máximo. Que se purifique o máximo e o mínimo da quantidade, tirando-lhes pela inteligência o grande e o pequeno, e se verá claramente que o máximo e o mínimo coincidem” (livro I, cap. IV, pg. 9 P. R.; pg. 43 L. M.). Vê-se, pois, qual o processo que permite realizar a passagem e afirmar a coincidência: eliminar o número é sair pelo pensamento do mundo das variações e das diferenças. Não é a afirmação simples que o máximo e o mínimo coincidem quando se tornam, por assim dizer, tão superlativos que ficam acima do número.

Essa idéia da coincidência do máximo e do mínimo tem uma grande importância no desenvolvimento da obra.

Qual a sua significação profunda? Parece que ela representa no pensamento de Nicolau de Cusa a solução que ele propõe ao problema criado pela sua concepção de Deus e do universo. Onde quer que se encontre uma concepção hierárquica do universo pode surgir uma dificuldade relativa ao limite inferior da hierarquia. Assim, com Aristóteles, para quem o universo é uma hierarquia de

sêres compostos de matéria e forma, não há dificuldade no que diz respeito ao termo superior da mesma, isto é, Deus, o Ato Puro, a Forma Pura, sem matéria. Mas a matéria pura, sem forma? Aristóteles pensa que ela é uma abstração, uma irrealidade (23). E a dificuldade aparece. Como o que é irreal, inexistente, pode vir a ser alguma coisa? Se Aristóteles pensa que só a forma pode dar realidade, então êle é obrigado a admitir uma precedência da forma, o que êle precisamente queria combater em Platão.

O neo-platonismo também concebia um universo hierarquizado em hipóstases, das quais a última era a matéria, que, como o último termo, confina com o nada, o não existente. Mas para que a unidade que é o princípio dominante da filosofia, não se perca no nada, forçoso é que haja como que um retôrno das hipóstases sôbre si mesmas, num movimento de reintegração contrário ao primeiro movimento de processão. Essa reintegração, contudo, há de ser dominada pela mesma necessidade que rege a processão. Assim o neo-platonismo dá solução à dificuldade. Mas Nicolau de Cusa não pode aceitá-la, porque sua filosofia não pode aceitar o domínio da necessidade. Eis porque o processo Plotiniano que opera a unidade mediante as idéias de processão e reintegração, processos lógicos, mas que têm o caráter de um dinamismo dominado pela necessidade, é substituído por Nicolau de Cusa pela idéia da coincidência do máximo e do mínimo em que êsse dinamismo é substituído por uma concepção a bem dizer estática do infinito, do máximo absoluto, que se encontra além do mundo das variações e da pluralidade, quer nosso pensamento procure ultrapassar o número na série ascendente que tende ao máximo, ou na série descendente que tende ao mínimo. Assim, essa idéia da coincidência do máximo e do mínimo é uma deformação do neo-platonismo feita em benefício das concepções cristãs do autor.

Mas, voltando ao texto, a concepção da coincidência do máximo e do mínimo, significa também, a *unidade do máximo*.

Nicolau de Cusa procura prová-lo, ainda por meio de uma análise da idéia de número. O número, diz êle, não pode alcançar nunca o infinito. Porque por mais que se suba na escala dos números é sempre possível pensar um número maior: "... é manifesto que a ascensão do número é, em ato, coisa finita, e em potência apenas um outro número". (livro I, cap. V, pg. 11 P. R. pg. 45 L. M.) Aqui intervem a maneira característica de Nicolau de Cusa: o fato mesmo de o nosso pensamento dentro da série ascendente dos números ficar sempre como que preso ao finito, leva-o a afirmar o máximo absoluto, em que a grandeza está acima do número. A grandeza se torna infinita em ato. Na escala descendente dá-se o mesmo. Por menor que seja um número dado, há sempre a possibilidade de diminuí-lo ainda mais por uma subtração. Mas, como na série ascendente, é necessário chegar ao absoluto, o mí-

(23). — L. Robin, *La Pensée Grecque*, pg. 245.

nimo tão pequeno que menor não possa haver. Como o máximo absoluto, este mínimo está acima, ou além, do número: é o Uno ou a Unidade absoluta. Ora, como o máximo coincide com o mínimo, acontece que o máximo é o mínimo. "A unidade não pode ser o número, porque o número, como admite um excedente, não pode de modo algum ser nem o mínimo nem o máximo simples; mas ele é, porque mínimo, o fim de todo número. A unidade é, pois, absoluta; nada lhe é oposto, ela é a própria maximidade absoluta; ela é o Deus Bendito" (livro I, cap. V, pg. 11 P. R.; pg. 45 L. M.). "Como a unidade é máxima, não pode ser multiplicada, pois que ela é tudo que pode ser. E por isso não pode tornar-se um número". E o autor continua: "Que se veja até onde o número nos conduziu".

O número, apresentado como uma criação da mente humana para interpretar ordenadamente o universo das variações e da pluralidade em que vivemos, pelo caráter de símbolos (24) da verdade e da divindade que todas as coisas apresentam, é o meio único de que pode servir-se a doura ignorância para alcançar este Deus incompreensível. "Do mesmo modo que o número, que é um *ens rationis* fabricado por nossa faculdade de discernimento comparativo, pressupõe necessariamente a unidade, o princípio do número, de tal modo que sem ela ele não pode existir, assim também as pluralidades das coisas que vêm desta unidade infinita, estão com ela em uma relação tal que não poderiam existir sem ela" (livro I, cap. V, pg. 12 P. R.; pg. 47 L. M.): É desse simbolismo mais interessante pelos pressentimentos que apresenta do que por uma inteligência real do valor dos mesmos, que o autor vai usar de ora em diante, todas as vezes que invocar em seu auxílio a matemática. Eis um precursor de Descartes para quem as matemáticas em vez de serem a chave para a decifração do universo eram apenas símbolos de verdades transcendententes que palram no infinito divino acima da compreensão do homem. Mas, apesar de suas limitações, que são as de seu tempo, Nicolau de Cusa era na verdade um homem de génio. Pode-se ver isso nas provas que dá da existência de Deus, ou do Máximo absoluto, nas quais ao lado de argumentos velhos, põe outros em que chega a tocar com o dedo coisas que mais tarde haviam de fazer a celebridade de alguns grandes.

Da Existência de Deus

Antes de prosseguir, contudo, é necessário voltar um pouco atrás aos capítulos II, III e IV do livro que deixamos de propósito de lado até este momento. Nesses capítulos há algumas idéias importantes relacionadas com o assunto de que agora vamos tratar — a existência de Deus.

(24) — Veja-se o nosso capítulo: "A Doura Ignorância e a Matemática".

