Universidade de São Paulo

Faculdade de Educação

Constanza Kaliks Guendelman

**O conceito de douda ignorância de Nicolau de Cusa em uma
perspectiva pedagógica**

São Paulo

2009

Constanza Kaliks Guendelman

**O conceito de douda ignorância de Nicolau de Cusa em uma
perspectiva pedagógica**

**Dissertação apresentada à Faculdade de
Educação da Universidade de São Paulo
como requisito parcial para a obtenção do
Grau de Mestre, na área de Ensino de
Ciências e Matemática sob a orientação do
Professor Dr. Antonio Carlos Brolezzi.**

São Paulo

2009

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

375.3 Guendelman, Constanza Kaliks
G926c O conceito de douta ignorância de Nicolau de Cusa em
uma perspectiva pedagógica / Constanza Kaliks Guendelman ;
orientação Antonio Carlos Brolezzi. São Paulo : s.n., 2009.
100 p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em
Educação. Área de Concentração : Ensino de Ciências e
Matemática) - - Faculdade de Educação da Universidade de São
Paulo.

1. Cusa, Nicolau de, 1401-1464 2. Matemática – estudo e
ensino 3. Educação - Filosofia 4. Ensino e aprendizagem I. Brolezzi,
Antonio Carlos, orient.

Título: O conceito de douda ignorância de Nicolau de Cusa em uma perspectiva pedagógica

Autor: Constanza Kaliks Guendelman

Dissertação de mestrado

Faculdade de Educação – Universidade de São Paulo

Área: Ensino de Ciências e Matemática

Data:

Orientador: Professor Dr. Antonio Carlos Brolezzi

Banca examinadora:

Membros titulares:

Membros suplentes:

Para Tomás e Leonardo.

AGRADECIMENTOS

“(…) porque tu me enlaças no que está mais elevado do que eu” (Saint-Exupery): assim me vejo em relação à leitura de Nicolau de Cusa, absolutamente enlaçada no que está mais elevada do que eu. Assim me senti, em todo este percurso, em relação aos meus colegas e amigos de trabalho, em relação aos meus alunos: sempre enlaçada em algo que está mais elevado do que eu. Também por isso lhes sou grata.

Agradeço ao Professor Antonio Carlos Brolezzi, que me orientou com grande disponibilidade e absoluta abertura perante o que disse tudo resultaria. Ao professor Vinicio de Macedo Santos pelas conversas, lá no início, e pelas importantes sugestões na qualificação. Ao Professor Reynholdo Ullmann, pela valiosa contribuição em meu aprendizado sobre Nicolau de Cusa. Ao Professor Luiz Jean Lauand, pelas aulas marcantes e pelas oportunidades de escrever. Ao Professor João Maria André que me disponibilizou seus trabalhos tão inspiradores. Ao Professor Schwaetzer que possibilitou o acesso a tantos e tantos textos e estudos. À Angelina Harari, essencial para que este percurso fosse iniciado. À minha mãe, Veronica, pelo apoio na sua forma mais importante: junto aos meninos. Ao meu pai, Bernardo, por seu permanente entusiasmo perante o que se pode conhecer. A toda minha família – pelo interesse, o estímulo... inúmeros são os motivos de gratidão que me oferece –. À Florência Guglielmo, pelas maravilhosas conversas. À Sônia Marx, por tanto compartilhar. E, sobretudo, a você, Weber: toda minha gratidão pela imensa generosidade.

O homem será tanto mais douto quanto mais ignorante se souber.

Nicolau de Cusa.

Sabedoria é virtude.

Platão, *Menon*.

RESUMO

O aprendizado muitas vezes se encontra vinculado à idéia de que é necessário superar o estado de desconhecimento, de não-saber, para alcançar o saber enquanto instância almejada. No presente trabalho, estudamos o conceito de douda ignorância desenvolvido por Nicolau de Cusa por acreditar que ele encerra uma dimensão essencialmente pedagógica que se revela na importância que esse filósofo do século XV dá ao não-saber. Para ele, a busca pelo conhecimento está inteiramente alicerçada na ciência que o homem alcança de sua própria ignorância. É o saber de seu não-saber que permite que o ser humano construa, de forma progressiva, o conhecimento. A concepção de conhecimento à qual subjaz uma imagem dinâmica de ser humano – como a que encontramos em Nicolau de Cusa – retorna em pensadores contemporâneos. Bachelard, por exemplo, no século XX, reafirma a positividade dos erros, defendendo a sua importância na construção do saber científico e no processo de aprendizagem. Aquilo que, no discurso comum, era apontado apenas como intercorrência a ser evitada, passa a ser revalorizado, resgatando uma tradição que acreditamos ter em Nicolau de Cusa um expoente fundacional. Nosso trabalho busca apresentar uma abordagem positiva desses dois elementos constitutivos do aprender – o não-saber e o erro –, considerados parte de um processo que entra em movimento quando o professor permite que o aluno exercite o ato de formular perguntas: na formulação de uma pergunta está contido o potencial de ir além de um saber já adquirido, de superar dificuldades ou erros. A pergunta abre a perspectiva do conhecimento e aponta para o que ainda está por ser alcançado. Ela é, assim, um veículo para a continuidade do aprendizado.

Palavras-chave: douda ignorância, não-saber, conhecimento, ensino e aprendizagem, importância do erro, papel da pergunta.

ABSTRACT

Learning finds itself many times tied to the idea that it is necessary to surmount the state of ignorance, of unknowing, in order to achieve knowledge as a yearned instance. In the present work, we studied the concept of learned ignorance developed by Nicholas of Cusa due to our belief that it contains an essential pedagogic dimension which reveals itself in the importance this philosopher from the XV century confers to the unknown. According to him, the search for knowledge is entirely based on the science man acquires of his own ignorance. It is the knowledge of what is unknown that allows the human being to build knowledge progressively. The conception of knowledge to which underlies a dynamic image of the human being reassembles in contemporary thinkers. In the XX century, Bachelard, for instance, reaffirms the mistake positivity, defending its importance to the construction of scientific knowledge in the process of learning. What, in the common discourse, was cited merely as intercurrent starts to be revalued, recovering a tradition we believe has in Nicholas of Cusa a founding exponent. Our work aims to present a positive approach of these two learning constitutive elements – the unknown and the mistake – considered, in this tradition, part of a process that begins its movement when the teacher allows the student to practice the act of formulating questions: within the formulation of a question is contained the potential to go beyond an acquired knowledge, to surmount difficulties or mistakes. The question widens the perspective of knowledge and indicates what is yet to be achieved. It is, therefore, a means for the resumption of learning.

Key words: learned ignorance, unknown, knowledge, teaching and learning, the importance of the mistake, the role of the question.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I. VIDA, PRINCIPAIS OBRAS E TRANSMISSÃO DO PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA..	15
II. <i>A DOUTA IGNORÂNCIA</i>	22
II.1. ESTRUTURA DE <i>A DOUTA IGNORÂNCIA</i>	23
II.2. A METÁFORA: ELEMENTO ESSENCIAL DE <i>A DOUTA IGNORÂNCIA</i>	26
II.3. ALGUNS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE <i>A DOUTA IGNORÂNCIA</i>	32
II.4. OS SÍMBOLOS MATEMÁTICOS	38
III. NICOLAU DE CUSA ENTRE A IDADE MÉDIA E O RENASCIMENTO	46
III.1. APROXIMAÇÕES À GENEALOGIA DE SEU PENSAMENTO	46
III.1.a. PLATÃO E ARISTÓTELES.....	48
III.1.b. PENSADORES MÍSTICOS: PLOTINO, DIONÍSIO AREOPAGITA E MESTRE ECKHART	51
III.1.c. INFLUÊNCIAS DO NOMINALISMO. GUILHERME DE OCKHAM	57
III.2. PROJEÇÃO DO PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA	67
III.2.a. A COSMOLOGIA CUSANA – REFLEXOS EM GIORDANO BRUNO E KEPLER	71
IV. ATUALIDADE DA QUESTÃO DO NÃO-SABER: O OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO DE BACHELARD	76
V. A PERGUNTA COMO PONTE ENTRE SABER E NÃO-SABER E COMO VEÍCULO DA TRANSPOSIÇÃO DE OBSTÁCULOS DO CONHECIMENTO.....	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	95

INTRODUÇÃO

Da máxima “conhecer é dialogar”, subjacente à obra de Nicolau de Cusa¹ (1401 – 1464), pode advir uma vasta possibilidade de investigações dos processos inerentes ao ensino-aprendizado, dessas duas facetas que compõe o diálogo essencial que se estabelece entre o aluno e o professor, entre o saber já adquirido e os saberes que poderão ser alcançados.

Essa perspectiva dialógica da educação nos parece ser o ponto de partida para o que propomos investigar neste trabalho: o conceito de douta ignorância em Nicolau de Cusa. Parece-nos necessário, no entanto, apresentar – como introdução – uma breve reflexão sobre a pertinência dessa investigação à educação e como ela se insere, em particular, no contexto da Educação Matemática.

Em primeiro lugar, referindo-se à educação como disciplina, afirma Bernard Charlot:

É um campo de saber fundamentalmente mestiço, em que se cruzam, se interpelam, e, por vezes, se fecundam, de um lado, conhecimentos, conceitos e métodos originários de campos disciplinares múltiplos, e, de outro lado, saberes, práticas, fins éticos e políticos. O que define a especificidade dessa disciplina é essa mestiçagem, essa circulação.²

E um pouco adiante: “por definição, é uma disciplina capaz de afrontar a complexidade e as contradições características da contemporaneidade. Quem deseja estudar um fenômeno complexo não pode ter um discurso simples, unidimensional.”³ Essa riqueza – e conseqüente complexidade – dos processos de ensino-aprendizagem, permite e demanda uma diversidade de abordagens e olhares,

¹ Cf. ANDRÉ, João Maria. Virtualidades Hermenêuticas da “Douta Ignorância” na Relação Pedagógica. *Caderno de Filosofias*, 6/7, (Março de 1994), pp. 109-151.

² CHARLOT, Bernard. A Pesquisa Educacional Entre Conhecimentos, Políticas e práticas: Especificidades e Desafios de uma Área de Saber. *Revista Brasileira de Educação*. Anped: Rio de Janeiro, v. 11, n° 31, 2006, p. 9.

³ IDEM, p. 9.

sobretudo considerando que “a educação é um encontro entre a razão humana e os conhecimentos”⁴. Nessa perspectiva parece-nos pertinente a tentativa de aproximar ao âmbito educativo conceituações e conhecimentos originariamente pertencentes ao âmbito filosófico.

Em segundo lugar, no que se refere especificamente à Educação Matemática como campo de investigação, também é possível olhá-la nesse espaço amplo de abertura e diálogo com outras disciplinas, como elemento enriquecedor e que pode promover eventualmente uma clareza maior sobre a especificidade das problemáticas próprias a esse campo. Diz Antonio Miguel:

(...) sempre acreditei que fazer educação matemática é, antes de mais nada, fazer educação, e é a partir desse locus, portanto, que deveríamos estabelecer um diálogo aberto com todas as áreas do conhecimento que possam contribuir para a construção e abordagem de nossos objetivos de investigação.⁵

A questão que mobiliza este trabalho é uma dimensão do processo de ensino-aprendizagem que aponta para vários de seus desafios: o que faz com que o aluno queira aprender, queira voltar sua atenção e seu desejo para um objeto que não se encontra, ainda, no âmbito de seu saber? Qual é o significado do não-saber e que consequências têm para o aprendizado?

“Se toda filosofia começa com o espanto e a admiração, toda aprendizagem começa com o reconhecimento da própria ignorância e dos limites do saber.”⁶ Assim, o não-saber, o saber da ignorância está no fundamento das investigações do saber. Mas frequentemente é visto sob uma ótica que não o valoriza: é sobre o não-saber do aluno que o professor constrói toda a sua atuação, é para sobrepor-se a ele que muitas vezes se constituíram as didáticas – como instrumentos que pretendem superar o estado de ignorância, compreendendo-o como negativo ou, no mínimo,

⁴ IDEM, *ibidem*, p.12.

⁵ MIGUEL, Antonio, in: MIGUEL, A.; GARNICA, A. V. M.; IGLIORI, S.B.C. e D’AMBRÓSIO, U. A Educação Matemática: Breve Histórico, Ações Implementadas e Questões Sobre sua Disciplinarização. *Revista Brasileira de Educação*. Anped: Rio de Janeiro, v. 27, 2004.

⁶ ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. Tradução: João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, p. XIX.

inferior ao do saber e dando ao detentor do saber um significado que necessariamente traz a marca do poder. No entanto, saber da ignorância, saber dos limites do nosso saber, é

(...) condição para uma reflexão antropológica radicada na finitude e aberta à infinitude que saiba fazer do outro não um objeto de posse ou um sujeito que nos é possível dominar pelo poder do discurso, mas que o transforme em autêntico interlocutor de uma relação que é disposição para o 'tu' sob a forma de encontro e de recíproca vinculação ao mundo que é de todos.⁷

Nicolau de Cusa, no início da era moderna⁸ desenvolve esse conceito do não-saber, da doura ignorância e lhe atribui um significado fundamental na procura do ser humano pelo conhecimento.

Queremos abordar este pensador do século XV por constatar que nele “já está presente a percepção de que conhecer é criar os contornos de um mundo configurado pela mente humana na alteridade em que se move relativamente à verdade”.⁹ É frente aos paradigmas advindos da nova racionalidade científica que nos parece enriquecedor repensar as colocações filosóficas de Nicolau de Cusa: esses novos paradigmas abarcam a percepção de que o conhecimento científico, mais que uma reprodução objetiva da realidade, é uma criação do espírito humano que se deixa influenciar pela situação social e histórica em que vive. Assim, o conhecimento humano é sempre uma particular perspectiva dessa realidade.¹⁰

Para o Cardeal Nicolau de Cusa o conhecimento é um diálogo com a realidade; e diálogo, como nos diz Martin Buber (1878 – 1965)¹¹, é um voltar-se para o outro, é um acolhimento do outro, é uma abertura na qual se torna possível o encontro.

⁷ ANDRÉ, João Maria. Virtualidades Hermenêuticas da “Doura Ignorância na Relação Pedagógica”, *op. cit.*, p. 150.

⁸ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na filosofia do Renascimento*. Tradução: João Azenha Júnior. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

⁹ ANDRÉ, J. M. Da Mística Renascentista à Racionalidade Científica Pós-Moderna. *Revista Filosófica de Coimbra* - nº 7 -, vol. 4. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1995. P. 85.

¹⁰ Cf. IDEM, p. 85.

¹¹ Cf. BUBER, Martin. *Do Diálogo e do Dialógico*. Tradução: Marta E. de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2007.

“Nós não encontramos o sentido nas coisas, também não o colocamos dentro das coisas, mas entre nós e as coisas ele pode acontecer”¹². Uma reflexão dessa natureza pode, eventualmente, não se converter de imediato em instrumento de ensino, mas – e por isso nos parece frutífera – pode implicar numa mudança de atitude perante o fazer pedagógico.

A douta ignorância não é a negação do conhecimento, mas a experiência de suas possibilidades e questionamento de seus limites. Ela é, assim, “ponto de partida para uma procura de verdade em que há apenas etapas aproximativas, mas nunca resultados definitivos”¹³. Não parece ser essa uma caracterização do próprio processo educativo, em seu interminável fazer-se e refazer-se, objetivando um infundável crescimento? É nessa perspectiva do inconcluso que Nicolau de Cusa define o ser do homem: “na sua incompletude, como ser de desejo intelectual, como caminho e tarefa, como abertura ao dom que nele se perfaz”¹⁴. Trata-se de uma concepção dinâmica da natureza humana onde tanto o homem como seu saber nunca se apresentam em forma acabada ou definitiva, mas, ao contrário, estão em permanente devir.¹⁵

Desta forma nos parece justificado o intento deste estudo; se “as vozes do passado só se tornam perceptíveis quando perguntas do presente lhes são feitas”¹⁶, acreditamos ter no contexto da educação indagações que permitirão a essas vozes dizer coisas significativas para nossas reflexões contemporâneas.

¹² IDEM, p. 72.

¹³ ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Tradução de João Maria André. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

¹⁴ ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. *Op. cit.*, p. XVI.

¹⁵ Cf. ANDRÉ, João Maria. Tolerância, Diálogo Intercultural e Globalização: a Actualidade de Nicolau de Cusa. *Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2007.

¹⁶ GADAMER, H. –G. “Nicolau Von Kues im Modernen Denken”, in: Nicoló Cusano agli inizi Del Mondo Moderno, Atti Del Congresso Internazionale in occasione Del V Centenario della morte de Nicoló Cusano. Bressanone, 6-10 settembre 1964, Firenze, Sansoni Editore, 1970, p. 39. Apud: ANDRÉ, J. M. A Actualidade do Pensamento de Nicolau de Cusa: A “Douta Ignorância” e o seu Significado Hermenêutico, Ético e Estético. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 20. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 2001, p. 315.

Primeiramente, fazemos um esboço da vida de Nicolau de Cusa e de suas obras. Por se tratar de um pensador cuja obra foi dada a conhecer mais amplamente há pouco tempo – se comparado a outros filósofos de sua estatura – consideramos interessante a inclusão desse aspecto. Fazemos também uma breve descrição da transmissão e da “redescoberta” de seus escritos, ocorrida em meados do século XX.

Logo abordamos sua obra mais conhecida: *A Doutra Ignorância*, descrevendo a sua estrutura e analisando em que medida e de que forma Nicolau de Cusa faz nela o uso de metáforas, visto que o discurso filosófico desse pensador está fortemente alicerçado no uso de imagens e símbolos para representar aquilo que, segundo ele, o homem não pode alcançar com o conhecimento de forma imediata. Em seguida, abordamos alguns dos conceitos principais desenvolvidos nessa obra, com especial ênfase aos símbolos matemáticos, utilizados como metáforas na procura do conhecimento do que é absoluto.

No capítulo seguinte, situamos o pensamento de Nicolau de Cusa no contexto histórico do desenvolvimento filosófico, estudando algumas de suas principais fontes e em que medida se utilizou delas para constituir sua própria obra, e abordando também a projeção de suas idéias no pensamento ulterior, a partir de autores que deixam transparecer com grande clareza a influência que dele tiveram.

Em seguida analisamos o conceito do não-saber na perspectiva pedagógica, investigando como o conceito de obstáculo epistemológico de Bachelard aponta para as dificuldades como parte inerente à aquisição de conhecimentos, da mesma forma que em Nicolau de Cusa se evidencia que o não-saber é mais que falta de saber. Na realidade, é uma instância indispensável para o progresso na procura por conhecimento.

Por último, abordamos de que forma o não-saber e os obstáculos do conhecimento, entendidos agora como partes essenciais do percurso que se estabelece na aprendizagem, podem ser transpostos: vemos na pergunta, no ato de formular uma pergunta, um possível fator dessa transposição. Nesse sentido, o cultivo da pergunta nos parece ser uma chave essencial do fazer pedagógico que considera que os não-saberes e as dificuldades são elementos constitutivos da construção do saber.

I. VIDA, PRINCIPAIS OBRAS E TRANSMISSÃO DO PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA

Nicolau de Cusa nasceu em 1401 numa pequena aldeia – Kues, de onde vem seu sobrenome, que na versão latina é Cusa – às margens do Rio Mosela, na atual Alemanha.

Filho de família com posses, pouco está documentado sobre sua infância. Em 1416 esteve matriculado, por um ano, na Universidade de Heidelberg e logo se muda para a Universidade de Pádua, onde estuda até 1423, obtendo o título de Doutor em Direito Canônico. De volta à Alemanha, estuda Teologia e Filosofia na Universidade de Colônia, na qual havia ainda uma forte influência de Alberto Magno e do místico dominicano Mestre Eckhart. Lá conhece as obras de Dionísio Areopagita, Raimundo Lullo, Hemérico de Campo e outros, começando a se interessar pela simbologia geométrica.

Em 1430, vivendo novamente em sua terra natal, trabalha como secretário do conde da região, que tinha pretensões de tornar-se bispo e que o envia como representante ao Concílio de Basiléia, no qual estava em pauta se caberia ao Papa ou ao Concílio a palavra final dentro da Igreja. Nicolau de Cusa intervém a favor dos partidários do Papa e continuará apoiando-os com grande engajamento nos anos seguintes.

Dessa época data a sua primeira obra, *De Concordatia Catolica* em que fala da organização interna da Igreja e também da relação da Igreja com o Império – questões extremamente importantes no campo das discussões da época. Participa, junto com outros delegados, da iniciativa de unificar a Igreja Ocidental com a Oriental; essa união, selada nos Concílios de Florença e Ferrara, durou pouco, mas foi importante como tentativa conciliatória.

Voltando de uma viagem diplomática à Grécia, Nicolau de Cusa tem uma vivência essencial para toda sua forma posterior de pensar: ele a descreve, numa dedicatória ao Cardeal e amigo Julio Cesarinni, como sendo uma inspiração, uma *visio intellectualis*, da “douta ignorância” e da coincidência dos opostos que se opera no infinito e que “possibilitaria ter acesso a uma visão, ainda que incompreensível,

do fundamento principal de todas as coisas”¹⁷. Diz, concluindo o *De docta ignorantia*:

Recebe agora, venerável padre, o que eu desejava atingir já há muito por vias diversas, mas que antes não consegui, até que, ao regressar da Grécia, por mar, fui levado – segundo creio, por um dom altíssimo do Pai das Luzes de quem deriva todo dom excelente – a abraçar incompreensivelmente o incompreensível na douda ignorância, transcendendo o que é humanamente cognoscível das verdades incorruptíveis... mas todo o esforço do nosso espírito humano deve situar-se nestas profundezas para se elevar à simplicidade em que coincidem os contraditórios.¹⁸

Escreve os três livros da *Douda Ignorância* provavelmente entre 1438 e 1440.

Nos anos que se seguem, ele intensificará seu trabalho como delegado do Papa, atuando a seu favor em uma série de concílios. Mostra-se excelente orador, de grande poder argumentativo e de persuasão. Em 1447, é nomeado Cardeal da Igreja, uma honra rara para um não italiano que não pertencia à nobreza e tampouco era membro de uma ordem eclesiástica.

Em 1450, o Papa Nicolau V o nomeia Bispo e o envia à cidade de Brixen.

Neste meio tempo, continua seu trabalho filosófico e escreve sua segunda grande obra, *De Coniecturis*, em que aprofunda temas metafísicos e relativos à teologia. Também se dedica a investigações no âmbito da Matemática – como a quadratura do círculo, que o interessou até seus últimos dias – e a temas relacionados com a filiação de Deus (entre outros, escreve *De Quaerendo Deum* e *De filiatione Dei*). Em 1450 escreve os quatro livros de diálogos em que um filósofo e um humanista conversam com um leigo, iletrado.

Em Brixen vê-se envolvido em disputas. Nicolau de Cusa propõe reformas que não agradam a Segismundo da Áustria, a tal ponto que este manda prendê-lo e o obriga a assinar sua retirada do cargo ao qual fora indicado. A diocese quer outro bispo. Os conflitos se acentuam tanto que, em 1458, o Papa Pio II, seu amigo, manda chamá-lo a Roma.

¹⁷ ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Tradução de João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. P. 85.

¹⁸ CUSA, Nicolau de. *De Docta Ignorantia*, III, 264-264. Apud: ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Op. cit., pp. 85-86.

No decorrer desses anos ele empreende também grandes viagens por toda a Europa, como cardeal e emissário do Papa, visitando sínodos e promovendo a reforma das grandes ordens eclesiásticas como a dos Beneditinos, dos Cistercenses, dos Dominicanos e das ordens mendicantes. Dessas viagens resultou seu trabalho cartográfico com a produção daquilo que possivelmente é o primeiro mapa da Europa Central ¹⁹.

