

# ARTIGOS

NICOLAU DE CUSA

**Estudo dos quadros históricos em que se desenvolveu seu pensamento e análise dos livros I e II do "De Docta Ignorantia" (\*).**

## INTRODUÇÃO

Nicolau de Cusa viveu no século XV. Foi um personagem de grande destaque na Igreja, como cardeal e como legado papal em missões importantes. Seu amor à literatura e à filosofia lhe deram celebridade entre os homens que na época representavam os tempos novos. Nesse século de transição, cheio de pressentimentos e inquietações ele é também um homem de transição, ligado à Igreja pela sua fé, e à Renascença pela sua cultura. Contudo não foi um homem dividido entre essas duas forças que em breve iriam pôr-se em campos opostos, não como fé e ciência, entretanto, — oposição que só mais tarde apareceu — mas antes como dois gêneros de vida diferentes, o religioso e o secular. Não se encontram em sua obra sinais de conflitos e desarmonias. Inquietações de uma consciência em dúvidas não as teve ele, ao que parece. Suas lutas, aliás numerosas, foram de feição política, em concílios, em missões de caráter oficial, ou como bispo cioso de suas prerrogativas. Foi um estadista, um homem de ação, que achou tempo para justificar-se em uma filosofia bem articulada.

Não cremos que seja sem proveito para nós o estudo de um homem como Nicolau Cusa, um tanto obscuro, apesar do seu valor. Sua obscuridade vem de que logo muitos o ofuscaram com a mesma luz que ele foi um dos primeiros a acender. Tomaram-lhe o facho e correram adiante. Quando esses corredores se chamam Des-

(\*) Na realização deste trabalho, escrito durante a guerra e apresentado como tese de doutoramento em 1944, não pudemos servir-nos senão de escassos elementos informativos. Nossas fontes foram quase exclusivamente o "De Docta Ignorantia" única obra de Nicolau de Cusa que pudemos manusear — e obras gerais sobre a Idade Média. Valerá, esperamos, como introdução à obra do filósofo e como análise de um texto importante.

cartes, Spinoza ou Kant não é difícil explicar porque o seu nome ficou meio perdido nas brumas do século XV. Nicolau de Cusa foi um homem de rara inteligência e, sem dúvida, a cabeça mais filosófica do seu século. Viveu intensamente. Sua ação é toda penetrada de sinceridade e elevação moral. Personalidades tais são sempre interessantes, quando o seu pensamento é estudado, não como sistema suspenso no vácuo, mas na perspectiva das realidades históricas.

É isso que desejamos fazer. O primeiro capítulo é destinado ao estudo da vida do filósofo, para ver de maneira sucinta quais as suas ligações culturais, as fontes do seu pensamento, os elementos da sua ação como homem da Igreja. Em seguida procuramos estabelecer as relações do seu pensamento com a Escolástica, da qual êle é certamente um dos últimos representantes. Esta afirmação é importante aqui, apesar da sua aparente banalidade. De fato não é difícil suspeitar que um cardeal do século XV tenha sido um dos últimos escolásticos. Mas será de interesse ver no que Nicolau de Cusa se assemelha aos filósofos da Idade Média e aquilo que se afasta dêles e se torna um anunciador dos tempos modernos.

Para tornar bem claras as ligações de Nicolau de Cusa com a filosofia medieval adotamos dois pontos de vista. Em primeiro lugar, podemos considerar a filosofia da Idade Média do ponto de vista da maior ou menor influência que, em diferentes momentos, exerceram os dois máximos filósofos da antiguidade — Platão e Aristóteles. Em segundo lugar, estudaremos a maneira como Nicolau de Cusa aplica as matemáticas à teologia. Verificaremos que êle o faz do mesmo modo que, antes dêle, outros escolásticos, com outros elementos, isto é, simplesmente como uma técnica nova e de pensamento que não vale por si, mas vale como uma nova maneira de elaborar os problemas do tempo, a saber, os problemas da religião.

A II e III partes do trabalho se destinam a dar uma amostra da maneira como se aplica o método do filósofo, o que fizemos por meio de uma análise dos livros I e II. O que interessa, pareceu-nos, não é fazer um balanço geral do “De Docta Ignorantia”, mas assinalar, por alguns detalhes preciosos, a posição filosófica do autor, que é ainda um homem muito da escolástica. O livro I pode ser considerado como uma introdução à teologia; o livro II, uma introdução à ciência. Conciliação, pois, entre a fé e a razão, como na Idade Média. O livro III, que deixamos de lado, é a própria teologia. Veremos que sendo tanto da escolástica, seu gênio o levou, contudo, a ser um anunciador dos tempos modernos.

Em suma, o que procuramos demonstrar neste trabalho é o seguinte:

I — Nicolau de Cusa escreveu o seu “De Docta Ignorantia” como um esforço para salvar a racionalidade dos dogmas da Igreja, principalmente o dogma da Trindade.

II — Esse esforço se fez necessário em virtude da crise em que se encontrava o pensamento teológico, em consequência da incapacidade

dade que manifestou o tomismo para manter-se no terreno da racionalidade, de um lado; de outro lado em consequência da disseminação do nominalismo, que era uma crítica a tôda a ciência e teologia do tempo.

III — Na realização de sua obra entram dois elementos fundamentais: o néo-platonismo e o método das matemáticas.

IV — O néo-platonismo de Nicolau de Cusa é uma adaptação ao cristianismo dos quadros do néo-platonismo de Plotino e seus discípulos, adaptação que, a exemplo do que fêz o seu inspirador mais próximo, o Pseudo-Dionísio, lhe é imposta para evitar os termos rígidos de uma filosofia demasiadamente carregada de necessidade e por isso incompatível com os dogmas cristãos da criação, da providência, da redenção.

V — É na aplicação da matemática à filosofia que se mostra a maior originalidade de Nicolau de Cusa e é aqui que êle pôde revelar-se precursor de Descartes, Spinoza e Kant. Mas o fato de não ter sabido fazer distinção entre o quantitativo e o qualificativo impede que êle veja a verdadeira aplicação das matemáticas. Estas em vez de se tornarem o instrumento mais perfeito da mente humana em busca da ciência, tornam-se as justificadoras da douta ignorância.

VI — A douta ignorância é uma atitude de espírito complexa cujos elementos principais são: a) Algo que se aproxima bastante da fé: vivemos num mundo variável, incerto, finito, cuja explicação só pode ser o Infinito, um Absoluto que está acima das nossas mentes. Isto lhe vem do néo-platonismo. b) Temos o instrumento de conhecimento nas próprias coisas do mundo, que por virem do absoluto são reveladoras dêsse mesmo absoluto. Contudo, as coisas são apenas símbolos da verdade. As matemáticas constituem os símbolos mais perfeito dela, mas, ainda assim, símbolos. c) Em consequência disso o ponto mais alto a que pode chegar nossa mente é a teologia negativa. Racionalmente o mais que podemos pensar é aquilo que Deus não é. d) Contudo, em relação ao próprio universo, a douta ignorância se apresenta como uma dialética que pela afirmação dos contrários e sobretudo pela afirmação de que no universo se encontram o infinito e o finito, torna-se propícia ao desenvolvimento da ciência: Deus no mundo significa a perfeição das coisas, a unidade do universo e a necessidade que o domina — pressuposições necessárias ao desenvolvimento da ciência.

### **Esbôço Biográfico**

Nicolau Cryfts ou Krebs nasceu no fim do ano de 1400, ou no princípio de 1401, numa pequena cidade do Mosela, na diocese de Tréves, chamada Cues ou Cusa. Daí o nome pelo qual veio a ser conhecido como humanista e filósofo.

