



Possest: indicações para se pensar a *relacionalidade do princípio* em
Nicolau de Cusa

Possest: indicaciones para pensarmos la *relacionalidad del principio* en
Nicolás de Cusa

Possest: indications for thinking relationality principle in Nicholas of
Cusa

José TEIXEIRA NETO¹

Resumo: Com o termo *possest* esperamos alcançar aquele nome que, como os outros nomes divinos, conduzem à compreensão do princípio. Nesse caso, de modo mais específico, acreditamos que o *possest* indica, enquanto enigma, a trindade do princípio e mais ainda conduz aquele especula ao *nexus* que se mostra como elemento fundamental para a compreensão dessa mesma unitrinidade e, por isso mesmo, à ideia de que o princípio primeiro é em si mesmo relacional. Dentre todas as obras cusanas o termo “*possest*” aparecerá apenas em três textos do chamado “período tardio”. As duas últimas aparições do termo em questão se dão no *De apice theoriae* (1464) provavelmente a última obra escrita por Nicolau de Cusa. Por sua vez, no *De venatione sapientiae* (1463) o *possest* será considerado o segundo campo, logo após o da douta ignorância e antes do *non aliud*, no qual se dá a caça da sabedoria. As temáticas retomadas no *De venatione sapientiae* foram profundamente abordadas no *De possest* (1460) que se constitui como um “diálogo a três” entre Nicolau de Cusa, Bernardo de Krayburg, chanceler do Arcebispo de Salzburgo, e João André Vigévio, secretário do Cardeal e depois bispo de Aleria.

Abstract: We hope to achieve with the term *possest* one name, like other divine names, leading to the understanding of the principle. In this case, more specifically, we believe that *possest* indicates as enigma, the trinity of principle and further speculates that leads to the nexus that shows how key element to understanding this same unitrinity and, therefore, the idea of the first principle in itself is relational. Among all cusanus works the term “*possest*” only appears

¹ Professor da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. E-mail: josteix@hotmail.com.



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

in three texts called “late period”. Appears on *De apice theoriae* (1464) probably the last work written by Nicholas of Cusa. In turn, the *De venatione sapientiae* (1463) the *possest* will be the second field, immediately after and before the learned ignorance of *non aliud*, which takes hunting wisdom. The themes taken up in *De venatione sapientiae* been deeply addressed in *De possest* (1460) that constitutes as a “trialogue” between Nicholas of Cusa, Bernardo of Krayburg, chancellor of the Archbishop of Salzburg, and John André Vigevio, secretary of Nicholas and then bishop of Aleria.

Palavras-chave: Nicolau de Cusa – *Possest* – Unitrinidade.

Keywords: Nicholas of Cusa – *Possest* – Unitrinity.

RECEBIDO: 14.12.2013

ACEITO: 27.01.2014

Especulações sobre o *Possest*²

Dentre todas as obras cusanas o termo “*possest*” aparecerá apenas em três textos do chamado “período tardio”.³ As duas últimas aparições do termo em questão se dão no *De apice theoriae*, provavelmente a última obra escrita por Nicolau de Cusa. O contexto no qual o termo “*possest*” aparece indica, ao

² O título da presente conferência refaz a parte final do quarto capítulo de minha tese de doutoramento defendida em 2012 na UFRN, sob a orientação do Prof. Oscar Federico Bauchwitz e co-orientação do Prof. João Maria André (Universidade de Coimbra), com bolsa do Programa de Doutorado no Brasil com Estágio no Exterior – PDEE. Processo BEX: 5134/09-9). O título da tese, *Nexus: da relacionalidade do princípio à ‘metafísica do inominável’ em Nicolau de Cusa*, procurava dar conta da tentativa de interpretar a especulação cusana a partir da busca pelo nome inominável do princípio primeiro que aparece em todas as fases do seu pensamento, embora com nuances diversas.

³ Cf. ANDRÉ (1997, p. 272): “O conceito de ‘*Possest*’ constitui o primeiro momento da ‘metafísica do poder’ de Nicolau de Cusa”. O segundo seria o conceito do “poder fazer” que se articula com a ideia do “poder ser feito” presentes no *De venatione sapientiae* (p. 278-279). O terceiro seria o *posse ipsum* que é insinuado no *Compendium* e tematizado no *De apice theoriae* (p. 287-289). Cf. CASARELLA, Peter J. Nicholas of Cusa and the Power of the Possible. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Volume LXIV (Winter 1990), n. 1, p. 7-34; GIACON, Carlo. Il ‘*possest*’ del Cusano e le dottrine aristotelico-tomistiche dell’atto e potenza e dell’essenza ed esistenza. In. *Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno*. Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicolò Cusano. Bressanone, 6-10 settembre 1964, Firenze: Sasoni Editori. p. 375-384.

mesmo tempo, a sua substituição por aquele que é o último termo que significa o nome divino na especulação cusana: *posse ipsum*. O caminho percorrido até o *De apice theoriae* levou Nicolau à compreensão de que a quiddidade de todas as coisas “não era diferente nos distintos entes, mas a mesma hipóstase de todos”. O próximo passo, certamente consequência das diversas reflexões sobre o ‘poder’, será o de compreender que “a hipóstase ou subsistência pode ser. E já que pode ser, certamente não pode ser sem o *próprio poder*”. Assim, Nicolau alcança com o *posse ipsum* aquele “quid” ou a própria quiddidade sem a qual “nada pode ser”⁴. Apesar de Pedro de Ercklentz, com quem Nicolau dialoga no *De apice theoriae*, reconhecer a verdade da conclusão cusana, entretanto, questiona se não seriam suficientes o que o Cardeal já havia afirmado sobre o *possest* e que está exposto no diálogo que leva o mesmo nome⁵. O *posse ipsum* é, segundo o Cardeal, com relação ao *possest* ou a qualquer outro termo, “mais apto para nomear aquele sem o qual nada poder ser, viver e entender” e que “não existe outro nome mais claro, mais verdadeiro, mais fácil”⁶.

Por sua vez, no *De venatione sapientiae*, o *possest* será considerado o segundo campo, logo após o da douda ignorância e antes do *non aliud*, no qual se dá a caça da sabedoria. A respeito desse campo, Nicolau considera que nele se

⁴ **De apice theoriae.** h. XII, n. 4, p. 119, linhas 1-13: CARDINALIS: *Cum igitur iam annis multis viderim ipsam ultra omnem potentiam cognitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere, non attendi quidditatem in se subsistentem esse omnium substantiarum invariabilem subsistentiam; ideo nec multiplicabilem nec plurificabilem, et hinc non aliam et aliam aliorum entium quidditatem, sed eandem omnium hypostasim. Deinde vidi necessario fateri ipsam rerum hypostasim seu subsistentiam posse esse. Et quia potest esse, utique sine posse ipso non potest esse. Quomodo enim sine posse posset? Ideo posse ipsum, sine quo nihil quicquam potest, est quo nihil subsistentius esse potest. Quare est ipsum quid quaesitum seu quidditas ipsa, sine qua non potest esse quicquam. Et circa hanc theoriam in his festivitibus versatus sum cum ingenti delectatione.*

⁵ *Ibid.*, h. XII, n. 4, p. 119-120, linhas 14-18: PETRUS: *Quia sine posse nihil quicquam potest, uti ais – et verum te dicere video –, et sine quidditate utique non est quicquam, bene video posse ipsum quidditatem dici posse. Sed miror, cum iam ante de possest multa dixisses et in dialogo explanasses, cur illa non sufficiunt?*

⁶ *Ibid.*, h. XII, n. 5, p. 120, linhas 1-6: CARDINALIS: *Videbis infra posse ipsum, quo nihil potentius nec prius nec melius esse potest, longe aptius nominare illud, sine quo nihil quicquam potest nec esse nec vivere nec intelligere, quam possest aut aliud quodcumque vocabulum. Si enim nominari potest, utique posse ipsum, quo nihil perfectius esse potest, melius ipsum nominabit. Nec aliud clarius, verius aut facilius nomen dabile credo. Cf. BOND, Lawrence H. The Changing Face of *Posse*. Another Look at Nicolaus Cusanus’ *De apice theoriae* (1464). In: YAMAKI, Kazuhiko. *Nicholas of Cusa. A Medieval Thinker for the Modern Age*. Richmond: Curzon Press, 2002, p. 35-46. Cf. ainda: CASARELLA (1990, p. 26-30).*

pode caçar um alimento mais que suficiente, que Deus não deve ser caçado fora dele e que nele a caça é muito agradável⁷. O campo do *possest* será determinado como aquele no qual o poder é ato ou a possibilidade é atualidade. A coincidência entre a possibilidade e atualidade só pode ser pensada em Deus que, porém, é anterior a tudo que pode ser nomeado e é anterior a qualquer coisa e a nada, à efabilidade e à inefabilidade e antes mesmo do poder ser feito⁸ e do feito.

Portanto, na eternidade nada há de possível, ou melhor, todo o possível no eterno é atual. Assim, tudo aquilo que é depois do poder ser feito pode ser feito de modo diverso do que é. Somente Deus, enquanto é em ato o que pode ser, é o *possest*⁹. Deus não pode ser nada daquilo que pode ser de outro modo e isso significa que Ele não pode ser pequeno, pois o pequeno pode ser maior; não poder ser grande, pois o grande pode ser menor. Pensar a Deus por meio do *possest* é ver a sua anterioridade com relação a tudo que pode ser de outro modo e a todo tipo de diferença.