Nos tempos difíceis que passara em Brixen, mantivera com o prior dos monges da comunidade do Tegernsee uma correspondência muito intensa, da qual resultaram duas obras místico-filosóficas importantes: *De visione Dei* e *De beryllo*. Na primeira, uma obra de caráter extremamente contemplativo, resume simbolicamente a relação do homem com Deus através do exemplo de uma imagem iconográfica que se encontra no convento e cuja figura parece acompanhar, com o olhar, o espectador, independentemente do lugar do qual este esteja observando a imagem. Em *De beryllo* descreve, também de maneira simbólica, que o homem é um segundo Deus, e da mesma forma que a criação é uma imagem do intelecto de Deus, o intelecto criativo e operante do homem é imagem do intelecto divino.

Escreve ainda nessa época, provavelmente tocado e preocupado com a barbárie das guerras, dos saques e das perseguições que se seguiram à queda de Constantinopla, *De pace fidei*, em que aborda a temática da concórdia entre as religiões.

Continua com seus estudos matemáticos escrevendo, em 1458, *De mathematica perfectione* e dois tratados sobre a quadratura do círculo. Ele vê na quadratura do círculo um símbolo para a aproximação do espírito humano à realidade divina, em que o homem se aproxima infinitamente da essência de Deus, sem, no entanto, jamais esgotá-la.

Em Roma, ocupa o cargo de Vigário Geral do Estado Pontifício. Em 1460 escreve *De possesset*, em que retoma os conceitos de ato e potência e como em Deus

¹⁹ Cf. MEFFERT, Ekkehart. *Nikolaus Von Kues – sein Lebensgang, seine Lehre vom Geist*. 2. ed. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 2001. P. 96.

Também, sobre esse assunto, cf.: MÖLLER, Steffen. Nicolaus Cusanus als Geograph. In: SCHWAETZER, Harald, ZEYER, Kirstin. *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus Von Kues*. Münster: Aeschendorff Verlag GmbH & Co.KG, 2008.

eles são coincidentes – na perspectiva de seu conceito da coincidência dos opostos²⁰, segundo o qual em Deus, que é o uno absoluto, deixam de valer as comparações inerentes ao mundo finito, e numa transcendência da lógica racional, todas as propriedades coincidem²¹. Dois anos depois escreve *De non aliud*, em que pensa o infinito, inspirado na abordagem de Dionísio Areopagita.²² Escreverá ainda, nos dois últimos anos de sua vida, textos em que aprofunda os temas já tratados (*De ludo globi*, *De venatione sapientiae*), *Compendium* – em que fala da nomeação das coisas e de Deus – e *De ápice theoriae* em que propõe “a substituição de todos os outros nomes avançados para designar Deus por um extremamente simples e significativo, *posse ipsum*, o Próprio Poder ou o Poder-ele-próprio, essa ‘silenciosa força do possível’”²³.

Também o fim de sua vida extraordinária está ligado ao momento histórico em que viveu. Como o grande objetivo do Papa Pio II era a reconquista de Constantinopla que, em 1453, fora tomada pelos turcos, organiza uma cruzada. Nicolau de Cusa desaconselha o empreendimento, mas ainda assim acompanha o Papa na viagem a Veneza, de onde deveria sair a frota com os cruzados. Adoece a caminho, na cidade de Todi, e lá vem a falecer a 11 de agosto de 1464, aos 63 anos.

É enterrado, conforme deixara expresso em sua disposição testamentária, na igreja de San Pietro in Vincoli, em Roma, e seu coração é levado a Cusa, à capela do asilo que lá ele fundara para receber e abrigar pessoas pobres e sem recursos. Esse asilo – em que agora se encontra sua vasta biblioteca – consta das instituições de caridade mais antigas da Europa, funcionando até hoje como instituição social.

Cabe dizer que além das obras acima citadas há outras, incluindo os muitos sermões que proferiu no decorrer de seu ministério dentro da Igreja.

²⁰ Cf. ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. *Op cit.*, p. X.

²¹ Sobre o conceito da coincidência dos opostos falaremos mais extensamente (cf. capítulo II. 3).

²² Cf. ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. *Op cit.*, p. X.

²³ IDEM, *ibidem*, p. XI.

Pode causar certo estranhamento o fato de um pensador tão original e profícuo, tanto designado como “derradeiro dos grandes pensadores medievais”²⁴ quanto como inaugurador da filosofia moderna²⁵, ser relativamente pouco conhecido. Por isso, vale acrescentar algo a respeito da transmissão de seu pensamento, que pensamos poder ser concebido como fundacional de uma importante tradição epistemológica.

De fato, o esquecimento envolveu sua obra por alguns séculos. Um dos últimos a citá-lo antes desse período de silêncio foi Giordano Bruno (1548-1600) que em uma aula em Wittemberg, em 1588, diz a seus ouvintes:

Quem se comparou, em seus dias, a Alberto Magno, quem ao Cusano, que, quanto maior, tanto menos acessível é? Não tivesse seu manto sacerdotal encoberto aqui e ali sua genialidade, eu reconheceria que não é igual em grandeza a Pitágoras, mas ainda maior...²⁶

Giordano Bruno transmite em sua própria obra muitos pensamentos do Cardeal, que se refletirão, dessa forma indireta, por exemplo, no pensamento de Leibniz (1646 – 1716).

O astrônomo Johannes Kepler (1571 – 1630) também conheceu a obra de Nicolau de Cusa, interessando-se particularmente pela sua mística geométrica e matemática.

O filósofo e escritor alemão Lessing (1729 – 1781) conheceu e deixou-se inspirar em sua própria obra por *De pace fidei*, assim como Schlegel, que relata ao seu irmão ter lido Nicolau de Cusa, “... um filósofo que faz parecer rasos e pobres a Leibniz e outros”²⁷.

²⁴ BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Tradução: Raimundo Vier. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

²⁵ Cf. CASSIRER, Ernst. *El Problema Del Conocimiento I*. Tradução: Venceslao Roces. 5. ed. México: Fondo de Cultura Economica, 1993. Cap. 1.

²⁶ BRUNO, Giordano. Apud: MEFFERT, Ekkehard. *Nikolaus Von Kues – Sein Lebensgang, seine Lehre vom Geist*. Op. cit., p. 18.

²⁷ SCHLEGEL, Friedrich. Apud: MEFFERT, Ekkehard. *Nikolaus von Kues*. Op. cit., p.20.

A redescoberta mais significativa da obra de Nicolau de Cusa inicia-se na segunda metade do século XIX. Começam as publicações a respeito da vida e da obra do Cardeal e, em 1862, é feita a primeira tradução, para o alemão, das suas principais obras, tendo como base a primeira edição, então considerada completa, em latim: a edição parisiense de 1514. Cabe ao filósofo neokantiano Ernst Cassirer tornar conhecido a um público maior o pensamento do Cusano através de seu *Indivíduo e Cosmo na Filosofia do Renascimento*. Essa obra o divulga e tem também o mérito de estudar a relação desse pensamento com o da filosofia moderna, “com o intuito de nele detectar traços perfiguradores dessa mesma filosofia”²⁸. A partir daí, começa uma investigação crescente, à qual muitos nomes estão ligados. Em 1932, a Academia de Ciências de Heidelberg começa uma edição crítica da obra, muito abrangente, e que ainda está inconclusa.

Assim, a obra de Nicolau de Cusa se torna novamente conhecida. A celebração do V Centenário da sua morte significou também uma divulgação de seu pensamento: a partir desse momento houve um significativo aumento de publicações a seu respeito. Nesses estudos, pode-se verificar uma grande diversidade de interpretações relativas ao discurso cusano²⁹, de forma que a pesquisa se abre para muitas direções que a riqueza e a originalidade da obra de Nicolau de Cusa permitem abranger.

Existe hoje um “Instituto Cusano” na Universidade de Trier, uma “Sociedade Cusana” que publica uma série chamada “*Mitteilungen und Forschungsbeiträge*” (comunicados e contribuições de pesquisa) e organiza simpósios científicos. Pensadores importantes do século XX farão referência a ele, como Alexandre Koyré, Gadamer, Lacan, Miguel de Certeau, entre outros.

Hoje existem no Japão, na Rússia, na Argentina, nos Estados Unidos e na França grupos que estudam a obra do Cusano e promovem pesquisa específica dentro de seu pensamento.

²⁸ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian e Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997. P.35.

²⁹ Cf. IDEM, p. 46.

No Brasil, em particular na Universidade de São Paulo, foram publicados, respectivamente, em 1944 e 1951 a tese de doutoramento do professor da Faculdade de Filosofia, Lívio Teixeira, (infelizmente não há registro de cópias da tese) e um trabalho, do mesmo autor, sobre a *Douta Ignorância* ³⁰.

Atualmente, há publicações de diversos trabalhos escritos no Brasil, e recentemente a revista *Scintilla* ³¹ dedicou praticamente todo um volume a Nicolau de Cusa. É relevante citar que há duas traduções à língua portuguesa da *Douta Ignorância* – no Brasil, a tradução do Professor Dr. Reinholdo Aloysio Ullmann ³², e em Portugal a do Professor Dr. João Maria André ³³, que traduziu também *A Visão de Deus* ³⁴ e *A Paz da Fé* ³⁵.

³⁰ TEIXEIRA, Lívio. Nicolau de Cusa – Estudo dos Quadros Históricos em que se Desenvolveu seu Pensamento e Análise dos Livros I e II do “De Docta Ignorantia”. Coleção da *Revista de História*, vol. II. São Paulo, 1951.

³¹ *Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2007.

³² CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. Tradução de Reinholdo Aloysio Ullmann. Porto Alegre: EDIPCURS, 2002.

³³ CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. Tradução: João Maria André. *Op. cit.*

³⁴ CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Tradução: João Maria André. *Op. cit.*

³⁵ CUSA, Nicolau de. *A Paz da Fé*. Tradução: João Maria André. Coimbra: Minerva Coimbra, 2002.

II. A DOUTA IGNORÂNCIA

A *Douta Ignorância*, além de ser provavelmente a obra mais conhecida de Nicolau de Cusa, é uma obra de referência entre seus escritos. Cassirer afirma:

Com efeito, tudo o que Nicolau de Cusa toma por tema e elabora não apenas se insere num quadro intelectual geral, não apenas se une a outros esforços para formar uma unidade ulterior, como também nada mais é, desde o início, do que o desdobramento e a interpretação de um pensamento central e fundamental, por ele desenvolvido em seu primeiro escrito filosófico, *De docta ignorantia*.³⁶

Logo as primeiras constatações da obra apontam para uma orientação intelectual inovadora³⁷. O Cardeal não somente reconhecerá a insuficiência do saber humano para alcançar a verdade absoluta como apresentará a possibilidade de construção de um saber ignorante como proposta especulativa em torno dessa verdade.³⁸ A douta ignorância não é meramente a falta de saber, mas é “uma ignorância resultante do conhecimento das limitações do entendimento humano. Não é ignorância por ausência de conhecimento”³⁹.

Essencial é ter em conta a perspectiva filosófica, o ponto de partida das reflexões do Cardeal. É essa perspectiva que orienta as suas obras, é nessa perspectiva que aborda a douta ignorância: para ele, há uma relação de intrínseca complementaridade entre o saber racional e o teológico, a tal ponto “que se pode afirmar que nele a filosofia é um caminho para o saber de Deus e o saber de Deus um caminho para a filosofia”⁴⁰.

³⁶ CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Tradução: João Azenha Júnior. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P. 14.

³⁷ Cf. IDEM, p. 18.

³⁸ Cf. D'AMICO, Claudia. La Docta Ignorancia y la Tiniebla Del Inconocimiento. In: RUTA, Carlos (comp.) *Memoria y Silencio en la Filosofia Medieval*. Buenos Aires: Jorge Baudino Editores y Universidad Nacional de San Martin, 2006. P.225.

³⁹ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. Op. cit. P. 25.

⁴⁰ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 66.

II.1. ESTRUTURA DE A DOUTA IGNORÂNCIA

A obra se compõe de três livros.

Primeiro livro: Deus

A verdade absoluta não é acessível ao homem: daí advém nosso não-saber, o não-saber que sabe, a douta ignorância, que é o reconhecimento da impossibilidade de alcançar a verdade. Essa impossibilidade está alicerçada no fato de que tudo que é cognoscível está sujeito a uma comparação, a um “mais” ou “menos”, a uma distinção. Mas para entender o ser supremo, que não tem alteridade, é necessário transpor esse âmbito da diversidade, é necessário passar para além de toda proporção e comparação. Com isso parece estar negada ao homem toda possibilidade de compreender a essência do divino, pois se todo conhecimento empírico pode ser adquirido através de uma série finita de passos intelectuais, o infinito não se deixa apreender assim e mantém uma distância constante do finito, independentemente de quantos passos se dêem em sua direção. Se existe então a possibilidade de se pensar o absoluto, não será por meio de uma lógica que pertence ao âmbito do finito; a relação com Deus se dará mediante a “visão intelectual” (*visio intellectualis*) que não é uma revelação que o homem recebe passivamente mas que ele alcança através de uma atividade de seu espírito, num esforço intelectual contínuo. Para essa aproximação, o homem desenvolverá analogias através de símbolos apropriados – é nesse momento que Nicolau de Cusa introduz os símbolos matemáticos como os mais seguros para o pensamento especulativo. Através desses conceitos propõe trilhar o caminho do finito ao infinito, observando como se comportam os elementos geométricos no finito e num triplo *transcensus* desses resultados sugere, por analogias, aproximar-se do infinito em ato, isto é, de Deus.

Quando o intelecto se dá conta de seu não-saber do Divino, descobre em si um não-saber pleno de significado, uma ignorância douta, a qual alcança pensando. Mas nesse ato de pensar é necessário substituir a lógica do finito, imprópria para a apreensão do divino; pois como Deus é em ato tudo que pode ser, as contradições coincidem nele e, portanto, a nova lógica deve pressupor que as polaridades e contradições do mundo finito não permaneçam presas aos objetos concretos e sim

que, no imaterial, elas se dissolvam e coincidam – a isso Nicolau de Cusa chama de *coincidentia oppositorum*, a coincidência dos opostos.

Segundo livro: o universo

Aquilo que na infinitude atual do divino está num estado de contração, em seu desdobramento ou expansão representa o mundo e suas criaturas. O mundo, como primeiro desdobramento de Deus, é o máximo não absoluto; isto é, o máximo limitado. Cada ser é, a seu modo, desdobramento e limitação do universo. Nicolau de Cusa distingue diferentes formas de ser (*modi essendi*): as coisas podem ser na forma de *necessitas absoluta*, isto é, necessidade ilimitada, quando se encontram na unidade absoluta, que não admite a diversidade, isto é, quando não se relacionam à matéria; ou podem ser possibilidade absoluta quando o são em Deus ou finalmente possibilidade determinada – e limitada pela matéria e suas particularidades – quando estão realizadas no mundo.

Essas reflexões metafísicas são o fundamento para a abordagem de questões concernentes à ciência. No âmbito do finito não pode haver o absolutamente maior nem o absolutamente menor: conseqüentemente, a terra não é o centro do universo, mas é uma estrela entre muitas outras; se o universo admitisse um centro fixo, este deveria ser imóvel, mas como no finito não existe ausência absoluta de movimento, esse centro tampouco existe. Assim como não há um centro absoluto, também não há uma limitação do universo por parte do céu estrelado: ele é infinito, não no sentido atual, mas potencialmente. Tampouco há pólos celestes imóveis.

Trata-se de pensamentos que se originam em reflexões mais metafísicas que propriamente científicas – naturais, mas que, ainda assim, trazem conseqüências radicais e significativas para a concepção do universo e do homem nele inserido.

Terceiro livro: Cristo e a Igreja

Apesar de falar da fé cristã, está diretamente relacionado com os conceitos desenvolvidos nos dois primeiros livros. Enquanto criação, o mundo não alcança o máximo absoluto; assim, o mundo nunca realiza completamente aquilo que potencialmente poderia ser – se o realizasse, seria Deus e não mundo. O mundo só alcança a plenitude de seu potencial de ser em um único indivíduo que, ao mesmo

tempo, é finito e infinito: é o Filho de Deus que, enquanto homem vivente no mundo, é finito e, enquanto Deus, é infinito. Assim, a temática do terceiro livro é a figura de Jesus Cristo ⁴¹: ele é o centro da criação, é a expressão de toda a humanidade.

⁴¹ Cf. BORMANN, Karl. Introdução in: KUES, Nikolaus Von. *Philosophisch – Theologische Werke*. Lateinisch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.

II.2. A METÁFORA: ELEMENTO ESSENCIAL DE A *DOUTA IGNORÂNCIA*

Pretendemos analisar brevemente em que sentido o discurso do Cusano é metafórico, que papel tem nele os símbolos, e abordar alguns conceitos e metáforas em particular que são significativos dentro da perspectiva deste estudo; para isso, consideraremos principalmente o livro I da *Douta Ignorância*.

A *Douta Ignorância* começa com a afirmação de que o homem deseja conhecer: “(...) um intelecto são e livre conhece a verdade, que insaciavelmente deseja atingir, explorando todas as coisas num processo discursivo que lhe é inerente (...)”⁴². Esse desejo é o que propulsiona e possibilita que seja transposta a dificuldade que logo se apresenta: a verdade mesma é inacessível. Assim, o que o homem deseja saber é que não sabe, que ignora e, no reconhecimento desse ignorar, coloca-se em movimento a força que o levará para além da ignorância. Isto é, abre-se o espaço para o conhecimento por analogias.⁴³

Douta ignorância não é, pois, negação do conhecimento, mas a experiência-limite de suas possibilidades, que permite reconhecer o caráter conjectural de qualquer formulação e definir o processo cognoscitivo pela sua dimensão progressiva e inconclusa. E é precisamente sob esse ponto de vista que a “douta ignorância” se revela como ponto de partida para uma procura da verdade em que apenas há etapas aproximativas, mas nunca resultados definitivos.⁴⁴

A douta ignorância coloca o homem na investigação simbólica quando afirma que é apenas por meio do símbolo que se ascende ao absoluto, e Nicolau de Cusa admite essa ascensão partindo do pressuposto de um máximo absoluto que está em todas as coisas, ou seja, que perpassa a criação, fazendo dela um uno do qual participam todos os entes criados. É essa participação que abre a possibilidade para uma aproximação simbólica:

⁴² CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância* I. Tradução: João Maria André. *Op. Cit.*, cap. 1, 2.

⁴³ Cf. D’AMICO, Claudia. *La Docta Ignorancia y la Tiniebla Del Inconocimiento: Nicolás de Cusa y Pseudo – Dionisio Areopagita*. *Op. cit.*, p. 234.

⁴⁴ ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. *Op. cit.*, p. 89.

(...) o que subjaz a esta symbolica investigatio como via ascendente é a infinita plenitude de sentido inerente ao Máximo Absoluto: uma plenitude de sentido que se expande no universo e se participa aos entes desse universo, de tal modo que todos eles são expressão dessa plenitude (...) ⁴⁵

Quando o Cardeal afirma que somente é possível aproximar-se da verdade mediante símbolos o faz a partir de uma teoria do conhecimento que postula que a verdade em toda sua precisão é inalcançável ao homem ⁴⁶:

Todos os nossos doutores mais sábios e mais agraciados por Deus foram concordes em afirmar que as coisas visíveis realmente são imagens das coisas invisíveis e que o criador pode ser visto de maneira cognoscível pelas criaturas, como num espelho e enigma.

O fato, porém, de as realidades espirituais, que de si nos são intangíveis, poderem ser investigadas por meio de símbolos radica no que foi dito antes, ou seja, todas as coisas têm entre si, reciprocamente, uma certa proporção, (a qual, no entanto, nos permanece oculta e incompreensível (...).

Conquanto toda imagem pareça avizinhar-se à semelhança do modelo, contudo, excetuada a imagem máxima, que se identifica com o modelo na unidade da natureza, não existe imagem tão semelhante ou tão igual ao modelo que não possa ser infinitamente mais semelhante e igual (...). ⁴⁷

Nicolau de Cusa reconhece as limitações de uma investigação através de metáforas. Por outro lado, é justamente o caráter metafórico e a possibilidade interpretativa de sua procura pelo conhecimento que coloca, em sua obra, o ser humano num lugar diferenciado. É o entendimento humano, e apenas ele, que é capaz de dar o *valor* à criação divina:

⁴⁵ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 96.

⁴⁶ Cf. REINHADT, Klaus. Conocimiento Simbólico: Acerca Del Uso de La Metáfora en Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. e D'AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005. p.423.

⁴⁷ CUSA, Nicolau de. *A Doute Ignorância I*. Tradução.: Reinholdo Aloysio Ullmann. Op. cit., cap. XI, p. 62.

Pois embora o conhecimento humano não atribua o ser ao valor, sem ele não haveria distinção entre os valores. Se colocarmos de lado o entendimento humano, portanto, não poderemos saber se existe um valor. Sem a força do julgamento e da comparação, desaparece toda e qualquer avaliação e, com ela, todo e qualquer valor. Assim, se Deus quis atribuir um valor à sua obra, teve de criar paralelamente às outras coisas, também a natureza espiritual.⁴⁸

Essa é uma dimensão do papel essencial do homem à procura de saber. Outra que aqui tem destaque é a que se refere ao próprio caráter conjectural desse conhecimento: o homem, mediador do conhecimento através de símbolos, é ele mesmo, imagem de Deus, e

(...) pode ser encarado como símbolo dos símbolos, porque não é apenas um símbolo de Deus, mas, sobretudo um símbolo que interpreta a natureza simbólica das outras coisas e interpreta a si mesmo como o símbolo vivo e dinâmico do poder explicador daquele que é o seu princípio e ao qual se deve assimilar.⁴⁹

O ser humano é o único ser da criação que é imagem de Deus e se sabe imagem de Deus; por saber-se reflexo do divino, está dada a ele a possibilidade de tornar-se gradativamente mais semelhante ao seu Criador.⁵⁰

Pode-se dizer que “Deus cria para ser reconhecido na sua glória e porque cria para ser reconhecido na sua glória cria uma natureza intelectual capaz de reconhecer essa glória”⁵¹. Daí a motivação para o transcurso que parte do saber teológico e vai à procura por uma teoria do conhecimento: um entendimento condicional, necessariamente, o outro.

Assim, a sabedoria se situa entre o desejo e o conhecimento, entre a aspiração pelo divino e o entendimento do mundo; e no caminho do conhecimento o homem

⁴⁸ CUSA, Nicolau de. *De ludo Globi*, lib. II, 236. Apud: CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. *Op. cit.*, pp. 74 – 75.

⁴⁹ ANDRÉ, João Maria. A Actualidade do Pensamento de Nicolau de Cusa: A “Douta ignorância” e o seu Significado Hermenêutico, Ético e Estético. *Op. cit.*, p. 320.

⁵⁰ Cf. ANDRÉ, João Maria. Coincidência dos Opostos e Concórdia: Caminhos do Pensamento em Nicolau de Cusa. *Atas do Congresso Internacional realizado em Coimbra e Salamanca nos dias 5 a 9 de Novembro de 2001*. Coimbra: Faculdade de Letras, 2001. P. 227.

⁵¹ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. *Op. cit.*, p.78.

cria imagens e símbolos: “(...) a sabedoria humana é assimilação ou captação de sentido; mas, como imagem mais perfeita da sabedoria divina, essa assimilação de sentido exerce-se simultaneamente como produção de sentido”⁵².