Em primeiro lugar, no capítulo II encontra-se uma espécie de esboço da prova da existência de Deus pela idéia do infinito: “Chamo máximo uma coisa tal que maior não possa haver. Ora, a plenitude convém a um só ser, eis porque a unidade coincide com a maximidade e *ela é também a entidade*” (pg. 5 P. R.; pg. 38 L. M.). Pode-se comparar tal afirmação com a de Santo Anselmo, no argumento ontológico — “credimus te esse aliquid quod nihil maius cogitari possit” (25) ou com a definição que Spinoza havia de dar de substância dois séculos mais tarde — o que se concebe por si mesmo e existe por si mesmo. Mas o que importa assinalar aqui não são essas semelhanças, porém o caráter de *postulado do intelecto*, que essa afirmação apresenta. Esse postulado é como que a realização máxima do Intelecto, o ponto culminante do seu esforço no sentido de alcançar o infinito. A prova disso é o que se encontra logo em seguida no capítulo III cujo título é: A verdade precisa é inatingível; e no capítulo IV principalmente: o Máximo absoluto é entendido sem ser compreendido (*Maximum absolutum incompraehensibiliter intelligitur...*). O intelecto chega à afirmação do absoluto, somente para dizer que, dado o seu caráter absoluto, êle está acima de tóda a afirmação e negação. Ora, isso seria o fim de tóda a teologia racional, se não fôsem as possibilidades da deuta ignorância, isto é, vislumbrar a verdade do infinito pelo estudo das coisas do universo, que são como que símbolos das verdades absolutas. Há, pois, como que um duplo movimento do intelecto; o que é afirmado por êle no ápice de seu esforço, não pode ser por êle compreendido. É necessário voltar ao universo, ao livro da natureza, para vislumbrar algo desse infinito que ultrapassa nossas forças. E assim êle faz, colocando-se em um ponto de vista aliás já antigo na filosofia. Eis as suas palavras: “Mostrou-se, no que precede, que tódas as coisas, salvo o máximo simples, são finitas e limitadas em relação a êle. Mas o finito e o limitado têm um começo e um fim; ora, não se pode dizer que o máximo seja maior que um dado finito e que seja finito, mesmo que, deste modo, se progrida sempre até o infinito, porque no (mundo) dos excedentes e dos excessos a progressão ao infinito não pode fazer-se em ato, do contrário o máximo seria da natureza dos objetos finitos; portanto o máximo é necessariamente em ato o princípio e o fim de todos os objetos finitos” (cap. VI, pg. 12 P. R.; pg. 47 L. M.). Assim, pois, como da série dos números é necessário concluir a existência do Máximo Uno que está acima dos números, assim também da série das coisas finitas é necessário concluir a existência do Infinito. O que é afirmado como postulado a princípio, é agora aceito como real, porque única explicação do existente. E o autor continua: “. . . nada poderia existir, se o Máximo simples não existisse; com efeito, como todo o objeto que não máximo é finito, êle deriva de um princípio; ora, é necessário que êle derive de um obje-

(25). — P. Vignaud, *O Pensar da Idade Média*, pg. 40.

to que não seja êle mesmo, porque se fôsse dêle mesmo, êle teria existido antes de existir, e não é possível, como mostra a regra que de princípio para a causa, se vá até o infinito. Portanto o máximo simples será aquilo sem o que nada pode existir” (cap. IV, pg. 13 P. R; pg. 46-47 L. M.). Trata-se, como se vê, de um argumento para provar a existência de Deus do mesmo gênero dos que já se encontram em São Tomaz. “Tôdas as provas tomistas (da existência de Deus) põem em jogo dois elementos distintos, a constatação de uma realidade sensível que requer uma explicação, a afirmação de uma série causal da qual esta realidade é a base, e Deus, o ápice” (26). Assim há o movimento, a existência das coisas, etc., que tôdas nos levam a buscar uma causa primeira, uma origem.

A argumentação que vem em seguida apresenta a existência do Máximo como coisa necessária de um modo mais interessante e original. A que parte da idéia do Ser apresenta o Ser como uma restrição da idéia do Máximo. Isso já mostra que para Nicolau de Cusa êsse Máximo está acima da categoria da existência, na qual pode haver oposições, isto é, o Ser e o não ser, oposições a que êle foge pela lei da coincidência do Máximo e do Mínimo. Mas deixemos de lado isso. Verificado que o Máximo absoluto se restringe no ser, é claro que, como tal, o Máximo é o Ser ao Máximo. Ora, nada pode ser contrário ao Ser ao Máximo: nem o Ser, nem o Ser ao Mínimo. Além disso ser ao mínimo seria não somente ser, mas também, ser ao máximo, pela regra de que o mínimo e o máximo coincidem. Este argumento poderia ser reduzido ao argumento ontológico de Santo Anselmo: não podemos definir Máximo absoluto sem atribuir-lhe logo a existência, porque esta não pode deixar de ser um dos atributos do Máximo absoluto, que por definição é algo tão grande que maior não se pode afirmar.

Há, por fim, um argumento que se baseia na idéia da verdade e é interessante como vago pressentimento do *cogito* cartesiano. Desenvolve-se assim: “A verdade Máxima é o Máximo absoluto; ora, o que é verdade ao máximo é que o Máximo simples existe ou não existe; ou que êle existe e também não existe; ou que nem êle existe nem não existe; não se pode dizer nem pensar mais do que isso; portanto qualquer dessas proposições que se me diga verdadeira ao máximo, minha demonstração está feita, porque eu terei a verdade máxima, quer dizer máximo simples” (livro I, cap. VI, pg. 15 P. R; pg. 45 L. M.). Uma vez que se esgotem as possibilidades lógicas de formular um determinado juízo é claro que algum desses juízos coincidirá com a verdade máxima. Essa pois existe. E se existe, coincide com o próprio Máximo simples. E óbvio que, formulado dêste modo, o argumento pode também ser entendido de outro modo: qualquer que seja o conteúdo do pensamento, por ilógica que seja uma proposição, há sempre nela uma verdade, a da existência do próprio pensamento. Pode-se pensar uma falsi-

(26). — E. Gilson, *La Philosophie du Moyen Age*, pg. 178.

dáde como esta — que o Ser é e não é ao mesmo tempo — mas nesta falsidade há uma verdade, a verdade de que existe o pensamento.

O capítulo termina mostrando que, se se pode afirmar a existência ou o ser do Máximo, não é que este atributo da existência represente a totalidade da compreensão do termo “máximo”. Na verdade não há nome, mesmo este — Ser Absoluto — que convêm plenamente ao Máximo. E quanto a este termo — Ser — ele não convém ao Máximo senão inadequadamente, pela razão a que acima já aludimos. O Ser ou a existência são termos que se aplicam ao Universo restrito, ao Universo da pluralidade, termos que por isso comportam o mais e o menos e comportam a oposição. Por isso mesmo, quando se diz que o Máximo existe é como por um abuso de linguagem, visto que ele não pode existir como as outras coisas do universo existem. “Por conseguinte bem que nas premissas se tenha dito esse nome — Ser — ou qualquer outro, não é o nome preciso do Máximo — Não existe ele acima de todo o ser a que se possa dar nome? — Deve-se reconhecer-lhe que ele existe ao máximo e de modo tal que não se pode dar-lhe o nome de *Máximo - acima de - todo - ser - que - se - possa - nomear*”. (cap. VI, pg. 13 *P. R.*; pg. 48 *L. M.*). Isso seria de fato dar-lhe uma existência semelhante a de todos os seres do universo.