Ele é, por isso, anterior à diferença entre o ato e a potência, anterior a diferença entre o poder ser feito e o poder fazer, entre a luz e as trevas, entre

⁷ **De venatione sapientiae.** h. XII, cap. XIII, n. 34, p. 34, linha 2: *venatur cibum sufficientissimum*; n. 35, p. 35, linha 1: *Non est igitur deus quaerendus in alio campo quam possest*; n. 36, p. 36, linha 1: *Sunt in hoc campo delectabilissimae venationes*; n. 38, p. 37, linha 2: *delectabilissimis venationibus non degustarunt*.

⁸ Cf. ANDRÉ, 1997, p. 275: “O autor não pergunta aqui pelo poder ser das coisas, mas sim pelo seu poder ser feito. Nesta diferença se traduz o início da viragem relativamente aos escritos anteriores. É a produção das coisas na sua produção que é interrogada. É a posição dos entes que é questionada. E é questionada precisamente a partir daquilo que constitui a condição dessa posição. Tal condição é encontrada na sua possibilidade: só se põe algo que seja possível ser posto. A isto chama Nicolau de Cusa ‘posse fieri’. Com tal designação não é o princípio que é nomeado, mas sim o modo como no princípio se encontra o principiado. O ‘posse fieri’ não é, pois, um nome divino entre os outros nomes divinos cusanos, dado que, mais do que o princípio fundante, designa as coisas no momento ou no acto da sua fundação”.

⁹ **De venatione sapientiae.** h. XII, cap. XIII, n. 34, p. 34-35: *Intellectus intrans in campum possest, hoc est, ubi posse est actu, venatur cibum sufficientissimum. Deus enim, quem Thales Milesius antiquissimum recte affirmabat, quia non factus seu genitus, antiquior est omni nominabili; nam ante aliquid et nihil, effabile et ineffabile, atque posse fieri et factum. Non igitur potest fieri, quod aeternum non sit actu. Licet enim humanitas sit id quod humanitas requirit, non tamen est actu id quod fieri potest; est enim post fieri posse sub omnipotenti potestate creatoris ipsius posse fieri. Nihil igitur omnium, quae sequuntur posse fieri, umquam a posse fieri aliud, quam est, absolvitur. Solus deus est possest, quia est actu quod esse potest.*

ser e não ser, entre algo e nada. É até mesmo anterior a diferença entre o diferente e o indiferente, entre a desigualdade e a igualdade. Sendo anterior a qualquer tipo de diferença não é, portanto, mais uma coisa que outra, não é maior que uma coisa e menor que outra, não é mais igual a uma coisa e menos igual à outra¹⁰.

Um último aspecto importante vale ser lembrado no contexto do capítulo XIII do *De venatione sapientiae*: aqueles que limitam a caça de Deus ao âmbito do princípio “qualquer coisa é ou não é” não puderam buscar a Deus dentro do campo do *possesit* no qual coincide o poder ser e o ser em ato. Assim, ao se pressupor que toda busca se limite ao princípio de não contradição e que não se pode buscar nada aquém da diferença dos opostos não se busca, portanto, a Deus que é mais antigo do que esse princípio e supera o seu campo¹¹.

Esses aspectos resumidamente retomados no *De venatione sapientiae* foram profundamente abordados no *De possessit* que se constitui como um “diálogo a três” entre Nicolau de Cusa, Bernardo de Krayburg, chanceler do Arcebispo de Salzburgo, e João André Vigévio, secretário do Cardeal e depois bispo de Aleria¹². Portanto, além do *De possessit* poder ser visto como um exemplo do

¹⁰ Ibid., h. XII, cap. XIII, n. 35, p. 35-36, linhas 3-10; 13-17: *Non est deus parvus, quia parvum potest esse maius, neque magnus, quia magnum potest esse minus, sed ante omnia, quae aliter fieri possunt, et ante omnia, quae differunt. Est enim ante differentiam omnem: ante differentiam actus et potentiae, ante differentiam posse fieri et posse facere, ante differentiam lucis et tenebrae, immo ante differentiam esse et non esse, aliquid et nihil, atque ante differentiam indifferentiae et differentiae, aequalitatis et inaequalitatis, et ita de cunctis. [...]. Ipse autem deus est ante omnem differentiam differentiae et concordantiae, quia possessit. Et cum sit ante differentiam unius et alterius, non est plus unum quam aliud, et ante differentiam parvi et magni, non maior uni et minor alteri nec aequalior uni et alteri inaequalior.*

¹¹ Ibid., h. XII, cap. XIII, n. 38, p. 38, linhas 1-10: *Patet quomodo philosophi, qui hunc campum non intraverunt, de delectabilissimis venationibus non degustarunt. Id autem quod eos terruit, ne hunc campum intrarent, fuit, quia praesupposuerunt etiam deum, sicut alia quae posse fieri sequuntur, citra differentiam oppositorum quaerendum. Nam ante differentiam contradictorie oppositorum non putabant deum reperiri. Volentes igitur venationem eius includi infra ambitum principii illius ‘quodlibet est vel non est’, ipsum, qui etiam illi principio antiquior et qui ambitum illius principii excellit, non quaesiverunt in campo possessit, ubi posse esse et actu esse non differunt.*

¹² Cf. STEIGER, Renata. Prefatio editoris. In: NICOLAI DE CUSA. *Triologus de possessit*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XI₂. Hamburg: Felix Meiner, 1973, VIII-XIV: *Interlocutores sunt Cardinalis ipse et duo amici, Iohannes Adreas Vigevius, eo tempore familiaris Nicolai, abbas monasterii S. Iustinae, postero tempore episcopus Aleriensis, et Bernardus Kraiburgensis, decretorum doctor, tunc cancellarius archiepiscopi Salisburgensis. In Tetralogo de li non aliud abbam Iohannem iterum interlocutorem videmus (p. IX).*

modo dialógico de pensar do cusano o “triálogo” retoma diversas temáticas próprias da especulação do Cardeal alemão que vão se entrelaçando e dando corpo ao texto. Partindo do problema do possível conhecimento do Deus invisível por meio das coisas visíveis os diversos temas vão sendo retomados: o mundo como teofania divina; *complicatio/explicatio*; *coincidentia oppositorum*; inominabilidade do princípio primeiro; *transsumptio*; o problema do conhecimento do princípio; modos de ser, por exemplo, da necessidade absoluta e da possibilidade absoluta; a *christiformitas*; o papel da fé e a relação entre fé e natureza no que diz respeito ao conhecimento do princípio divino; a trindade do princípio; o uso de exemplos ou enigmas simbólicos tão próprios de toda a especulação cusana, como aqueles retirados da matemática; a preferência pela via negativa; as diferentes formas de especulação: física, matemática e teológica. Não é nosso propósito retomar todas essas discussões. Algumas serão até mesmo pressupostas em nosso texto tendo em vista o objetivo mais geral que é pensar a relacionalidade do princípio a partir do nome divino *possest*.

O triálogo se inicia com uma dúvida levantada por João a respeito da interpretação de um texto da *Carta de São Paulo aos Romanos*. Segundo o texto de Paulo, as perfeições invisíveis de Deus, sua força eterna e sua divindade, tornaram-se inteligíveis, desde a criação do mundo, por meio das criaturas. É esse o modo como Deus manifesta aos homens o que esses sabem sobre Ele¹³. Roga-se, então, ao Cardeal que possa elucidar esse modo de visão¹⁴. A

¹³ Cf. Rom., 1,20. O contexto no qual o versículo se encontra diz respeito à revelação de Deus por meio da criação aos gentios. Portanto, os gentios não seriam desculpados por não terem honrado o Deus verdadeiro. Para André (1997, p. 262) esse ponto de partida situa o escrito “no modelo expressionista característico do pensamento cusano e o caminho aberto é um caminho ascensivo, regressivo, ou, [...], redutivo-transcendental: trata-se de chegar a um conceito de Deus, partindo da sua expressão diferenciada no conjunto dos entes finitos, e de situar desde logo esses conceitos nos processos discursivos da mente humana, como espaço de captação de sentido”. Cf. também: ELPERT, Jan Bernd. XIV. *Triologus de Possest*. Das creative Spiel mit der Sprache. In: _____. *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis: Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002, p. 307-338: o autor interpreta o *ex creatura mundi* não somente como se referindo as criaturas do mundo, mas no *De possest* existe um alargamento para a consideração da linguagem: “Blicken wir auf die in ‘De possest’ erörterten und von uns rekonstruierten sprachphilosophischen Fragestellung, dann fällt auf, dass die Frage (quomodo ex creatura mundi intellecta conspiciuntur invisibilia dei) sich nicht auf die rein geschöpfliche Aussenwelt erstreckte, sondern dass die aufgeworfene Frage auf subtile, spekulative und spielerische Weise angegangen wurde. Der Weg führte über die dem

partir desse versículo duas dúvidas também serão levantadas por Bernardo: em que sentido as coisas invisíveis possam ser vistas e como se alcança esse tipo de visão a partir das coisas visíveis¹⁵.