Sua família era gente humilde. O pai, um barqueiro que, se é verdade o que se conta, não estimava os gostos literários do filho e isso o teria levado a fugir de casa. Em sua extrema juventude esteve a serviço e sob a proteção de um nobre, o conde de Mendersheid, que o pôs na companhia dos Irmãos da Vida Comum, em Deventer, na Holanda. Esta era uma comunidade cristã fundada por Gehard Groot (1340-84), a qual floresceu em vários lugares da Europa no período da transição que precedeu a Renascença e a Reforma. Compunha-se de jovens que buscavam a perfeição cristã e empregavam seu tempo na leitura da Bíblia e na cópia de livros úteis. Trabalhavam em comum e tinham uma bolsa que servia às necessidades de todos. Dessa vida religiosa simples e livre, Nicolau de Cusa sempre guardou uma profunda impressão.

Na Universidade de Heidelberg, com apenas 16 anos de idade, Nicolau de Cusa se encontra de certo com as primeiras dificuldades de ordem intelectual para a sua religião. O reitor, Marcílio D'Inghem, era um discípulo de Guilherme de Occam, cuja influência continuava bastante forte. Chegam-lhe também aos ouvidos ecos longínquos, mas inquietantes dos movimentos que abalavam então a Igreja. João Huss, o precursor boêmio da Reforma, havia sido supliciado como herege em 1415; o concílio de Constança (1414-1418), convocado por João XXIII, se reunia com o fim de pôr termo ao grande cisma papal e reformar a Igreja.

Mas a sua passagem por Heidelberg foi curta. Um ano e meio depois encontrámo-lo em Pádua. Era um ambiente novo, já inteiramente dominado pela cultura humanística que presagiava a Renascença próxima. Fêz aí cursos de teologia e direito. Aprendeu o grego e estudou matemática e astronomia. Na universidade de Pádua o que dominava era a influência árabe, de Averróis, introduzida havia mais de um século e representada ainda no tempo de Cusa pelo filósofo Nícoletti e pelo médico Benzi. Nessa época faz amizade com Paulo del Pozzo Toscanelli, de quem recebe uma tradução da "Teologia Mística", do Pseudo-Dionísio. Em 1424 recebe o grau de "doutor em decretos", isto é, em direito canônico. Conta-se que tendo êle então perdido a sua primeira causa como advogado, decide-se pela carreira eclesiástica. Encontrámo-lo logo em Roma, onde pontifica Martinho V, reafirmador da autoridade papal. No ano seguinte, de novo em sua pátria, recebe pequeno benefício eclesiástico, mas logo o vemos como cônego da igreja de São Simão em Tréves e, mais ainda, secretário do legado apostólico na Alemanha, o cardeal Giordano Orsini.

É êste cardeal literato e apaixonado humanista quem lhe estimula o gôsto pela pesquisa de documentos antigos e pelo estudo crítico dos mesmos. Nicolau de Cusa torna-se o principal representante do humanismo na Alemanha, conhecido por diversas descobertas e trabalhos, entre os quais avulta o descobrimento de algumas comédias de Plauto, bem como a primeira crítica sôbre o es-

critor que tanto o inspirou, Dionísio, o Areopagita. Levanta dúvidas a propósito das obras aeropagíticas, que um século mais tarde vieram a ser confirmadas.

Da influência do Areopagita sobre o pensamento filosófico de Nicolau de Cusa trataremos mais adiante. Assinalemos aqui que as concepções hierárquicas desse neo-platônico se mostram decisivas na concepção que Nicolau de Cusa tem da Igreja e da organização política. Em seu livro "De Concordantia Catholica" (1433) é visível essa influência. Esse livro e o de "Docta Ignorantia" (1440) são as duas mais importantes obras do filósofo. O primeiro deu-lhe um grande prestígio no concílio de Basiléia, reunido no mesmo ano de sua publicação. Defende nele a tese, que era então objeto das mais duras controvérsias, de que a autoridade papal nada tem a ver com a sé de Roma. Que o verdadeiro sucessor de São Pedro é o que é devidamente escolhido pelos representantes da cristandade e não aquêle que incidentalmente ocupa a sé romana; que os príncipes seculares são independentes do Papa nas coisas seculares. Num outro tratado intitulado "De Auctoritate Praesindendi in Concilio Generali" defende a tese de que a autoridade do concílio geral é superior à do Papa. Contudo alguns anos mais tarde, encontrámo-lo na Alemanha como legado do Papa, defendendo as teses exatamente contrárias a esta...

Várias explicações dessa reviravolta têm sido dadas. Aquela que logo ocorre é que, vendo o rumo que tomavam as coisas, no sentido do fortalecimento da autoridade do Papa, êle hábilmente passou-se para o partido que levava a melhor. O que se sabe do caráter corajoso e sincero deste homem não parece autorizar esta explicação simplista. A. Hermet, em seu livrinho sobre Cusa, do qual tiramos a maioria das informações que ai ficam sobre a sua vida, parece explicar a sua contra-marcha sobretudo pelo aparecimento de uma grande idéia que êle julgou ligada ao destino do papado e que o empolgou: a idéia da união de toda a cristandade, do fim do cisma entre a Igreja do Oriente e do Ocidente, que vinha desde o século VI. Na verdade êle esteve como legado do Papa Eugênio IV em Constantinopla, para tratar disso.

Pode ser também — ainda à guisa de explicação — que como filósofo cuja idéia fundamental é a de que não há para o homem a possibilidade de um conhecimento absoluto da verdade, êle julgasse que as situações de fato são o melhor guia das nossas atitudes mentais. Tal coisa êle poderia pensar sem que isso envolvesse qualquer desonestidade, uma vez que tivesse em mira não vantagens pessoais, mas o bem geral.

Em 1448 Nicolau de Cusa é elevado ao cardinalato e dois anos mais tarde enviado à Alemanha na qualidade de legado pontifício, com o objetivo de levar a cabo uma reforma da Igreja. Essa tarefa êle a realiza com grande interesse, com grande elevação, habilidade

e energia. Apesar disso não conseguiu evitar os movimentos da Reforma, que haviam de surgir uns setenta anos mais tarde.

Em 1452 toma posse do bispado de Brixen e nesse pôsto procura continuar sua obra reformadora, que se dirige especialmente à extirpação da imoralidade do clero. É talvez nesse pôsto que êle encontra os dias mais amargos de sua vida, em consequência de uma longa luta que teve de sustentar com o duque Segismundo da Áustria. Cusa fôra nomeado pelo Papa, mas o capítulo diocesano, sob a influência do duque, elegera outro — o cônego Wiesmayer. No prolongado conflito que se segue e que ameaça tomar vulto de um modo perigoso para o prestígio do Papa na Alemanha, Nicolau de Cusa age inflexivelmente e com grande coragem na defesa das suas prerrogativas episcopais que também são, no caso, as do próprio papado. É foi como um grande da Igreja que êle veio a falecer em 1464.

Eis agora a lista das outras obras suas, conforme encontramos no prefácio de Abel Rey à tradução do “De Docta Ignorantia” de L. Moulinier:

De Conjecturis (1440-41); De Quaerendo Deum (1445); De Filiatione Dei (1445); De Dato Patris Luminum (1446); De Genesi (1447); Apologia Doctae Ignorantiae (1449); Deo Abscondito (1450); De Transmutationibus Geometricis (1450); De Arithmetiis Complementis (1450); De Quadratura Circuli (1450); quatro livros do Idiota (1450); a saber, De Sapientia (livros I e II), De Mente e De Staticis Experimentis; De Mathematicis Complementis (1453-54); De Visione Dei (1453-54); De Bergelo (1454); De Mathematica Perfectione (1458); De una Recti Curvique Mensura; De Possesit (1460 ou 61); De Non Aliud (1462); De Figura Mundi (1462); De Veneratione Sapientiae (1462); De Ludo Globi (1462?); Compendium (1463?); De Apice Theoriae (1464?).