A conclusão é que o Máximo simples existe necessariamente, de tal modo que é a absoluta necessidade. Este capítulo VI, pelas provas que dá da existência do Máximo, poderia intitular-se “da existência de Deus ou do Máximo”. Contudo seu título é “o Máximo é a necessidade absoluta”. E uma das suas últimas expressões, ou mesmo a última, se deixarmos de lado as que fazem apenas transição para o capítulo seguinte, é esta: “De tal sorte que ele (o Máximo) é absoluta necessidade”. Porque, pois, o autor em vez de falar da existência do Máximo, fala da necessidade do Máximo? Certamente porque o que lhe importa não é provar a partir da existência do mundo sensível que *Deus existe necessariamente* (bem que este tivesse sido o seu método), mas levar o leitor à intuição de certa maneira contrária a este raciocínio que, porque o Máximo é a Necessidade Absoluta, o que existe, existe necessariamente. Não é um argumento que torna necessária a afirmação da existência de Deus; o que ele tem em vista é mostrar que este mundo sensível, este universo da variação e da pluralidade em que vivemos, só pode explicar-se por uma Necessidade Absoluta que está infinitamente acima dele e que ultrapassa também nossa inteligência. Essa é a intuição máxima do pensamento de Nicolau de Cusa.

Como transição para o capítulo seguinte o autor lembra o que já ficou provado no capítulo V, a saber que o Máximo é Uno. É que nos capítulos seguintes o assunto vai ser a Trindade. É de notar, desde já, que Nicolau de Cusa consagra apenas um capítulo,

com argumentos bastante rápidos, à existência do Máximo, ao passo que cinco capítulos são consagrados ao desenvolvimento da doutrina da Trindade: o VII, o VIII, o IX, o X e o XI capítulos. Porque êle assim tanto se empenha nessa doutrina parece ter ficado evidente quando estudamos a posição de Nicolau de Cusa em relação aos filósofos da Idade Média e especialmente em relação a São Tomaz. Lembramos de novo que êste admitia que pela razão sòmente podia provar-se a existência de Deus. Quanto à doutrina da Trindade, ela estava acima da razão, ainda que não contra a razão. A crítica de Occam, que foi mais longe, estabeleceu que a própria existência de Deus só podia ser matéria de fé. A filosofia ou a razão não possuem meios de prová-la. Ora, Nicolau de Cusa, como campeão da Igreja, quer não sòmente provar a existência de Deus pela razão, contra as posições extremadas dos Occamistas, mas também provar a racionalidade da Trindade, contra o próprio São Tomaz. Procura fazê-lo colocando Deus e a natureza divina em um plano superior ao do raciocínio e da inteligência, numa esfera transcendente, onde a contradição não existe, onde o número não existe, onde por isso mesmo a unidade e a trindade não se excluem.

Da Trindade.

Ao tratar da doutrina da Trindade, como bom filósofo, Nicolau de Cusa não apela para nenhuma autoridade. Não recorre à Bíblia, nem aos decretos dos concílios, nem aos santos padres, nem ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo, como faria um homem da Idade Média. Parte de um fato da observação: "Nunca houve nação alguma que não seguisse a Deus e não o reconhecesse como o Máximo Absoluto" (cap. VII, pg. 14P. R; pg. 49 L. M.). Cita o testemunho de povos para os quais êsse Absoluto era a Unidade, os Sissenianos, e introduz o problema invocando Pitágoras "cuja autoridade era inabalável no seu tempo" e que "julgava que essa unidade é trina". E passa a apresentar uma argumentação *que se desenvolve em dois planos.*

Há em primeiro lugar quatro capítulos em que tudo gira em tórno dos conceitos de eternidade, igualdade e desigualdade, alteridade, conexão, nos quais baseia seus raciocínios e deduções, com uma fé implícita na realidade da significação destes térmos. Tal argumentação é um simples verbalismo em que o autor apenas salva sua qualidade de filósofo pela justificação que êle noutra parte faz do seu realismo de feição matemática (27). Mas há, em segundo lugar, uma outra série de capítulos em que o autor se baseia em considerações sòbre as linhas, os triângulos, a esfera, nos quais as figuras e relações geométricas são tomadas como símbolos das

(27). — Ver "Revista de História", vol. II (1951), pág. 36 — As Matemáticas e os Universais.

verdades transcendentais da religião. É esta a parte mais interessante e original. Façamos um resumo de cada uma delas.

Por julgarmos que os mesmos apresentam pouco interesse passamos rapidamente pelos capítulos VII, VIII, IX e X em que o autor apresenta o primeiro gênero de argumentação.

A Doutrina da Trindade fundada na realidade de diversos conceitos.

É o conceito de eternidade que lhe permite demonstrar a Trindade. É claro que tal conceito está implícito na idéia de Máximo Absoluto. Mas Nicolau de Cusa não deixa de desenvolver o argumento correspondente, que se resume no seguinte: o *Uno Absoluto* precede por natureza tôda a alteridade e mutabilidade; ora, o imutável não pode deixar de ser eterno.

Do mesmo modo procede no que diz respeito à *Igualdade*, que é o segundo termo da sua Trindade especulativa. A Igualdade precede, por natureza, à desigualdade. Esta realmente é feita de uma igualdade mais ou menos alguma coisa. "Tôda desigualdade se reduz, por diminuições, a uma igualdade" (cap. VII, pg. 16 P. R; pg. 50 L. M.). Por conseguinte a igualdade precede a desigualdade. Mas desigualdade e alteridade coexistem por natureza, porque só onde há desigualdade há alteridade. Uma dualidade é a primeira desigualdade e a primeira alteridade. Mas como já vimos, a igualdade precede a desigualdade, logo precede também à alteridade; e o que precede à alteridade é eterno.

Quanto à *Conexão*, que é o terceiro termo da Trindade, é fácil prever o seu raciocínio. A unidade é ou conexão, ou causa de conexão e precede por natureza à dualidade, à divisão. Mas divisão e alteridade coexistem por natureza; e assim há de concluir-se que a Conexão é eterna. Como não pode haver três eternidades, a eternidade da Unidade, a da Igualdade e a da Conexão são uma mesma eternidade. Vê-se, pois, que a Eternidade é trina.

O capítulo VIII é a demonstração da geração eterna da Igualdade, isto é, a segunda pessoa da Trindade. Em resumo é o seguinte: Deus é a entidade; portanto o que é igual ao Uno é a igualdade da entidade ou da essência. Ora, a igualdade da essência não pode conter em si nem mais nem menos que a própria essência. Quando se estuda a geração, vê-se que duas hipóteses são possíveis: a geração é a repetição da unidade, ou então a multiplicação da unidade. Esta última não pode convir a Deus, porque a multiplicação da Unidade seria a pluralidade. Só a primeira lhe convém, isto é, a repetição da Unidade uma única vez: esta será pois a igualdade da Unidade, a geração da Unidade pela Unidade, a qual é eterna.