Em primeiro lugar, Nicolau explica Paulo a partir dele mesmo e para isso usa o texto da *Segunda Carta aos Coríntios* no qual o apóstolo afirma que as coisas invisíveis são eternas¹⁶. Também acrescenta a ideia de que “as coisas temporais são imagens das coisas eternas” e, assim, o Cardeal poderá concluir que se as coisas criadas, temporais e visíveis são entendidas, também é visto o que é eterno e invisível de Deus, como a sua eternidade, a sua força criadora e a sua divindade.

menschlichen Geist entsprungenen Beobachtungen und Spiele auf der Ebene der menschlichen Sprache. Das ‘ex creatura mundi’ wird im wesentlichen ausgedehnt und die Sprach- und Sprechenebene des Menschen selbst erweitert. Die Wortschöpfung ‘possest’, die Sprach- bzw. Wortspiele mit den Buchstaben ‘IN’ und ‘E’ geben davon ein aufschlussreiches Zeugnis. Die Vermittlung und Rückführung zum Absoluten geschieht also nicht rein durch die geschöpfliche Aussenwelt, sondern direkt im intellektuellen frei schaffenden Tun des Menschen, wobei der Sprache und dem elementaren Rückfragen nach den kleinsten signifikanten Spracheinheiten eine bedeutende und wesentliche Rolle zukommen. Dabei wird die menschliche Sprache zum einen in ihrer Aussagekräftigkeit streng begrenzt, auf der anderen Seite aber um eine ihr unterliegende signifikante Kraft erweitert, die ohne das göttliche Geheimnis zu lüften, es dennoch annähernd spekulativ zu berühren sucht in der Haltung und Gewissheit der ‘docta ignorantia’, die sich bei allem streng bewusst bleibt, dass die absolute Wahrheit unaussprechlich bleiben wird und nicht erreicht werden kann“ (2002, p. 338). Cf. ainda: THERUVATHU (2010, p. 260): “Based on the epistle to the Romans, the dialogue *De possest* enters into dichotomies like creator and creation, invisible and visible, seeing-visibly and seeing-invisibly, created things and eternal forms, actually-existing [being] and not-existing [non-being] and, finally, able-to-exist and not-able-to-exist. The last two dichotomies are the turning points in the dialogue. The first positive parts of these two dichotomies, actually existing and able to exist, dominate the rest of the dialogue”.

¹⁴ **Triologus de possest.** h. XI₂, n. 2, p. 3-4, linhas 1-6: IOHANNES: *Incidit in studium epistulae Pauli apostoli ad Romanos et legi, quomodo deus manifestat hominibus ea, quae eis de ipso nota sunt. Ait autem hoc fieri hoc modo: Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas. Istius modi elucidationem a te audire exposcimus.*

¹⁵ *Ibid.*, h. XI₂, n. 2, p. 4, linhas 12-13: BERNARDUS: *Miramur abbas et ego quod invisibilia conspiciuntur*; n. 3, p. 4, linhas 1-2: BERNARDUS: *Quomodo autem a visibili creatura mundi elicitur haec visio?*

¹⁶ Cf. 2 Cor. 4, 18: “Não olhamos para as coisas que se veem, mas para as que não se veem; pois o que se vê é transitório, mas o que não se vê é eterno”.

Daí que justamente Paulo possa afirmar que a manifestação de Deus se dê a partir da criação do mundo¹⁷. Em segundo lugar, ver de modo invisível significa, para Nicolau de Cusa, ver mentalmente. O exemplo da leitura conduz a compreensão dessa afirmação, pois quando se entende o que se ler, então, vê-se de modo invisível a verdade escondida por trás das letras¹⁸.

Em terceiro lugar, tendo em vista que o sensível não existe por si mesmo, deve-se buscar a sua causa. Pode-se, então, compreender a afirmação do Apóstolo, pois a partir do mundo visível enquanto criatura se eleva ao Criador. Considerando que o mundo sensível e finito procede de uma força maior que o próprio mundo, então se deve considerar que a força a partir da qual procede esse mundo visível e temporal não pode ser senão a força criativa eterna e invisível¹⁹. Por fim, isso que Paulo ensina, ou seja, que a partir de qualquer criatura visível possamos ascender ao princípio invisível de cada uma delas, não é de pouca monta²⁰.

Aceito, portanto, que o caminho para ver o invisível passa pelas criaturas visíveis e temporais o próximo passo será pensar a constituição ou o modo de ser das criaturas para assim poder ver o modo absoluto e eterno do princípio fundante. A ideia é alcançar em Deus, de maneira invisível, o que se vê na

¹⁷ **Trialogus de possess.** h. XI₂, n. 2, p. 4, linhas 7-11: CARDINALIS: *Quis melius sensum Pauli quam Paulus exprimeret? Invisibilia alibi ait aeterna esse. Temporalia imagines sunt aeternorum. Ideo si ea quae facta sunt intelliguntur, invisibilia dei conspiciuntur, uti sunt sempiternitas, virtus eius et divinitas. Ita a creatura mundi fit dei manifestatio.*

¹⁸ **Trialogus de possess.** h. XI₂, n. 2, p. 4, linhas 14-18: CARDINALIS: *Conspiciuntur invisibiliter, sicut intellectus invisibilem veritatem, quae latet sub littera, quando intelligit quae legit invisibiliter videt. Dico invisibiliter hoc est mentaliter, cum aliter invisibilis veritas, quae est obiectum intellectus, videri nequeat.*

¹⁹ *Ibid.*, h. XI₂, n. 3, p. 4-5, linhas 1-12: CARDINALIS: *Id, quod video sensibiliter, scio ex se non esse. Sicut enim sensus nihil a se discernit, sed habet discretionem a superiori virtute, sic et sensibile a se non est, sed est ab altiore virtute. Ideo apostolus dicebat 'a creatura mundi', ut a visibili mundo tamquam creatura ad creatorem elevemur. Quando igitur videndo sensibile intelligo ipsum a quadam altiori virtute esse, cum sit finitum, quod a se esse nequit – quomodo enim finitum sibi ipsi terminum posuisset? –, tunc virtutem, a qua est, non possum nisi invisibilem et aeternam conspicere. Virtus enim creativa non potest intelligi nisi aeterna.*

²⁰ *Ibid.*, h. XI₂, n. 4, p. 5, linhas 3-8: CARDINALIS: *Immo non pauca sed maxima. Dixit enim: 'Invisibilia' ipsius dei 'a creatura mundi intellecta conspiciuntur', non quod invisibilia dei sint quid aliud quam deus invisibilis, sed quia plura in creatura mundi sunt visibilia, quorum quodlibet sua adaequata ratione id est quod est, ideo de qualibet visibili creatura docet ad cuiuslibet invisibile principium ascendendum.*

criação. Assim, em primeiro lugar, afirma o Cardeal que não podemos negar que as coisas existam em ato e também não podemos negar que se elas existem, elas também podem ser, pois o que não pode ser, por isso mesmo não é²¹. A partir da consideração do poder ser e do ser em ato das criaturas se conclui, então, que tudo o que é, enquanto é em ato, pode ser e que o que não pode ser também não é; que o não ser não é criatura, pois se o fosse certamente seria. Assim, quando se pensa a partir das criaturas em sua constituição fundamental pode-se ver que somente o ato e a potência são e que o não ser, que não é de modo algum algo criado, não é.

Em segundo lugar, se essa é a constituição fundamental das criaturas e se a partir delas se pode ver o invisível, então, o que se vê é a atualidade absoluta, por meio da qual as coisas são o que são e a possibilidade absoluta, por meio da qual aquelas coisas que são em ato podem ser em ato. Essa possibilidade absoluta, por sua vez, nem precede nem segue a atualidade absoluta, pois não se pode dar atualidade sem possibilidade, ou seja, se a atualidade absoluta existe em ato, também pode ser, pois o que é impossível não existe.

Daí que, enquanto nas criaturas potência e ato se distinguem realmente, pois, de fato, pode-se ver as criaturas no seu poder ser feito antes de serem em ato, embora não se possa dar nenhuma criatura sem que potência e ato estejam unidas, na eternidade a atualidade absoluta e a possibilidade absoluta estão sempre unidas. Assim, a potência absoluta, o ato absoluto e o nexo de ambos

²¹ Ibid., h. XI₂, n. 5, p. 6: CARDINALIS: *Arbitror quod multa valde etiam altissima et mihi abscondita. Sed quae nunc conicio haec sunt: Docere nos voluit apostolus, quomodo in deo illa invisibiliter apprehendere poterimus, quae in creatura videmus. Omnis enim creatura actu exsistens utique esse potest. Quod enim esse non potest, non est. Unde non-esse non est creatura. Si enim est creatura, utique est. Creare etiam cum sit ex non-esse ad esse producere, utique clare ostendit ipsum non-esse nequaquam creaturam. Neque hoc parvum est apprehendisse.* No *De venatione sapientiae* esse é também o ponto de apoio com o qual a razão vai a caça da sabedoria. Cf. **De venatione sapientiae**. h. XII, cap. III, n. 7, p. 9-10, linhas 1-15: *Cum impossibile fieri non fiat, nihil factum est aut fiet, quin potuit aut possit fieri. Quod autem est et non est factum nec creatum, non potuit neque potest fieri neque creari. Praecedat enim posse fieri et est aeternum, cum non sit nec factum nec creatum nec possit fieri aliud. Omne autem quod est factum aut fiet, cum sine posse fieri nec sit factum nec fiet, habet principium unum absolutum, quod est principium et causa ipsius posse fieri. Et id est illud aeternum, quod posse fieri antecedit; et est absolutum principium et incontrahibile, quia est omne quod esse potest; et ipsum quod fit, de posse fieri producitur, quia ipsum posse fieri fit actu omne quod fit. Omne autem quod factum est ex posse fieri, aut est id, quod fieri potest, aut est post illud; et numquam est id quod fieri potest, sed sequitur et imitatur ipsum.*

são coeternos, mas como não se podem dar muitos eternos, então, são de tal maneira eternos que são a única eternidade²².

Em terceiro lugar, essas determinações alcançadas serão pensadas com relação a Deus. Considerando que a eternidade é o Deus glorioso, pode-se afirmar que Ele é o princípio simples do mundo, é anterior à atualidade que se distingue da potência e anterior à possibilidade que se distingue do ato. Daí que como a potência e o ato coincidem no princípio deve-se concluir que somente Deus é o que pode ser e que o mesmo não acontece nas criaturas, pois nessas, potência e ato, distinguem-se²³.