## PARTE I

### QUADRO HISTÓRICO EM QUE SE DESENVOLVE O PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA

#### Idade Média e Renascença

Era com uma espécie de ressentimento que muitos homens da Renascença olhavam a Idade Média. Consideravam as restrições e os perigos que a Igreja, ainda poderosa, apresentava para as idéias novas. Os séculos em que ela predominou na política e na filosofia afiguravam-se-lhes séculos de atraso e escuridão. Também os iniciadores da filosofia e da ciência moderna — Francisco Bacon, Descartes, Galileu — opõem-se diretamente ao pensamento medieval; têm a clara visão de que o movimento de idéias que iniciam significa o abandono e o fim da escolástica. Ora, por muito tempo prevaleceu no modo de ajuizar da Idade Média a linguagem e atitude dessas épocas em que a oposição a um passado ainda próximo e ainda imponente era uma necessidade. E até os nossos dias ainda se encontram reflexos dessas lutas em lugares comuns que os estudos modernos não permitem mais aceitar. A Idade Média não foi uma idade de trevas da qual tenham, como por milagre, surgido as luzes do Renascimento. Foi uma época de longa elaboração em que homens de boa vontade e de inteligência fizeram um penoso esforço para recuperar o que se havia perdido no passado, preparando assim o futuro. O que a caracteriza não é nem a inércia nem a uniformidade. A idéia, por exemplo, de que Aristóteles dominou soberano, dando forma e fundo a tôdas as especulações medievais é, como veremos, uma dessas esquematizações simplistas que um exame, mesmo superficial dos fatos, leva a pôr de lado. Além de Aristóteles, que só domina a partir da segunda metade do século XIII, encontram-se correntes que se filiam a Platão através de Santo Agostinho e de outros néo-platônicos; encontram-se igualmente certas elaborações obscuras e como que subterrâneas, que se fundam em estudos matemáticos, médicos, físicos e químicos; foram êstes que prepararam o advento quer do racionalismo francês, quer do empirismo inglês, no século XVII. Mesmo que quiséssemos reportar-nos tão somente ao pensamento religioso, verificaríamos que, longe de permanecer sozinho em

campo, o cristianismo teve de enfrentar-se com as correntes religiosas do judaísmo e do maometismo.

E' certo contudo que, apesar dessa variedade e mesmo antagonismo que não podem passar despercebidos aos olhos do historiador, a Idade Média apresenta um elemento unificador não menos evidente: a Idade Média foi uma época de religião e teologia. A totalidade do pensamento era orientada no sentido religioso. Religião era não sòmente a preocupação máxíma dos escolásticos das linhas de Anselmo, Boaventura, São Tomaz ou Duns Escoto, como também o pensamento dos árabes e judeus, como Avicena, Averróis ou Gebirol. Religioso era também o pensamento de homens como Rogério Bacon, de quem diz Brunschvicg que nele "l'inspiration mystique provoque et redouble, loin de la contraindre, l'ardeur à rechercher les secrets de la matière" (1). Religião finalmente, até a matemática de um homem como Nicolau de Cusa, que a applicou na explicação dos mistérios da Trindade e da Encarnação.

\* \* \*

Nesse panorama geral do pensamento, dominado pela religião, São Tomaz de Aquino, com o seu Aristóteles cristianizado é apenas um episódio. Longe de ser, como se pensa às vêzes, o ponto culminante de uma orientação unilinear da teologia, que teria encontrado no "doutor angélico" a sua mais adequada expressão, a obra filosófica dêste parece ser antes uma espécie de *intermezzo* aristotélico numa ópera dominada por temas neo-platônicos. O que tem dado de certo a impressão de que a Idade Média foi tôda ela dominada por Aristóteles é o fato de se verificar desde o princípio o desenvolvimento da lógica aristotélica. Essa aparece com Boécio, no século VI, e vai até o fim, até a Renascença. Mas a lógica de Aristóteles, não seria preciso dizer, é apenas uma técnica de exposição e de argumentação, que pode ser empregada na apresentação dos mais diversos pensamentos. Certo, pode-se objectar que havia, além da lógica, a cosmologia de Aristóteles que era também dominante, e elemento fundamental da própria teologia. Mas a Cosmologia da Idade Média não é obra exclusiva de Aristóteles: é uma herança do mundo antigo em que colaboraram gerações de filósofos, géometras e astrónomos, desde Pitágoras até Ptolomeu. Se, pois, deixamos de lado a lógica e procuramos verificar quais os elementos reais do pensamento medieval, veremos que o que quase sempre dominou foi o neo-platonismo introduzido por Boécio, Erígena e mais tarde pelos autores árabes. O pensamento de Aristóteles propriamente dito, isto é, a sua física e a sua metafísica aparecem sòmente no século XIII, introduzidas por Alberto Magno e São Tomaz. E sabemos que não foi sem resistência que êle penetrou na Igreja. Condenado em 1210 e 1215,

(1). — *Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*, pg. 116.

já na metade do século, com as manipulações que sofreu, o filósofo passava a ser ensinado na Universidade de Paris, centro do pensamento católico ortodoxo. As causas dessa resistência a Aristóteles são conhecidas. Eram árabes e judeus, considerados pagãos ou inimigos da fé, que o traziam. Mas os dominicanos o cristianizaram e num milagre de habilidade, de certo não intencional, cristianizando o filósofo, conseguem conter por algum tempo o movimento racionalista que avultava cada vez mais. Ante os que se recusavam a aceitar a autoridade da revelação, afirmando os direitos exclusivos da razão, a Igreja apresentava o filósofo tido como o expoente máximo da razão a defender a sua fé.

Contudo, é certo que São Tomaz foi mais que um simples cristianizador de Aristóteles; com êle, apesar talvez das razões apologéticas que o levavam a levantar-se contra os gentios, isto é, contra o racionalismo panteista dos árabes, com êle, dizíamos, a teologia dá um passo no caminho do racionalismo. De fato êle admite que pela razão é possível provar a existência de Deus. Suas provas são conhecidas. Mas já quanto à doutrina da Trindade, entende que os argumentos dos seus antecessores — Santo Agostinho, São Boaventura, Ricardo de São Vitor — são insuficientes. Sabemos que os averroístas (2) aplicando à teologia o princípio da contradição haviam minado exatamente doutrinas como a da Trindade. Essa dificuldade certamente é que leva São Tomaz a dizer que esta é uma doutrina que a fé aceita como revelada; a razão pode defendê-la contra os ataques dos incrédulos, mas, por si mesma, não poderia descobri-la. Ele estabelece assim dois campos bem definidos: o da razão e o da fé (3). E com isso abre caminho para os que como os occamistas, apelam só à fé em matéria religiosa, porque a razão não pode provar nada. Assim, o esforço racionalizador de São Tomaz teve a desvantagem de não poder conservar-se até o fim no terreno da racionalidade. E no ponto culminante da Idade Média a escolástica tem que fazer como que uma confissão de fraqueza.