Esse homem, que é e se sabe símbolo de Deus, criará imagens que possam aproximá-lo do divino. A afirmação seguinte nos parece extremamente elucidativa da dimensão tanto do homem quanto do homem enquanto símbolo e criador de símbolos:

(...) a reflexão do Cusano sobre a essência da mente e do espírito como auto-representação constitui, pois, o primeiro impulso para uma nova valorização das imagens e dos símbolos, e, em consequência, do discurso metafórico.⁵³

O intelecto criador dos símbolos, o intelecto humano, é uma imagem do intelecto divino; voltamos a sublinhar, assim, que a simbologia cusana vai além de uma criação de metáforas por parte do homem: ela entende o próprio ser humano como imagem, como símbolo. Dito de outra maneira: o homem produz um discurso simbólico por ser, ele mesmo, símbolo.⁵⁴ Nicolau de Cusa expressa essa relação em uma carta:

Assim o homem tem o intelecto que é uma imagem do intelecto divino quando cria. Por isso cria semelhanças das semelhanças do intelecto divino, como as figuras artificiais extrínsecas são imagens da forma natural intrínseca. Daí que meça o seu intelecto pela potência das suas obras e, a partir daí, meça o intelecto divino como a verdade é medida pela imagem. E esta é a ciência enigmática., Tem, porém, (o homem) um olhar subtilíssimo através do qual vê que o enigma é o enigma da verdade, para saber que esta é a verdade que não é representável em nenhum enigma.⁵⁵

⁵² IDEM, p. 88.

⁵³ REINHARDT, Klaus. Conocimiento Simbólico: Acerca Del Uso de la Metáfora em Nicolás de Cusa. *Op. cit.*, p.433.

⁵⁴ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa. Op. cit.*, p.394.

⁵⁵ CUSA, Nicolau de. Carta a Nicolau Albergati. Apud: ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa. Op. cit.*, p.102.

Que tipo de relação se estabelece entre a imagem e a verdade? Deus, que é a verdade, cria o homem à sua semelhança; por sua vez o homem pensa e representa a Deus como homem, pois somente está apto a pensá-lo mediante representações humanas. E assim Deus permite que o homem, ao pensar o divino, reencontre a si próprio como imagem da verdade. Entendendo o homem como símbolo, pode-se dizer que ele é, enquanto símbolo, uma verdade que se torna presente.⁵⁶ Evidencia-se dessa forma que a relação entre símbolo e verdade é um processo dinâmico e contínuo,⁵⁷ e não uma equivalência determinada.

Ainda no contexto das metáforas, vale ressaltar o valor que o Cusano dá à palavra e à força que nela reconhece ⁵⁸ – não poderia ser diferente para o grande orador que é, como nos mostra em seus sermões; porém, ele aponta para a necessidade de que o intelecto se eleve para além da força das palavras (vocábulos) para que possa, assim, apreender o sentido dos mistérios que quer desvendar:

É mister porém que quem deseja penetrar no sentido, ao invés de insistir na propriedade dos vocábulos, os quais não podem ser adaptados, em sentido pleno, a tão grandes mistérios espirituais, deve, assim, elevar o intelecto acima da força e sentido das palavras. É necessário também fazer uso de exemplos alusivos ao sentido transcendente, abandonando as coisas sensíveis, a fim de o leitor se elevar facilmente a uma compreensão simples.⁵⁹

É o homem em atividade intelectual, o indivíduo criador que promove o conhecimento através das metáforas. Elas se estabelecem a partir do momento em que o ser humano adquire consciência de seu não-conhecimento e se põe em movimento em função dele. Resulta, para o Cusano, uma virada na teoria do conhecimento quando vê no sujeito concreto o ponto de partida e o centro de toda atividade verdadeiramente criadora: o conhecimento autêntico e verdadeiro não será

⁵⁶ Cf. IDEM, pp. 398 – 400.

⁵⁷ Cf. IDEM, *ibidem*, p. 413.

⁵⁸ Cf. ANDRÉ, João Maria. Nicolau de Cusa e a Força da Palavra. *Revista Filosófica de Coimbra*, n° 29 Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 2006.

⁵⁹ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância* I. Trad.: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. II, p. 46.

uma mera reprodução da realidade, mas será uma determinada direção da atividade espiritual.⁶⁰ A constituição dos símbolos é exemplo dessa atividade criadora.

⁶⁰Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. *Op. cit.*, p.69.

II.3. ALGUNS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE A *DOUTA IGNORÂNCIA*

O primeiro capítulo do livro primeiro de *A Douta Ignorância* intitula-se “*De como saber é ignorar*”. Assim, Nicolau de Cusa introduz de imediato o seu postulado fundamental: “Toda investigação cifra-se numa proporção comparativa fácil ou difícil. Eis a razão porque o infinito enquanto infinito, por subtrair-se a toda e qualquer proporção, é desconhecido”⁶¹ e

A nenhum homem, ainda ou mais douto, nada sobrevirá mais perfeito em conhecimento do que descobrir-se doutíssimo na mesma ignorância, que lhe é própria; quanto mais douto alguém for, tanto mais reconhecerá ser ignorante.⁶²

De forma radical o Cusano afirma que se a meta do conhecimento passa de uma realidade finita e singular para um objeto absoluto, a condição que se impõe como pressuposto indispensável à comparação – isto é, a homogeneidade, a redutibilidade de ambos a uma mesma ordem de grandeza – não se satisfaz. Esse ir e vir entre os objetos, numa comparação, e que dá ao conhecimento o caráter discursivo, se torna impraticável no absoluto. O absoluto está, por sua própria definição, além de toda possibilidade comparativa e, portanto, além de toda possibilidade de conhecimento. Não há uma sequência finita de passos intelectuais que diminua a distância entre o finito e o infinito. Portanto, não existe processo que, encadeando um elemento ao outro, vença o abismo entre os dois extremos.⁶³ E radical é também a ruptura que se opera, nesse contexto, com a lógica aristotélica: deixa de valer, para o infinito, o princípio do terceiro excluído, fundamentado em conceitos passíveis de comparação:

Sobre as bases da comparação e da distinção, da separação e da delimitação, todo o ser empírico se decompõe para nós em gêneros e espécies determinados, que guardam entre si uma relação rigorosa de

⁶¹ CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância* I. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. I, p. 42.

⁶² IDEM, I, cap. I, pp. 43, 44.

⁶³ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. *Op. cit.*, pp. 18-19.

subordinação e de sobreordenação. Toda a arte do pensamento lógico se empenha, portanto, em tornar claras e visíveis essas interpenetrações das esferas conceituais. (...) Mas (...) se é verdade que tal procedimento permite que se compreendam as semelhanças e diferenças, as coincidências e divergências do finito, também é verdade que o absoluto e o não condicionado, que, como tais, estão além de qualquer comparação, jamais poderão ser apanhados nessa rede de categorização lógica. (...) Se é que existe a possibilidade de se pensar o absoluto, o infinito, então este pensamento não pode e não deve usar as muletas da “lógica” tradicional, através da qual só podemos passar de um elemento finito e limitado para outro, mas não podemos transcender todo o domínio da finitude e da limitação.

Assim, todo e qualquer tipo de teologia “racional” é rejeitado e substituído pela “teologia mística”.⁶⁴

No entanto, a relação com Deus não se dará num estado de êxtase, mas por meio de uma elevação alcançada pelo movimento do espírito que, num esforço intelectual contínuo e mediante as metáforas apreenderá o divino numa visão intelectual, numa *visio intellectualis*.

Nas reflexões em que o Cusano apresenta o saber como um não-saber, como ignorância, fica claro que não está postulando que não existe saber. O saber é um não-saber porque, ao mover-se no âmbito das comparações, fica sempre aquém daquilo que pretende alcançar enquanto saber. E esse saber que é ciente de que está aquém – sempre aquém – do lugar em que se realizaria plenamente é a douta ignorância.⁶⁵

A pergunta sobre a “realidade daquilo que é” é uma pergunta essencial da filosofia desde Platão e Aristóteles; e, segundo Nicolau de Cusa, nunca encontrou resposta satisfatória. A filosofia permaneceu à procura, mas até então sem alcançar o conhecimento almejado. Não realizou sua procura a partir da ciência de sua ignorância, e por isso se, por um lado, procurou incessantemente, por outro não enxergou que esse movimento de procura em si funda a única relação possível com a verdade. Na ótica da douta ignorância a procura pela verdade é a única forma de encontro com ela mesma; a filosofia se torna, assim, um procurar que não termina no encontro de uma resposta, mas que, enquanto procura, é um constante encontrar-se.

⁶⁴ IDEM, p. 22.

⁶⁵ Cf. VOLKMANN – SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1957, p. 2.

A filosofia reconhece agora, em sua douda ignorância, que a procura é a essência de seu ser.⁶⁶

No entanto a douda ignorância não implica numa descrença ou ceticismo em relação às capacidades cognitivas do homem. Ela não é uma renúncia aos conceitos mas, ao contrário, reconhece que, se é no esvair-se do conceito que o verdadeiro se revela ao homem, então o conceito tem que ser constituído com a maior força e precisão possíveis para que possa auxiliar o espírito humano em sua percepção da verdade. Pois o espírito humano somente pode compartilhar a verdade se a vê mediante o conceito que se esvai perante ela; é a partir do conceito que se dilui que se dá conta da impossibilidade de apreender a verdade absoluta.⁶⁷ Nesse sentido, a douda ignorância “Abre as portas do saber, no momento em que parece fechá-las, pois ao afirmar que a verdade é inatingível em sua precisão, não elimina a possibilidade de ela ser procurada”⁶⁸.

Depois de determinar que pretende investigar as possibilidades de conhecimento dentro do âmbito do máximo absoluto ou daquilo que está além de toda proporção, em poucas linhas Nicolau de Cusa definirá os conceitos-chave de sua metafísica: o máximo, a coincidência dos opostos, a identidade das coisas com o máximo, a possibilidade em ato e a contração aparecem como noções que implicam uma na outra.⁶⁹ Inicia o segundo capítulo com um “esclarecimento preliminar do que segue”:

Já que tratarei da máxima doutrina da ignorância, julgo necessário examinar a sua natureza da sua grandeza como tal.

Denomino máximo aquilo além do que não pode haver nada maior. A plenitude, porém, convém ao Uno. Coincide, pois, com a grandeza máxima a unidade a qual é também entidade. Se tal unidade está de todo em todo livre de toda relação e limitação, nada se lhe pode opor, visto ser a grandeza absoluta. O absolutamente maior é, portanto, o Uno que é

⁶⁶ Cf. IDEM, p. 5.

⁶⁷ Cf. IDEM, *ibidem*, pp. 10 – 11.

⁶⁸ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 95.

⁶⁹ Cf. D’AMICO, Claudia. Identidad en la Alteridad. La Doctrina de la Esencia Única en De Docta Ignorantia de Nicolás de Cusa. *Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval*, op. cit., p.29.

tudo. Nele está tudo, por ser o maior. E como nada se lhe opõe, coincide com ele ao mesmo tempo o mínimo. Por essa razão, também está em tudo. Posto que é o absoluto, ele é em ato todo ser possível, não tirando nada das coisas, pois tudo provém dele.⁷⁰

Se o máximo está além de toda referência, ele é tudo e tudo, virtualmente, está contido nele; assim, nele não há alteridade, e nele, portanto, coincidem os opostos. A coincidência dos opostos fala da impossibilidade da razão de, a partir de si, ir além das contradições; no entanto, não há uma desvalorização da representação racional no sentido de atribuir-lhe falsidade: o conceito comparativo permanece sendo o meio por meio do qual a verdade pode se afigurar ao homem. Porém, a razão coloca a si mesma empecilhos no caminho para a apreensão da verdade se, fixando-se em si, não se deixa ensinar pela doura ignorância. A visão que permite enxergar a verdade na coincidência dos opostos não é uma capacidade mística, sobrenatural, da qual apenas alguns eleitos são dotados, mas é a razão que sabe de si, que através da percepção de sua ignorância ascende a uma compreensão do incompreensível.⁷¹

A característica essencial de Deus é essa: trata-se de uma identidade única, que é ao mesmo tempo condição e fundamento que possibilita a alteridade da criação.⁷²

Por ser Deus, é anterior a toda diferença. É anterior à diferença entre ato e potência; entre devir e poder agir; entre luz e treva; entre ser e não-ser; entre algo e nada; é anterior à diferença entre indiferença e diferença. Assim considerados os termos, não mais se pode dizer que Deus é de todo estranho ao mundo. Não. Por ser tudo (esse omnia), tudo nele se encontra potencialmente. Destarte fica claro que o mundo e o universo não se opõem a Deus. Vemos o finito mergulhado no infinito e não a justaposição Deus-mundo.⁷³

⁷⁰ CUSA, Nicolau de. *A Doura Ignorância* I. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. cit.*, cap, II, p. 44.

⁷¹ Cf. VOLKMANN – SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. *Op. cit.*, p. 17.

⁷² Cf. D'AMICO, Claudia. Identidad en la Alteridad. La Doctrina de la Esencia Única en De Docta Ignorantia de Nicolás de Cusa. *Scintilla*, *Op. cit.*, p. 31.

⁷³ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. O não-saber como saber: De docta ignorantia. Nicolaus Cusanus, 1401-1464. In: MACHETTA, Jorge M. e D'AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005. P. 200.

Dessa forma fica claro que o conceito de máximo não é um conceito de grandeza, mas um conceito qualitativo ⁷⁴. Se o máximo for pensado como pertencente à categoria das quantidades, então será sempre comparativamente maior que algo menor; e o máximo absoluto, para Nicolau de Cusa, “escapa a toda proporção”. Portanto, deve ser pensado como determinação de grandeza do ponto de vista de sua qualidade. ⁷⁵

O homem se move nesse máximo, tentando abarcá-lo a partir de sua própria finitude:

Conseqüentemente, o intelecto finito não logra atingir a verdade das coisas, com exatidão, mediante a semelhança. A verdade não é suscetível de mais nem de menos, consistindo em algo indivisível. Nada que não seja a verdade mesma logra medi-la com exatidão, assim como o não círculo não pode medir o círculo cujo ser consiste em algo indivisível.

Portanto, o intelecto, que não é a verdade, jamais compreende a verdade tão exatamente que ela não possa ser compreendida infinitamente com mais exatidão. (...).

É evidente, pois, que acerca do verdadeiro nós não sabemos outra coisa a não ser que não é compreensível com exatidão, tal como ele é. A verdade constitui-se em necessidade absolutíssima, que não pode ser maior ou menor do que é, e nosso intelecto constitui-se em possibilidade.

A quiddidade das coisas, portanto, que é a verdade dos entes, não é atingível em sua pureza e tem sido procurada por todos os filósofos, mas não foi encontrada por ninguém tal como ele é. E quanto mais profundamente formos doutos nessa ignorância, tanto mais nos aproximaremos da verdade em si. ⁷⁶

O intelecto como *possibilidade*, o homem como possibilidade inesgotável, essa é uma contribuição essencial do Cusano à visão de ser humano. Da mesma forma que ele frisa o conceito de divisão no mundo da criação, sublinha, para esse mesmo mundo, o conceito de participação, de *participatio*, como característica determinante de todas as coisas em sua relação com Deus. A verdade absoluta, que é inatingível em sua totalidade, se apresenta na alteridade, mas por outro lado toda alteridade aponta para a unidade, da qual faz parte. Dessa forma, não há um dualismo de idéia e

⁷⁴ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p.35.

⁷⁵ Cf. VOLKMANN – SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Op. cit., p. 15.

⁷⁶ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância I*. Tradução: R. A. Ullmann. Op. Cit., cap. III, p. 47.

mundo sensível, e sim a possibilidade de uma participação autêntica de um no outro.⁷⁷

Aquilo que é verdadeiramente exato não se manifesta dessa forma no real; a exatidão é um ideal, que nem o homem nem o cosmos podem apresentar como característica efetiva. Esse cosmos não tem um centro absoluto, e, portanto, a Terra não é o centro do universo – nem qualquer outro astro ocupa essa posição. Ela é, sim, um astro nobre, uma *stella nobilis*, que irradia luz e calor, e que tem um papel importante no todo do cosmos, assim como os outros corpos celestes:

A terra é, pois, uma estrela nobre que tem a luz e calor e um influxo distinto e diverso de todas as estrelas, como também cada uma difere da outra quanto à luz, à natureza e à influência.⁷⁸

Observando os conceitos acima abordados pode-se dizer que todos eles têm em comum a característica de operar uma mudança no olhar sobre o ser humano: apesar de imperfeito, ele é visto como ativo, em constante devir, em um permanente esforço de realizar aquilo que tem como possibilidade.

Potência e impotência, poder e limitação desse mesmo poder, força e fraqueza, atividade e passividade, constituem os parâmetros, aparentemente contraditórios, a partir dos quais o homem é encarado como sujeito do ato cognoscitivo. Tais parâmetros, todavia, mais não exprimem do que a sua situação-limite: ele é o reino da finitude, mas que se assume, como finito, na sua vocação para o infinito.⁷⁹

Na construção de seu potencial o homem participa do máximo absoluto, de Deus, que é em ato tudo aquilo que o homem, em liberdade e por vontade própria, pode desejar alcançar.

⁷⁷ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., pp. 39-40.

⁷⁸ CUSA, Nicolau de. *A Doutrina da Ignorância II*. Tradução: R. A. Ullmann. Op. Cit., cap. XII, p. 157.

⁷⁹ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 499.

II.4. OS SÍMBOLOS MATEMÁTICOS

Tendo estabelecido que a aproximação ao absoluto se dá mediante o uso de metáforas, Nicolau de Cusa opta pelos símbolos matemáticos. Essa escolha está motivada pelo fato dele atribuir aos elementos matemáticos uma certeza maior que a outros, pois como a Matemática se fundamenta na capacidade criadora da própria mente humana, não há nenhum elemento externo que possa corrompê-la.⁸⁰ A conceituação matemática se opera, portanto, enquanto conteúdo e enquanto atividade na interioridade do próprio homem. Assim, a Matemática se torna, para ele, o único símbolo autêntico do pensamento especulativo que reúne os opostos.⁸¹

Com efeito, as entidades matemáticas, que procedem da nossa razão e que experimentamos em nós como no seu princípio, são conhecidas por nós de modo preciso como entes da nossa razão, ou seja, com a precisão racional da qual procedem, tal como os entes reais são conhecidos de modo preciso com aquela precisão divina com que vêm ao ser. Tais entidades matemáticas não são nem o 'que' nem o 'qual', mas noções tiradas da nossa razão, sem as quais ela não poderia proceder na sua obra, ou seja, construir, medir, etc...⁸²

Como para criar os entes matemáticos o homem não depende de fatores externos, pode-se dizer que é nesse fazer que ele exerce plenamente a sua capacidade criadora, e nesse sentido – da autonomia que a Matemática lhe permite ao criar – ela é, também, o símbolo mais adequado para o criar divino. Mais que isso: é um símbolo exemplar para a relação intrínseca que há entre criador e criatura. Assim, o discurso matemático do Cardeal é simbólico em si, mesmo antes de fazer uso de algum determinado símbolo.⁸³

⁸⁰ Cf. ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Op. cit., p. 94.

⁸¹ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 25.

⁸² CUSA, Nicolau de. *De possest*, H. XI₂, n° 43. Apud: ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p.639.

⁸³ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., pp. 641, 642, 650.

Nicolau de Cusa era um bom conhecedor dos conteúdos matemáticos; foi amigo de Toscanelli, um dos físicos e matemáticos italianos mais proeminentes de sua época, e dele recebeu importantes ensinamentos.⁸⁴ Por outro lado, suas obras especificamente dedicadas ao estudo dessa ciência podem, do ponto de vista de uma crítica atual, ser consideradas insuficientes quanto à precisão conceitual; assim, um estudioso importante de seus escritos matemáticos afirma:

Ao grande pensador e escritor de sucesso, que no campo da filosofia disse tantas coisas novas e de fundamental importância, visivelmente faltava uma formação matemática suficiente. Ainda assim sua contribuição à Matemática – que se refere em primeira linha a um problema específico, isto é, e questões concernentes à quadratura do círculo – contém muitos pensamentos valiosos. Infelizmente não são expressos com a precisão esperada por um matemático profissional, e atestam muito mais uma capacidade intuitiva que chama a atenção.⁸⁵

Fica claro que dentro da Matemática o que mais interessa a Nicolau de Cusa é o infinito ⁸⁶, pois em última análise seu objetivo é uma investigação desse elemento não só no contexto matemático como, e principalmente, na perspectiva filosófica e teológica. Se bem é verdade que trabalhou, com bastante dedicação, no problema clássico da quadratura do círculo, é a infinitude das figuras geométricas que ele utilizará para a gradativa aproximação ao máximo absoluto. Mais que os objetos matemáticos em si, o que reflete o divino é a atividade de nosso espírito que os constrói: esses objetos são verdadeiros porque se originam no espírito humano e é a força criativa desse mesmo espírito que permite dar certeza sobre sua veracidade.⁸⁷

⁸⁴ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 59.

⁸⁵ HOFFMANN, Joseph Ehrenfried. Mutmassungen über das früheste mathematische Wissen des Nikolaus von Kues. Apud: FOLKERTS, Menso. Die Quellen und die Bedeutung der Mathematischen Werke des Nikolaus von Kues. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus Gesellschaft*, 28. Trier: Paulinus, 2003. P. 291. Tradução nossa.

⁸⁶ Sobre os textos matemáticos aos quais Nicolau de Cusa teve acesso cf. FOLKERTS, Menso. Die Quellen und die Bedeutung der Mathematischen Werke des Nikolaus von Kues, op. cit. e sobre seu entendimento da Matemática cf. SCHWAETZER, Harald e PUKELSHEIM, Friedrich (editores). *Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues. Mathematische, Naturwissenschaftliche und Philosophisch – Theologische Dimensionen*. Trier: Paulinus, 2005.

⁸⁷ Cf. JASPERS, Karl. *Nicolaus Cusanus*. München: Piper & Co, 1964. P.81.

Para além disso, ou justamente por isso, pode-se dizer que a Matemática tem, no contexto de todas as outras ciências, um papel bastante distinto e singular em relação ao conhecimento: é também a capacidade mensurativa – própria da Matemática – que permite o avanço para o que não se sabe, através de comparações com o que é conhecido.⁸⁸

A abordagem matemática de Nicolau de Cusa não pretende ser uma linguagem científica que explica ou torna inteligível o real – como será utilizada pela modernidade, que já se anuncia no pensamento do próprio Cardeal – mas é via de acesso ao máximo absoluto em sua infinitude; pertence ao mundo dos símbolos e é nessa perspectiva que deve ser entendida.⁸⁹ Trata-se, portanto, de uma capacidade cognoscitiva e também discursiva, aproximando-se do âmbito da linguagem.

Com efeito, também o discurso matemático é inserido no contexto da atividade criadora humana, e, de modo idêntico ao discurso verbal, também é atravessado por uma profunda tensão entre a sua produção interna e a dimensão com que exteriormente se exprime (...).⁹⁰

No capítulo XI da *Douta Ignorância*, Nicolau de Cusa abre o tema da Matemática delineando qual será o seu papel na aquisição do conhecimento do absoluto:

Todos os nossos doutores mais sábios e mais agraciados por Deus foram concordes em imaginar que as coisas visíveis realmente são imagens das coisas invisíveis e que o criador pode ser visto de maneira cognoscível através das criaturas, como num espelho e enigma. (...).
Procedendo-se a uma investigação a partir da imagem, é mister não haja nada duvidoso no tocante à imagem em cuja proporção, tomada em sentido figurado, se investiga o desconhecido, pois o caminho para o incerto não pode ser outro senão mediante o pressuposto e o certo. Ora, todas as coisas sensíveis encontram-se em uma certa instabilidade permanente, devido a potencialidade material nelas existentes em abundância.