Em seguida, no capítulo IX estuda a processão da Conexão, que é eterna. A igualdade é uma repetição da Unidade. A repetição dessa repetição é a Conexão. Ou por outras palavras, esta é a unificação dos dois termos anteriores. Como a relação de igualdade não pode estabelecer-se senão entre dois, Nicolau de Cusa afirma que essa relação procede dos dois. E aqui se vê como a filosofia pode servir não só à Teologia, como na Idade Média, mas também a outros interesses da Igreja. Sabemos que como legado do Papa, Nicolau de Cusa fôra em missão a Constantinopla, no propósito de trabalhar pela união da Igreja do Oriente com a do Ocidente. Ora, o dogma que operou no século VI a separação dos dois ramos da cristandade foi exatamente o que se refere à processão do Espírito Santo. A Igreja do Ocidente afirmava que a processão era do Pai e do Filho, ao passo que no Oriente não se admitia senão a processão do Pai. Foi essa, do ponto de vista doutrinário, a principal causa da separação. É a célebre questão eclesiástica conhecida como a questão da "Cláusula Filioque". Neste passo Nicolau de Cusa, que como vimos escrevera este livro logo após a sua missão a Constantinopla, expõe exatamente o ponto de vista da Igreja Ocidental. A processão do Espírito ou da Conexão é do Pai e do Filho, ou, como diz êle, vem da relação entre a Unidade e a Igualdade da Unidade.

Em seguida, voltando ao texto, Nicolau de Cusa mostra que, quanto à Conexão, não se deve usar o verbo gerar, mas o termo proceder, e ilustra o seu pensamento pelas palavras latinas *hoc, id, idem*. O que se chama *id* — isso — só pode ser — isso — em relação ao primeiro termo. Só se pode falar do *isso* em relação ao *isto*. E quando digo *idem*, o mesmo, esta palavra exprime a relação de igualdade que existe entre o *isso* e o *isto*. Assim sendo, se houvesse para o pronome *id* um substantivo — *iditas* — "de modo que pudessemos falar de unidade, ididade e identidade, marcando a palavra ididade uma relação com a unidade, êsses três termos conviriam mui apropriadamente à Trindade" (cap. IX, pg. 19 P. R; pg. 53 L. M.). Aqui é de notar que Nicolau de Cusa parece lamentar que se tenham generalizado para a Trindade os três termos — Pai, Filho e Espírito — coisa que se fez por comparação com o que é precível. "Sem dúvida nçssos santíssimos doutores chamaram Pai à Unidade, Filho à Igualdade e Espírito Santo à Conexão; mas êles o fizeram por causa de uma semelhança com objetos caducos" (cap. IX, pag. 19 P. R; pg. 53 L. M.).

O capítulo X é uma transição entre a primeira e a segunda maneira de argumentar atrás referidas, isto é, aquela em que o autor se baseia na realidade dos conceitos de igualdade, alteridade, etc., e aquela outra em que as doutrinas são tratadas por meio de idéias matemáticas, consideradas como símbolos de verdades em si mesmas inacessíveis à mente.

“A filosofia que quiser compreender a Trindade, começa êle, deve vomitar círculos e esferas” (cap. X, pg. 20 P. R; pg. 54 L. M.). Expressão esta enfática de Marciano Capela para dizer que o Máximo está acima de tudo que os sentidos, a imaginação ou a razão podem dar-nos. Só então podemos chegar à mais simples e mais abstrata inteligência, em que tôdas as coisas são a unidade, em que a linha reta é um triângulo, o círculo uma esfera, a unidade é a trindade e em que inversamente o acidente seja substância; o corpo, espírito; o movimento repouso, e assim por diante. Nesse plano superior da unidade não há mais contradição possível. Tudo é cada coisa e cada coisa é tudo. Assim a unidade pode também ser trindade, sem que haja nisso absurdo ou contradição. “Não se vomitam o círculo, a esfera, etc., se não se compreende que a Unidade Suprema é necessariamente trina; com efeito, não se pode compreendê-la de modo algum como inteiramente suprema se não a compreendermos como trina” (cap. X, 21 P. R; pg. 55 L. M.). Bons exemplos podem levar-nos a compreender melhor o assunto. Assim, o ato de entender, que é uno em si, apresenta três aspectos diferentes: para que êle exista é necessário que exista o que entende, o que é entendido e o ato de entender (*inteligens, intelligibile, intelligere*). Por transposição: o ser inteligente ao máximo, é também o objeto inteligível ao máximo; e o ato de entender, neste caso, é igualmente o máximo. A própria frase: a *unidade é máxima* exprime uma trindade. Unidade é o começo sem começo; máximo, o começo que sei do começo; o verbo exprime a conexão entre ambos.

Resta, porém, uma objeção a que o autor responde. Quando diz que tudo é unidade no absoluto, êle coloca as próprias coisas do universo da pluralidade e do número no mundo da unidade. Como, pois, falar da necessidade de vomitar círculos e esferas? Nicolau de Cusa explica que se dá aqui uma espécie de conversão: há os que ficam apenas nos círculos e na esfera; há outros que destes conseguem passar para o absoluto por meio da doura ignorância, vendo neles como que símbolos daquilo que na realidade o espírito não pode alcançar. É disto que tratam os capítulos seguintes.

A doutrina da Trindade fundada em argumentos de natureza matemática.

Já vimos noutro lugar por que meios Nicolau de Cusa consegue pôr as matemáticas a serviço da sua teologia, bem como o interesse que tem para o historiador tal tentativa, e as limitações impostas pelas condições em que na época se encontravam os es-

tudos matemáticos. Notemos aqui, antes de considerarmos diretamente o assunto, as promissoras palavras com que se refere "ao auxílio poderoso das matemáticas na apreensão das diversas verdades divinas". "Tôdas as coisas sensíveis estão numa instabilidade continua por causa da possibilidade material que nelas abunda. Ao contrário, se se tomam imagens mais abstratas que elas, em que as coisas são consideradas de um modo tal que, sem deixar completamente os meios materiais, sem os quais não poderiam ser imaginadas, não fiquem mais completamente sujeitas à flutuação do possível vemos que essas imagens são muito sólidas e muito certas para nós. Tais são as matemáticas. . . (livro I, cap. XI, pg. 24 P. R; pg. 58 L. M.).

Contudo deparamos logo com as limitações: as matemáticas são símbolos, são apenas similitudes. Em se tratando de verdades divinas é claro que não poderiam ser outra coisa. Mas vê-se a diferença que há entre Nicolau de Cusa e Descartes. Para este as matemáticas não eram apenas uma nova técnica de exposição, mas a própria chave para a decifração do universo. A Nicolau de Cusa, ao contrário, pesa-lhe o mistério absoluto do divino, do insondável. E as matemáticas são para êle como que um espelho em que se reflete uma realidade degradada. Penamos em meio aos enigmas (cap. XII, pg. 26 P. R; pg. 60 L. M.), diz êle; graças a Deus temos nas matemáticas um caminho para as coisas divinas, caminho que não nos dá a própria realidade, mas símbolos da mesma. Porém Nicolau de Cusa torna as matemáticas, por vêzes, de um modo ainda mais frouxo. Que passe o seu caráter simbólico. A linha infinita, razão de tôdas as outras linhas e formas geométricas, es é para estas como Deus está para tôdas as coisas do mundo. Mas o que há de profundo pressentimento em um ponto de vista como esse fica como que diminuído quando êle lança mão de comparações superficiais de escritores antigos baseadas nas matemáticas: Anselmo comparou Deus à linha máxima; outros compararam a Trindade a um Triângulo; outros falaram ainda da unidade divina como de uma esfera. "Quanto a nós veremos que quase todos êsses pensadores tiveram do Máximo uma concepção exata. . ." (livro I, cap. XII, pg. 27 P. R; pg. 61 L. M.).