A consideração sobre a “santíssima Trindade” será retomada posteriormente pelos dialogantes.²⁴ A discussão não segue sem antes Nicolau advertir sobre a imprecisão dos conceitos humanos para apreender o conceito divino e sobre a possibilidade de no “enigma e no espelho da matemática” investigarmos as “obras de Deus” e até mesmo ver no enigma o próprio mistério trinitário. Por isso, como o conceito de Deus é inefável e não pode ser concebido, então não o podemos jamais defini-lo com algum nome ou termo e não o podemos chama-lo nem uno e nem trino, pois o conceito de Deus supera o conceito de uno, de trino e de qualquer coisa que possa ser nomeada.

²² **Triologus de possess.** h. XI₂, n. 6, p. 6-7: CARDINALIS: *Dico autem consequenter: Cum omne existens possit esse id quod est actu, hinc actualitatem conspicimus absolutam, per quam quae actu sunt id sunt quod sunt. Sicut cum alba videmus visibili oculo, albedinem intellectualiter intuemur, sine qua album non est album. Cum igitur actualitas sit actu, utique et ipsa potest esse, cum impossibile esse non sit. Nec potest ipsa absoluta possibilitas aliud esse a posse, sicut nec absoluta actualitas aliud ab actu. Nec potest ipsa iam dicta possibilitas prior esse actualitate quemadmodum dicimus aliquam potentiam praecedere actum. Nam quomodo prodisset in actum nisi per actualitatem? Posse enim fieri si se ipsum ad actum produceret, esset actu antequam actu esset. Possibilitas ergo absoluta, de qua loquimur, per quam ea quae actu sunt actu esse possunt, non praecedit actualitatem neque etiam sequitur. Quomodo enim actualitas esse posset possibilitate non existente? Coaeterna ergo sunt absoluta potentia et actus et utriusque nexus. Neque plura sunt aeterna, sed sic sunt aeterna quod ipsa aeternitas. Videntur vobis haec sic aut aliter se habere?*

²³ *Ibid.*, h. XI₂, n. 7, p. 8, linhas 2-8: CARDINALIS: *Nominabo autem hanc quam sic videmus aeternitatem deum gloriosum. Et dico nunc nobis constare deum ante actualitatem, quae distinguitur a potentia, et ante possibilitatem, quae distinguitur ab actu, esse ipsum simplex mundi principium. Omnia autem quae post ipsum sunt cum distinctione potentiae et actus, ita ut solus deus id sit quod esse potest, nequaquam autem quaecumque creatura, cum potentia et actus non sint idem nisi in principio.*

²⁴ *Ibid.*, h. XI₂, n. 40-50, p. 47-62.

Após Nicolau de Cusa haver considerado que a matemática pode ser, por sua precisão, um enigma adequado para nos conduzir ao princípio simples e que esse mesmo princípio pode ser visto na sua unitrinidade no enigma e no espelho da matemática, então, João retoma a afirmação de que a unitrinidade do Criador pode ser vista a partir da criatura, embora reconheça que o Criador permaneça em si mesmo inefável com relação a qualquer modo de dizer. Nicolau afirma que a potência, o ato e o nexu de ambos constituem a estrutura ou a essência de tudo aquilo que é, pois se a uma coisa lhe faltasse qualquer um desses três a coisa não existiria: como algo seria se não pudesse existir? Como seria se não fosse em ato? E se pudesse ser e não fosse, como seria?

Essas questões levam o Cardeal à seguinte conclusão: é necessário para que algo que pode ser de fato seja que exista o nexu entre o poder ser e o ser em ato. Além disso, Nicolau também afirma que o ato, a potência e o nexu de ambos não são distintos entre si, mas são da mesma essência já que constituem uma única e mesma coisa. O exemplo da rosa ilumina o que o Cardeal pretende afirmar: a rosa em potência, a rosa em ato e a rosa em potência e ato são a mesma rosa e não são diferentes uma da outra, embora o poder, o ato e o nexu de ambos não se verifiquem um do outro como na rosa²⁵.

O exemplo da rosa é também confirmado por Bernardo para o qual “a existência atual” da rosa procede do poder e do ser e, assim, pode-se ver que “a rosa unitrina procede de um princípio unitrino” e nela brilha o princípio de todas as coisas, “pois tudo o que é principiado é unitrino”. Porém, é necessário estabelecer a diferença entre o princípio e o principiado, pois embora todas as coisas estejam no princípio como em sua causa ou razão, o principiado não é nada do princípio. Dessa forma, mesmo quando se afirma que a criatura é unitrina e procede de um princípio unitrino não segue daí que a trindade do princípio seja a mesma trindade do principiado. A trindade nas

²⁵ Ibid., h. XI₂, n. 47, p. 57-58, linhas 1-13: IOHANNES: *Intelligo nos consideratione creaturarum habita creatorem unitrinum affirmare, qui – ut praedictum est – in se manet omni modo dicendi ineffabilis.* / CARDINALIS: *Recte ais. Nam sine potentia et actu atque utriusque nexu non est nec esse potest quicquam. Si enim aliquid horum deficeret, non esset. Quomodo enim esset si esse non posset? Et quomodo esset si actu non esset, cum esse sit actus? Et si posset esse et non esset, quomodo esset? Oportet igitur utriusque nexum esse. Et posse esse et actu esse et nexus non sunt alia et alia. Sunt enim eiusdem essentiae, cum non faciant nisi unum et idem. Rosa in potentia et rosa in actu et rosa in potentia et actu est eadem et non alia et diversa, licet posse et actus et nexus non verificentur de se invicem sicut de rosa.*

coisas criadas é principiada e, portanto, pode-se dizer que de fato a potência, o ato e o nexu são diferentes no principiado e são numericamente três. Entretanto, como no princípio não se pode dar nada de principiado, nele a trindade é absoluta e, por isso, a própria trindade é o princípio de todas as coisas unitrinhas²⁶.

O que se alcança partindo do enigma da matemática e da consideração da criatura é que a trindade do princípio não é uma trindade numérica, pois a trindade divina é eterna e absoluta. Portanto, deve-se concluir por uma distinção no seio da trindade que não implique a alteridade. A indistinção na trindade é vista quando se reconhece que é o mesmo o Deus pelo qual a rosa é em potência, é em ato e é no nexu de ambos, pois não são três rosas, mas a mesma rosa é unitrina.

Porém, será necessário pensar como essa indistinção se coaduna com a diferença entre as pessoas, pois, como lembra João, os cristãos afirmam que uma é a pessoa do próprio poder absoluto, outra a do próprio ser e outra a do nexu de ambos. A primeira é o pai onipotente, a segunda, enquanto deriva do próprio poder, é o filho do pai e a terceira que é amor natural e nexu espiritual do pai e do filho é o espírito. João solicita, por isso, que Nicolau mostre como enigmaticamente se possa ver a distinção entre as pessoas na trindade²⁷.

O desafio é pensar a distinção entre as pessoas e, ao mesmo tempo, a indistinção na Trindade divina ou, filosoficamente falando, pensar em um princípio simples que em si mesmo é relação. Já tivemos oportunidade de ver como na Trindade divina a distinção não pode ser pensada a partir da

²⁶ Ibid., h. XI₂, n. 47, p. 58, linhas 18-20; n. 48, p. 58-59, linhas 1-7: BERNARDUS: *Negato enim utriusque nexu non esset actu, cum nihil sit actu nisi possit esse et sit; ab his enim procedit actualis exsistentia. / Sic video unitrinam rosam ab unitrino principio. Hoc autem principium in omnibus relucere video, cum nullum sit principiatum non unitrinum. Sed omnia principiatata video nihil esse principii, licet omnia sint in ipso ut in causa et ratione. Deus igitur non est ut rosa unitrina. Nihil enim habet aeternum principium a principiato, sed est unitrinitas absoluta, a qua omnia unitrina id sunt quod sunt.*

²⁷ Ibid., h. XI₂, n. 48, p. 59, linhas 8-17: IOHANNES: *Mihi similiter ut tibi, Bernarde, videtur. Nec alius est deus a quo est rosa in potentia, alius a quo in esse et alius a quo in nexu utriusque, cum non sit alia rosa quae est in posse et alia quae in esse et alia quae in nexu, sed unitrina. Sed cum Christiani dicant aliam esse personam ipsius absoluti posse, quam nominamus patrem omnipotentem, et aliam ipsius esse, quam quia est ipsius posse nominamus filium patris, et aliam utriusque nexum, quam spiritum vocamus, cum naturalis amor sit nexus spiritalis patris et filii: has personales differentias quomodo in aenigmate videre debeam, non capio.*

alteridade, pois a Trindade transcende a alteridade. Segundo Nicolau, ao mesmo tempo em que se afirma que o Pai não é outro em relação ao Filho, pois são o mesmo tendo em vista a identidade de essência e de natureza, também se deve afirmar que o Pai não é o Filho tendo em vista a distinção entre as pessoas. Porém, a causa da distinção não é o não-ser, pois a Trindade é anterior ao não-ser. A diferença será pensada tomando como enigma a relação entre o poder, o ser e o nexos de ambos. Ou seja, a distinção na Trindade não se funda na diferença entre ser e não-ser. A distinção entre pai e filho será pensada tomando como enigma a ideia de que o ser pressupõe o poder, pois nada é sem que possa ser.