\* \* \*

A fortuna do tomismo nos tempos modernos não nos deve fazer esquecer que, no seu tempo, êsse esforço foi de limitada repercussão. Além do racionalismo árabe é preciso lembrar que com o nominalismo, preparado por Duns Escoto e introduzido por Guilherme de Occam, São Tomaz perde terreno cada vez mais. O nominalismo é realmente a crítica de toda a ciência medieval e de todo o esforço da escolástica peripatética para dar ao cristianismo uma base racional. Sua resultante natural é o ceticismo, quer em matéria científica, quer quanto à possibilidade de chegar a uma racionalização da fé. Assim Occam, que continua sendo um cristão,

(2). — Picavet, "Histoire Comparée des Philosophies Médiévales, pg. 202.  
(3). — E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*. Payot, Paris, 1925, pgs. 161-163 e pg. 328.

propõe abandonar a filosofia e a teologia e voltar à religião simples da fé que a razão não necessita de justificar (4). Posição essa compreensível só como um momento de transição: porque, ou se descobrem outros métodos para justificar a fé, ou o ceticismo se estabelece. Ora, sabemos qual a difusão que teve o nominalismo. Apesar de condenado pela Igreja, êle não demora em passar da Inglaterra para o próprio baluarte do ortodoxia católica, a Sorbonne, com Jean Buridan e, mais ou menos modificada, com Pierre D'Ailly (5). Quanto à Alemanha, sabemos que levado por Gabriel Biel, o occamismo se espalhou por tôda parte e constituiu um dos momentos preparatórios da Reforma. Em Heidelberg, Nicolau de Cusa encontra-se com êsse movimento nominalista. E não há duvidar que sentiu tôda a força do mesmo, bem como os perigos que representava para a teologia.

Esta é, pois, em largos traços, a situação histórica em que Nicolau de Cusa escreveu o "De Docta Ignorantia". De um lado as dificuldades do tomismo criadas pela racionalismo árabe; de outro lado a crítica nominalista. Em consequência disso é que aparecem os dois elementos fundamentais do livro, isto é, a volta ao neo-platonismo e a aplicação à filosofia de um novo método, o das matemáticas. No neo-platonismo, Nicolau de Cusa encontra a possibilidade de salvar a doutrina da Trindade pela idéia da identidade dos contrários, afirmada não já pela razão, que se desenvolve no mundo das desigualdades e contradições, mas pelo intelecto que nos leva para o absoluto, onde não há contradições, onde Um deve ser Três e Três deve ser Um. Na matemática êle encontra exatamente o processo pelo qual pode desenvolver essa sua grande idéia. A "Douta Ignorância" não é mais que a elaboração dêsse tema.

Seguindo, agora a ordem do livro, estudaremos primeiro os aspectos matemáticos da "Douta Ignorância", mas dizendo em primeiro lugar alguma coisa sôbre as condições em que Nicolau de Cusa encontra em seu tempo os estudos matemáticos.

### As Matemáticas na Idade Média

Nicolau de Cusa é apontado como um dos matemáticos mais representativos da época. O que se sabia sôbre o assunto por êsse tempo era principalmente devido aos árabes, que não só traduziram e comentaram os trabalhos de Euclides, Arquimedes e Apolônio, mas "reuniram e harmonizaram os elementos destas ciências e da de Diofante com outros elementos que provinham da aritmética dos indús".

Foi dêstes que nos vieram os algarismos chamados arábicos. A êles também se deve a importantíssima introdução do zero que per-

(4). — *Ibidem*, p. 261.

(5). — A. Weber, *Histoire de la Philosophie Européenne*, pg. 248.

mite exprimir com facilidade os grandes números das cosmogonias indús (6).

Neste século os verdadeiros matemáticos são poucos, ainda que muito mais numerosos que no período precedente (7). Entre os mais importantes citam-se Bradwardine (falecido em 1349) na Inglaterra, Nicolau Ousme (falecido em 1382) na França, alguns italianos, Jorge de Pressbach e o nosso Nicolau de Cusa na Alemanha. “Ele trouxe para as matemáticas sua curiosidade universal e seu espírito inventivo, esboçou a teoria da ciclóide, achou um método novo para calcular a relação da circunferência ao raio e o valor do símbolo mais aproximado do que o adotado como exato durante a Idade Média” (8). E’ também considerado como o precursor de Galileu e Descartes no descobrimento da lei da inércia.

A Universidade de Heidelberg, onde esteve Cusa, é de certo uma das fontes do seu saber matemático. Uma outra foram os cursos de Beldomandi, em Pádua (9).

Um olhar para os seus precursores imediatos mais próximos, Grosseteste e Rogério Bacon, nos dá a medida do progresso que sôbre os mesmos realizou, e também das limitações que o impossibilitam de chegar àquilo a que haviam de chegar mais tarde, no século XVII, os fundadores das ciências matemáticas modernas.

Roberto Grosseteste e Rogério Bacon podem ser considerados os primeiros que na Idade Média pressentiram a importância das matemáticas. O primeiro, a partir de uma teoria da luz, constrói uma cosmologia que é feita de “dimensões, de pontos e de esferas” e diz: “E’ extremamente útil considerar as linhas, os ângulos e as figuras, pois que sem estas é coisa impossível saber filosofia natural” (10).

Rogério Bacon, que morreu cêrca de um século antes do nascimento de Cusa, é outro que vislumbra o futuro da matemática para a ciência e a filosofia. “Só na matemática existe a verdadeira demonstração. Quando se excluem as matemáticas, quantas dúvidas, quantas opiniões, quantos erros”. “Mostrar-se-á a que as outras ciências não se devem saber pelos argumentos dialéticos e sofisticos comumente invocados, mas por demonstrações matemáticas aplicadas às verdades e às obras das outras ciências que submetem à sua regra; fora dessas demonstrações não se pode compreender nem manifestar nem ensinar, nem aprender a ciência” (11).

Estes dois precursores escaparam à suspeita, com que em geral na Idade Média se recebem as novidades, e à oposição que sofriam antes que fôsse adotadas. E’ certo que Rogério Bacon foi condenado em 1270, mas parece que mais pela sua astrologia do que pela

(6). — F. Henriques e G. de Santillana, *Pequena História do Pensamento Científico*, pgs. 257-260.

(7). — F. Sartiaux, *l’oi et Science au Moyen Age*, pgs. 180-173.

(8). — *Ibidem*, pg. 183.

(9). — A. Hermet, *Cusano*, pág. 6.

(10). — Vignaux, *O Pensar da Idade Média*, pág. 104.

(11). — *Ibidem*, pág. 106.

sua matemática. Quanto a Grosseteste, êle foi um dignitário da Igreja, bispo de Lincoln, como mais tarde Nicolau de Cusa, que havia de morrer cardeal.

As matemáticas não foram nos seus precursores medievais tidas como um perigo para a Igreja. E' que nelas se encontra um elemento de universalidade, e uma completa ausência de sentido político que fêz como que parecessem inocentes.

Veremos que Nicolau de Cusa faz uma aliança da matemática e da teologia, que hoje nos parece um tanto estranha. Há, contudo, na Idade Média uma tendência ou orientação da cultura que explica isso muito bem.

A escolástica pode na verdade ser considerada como uma série de tentativas para aplicar aos problemas religiosos, que eram quase os únicos do tempo, as diversas técnicas de pensamento que aos poucos vinham sendo conhecidas, á medida em que, ao acaso das descobertas, os autores antigos iam se revelando a estas mentes tão ávidas de saber. Platão, Aristóteles, quase tudo da Antiguidade, chegou aos homens da Idade Média aos pedaços, truncado, em traduções e interpretações várias, de várias fontes. Santo Agostinho; Boécio; o Pseudo-Dionísio; os Árabes; os Judeus — tais são as principais dessas fontes antes que os escolásticos pudessem chegar a lê-los nos próprios originais, ou por não os terem á mão, ou por não conhecerem o grego. Ora, cada vez que os homens da Idade Média descobriam uma obra importante dessa Antiguidade sempre prestigiosa, novos ajustamentos se tornavam necessários: às vezes um trabalho de adaptação da teologia á novidade, quando esta a isto se prestava; às vezes um esforço para eliminar alguma ameaça pressentida contra a solidez do dogma; às vezes ainda a aceitação mais ou menos consciente de idéias que de fato eram inadmissíveis por parte da ortodoxia católica. Pode-se fazer uma história do pensamento medieval tomando como tema principal o estudo das reações que trouxeram as descobertas e redescobertas de aspectos importantes da cultura antiga. "A razão medieval, logo que dispõe de uma técnica, applica-a ao mundo religioso que lhe é imediatamente dado" (12).