* *
*

As matemáticas são, pois, em virtude da incorruptível certeza de que se revêsem na explicação das coisas passageiras e mutáveis do universo, o símbolo de verdades mais altas, verdades que nossa mente limitada não pode alcançar diretamente. Como entretanto usar êsses símbolos para que por êles possamos vislumbrar as verdades eternas? "Em primeiro lugar é necessário que

consideremos as figuras matemáticas finitas com suas paixões e suas razões” (cap. XII, pg. 26 P. R; pg. 60 L. M.). Vê-se que as matemáticas de que Nicolau de Cusa lança mão para seus raciocínios são figuras. Na verdade vamos encontrar reflexões sobre a linha reta, a linha curva, o triângulo, a esfera. É necessário considerar as razões e as paixões de tais figuras. A razão das figuras geométricas é a sua definição, é a idéia verdadeira do triângulo, da esfera, etc.. A paixão das figuras geométricas, sem dúvida, são os diversos aspectos que aos nossos sentidos podem apresentar quando desenvolvidas no espaço. Quanto a estas paixões, Nicolau de Cusa as menciona aqui só de passagem, porque o que lhe vai servir não são essas paixões ou variações espaciais das figuras geométricas, mas as suas razões. Se ele descobriu na matemática um método ou caminho, foi exatamente porque elas conseguem como que dominar, dar harmonia, impôr ordem à infinita variedade das coisas. “Tôdas as coisas sensíveis estão em uma contínua instabilidade, por causa da possibilidade material que nelas abunda. Ao contrário, se se tomam imagens mais abstratas que elas, em que as coisas são consideradas de um modo tal que, sem deixar completamente os meios materiais, fora dos quais não poderiam ser imaginados, não fiquem mais elas sujeitas à flutuação do possível, vemos que essas imagens são muito sólidas e muito certas para nós. Tais são as matemáticas...” (cap. XI, pg. 24 P. R; pg. 58 L. M.). Eis, pois, o primeiro passo: passar das paixões para a razão das figuras geométricas *finitas*.

“Em segundo lugar é necessário transferir, estabelecendo a correspondência, essas razões para figuras infinitas tais como as figuras finitas de que se partiu” (cap. XII, pg. 26 P. R; pg. 60 L. M.). Isso significa que devemos ocupar-nos neste segundo passo da linha reta infinita, do triângulo infinito, da esfera infinita.

Aqui nos encontramos precisamente num desses pontos em que é possível entrever, como de relance, a viga mestra em que se assenta toda esta construção filosófica. As matemáticas produziam no espírito de Nicolau de Cusa a admiração e o contentamento que atrás vimos expressos com tanto entusiasmo, em virtude dessa potencialidade que ele nelas descobrira, a saber, que as razões das figuras matemáticas finitas são razões que servem não só para ordenar o mundo das variações, dos sentidos, mas que permanecem verdadeiras quando aplicadas a figuras infinitas. Assim elas permitem passar, ainda que com as restrições da douda ignorância, do mundo das variações e diferenças para o plano do absoluto, do Máximo. Na verdade é isso que ele apresenta como o terceiro passo dessa ascensão para o infinito: “em terceiro lugar é necessário transpor (*transumere*) as próprias razões das figuras infinitas mais

profundamente, até o máximo simples, absolutamente livre de toda figura. . .” (cap. XII, pg. 26 P. R.; pg. 60 L. M.). Assim, tendo escolhido a geometria, isto é, o estudo das relações espaciais, como ponto de partida de suas explorações teológicas, Nicolau de Cusa pretende chegar com ela a uma altura em que as verdades geométricas valham independentemente de quaisquer relações — *ab omni figura* — O processo é certamente criticável. Mas duas coisas o justificariam perante o espírito do próprio Nicolau de Cusa. Em primeiro lugar, pela idéia de figuras infinitas êle quer pôr a geometria como que acima de suas próprias condições espaciais. Para chëgar à verdade suprema, forçoso é libertar-se do espaço. Kant havia de compreendê-lo trezentos anos mais tarde. Em segundo lugar, a racionalidade radical de todo o universo, que é uma das idéias fundamentais do pensamento neo-platônico, leva Nicolau de Cusa a entender que o aprofundamento de qualquer verdade nos conduz à verdade absoluta, ao Uno. Se êle tomou o caminho da geometria foi por ser êste o mais acessível.

E’ assim que o estudo da linha infinita, do triângulo infinito e da esfera infinita nos falará da eternidade de Deus, da Trindade, da Unidade divina.

Vejamos por quê processo.

Consiste em provar que “se houvesse uma linha infinita, ela seria uma reta, um triângulo, um círculo, uma esfera”. (cap. XIII, pg. 27 P. R.; pg. 61 L. M.). Seu objetivo é mostrar que no infinito tudo se confunde, tudo é Uno. Tôdas as figuras acima mencionadas — reta, triângulo, círculo, esfera — não são mais que “paixões”, isto é variações no espaço e no tempo daquilo que no infinito é uma linha infinita. Assim como os diversos triângulos que posso desenhar são apenas “paixões” da idéia verdadeira de triângulo, assim também quaisquer figuras desde a linha reta até a esfera não são mais do que outras tantas possibilidades que na linha infinita se acham atualizadas.

Em primeiro lugar, uma linha infinita é uma reta. Isso se prova considerando que quanto maior é a circunferência, menos curva ela é, como se pode verificar à simples inspecção da figura (fig. 1). À medida que se aumenta o raio da circunferência, mais se aproxima o arco da tangente. Numa circunferência de raio infinito êles coincidiriam. O arco ou a curva seria uma reta. A curva, pois, não é algo cposto ao reto. Pode-se mesmo dizer que a curvidade da linha máxima é uma reta.

Fácil é também verificar que a linha infinita é um triângulo, ou círculo ou esfera. Basta considerar as linhas como potencialidades que se atualizam na linha infinita para conseguir fazer a transposição de uma para outra dessas figuras.

De dois modos entretanto se pode fazer a prova.

Em primeiro lugar pelo movimento. Seja uma linha AB. (fig. 2). Se a fizermos girar em tórno do ponto A, fixo, até uma posição

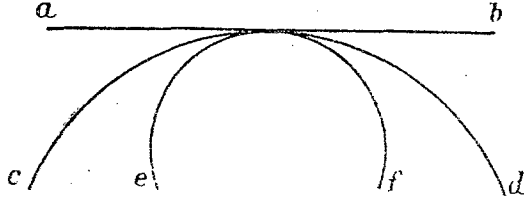


Fig. 1

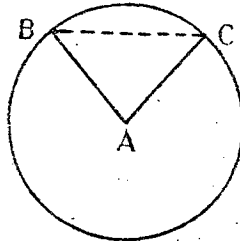


Fig. 2

AC, veremos que com a linha em sua posição primitiva, ela faz um triângulo que se completa pela corda BC. Assim o movimento de uma linha em tórno de uma de suas extremidades gera um triângulo. Se se completasse o giro até 360° , teríamos uma linha gerando um círculo. E se o círculo se pusesse a girar em tórno de um diâmetro teríamos a esfera. Nas linhas finitas essas figuras não se confundem uma com a outra. Uma é potencialmente transformável na outra pelo movimento. Mas na linha infinita não há nenhuma potencialidade não realizada. “A linha infinita é em ato tudo o que a finita é em potência” (cap. XIII, pg. P. R; pg. 62 L. M.). Segue-se que a linha infinita é triângulo, círculo e esfera.