Por outro lado, o poder não pressupõe nada, pois, segundo Nicolau de Cusa, o poder é a eternidade. Assim, a partir do enigma da relação entre o poder, o ser e o nexos de ambos, o Cardeal conclui que se pode ver Deus que não pressupõe o princípio de si mesmo, que se pode ver Deus que pressupõe um princípio de si mesmo e Deus que procede de ambos. Porém, não se veem três deuses, mas a unidade da deidade na trindade. Assim, se vê uma distinção na deidade que é indistinta.

Contudo, o princípio da doura ignorância alerta que se deve acreditar que o visto no enigma é, contudo, mais verdadeiro e perfeito na própria deidade. Assim, mesmo que o alcançado no enigma não seja tão sutil quanto a visão que os santos tiveram, porém é suficiente reconhecer que se a perfeição do princípio exige que o princípio seja uno, também exige que seja trino.²⁸ A

²⁸ Ibid., h. XI₂, n. 49, p. 59-60, linhas 1-15 e 25-28: CARDINALIS: *Bene dicis, abba, aliam esse personam patris, aliam filii, aliam spiritus sancti in divinis propter infinitae perfectionis trinitatem. Non tamen est alia persona patris per aliquam alteritatem, cum omnem alteritatem supergrediatur benedicta trinitas, quae non est ab alio, sed per se est id quod est. Ideo pater non est aliud a filio propter identitatem essentiae et naturae, sed non est filius. Non per non-esse pater non est filius, cum ante omne non-esse sit deus unitrinus, sed quia esse praesupponit posse, cum nihil sit nisi possit a quo est, posse vero nihil praesupponit, cum posse sit aeternitas. Ideo cum videam deum qui non praesupponat sui principium et videam deum praesupponentem sui principium et videam deum procedentem ab utroque et non videam tres deos sed unitatem deitatis in trinitate, id quod sic video distincte in indistincta deitate verius et perfectius esse non dubito quam ego videam. [...] Sed quia subtilius sancti hoc viderunt quam nos, satis sit nos ad hoc devenisse quod sicut perfectio principii deposcit quod sit unum, ita deposcit veraciter quod sit trinum. Cf. também: Ibid., h. XI₂, n. 53, p. 64, linhas 5-15: BERNARDUS: [...] dimisso motu qui sciri potest convertit se mens ad videndum motum qui sciri nequit et non quaerit ipsum nec per nomen nec conceptum nec scientiam, immo per omnium quae de motu sciuntur ignorantiam. Scit enim se nequaquam illum motum videre, quamdiu aliquid horum manet. Tunc ad non-esse motus pertingens propius ad quaesitum ascendit, id enim quod se tunc supra esse et non-esse ipsius motus offert taliter quod quid sit penitus ignorat,*

unidade só seria perfeita se tivesse em si tudo o que é necessário a um princípio perfeitíssimo e o termo “trindade” busca expressar tudo aquilo que é necessário ao princípio perfeito. Por outro lado, também a Trindade não seria perfeita se não fosse una, tendo em vista que se deve reconhecer, como o faz Nicolau por boca de Bernardo, que a unidade é o princípio de toda multiplicidade²⁹.

Por último, Nicolau insiste em reafirmar que a unidade e a trindade que se afirma de Deus não é nem a unidade nem a trindade matemática. Ser “vida” ou possuir em si mesmo a própria “vida” é o que distingue a unidade e a trindade que predicamos de Deus daquelas da matemática. A unidade é “verdadeira e viva” e complica em si todas as coisas e a trindade é uma correlação vital. O fruto da vida trinitária é a eterna alegria e suprema perfeição e, assim, enquanto vida perfeita e eterna pertence à vida ser unitrina de modo que o poder viver seja onipotente, gere a partir de si a sua própria vida e do poder viver onipotente e da vida proceda o espírito de amor e a alegria sempiterna³⁰.

O que se vê, portanto, a partir das criaturas é que o princípio fundante é atualidade absoluta, potência absoluta e nexa absoluto. Porém, por serem eternos, ato, potência e nexa são a única eternidade. O que vemos é a determinação especulativa da trindade do princípio fundante a partir das coisas temporais e finitas. Somente depois é que as determinações alcançadas serão pensadas com relação a Deus.

Assim, considerando que a eternidade é o Deus glorioso, pode-se afirmar que Ele é o princípio simples do mundo, é anterior à atualidade que se distingue

quia est supra omne nomen. Ibi ignorantia est perfecta scientia, ubi non-esse est essendi necessitas, ubi ineffabile est nomen omnium nominabilium.

²⁹ Ibid., h. XI₂, n. 46, p. 56-57, linhas 7-10: BERNARDUS: *Utique trinitas in principio est principium et non est a numero, qui non potest esse ante principium. ‘Omnis’ enim ‘multitudinis unitas est principium’. Si igitur trinitas in divinis esset numerus, et principiata a se ipsa esset.*

³⁰ Ibid., h. XI₂, n. 50, p. 60-61: CARDINALIS: *Non esset enim unitas naturalis et perfectissima, nisi in se haberet omnia quae ad perfectissimum principium sunt necessaria, quae per trinitatem exprimuntur. Neque trinitas esset perfecta, nisi esset una quae unitas. Non enim unitas quae de deo dicitur est mathematica, sed est vera et viva omnia complicans. Nec trinitas est mathematica, sed vivaciter correlativa. Unitrina enim vita est, sine qua non est laetitia sempiterna et perfectio suprema. Unde de essentia perfectissimae vitae est, quod sit perfectissime unitrina, ut posse vivere sit adeo omnipotens, quod de se sui ipsius generet vitam. A quibus procedit spiritus amoris et laetitia sempiterna.*

da potência e anterior à possibilidade que se distingue do ato. Daí que como a potência e o ato coincidem no princípio deve-se concluir que somente Deus é o que pode ser e que o mesmo não acontece nas criaturas, pois nessas, potência e ato, distinguem-se³¹. Isso significa que as criaturas, por exemplo, o sol, embora seja o que é em ato, não é tudo o que pode ser já que poderia ser de outro modo de como é em ato³². Nas palavras de Bernardo, isso aconteceria tendo em vista que a potência criadora de Deus não se esgota na sua criação³³.

O alcançado, portanto, a partir dessas considerações é que somente o princípio fundante ou Deus é o que pode ser e, por ser absoluto e eterno, n'Ele a possibilidade coincide com a atualidade.

Poderíamos dizer que os elementos centrais da compreensão cusana do princípio primeiro pensado a partir da ideia de que o princípio simples é o que pode ser e, portanto, nele coincide a potência absoluta e o ato absoluto já foram abordados. Ou seja, a sua anterioridade em relação a todas as coisas nas quais potência e ato não coincidem, a coincidência no princípio de ato e potência e sua trindade pensada a partir do nexó entre a potência absoluta e o ato absoluto já estão postas. Porém, ainda não apareceu o termo que busca nomear o princípio assim entendido e que, ao mesmo tempo, conduz a uma compreensão mais simples desse mesmo princípio. Da mesma forma, ainda não se discutiu sobre a questão da inominabilidade do princípio fundante.

O problema da inominabilidade começa a ser introduzido no momento em que a ideia de grandeza é atribuída a Deus. Em Deus coincide a máxima e a mínima grandeza e, portanto, pode-se dizer que Deus é grande, mas com a ressalva de que Ele é a própria grandeza enquanto é tudo o que pode ser. Daí

³¹ Ibid., h. XI₂, n. 7, p. 8, linhas 2-8: CARDINALIS: *Nominabo autem hanc quam sic videmus aeternitatem deum gloriosum. Et dico nunc nobis constare deum ante actualitatem, quae distinguitur a potentia, et ante possibilitatem, quae distinguitur ab actu, esse ipsum simplex mundi principium. Omnia autem quae post ipsum sunt cum distinctione potentiae et actus, ita ut solus deus id sit quod esse potest, nequaquam autem quaecumque creatura, cum potentia et actus non sint idem nisi in principio.*

³² Ibid., h. XI₂, n. 8, p. 9, linhas 6-10: CARDINALIS: *Nihil enim esse potest, quod deus actu non sit. Hoc facile videt quisque attendens absolutam potentiam coincidere cum actu. Secus de sole. Nam licet sol sit actu id quod est, non tamen id quod esse potest. Aliter enim esse potest quam actu sit.*

³³ Ibid., h. XI₂, n. 8, p. 9, linhas 11-13: BERNARDUS: *Prosequere, pater. Nam certum est nullam creaturam esse actu omne id quod esse potest, cum dei potentia creativa non sit evacuata in ipsius creatione, [...].*

Bernardo poder concluir que tendo em vista a infinita diferença entre Deus e as coisas criadas não se pode predicar adequadamente de Deus o que se predica da grandeza ou de qualquer outra coisa criada. Essa impossibilidade, reconhecida também pelo apóstolo Paulo, funda-se no princípio, já afirmado desde os tempos do *De docta ignorantia*, de que não existe proporção entre o infinito e o finito, entre o invisível e o visível ou entre o temporal e o eterno³⁴.

Porém, por sua vez, João está disposto a conceder que termos como beleza, bem, vida e movimento poderiam ser adequadamente predicados de Deus segundo a regra explicada, mas acredita que não se poderia afirmar adequadamente que Deus é sol, céu, homem ou outra coisa parecida³⁵. A resposta de Nicolau corresponderá a reafirmar a regra geral para os nomes que se predicam das coisas criadas. Daí que se pode dizer que Deus é sol, céu ou outra coisa parecida desde que se entenda corretamente que neste caso não se trata de um sol ou de um céu sensível, mas de um sol que é em ato tudo o que pode ser e assim poderíamos nomear a Deus com qualquer nome desde que transferíssemos intelectualmente o termo ao poder ser.