⁸⁸ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p.624.

⁸⁹ Cf. IDEM, pp. 572, 625.

⁹⁰ IDEM, *ibidem*, p. 627.

O que, porém, é mais abstrato do que isso, quando se reflete sobre as coisas – não enquanto carecem de todo de elementos materiais, sem os quais não poderiam ser imaginadas, nem enquanto estão submetidas por inteiro à potencialidade flutuante – vemo-lo ser mui inconcusso e certo para nós: trata-se dos objetos matemáticos. Por isso, neles os sábios buscaram engenhosamente exemplos para as coisas a serem perqueridas pelo intelecto. E nenhum dos antigos, considerado grande, afrontou problemas difíceis com outra comparação que a matemática, de tal sorte que Boécio, o mais erudito dos romanos, afirmava que ninguém que não se exercitasse profundamente nas matemáticas lograria alcançar a ciência das coisas divinas.⁹¹

Em seguida, mostra que também Pitágoras, Agostinho e Aristóteles concordam no que diz respeito à idéia de que a Matemática abre o acesso ao conhecimento da verdade:

Trilhando este caminho dos antigos e com eles concordando, dizemos: já que não se nos entreabre outro caminho de acesso às coisas divinas senão mediante símbolos, poderemos usar mais vantajosamente sinais matemáticos, devido à sua inalterável certeza.⁹²

Na realidade, quando se propõe a utilizar a Matemática como imagem do verdadeiro assume as três características dessa ciência apontadas por Platão: sua constância, sua imaterialidade e o conhecimento a priori de seus conceitos.⁹³

Para a escolha dos símbolos, em boa parte deixou-se inspirar por pensadores místicos; de uma nota escrita por ele na lateral de uma página do “*Opus Tripartitum*” de Mestre Eckehart (que hoje se encontra em sua biblioteca) podemos apreender quão conscientemente se colocava no fluxo da tradição medieval em sua escolha de símbolos geométricos para as especulações místico-filosóficas. Assim, um dos símbolos mais apreciados será o da esfera infinita com centro absoluto ou onipresente, extremamente apropriado para representar a impossibilidade de encontrar a Deus num lugar específico apesar de sua onipresença, de mostrar a infinitude do universo e concluir que ele não tem centro absoluto, de apresentar o

⁹¹ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância I*. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. XI, p. 62,

⁹² IDEM, p. 64.

⁹³ Cf. VOLKMANN - SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. *Op. cit.*, p. 27.

homem como indivíduo único em sua singularidade e, simultaneamente, como infinito em suas possibilidades.⁹⁴

Mas de que maneira esses símbolos devem ser utilizados? Não é, em absoluto, aleatória a trajetória que ele propõe: trata-se de uma aproximação gradativa, em três etapas claramente distintas e definidas.

Pois, como todos os objetos matemáticos são finitos e nem podem ser imaginados diferentemente, se queremos valer-nos de coisas finitas como exemplo para ascender ao máximo simplesmente, faz-se, em primeiro lugar, necessário considerar as figuras matemáticas finitas com suas propriedades e razões; em segundo lugar, é mister transferir essas razões ou propriedades essenciais, de maneira correspondente, a tais figuras infinitas; em terceiro lugar, depois disso, é preciso elevar ainda mais alto as propriedades essenciais das figuras infinitas até o infinito simples, totalmente isento de qualquer figura. Então nossa ignorância será ensinada incompreensivelmente como nós, ocupados com o enigma, devemos pensar mais corretamente e mais verdadeiramente a respeito do que há de mais elevado.⁹⁵

Sobre estes três passos vale um olhar mais aproximado: no primeiro, propõe observar as figuras com suas propriedades. Em seguida, transpor estas propriedades para o plano do infinito – neste momento está presente o princípio da coincidência dos opostos, e as figuras estão em um “nível especulativo muito diferente daquele em que foram geradas e que as expande para uma esfera que já não é compatível com a lógica não contraditória da razão”⁹⁶. Na terceira etapa desta caminhada interpretativa propõe finalmente “tentar o salto, por um movimento de superação transsumptiva, para o infinito em que já não há figuras (...)”, isto é, “fazer verdadeiramente o percurso que vai do símbolo à plenitude de sentido que ele diz sem dizer e que visa sem poder exprimir (...)”⁹⁷; é a passagem ao infinito absoluto.

⁹⁴ Cf. MAHNKE, Dietrich. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1966, pp. 49 e 77.

⁹⁵ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância I*. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. XII, p. 65.

⁹⁶ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. *Op. cit.*, p. 654.

⁹⁷ ANDRÉ, João Maria. A Atualidade do Pensamento de Nicolau de Cusa: A “Doutra ignorância” e o seu Significado Hermenêutico, Ético e Estético. *Op. cit.*, p. 320.

A *transsumptio*, esse salto que leva para além do infinito construído por analogias ao finito, significa chegar ao princípio através da transposição das diferenças e não de sua eliminação; essa é a chave para o acesso ao máximo absoluto.⁹⁸ Poder-se-ia perguntar se essa *transsumptio in infinitum* que eleva a Matemática a um símbolo a utiliza somente num sentido externo ou se nesse último passo em direção ao máximo se revela a essência do fazer matemático; Nicolau de Cusa considera que justamente no procedimento transsumptivo se apreende o essencial desse fazer, isto é, a transposição das figuras e suas propriedades ao infinito não é uma mera utilização com finalidades especulativas, mas está alicerçada nos fundamentos da própria Matemática.⁹⁹

Após definir os passos em que os signos matemáticos serão utilizados, Nicolau de Cusa realiza sua proposta, utilizando as figuras geométricas. A título de exemplo, segue o primeiro desses exercícios:

Afirmo, pois, que, se houvesse uma linha infinita, ela seria reta, seria triângulo, círculo e esfera (...). A primeira assertiva, a saber, que a linha infinita é reta, é evidente: o diâmetro de um círculo é uma linha reta e a circunferência é uma linha curva maior do que o diâmetro. Se, portanto, a linha curva, em sua curvatura, diminuir, quanto mais ela for a circunferência do círculo maior, a circunferência, portanto, do círculo máximo, a qual não pode ser maior, é minimamente curva e, por isso, maximamente reta. Coincide, portanto, o mínimo com o máximo, de modo que à vista parece ser necessário que a linha máxima seja maximamente reta e minimamente curva.

Nem pode aqui ficar um receio de dúvida, ao observar, na figura, como o arco CD do círculo maior se afasta mais da curvatura do que o arco EF do círculo menor e este, por sua vez, se afasta mais da curvatura do que o arco GH do círculo ainda menor. Por isso a linha reta AB será o arco do círculo máximo o qual não pode ser maior. Vê-se, assim, como a linha máxima e infinita é necessariamente a totalmente reta à qual não se opõe a curvatura; Mais ainda, a curvatura, na mesma linha máxima, é a retitude.¹⁰⁰

⁹⁸ Cf. ANDRÉ, João Maria. Coincidência dos Opostos e Concórdia: Caminhos do Pensamento em Nicolau de Cusa. *Op. cit.*, p. 223.

⁹⁹ Cf. VOLKMANN - SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁰ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância I*. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. XIII, pp. 66, 67.

Figura 1

Fonte: CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. Tradução: J. M. André. *Op. cit.*, cap. XIII, 35.

No capítulo seguinte, em que mostrará que a linha infinita é triângulo, ressalta que a faculdade imaginativa não pode, por não transcender o gênero das coisas sensíveis, compreender que a linha possa ser triângulo; e que, no entanto, para o intelecto, será fácil compreender esse fato.

O capítulo XVI intitula-se “Como a linha máxima se relaciona com as linhas, assim o máximo se relaciona por transposição com todas as coisas.”; nele, Nicolau de Cusa propõe o acesso transsumptivo através das figuras anteriormente observadas:

Aplique-se transsumptivamente ao máximo, acerca de sua simplíssima e infinitíssima essência, a nossa especulação, que extraímos do princípio de que a curvatura infinita é a retitude infinita, [e veremos] como ela é a essência mais simples de todas as essências, e como todas as essências das coisas que foram, são ou serão são nela, sempre e eternamente em ato, essa mesma essência e assim todas as essências são como ela a essência de todas as coisas.¹⁰¹

E ainda um pouco adiante reafirma como se dá o encontro com Deus no caminho proposto:

A partir disso, pode o intelecto ajudar-se e, na analogia com a linha infinita, progredir muito na santa ignorância em direção ao máximo simplesmente, o qual está acima de todo entendimento. Pois aqui vimos agora claramente como encontramos Deus pela remoção da participação

¹⁰¹ CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância* I. Tradução: J. M. André. *Op. cit.*, cap. XVI, 45.

dos entes. Todos os entes participam da entidade. Supressa, pois, a participação de todos os entes, resta a própria entidade simplíssima, a qual é a essência de todos os entes. E nós não vemos essa mesma entidade como tal, a não ser na doutíssima ignorância, porque, quando removo do espírito tudo que participa da entidade, nada parece restar. Por esse motivo, o grande Dionísio diz que a inteligência referente a Deus mais se aproxima do nada do que de algo. Porém, a sagrada ignorância me ensina que aquilo que ao intelecto se afigura como nada é o máximo incompreensível.¹⁰²

No percurso acima descrito pode-se observar de que maneira o Cusano faz uso das metáforas matemáticas, essenciais em sua teoria especulativa.

Já afirmamos anteriormente que a matematização à qual Nicolau de Cusa recorre não deve ser confundida com a maneira que a modernidade adotou de abordar e interpretar a realidade, utilizando-se de uma linguagem essencialmente matemática. A diferença está no ponto de partida: enquanto Nicolau de Cusa funda a certeza da precisão de seus conhecimentos no pressuposto de que a mente é uma imagem de Deus, Descartes encontrará na própria mente a garantia de veracidade dos conhecimentos.¹⁰³

¹⁰² CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância* I. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. XVII, pp. 77, 78.

¹⁰³ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. *Op. cit.*, p.671.

III. NICOLAU DE CUSA ENTRE A IDADE MÉDIA E O RENASCIMENTO

III.1. APROXIMAÇÕES À GENEALOGIA DE SEU PENSAMENTO

A filosofia de Nicolau de Cusa encontra-se numa estrita zona fronteira entre tempos e modos de pensar diversos. E esta constatação se confirma não apenas quando se confronta a sua doutrina com a do século seguinte, mas também com a do século precedente. O resultado desse confronto, com efeito, é o fato de que, de modo singular e único, o individualismo religioso, cuja fonte primordial está na mística, particularmente na mística alemã de um Eckhart e de um Tauler, se encontra e entra em entendimento com o individualismo secular, com o ideal da nova cultura e da nova humanidade.¹⁰⁴

Estas palavras de Cassirer apontam para a necessidade de um olhar para as fontes filosóficas de Nicolau de Cusa; para compreender a originalidade de seu pensamento é significativo colocá-lo dentro do contexto daqueles pensadores que o inspiraram e com os quais muitas vezes dialoga em sua obra. Sem dúvida, foi um paciente leitor de seus antecessores no que diz respeito à procura pela verdade, mas também é certo que, tendo acompanhado o pensamento de muitos dos grandes filósofos soube abrir novos caminhos e apontar para direções inovadoras.¹⁰⁵

O Cardeal pertence àqueles filósofos da época da transição “cuja obra é em parte o fermento espiritual, em parte o reflexo desses desenvolvimentos”¹⁰⁶. Investigar as fontes do Cusano é um vasto tema, que extrapola as intenções deste

¹⁰⁴ CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 63.

¹⁰⁵ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p.39.

¹⁰⁶ STÖRING, Hans Joachim. *História Geral da Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 255.

trabalho; mas ainda que seja de forma introdutória, parece-nos importante abordar aqui ao menos alguns dos pensadores aos quais ele faz referência.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Entre outros autores importantes da genealogia do pensamento cusano podemos citar a Proclo, a Agostinho, a João Scotto Eriugena, a Alberto Magno. Para um maior aprofundamento, cf.: REINHARDT, Klaus; SCHWAETZER, Harald. *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*. Regensburg : S. Roderer-Verlag, 2007.

III.1.a. PLATÃO E ARISTÓTELES

Neste ponto, vale fazer algumas reflexões sobre a relação do pensamento do Cusano com Platão e Aristóteles, uma vez que se evidencia claramente em sua obra que ele muitas vezes dialoga com ambos.

Nicolau de Cusa possivelmente foi o primeiro pensador ocidental que pôde, de maneira autônoma, investigar as fontes principais da doutrina de Platão. A cosmovisão de Platão se caracteriza por uma distinção absoluta entre o mundo das idéias e o mundo dos fenômenos. Esses dois mundos estão separados e não comungam de nenhuma característica: a idéia é eterna, absoluta e perfeita, enquanto que o sensível é passageiro, inacabado e imperfeito. Essa dualidade é a premissa fundamental de todo conhecimento, e é no plano do pensamento que esses dois mundos tão distintos podem se relacionar, a partir de comparações. Mas ainda aí nunca haverá uma convergência da essência de ambos.¹⁰⁸

Para o Cardeal, a definição de algo – por exemplo, de uma figura geométrica – não explicita a sua essência, mas apenas a constituição, a configuração dessa essência. O fato da idéia subjacente a uma realização ser mais perfeita na mente do homem que na própria realização não implica em que se possa atribuir à idéia, enquanto idéia, realidade de ser. Tudo aquilo que é perceptível através dos sentidos somente tem realidade quando está efetivado na matéria. Nesse sentido a Matemática pertence a outra categoria de coisas pois ela se torna existente quando é realizada pela *mens* humana, e dentro da *mens* lhe é conferida a propriedade de pertencer ao real.¹⁰⁹

É necessário ter em conta que, quando Nicolau de Cusa fala de Aristóteles, ele se refere ao pensamento aristotélico advindo da recepção escolástica, em que não estão considerados o entorno e o fundamento em que repousa esse pensamento, e sim uma tradução do original sob a ótica da Escolástica.¹¹⁰

¹⁰⁸ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., pp. 28 -29.

¹⁰⁹ Cf. VOLKMANN - SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Op. cit., pp. 114 – 116.

¹¹⁰ Cf. VOLKMANN - SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Op. cit., p. 109.

Aristóteles diverge de Platão ao discordar da concepção de que o mundo está cindido por duas maneiras de ser: a ideal e a perceptível aos sentidos. A realidade é uma só, indivisível, e somente se pode falar em polaridades se houver meio de chegar de um pólo ao outro. Assim,

(...) o conceito de evolução transforma-se na categoria fundamental e no princípio por excelência para se explicar o mundo. O que chamamos de realidade nada mais é do que a unidade de um mesmo complexo de atividades, no interior do qual toda diversidade está contida e representa uma determinada fase, um determinado estágio do processo de evolução.¹¹¹

Aristóteles postula a relação intrínseca entre matéria e forma: a forma se evidencia através da matéria e a matéria, para existir, precisa de uma forma; ou dito de outra maneira: a matéria é potencialmente aquilo que se realiza através da forma, aquilo que a forma torna presente. No entanto, toda existência potencial pressupõe um real que a antecede e através do qual poderá ser realizada. Isto quer dizer que a forma já deveria ter existência antes de realizar-se de fato; então ela seria tanto existente em ato como possibilidade quanto existente como entidade realizada. Nicolau de Cusa reflete sobre o 7º Livro da *Metafísica* de Aristóteles e coloca que esse pensamento se enreda num caminho sem saída, resultado da impossibilidade de querer captar a existência através de conceitos finitos. E sua divergência em relação ao Filósofo vai mais longe: Aristóteles acredita alcançar a essência das coisas através do olhar sobre elas. Para o Cardeal, no entanto, as coisas são resultado de uma intenção, e ao olhar para elas o que se percebe é a presença da intenção criadora: o mundo como um todo é a *intentio* do infinito espírito divino. Isso não quer somente dizer que as coisas correspondem à intenção de Deus, mas que ser parte da intenção divina é o que perfaz plenamente a essência das coisas. Aquilo no qual se revela o

¹¹¹ CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 30.

divino deve ser de espécie semelhante a ele e, portanto, a tarefa do Cusano será pensar o ser do mundo como uma *similitudo Dei*, como semelhança a Deus.¹¹²

¹¹² Cf. VOLKMANN - SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Op. cit.*, pp. 105 – 114.

III.1.b. PENSADORES MÍSTICOS: PLOTINO, DIONÍSIO AREOPAGITA E MESTRE ECKHART

Em Plotino (205 – 270) encontra-se uma doutrina que, no esforço por aproximar o homem a Deus, contém elementos que serão uma fonte importante no pensamento de Nicolau de Cusa. O neoplatonismo tenta unir perspectivas da doutrina de Platão e dos ensinamentos de Aristóteles: de Platão toma a oposição entre o sensível e o inteligível, ou seja, da transcendência do mundo das idéias, e de Aristóteles o conceito de transformação. Da união desses elementos resulta a idéia de *emanação*. O absoluto, que está além de tudo que é finito, em sua abundância, em seu excesso transborda e gera a diversidade do mundo.¹¹³ É o uno que, como uma fonte que não se esgota, faz emanar três categorias de irradiação: a do espírito (*nous*), que como reflexo do uno cria, a partir das imagens primordiais que nele se encontram, o mundo da alma; este será o mundo intermediador entre o espírito e o sensorial. A matéria é polar ao espírito. Mas tudo que é apenas existe na medida em que participa da idéia eterna – trata-se da idéia de *participatio*, essencial para a compreensão da filosofia do Cardeal. A participação é a instância propulsora de tudo que existe, e o homem é o ser que, a partir de si mesmo, encontra a força para retornar ao uno divino do qual adveio e do qual participa, enquanto criatura.¹¹⁴

O pensamento do retorno ao divino remete novamente à tradição neoplatônica. Para Plotino é a alma como mediadora entre o corpo e o espírito que propicia essa volta à unidade primordial; para o Cardeal, esse retorno não se opera apenas através da fé, mas a partir das capacidades cognoscitivas que o homem desenvolve. Essa força que permite ao homem o *ascensus* ao divino está alicerçada na idéia – fundamental da concepção cusana – de que o homem é uma imagem viva de Deus (*imago dei*), e como tal possui em si a força criadora que lhe permite espontaneamente dirigir-se ao que é mais elevado e ao qual ele almeja.¹¹⁵

¹¹³ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 31.

¹¹⁴ Cf. MEFFERT, Ekkehard. *Nikolaus von Kues – Sein Lebensgang, seine Lehre vom Geist*. Op. cit., pp. 223-226.

¹¹⁵ Cf. IDEM, pp. 229 – 227.

A força criativa inerente ao homem faz dele, segundo Nicolau de Cusa, um segundo Deus, um reflexo da capacidade criadora divina:

(...) diz Hermes Trismegisto que o homem é um segundo Deus. Assim como Deus é criador das entidades reais e das formas naturais, o homem é criador dos entes racionais e das formas artificiais, que nada mais são que semelhanças de seu intelecto, assim como as criaturas são semelhanças do intelecto divino. Assim o homem tem intelecto, que ao criar é semelhante ao intelecto divino.¹¹⁶

Vale ressaltar aqui o dinamismo criador que Nicolau de Cusa atribui ao homem; mas o homem não é apenas imagem de Deus. Mais que isso, é uma *viva* imagem de Deus, e sendo assim, tem o poder de reconhecer-se como imagem do divino:¹¹⁷

(...) como viva, ela, além de se reconhecer a si própria como imagem, pode confrontar-se com o seu modelo e, através desse confronto, envolver-se num processo de aproximação cada vez maior, de modo a tornar-se cada vez mais semelhante a ele.¹¹⁸

O retorno a Deus, o retorno à plenitude absoluta que constituiu o mundo se dará através do conhecimento; é através do conhecimento que o homem, que participa da alteridade do mundo, poderá captar a unidade dentro dessa alteridade ao percorrer um caminho ascensivo. A mente humana tem esse papel essencial e único: ela é a possibilidade de unidade dentro da alteridade.¹¹⁹

¹¹⁶ KUES, Nikolaus von. *De beryllo. Über den Beryll*. Edição bilingue. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. Cap. 6. "(...) Hermes Trismegistos sagt, der Mensch sei ein zweiter Gott. Denn wie Gott schöpfer der realen Seienden und der natürlichen Formen ist, ist der Mensch schöpfer der Verstandesseienden und der künstlichen Formen, die lediglich Ähnlichkeiten seiner Vernunft sind, so wie die Geschöpfe Ähnlichkeiten der göttlichen Vernunft sind. Also hat der Mensch die Vernunft, die im Erschaffen Ähnlichkeit der göttlichen Vernunft ist." Tradução própria.

¹¹⁷ Cf. ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 486.

¹¹⁸ IDEM, p. 486.

¹¹⁹ Cf. IDEM, *ibidem*, p. 515.

Em relação à doutrina do máximo absoluto, ela tampouco nasce com Nicolau de Cusa; ele mesmo a remete a Dionísio Areopagita, que considera o grande teólogo do início do cristianismo (suas obras datam do final do século V ou início do século VI). Coloca-se, ao falar sobre a douta ignorância, no fluxo de uma antiga tradição. No entanto, para além de um discurso negativo ou positivo sobre Deus quer, acima de tudo, oferecer um discurso da própria incompreensão do divino. Sabe-se que o Cardeal possuía a obra do Areopagita e que dela fez uma leitura e reelaboração crítica como provam suas anotações marginais.¹²⁰

Na sua *Teologia Mística* Dionísio Areopagita fala do “lugar” do encontro místico: “ (...) Moisés alcança o cume da ascensão divina. E lá ele não encontra a Deus, não é a Ele que vê, pois Ele é invisível, mas sim vê o lugar em que ele está.”¹²¹ Nicolau de Cusa diz aos monges de Tegernsee, na obra que a eles dedica:

E descobri o lugar em que te revelas, cercado pela coincidência dos contraditórios. É esse o muro do paraíso em que habitas; a sua porta guarda-a o espírito altíssimo da razão, que não franqueará o acesso a não ser que seja vencido. Por isso é para lá da coincidência dos contraditórios que poderás ser visto e nunca alguém dela.¹²²

Ou seja, é no lugar onde os opostos coincidem – no infinito – que Deus pode ser visto.

A visão da coincidência dos opostos na unidade do ser é uma perspectiva da qual Nicolau de Cusa dá falta nos escritos que estuda: “A todos estes e a todos os autores, cujas escrituras li, falta o berilo” (o saber da coincidência dos opostos, na qual, como numa pedra preciosa – o berilo – a verdade se reflete).

¹²⁰ Cf. D’AMICO, Claudia. La Docta Ignorancia y la Tiniebla Del Inconocimiento: Nicolás de Cusa y Pseudo Dionísio Areopagita. In: RUTA, Carlos (comp.). *Memoria y Silencio en la Filosofía Medieval*. Buenos Aires: Jorge Baudino Editores, 2006, pp. 226 – 227.

¹²¹ DIONÍSIO AREOPAGITA. Sobre a Teologia Mística. Apud: HOYE, William. J. Die Grenze des Wissens. In: REINHARDT, Klaus e SCHWAETZER, Harald (ed). *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*. Regensburg: S. Roderer –Verlag, 2007, p. 89. Tradução nossa.

¹²² CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Op. cit., cap. IX.