Mas há um outro processo de transposição.

A linha infinita é um triângulo. Na verdade, se imaginarmos infinito um dos lados de um triângulo, como os outros dois não podem ser menores que o terceiro e não podem ser também maiores que o infinito, é claro que os outros dois coincidiriam com o primeiro e assim o triângulo é, no infinito, uma reta. Desnecessário é acrescentar que tal triângulo se torna uma imagem da Trindade. “Pelo fato de ser o triângulo mais verdadeiro que não pode

ser sem três linhas, será necessário que a linha infinita única seja ela mesma três, e que as três não sejam senão uma, infinitamente simples. Assim é também dos ângulos. Porque não poderá haver senão um ângulo único infinito, e êsse é três, e os três são um. E êsse triângulo máximo não será composto de lado e ângulos, mas linha infinita e ângulo são uma mesma coisa e, dêsse modo, a linha é um ângulo, porque o triângulo é uma linha” (cap. XIV, pg. 30 P. R; pg. 64 L. M.).

Um outro processo nos levará ao mesmo resultado, a partir do triângulo infinito. Como nos triângulos a soma dos ângulos é igual a dois retos, é claro que quanto maior é um dêles menores serão os outros dois, e assim, se imaginarmos que um dêles atinge a dimensão de dois retos, o triângulo ter-se-á transformado numa linha, sem contudo deixar de ser triângulo. E, ainda uma vez pode-se ver que o triângulo é uma linha observando que quanto mais longos que o terceiro lado são os outros dois, tanto menor é o ângulo que êles fazem (fig. 3). À medida, pois, que aumentamos o ângulo, diminuímos os lados até que, no limite, venham a coincidir com o terceiro lado. Tal limite nunca é atingido no triângulo ou no círculo mensurável. Por isso êstes nunca deixam de ser triângulo ou círculo, distintos um do outro. Só em potência elas são a linha reta. Porém no infinito que é ato absoluto, Ato Puro em que tudo está realizado, no infinito, dizíamos, o triângulo, o círculo, a esfera, são realmente a linha máxima e vice-versa (capítulo XVI).

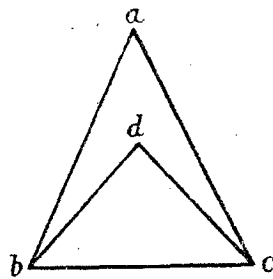


Fig. 3

Por processos semelhantes segue-se a demonstração de que a linha máxima é também uma esfera. Fica assim demonstrado que a linha máxima é a reta, é triângulo, é esfera. Para Nicolau de Cusa, isto é, repeti-lo, a demonstração de que no Máximo absoluto, ou no infinito, não há distinções nem oposições. Cada coisa é tudo e tudo é cada coisa.

Tôda sorte de verdades negativas se poderia concluir dêsse princípio fundamental. Mais ainda, é sobre êle que se pode construir a teologia negativa. Pois que se Deus é tudo, pode-se dizer também que êle não é coisa alguma daquelas a que se pode dar nome. Daí surgem, como veremos, as especulações sobre os nomes divinos, temas todos êstes inspirados a Nicolau de Cusa pelo Pseudo Dionísio, por quem êle mostra neste capítulo XVI o máximo de admiração.

* * *

A linha máxima infinita é a razão da linha finita, e o que a explica, o que faz com que a linha finita seja linha. Que esta seja

de dois pés ou de três pés, e apesar da diferença que existe entre uma e outra, ambas são linhas. A diferença que entre elas existe não vem de que cada uma tem uma razão diferente, mas de que cada uma *participa*, de modo diferente, da razão máxima. Uma linha não deixa de ser linha porque tem dois pés, ao passo que outra tem três. Isso porque a razão de cada uma delas está na linha máxima infinita. De certo modo esta linha máxima infinita está inteiramente em cada uma das linhas finitas. Contudo não se pode dizer que — segundo a participação ou finição — ela esteja inteiramente em qualquer das linhas finitas, porque neste caso, estando inteira na de dois pés, não poderia estar inteira na de três pés.

Estas considerações em que o autor insiste bastante, apresentando-as de várias maneiras, constituem um outro aspecto da sua teoria das idéias. Tôdas as coisas têm a sua razão de ser no máximo absoluto que é a verdade absoluta. O máximo está em cada coisa, constitui a essência de cada coisa. E cada coisa como tal, cada coisa em si está no máximo. Nenhuma coisa é em si, a não ser que esteja no máximo. Assim como a linha máxima é a razão de cada linha e uma linha é linha em razão da linha máxima. Ora, se tôdas as coisas têm a sua existência porque participam do máximo e existem no máximo, suprimindo nós pela inteligência essa participação, de modo que nenhuma das coisas fique no máximo, ficará nele somente a entidade perfeitamente simples, que parecerá confundir-se com o nada, nesse caso. Mas a douta ignorância nos ensina a considerá-lo não como nada, mas como o máximo incompreensível (cap. XVII).

Tôda essa complicada linguagem exprime no fundo um pensamento importante, ou melhor, fala de um ponto de vista muito diferente do da lógica realista medieval, em que a hierarquia dos conceitos cada vez de maior extensão, por serem menos compreensivos, leva o espírito ao conceito mais extenso de todos, o Ser, que será também o menos forte, o menos vivo ou fecundo, porque sua compreensão se limita à existência. Ao passo que o último aqui em Nicolau de Cusa, é o Máximo Absoluto que em vez de ser o nada é o absoluto, isto é, a radical explicação de tôdas as coisas. Spinoza diria substância.

* * *

Dessa participação há vários graus. Há coisas que participam diretamente da entidade máxima em si; outras que só indiretamente participam da mesma. As primeiras são as substâncias, as segundas se classificam como acidentes. Ainda uma vez as linhas vão ajudar-nos a compreender. Tomemos as linhas retas finitas. Quer sejam maiores ou menores, elas participam diretamente da linha máxima infinita, pois que, como já vimos, essa linha é uma reta. Já o mesmo não acontece com as curvas. A curva não par-

tipica diretamente da reta máxima, mas participa da linha reta finita em maior ou menor grau, conforme se aproxima mais ou menos desta; é como se recebesse desta maior ou menor porção de retitude. “Assim as retas são substâncias; as curvas acidentees, segundo a linguagem de Aristóteles: “Por isso Aristóteles divide com acerto tudo que há no mundo em substância e acidente” (cap. XVIII, pg. 41 P. R; pg. 75 L. M.). Em última análise, o máximo simples é medida ou razão tanto de uma como de outra. Mas ainda que êle mesmo não possa ser chamado nem substância nem acidente, é claro que seria mais correto chamar o Máximo de Supra-substancial do que Supra-acidental. Contudo é preciso lembrar que mesmo aquela denominação não significa só que a substância está abaixo do máximo, mas que o máximo está acima da substância no sentido de não ser substância. Supra-substancial, não porque esteja o máximo no ápice de uma hierarquia, mas porque não é nada do que se encontra na hierarquia dos seres. E’ um nome negativo, uma alusão à teologia negativa.

Do triângulo à Trindade.