³⁴ **Triologus de possess.** h. XI₂, n. 10, p. 12, linhas 1-9: BERNARDUS: *Grata sunt haec. Sed sicut video, nec nomen nec res nec quicquam omnium, quae creatae magnitudini conveniunt, convenienter de deo dicuntur, cum differant per infinitum. Et fortassis non solum in magnitudine hoc verum, sed in omnibus quae de creaturis verificantur.* / CARDINALIS: *Recte concipis, Bernarde. Et hoc ipsum apostolus insinuat, cum faceret inter illa quae in creaturis attinguntur et in deo differentiam uti est inter visibilia et invisibilia, quae utique in infinitum distare affirmamus.* Cf. **De docta ignorantia.** w. L. I, cap. III, n. 9, p. 12-14, linhas 4-8: *Quoniam ex se manifestum est infiniti ad finitum proportionem non esse, est et ex hoc clarissimum, quod, ubi est reperire excedens et excessum, non deveniri ad maximum simpliciter, cum excedentia et excessa finita sint. Maximum vero tale necessario est infinitum.* (**A douta ignorância.** L. I, cap. III, n. 9, p. 7).

³⁵ **Triologus de possess.** h. XI₂, n. 10, p. 12-13, linhas 10-11: IOHANNES: *Quantum capio, in his paucis multa valde continentur. Nam si dico ex pulchritudine creaturarum deum pulchrum et scio quod deus est ita pulcher quod pulchritudo quae est omne id quod esse potest, scio nihil pulchri totius mundi deficere deo ac quod omnis quae potest creari pulchritudo non est nisi quaedam similitudo improporcionalis ad illam quae actu est omnis essendi possibilitas pulchritudinis, quae non potest esse aliter quam est, cum sit id quod esse potest. Ita de bono, de vita et aliis, sic et de motu. Nullus enim motus est in fine seu id quod esse potest nisi qui deo convenit, qui est motus maximus pariter et minimus seu quietissimus. Et ita mihi videris dicere. Sed haesito, an in simili convenienter dici possit deum esse solem aut caelum sive hominem aut aliud tale.*

Nesse sentido, Nicolau sublinha que não se deve parar nas palavras e, poderíamos, concluir: não se deve fixar-se nas palavras, mas olhar para a força ou o significado que os termos guardam e escondem³⁶.

O momento que antecede o aparecimento do termo “*possesit*” dentro do diálogo se conclui com as seguintes afirmações de João que consegue, segundo as palavras do próprio Cusano, captar a raiz do que foi exposto³⁷: Deus é tudo, de modo que não pode ser outro; Deus está em todas as partes, de modo que não pode estar em um lugar outro; é a medida mais adequada de todas as coisas, de modo que não pode ser mais igual. Sendo assim, João então conclui que se pode ver por essa via que Deus está livre de toda oposição, que as coisas que parecem ser opostas, nele são idênticas e que a negação não se opõe à afirmação³⁸.

Mas, a contemplação de tudo isso, segundo Nicolau de Cusa, que não é explicável em muitos discursos estaria complicada em uma brevíssima palavra. O que o Cardeal está buscando é um termo que possa significar, de modo simples, a expressão complexa “*posse est*”, ou seja, que possa significar que o próprio poder é³⁹. Como já vimos, no *De possessit* a concepção do princípio fundante que se alcança por meio da consideração das coisas criadas está marcada pela reflexão sobre o ato e a potência.

Assim, quando essa relação é pensada no princípio já não pode mais haver diferença e o nome simples que pretenda nomear o princípio simples deve levar em conta essa relação. Que o próprio poder seja significa que o poder é

³⁶ Ibid., h. XI₂, n. 11, p. 13-14, linhas 1-4 ; 9-11: CARDINALIS: *Non est vocabulis insistendum. Nam si dicitur deum esse solem, utique si intelligitur hoc sane de sole qui est omne id actu quod esse potest, tunc clare videtur istum solem non esse aliquid simile ad illum. [...]. Sic quidem de omnibus creaturis pariformiter. Non refert igitur quomodo deum nomines, dummodo terminos sic ad posse esse intellectualiter transferas.*

³⁷ Ibid., h. XI₂, n. 14, p. 17, linha 1: CARDINALIS: *Cepisti, abba, propositi radicem [...].*

³⁸ Ibid., h. XI₂, n. 13, p. 16-17, linha 9-16: IOHANNES: *Optime nos instruis, pater. Videtur mihi ex uno te omnia elicere. Deus ergo est omnia, ut non possit esse aliud. Ita est undique, ut non possit esse alibi. Ita est omnium adaequatissima mensura, ut non possit esse aequalior. Sic de forma et specie et cunctis. Nec est hac via difficile videre deum esse absolutum ab omni oppositione et quomodo ea, quae nobis videntur opposita, in ipso sunt idem et quomodo affirmationi in ipso non opponitur negatio et quaeque talia.*

³⁹ Como já referimos acima o *posse ipsum* será o último nome divino proposto pelo Cusano. Mas, a consciência da simplicidade do *posse ipsum* como nome divino virá somente depois das reflexões sobre o *posse fieri* no *De venatione sapientiae* e aparecerá, inicialmente, no *Compendium*, mas será tematizado com toda a força no *De apice theoriae*.

em ato, ou seja, poder ser é poder ser em ato. Dessa forma, o nome que se busca para nomear o princípio deve também indicar essa coincidência e o nexo entre o poder ser e o ser em ato. O *possess*, nexo de *posse* e *est*, de potência e atualidade, seria o nome suficientemente apropriado para Deus segundo o conceito que temos d'Ele. Para que esse seja um nome adequado deve complicar todas as coisas, complicar todos os nomes, ser um nome igual a todos os nomes e ao mesmo tempo distinto de todos os nomes⁴⁰.

O *possess*, nome divino, possui as mesmas características que outros nomes divinos⁴¹. Assim, o *possess* deve conduzir aquele que especula por cima dos sentidos, e da razão e do intelecto à visão do princípio. No *De possess* o nome divino conduz aquele que busca a verdade à visão mística na qual, terminada a ascensão das forças cognitivas, começa a revelação do Deus desconhecido.

A ascensão para além das coisas, para além das nossas capacidades cognitivas e de nós mesmos nos revela que não existe mais nenhum modo de aproximação a esse Deus que permanece invisível. Aqui existe uma tênue, mas clara separação entre o que alcançamos com as nossas próprias forças e o que desejamos que de fato ocorra. Terminado todo o caminho aproximativo, o que nos resta é esperar que o Deus desconhecido e invisível se revele e apareça destruindo as trevas que o esconde de tal modo que possamos ver o invisível no modo como pode se manifestar⁴².

⁴⁰ **Triologus de possess.** h. XI₂, n. 14, p. 17, linhas 1-10: CARDINALIS: *Cepisti, abba, propositi radicem et vides hanc contemplationem per multos sermones inexplicabilem brevissimo verbo complicari. Esto enim quod aliqua dictio significet simplicissimo significato quantum hoc complexum 'posse est', scilicet quod ipsum posse sit. Et quia quod est actu est, ideo posse esse est tantum quantum posse esse actu. Puta vocetur possess. Omnia in illo utique complicantur, et est dei satis propinquum nomen secundum humanum de eo conceptum. Est enim nomen omnium et singulorum nominum atque nullius pariter.* Nesse mesmo parágrafo, Nicolau encontra o fundamento do *possess* também na revelação divina: *Ideo dum deus sui vellet notitiam primo revelare, dicebat: 'Ego' sum 'deus omnipotens', id est sum actus omnis potentiae. Et alibi: 'Ego sum qui sum.' Nam ipse est qui est. Quae enim nondum sunt id quod esse aut intelligi possunt, de illis absolutum esse non verificatur. Habet autem Graecus: Ego sum entitas, ubi nos: 'Ego sum qui sum.' Est enim forma essendi seu forma omnis formabilis formae. Creatura autem, quae non est quod esse potest, non est simpliciter. Solus deus perfecte et complete est* (linhas 10-18).

⁴¹ Cf. ANDRÉ (1997, p. 263).

⁴² **Triologus de possess.** h. XI₂, n. 15, p. 19-20, linhas 1-10: CARDINALIS: *Ducit ergo hoc nomen speculans super omnem sensum, rationem et intellectum in mysticam visionem, ubi est finis ascensus omnis cognitivae virtutis et revelationis incogniti dei initium. Quando enim supra se ipsum omnibus relictis ascenderit veritatis inquisitor et reperit se amplius non habere accessum ad invisibilem deum, qui sibi manet invisibilis, cum nulla luce rationis suae videatur, tunc exspectat devotissimo desiderio*

Porém, não é simples e fácil ver aquilo que o *possesst* pretende fazer ver. Talvez, por isso, no *De apice theoriae* Nicolau de Cusa tenha apontado o *posse ipsum* como um nome mais fácil e mais claro. Assim, depois do Cardeal expor o que pretendia indicar com o nome divino *possesst*, os dois interlocutores apresentam aquelas que seriam as principais dificuldades quando se pretende pensar o princípio simples: em que sentido todas as coisas estão complicadas no *possesst*;⁴³ em que sentido aquele que busca compreender o princípio deve se elevar acima de si mesmo e de suas forças cognoscitivas⁴⁴ e, por último, o desejo expressado por Bernardo para que por meio de um simbolismo ou de um exemplo Nicolau os possa guiar a compreender em que sentido o eterno é todas as coisas ao mesmo tempo e está em um agora presente revela a dificuldade de se intuir aquilo que o *possesst* quer mostrar⁴⁵.