Por isso acredito que se tivessem acompanhado o grande Dionísio com perseverança constante, teriam visto com maior clareza a origem de todas as coisas e teriam feito comentários em concordância com as intenções do autor. Mas quando chegam à união dos opostos, interpretam o texto do mestre divino segundo o princípio disjuntivo.¹²³

O interesse fundamental de Nicolau de Cusa é mostrar que na via de ascensão ao divino o intelecto é uma ferramenta essencial e que esta ascensão não se dá somente através do afeto, excluindo todo tipo de conhecimento; a união mística se dá numa instância anterior à da divisão das faculdades intelectual e afetiva, ela é concernente à fé. A tarefa que o Cusano se propõe é de mostrar a presença de uma componente intelectual, divergindo de outros místicos para os quais a visão do divino se daria exclusivamente através do sentimento. Na coincidência dos opostos, dentro do “muro do paraíso” habitado por Deus, intelecto e vontade, amor e conhecimento formam uma unidade. No último passo o conhecimento se torna um movimento amoroso e o amor não pode existir sem um conhecimento que o anteceda.¹²⁴

Para o Cusano a ascensão à escuridão em que está Deus não é uma experiência de união com o divino, mas apenas o sinal de uma presença que se revela na impossibilidade da compreensão. O que ambos pensadores têm em comum é que propõe uma via de acesso intelectual, não meramente volitiva ou afetiva, ao divino: o Areopagita, mediante a supressão de tudo que é sensível ou inteligível e Nicolau de Cusa mediante a superação da razão para possibilitar um pensamento que leve para além dos opostos. Mas enquanto o primeiro quer penetrar a escuridão que envolve o divino, identificando-se com ele, o Cardeal postula que essa escuridão deve apenas ser entendida como perplexidade perante a própria ignorância e esta ignorância como a prova mais clara da visão limitada do homem; a partir dela, desenvolverá uma

¹²³ KUES, Nicolaus von. *De beryllo. Über den Beryll*. Edição bilingüe. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. Cap. 22. Tradução nossa.

¹²⁴ Cf. LUDUEÑA, Ezequiel. Teologia Mística y Cristologia – El Pseudo – Dionisio y Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. e D’AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Op. cit., pp. 109 - 111

prática intelectual em que se aproximará da verdade através de enigmas construídos na medida de suas próprias forças criativas.¹²⁵

A idéia de que o homem é uma imagem viva e um espelho vivo de Deus é compartilhada pelo Cusano com Mestre Eckhart (1260 – 1327). Os dois pensadores consideram o homem uma imagem na qual a essência do Criador se expressa com perfeição.¹²⁶ Em Eckhart o Cardeal vê o conteúdo dogmático do cristianismo voltar a fundir-se em conteúdo da alma individual; é na própria alma, singular e única de cada homem, que se opera o milagre de Deus que se faz homem. Trata-se de um milagre atemporal, que se renova em cada um, sempre de novo; é nas profundezas da alma que a divindade nasce, é ali que ela se re-cria.¹²⁷

O homem como *imago Dei* não pode, para Mestre Eckhart, ser expresso por um pensamento discursivo, mas apenas mediante metáforas e analogias. Para poder realizar-se inteiramente como imagem da Deus, é necessário que ele se livre de tudo que lhe é exterior e possa refletir, assim, a imagem de seu criador ou tornar-se fecundo para Cristo. O homem é o ser que, pela sua própria natureza, tem a maior similitude com o divino e traz dentro de si certa medida do conhecimento de Deus, à qual Eckhart chama de “centelha”; esta, que é parte de nosso ser, não pode ser nem adquirida nem totalmente perdida porque nela a divindade floresce eternamente. Para possibilitar o nascimento de Deus em sua interioridade o homem deve superar o mundo em suas manifestações diárias, disponibilizando seu espaço interno, silenciando sua necessidade de querer algo.¹²⁸

¹²⁵ Cf. D’AMICO, Claudia. La Docta Ignorancia y la Tiniebla Del Inconocimiento: Nicolás de Cusa y Pseudo Dionísio Areopagita. *Op. Cit.*, p. 235.

¹²⁶ Cf. BEZERRA, Séphora Maria Alves. Mestre Eckhart e Nicolau de Cusa: o homem semelhança e espelho de Deus. In: MACHETTA, Jorge M. e D’AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. *Op. cit.*, p. 103.

¹²⁷ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. *Op. cit.*, p. 57.

¹²⁸ Cf. BEZERRA, Séphora Maria Alves. Mestre Eckhart e Nicolau de Cusa: o homem semelhança e espelho de Deus. *Op. cit.*, pp. 105 – 107.

Para Nicolau de Cusa, Deus também é a instância última na qual repousa toda a criação. E a filiação divina do homem é a condição que lhe permite refletir a verdade absoluta, ainda que de forma incompreensível.¹²⁹

¹²⁹ Cf. IDEM, p. 108.

III.1.c. INFLUÊNCIAS DO NOMINALISMO. GUILHERME DE OCKHAM

Dionísio Areopagita e Mestre Eckhart podem ser considerados influências místicas do Cardeal. A seguir investigaremos qual a influência que ele sofreu por parte do nominalismo ¹³⁰, particularmente na figura de Guilherme de Ockham (1290 – 1349). Em seu estudo sobre Nicolau de Cusa, Lívio Teixeira ¹³¹ afirma que um dos elementos fundamentais na obra do Cusano é o neoplatonismo ¹³² e relata que o Cardeal encontra as primeiras dificuldades intelectuais ao freqüentar a Universidade de Heidelberg cujo reitor era discípulo de Guilherme de Ockham, “cuja influência continuava bastante forte”.

No entanto, essa investigação não parece ser simples; podemos verificar posições distintas nos estudos a respeito: enquanto alguns autores consideram que o Cardeal é precursor de teorias da linguagem, outros consideram que tais teorias, em sua obra, não se encontram sistematicamente formuladas.¹³³ De qualquer maneira, ainda que a influência não tenha sido direta, o nominalismo de Ockham e a própria

¹³⁰ O nominalismo postula que a espécie não constitui uma realidade; a realidade se encontra nos indivíduos que formam a espécie. Assim, enquanto que para o realismo “humanidade” é uma realidade, para o nominalismo a realidade única está nos indivíduos que compõe essa “humanidade”. Considera-se Roscelin (séc. XI) o instaurador dessa doutrina. Cf. GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.28.

¹³¹ Cf. TEIXEIRA, Lívio. Nicolau de Cusa- Estudo dos Quadros Históricos em que se Desenvolveu seu Pensamento e Análise dos Livros I e II do “De Docta Ignorantia”. Coleção da “*Revista de História*” vol. II. São Paulo: 1951. P. 5 e 6.

¹³² O neoplatonismo foi fundado por Plotino (205 – 207), nascido no Egito e que atuou e fundou sua escola na Itália. Pretende renovar e aprofundar a doutrina de Platão, e introduzir nesta um elemento místico. O ser supremo, Deus, está além de toda possibilidade de apreensão; em sua plenitude ele transborda e cria, a partir de sua abundância, o diferente. A partir de sua emanção surge o espírito, depois o mundo psíquico (alma do mundo) e, por último, a matéria. Em cada alma individual está presente toda a alma do mundo. Para haver uma união imediata com o divino é necessário que ocorra uma entrega absoluta do indivíduo, na qual ele esquece a si mesmo. A idéia da identidade absoluta entre Deus e o homem pode ser encontrada entre os indianos e, posteriormente, entre os místicos da Idade Média. Cf. STÖRING, Hans Joachim. *História Geral da Filosofia. Op. cit.*, pp. 170 – 172 e WILLMANN, Otto. *Geschichte des Idealismus, I. Band: Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*. 2.ed. Braunschweig: Friedrich Vieweg Verlag, 1907, pp. 652 – 655.

¹³³ Cf. ANDRÉ, João Maria. Nicolau de Cusa e a Força da Palavra. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 29. Coimbra: 2006, p. 2.

escolástica já haviam preparado o terreno que possibilitará muitas das conclusões a que chegará Nicolau de Cusa.¹³⁴

São Tomás (1224 – 1274) afirmara que a doutrina da Trindade não pode ser descoberta pela razão, mas sim defendida pela razão dos ataques dos incrédulos, estabelecendo dessa forma dois campos claramente distintos: o da fé e o da razão. No entanto, há uma necessidade de concordância entre esses dois âmbitos, pois através dos dois caminhos se chega à verdade.¹³⁵ De qualquer forma, com essa distinção abre caminho para pensadores como Ockham que apelam somente à fé no que diz respeito à religião uma vez que a razão nada pode provar; “assim, o esforço racionalizador de Tomás teve a desvantagem de não poder conservar-se até o fim no terreno da racionalidade”¹³⁶.

O nominalismo introduzido por Ockham será a crítica à tentativa de 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.”¹³⁷ Essa afirmação é central neste estudo, pois é no limiar da razão e suas possibilidades que se desenvolve o pensamento do Cusano.

O nominalismo difundiu-se pela Inglaterra, a França e a Alemanha, onde Nicolau de Cusa o encontra em Heidelberg. É dentro desse contexto histórico, contando por um lado com as dificuldades do tomismo criadas pelo racionalismo árabe e de outro com as críticas do nominalismo, que Nicolau de Cusa escreverá sua *Douta Ignorância*, em que se verifica ao menos um elemento do neoplatonismo: a admissão da idéia da identidade dos contrários. Esta idéia possibilita um entendimento da doutrina da Trindade afirmada pelo intelecto que, transcendendo o âmbito da razão, conduz o homem ao absoluto.

¹³⁴ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. *Op. cit.*, p. 20.

¹³⁵ Cf. GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. P. 655.

¹³⁶ TEIXEIRA, L. Nicolau de Cusa- Estudo dos Quadros Históricos em que se Desenvolveu seu Pensamento e Análise dos Livros I e II do “De Docta Ignorantia”. *Op. cit.*, p.11.

¹³⁷ IDEM, p. 11.

Fundamental é ressaltar que para Nicolau de Cusa os sentidos têm um lugar determinante na procura pelo conhecimento. Ele mesmo se refere a isto e ao seu entendimento do que dizem a respeito Aristóteles e Platão:

(...) a força da mente que é a força compreensiva das coisas e a força nocional não pode chegar às suas operações se não é excitada pelo sensível; mas não pode ser excitada senão pela mediação dos fantasmas sensíveis. Portanto, parece que necessita de um corpo orgânico sem o qual não poderia realizar-se a excitação. Portanto, parece que nisto Aristóteles opinou corretamente. No entanto, carecendo de todo juízo, não pode progredir, (...). Por isso nossa mente tem um juízo concreateado sem o qual não poderia progredir. Esta força judiciativa é naturalmente concreateada para a mente, por meio dela ela julga por si mesma acerca das razões, (...). Se a essa força Platão chamou de razão concreateada não se equivocou totalmente.¹³⁸

“Nicolau de Cusa rejeita expressamente as idéias, enquanto estas sejam concebidas e interpretadas como um ser absoluto situado além do mundo dos fenômenos.”¹³⁹ E nega, ainda, os conceitos inatos: o que é inato à alma não são os conteúdos concretos, mas a capacidade para adquiri-los.¹⁴⁰ Dessa maneira, torna-se pertinente questionar até que ponto vai sua relação imediata com a totalidade das idéias neoplatônicas.

Considerando a absoluta necessidade dos sentidos, Nicolau de Cusa desenvolve um estudo que mostra que a percepção sensorial não é meramente uma reprodução passiva do percebido. As coisas sensoriais estimulam o movimento do nosso

¹³⁸ CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente (Idiota. De Mente)*. Edição bilíngüe. Tradução: Jorge M. Maschetta. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005. Cap. IV, 77. “(...) la fuerza de la mente que es la fuerza comprehensiva de las cosas y la fuerza nocional no puede llegar a sus operaciones si no es excitada por lo sensible; pero no puede ser excitada sino por la mediación de los fantasmas sensibles. Por lo tanto, parece que necesita un cuerpo orgánico sin el cual no podría realizarse la excitación. Por lo tanto, parece que en esto ha opinado Aristóteles correctamente. Empero, careciendo de todo juicio, no puede progresar, (...). Por lo cual nuestra mente tiene un juicio concreateado con ella sin el cual no podría progresar. Esta fuerza judiciativa es naturalmente concreateada para la mente, por medio de ella juzga por si misma acerca de las razones, (...). A esta fuerza, si Platón la llamó noción concreateada, no se equivocó totalmente.”

¹³⁹ CASSIRER, Ernst. *El Problema del Conocimiento*. Op. cit., p. 76. (Tradução própria).

¹⁴⁰ Cf. IDEM, p. 76.

espírito.¹⁴¹ E descreve como a alma está misturada a um espírito muito tênue que está disseminado pelas artérias e que é, portanto, um veículo da alma; o veículo desse espírito, por sua vez, é o sangue, que se dirige aos olhos, aos ouvidos, enfim, aos órgãos de percepção.¹⁴²

Em consequência, este espírito quando encontra algum obstáculo exterior é provocado e a alma é excitada para que seja levado em conta aquilo que obstaculiza. Da mesma maneira nos ouvidos com a voz se provoca o espírito e a alma é excitada para compreender. (...) Sendo, portanto, tal espírito um instrumento dos sentidos – os olhos, o nariz e os demais são como as janelas e os caminhos por meio dos quais o tal espírito tem sua saída para o sentir – é claro que nada se sente senão por meio de um obstáculo. Donde resulta que, sendo obstáculo alguma coisa, este espírito que é o instrumento do sentir é demorado, e a alma (...) compreende confusamente por meio dos mesmos sentidos aquela coisa que obstaculiza.¹⁴³

Esse obstáculo que se coloca perante o espírito é o que chamamos de objeto.¹⁴⁴

Importante para nossa investigação é que o Cardeal considera que o conhecimento que a alma tem dos corpos materiais é adquirido mediante uma atividade, isto é, não se trata de uma impressão que a alma recebe passivamente e que nela deixa uma marca, e sim de uma transmissão ativa do espírito tênue que é um instrumento da alma. Considerando então que a percepção dos objetos implica numa atividade Nicolau de Cusa difere dos escolásticos que postulam a passividade da alma ao receber uma impressão transmitida pelos sentidos, isto é, quanto mais

¹⁴¹ Cf. MEFFERT, Ekkehard. *Nikolaus Von Kues- Sein Lebensgang. Seine Lehre vom Geist. Op. cit.*, pp. 229-263.

¹⁴² Cf. CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente. Op. cit.*, cap. VIII, 112.

¹⁴³ IDEM, cap. VIII, 113-114. “En consecuencia, este espíritu cuando encuentra algún obstáculo exterior es provocado y el alma es excitada para que sea tenido en cuenta aquello que obstaculiza. De la misma manera en las orejas con la voz se provoca el espíritu y el alma es excitada para comprender. (...) Siendo, por lo tanto, un tal espíritu un instrumento de los sentidos – los ojos, la nariz y los demás son como las ventanas y los caminos por medio de los cuales el tal espíritu tiene su salida para el sentir – es claro que nada se siente sino por medio de un obstáculo. De donde resulta que, siendo obstáculo alguna cosa, este espíritu que es el instrumento del sentir es demorado, y el alma (...) comprende confusamente por medio de los mismos sentidos aquella cosa que obstaculiza.”

¹⁴⁴ Cf. MEFFERT, Ekkehard. *Nikolaus Von Kues- Sein Lebensgang. Seine Lehre vom Geist. Op. cit.*, pp. 231, 232.

perfeita a impressão sensorial que o objeto deixa na alma, tanto maior a veracidade dessa impressão.¹⁴⁵

Estabelecido assim que a alma é ativa na aquisição de conhecimento do mundo, coloca-se a pergunta sobre a relação efetiva com o nominalismo, isto é, a pergunta se para Nicolau de Cusa é possível admitir a realidade extra-mental de entidades não singulares; para os nominalistas, o universal não tem realidade extra-mental.¹⁴⁶

Em particular veremos em Ockham – cuja relação com o Cardeal aqui pretendemos estudar – um nominalista que na raiz de seu sistema faz uma “opção radical e decidida pelo singular concreto”¹⁴⁷ e que, a partir daí, procura a possibilidade de um conhecimento científico.¹⁴⁸

Assim como Ockham, Nicolau de Cusa não atribui em sua obra realidade extramental às entidades não singulares¹⁴⁹ e na postura que mostra em relação à nomeação das coisas aponta também para uma possível relação com a posição nominalista: acredita que a nomeação é arbitrária.¹⁵⁰ Sobre o ato de nomear discorre bastante detalhadamente:

Os nomes são impostos pelo movimento da razão: porque nomeamos uma coisa com um determinado nome e por certa razão, e a mesma coisa com outro nome e por outra razão, e uma língua tem suas próprias palavras e outra nomes mais bárbaros e mais remotos. Assim observo que, dado que a propriedade dos nomes está sujeita ao mais e ao menos, é ignorado o nome preciso. (...) Porque ainda que confesse que todo nome se une ao que nomeia do mesmo modo que a forma advém da matéria e que seja verdadeiro que a forma leva consigo o nome para que, desta maneira, os nomes não provenham da imposição mas da eternidade, (...) não julgo que

¹⁴⁵ Cf. IDEM, pp. 161, 162.

¹⁴⁶ Cf. KRIEGER, Gerhard. “Omnes differentiae concordatur”- Cusanus und der Nominalismus. In: Machetta, Jorge M. e D’Amico, Claudia. *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogia y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

¹⁴⁷ ANDRÉS, Teodoro de, S. I. *El Nominalismo de Guillermo de Ockham Como Filosofía Del Lenguaje*. Madrid: Editorial Gredos, 1969. P. 278.

¹⁴⁸ Cf. IDEM, p. 279.

¹⁴⁹ Cf. KRIEGER, Gerhard. “Omnes differentiae concordatur”- Cusanus und der Nominalismus. *Op. cit.*, p. 86.

¹⁵⁰ Cf. IDEM, p. 89

se imponha outro nome senão o conveniente, ainda que este não seja preciso.¹⁵¹

E segue, afirmando que a razão nomeia e que aquilo que foi nomeado advém dos sentidos:

O movimento da razão se ocupa com as coisas que caem sob os sentidos, das quais a razão faz a separação, a concordância e a diferença, de modo que não haja nada na razão que previamente não tenha estado nos sentidos. (...) Donde resulta que os gêneros e as espécies, enquanto caem sob um nome, são entes da razão os quais a razão fez para si a partir da concordância e da diferença das coisas sensíveis. Por isso, sendo posteriores, por natureza, às coisas sensíveis, das quais são semelhanças, se destruídas as coisas sensíveis, não podem permanecer.¹⁵²

Na medida em que considera que gêneros e espécies são entes da razão, assume que a lógica é puramente produto da razão humana e que, portanto, a lógica é exclusivamente de natureza mental.¹⁵³

Mas como se relaciona essa lógica, inscrita nos limites da razão, com a realidade das coisas? O que garantirá que as relações que reconhecemos de fato correspondem ao objeto que queremos conhecer? Quais serão os critérios para avaliar a veracidade e objetividade de nosso conhecimento? Essas perguntas se impõem necessariamente se assumimos a postura do Cardeal em relação à lógica.

¹⁵¹ CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente. Op. cit.*, cap.II, 59. “Los nombres están impuestos por el movimiento de la razón: porque nombramos una cosa con un determinado nombre y por una cierta razón, y a la misma cosa con otro nombre y por otra razón, y una lengua tiene sus propias palabras y otros nombres mas bárbaros y mas remotos. Así observo que, dado que la propiedad de los nombres recibe lo más y lo menos, es ignorado el nombre preciso. (...) Porque aunque confiese que todo nombre se une a lo nombrado del mismo modo con que la forma adviene a la materia y sea verdadero que la forma lleva consigo el nombre, para que de esta manera los nombres no provengan de la imposición, sino de la eternidad, (...) no juzgo que se imponga otro nombre sino el conveniente, aunque este no sea preciso.”

¹⁵² IDEM, cap. II, 64, 65. “El movimiento de la razón se ocupa de las cosas que caen bajo los sentidos, de las cuales la razón hace la separación, la concordancia y la diferencia, de modo que nada haya en la razón que previamente no estuviera en los sentidos. (...) De donde los géneros y las especies, en cuanto caen bajo un nombre, son entes de razón, los cuales la razón hizo para si a partir de la concordancia y la diferencia de las cosas sensibles. Por lo cual, siendo posteriores, por naturaleza, a las cosas sensibles, de las cuales son semejanzas, entonces destruidas las cosas sensibles, no pueden permanecer.”

¹⁵³ Cf. KRIEGER, Gerhard. “Omnes differentiae concordatur”- Cusanus und der Nominalismus. *Op. cit.*, p. 90.

A elas ele responderá avaliando, em primeiro lugar, a relação entre o possível e o real; para ele, só será real aquilo que, de fato, se concretizou, isto é, a possibilidade lógica da existência de algo não garante a sua realidade ¹⁵⁴: “Poder ser não é” (*posse esse non est*) ¹⁵⁵.

Delimitando o espaço do possível por aquilo que de fato é real, Nicolau de Cusa permite uma resposta à pergunta sobre a objetividade ou verdade de nosso conhecimento: a verdade se legitima por último pela sua evidência factual. ¹⁵⁶

A seguir coloca-se a questão de como referir-se às coisas; numa acepção mais geral, podemos dizer que

(...) para Ockham, “significar” é a remissão do signo a uma realidade nova, diferente de si, é o engendrar, de uma ou outra forma, uma intelecção dessa segunda realidade. (...) Para que uma coisa signifique, (...), basta que nos remeta a outra coisa distinta de si e que essa segunda coisa, precisamente em virtude da função significativa da primeira, se nos faça de uma ou outra forma inteligível, melhor ainda, entendida. ¹⁵⁷

Ockham desenvolve uma ampla teoria dos signos, distinguindo-os entre naturais e arbitrários; os arbitrários podem ser orais ou escritos, e “o signo natural é tal porque significa o que significa sem que essa função significativa lhe tenha sido imposta num ato convencional ou arbitrário” ¹⁵⁸.

O fundamento da significação natural do conceito enquanto signo lingüístico é, para Ockham, a propriedade que o conceito possui de ser

¹⁵⁴ Cf. IDEM, p. 94.

¹⁵⁵ CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente*. *Op. cit.*, cap. VII, 107.

¹⁵⁶ Cf. KRIEGER, Gerhard. “Omnes differentiae concordatur”- Cusanus und der Nominalismus. *Op. cit.*, p. 94.

¹⁵⁷ ANDRÉS, Teodoro de, S. I. El Nominalismo de Guillermo de Ockham Como Filosofia Del Lenguaje. *Op. cit.*, p. 78. Tradução nossa.

¹⁵⁸ IDEM, p. 94. Tradução nossa.

uma reação espontânea de nosso entendimento frente à realidade exterior.¹⁵⁹

Importante é que, para Ockham, o signo lingüístico não é representativo da coisa, mas tem o papel de indicar, de “enviar a”, de fazer referência à coisa.¹⁶⁰

Como se refere Nicolau de Cusa aos signos?

(A) transmissão do conhecimento se efetua através de sinais. (...) Todos os sinais são sensíveis e designam as coisas ou naturalmente ou por instituição. Naturalmente, como os sinais através dos quais um objeto é designado no sentido. Por instituição, como as palavras, as escritas e todos os sinais que são apreendidos pelo ouvido ou pela vista e que designam as coisas conforme foram instituídos. Os sinais naturais são conhecidos naturalmente, sem qualquer mestre; (...).¹⁶¹

Os sinais arbitrários precisam ser ensinados e aprendidos; sem isso, não será possível a ciência, e ela começa, portanto, com o estudo dos sinais. A linguagem falada e a escrita são sinais mediadores do conhecimento.¹⁶²

Observamos que também o Cardeal distingue os sinais naturais e os arbitrários (ou convencionais) e considera fundamental que eles sejam estudados para que se possa falar das coisas, ou seja, para que possa haver uma referência ao mundo e a construção de uma ciência. De fato afirma ainda: “Os sinais naturais são, pois, imagens cognoscitivas das coisas singulares indicadas.”¹⁶³

Referindo-se à memória, também faz menção à importância dos signos:

As coisas designadas permanecem nestas designações dos signos na imaginação interior, tal como os vocábulos permanecem no papel escrito,

¹⁵⁹ IDEM, *ibidem*, p. 148. Tradução nossa.