Vimos que a linha máxima é um triângulo. Aplique-se agora essa noção à Trindade divina. “Todo ângulo do triângulo será uma linha, pois que todo triângulo é uma linha. Assim a linha infinita é trina, mas como não há mais de um infinito ela é também una (cap. XIX, pg. 42 P. R; pg. 77 L. M.). Como a linha máxima é não só triângulo, mas círculo e esfera — coisa já demonstrada — pode-se dizer que, como linha, o máximo é essência; como o máximo triangular, trindade; como máximo circular, unidade; como máximo esférico, existência atual. Vê-se assim que o “máximo é uma essência trina, una, em ato; a essência não é outra coisa senão a trindade; esta não é outra coisa senão a unidade; a atualidade não é nada senão unidade, trindade e essência...” (cap. XIX, pg. 43 P. R; pg. 77 L. M.). Nicolau de Cusa explica a sua idéia de que só por meio da geometria podemos alcançar racionalmente, e na doura ignorância, a verdade transcendente da Trindade: “Ora, isso não é possível senão do modo como é alcançada graças à similitude com o triângulo máximo” (pg. 43 P. R; pg. 78 L. M.): A geometria de fato nos leva, pela aplicação de suas verdades, a um plano infinito em que o número e as diferenças não podem ser pensados. “Com efeito, vemos que (no verdadeiro triângulo) não encontramos um ângulo, depois outro e em terceiro lugar ainda outro, como nos triângulos finitos... vemos (um triângulo) que é trindade fora da multiplicidade numérica” (cap. XIX, pg. 43 P. R; pg. 78 L. M.). E Nicolau de Cusa apresenta mais uma vez a sua grande idéia citando, aliás vagamente, Santo Agostinho: “Desde que tu começas a contar a Trindade, saís da verdade” (cap.

XIX, pg. 43 P. R; pg. 78 L. M.). Não basta afirmar o que parece contraditório. Isso nos deixaria numa posição falsa perante a razão, mesmo que digamos que está acima da razão, mas não contra ela. É preciso ultrapassar o plano das contradições, em que não há diferença entre distinção e indistinção. “Com efeito, onde a distinção é indistinção, a trindade é unidade; e inversamente, onde a indistinção é distinção, a unidade é trindade” (pg. 44, P. R; pg. 78 L. M.).

A *quaternidade* e mais do que quaternidade não convém à divindade. A razão é evidente. Todo polígono maior do que o triângulo é composto do triângulo. Este é o polígono mínimo quanto ao número de lados. Como mínimo coincide com o máximo. Só a ele convém, portanto, este caráter da maximidade. O triângulo é entre as figuras poligonas o que a unidade é para os números. Assim o polígono de quatro lados e os outros de maior número de lados não podem existir sem complexidade: estão no plano do composto, do que pode ser maior ou menor. Assim como o triângulo é em relação aos poligonos a medida simples, que coincide com o máximo, assim têm caráter privilegiado na geometria o círculo e a esfera que, como o próprio triângulo, se reduzem no infinito à linha máxima infinita. Tudo que é susceptível de ser medido há de ser medido por meio dessas figuras, únicas que diretamente se relacionam ao infinito máximo simples que coincide com o mínimo. ainda que (não se deve esquecer) este se acha infinitamente acima destas figuras. Note-se a frase: “Eis porque, bem que o máximo esteja infinitamente acima de toda a trindade, nós o dizemos trino porque de outro modo não compreenderíamos que ele fôsse a causa simples, o metro e a medida das coisas cuja unidade de essência é a trindade, como nas figuras a unidade triangular consiste em uma trindade de ângulos, bem que, em verdade, se não se considera isto, tanto o nome como nossa concepção da Trindade não convenham em nada ao máximo, mas sejam infinitamente distantes dessa verdade máxima e incompreensível (cap. XX, pg. 47 P. R; pg. 82 L. M.).

Do círculo infinito à unidade.

O círculo é o símbolo da unidade do máximo, como o triângulo o é da trindade. No círculo infinito, símbolo da unidade infinita, da identidade de todas as coisas, todas as oposições deixam de existir. O *outro* e o *diferente* não são nele opostos à identidade. Assim, poder, sabedoria, bondade e, também, duração são uma e a mesma coisa. Quanto a esta, a sua unidade faz que passado, presente e futuro sejam uma mesma coisa. Tudo isto é simbolizado pelo círculo máximo que, como círculo, não tem começo nem fim; que, como máximo, tem um diâmetro máximo ao infinito o qual, por

isso mesmo, se confunde com a própria circunferência. Por sua vez, sendo o meio do diâmetro, o centro do círculo, e sendo o diâmetro infinito, o meio é também infinito, e assim coincide com o próprio diâmetro e com a circunferência. Daí estas conclusões: “Vê-se como o máximo perfeito inteiro está no interior de tudo, que êle é simples e indivisível, pois que é o centro do infinito; e está fora de tudo, envolvendo tôdas as coisas, pois que é uma circunferência, meio de tudo, pois que diâmetro. Causa eficiente, pois que centro; causa formal, pois que diâmetro; causa final, pois que circunferência (cap. XXI, pg. 48-49 *P. R.*; pg. 84 *L. M.*). Mas não se deve esquecer que tôdas estas são comparações pelas quais se pode explorar a natureza do máximo absoluto no que se refere à sua unidade, que é a capacidade de absorver as oposições.

A providência de Deus e os contraditórios.

Continuando, Nicolau de Cusa desenvolve um capítulo sobre a providência de Deus que une ou, digamos, dissolve os contraditórios. E aqui podemos notar como sua filosofia, a despeito da vontade de manter-se nos quadros da ortodoxia católica, o leva por vêzes a posições que dificilmente se enquadram nela. Na verdade, a providência de Deus na teologia cristã é, sobretudo, a manifestação da sua paternidade, isto é, a vontade de intervir na vida do homem para proporcionar-lhe o que é de sua necessidade, não contrariando, certamente, as leis naturais, mas usando essas leis em benefício do homem. Ora, o que Nicolau de Cusa chama providência de Deus é antes a necessidade segundo a qual tôdas as coisas são determinadas em Deus. O que o impressiona é o problema do possível, isto é, de mostrar como podemos conceber o contingente apesar da necessidade que é da natureza do máximo. Êle resolve o problema pelo mesmo processo que Spinoza havia de usar na sua *Ética*, ao afirmar a necessidade de tôdas as coisas, isto é, resolve distinguindo entre a essência e a existência das coisas. “Nada pode ser ajuntado ou tirado à providência divina; assim a natureza humana é simples e una: que nasça um homem cujo nascimento não era esperado, nada é ajuntado à natureza humana e nada seria tirado se êle não tivesse nascido” (cap. XXII, pg. 51 *P. R.*; pg. 86 *L. M.*) (28). Tudo que pode acontecer, quer aconteça quer não, já está na providência de Deus “não de um modo possível, mas em ato; entretanto, daí não resulta que tais coisas existam em ato”. Disso para um determinismo absoluto em que o contingente se torna apenas uma aparência, resultante de não podermos conhecer as causas de tôdas as coisas, vai apenas um passo. A providência abarca o “mutável de um modo imutável”.

(28). — Conferir — *Ethica*, Livro I, prop. IX, escólio, em que Spinoza usa até o mesmo exemplo.