É assim que no século IX um abade chamado Smaragdo opõe a autoridade do Espírito Santo á do gramático Donato e, mais tarde, Pedro Damiano (no século XI) escreve um opúsculo contra os monges que se entregam ao estudo da gramática (13). Por que isso? É que na pobreza extrema de meios de cultura desses séculos a própria gramática suscitava entusiasmo em uns e o ciúme de outros, como coisa nova e perigosa. Assim também a lógica de Aristóteles que passa por ter sido o instrumento sempre louvado dos homens da Idade Média foi, em dado momento, considerada uma arte profana que poderia desviar os espíritos da única coisa que era realmente importante — a religião.

(12). — *Ibidem*, pág. 24.

(13). — *Ibidem*, pág. 25.

Nicolau de Cusa representa mais uma dessas tentativas para aplicar à teologia um novo modo de pensar. É verdade que a técnica de pensamento que ele usou — as matemáticas — não foi uma simples redescoberta das matemáticas antigas. Progressos importantes tinham sido realizados pelos árabes, assim como por outros autores em épocas imediatamente anteriores. O próprio Nicolau de Cusa é um dos maiores matemáticos do seu tempo. Mas há no modo como ele compreende e aplica as matemáticas aos problemas filosóficos, e mesmo à teologia, uma certa ingenuidade, a ingenuidade, quase se pode dizer, das crianças que de posse de um novo instrumento se põem a fazê-lo funcionar só pelo prazer de vê-lo em ação. É por isso que se pode afirmar que a tentativa teológico-matemática de Nicolau de Cusa, conquanto cheia de pressentimentos fecundos é algo que o liga à Idade Média: um método novo, um novo instrumento do espírito ao serviço da teologia e da Igreja. Vamos ver mais de perto, no capítulo seguinte, como ele realizou essa curiosa aliança.

As matemáticas para Nicolau de Cusa, os números e as linhas, são aquilo que pode aumentar e diminuir e assumir os mais variados aspectos. O universo em que vivemos é o domínio do maior e do menor, da desigualdade, da variação, e da pluralidade. Mas há um movimento de espírito que é fundamental no pensamento deste filósofo: é aquele pelo qual, diante do maior e do menor, ele afirma o máximo e o mínimo absolutos, que estão acima de todo o maior e menor; afirma a igualdade absoluta acima de toda a desigualdade e variação; a unidade absoluta de toda a pluralidade. É necessário ter isso em mente para poder compreendê-lo.

### A “Douta Ignorância” e as Matemáticas

A “Douta Ignorância” é a própria expressão da atitude fundamental do autor diante da natureza e dos temas teológicos e filosóficos que vai desenvolver. Atitude feita, como veremos, de confiança na razão e ao mesmo tempo do sentimento de suas limitações; do conhecimento dos esforços do passado e também de uma ponta de ironia para os que se julgavam possuidores de uma ciência perfeita; da ousadia de um precursor da Renascença que apesar disso não se liberta do conformismo dos homens da Igreja.

A “douta ignorância” é ao mesmo tempo o método e a teoria do conhecimento de Nicolau de Cusa.

Já no capítulo I do livro, intitulado “Como saber é ignorar”, se encontram vários elementos importantes desta teoria. Em primeiro lugar, uma noção das coisas e do espírito que Spinoza, dois séculos mais tarde, de certo não renegaria, a não ser quanto à linguagem teológica: “Vemos que por uma graça divina, todas as coisas têm em si mesmas um desejo espontâneo de existir de uma maneira melhor, tanto quanto o permita a condição natural de cada uma; e que agem com esse fim e possuem os instrumentos que lhes são necessá-

rios os seres em que o ajuizar é inato” (livro I, cap. I, pg. 2 P. R.; pg. 36 L. M.). Assim os homens apresentam essa faculdade que lhes é essencial — a de ajuizar. E basta que perseverem no seu ser para que perseverem em buscar o conhecimento. O desejo espontâneo de existir de uma maneira melhor os leva a isso. Pensar, ou bem pensar, é para o homem existir de uma maneira melhor. Nicolau de Cusa tinha confiança na inteligência sã e livre. “Não pomos em dúvida a perfeita verdade daquilo que se impõe ao assentimento de todos os espíritos sãos” (livro I, cap. I, pg. 2 P. R.; pg. 36 L. M.).

Mas não nos iludamos com essa apresentação tão otimista da inteligência do homem. Ela diz respeito a possibilidades teóricas do conhecimento. Grifemos o adjetivo, porque êle assinala uma restrição importante. O homem aspira à verdade. É nessa aspiração que se afirma sua verdadeira natureza. Porém êle nunca poderá alcançar a verdade pura ou perfeita. Por que?

Há duas coisas que são objeto do conhecimento: o Ser Absoluto ou o Infinito e as coisas do universo.

Quanto ao primeiro, claro é que o homem nunca poderá chegar a compreendê-lo. É êste um lugar comum da teologia. O finito não pode abarcar o Infinito. Contudo Nicolau de Cusa dá desta impossibilidade uma idéia precisa, ligada à sua concepção da douda ignorância. “Investigar, diz êle, é julgar do incerto comparando-o a um pressuposto certo, por meio de um sistema de proporções (livro I, cap. I, pag. 2 P. R.; pg. 37 L. M.).

Como o Infinito por definição escapa a tôda proporção, claro é que não poderá ser conhecido pela inteligência. O que mais importa assinalar aqui, entretanto, é que Nicolau de Cusa considera impossível conhecer perfeitamente não só o infinito como também o finito, isto é, as coisas da natureza. “Tôda pesquisa consiste em uma proporção comparativa fácil ou difícil, e é por isso que o Infinito que escapa como infinito a tôda proporção, é desconhecido. Ora, a proporção que exprime acôrdo em uma coisa de uma parte, e alteridade de outra parte, não pode ser compreendida sem o número (livro I, cap. I, pg. 2 P. R.; pg. 37 L. M.).

Ao chegarmos a êsse ponto parece lícito esperar a completa vitória da matemática. O conhecimento que é possível ao homem está ligado à possibilidade de estabelecer proporções, relações matemáticas. Mas surgem logo as limitações de uma época que ainda não podia compreender o que são as matemáticas, embora presentindo a sua importância. A menção que faz de Pitágoras já revela isso: “Pitágoras julgava com vigor que tudo era constituido e compreendido pela fôrça do número” (livro I, cap. I, pg. 3 P. R.; pg. 37 L. M.). Compreender as coisas pelos números, eis a filosofia e a ciência do século XVII. Mas que os números constituam as coisas e possuam fôrça, eis o que é ainda bem dos pitagóricos acusmáticos.

(14). — NOTA. A referência: P. R., é ao texto latino de Paolo Rotta; Bari. Guis. Laterza e Figli. 1913. 185 pp.  
A referência L. M. é à tradução francesa de L. Moulinier, Paris. Felix Alcan. 1930. 226 pp.