¹⁶⁰ Cf. IDEM, *ibidem*, pp. 282 e 283.

¹⁶¹ CUSA, Nicolau de. Compêndio. In: BONI, Luis Alberto de. *Filosofia Medieval-Textos*. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs. II, p. 410.

¹⁶² Cf. IDEM, II, p. 410.

¹⁶³ IDEM, *ibidem*, V, p. 414.

após deixarem de ser pronunciados. A este permanecer na fantasia pode-se chamar de memória. Portanto, os sinais das coisas na fantasia são sinais de sinais nos sentidos. De fato, nada existe na fantasia que antes não esteja no sentido.¹⁶⁴

Essa capacidade de significar as coisas é, para o Cardeal, fruto somente da razão humana:

O homem tem, pois, pela força da razão, a capacidade de compor e dividir as imagens naturais e de fazer delas imagens intelectuais e artificiais e sinais cognitivos. Nisto o homem supera os animais, e o instruído o não-instruído, porque exercitou e formou sua razão.¹⁶⁵

Refere-se, também, à palavra interior:

(...) a palavra nada mais é que uma manifestação da mente. (...) O pensamento, porém, pelo qual a mente pensa a si mesma, é uma palavra gerada pela mente, isto é, o conhecimento de si mesmo. A palavra vocal é a manifestação daquela palavra mental.¹⁶⁶

Concluindo estas observações sobre a relação entre o Cusano e Ockham poder-se-ia dizer que quanto à posição perante a realidade extramental dos universais, há claramente uma convergência, pois ambos a negam. Ainda assim, seria precipitado afirmar que as idéias de um derivam das do outro, numa relação linear e direta; o que parece plausível é verificar que as citações anteriores apontam não para uma delimitação e entendimento idênticos do signo em ambos, mas certamente para uma temática comum: em Ockham, ela é o foco dos estudos, e em Nicolau de Cusa aparece na medida em que, querendo entender o divino mediante metáforas, se torna importante definir como o homem pode referir-se ao seu saber.

¹⁶⁴ IDEM, *ibidem*, IV, p. 412.

¹⁶⁵ IDEM, *ibidem*, VI, p. 417.

¹⁶⁶ IDEM, *ibidem*, VII, p. 419.

O pensamento de Ockham leva ao fideísmo – admissão da existência de Deus somente pela fé, visto que pela razão não pode ser apreendida. Dá-se, assim, a questão se não poderia resultar desse pensamento um ceticismo perante o conhecimento humano. É fato que o conhecimento mediante símbolos é um aspecto central da teoria do conhecimento do Cardeal e que o uso freqüente de imagens e metáforas é consequência da certeza de que a verdade absoluta é inacessível ao homem.¹⁶⁷ Mas, se há, nesse sentido, um reconhecimento das dificuldades inerentes ao conhecimento humano, certamente ele não se estende às potencialidades do homem. Nicolau de Cusa manifesta com clareza a sua absoluta confiança no indivíduo; cada ser humano é uma realização única, que espelha de forma inigualável a grandeza do divino e representa o ponto de partida para toda atividade criadora.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Cf. REINHARDT, Klaus. Conocimiento Simbólico: Acerca Del Uso de la Metáfora en Nicolás de Cusa. In: Machetta, Jorge M. e D'Amico, Claudia. *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogia y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005. P. 423.

¹⁶⁸ Cf. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Op. cit., p. 69.

III.2. PROJEÇÃO DO PENSAMENTO DE NICOLAU DE CUSA

Tendo investigado alguns dos pensadores que inspiraram Nicolau de Cusa passaremos agora a olhar para aqueles que por ele foram inspirados. São muitos, e pertencentes a épocas distintas: desde Giordano Bruno (1548 – 1600), Copérnico (1473 – 1543), passando por Leibniz (1646 – 1716) e os idealistas alemães e chegando aos filósofos que no século XX viram na forma inovadora de pensar do Cardeal uma fonte para suas próprias reflexões inovadoras – como exemplos, Miguel de Certeau (1925 – 1986) e Jacques Lacan (1901 – 1981).¹⁶⁹

Georg Cantor (1845 – 1918), o grande matemático que fundou a teoria dos conjuntos e desenvolveu idéias absolutamente revolucionárias no início do século XX, criando diferenciações dentro das “quantidades” infinitas, observa, em nota feita em uma de suas publicações:

A concepção de infinito de Platão é totalmente distinta da de Aristóteles. (...) Igualmente encontro em minha concepção pontos de tangência com a filosofia de Nicolau de Cusa. (...) E o mesmo percebo em Giordano Bruno, o herdeiro do Cusano.¹⁷⁰

Em contrapartida, em um campo do conhecimento totalmente diverso do campo da Matemática encontramos também referências à ignorância douda: Lacan, fundador de uma escola de psicanálise em que a estratégia analítica é partir da linguagem como elemento produtor do sujeito¹⁷¹, propõe para o analista uma escuta que considere o não-saber:

¹⁶⁹ Sobre a recepção do pensamento de Nicolau de Cusa no século XX, cf. REINHARDT, Klaus e SCHWAETZER, Harald (editores). *Cusanus Rezeption in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Regensburg: S. Roderer Verlag, 2005.

¹⁷⁰ CANTOR, Georg. *Gesammelte Abhandlungen mathematischen und philosophischen Inhalts*. Berlin-Heidelberg-New York: Springer-Verlag, 1980. P.205. Tradução nossa.

¹⁷¹ Cf. DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Lacan e a clínica da interpretação*. São Paulo: Hacker Editores e Cespucc, 1996.

O analista não deve desconhecer o que eu chamarei o poder de acesso ao ser da dimensão da ignorância, porque ele tem de responder àquele que, por todo o seu discurso, o interroga nessa dimensão. Não tem que guiar o sujeito num Wissen, num saber, mas nas vias de acesso a esse saber. Deve engajá-lo numa operação dialética (...).¹⁷²

E fala da positividade do não-saber: “O fruto positivo da revelação da ignorância é o não-saber, que não é uma negação do saber, porém sua forma mais elaborada”¹⁷³.

Novamente cabe dizer que não está no escopo deste estudo esgotar a questão da recepção do pensamento Cusano, e sim, a título de exemplo e ilustração, mostrar de que maneira ele foi atuante e se torna presente no decorrer da história ainda que, se comparado a outros pensadores de sua estatura, tenha sido tardiamente redescoberto pelo século que nos antecede. Se é fato que em vários aspectos o pensamento do Cardeal inaugura um novo olhar sobre o homem e o cosmo, também nisso se espelha sua atualidade ou o valor de melhor conhecê-lo, considerando que hoje também há, em muitos âmbitos, uma procura por novos pontos de vista que possam abarcar as diversas necessidades – muitas prementes – que se colocam ao homem.¹⁷⁴

Não há dúvida de que o pensamento de Nicolau de Cusa teve importância para a revolução científica ocorrida no século XVII. Pode-se dizer que em três campos ele se mostra relevante para as novas concepções: na Matemática, na Cosmologia e nas ciências experimentais. Maurice de Gandillac (1906 – 2006) refere-se ao pensamento inaugurador do Cusano dizendo:

¹⁷² LACAN, Jacques. *O seminário, livro I. Os escritos técnicos de Freud*. Versão brasileira: Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. P. 315.

¹⁷³ LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 360.

¹⁷⁴ Cf.: SCHWAETZER, Harald e ZEYER, Kirstin (editores). *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues – Geistesgeschichte als Geistesgegenwart*. Münster: Aeschendorf, 2008. Nesta coletânea de trabalhos, é abordada a questão da herança européia no pensamento de Nicolau de Cusa, e, portanto, consta um amplo leque de autores, artistas e pensadores europeus que foram inspirados ou influenciados pelo Cusano.

(...) o autor da *Douta Ignorância* é o primeiro filósofo, parece, que aplica à *machina mundi* a velha fórmula pseudo-hermética da esfera infinita, cujo centro está em toda parte e a circunferência em parte alguma. O universo perdeu todo o ponto fixo e pode estender-se sem limites. É ao espírito que compete dar-lhe forma (...).¹⁷⁵

Gadamer (1900 – 2002) aponta também para a importância da obra de Nicolau de Cusa:

A relação do Cusano com as grandes descobertas e decisões que fundaram a ciência moderna, com a cosmologia de Copérnico e a mecânica de Leonardo e Galilei está bem justificada. A forma como Nicolau se desprende da representação da Terra como centro do universo e, sobretudo, sua doutrina a respeito da equivalência da Terra em relação a todos os outros corpos celestes foram, realmente, um preparo espiritual para a nova Astronomia e a nova Física. No entanto tratava-se de asserções advindas de uma metafísica teológica, que, de maneira surpreendente, caminhou ao encontro de uma concepção científica totalmente transformada, e que deixa de lado a metafísica. Não foi em nome do conhecimento da natureza, mas em nome do conhecimento de Deus que Nicolau refletiu sobre o conhecimento, suas condições e seus limites.¹⁷⁶

E ainda podemos ler em Koyré (1892-1964):

Foi ele o último grande filósofo da moribunda Idade Média que pela primeira vez rejeitou a concepção cosmológica medieval, e a ele se atribui em geral o mérito, ou o crime, de ter afirmado a infinitude do universo.¹⁷⁷

Além destes três pensadores do século XX que se referem à importância do Cusano, citamos nesse mesmo sentido ainda a Descartes (1596 – 1650), que em uma carta, ao referir-se à posição da Igreja em relação ao universo infinitamente

¹⁷⁵ GANDILLAC, Maurice de. “Actualité de Nicolas de Cues”, Bulletin de la Société Française de Philosophie, Scéance de 20 Mars 1965, LIX (1966). Apud: ANDRÉ, João Maria. Da Mística Renascentista à Racionalidade Pós-Moderna. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 7, vol. 4. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1995, p. 72.

¹⁷⁶ GADAMER, Hans-Georg. GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke*. Band 4 – Neuere Philosophie. Tübingen: Mohr, 1987, p. 298. Tradução nossa.

¹⁷⁷ KOYRÉ, Alexandre. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*. Tradução: Donaldson M. Garschagen. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 18.

expandido, coloca que Nicolau de Cusa já supusera o universo como sendo infinito sem, por isso, ter sido repreendido.¹⁷⁸

¹⁷⁸ DESCARTES, René. Apud: KOYRÉ, Alexandre. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*. Op. cit., p. 18.

Sobre a relação dos pensamentos cusano e cartesiano, cf. ZEYER, Kirstin. Cusanus und Descarets. In: SCHWAETZER, Harald e ZEYER, Kirstin (editores). *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues – Geistesgeschichte als Geistesgegenwart*. Münster: Aeschendorf, 2008.

III.2.a. A COSMOLOGIA CUSANA – REFLEXOS EM GIORDANO BRUNO E KEPLER

Para melhor poder apreciar a cosmologia de Nicolau de Cusa, vale um olhar prévio sobre a cosmologia aristotélico-ptolomaica, vigente na Antiguidade e na Idade Média. Segundo ela, o universo seria uma esfera finita, depois da qual não haveria nada; essa esfera estaria composta por esferas concêntricas cujo centro, a Terra, seria rodeada pelos outros astros que em seu entorno se moveriam em circunferências perfeitas. A órbita da lua dividiria o universo em dois mundos distintos, em que do centro da Terra até a órbita lunar haveria um ambiente de instabilidade, próprio dos quatro elementos, e para além desse limite o universo se comporia de uma matéria simples, o éter, que acarretaria movimentos estáveis e perfeitos.¹⁷⁹

Em muitos de seus aspectos a cosmologia cusana difere desse sistema aristotélico-ptolomaico. Segundo Nicolau de Cusa, o mundo não pode ser infinito – esse é um atributo que cabe somente a Deus –, mas tampouco pode ser limitado, pois carece de limitações dentro das quais estaria inscrito.

Portanto, o centro do mundo coincide com a circunferência. Em consequência, o mundo não tem circunferência. Pois se tivesse um centro, teria também circunferência e assim teria dentro de si seu início e seu fim, e o próprio mundo estaria limitado por alguma outra coisa e fora do mundo haveria outra coisa e outro lugar. Tudo isso carece de verdade. Não sendo possível, portanto, que o mundo fique fechado dentro de um centro corporal e de uma circunferência, não se entende um mundo em que Deus é centro e circunferência. E ainda que o mundo não seja

¹⁷⁹ MANZO, Silvia. La Cosmologia Cusana. In: CUSA, Nicolás de. *Acerca de la docta ignorância*, II. Ed. Bilingüe. Tradução: Jorge M. Maschetta, Claudia D'Amico, Silvia Manzo. Buenos Aires: Biblos, 2004, p. 144.

infinito, no entanto, não pode ser concebido como finito, pois carece de limites dentro dos quais esteja fechado.¹⁸⁰

Por sua semelhança com Deus o universo é infinito, mas de uma infinitude contraída, distinta da absoluta do divino. Deus é infinito num sentido diferente: ele é, em ato, a realização de toda possibilidade, enquanto que a possibilidade de ser do universo está dada pelo divino.

Ao postular que não há pontos fixos no universo o Cusano também se afasta das concepções anteriores: nem a Terra nem qualquer outro astro podem ser considerados o centro imóvel do universo. Com isso, ele introduz a consciência da relatividade dos pontos de vista, a relatividade dos pontos a partir dos quais se faz uma observação: “E onde quer que alguém esteja, acreditará estar no centro” (*et ubicumque quis fuerit, se in centro esse credit*)¹⁸¹. E justifica porque o homem tem a ilusão de que a Terra está imóvel e os outros astros giram ao seu redor:

O que já foi dito os antigos não o atingiram por lhes faltar a douda ignorância. A nós já ficou claro que esta terra de fato se move, ainda que não nos pareça, visto não percebermos o movimento senão por comparação com um ponto fixo. Se alguém, estando num navio no meio das águas, não soubesse que a água flui e não visse as margens, como ele entenderia que o navio se movimenta? Por isso, posto que a qualquer um, quer se encontre na terra, no sol ou noutra estrela, parece estar como que no centro imóvel e que todas as outras coisas se movem, esse, por certo, sempre imaginaria pólos diferentes, se estivesse no sol, outros, se estivesse na terra, outros, se estivesse na lua e Marte, etc.¹⁸²

Essa abertura em relação ao lugar do qual se vê a realidade se mostrará na Renascença na descoberta da perspectiva central, que é mais que uma simples inovação técnica da arte pictórica – ela propõe uma maneira nova de pensar, em que o individual, o singular, é uma forma de estar no mundo e em que todos os pontos de vista, que implicam em visões distintas, compõem em seu conjunto o que é universal.

¹⁸⁰ CUSA, Nicolás de. *Acerca de la docta ignorancia. Libro II: Lo máximo contracto o universo*. Edição bilingüe. Tradução: Jorge M. Maschetta, Claudia D’Amico e Silvia Manzo. Buenos Aires: Biblos, 2004, cap. XI, 156. Tradução nossa.

¹⁸¹ IDEM, cap. XI, 161.

¹⁸² CUSA, Nicolau de. *A Doua Ignorância II*. Tradução: R. A. Ullmann. *Op. Cit.*, cap. XII, p. 155.

Nicolau de Cusa também se opõe – e nisso já fora precedido por alguns medievais como Ockham e Oresme – à idéia de que a Terra é inferior em relação a outras regiões do universo. Na concepção cosmológica aristotélica há uma hierarquização dos mundos, os “inferiores” e os “superiores”; essa transposição do espacial ao ético está claramente expressa na *Divina Comédia* de Dante, em que a Terra ocupa o lugar mais baixo do cosmo, situada apenas sobre as profundidades do inferno. Conseqüentemente, ao ser humano, habitante dessa região inferior, cabe um lugar de pouco valor dentro desse universo.¹⁸³ O Cardeal dirá, em contrapartida, que a Terra é uma estrela nobre, com luz e calor como as outras estrelas, e não há dúvidas quanto à importância que ele dá ao homem como espelho de Deus, como símbolo do divino que se sabe símbolo.

Por último – e também aí Giordano Bruno, Kepler e Tycho Brahe (1546 – 1601) serão seus partidários – o Cusano afirma que na pluralidade de regiões existentes no universo pode haver outras que também são habitadas por espécies diversas.

Em resumo, trata-se de substituir a concepção do mundo como um todo fechado, finito, hierarquicamente ordenado, por um universo concebido como indefinido, cuja coesão se mantém pela identidade de seus componentes e suas leis ordenadoras e em que todos os componentes estão em um mesmo nível de ser.¹⁸⁴ Ainda assim, é necessário sublinhar que “toda esta cosmologia cusana mais não contém que intuições conjecturais deduzidas de pressupostos filosófico-místicos”¹⁸⁵. Apesar de, em seu conteúdo, essas intuições apontarem para o que será uma concepção de mundo que vai ao encontro da modernidade, a cosmologia de Nicolau de Cusa não é fruto de procedimentos que serão próprios dessa modernidade, isto é, de observações físicas, de medições, de quantificações.

¹⁸³ Cf. MANZO, Silvia. La Cosmologia Cusana. In: CUSA, Nicolás de. *Acerca de la docta ignorância, II. Op. cit.*, pp. 151, 152.

¹⁸⁴ Cf. KOYRÉ, Alexandre. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito. Op. cit.*, p.14.

¹⁸⁵ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa. Op. cit.*, p. 430.

Giordano Bruno inspira-se fortemente nas idéias do Cardeal. A imagem do universo como esfera infinita é utilizada para falar da infinitude dos mundos. Ao aceitar a simbologia matemática como a melhor maneira de representar o universo enquanto imagem do divino, Bruno intensifica e realiza de forma plena a secularização da mística religiosa traçando a passagem contínua entre o simbolismo matemático e a ciência moderna matematizada.¹⁸⁶

Bruno dirá explicitamente: “a terra não está no centro, a não ser no sentido em que se poderia afirmar isso sobre todos os outros corpos celestes”¹⁸⁷; e da mesma maneira o Sol não está no centro, e a nenhum planeta poderá ser atribuída essa posição central. Assim, a imagem mística da esfera infinita, quando aplicada ao espaço concreto, implicará na refutação da astronomia geocêntrica e mesmo da heliocêntrica finita e em sua substituição por uma cosmologia do universo infinito que relativiza qualquer ponto de vista individual.¹⁸⁸

A influência de Nicolau de Cusa sobre o pensamento de Kepler é também bastante marcante. Ambos partem de uma abordagem especulativa e o nome do Cardeal é citado com frequência na obra de Kepler, sem que fique claro, no entanto, a que escrito especificamente está se referindo. Aparentemente teve acesso a *De mathematica perfectione* onde consta a coincidência, no infinito, da oposição entre reta e curva e *De complementis teologicis*, em que a Trindade é simbolizada pelo círculo.¹⁸⁹

Concorda com o Cusano enquanto a princípios metodológicos, dizendo que o mundo, ainda que seja em sua totalidade imagem de Deus deve ser investigado, em sua diversidade, pelo método da medição, da pesagem e da contagem. Em sua obra

¹⁸⁶ Cf. MAHNKE, Dietrich. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Op. cit.*, p. 53.

¹⁸⁷ BRUNO, Giordano. De inmenso, L II, cap. IX, 11. Apud: MAHNKE, Dietrich. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Op. cit.*, p. 55.

¹⁸⁸ Cf. MAHNKE, Dietrich. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Op. cit.*, p. 55.

¹⁸⁹ Cf. BIALAS, Volker. Zur Cusanus –Rezeption im Werk von Johannes Kepler. In: *Nikolaus von Kues – Vordenker moderner Naturwissenschaft?* Mitteilungen und Forschungsberichte der Cusanus – Gesellschaft 7, REINHARD, Klaus e SCHWAETZER, Harald, editores. Regensburg: S. Roderer – Verlag, 2003, pp. 47 – 49.

Mysterium cosmographicum (1596) se refere ao “divino Cusano” que utiliza as figuras geométricas como imagem de Deus e do mundo.

No entanto, Kepler diverge do Cardeal em uma questão central: ele não admite a infinitude do universo. A idéia de um espaço infinito entra em conflito com a imagem dos planetas regidos pela harmonia dos mundos. Para essa concepção, é essencial que o Sol seja o centro fixo do universo e que este tenha um fim, pois é numa imensidão finita que se efetiva o movimento eterno e perfeito das esferas celestes. Na realidade, a hipótese de um universo infinito não é necessária para o entendimento copernicano da Astronomia, que Kepler toma como fundamento para suas reflexões. E quando Galileu Galilei, em função de suas observações no ano 1609 alude a uma infinitude, Kepler se coloca claramente contrário à assustadora filosofia do infinito e propõe ater-se à finitude do universo. A convicção da existência de um Criador que “geometriza” os movimentos dos corpos celestes, fortemente enraizada no platonismo, fez com que Kepler divergisse de Nicolau de Cusa quanto à dimensionalidade do cosmo.¹⁹⁰

Assim, podemos observar que as idéias que Nicolau de Cusa desenvolve dentro do contexto astronômico se situam no âmbito das idéias revolucionárias que marcaram o início da ciência moderna. Elas apontam para uma visão inovadora tanto em relação à posição que a Terra ocupa no espaço quanto em relação ao papel que cabe ao homem, habitante dessa Terra.

¹⁹⁰ Cf. IDEM, pp. 51 – 53.

IV. ATUALIDADE DA QUESTÃO DO NÃO-SABER: O OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO DE BACHELARD

Como vimos, Nicolau de Cusa, no século XV, desenvolve o conceito do não-saber, da douda ignorância, e lhe atribui um significado fundamental na procura do ser humano pelo conhecimento. Já no século XX, Gaston Bachelard (1884 – 1962) dirá que, para o conhecimento científico, os obstáculos epistemológicos são marcos que, promovendo uma confrontação, acabam possibilitando o progresso e permitindo assim o abandono de convicções anteriores para conquistar novos saberes.

Chama a atenção o fato de que, após um grande hiato temporal, tenha retornado a valorização daquilo que, em um primeiro momento, poderia parecer a constatação de um estado negativo para o conhecimento, mas que, se analisado com maior atenção, pode revelar-se como fonte provedora de aprendizados. Nessa perspectiva pedagógica, *o não-saber, o obstáculo, o erro podem ser vistos como instrumentos geradores do conhecimento, como facetas integrantes do saber.*

Propomos então olhar para a circulação de idéias que parecem ter estabelecido um diálogo implícito, não declarado ou assumido, mas quase evidente, entre os conceitos de douda ignorância e de obstáculo epistemológico. Na perspectiva do aprender, na perspectiva pedagógica, esse diálogo se justifica na medida em que pode contribuir para o enriquecimento da abordagem de questões centrais para o educador. Apontando para os grandes desafios da educação na atualidade, Edgar Morin destaca a necessidade dessa reflexão: “O conhecimento do conhecimento, que comporta a integração do conhecedor em seu conhecimento, deve ser, para a educação, um princípio e uma necessidade permanentes.”¹⁹¹

Para os processos de aprendizagem, é determinante que o não-saber seja parte integrante do saber, pois o fato de ambos serem indissociáveis implica numa necessária mudança da relação aluno-professor: os dois passam a participar, indistintamente, de um saber inalcançável em sua totalidade e se colocam, nesse sentido, em posições equivalentes perante o conhecimento – “Assim neste mundo

¹⁹¹ MORIN, Edgar. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. Tradução: Catarina E. F. da Silva e Jeanne Sawaya. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2005, p. 31.

somos todos aprendizes”¹⁹². Dessa maneira é revista a hierarquia de posições, pois perante o conhecimento em sua infinitude todos os homens estão igualmente colocados num caminhar, num processo, em que a douda ignorância é compartilhada por aluno e professor. A ambos ela mostra os limites a que chegaram em seu conhecer e a ambos ela descerra o universo que está por ser conquistado. Nessa perspectiva, abre-se o espaço para que se estabeleçam alguns elementos essenciais no âmbito da formação: o diálogo, o encontro e a certeza de que todos – alunos e professores – compartilham o convívio contínuo com a consciência dos limites: “Na douda ignorância o ser humano se mostra como ser do limite, que sabe de seu limite e que, ao mesmo tempo, constantemente supera esse limite. É no reconhecimento dos limites de sua razão que o homem conquista o maior poder de razão.”¹⁹³

A seguir, abordaremos alguns aspectos do pensamento de Bachelard, considerando os limites deste trabalho, para, em seguida, incluí-lo no olhar sobre a constituição do saber no contexto pedagógico.