Assim ela é inevitável e imutável e nada pode ultrapassá-la, e tudo o que se relaciona com a providência diz-se que tem um caráter de necessidade; isso se diz com razão, porque tudo é em Deus, que é a necessidade absoluta. Poderei amanhã ler ou não ler; o que quer que venha a fazer não escapa à providência porque ela abarca os contrários” (pg. 52 *P. R.*; pg. 87 *L. M.*).

A esfera infinita e a existência atual de Deus.

O último passo destas considerações sobre as figuras geométricas fundamentais posta em plano infinito se refere à esfera. Por meio de raciocínios semelhantes aos que já encontramos, Nicolau de Cusa mostra que, uma vez que o comprimento, a largura e a profundidade da esfera concorrem no centro da mesma, este, sendo o centro dos diâmetros, e das circunferências correspondentes, se confundirá, como já vimos, no infinito, com o próprio diâmetro, com a própria circunferência. Assim o centro se confundirá com a própria esfera infinita. “E como a esfera é o ato da linha, do triângulo e do círculo, assim o máximo é o ato de todas as coisas” (cap. XXIII, pg. 53 *P. R.*; pg. 88 *L. M.*). A esfera simboliza, pois, a atualidade absoluta do máximo, em que todas as coisas se acham em ato, em que todas as imperfeições se tornam perfeitas, “como a linha infinita é uma esfera e como nela curvidade é retitude, complexidade é simplicidade, diversidade é identidade, alteridade é unidade, e assim por diante” (pg. 53 *P. R.*; pg. 89 *L. M.*).

A propósito da esfera se introduz um outro tema: o do movimento. “Como a esfera (em que o que é parte como a linha se confunde com o todo), Deus é a medida ou razão de todas as coisas. Mas a esfera provém de infinitas circulações; assim também Deus é a medida perfeitamente simples de todas as circulações; com efeito, toda vivificação, todo o movimento, toda a inteligência vem d’ele, existem nele e por ele; junto d’ele uma revolução da oitava esfera não é menor do que uma da esfera infinita, porque ela é o fim de todo o movimento. . . Assim o repouso máximo é a medida de todo o movimento, como a retidão máxima é a de todas as circunferências e a presença máxima é a de todos os tempos. . .” (cap. XXIII, pg. 53-54 *P. R.*; pg. 89 *L. M.*). Nisso, como se vê, há muito da concepção aristotélica sobre o movimento, mas ao mesmo tempo já há uma diferença profunda, que consiste em não fazer a hierarquia dos movimentos mais ou menos puros, como Aristóteles: o movimento da oitava esfera é como o da esfera infinita. Essa purificação do movimento de toda notação qualitativa é sem dúvida um progresso que aliás levará Nicolau de Cusa a outras afirmações científicas interessantes. Na verdade ele conhecia a “indiferença da natureza”, e foi quase o descobridor da lei da inércia.

Os nomes de Deus.

O livro I termina com considerações sobre os nomes de Deus, considerações que constituem a teologia afirmativa e a teologia negativa, ponto culminante de suas investigações sobre a divindade, tudo diretamente inspirado pelo Areopagita.

Nenhum nome pode convir a Deus perfeitamente, porque os nomes são dados às coisas pela nossa razão para marcar as diferenças que há entre elas. “Onde todas as coisas são unidade, nenhum nome pode ser apropriado” (cap. XXIV, pg. 55 R. P; pg. 90 L. M.). Hermes Trimegisto diz que o nome melhor seria “tudo em um” em que se dá ênfase à unidade; “Unidade” mesmo pareceria ao próprio autor mais adequado, se unidade não pudesse opôr-se à pluralidade, “segundo um movimento da nossa razão”, que é aliás inferior à inteligência. É preciso portanto procurar um nome que exprima a unidade, mas ao qual não se oponha a pluralidade. Este é Máximo. A verdadeira denominação de Deus seria Máximo, se a inteligência pudesse compreender essa unidade que é de todas as coisas, unidade que é ao mesmo tempo máximo, e mínimo. Ninguém contudo pode compreender. É por isso que se torna manifesto que os nomes afirmativos que atribuímos a Deus não se lhe ajustam, senão diminuindo-o infinitamente, pois que esses nomes lhe são atribuídos segundo algo que se encontra nas criaturas. Se se diz que ele é verdade, ou sabedoria, todos esses nomes não lhe convêm senão inadequadamente, pois que todos supõem contrários a serem excluídos de Deus. Ora ele nada exclui. O nome “Criador” lhe conviria por causa da criação, mas ao mesmo tempo seria independente dela, pois que ele poderia desde toda a eternidade ter criado. Mesmo os nomes bíblicos Pai, Filho, Espírito Santo, lhe são dados por uma semelhança com criaturas.

Também os pagãos dão a Deus diversos nomes. Júpiter, Saturno, Venus, Cupido. Riam-se dos judeus que tinham um só Deus. Contudo não sabiam que adoravam esse mesmo Deus em seus diversos desenvolvimentos. “E houve entre os homens do mundo inteiro esta diferença, que, se todos creem em um mesmo Deus uno e máximo, tal que não pode haver um maior, uns como os judeus... o adoravam na sua unidade infinitamente simples que encerra todas as coisas; outros o adoravam nos objetos...” (cap. XXV, pg. 61 P. R; pg. 96 L. M.). Vê-se a tolerância desse cardeal filósofo que considerava de bom grado os deuses do paganismo como outras tantas imagens de Deus, não na sua unidade, mas na diversidade de suas manifestações na natureza.

A teologia negativa.

É a necessidade do culto que exige afirmações positivas a respeito de Deus. Daí a teologia afirmativa que compreende afirmação da Trindade, da infinita sabedoria e bondade, da luz inacessível, vida, verdade, etc.. Mas se permanecermos apenas na teologia afirmativa adoraremos a Deus como se ele fôsse uma criatura, pois que, como já vimos, todos os nomes que possamos dar a Deus são tirados das coisas criadas. "Ora este culto é uma idolatria, que atribui à imagem o que só convém á verdade" (cap. XXVI, pg. 62 *P. R.*; pg. 98 *L. M.*). Em suma a teologia negativa é o reconhecimento de que o divino está acima da capacidade do homem. Este não podendo compreendê-lo ou exprimi-lo pode contudo exprimir a sua transcendência. Deus não é nenhuma das coisas que nós possamos pensar, por mais altas e sublimes que sejam — verdade, inteligência, luz. Nem mesmo se pode dizer que Ele é Pai, Filho, Espírito, pois que estes nomes tirados também de criaturas não lhe convém senão inadequadamente. Mais ainda. Do ponto de vista da teologia negativa é mais certo dizer: "Deus não é pedra", porque isto exclui uma imperfeição maior, do que dizer "Deus não é justo" que põe de lado um atributo que, do ponto de vista da teologia afirmativa convém a Deus muito mais que o outro.

A teologia negativa relega para o terreno das aproximações de caráter antropomórfico tódas as afirmações da teologia. Pode-se dizer que ainda aí Nicolau de Cusa é um precursor da Ética e do Tratado Teológico Político de Spinoza. Para um cardeal tão favorecido pela Igreja isso de fato não é pouco.

(Continua no próximo número)

LÍVIO TEIXEIRA

Professor da Cadeira de História
da Filosofia (U.S.P.).