O nome *possesst* possui uma virtualidade e uma força que se aplicado a qualquer coisa que possui nome transforma essa mesma coisa em um enigma adequado que conduz o que especula ao que é inominável. Assim, ao aplicar-se o *possesst* à linha se alcança a linha indivisível que existe acima dos opostos e que é todas as coisas e nenhuma de todas as coisas que são lineares. O que se alcança, portanto, quando se aplica o *possesst* à linha, como a qualquer outra coisa que possui nome, já não é linha o que chamamos de linha, mas está acima de todas as coisas que possuem lineabilidade. Assim, a linha, o sol, o céu ou qualquer coisa que possui nome, por meio do *possesst*, conduz o que especula ao sem nome.

Porém, o próprio *possesst*, considerado em si mesmo e sem nenhuma aplicação a algo que possua nome, também conduz enigmaticamente ao onipotente. No onipotente vemos que todas as coisas que podem ser e podem vir a ser estão acima de qualquer nome com o qual podemos nomear o que pode ser e estão acima do ser e do não ser. Como o não ser, pode ser pela força do onipotente, é em ato, pois o poder absoluto é em ato no onipotente. Assim, tudo aquilo

solem illum omnipotentem et per sui ipsius ortum pulsa caligine illuminari, ut invisibilem tantum videat quantum se ipsum manifestaverit.

⁴³ Ibid., h. XI₂, n. 16, p. 20, linha 4: IOHANNES: *Quomodo intelligis in possesst omnia complicari?*

⁴⁴ Ibid., h. XI₂, n. 17, p. 21, linha 1-2: IOHANNES: *Sed quomodo intelligis ascendentem supra se ipsum constitui oportere?*

⁴⁵ Ibid., h. XI₂, n. 18, p. 23, linha 1-6: BERNARDUS: *Quamvis constet mihi omnibus diebus meis contemplationis cibum posse ex praemissis elicere et sermones multiplicare et semper proficere, optamus tamen aliquo sensibili phantasmate manuduci, maxime quomodo aeternum est omnia simul et in nunc aeternitatis tota, ut ipso phantasmate relicto salientes supra omnia sensibilia elevemur.*

que pode ser, passando do não ser ao ser, está ali onde o poder é ser, ou seja, no *possesst*.⁴⁶

O enigma do *possesst*, portanto, conduz enigmaticamente o que especula a ver, acima do ser e do não-ser, de modo inefável, que todas as coisas provêm do não-ser ao ser por meio do ser em ato que é todas as coisas. Porém, quando atingimos essa visão, aí não encontramos nome, verdadeiramente e distintamente, nominável por nós. Isso porque ao princípio simples que se deixa ver enigmaticamente no *possesst* não convém nem o nome de unidade ou singularidade, nem o nome de pluralidade ou multiplicidade, nem qualquer outro nome nomeável ou inteligível para nós, pois ali o ser e o não-ser não se contradizem, da mesma forma que também não se contradizem qualquer dos opostos que afirmem ou neguem uma distinção. Seu nome é o nome de todos os nomes; não é mais um nome singular para coisas singulares que um nome universal ao mesmo tempo para tudo e para nada⁴⁷.

Conclusão

Gostaríamos de terminar essa apresentação em três momentos: no primeiro apresentaremos algumas conclusões propostas pelos três dialogantes; no segundo apresentaremos um pequeno resumo do caminho percorrido e no terceiro uma avaliação do uso dos enigmas proposta pelo próprio Nicolau:

⁴⁶ Ibid., h. XI₂, n. 25, p. 30-32: CARDINALIS: *In hoc aenigmate vides quomodo si possesst applicatur ad aliquod nominatum, [quomodo] fit aenigma ad ascendendum ad innominabile, sicut de linea per possesst pervenisti ad indivisibilem lineam supra opposita existentem, quae est omnia et nihil omnium lineabilium. Et non est tunc linea, quae per nos linea nominatur, sed est supra omne nomen lineabilium. Quia possesst absolute consideratum sine applicatione ad aliquod nominatum te aliquantulum ducit aenigmaticè ad omnipotentem, ut ibi videas omne quod esse ac fieri posse intelligis supra omne nomen, quo id quod potest esse est nominabile, immo supra ipsum esse et non-esse omni modo, quo illa intelligi possunt. Nam non-esse cum possit esse per omnipotentem, utique est actu, quia absolutum posse est actu in omnipotente. Si enim ex non-esse potest aliquid fieri quacumque potentia, utique in infinita potentia complicatur. Non esse ergo ibi est omnia esse. Ideo omnis creatura, quae potest de non-esse in esse perducì, ibi est ubi posse est esse et est ipsum possesst.*

⁴⁷ Ibid., h. XI₂, n. 26, p. 32: CARDINALIS: *Ex quo te elevare poteris, ut supra esse et non-esse omnia ineffabiliter, aenigmaticè tamen, videas, quae de non-esse per actu esse omnia in esse veniunt. Et ubi hoc vides, verissime et discretissime nullum nomen nominabile per nos invenis. Illi enim principio non convenit nec nomen unitatis seu singularitatis nec pluralitatis aut multitudinis nec aliud quodcumque nomen per nos nominabile seu intelligibile, cum esse et non-esse ibi sibi non contradicant nec alia quaecumque opposita aut discretionem affirmantia vel negantia. Eius enim nomen est nomen nominum et non plus singulare singulorum quam universale simul omnium et nullius.*

Primeiro momento: segundo Bernardo, Nicolau pretende com o *possest* alcançar, segundo o conceito humano, um significado simples que conduz aquele que busca, por meio de um enigma, a uma asserção positiva de Deus. Esse significado simples se alcança a partir do momento em que se concebe o poder absoluto como aquele que complica todo o poder acima da ação e da paixão, do poder fazer e do poder ser feito e se entende o próprio poder como ser em ato. Além disso, o poder que é em ato é o poder de todo poder e, portanto, absoluto. Assim, segundo Bernardo, o Cardeal pretenderia mostrar que onde todo poder é em ato, ali se chegaria ao primeiro princípio onipotente⁴⁸.

Por sua vez, partindo do fato de que somente o princípio, enquanto é o próprio *possest*, não pode não ser o que é, João conclui que o princípio é necessidade absoluta⁴⁹. Além disso, João e Nicolau distinguem “matéria” e “possibilidade não criada” que no *possest* seria o próprio *possest*⁵⁰ destacam que o intelecto humano que não é o próprio *possest* não pode entendê-lo, mesmo que o possa vislumbrar de longe⁵¹. João conclui também que todas as coisas devem ser negadas do *possest*, pois nada do que pode ter um nome é o *possest* tendo em vista que todo o nominável pode ser o que não é⁵².

⁴⁸ Ibid., h. XI₂, n. 27, p. 32-33, linhas 1-10: BERNARDUS: *Intelligo te dicere quomodo hoc nomen compositum possest de posse et esse unitum habet simplex significatum iuxta tuum humanum conceptum ducentem aenigmaticè inquisitorem ad aliqualem de deo positivam assertionem. Et capis posse absolutum prout complicat omne posse supra actionem et passionem, supra posse facere et posse fieri. Et concipis ipsum posse actu esse. Hoc autem esse quod actu est omne posse esse dicis, id est absolutum. Et ita vis dicere quod ubi omne posse actu est, ibi pervenitur ad primum omnipotens principium.*

⁴⁹ Ibid., h. XI₂, n. 27, p. 33, linhas 13-17; 20-21: CARDINALIS: *Optime. Principium igitur suam vim omnipotentem in nullo quod esse potest evacuat. Ideo nulla creatura est possest. Quare omnis creatura potest esse quod non est. Solum principium quia est ipsum possest, non potest esse quod non est. [...] / IOHANNES: Est igitur absoluta necessitas, cum non possit non esse.*

⁵⁰ Ibid., h. XI₂, n. 28, p. 34, linhas 6-10: IOHANNES: *Nam increata possibilitas est ipsum possest. Unde quod mundus ab aeterno potuit creari, est quia possest est aeternitas. Non est igitur verum aliud requiri ad hoc quod possibilitas essendi mundum sit aeterna nisi quia possest est possest, quae est unica ratio omnium modorum essendi.*

⁵¹ Ibid., h. XI₂, n. 30, p. 35, linhas 1-8: IOHANNES: *Maxima sunt quae aperis, pater. Nam omnia in possest sunt et videntur ut in sua causa et ratione, licet nullus intellectus capere possit ipsum nisi qui est ipsum. / CARDINALIS: Intellectus noster quia non est ipsum possest – non enim est actu quod esse potest; maior igitur et perfectior semper esse potest –, ideo ipsum possest licet a remotis videat, non capit. Solum ipsum possest se intelligit et in se omnia, quoniam in possest omnia complicantur.*

⁵² Ibid., h. XI₂, n. 30, p. 35-36, linhas 9-16: IOHANNES: *Bene considero quomodo omnia de possest negantur, quando nullum omnium quae nominari possunt sit ipsum, cum possit esse id quod non est. Ideo quantitas non est. Quantitas enim cum possit esse id quod non est, non est possest. Puta potest esse maior*

Por último, gostaríamos de chamar a atenção para um questionamento de João e a resposta cusana: como pode ser visto aquele que permanece sempre invisível? O Deus invisível não pode ser visto naturalmente por nenhum modo de ascensão, nem mesmo o mais alto, exceto através de um enigma, no qual se alcança muito mais uma possibilidade de ver que uma visão, e o que busca chega a uma sombria escuridão.