Investigar como se dá o progresso do conhecimento científico mobilizou muitos pensadores no século XX. A essa questão subjazem várias outras, entre as quais a própria concepção do que seja ciência e qual a sua relação com o homem enquanto sujeito cognoscente. No contexto deste trabalho, esse questionamento abarca a pergunta de como se dá a aprendizagem ou que relações são estabelecidas entre a aprendizagem, como processo individual da aquisição de conhecimentos, e o progresso científico, enquanto construção do conhecimento coletivo.

A obra de Gaston Bachelard assumiu grande importância nos anos 30 do século passado. Ele vê na vontade de “ruptura”, no questionamento dos resultados assumidos, a razão para o progresso científico. Detecta, utilizando os recursos da

¹⁹² CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente (Idiota. De Mente)*. Tradução: Jorge M. Machetta. Buenos Aires: Biblos, 2005. Cap. XIV, 155. Tradução nossa.

¹⁹³ WUST, Peter. *Ungewissheit und Wagnis*. München und Kempten, 1950, p. 48. Apud: PÖPPEL, Karl Gerhard. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. Revista: *Grundfragen der Pädagogik*, v. 6. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1956, p. 34. Tradução nossa.

psicanálise, os obstáculos de natureza afetiva que impedem ou dificultam o reconhecimento de uma nova teoria.¹⁹⁴

Para Bachelard, a ciência não é representação, mas ato. O espírito humano chega à verdade construindo, criando e retificando. Segundo ele, experiência e razão são dois pólos do pensamento científico; toda análise teórica deveria ser submetida a uma verificação experimental e, por outro lado, toda experiência deveria passar por um controle da razão.¹⁹⁵ Há uma proposta, portanto, de conciliar as dimensões prática e a teórica na construção do conhecimento. A ciência contemporânea coloca o homem numa nova perspectiva de mundo em que o objeto não é uma instância que existe independentemente do sujeito, mas, ao contrário, o objeto passa a ser um resultado do ato de conhecer. Não há, portanto, um real que antecede o ato cognoscitivo: é a própria ciência que constitui o seu objeto no decorrer de seu esforço pelo saber¹⁹⁶; “É no caminho do verdadeiro que o pensamento encontra o real; a realidade do mundo está sempre a ser retomada, sob a responsabilidade da razão.”¹⁹⁷

Observando quais as condições psicológicas para o progresso da ciência, Bachelard enuncia:

(...) é em termos de obstáculos que se deve por o problema do conhecimento científico. E não se trata de considerar obstáculos externos, como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos, nem tampouco de incriminar a fraqueza dos sentidos e do espírito humano: é no próprio ato de conhecer, intimamente, que aparecem, por uma espécie de necessidade funcional, lentidões e perturbações. É aqui que residem as causas de estagnação e mesmo de regressão, é aqui que iremos descobrir causas de inércia a que chamaremos obstáculos epistemológicos.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Cf. DELACAMPAGNE, Christian. *História da Filosofia no Século XX*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997

¹⁹⁵ Cf. PAIS, Luis Carlos. *Didática da Matemática – Uma Análise da Influência Francesa*. B. H.: Autêntica, 2002, p. 12

¹⁹⁶ Cf. BARBOSA, Elyana e BULCÃO, Marly. *Bachelard: Pedagogia da Razão, Pedagogia da Imaginação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2004, pp. 23 e 25.

¹⁹⁷ LOPES, Alice Casimiro. *Currículo e Epistemologia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2007, p.41.

¹⁹⁸ BACHELARD, Gaston. *A Epistemologia*. Tradução: Fátima Lourenço Godinho e Mário Carmino de Oliveira. Lisboa: Edições 70, 2006, p.165.

E segue, dizendo: “O conhecimento do real é uma luz que sempre projeta algures umas sombras. Nunca é imediato e pleno” ¹⁹⁹ – ou seja, a construção do conhecimento científico é uma tentativa de aproximar-se do real, e o que impede uma apropriação desse real são os conhecimentos anteriores, assentados, que obstruem a percepção e a compreensão do que, de fato, se apresenta.

Face ao real, aquilo que se julga saber claramente ofusca aquilo que se deveria saber. (...) Ter acesso à ciência é, espiritualmente, rejuvenescer, é aceitar uma mutação brusca que deve contradizer um passado. ²⁰⁰

Um conhecimento ao qual se chegou através de um questionamento declina-se a questão que o gerou e consome-se e resta somente a resposta concreta; esta se torna, então, um fator de inércia para o espírito.

Chega uma altura em que o espírito gosta mais daquilo que confirma o seu saber do que aquilo que o contradiz, prefere as respostas às perguntas. Passa então a dominar o instinto conservativo e o crescimento espiritual cessa. ²⁰¹

Adiante, voltaremos a esse aspecto essencial apontado aqui por Bachelard: *a pergunta como elemento mobilizador do saber*.

Bachelard afirma que a noção de obstáculo epistemológico pode tanto ser utilizada para o estudo do desenvolvimento histórico das ciências quanto para a prática da educação. Ele se espanta com o fato dos obstáculos pedagógicos serem relegados a um plano secundário:

Muitas vezes tenho-me impressionado com o fato de os professores de ciências, mais ainda, se possível, do que os outros, não compreenderem que não se compreenda. Muito poucos são aqueles que investigaram a psicologia do erro, da ignorância e da irreflexão. ²⁰²

¹⁹⁹ IDEM, p. 165.

²⁰⁰ IDEM, *ibidem*, p. 166

²⁰¹ IDEM, *ibidem*, p. 167

²⁰² IDEM, *ibidem*, p. 168

Os motivos para a não-compreensão tem diversas origens. Uma delas, para Bachelard, seria o repertório experimental previamente adquirido pelo aluno e que precisaria ser mudado, para eliminar os obstáculos postos pela cultura da vida quotidiana, a qual leva a noções de senso comum, que, por sua vez, constituem um fator dificultante para a aquisição de noções novas.

Em sua obra, Bachelard ressalta a importância da escola como modelo da vida social por ser o ambiente em que se efetiva a relação docente-discente, dinâmica por excelência, em que constantemente há troca de posições – ora o professor ensina, ora é ensinado pelo aluno - e que possibilita o exercício do ato de pensar de forma dialógica, promovendo o crescimento e o progresso dos envolvidos nessa relação. Bachelard fundamenta suas idéias pedagógicas na noção da estrutura dinâmica do ser humano: para ele, o homem não deve ser definido por sua natureza, mas sim pelo seu eã de formação, que implica numa constante constituição e reconstituição do sujeito. Este, num permanente esforço de retificação de si mesmo, não só alcança o saber objetivo como também se eleva enquanto ser espiritual.²⁰³ Assim, a produção de saberes é concomitante ao desenvolvimento do próprio sujeito que vai se constituindo ao longo do processo de conhecimento. O sujeito é, portanto, fruto de um trabalho ativo e constante; ele é um ininterrupto refazer-se e mostra, nessa atividade incessante, que o dinamismo e a inconstância são características fundamentais para a formação do homem.

Concepções errôneas, senso comum e opiniões levam a estagnações no progresso do conhecimento. Então, o desafio maior seria

(...) colocar a cultura científica em estado de mobilização permanente, substituir o saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico, dialetizar as variáveis experimentais, dar, por último, à razão razões para evoluir.²⁰⁴

²⁰³ Cf. BACHELARD, G. *A Epistemologia. Op. cit.*, pp. 76 e 77.

²⁰⁴ IDEM, p. 169

Bachelard propõe que um pensamento científico é uma incerteza, uma dúvida, e não um sistema acabado de dogmas.²⁰⁵ Sistemas relativamente coerentes de pensamentos, quando abusivamente generalizados, tornam-se obstáculos; mais precisamente no aprendizado, um obstáculo é uma concepção que se mostrou eficiente para resolver um tipo de problema, mas se mostra falha quando é aplicada a outro; devido ao seu êxito inicial, surge uma resistência em modificá-lo ou refutá-lo.²⁰⁶

No campo pedagógico, Bachelard se mostra, assim como em suas abordagens epistemológicas como um todo, contrário à adoção de caminhos fáceis, de simplificações. Educar a razão é um empreendimento árduo, que exige um rompimento com os hábitos que o conhecimento adquiriu. Ele propõe não uma aprendizagem do imutável, mas do novo que se cria a partir do próprio pensamento e não a partir de uma memorização.²⁰⁷

A idéia do obstáculo epistemológico foi posteriormente geradora de amplas investigações no âmbito do ensino: Bachelard refere-se com frequência à Química, abordando a relação entre experimento e conceituação, e fala também do ensino de Biologia e da Física, sublinhando sempre que para a construção de objetos tão distintos entre si como é o caso dessas disciplinas não há um método único, um único modelo de razão que possa abarcá-los igualmente.²⁰⁸

A título de exemplo daquilo que o pensamento de Bachelard suscitou para a reflexão pedagógica vale citar que no âmbito da aprendizagem da Matemática Guy Brousseau (1933) utilizará esse conceito como forma de abordagem das dificuldades que os alunos encontram no aprendizado dessa disciplina, estabelecendo um paralelo entre os obstáculos encontrados pela humanidade na construção do conhecimento matemático e as dificuldades encontradas pelos alunos. Identificando os obstáculos

²⁰⁵ Cf. JAPIASSU, H.A. A Epistemologia Histórica de G. Bachelard. *Introdução ao Pensamento Epistemológico*. Rio de Janeiro: Ed. Livraria Francisco Alves, 1975, p. 69.

²⁰⁶ Cf. GODINO, J. *Perspectiva de La Didáctica de las Matemáticas Como Disciplina Científica*. Univ. de Granada: Programa de Doctorado, “Teoría de La Educación Matemática”, 2003, p. 19.

²⁰⁷ Cf. LOPES, Alice Casimiro. *Currículo e Epistemologia*. *Op. cit.*, pp. 66, 67.

²⁰⁸ Cf. IDEM, p. 22.

epistemológicos superados na construção histórica de um conceito, caberia à escola transformá-los em situações-problema que permitissem a reconstrução desse conhecimento matemático por parte dos estudantes.²⁰⁹ Outros autores apontam que os obstáculos não se referem à compreensão correta, mas a alguma mudança na estrutura da mente. Dessa forma, não se entende mais que haveria uma preservação dos mesmos obstáculos na filogênese e na ontogênese do conhecimento, mas que o conhecimento se daria mediante a superação de obstáculos nas duas instâncias.²¹⁰

O que chama a atenção é a idéia de que a aprendizagem se dá numa luta para superar obstáculos: *o obstáculo é inerente ao aprendizado, é parte integrante do processo da aquisição de conceitos*. Com Bachelard o erro assume uma função positiva na gênese do saber²¹¹, ou, dito de forma mais radical, “Sendo o erro entendido como necessário e intrínseco ao conhecimento, o conceito de obstáculo epistemológico funda positivamente a obrigação de errar”²¹². Ao erro passa ser atribuída uma função essencial: ele é reconhecido como elemento constitutivo do processo de aprendizagem.²¹³

A filosofia de Bachelard não tem como proposta ser um sistema eterno e totalizante, mas um campo de reflexões onde se abre o espaço para o mutável, para a pluralidade, para o dinâmico. Não há certezas, mas um incansável processo de ratificação²¹⁴. “Assim, aproxima-se da existência humana, singular, contingente, limitada no tempo e no espaço, mas ilimitada nas suas possibilidades de construir e reconstruir o mundo”²¹⁵.

²⁰⁹ Cf. MOTTA, Cristina Dalva Van Berghem. *História da Matemática na Educação Matemática: Espelho ou Pintura?* Santos: Comunnicar, 2006, p. 60

²¹⁰ Cf. MIGUEL, Antonio. MIORIM, Maria Ângela. *História na Educação Matemática – Propostas e Desafios*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 122.

²¹¹ Cf. LOPES, Alice Casimiro. *Currículo e Epistemologia.. Op. Cit.*, p. 33.

²¹² IDEM, p. 45.

²¹³ Cf. IDEM, *ibidem*, p. 53.

²¹⁴ Cf. IDEM, *ibidem*, p. 54.

²¹⁵ IDEM, *ibidem*, p. 54.

O dinamismo que se expressa nas concepções de Bachelard faz pensar – respeitadas todas as profundas diferenças de época e de pressupostos, tanto relativos à concepção de mundo quanto, conseqüentemente, de conhecimento – no discurso também essencialmente dinâmico de Nicolau de Cusa. Das relações que no presente estudo procuramos estabelecer se evidencia uma afinidade em determinadas concepções de ambos, ainda que na obra de Bachelard não se encontre nenhuma referência explícita a essa afinidade com o pensamento cusano.

V. A PERGUNTA COMO PONTE ENTRE SABER E NÃO-SABER E COMO VEÍCULO DA TRANSPOSIÇÃO DE OBSTÁCULOS DO CONHECIMENTO

A questão pedagógica, a pergunta sobre a constituição da aprendizagem tem, num certo sentido, um caráter atemporal. Por outro lado, aprender é estar num contexto sociocultural, é inserir-se num momento histórico determinado por práticas, crenças e relações que são, sem dúvida, inerentes ao processo da construção do saber: “É óbvio que na evolução da ciência intervêm fatores internos e externos e na realidade existe uma relação que podemos chamar de dialética entre fatores internos e externos” ²¹⁶. Essa afirmação pode ser estendida ao âmbito pedagógico, pois o contexto social no qual ocorre o processo de instrução é um elemento fundamental. ²¹⁷

Está posto, então, que o ensino tem um aspecto que o liga ao momento e ao lugar em que ele se dá. Mas aqui queremos abordá-lo numa perspectiva atemporal, que também o constitui: a perspectiva da própria pergunta sobre como se aprende. A atemporalidade desta pergunta ou problema faz com que qualquer época histórica possa voltar-se a ela e torna legítimo que todas as gerações lidem com ela, pois ela persiste enquanto pergunta independentemente do grau das soluções alcançadas. ²¹⁸ Nesse sentido nos parece lícito propor olhar para Nicolau de Cusa e Bachelard, um olhar simultâneo para o início da Idade Moderna e para a metade do século XX.

A afirmação de Nicolau de Cusa: “Saber é não saber”, aponta para a unidade dessas duas facetas do conhecimento; o não-saber não pertence ao saber como elemento aditivo, mas saber deve ser considerado não-saber em sua essência, em sua

²¹⁶ ZÚÑIGA, A. R. Polémicas de Métodos en La História de las Ciencias y las Matematicas. *Memórias del Tercer Congreso Nacional de Matematicas*. San José, Costa Rica, 1990.

²¹⁷ Cf. KILPATRICK, J. Investigación en Educación Matemática: Su História y Algunos Temas de Actualidad. In: Kilpatrick, J., Gómez, P., Rico, L. (Ed). *Errores y Dificultades de Los Estudiantes*. Bogotá: Univ. de Los Andes, 1998, pp. 12 e 13.

²¹⁸ Cf. PÖPPEL, Karl Gerhard. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Grundfragen der Pädagogik*, v. 6. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1956, p. 12.

definição²¹⁹. Quanto maior for a clareza que o aluno tem daquilo que ele não sabe, quanto mais precisamente conseguir delimitar seu campo de não-saber, tanto maior será sua possibilidade de saber. Podemos dizer também: não saber do que não se sabe dificulta o progresso no aprendizado. O valor desta doura ignorância é o estabelecimento claro do ponto em que o aluno se encontra no seu percurso, é uma orientação no caminho que ele mesmo traça entre o que já sabe e o que quer saber; essa orientação não é genérica, mas vai se dando passo a passo, a cada nova pergunta, a cada nova tarefa, a cada novo problema proposto. Bachelard ressalta a importância dessa dúvida, da dúvida específica, “da dúvida *especificada pelo objeto a conhecer*”²²⁰, que se mostra fecunda na medida em que aponta para novas perspectivas concretas do que se pode saber. Ela determina também a atuação do professor, e abre a possibilidade de uma interação dialética, que se dá em função da mudança de lugar no percurso do aluno. Esse saber do não-saber se mostra uma condição necessária para a aquisição de novos conhecimentos, pois norteia o aluno, evitando que ele se perca num campo indefinido de objetos desconhecidos.

Evidencia-se assim, claramente, a positividade do não-saber: ela se revela na necessidade de continuidade da formação, onde parto do saber, claramente delineado, e vou ao encontro daquilo que ainda não sei. Na resolução de cada problema ou questão já está implícita uma próxima pergunta que inclusive permite questionar soluções anteriores, num processo aberto, numa constante expansão do ato de conhecer.²²¹ Os conteúdos deixam de ser entendidos como instâncias estanques, e passam a significar instrumentos de crescimento num movimento profundamente rico e dinâmico.

Abre-se ao aluno a perspectiva de aprender a aprender, de considerar que cada nova aquisição significa um marco que abre intermináveis possibilidades. Aprender a determinar o ponto em que me encontro em meu percurso vai, gradativamente, tornando-me autônomo nesse caminhar, e estabelece com o professor uma relação

²¹⁹ Cf. PÖPPEL, K. G. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Op. cit.*, p. 15

²²⁰ BACHELARD, G. *A Epistemologia*. *Op. cit.*, p. 135.

²²¹ Cf. PÖPPEL, K.G. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Op. cit.*, cap. I

que não está marcada por um domínio, mas pela troca, pelo diálogo. Aprender é uma ação, que precisa partir do sujeito:

Se o jovem não se mobiliza intelectualmente, ele não aprende. O que quer que o professor faça, ele não pode aprender no lugar do aluno. Ou, se preferirmos: só o aluno pode fazer aquilo que produz conhecimento, e o professor só pode fazer alguma coisa para que o aluno o faça. Evidentemente, sempre com um coeficiente de incerteza. Nesse sentido, o trabalho do professor não é ensinar, é fazer algo para que o aluno aprenda.²²²

Ou, como dirá Bachelard, a ciência (e aqui estendemos a afirmação para o aprendizado) não é criação da necessidade, mas do desejo.²²³ Desejo suscitado pelo que posso vir a saber, desejo como elemento fundamental no âmbito pedagógico, desejo que precisa ser orientado para algo que o alimente enquanto desejo, que não o satisfaça a ponto de fazê-lo cessar; que mobilize perpetuamente para além do que já se alcançou.²²⁴ Nicolau de Cusa faz referência, logo no início de sua *Douta Ignorância*, ao desejo associado ao conhecimento: “É por isso que dizemos que um intelecto são e livre conhece a verdade, que insaciavelmente deseja atingir, explorando todas as coisas com um processo discursivo que lhe é inerente (...)”²²⁵ e, logo adiante, “ (...) então, se o nosso desejo não é vão, o que desejamos saber é que ignoramos.”²²⁶ Essa vontade de apropriar-se do que pode ser conhecido – do que ainda não se conhece – é a instância que assegura que o progresso no aprender poderá ser sempre intensificado. E essa vontade, esse *desiderium intellectuale*, gera no ser humano uma expectativa, um anseio pelo que está ainda por vir; Nicolau de

²²² CHARLOT, B. A Pesquisa Educacional Entre Conhecimentos, Políticas e práticas: Especificidades e Desafios de uma Área de Saber. *Op. cit.*, p.15

²²³ Cf. JAPIASSU, H. A. A Epistemologia Histórica de G. Bachelard., *Op. cit.*, p.70

²²⁴ Cf. ANDRÉ, João Maria. Virtualidades Hermenêuticas da “Douta Ignorância” na Relação Pedagógica. In: *Caderno de Filosofias*, 6/7, Março de 1994, pp. 129-130.

²²⁵ CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. Tradução: J. M. André. *Op. cit.*, LI, cap. I, 2.

²²⁶ IDEM, cap. I, L I, 4.

Cusa se refere muitas vezes a esse anseio de forma explícita e mesmo quando não o explicita ele transpassa, como que silenciosamente, a sua obra.²²⁷

Essa disposição interna gerada pelo desejo intelectual se traduz em anseio; o anseio não é apetência, pois esta sempre se dirige a algo bem determinado e está alicerçada no presente – apetência traz ao presente o objeto de seu desejo. O anseio é mais vago; é difuso, se dirige a um objeto não definível. Enquanto que a apetência se satisfaz na presença do objeto ao qual se dirige, o anseio nunca é plenamente satisfeito porque se dirige à totalidade do ser. Nicolau de Cusa fala desse querer algo indefinido, dessa disposição de abertura e anseio:

Por isso sabemos da sabedoria que todos os homens, que por natureza desejam saber, procuram com grande apetência de espírito, apenas que ela é mais elevada que todo saber, e não sabível, e impronunciável pela fala, e com todo conhecimento incognoscível, e com toda medida imensurável, e com todo limite ilimitada, e com toda precisão não precisável, e em toda relação não relacionável, e em toda comparação incomparável, em toda descrição indescritível, em toda configuração pictórica não configurável, em todo movimento imóvel, em toda imaginação inimaginável, (...). Sabedoria é aquilo que sabe saborear, e nada é para o conhecimento mais doce que ela. (...) Assim como o perfume, advindo do objeto perfumado, nos induz a correr, fazendo com que seguindo o perfume da loção corramos até a loção, assim nos atrai a sabedoria eterna e infinita, que em tudo resplandece, através de uma degustação de seu efeito, de forma que nos apressamos em sua direção num desejo maravilhoso.²²⁸

Esse anseio em permanente estado de latência permite a contínua procura pelo conhecimento; é uma interminável procura pela plenitude que, como estado absoluto, não é dado ao ser humano alcançar, mas que, justamente por isso, permite que ele se mantenha em constante movimento. O anseio pelo que sei que posso vir a saber mas que, de imediato, ainda desconheço pode passar a ser não somente uma instância propulsora em meu aprendizado como também uma fonte de prazerosa expectativa frente ao novo, ao não-sabido.

²²⁷ Cf. VOLKMANN – SCHLUCK, K. H. Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. *Op. cit.*, p. 137.

²²⁸ KUES, Nikolaus von. *Idiota de Sapientia I – Der Laie Über die Weissheit I*. Edição bilíngüe. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. 9 – 10. Tradução própria.

De que forma pode ser transcendido, a cada passo, o hiato que se encontra entre o sabido e o não sabido?

Poder formular uma pergunta, ou ter uma pergunta e construir ou clarear sua formulação *é o veículo que permite estabelecer a fronteira entre o saber e o não saber*. Sem saber que não se sabe não se pode perguntar. O próprio ato de perguntar atesta a consciência do que não é, ainda, sabido, e aponta para um desejo de inclusão ao campo dos saberes já adquiridos.