E o que é de fato curioso é que Nicolau de Cusa vai tirar exatamente do seu método matemático a idéia de que o conhecimento **perfeito ou absoluto** das coisas de natureza é impossível: “A precisão das combinações nas coisas materiais e a adaptação do conhecido ao desconhecido estão de tal maneira acima da razão humana que Sócrates julgava nada conhecer, a não ser a sua ignorância” (livro I, cap. I, pg. 3 P. R.; 37 L. M.). Por outras palavras, proporções exatas nos dariam um conhecimento exato das coisas. Mas como não podemos saber em que proporção exata entram nas coisas os diversos elementos componentes, por isso não podemos conhecê-las. Note-se, pois, que a dificuldade não está no instrumento, quer dizer, mas matemáticas, as quais êle classifica de instrumentos adequados (*instrumenta opportuna*, livro I, cap. I, pg. 2 P. R; pg. 36 L. M.). A dificuldade de estabelecer proporções está nas coisas materiais. Estas é que recusam ajustar-se à medida do instrumento que é em si mesmo perfeito. O que se encontra no capítulo I do livro II da obra confirma essa interpretação: “Se em seguida se aplica esta regra matemática às figuras geométricas, vê-se que em ato a igualdade é impossível e que em figura, como em grandeza, nenhuma coisa pode quadrar em precisão com uma outra. E bem que as regras sejam verdadeiras em sua razão, para descrever uma figura igual a uma figura dada, em ato entretanto a igualdade é impossível na multiplicidade do universo” (livro II, pg. 66 P. R.; pg. 102 L. M.). Em ato, diz o texto, a igualdade é impossível. Em ato significa aí o que é oposto à razão. As matemáticas são verdadeiras em sua razão — que estabelece em suas relações uma necessidade absoluta; em ato, isto é, nas coisas, nas figuras, estas relações nunca podem alcançar a mesma perfeição, o mesmo caráter absoluto das regras. O texto continua: “a verdade, uma vez destacada das coisas materiais, como ela o é na razão, vê a igualdade que lhe é absolutamente impossível encontrar nas coisas...”

Ter em mente essa concepção das matemáticas é indispensável para compreender a obra de Nicolau de Cusa. Na verdade ela é mais avançada que a de seus precursores matemáticos. Para Rogério Bacon por exemplo, a matemática tirava o seu valor do fato de ser uma ciência que se podia verificar experimentalmente. A impossibilidade da dúvida é resultante não da clareza interna que dão as demonstrações, mas do fato de se poder “traçar figuras e contar, de sorte que tudo se torne manifesto aos sentidos” (15). Nicolau de Cusa já ultrapassara essa maneira de pensar. Para êle as matemáticas não necessitam da justificação dos sentidos. Mas há algo que dificulta ou impede o perfeito conhecimento por meio delas: é que as coisas da natureza opõem uma espécie de resistência ao rigor lógico do instrumento.

Donde vem essa idéia?

Vem simplesmente de uma confusão que Nicolau de Cusa fez, ou melhor, de uma distinção que deixou de fazer entre a quantidade e a qualidade. Foi essa distinção entre as qualidades primárias da extensão e as qualidades secundárias que permitiu a Descartes fazer da matemática a chave para a decifração do segredo do universo. Nicolau de Cusa, porém, não pôde chegar a isso. Para êle o número “não cria proporções somente em quantidade, mas em tudo aquilo que, de um modo qualquer, por substância ou por acidente, pode concordar ou diferir” (livro I, cap. I, pag. 3 P. R; pg. 37 L. M.). Tivesse êle feito a distinção que Descartes havia de fazer e poderia reservar as matemáticas unicamente para as relações quantitativas: com isso chegaria a perceber o verdadeiro valor dessa ciência. Mas êle quer que as matemáticas sejam capazes de estabelecer proporções entre tôdas as coisas. As qualidades também se comparam e por isso êle as julga susceptíveis de proporções numéricas. Mas fora da quantidade a igualdade não se estabelece. “Visto que a igualdade comporta graus, de modo que tal coisa seja mais igual a esta do que àquela, por causa das conveniências e diferenças genéricas, específicas, de lugar, de influência e de tempo, é claro que não se podem encontrar dois ou mais objetos semelhantes e iguais a tal ponto que outros mais semelhantes e iguais não possam existir em número infinito” (livro I, cap. III, pg. 7 P. R.; pag. 41 L. M.). Assim, pelo fato de querer aplicar as matemáticas ao qualitativo, Nicolau de Cusa foi levado a admitir uma relativa ineficácia das mesmas na explicação do universo. Refugiou-se na douta ignorância. E para justificar esta, procura tirar partido da própria matemática. No capítulo III do livro I intitulado “A verdade precisa é inatingível” êle diz: “A inteligência, pois, que não é a verdade, nunca alcança a verdade com uma precisão tal que não possa ser alcançada de um modo mais perfeito pelo infinito; é que ela está para a verdade como o polígono está para o círculo: quanto maior fôr o número de ângulos do polígono inscrito, tanto mais semelhante êle será ao círculo, mesmo que se multipliquem os ângulos ao infinito” (livro I, cap III, pag. 7 P. R; pg. 41 L. M.). Nenhuma figura seria melhor que esta para ilustrar a atitude da ciência moderna, feita de confiança e ao mesmo tempo do sentimento de que quanto mais se sabe mais há a saber. Contudo, posta ao serviço da douta ignorância, ela dá apenas a medida das limitações de Nicolau de Cusa no terreno das matemáticas, limitações que, sendo as do seu tempo, êle não conseguiu superar, apesar do seu gênio.

\* \* \*

Outra importante feição das matemáticas na douta ignorância: a Idade Média concebia a natureza como reveladora de Deus. Há um simbolismo universal que ajuda o homem a penetrar nos mistérios do divino. Para João Escoto Erigeno, por exemplo, cada aspec-

to da natureza era mesmo uma teofania, isto é, uma manifestação da divindade. Gilson se refere a essa atitude de espírito dos homens da Idade Média nestas palavras: “O mundo natural em que vivemos é exatamente da mesma ordem que a Escritura, e a significação das coisas a mesma que a dos salmos e profetas” (16). Poderíamos acrescentar a propósito esta citação da própria Escritura: “Os céus proclamam a glória de Deus e o firmamento anuncia a obra de sua mãos” (Salmo 19, v. 1). Ora, nosso autor começa o capítulo XI do livro I com estas palavras: “Todos os nossos doutores mais sábios, os mais divinos e mais santos estão de acordo em afirmar que as coisas visíveis são verdadeiramente imagens das coisas invisíveis e que o nosso criador pode ser visto e conhecido pelas criaturas como em um espelho e um enigma” (livro I, cap. XI, pag. 23 P. R.; pag. 57 L. M.). E’ como se vê, a mesma concepção a que se refere Gilson.

Contudo, Nicolau de Cusa dá-lhe uma elaboração maior.

Em primeiro lugar, procura explicar **porque** o visível é como o símbolo do invisível. É que há relações profundas, ainda que misteriosas entre o Uno, o Máximo Absoluto, de um lado, e o Máximo restrito, ou Universo da pluralidade, de outro lado. Essas relações constituem exatamente o fundo da teologia e da filosofia de Nicolau de Cusa e nós as estudaremos em outro lugar. “O fato de se poder explorar simbolicamente as verdades espirituais, que são em si impossíveis de serem alcançadas por nós, tem sua raiz no que foi dito acima, porque todas as coisas estão entre si em uma relação. . . tal que delas sai um universo uno. . .” (livro I, cap. XI, pg. 23 P. R.; pg. 77 L. M.). E, pois, a unidade universal que faz com que todas as coisas sejam símbolos ou imagens da verdade.

Há, porém, na variedade infinita das coisas que nos cercam uma dificuldade a vencer. Como poderemos apropriar-nos da verdade a partir dessa infinita multiplicidade? “Porque quando se faz uma pesquisa por meio de uma imagem é necessário que não haja nenhuma dúvida sobre a imagem em proporção da qual, fazendo a transposição, se explora o desconhecido” (livro I, cap. XI, pag. 24 P. R.; pg. 58 L. M.). Como resolver a dificuldade? Em socorro vêm as matemáticas. Elas não constituem para o autor as idéias, os modelos divinos e imutáveis das coisas, como se poderia esperar de um filósofo em quem são evidentes as influências de Platão e do neoplatonismo. Sendo a ciência dos números, isto é, do que pode aumentar e diminuir, elas pertencem também ao mundo da pluralidade e da variação. Contudo são “imagens mais abstratas. . . não mais completamente sujeitas às flutuações do possível e assim constituem imagens muito sólidas e certas para nós” (livro I, cap. XI, pag. 24 P. R.; pg. 58 L. M.). No fim do capítulo XI Nicolau de Cusa fala mesmo da “incorrupível certeza” (*in corruptibilem certitudinem*) das matemáticas. Elas são uma regra firme e sólida para a interpretação do sensível e por isso mesmo constituem símbolos, os mais

perfeitos que nossa inteligência pode ter, para vislumbrar o Absoluto, o Infinito. Deus mesmo, bem como os mistérios da Trindade, serão tratados por meio de imagens de ordem matemática.