Aqui se dá a ponte para Bachelard. Ele claramente enuncia o valor da pergunta:

É preciso, antes de tudo, saber formular problemas. E, diga-se o que se disser, na vida científica os problemas não se formulam a si próprios. É precisamente o sentido do problema que dá a marca do verdadeiro espírito científico. Para um espírito científico, todo o conhecimento é uma resposta a uma questão. Se não houver questão, não pode haver conhecimento científico. Nada é natural. Nada é dado. Tudo é construído.²²⁹

Sem pergunta, portanto, não há como chegar a novos conhecimentos. Sem delimitar o campo do não-saber não há como alcançar o saber: é a própria delimitação do saber perante o universo sobre o qual pode indagar que caracteriza a posição daquele que aprende.²³⁰ Saber esse que, por sua vez, é alcançado mediante a superação de obstáculos inerentes ao processo cognitivo e admitindo o erro, entendendo-o não como uma falta, mas como impulso que leva o indivíduo à criação de novas idéias.²³¹ O conhecimento, segundo Bachelard, inicia-se sempre com um diálogo em que, a partir de uma troca de argumentos, gradativamente alcança-se uma negação e ratificação de saberes anteriores, numa dinâmica constante de recomeço e de reorganização de idéias. Assim, no decorrer do processo formativo, enganar-se é uma atividade essencial do sujeito, pois ele se educa através do ato consciente de afastar os erros, de superar as ilusões; o erro tem, portanto, “um sentido positivo não

²²⁹ BACHELARD, G. *A Epistemologia*. *Op. cit.*, p. 166

²³⁰ Cf. PÖPPEL, K. G. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Op.cit.*, p. 43.

²³¹ Cf. BARBOSA, E. e BULCÃO, M. *Bachelard: Pedagogia da Razão, Pedagogia da Imaginação*. *Op. cit.*, p. 77.

só no que diz respeito à conquista da objetividade do conhecimento, como também no que se refere à formação do sujeito”.²³² Além do caráter positivo do erro, Bachelard também enfatiza no decorrer de sua obra que o erro e a dificuldade podem gerar um imenso prazer na medida em que o homem alcança o mérito de vencer as dificuldades racionais.²³³

A pergunta também tem relação, por um lado, com um conteúdo e, por outro, com o sujeito que a formula na medida em que ela se torna um referencial momentâneo desse sujeito em seu percurso individual na aquisição de saberes.²³⁴ Voltamos, então, a Nicolau de Cusa: é a infinitude do que há por saber, portanto a infinitude do que há por indagar, que permite colocar uma determinada pergunta; “estabelecer delimitações no caso da pergunta requer possibilidades ilimitadas de perguntar”.²³⁵

Poder formular, poder dizer uma pergunta é muito significativo para o sujeito; cabe ao professor abrir esse espaço em que o aluno pode manifestar, pode exprimir em palavras aquilo que um saber descortinou em relação ao que ainda há por aprender. “(...) falar é manifestar, e o que se manifesta é, em primeiro lugar, o sujeito que fala e que, ao falar, a si próprio se diz.”²³⁶ – essa é outra dimensão pedagógica fundamental: não somente o caminho que cada aluno percorre e constrói na sua busca pelo conhecimento é individual, como também o exercício da pergunta, da expressão o faz indivíduo; ele se constitui enquanto indivíduo na relação que vai estabelecendo com o saber. E cabe ao professor ouvir, efetivamente, o que se evidencia no discurso do aluno; nessa escuta reside outra possibilidade de encontro, de verdadeira relação, de diálogo:

²³² IDEM, p. 54.

²³³ Cf. LOPES, Alice Casimiro. *Currículo e Epistemologia. Op. Cit.*, p.37.

²³⁴ Cf. PÖPPEL, K. G. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Op. cit.*, p. 44

²³⁵ IDEM, p. 58.

²³⁶ ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa. Op. cit.*, p. 587.

(...) não basta ouvir, pois o discurso não se consoma nos sentidos externos, mas é necessário experienciar o que na linguagem se diz, fazendo, transformando, através do intelecto e da sua repercussão existencial, a linguagem do outro na nossa própria linguagem (...).²³⁷

Para que a palavra alimente o homem – assim Nicolau de Cusa – ele deve apropriar-se dela, deve torná-la sua ²³⁸; trata-se, sem dúvida, de um ato de abertura perante o outro.

O professor que permite ao aluno conduzir-se na procura pelo conhecimento, aceitando o erro como condutor no processo da aprendizagem, acaba por valorizar a pergunta, por cultivar a pergunta. Ele

(...) interroga, e, ao interrogar, provoca a manifestação de uma inteligência que se ignorava, deixa que ela se exprima em palavras e em discurso, sem a conduzir em suas formas de expressão nem nos conteúdos dessa mesma expressão.²³⁹

Na prática educativa isso se torna real a cada vez que o professor propicia que o aluno tenha a vivência de assombro perante um fato, uma narrativa, um fenômeno, que possam levá-lo a uma pergunta intrigada sobre o que se revela da realidade nessa percepção. Pode dar-se, então, a referida consciência do não-saber, concretamente suscitada por algo que entrou no campo do saber. O não saber algo que passa a ser pressentido – e desejado – se torna um impulso na procura por um novo conhecimento.

Considerando que o homem se encontra sempre na procura pelo conhecimento, num constante processo, e se construir esse conhecimento é um ato de sobreposição a obstáculos e dificuldades, está colocada uma dimensão do aprender que aponta para um movimento, uma dinâmica incansável em que o ser humano é protagonista. Nessa perspectiva, aprender tem um valor existencial, ao qual o fazer pedagógico –

²³⁷ IDEM, p. 618.

²³⁸ Cf. IDEM, *ibidem*, p. 618.

²³⁹ ANDRÉ, J. M. Virtualidades Hermenêuticas da “Douta Ignorância” na Relação Pedagógica. *Op. cit.*, p. 138.

também num constante empenho – precisa corresponder, sabendo que “ser homem é ultrapassar sua própria condição” ²⁴⁰.

Encontramos, assim, na perspectiva escolhida para este estudo, no olhar para as instâncias que podem mobilizar o aprender, a possibilidade de um diálogo tácito entre idéias de Nicolau de Cusa e de Bachelard.

²⁴⁰ BARBOSA, E. e BULCÃO, M. *Bachelard: Pedagogia da Razão, Pedagogia da Imaginação*. *Op. cit.*, p. 48.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No percurso deste trabalho, parece-nos que se evidencia que o conceito da doura ignorância, do não-saber, apresenta uma perspectiva frutífera sob um olhar pedagógico. No movimento pelo saber do divino que verificamos em Nicolau de Cusa há um dinamismo e uma abertura que, como atitude, dizem respeito, essencialmente, ao ato educativo em seu caráter dialógico e de permanente procura. Na obra desse pensador, encontramos elementos que podem operar uma ampliação das reflexões sobre ensino e aprendizado. De fato verificamos, no século XX, uma exploração de novas concepções e tomando Bachelard como exemplo, encontramos idéias que remetem a esses elementos anteriores.

O saber do aluno – e o do professor enquanto aprendiz também – permanece, em última instância, sempre em estado de potencial crescimento, levando à pergunta. De modo análogo, em Nicolau de Cusa a procura por Deus situa-se no movimento da indagação. O Cardeal não propõe uma filosofia de respostas, que oferece verdades imutáveis, mas considera a verdade como elemento que habita o tênue limiar em que se dá a pergunta, o limiar entre falta de conceituação e resposta, entre o aleatório e o absoluto.²⁴¹ Esse limiar é, por último, o próprio lugar em que se encontra aquele que aprende.

Para Nicolau de Cusa, na “finitude do homem, na sua qualidade de criatura em movimento da potência para o ato, radica (...) a sua liberdade”²⁴². O homem pode – ou não – dispor-se a percorrer o caminho de *ascensus*. Está dada a ele a capacidade de ser ele próprio, “de auto-realizar-se na sua mais profunda dimensão de ser humano”²⁴³. A dimensão da auto-realização como possibilidade inerente à liberdade do homem também se inscreve no campo do fazer educativo: conhecer é ampliar não

²⁴¹ Cf. SCHWAETZER, Harald Introdução in: KUES, Nikolaus von *Textauswahl in Deutscher Übersetzung*. Bd.. 8. *De quaerendo Deum. – Gott suchen*. Übersetzt und eingeleitet von Harald Schwaetzer. Trier: Paulinus, 2009.P. 24.

²⁴² ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Op. cit., p. 457.

²⁴³ IDEM, p. 462.

somente o olhar para o mundo como o olhar para si; conhecer é para o ser humano, como nos mostra Bachelard, uma construção de si.

Bachelard, também em uma abordagem do homem como ser em devir, coloca que o “conhecimento em movimento é um modo de criação contínua”²⁴⁴, de criação de si e do mundo, da constituição da própria realidade. “A tarefa do conhecimento e a tarefa da criação seguem um mesmo plano, e ambas estão inacabadas”²⁴⁵. Assim entendido, o saber, e portanto o aprender, ganha uma importância que transcende os limites da escola e se situa no campo do “fazer o mundo”, colocando o homem como criador essencial de sua realidade.

Esse não-saber, que possibilita continuar a saber, é algo que também precisa ser aprendido, precisa ser exercitado. Parece-nos determinante para o progresso do aluno que o professor possa se disponibilizar para esse exercício, abrindo em seu ensino o espaço para os erros, para as indagações, estimulando a reflexão que pode levar à formulação de perguntas. Indagar, ansiar por saber mais são capacidades que, potencialmente o homem tem, mas que de fato se efetivam a partir de um aprendizado. “Ensinar é mais difícil que aprender porque implica em fazer aprender. (...) o único que o autêntico mestre ensina é a arte de aprender”²⁴⁶: assim pode ser expressa, na concepção do que foi aqui estudado, a tarefa maior do professor.

Ao colocar a verdade na fronteira dinâmica entre o indefinido e o absoluto, Nicolau de Cusa inverte a antiga concepção segundo a qual o princípio de toda filosofia é o assombro. Ele dirá: “*finis philosophiae admiratio*”²⁴⁷ – a meta da filosofia é a admiração.²⁴⁸ Isso nos traz de volta, depois de passar pelo Cardeal e por Bachelard, à questão pedagógica que norteia este trabalho: assombro e admiração

²⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. P. 19.

²⁴⁵ IDEM, p. 294.

²⁴⁶ HEIDEGGER, Martin. *Que significa pensar?* Tradução: Raúl Gabás. Madri: Editorial Trotta, 2005. P. 77. Tradução própria.

²⁴⁷ CUSA, Nicolau de. Sermo CCLXVIII n. 15. Apud: SCHWAETZER, Harald Introdução in: KUES, Nikolaus von. *Textauswahl in Deutscher Übersetzung*. Bd. 8. *De quaerendo Deum. – Gott suchen*. Op. cit., p. 24.

²⁴⁸ Cf. IDEM, p. 24.

são, simultaneamente, *princípio e fim* da educação, significam a motivação e a meta de todo o conhecimento que se descortina a partir do diálogo entre aluno e professor, do diálogo entre indivíduo e mundo, do diálogo que o homem estabelece entre aquilo que ele é e o que quer se tornar.

Por último, ressaltamos que este trabalho também se insere na dinâmica do inconcluso que compõe seu conteúdo: é uma pesquisa que consideramos longe de estar esgotada e uma temática que, quanto mais se desenvolve, maiores possibilidades de reflexão oferece. O saber eventualmente aqui constituído é apenas ponto de partida para um imenso universo que se abre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRÉ, João Maria. A Actualidade do Pensamento de Nicolau de Cusa: A “Douta Ignorância” e o seu Significado Hermenêutico, Ético e Estético. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 20. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 2001, p. 315.

ANDRÉ, João Maria. Da Mística Renascentista à Racionalidade Científica Pós-Moderna. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 7, vol. 4. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 1995.

ANDRÉ, João Maria. Coincidência dos Opostos e Concórdia: Caminhos do Pensamento em Nicolau de Cusa. *Atas do Congresso Internacional realizado em Coimbra e Salamanca nos dias 5 a 9 de Novembro de 2001*. Coimbra: Faculdade de Letras, 2001.

ANDRÉ, João Maria. *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagens em Tempos de Globalização*. Coimbra: Ariadne Editora, 2005.

ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Douta Ignorância*. Tradução: João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

ANDRÉ, João Maria. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Visão de Deus*. Tradução de João Maria André. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

ANDRÉ, João Maria. Nicolau de Cusa e a Força da Palavra. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 29 Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 2006.

ANDRÉ, João Maria. *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian e Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997.

ANDRÉ, João Maria. Tolerância, Diálogo Intercultural e Globalização: a Actualidade de Nicolau de Cusa. *Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2007.

ANDRÉ, João Maria. Virtualidades Hermenêuticas da “Douta Ignorância” na Relação Pedagógica. *Caderno de Filosofias*, 6/7, Março de 1994.

ANDRÉS, Teodoro de, S. I. *El Nominalismo de Guillermo de Ockham Como Filosofia Del Lenguaje*. Madrid: Editorial Gredos, 1969.

BACHELARD, Gaston. *A Epistemologia*. Tradução: Fátima Lourenço Godinho e Mário Carmino de Oliveira. Lisboa: Edições 70, 2006.

BACHELARD, Gaston. Ensaio sobre o conhecimento aproximado. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

BACHELARD, Gaston. *Estudos*. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

BARBOSA, Elyana e BULCÃO, Marly. *Bachelard: Pedagogia da Razão, Pedagogia da Imaginação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

BEZERRA, Séphora Maria Alves. Mestre Eckhart e Nicolau de Cusa: o homem semelhança e espelho de Deus. In: MACHETTA, Jorge M. e D’AMICO, Claudia (editores).

El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

BIALAS, Volker. Zur Cusanus –Rezeption im Werk von Johannes Kepler. *Nikolaus von Kues – Vordenker moderner Naturwissenschaft?* Mitteilungen und Forschungsberichte der Kusanus – Gesellschaft 7, REINHARD, Klaus e SCHWAETZER, Harald, editores. Regensburg: S. Roderer – Verlag, 2003.

BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Tradução: Raimundo Vier. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

BORMANN, Karl. Introdução in: KUES, Nikolaus Von. *Philosophisch – Theologische Werke*. Lateinisch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.

BUBER, Martin. *Do Diálogo e do Dialógico*. Tradução: Marta E. de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CANTOR, Georg. *Gesammelte Abhandlungen mathematischen und philosophischen Inhalts*. Berlin-Heidelberg-New York: Springer-Verlag, 1980.

CASSIRER, Ernst. *El Problema Del Conocimiento I*. Tradução: Venceslao Roces. 5ª edição. México: Fondo de Cultura Economica, 1993.

CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. Tradução: João Azenha Júnior. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CHARLOT, Bernard. A Pesquisa Educacional Entre Conhecimentos, Políticas e práticas: Especificidades e Desafios de uma Área de Saber. *Revista Brasileira de Educação*. Anped: Rio de Janeiro, v. 11, n. 31, 2006.

CUSA, Nicolás de. *Acerca de la docta ignorancia. Libro II: Lo máximo contracto o universo*. Edição bilingüe. Tradução: Jorge M. Machetta, Claudia D'Amico e Silvia Manzo. Buenos Aires: Biblos, 2004.

CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. Tradução, introdução e notas: João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. Tradução, prefácio, introdução e notas: Reinhold Aloysio Ullmann. Porto Alegre: EDIPCURS, 2002.

CUSA, Nicolau de. *A Paz da Fé*. Tradução: João Maria André. Coimbra: Minerva Coimbra, 2002.

CUSA, Nicolau de. Compêndio. In: BONI, Luis Alberto de. *Filosofia Medieval-Textos*. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs. II.

CUSA, Nicolau de. *Un Ignorante Discurre Acerca de la Mente (Idiota. De Mente)*. Edição bilíngüe. Tradução: Jorge M. Machetta. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

D'AMICO, Claudia. Identidad en la Alteridad. La Doctrina de la Esencia Única en De Docta Ignorantia de Nicolás de Cusa. *Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2007.

D'AMICO, Claudia. La Docta Ignorancia y la Tiniebla Del Inconocimiento: Nicolás de Cusa y Pseudo Dionisio Areopagita. In: RUTA, Carlos (comp.) *Memoria y Silencio en la Filosofía Medieval*. Buenos Aires: Jorge Baudino Editores y Universidad Nacional de San Martín, 2006.

DELACAMPAGNE, Christian. *História da Filosofia no Século XX*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Lacan e a clínica da interpretação*. São Paulo: Hacker Editores e Cespuc, 1996.

FOLKERTS, Menso. Die Quellen und die Bedeutung der Mathematischen Werke des Nikolaus von Kues. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus Gesellschaft*, 28. Trier: Paulinus, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke*. Band 4 – Neuere Philosophie. Tübingen: Mohr, 1987.

GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GODINO, J. *Perspectiva de La Didáctica de las Matemáticas Como Disciplina Científica*. Univ. de Granada: Programa de Doctorado, “Teoría de La Educación Matemática”, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Que significa pensar?* Tradução: Raúl Gabás. Madri: Editorial Trotta, 2005.

HOYE, William. J. Die Grenze des Wissens. In: REINHARDT, Klaus e SCHWAETZER, Harald (ed). *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*. Regensburg: S. Roderer –Verlag, 2007.

JAPIASSU, H.A. A Epistemologia Histórica de G. Bachelard. *Introdução ao Pensamento Epistemológico*. Rio de Janeiro: Ed. Livraria Francisco Alves, 1975.

JASPERS, Karl. *Nicolaus Cusanus*. München: Piper & Co, 1964.

KAUFMANN, Matthias. *Begriffe, Sätze, Dinge. Referenz und Wahrheit bei Wilhelm von Ockham*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1994.

KILPATRICK, J. Investigación en Educación Matemática: Su História y Algunos Temas de Actualidad. In: KILPATRICK, J.; GÓMEZ, P.; RICO, L. (Ed). *Errores y Dificultades de Los Estudiantes*. Bogotá: Univ. de Los Andes, 1998.

KOYRÉ, Alexandre. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*. Tradução: Donaldson M. Garschagen. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

KRIEGER, Gerhard. “Omnes differentiae concordantur” – Cusanus und der Nominalismus. In: MACHETTA, Jorge M. e D'AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogia y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

KUES, Nicolaus von. *De beryllo. Über den Beryll*. Edição bilíngue. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.

KUES, Nikolaus von. *Idiota de Sapientia I – Der Laie Über die Weissheit I*. Edição bilíngue. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.

KUES, Nikolaus Von. *Textauswahl in Deutscher Übersetzung.Bd.. 8. De quaerendo Deum. – Gott suchen*. Übersetzt und eingeleitet von Harald Schwaetzer.Trier: Paulinus, 2009.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro I. Os escritos técnicos de Freud*. Versão brasileira: Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LOPES, Alice Casimiro. *Currículo e Epistemologia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2007.

LUDUEÑA, Ezequiel. Teologia Mística y Cristologia – El Pseudo – Dionisio y Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. e D’AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

MAHNKE, Dietrich. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. (Edição fac-simile da edição de Halle, 1937). Stuttgart – Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag, 1966.

MANZO, Silvia. La Cosmologia Cusana. In: CUSA, Nicolás de. *Acerca de la docta ignorância, II*. Ed. Bilíngüe.Tradução: Jorge M. Maschetta, Claudia D’Amico, Silvia Manzo. Buenos Aires: Biblos, 2004.

MEFFERT, Ekkehart. *Nikolaus Von Kues – sein Lebensgang, seine Lehre vom Geist*. 2. ed. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 2001.

MIGUEL, Antonio. In: MIGUEL, A.; GARNICA, A. V. M.; IGLIORI, S.B.C. e D’AMBRÓSIO, U. A Educação Matemática: Breve Histórico, Ações Implementadas e Questões Sobre sua Disciplinarização. *Revista Brasileira de Educação*. Anped: Rio de Janeiro, v. 27, 2004.

MIGUEL, Antonio; MIORIM, Maria Ângela. *História na Educação Matemática – Propostas e Desafios*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MÖLLER, Steffen. Nicolaus Cusanus als Geograph. In: SCHWAETZER, Harald; ZEYER, Kirstin. *Das Europäische Erbe im Denken des Nicolaus Von Kues*. Münster: Aeschendorff Verlag GmbH & Co.KG, 2008.

MORIN, Edgar. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. Tradução: Catarina E. F. da Silva e Jeanne Sawaya. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

MOTTA, Cristina Dalva Van Berghem. *História da Matemática na Educação Matemática: Espelho ou Pintura?* Santos: Comunnicar, 2006.

PAIS, Luis Carlos. *Didática da Matemática – Uma Análise da Influência Francesa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PÖPPEL, Karl Gerhard. Die Docta Ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine Pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und Nichtwissens. *Grundfragen der Pädagogik*, v. 6. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1956.

REINHARDT, Klaus. Conocimiento Simbólico: Acerca Del Uso de La Metáfora en Nicolás de Cusa. In: MACHETTA, Jorge M. e D'AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005. .

REINHARDT, Klaus e SCHWAETZER, Harald (Hrsg.). *Cusanus Rezeption in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Regensburg: S. Roderer- Verlag, 2005.

REINHARDT, Klaus; SCHWAETZER, Harald (Hrsg.). *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*. Regensburg: S. Roderer-Verlag, 2007.

RUTA, Carlos (Org.). *Memoria y Silencio en la Filosofía Medieval*. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones; San Martín: Univ. Nacional de Gral. San Martín, 2006.

SANTOS, Douglas. *A Reinvenção do Espaço-Diálogos em torno da construção de uma categoria*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

SCHWAETZER, Harald e PUKELSHEIM, Friedrich (editores). *Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues. Mathematische, Naturwissenschaftliche und Philosophisch – Theologische Dimensionen*. Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus – Gesellschaft, 29. Trier: Paulinus, 2005.

SCHWAETZER, Harald e ZEYER, Kirstin (editores). *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues – Geistesgeschichte als Geistesgegenwart*. Münster: Aeschendorf, 2008.

SCHWAETZER, Harald. Änigmatische Naturwissenschaft. *Nikolaus von Kues – Vordenker moderner Naturwissenschaft?* Mitteilungen und Forschungsberichte der Kusanus – Gesellschaft 7, REINHARD, Klaus e SCHWAETZER, Harald (editores). Regensburg: S. Roderer – Verlag, 2003.

Scintilla – Revista de Filosofia e Mística Medieval. Curitiba: Faculdade de filosofia São Boaventura, Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2007.

STEINER, Rudolf. *Der Entstehungsmoment der Naturwissenschaft in der Weltgeschichte*. 3. ed. Dornach (Schweiz): Rudolf Steiner Verlag, 1981

STÖRING, Hans Joachim. *História Geral da Filosofia*. Tradução: vários tradutores. Petrópolis: Vozes, 2008.

TEIXEIRA, Lívio. Nicolau de Cusa – Estudo dos Quadros Históricos em que se Desenvolveu seu Pensamento e Análise dos Livros I e II do “De Docta Ignorantia”. *Revista de História*, vol. II. São Paulo, 1951.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. Introdução in: CUSA, Nicolau de. *A Doutra Ignorância*. Tradução de Reinholdo Aloysio Ullmann. Porto Alegre: EDIPCURS, 2002.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. O não-saber como saber: De docta ignorantia. Nicolaus Cusanus, 1401-1464. In: MACHETTA, Jorge M. e D'AMICO, Claudia (editores). *El Problema del Conocimiento en Nicolás de Cusa: Genealogía y Proyección*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

VOLKMANN – SCHLUCK, K. H. *Nicolaus Cusanus – Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1957.

WILLMANN, Otto. *Geschichte des Idealismus, I. Band: Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*. 2. ed. Braunschweig: Friedrich Vieweg Verlag, 1907.

ZÚÑIGA, A. R. Polémicas de Métodos en La Historia de las Ciencias y las Matemáticas. In: *Memorias del Tercer Congreso Nacional de Matemáticas*. San José, Costa Rica, 1990.