Este é o instrumento próprio do douda ignorância.

### As Matemáticas e os “Universais”

Para completar esta parte é necessário estudar a posição de Nicolau de Cusa quanto à questão dos universais, conquanto a mesma só seja encontrada no livro II de sua obra.

A controvérsia sôbre êste assunto, no seu tempo, já se havia desenvolvido em todos os seus aspectos, até o nominalismo de Guilherme de Occam que Nicolau de Cusa conhecia muito bem. Êle estava, pois, em condições de bem opinar sôbre a matéria. Assim é que reconhece por um lado que os universais não existem senão de um modo restrito, isto é, em ato, no indivíduo. “Os peripatéticos têm razão de dizer que os universais não existem fora das coisas” (livro II do *De Docta Ignorantia* pg. 87 P. R.; pg. 126 L. M.). Mas por outro lado afirmar (e aqui aparece um aspecto realista da sua maneira de ver) que se o universal não tivesse uma certa realidade não poderia restringir-se. Verdade é que o que é restringível não existe em si, mas naquilo que êle é em ato. Contudo, os universais não são uma simples criação da razão. Têm uma certa realidade. Para explicar isso Nicolau de Cusa se serve da geometria. O ponto, a linha, a superfície não existem em ato senão nos sólidos; mas nem por isso são simples criações da razão; porque apesar de não podermos encontrá-los fora dos corpos, êles existem nos corpos. Assim os universais também existem nas coisas. A inteligência porém pode tirá-los das coisas por abstração. Mas reaparece a dificuldade: se por abstração posso tirá-los das coisas, então os universais são simples criações da razão, porque a abstração é uma criação da razão; não tem realidade. Aqui parece ser necessário precisar o sentido da palavra **abstração**. De um ponto de vista cartesiano ou spinozista a abstração é inimiga do conhecimento. Provém de uma operação da mente que consiste em tirar das coisas os traços mais gerais, que permitem classificá-las em uma espécie ou gênero, mas que por isso mesmo fogem ao concreto, à realidade. A ciência é do particular: A lógica da Idade Média, que é uma simples lógica, não tem valor como instrumento da ciência exatamente por êsse motivo. Nicolau de Cusa parece não ter compreendido isso com tôda a clareza, mas é incontestável que levado pela sua formação matemática êle andou bem perto de Descartes ou Spinoza no que diz respeito a êsse assunto. De fato, notemos que êle compara os universais com os pontos, linhas, e superfícies que não existem senão nos corpos geométricos (livro, II, capítulo VI, pg. 87 P. R.; pg. 127 L. M.). São criações da razão, mas nós sabemos que essas criações da razão constituem o ponto de partida da própria geometria. Contudo, perguntar-se-á, não estará

essa mesma comparação revelando confusão entre as essências matemáticas e as abstrações generalizadoras provindas dos sentidos e das imagens das coisas? Parece não haver dúvida que essa confusão existe, mas o interessante é que, apesar dela, ou talvez melhor, para sair dela, Nicolau de Cusa vislumbra uma teoria dos universais, que realizada, seria uma lógica universal de tipo matemático.

A sua idéia é a seguinte.

O universal, na verdade é uma criação da razão. Não tem realidade em si. O único universal que tem realidade em si é Deus. Os outros se acham apenas na **inteligência**. Porém como é que o que se acha apenas na inteligência pode ajustar-se às coisas do mundo objetivo? Esse problema que tanto preocupou os filósofos medievais, Nicolau de Cusa parece resolvê-lo de modo original e profundo. Na inteligência, êles não existem senão como inteligência; mas esta é um dos aspectos da realidade. O universo todo é uma hierarquia de generalidades intelectuais que se gradua desde o conceito mais amplo de universo até à coisas, passando pelas dez generalidades mais altas (livro II, cap. VI, pg. 86 P. R.; pg. 126 L. M.), e por fim pelos gêneros e espécies, num processo que é o de constante restrição. A última restrição são os indivíduos singulares, únicos que existem e ato. Mas é claro que, sendo o termo último dessa hierarquia de generalidades, as coisas não podem ser entendidas sem elas. Do mesmo modo que não se podem entender as figuras geométricas sem o ponto, a linha e a superfície. Há, pois, no universo um elemento intelectual que a inteligência apreende, porque é da sua natureza o entender, e que corresponde ao universo objetivo, porque esse também é inteligência graduada ou degradada. Assim sendo, os universais que a inteligência pensa não são simples abstrações, no sentido comum da palavra que atrás já apresentamos e criticamos, mas são verdades da inteligência que correspondem às verdades da natureza. Que essa interpretação não é forçada no sentido de apresentar Nicolau de Cusa como um precursor de Spinoza, pode-se vêr pelas seguintes palavras do capítulo VI do livro II: “O cão e os outros animais da mesma espécie são unidos por causa de uma natureza comum que existe neles e que teria sido restringida neles, mesmo que a inteligência de Platão não tivesse fabricado para ela as espécies a partir das semelhanças. Portanto o fato de entender vem em seguida ao de ser e de viver, quanto à sua operação, porque por sua operação êle não pode dar o ser, nem o viver, nem o entender; mas o fato de entender a inteligência, quando essa se exerce no ato de entender as coisas, vem em seguida ao fato de ser, de viver e de entender as coisas da natureza na semelhança. Assim os universais que êle cria por comparações são análogos aos universais descritos nas coisas; e êsses universais existem já na inteligência em estado restrito, mesmo antes que, conhecido o mundo exterior, ela os desenvolva pelo fato de entender, que é a sua operação. Com efeito, ela nada pode entender, que não esteja nela mesmo em estado restrito. Assim, entendendo, ela desenvolve um

mundo de semelhanças que existe nela em estado restrito, com conhecimentos e sinais fundados em semelhança” (livro II, cap. VI, pg. 88 P. R.; pg. 128 L. M.). É evidente que para Nicolau de Cusa os universais deixaram de ser simples abstrações ou simples nomes. Ele faz um esforço para equiparar os universais às essências matemáticas, como bem mostra a comparação atrás citada dos mesmos com os pontos, linhas e superfícies que, sendo criações da inteligência, contudo são necessários à compreensão dos sólidos. Essa sua concepção é baseada na própria idéia que ele tem do universo. Sendo este uma restrição do Uno, do Absoluto, o que nele se encontra, quer nas coisas, quer na inteligência das coisas, tem de ser ao menos um símbolo da verdade absoluta, que é inatingível. E tanto as coisas, como a inteligência das coisas, simbolizando a verdade suprema, equivalem-se, ajustam-se. Daí o poder ele dizer que “os universais que ele (isto é o ato de entender) cria por comparações são análogos aos universais restritos nas coisas; e esses universais existem já na própria inteligência em estado restrito mesmo antes que, sendo conhecido o mundo exterior, ela os desenvolva pelo fato de entender. . .” (livro II, cap. VI, pg. 88 P. R.; pg. 128 L. M.). Há sem dúvida um grande equívoco nesse esforço de querer comparar os universais às essências matemáticas, equívoco que vem de um lado como mostramos acima, da sua concepção do universo; e de outro lado, das limitações da sua matemática, aplicada não só ao quantitativo mas também ao qualitativo. Mas mesmo esse equívoco nos dará a medida da engenhosidade de Nicolau de Cusa. Porque o que existe no fundo do seu pensamento parece ser a idéia de uma “simbólica universal” como a que mais tarde sorriu a Leibnitz, sendo a matemática, ou melhor a geometria, um dos seus aspectos mais acessíveis. Assim como os conceitos geométricos são o ponto de partida de uma série de deduções que servem para constituir toda a ciência das dimensões espaciais, assim também uma série de conceitos rigorosamente definidos seria o ponto de partida de muitas outras elaborações científicas tão rigorosas como a própria geometria.

### A douta ignorância e o neo-platonismo

A este ponto nos trouxeram as considerações anteriores sobre a Idade Média: que a influência do neo-platonismo foi constante e poderosa, durante todos esses séculos, quer entre os cristãos, quer entre os árabes e os judeus; que o tomismo em que aparecem pela primeira vez a física e a metafísica de Aristóteles foi apenas um dos aspectos da evolução do pensamento medieval. Impõe-se com Alberto Magno e São Tomaz na segunda metade do século XIII, mas já no século XIV a crítica de Escoto e principalmente a de Guilherme de Occam lhe prepararam a decadência.

E' essa crise do tomismo aristotélico, que explica, no século XV, o reaparecimento do neo-platonismo com Nicolau de Cusa, a tentar um novo esforço de racionalização da fé, fundada em concepções neo-platônicas, mas ajudado agora por um novo método, o das matemáticas.

Eis-nos, pois, de novo diante do neo-platonismo. Os neo-platônicos de que Nicolau de Cusa faz menção no seu livro são: Dionísio, o Areopagita, Marciano Capela e Boécio. Mas a nenhum dêles se refere com admiração como a que tem pelo primeiro. E' evidente que Nicolau de Cusa lhe deve muito. Plotino mesmo não é mencionado no "De Docta Ignorantia". Provavelmente Nicolau de Cusa o conhecia no original, pois que só em 1492, êle veio a ser traduzido por Marsilio Ficino. Mas o neo-platonismo de Plotino não se ajustaria ao cristianismo de Nicolau de Cusa. Êle é dominado pela idéia da processão necessária das hipóstases, a partir do Uno ou do Bem (primeiro a Inteligência, depois a Alma, depois o mundo material) idéia essa que não se ajusta nem à da criação, nem à da providência divina, nem à da liberdade, nem à da redação: uma fisolofia enfim demasiadamente carregada de necessidade e panteísmo. E' claro que nesses têrmos o cristianismo não poderia valer-se do neo-platonismo. Era preciso adaptá-los, aliviá-lo dessas premissas inaceitáveis. Isso é o que encontramos em Dionísio, o Areopagita.

Dionísio é um personagem sôbre cuja vida só conjecturas se podem fazer, a não ser quanto ao fato de ser êle um Pseudo-Dionísio, isto é, não o Dionísio Areopagita que em Atenas se convertera ao cristianismo pela pregação de São Paulo (17), pois que o exame dos seus escritos leva a colocá-lo na segunda metade do século V ou no princípio de século VI. Dionísio recebeu seu neo-platonismo através de Proclus. Não define claramente sua posição em referência ao cristianismo e à filosofia pagã. Mas é certo que procurou pôr as idéias de Proclus ao serviço do cristianismo. Não faltou quem o accusasse por isso de parricida, pelo fato de utilizar os gregos contra os gregos"; isto significa servir-se do neo-platonismo em benefício do cristianismo (18). Há quem pense ter sido Dionísio um eclesiástico, talvez mesmo um bispo imbuido das idéias de Plotino e de seu discípulo Proclus. O fato é que com Santo Agostinho, que também conhecera o neo-platonismo através de um tradução das obras de Plotino, Dionísio é uma das fontes mais importantes dessa filosofia que tanta influência exerceu sôbre o pensamento medieval. "Não se pode dizer quantas idéias neo-platônicas passaram, sob proteção de seu nome, para a mística cristã" (19).

A concepção neo-platônica mais modificada nesse trabalho de ajustamento de neo-platonismo ao cristianismo foi a da processão das hipóstases, que se dá segundo uma ordem necessária. Foi essa idéia

(17). — Atos dos Apóstolos, 17. v. 34.

(18). — Brehier, *Histoire de la Philosophie*, 1.<sup>a</sup> parte, pg. 519.

(19). — Brehier, *La Philosophie de Plotin*, pg. 25.

da processão que permitiu a Plotino resolver o problema que se propusera de dar um valor religioso ao racionalismo platônico-aristotélico. Com êsse autor a idéia da processão assume no mundo antigo uma importância comparável à que tem tido no pensamento moderno a idéia da evolução (20). “Sendo antes de tudo princípios de explicação cosmológica... elas não contêm senão o necessário e suficiente para explicar o mundo. Não há, por isso, nenhuma relação arbitrária, nenhuma relação de vontade à coisa querida; a consequência nasce do princípio de uma maneira necessária; a necessidade dos acontecimentos cósmicos estende-se às coisas que são o princípio dos mesmos” (21). Mas essa necessidade é que se opõe às idéias fundamentais do cristianismo. Por isso em Dionísio encontramos a concepção do Uno e das hipóstases profundamente modificada. Ele fala das hipóstases do Uno ou do Bem do mesmo modo que Jámblico ou Proclus: elas são o Ser, a Vida, a Inteligência. Mas ao contrário dêles, não estabelece entre elas nenhuma hierarquia ou subordinação; em Deus tudo é idêntico e Deus mesmo acima das hipóstases subsiste como trindade. São, como diz Brehier (22), os quadros numéricos do neo-platonismo mas sem o seu conteúdo.

É precisamente êsse neo-platonismo deformado que nós encontramos em Nicolau de Cusa. Também êle fala de um Deus a que chama de Máximo por motivos que se ligam às suas concepções matemáticas, esforça-se por demonstrar que êsse máximo existe e que só pode existir como Trindade; que o máximo absoluto produz o universo, máximo restrito, como a causa produz o efeito, sem contudo confundir-se com êle. A idéia da processão necessária é substituída pela da restrição. O Máximo Absoluto, Deus, que está acima até das categorias do Ser e da Verdade, restringindo-se, dá origem ao máximo restrito que é o universo da variação, da diferença e da pluralidade. Nicolau de Cusa nada diz sobre a natureza dessa restrição, se ela é necessária ou voluntária. Apesar de sua concepção ser neste ponto bastante obscura parece lícito concluir que esta restrição que produz o Universo não é necessária por dois motivos: primeiro, que êle freqüentemente fala de criador e criatura, termos que um cardeal não poderia empregar sem discernimento. Segundo, êle distingue nitidamente entre Deus e o Universo, nunca usando linguagem que pudesse fazer crer numa confusão das duas coisas. Vê-se que êle quis evitar a pecha de panteísmo. Outra coisa é saber se conseguiu realmente escapar-lhe.

A idéia da coincidência do máximo e do mínimo que estudamos logo a seguir, e que é fundamental no desenvolvimento de sua filosofia, se relaciona com êsse processo de adaptação do neo-platonismo à doutrina cristã.

(20). — Brehier, *La Philosophie de Plotin*, pg. 39.

(21). — Brehier, *Histoire de la Philosophie*, pg. 520.

(22). — *Ibidem*, pg. 520.

Eis a que ponto nos trouxe o nosso esforço no sentido de verificar qual o quadro histórico em que se desenvolve o pensamento de Nicolau de Cusa e quais os elementos fundamentais do mesmo.

De agora em diante nossa exposição será uma análise do “De Docta Ignorantia”, cujos temas principais apresentaremos em geral na mesma ordem em que êles se encontram no livro.

*(Continua no próximo número)*

**LÍVIO TEIXEIRA**

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