Assim, Nicolau considera que somente poderia ser visto se a possibilidade de ser visto fosse atualizada por aquele que é a atualidade de toda potência por meio de uma manifestação de si mesmo. Tal automanifestação ocorreria em Cristo que é o único revelador e que em si mesmo revela o Pai⁵³.

Segundo momento: João e Bernardo farão um resumo do caminho percorrido e do que se logrou da caminhada tanto retomando a discussão sobre o *posses* como também apresentando os seus próprios enigmas. Para João o *posses* “é a forma mais verdadeira e mais adequada de todas as coisas formáveis”, pois tudo aquilo que é somente é enquanto pode ser. Olhando para tudo aquilo que é, portanto, pode-se ver o poder, o ser e o nexa de ambos.

O princípio trino, que se vê em tudo aquilo que é, é necessário não somente para que todas as coisas existam, mas também para que as coisas sejam do

quam est aut aliud quam est; sed non sic posses, cui nec maioritas quae esse potest aut quicquam quod esse potest deest. Ipsum enim posse est actu perfectissimum.

⁵³ Ibid., h. XI₂, n. 31, p. 36: IOHANNES: *Sed nunc subiunge quaeso, postquam ille superadmirabilis deus noster nullo quamvis etiam altissimo ascensu naturaliter videri possit aliter quam in aenigmate, ubi potius posse videri quam visio attingitur et in caliginem umbrosam pervenit inquisitor: quomodo ergo demum ille qui manet semper invisibilis videatur?* CARDINALIS: *Nisi posse videri deducatur in actum per ipsum qui est actualitas omnis potentiae per sui ipsius ostensionem, non videbitur. Est enim deus occultus et absconditus ab oculis omnium sapientum, sed revelat se parvulis seu humilibus, quibus dat gratiam. Est unus ostensor, magister scilicet Iesus Christus. Ille in se ostendit patrem, ut qui eum meruerit videre qui est filius, videat et patrem.* Duas temáticas que estão ligadas entre si serão apresentadas nos parágrafos seguintes. Por um lado, o papel fundamental da cristologia cusana no contexto do *De posses*, pois é por meio de Cristo, enquanto possuímos seu espírito, que podemos conhecer a Deus e, por outro lado, a reflexão sobre o desejo de ver a Deus como o impulso que nos impulsiona na busca. Aquele que deseja ver a Deus deve desejar de um modo tal que o seu poder desejar seja atualizado, ou seja, que possa desejar tanto quanto possa desejar. Liga-se a esta temática o problema da felicidade humana que é ver intelectualmente o próprio onipotente, ou seja, é a realização daquele desejo por meio do qual todos desejamos conhecer (para esses temas cf. Ibid., h. XI₂, n. 32-39, p. 37-47).

melhor modo que possam ser. Se pudéssemos ver as coisas ali onde elas são tão perfeitas a ponto de não puderem ser mais perfeitas ainda, então, veríamos o princípio unitrino de todas as coisas, ou seja, o *possesit* que é tudo aquilo que pode ser⁵⁴.

Por sua vez, Bernardo busca interpretar o nexa a partir do enigma do movimento. Assim, do poder e do ato procede o movimento que enquanto pode ser concebido e nomeado não é o movimento que é tudo o que pode ser, pois se poderia dar um movimento mais rápido ou um movimento mais lento. Porém, no movimento que é tudo o que pode ser deve coincidir o poder e o ato de modo que esse movimento é em ato o que pode ser.

Contudo, tal movimento não pode ser nem concebido nem nomeado. Somente abandonando o movimento que pode ser concebido e nomeado, assegura Bernardo, é que a mente poderá se converter e, assim, contemplar o movimento que não pode ser concebido. O caminho a ser percorrido para essa visão, deixado já o que pode ser nominado, conceituado e conhecido do movimento, não passa mais pelo nome, pelo conceito e pela ciência, mas pela ignorância de tudo aquilo que se conhece do movimento. A mente, portanto, ao ascender ao não-ser do movimento se aproxima mais do procurado, pois aqui se oferece o que está por cima do ser e do não-ser do movimento⁵⁵. O que se mostra é ignorado, pois está acima de todo nome. Aqui a ignorância é

⁵⁴ Ibid., h. XI₂, n. 51, p. 62-63, linhas 1-12: IOHANNES: *Quaeso parum audiri, si forte aliquid de his altispercepi. Et ad possesit me converto. Cum omne quod est non sit nisi id quod potest esse, possesit formam verissimam et adaequatissimam. Sed in omni re video video omnium formabilium formam verissimam et adaequatissimam. Sed in omni re video posse, esse et utriusque nexum, sine quibus impossibile est ipsam esse, et illa video in qualibet re sic esse quod perfectius esse possunt. Ideo ubi haec sunt adeo perfecta quod perfectius esse nequeunt, ut in possesit, ibi video omnium exsistentium unitrinum principium. In perfectione igitur primi principii necesse est omnium principiabilium esse perfectionem. Quae si maior concipi posset, utique non esset perfectio principii sed principiati.*

⁵⁵ Sobre a anterioridade do *possesit* em relação ao ser e ao não-ser e como a negação mostra essa anterioridade: cf. Ibid., h. XI₂, n. 67, p. 79, linhas 1-15: CARDINALIS: *Negatio igitur quae cadit super esse negat esse illud sic nominatum esse praesuppositum, quod non est aliud dicere nisi quod esse post non-esse nequaquam est esse aeternum et ineffabile.* / IOHANNES: *Negare ista nequeo.* CARDINALIS: *Sic verius video deum quam mundum. Nam non video mundum nisi cum non-esse et negative, ac si dicerem: Mundum video non esse deum. Deum autem video ante non-esse; ideo nullum esse de ipso negatur. Esse igitur ipsius est omne esse omnium quae sunt aut esse quoquomodo possunt. Hoc nulla alia via absque phantasmate simplicius et verius videri potest. Per negativam enim praesuppositum ipsum, quod non-esse antecedit, entitatem omnis esse in aeternitate simplici intuitu vides, a quo omne quod non-esse sequitur negas.*

ciência: onde o não-ser é necessidade de ser e o nome de todas as coisas nomináveis é inefável.⁵⁶ O caminho que se deve percorrer, por isso, para ver o princípio invisível e escondido passa pela consideração das coisas principiadas. Porém, mesmo quando vemos necessariamente que no princípio unitrino perfeitíssimo o próprio poder seja o ser e nexo de poder e ser e que o nexo perfeito seja o poder e o ser, não compreendemos como isso acontece⁵⁷.

Terceiro momento: um texto que em si mesmo mostra toda a força da *scientia aenigmatica* não poderia se concluir também sem uma avaliação do próprio uso do enigma⁵⁸. Nicolau reconhece o enigma [IN] apresentado por

⁵⁶ Ibid., h. XI₂, n. 52-53, p. 63-64, linhas 1-12: BERNARDUS: *Audi quaeso me, si huius tui dicti habeo intellectum. Et converto me ad motum. In essentia enim illius video primo posse et ab illo generari actum atque ab utroque procedere movere, qui est nexus ipsius posse et actus. Omnis autem - motus qui concipi potest non est sicut esse potest motus, quia potest esse tardior et velocior motus, et ideo in posse ipsius non est actus et nexus utriusque, quando non movetur actus sicut potest moveri. Sed si motus esset id quod esse potest, tunc in posse foret actus et nexus aequaliter. Quantum posset tantum in posse esset actu. Et talis esset utriusque nexus. Ita de esse et nexu. Sed hic motus non intelligeretur. Nam cum esset id quod esse potest motus, utique neque maior neque minor esse posset et ita foret maximus pariter et minimus, velocissimus pariter et tardissimus seu quietissimus. Et quia foret motus cui quies non opponitur, ideo sublata oppositione nomen motus sibi non competeret, immo non plus foret motus quam non-motus, licet foret exemplar, forma, mensura et veritas omnis motus. Motus autem qui intelligitur, cui quies opponitur, ille intelligitur, quia terminatur quiete ei opposita, et concipitur per finitum conceptum. Quando igitur intelligitur hunc conceptum de motu non esse conceptum motus qui id est quod esse potest, licet qualis ille sit intelligi nequeat, dimisso motu qui sciri potest convertit se mens ad videndum motum qui sciri nequit et non quaerit ipsum nec per nomen nec conceptum nec scientiam, immo per omnium quae de motu sciuntur ignorantiam. Scit enim se nequaquam illum motum videre, quamdiu aliquid horum manet. Tunc ad non-esse motus pertingens propius ad quaesitum ascendit, id enim quod se tunc supra esse et non-esse ipsius motus offert taliter quod quid sit penitus ignorat, quia est supra omne nomen. Ibi ignorantia est perfecta scientia, ubi non-esse est essendi necessitas, ubi ineffabile est nomen omnium nominabilium. Haec sic ex tuis dictis – nescio si bene – collegi.*

⁵⁷ Ibid., h. XI₂, n. 51, p. 63, linhas 13-22: CARDINALIS: *Ita oportet quod humanus intellectus, qui primum principium sibi absconditum uti est capere nequit, ex principiatis intellectis – ut Paulus nos instruit – videat. Oportet ergo, si posse debet esse perfectissimum, quod in ipso sit esse et utriusque nexus. Sic si esse debet esse perfectissimum, oportet quod in ipso sit posse et utriusque nexus. Et si nexus debet esse perfectissimus, oportet in ipso esse posse et actum seu esse. Haec ergo videmus necessario in perfectissimo unitrino principio, licet quomodo haec se habeant, omnem intellectum exsuperet.*

⁵⁸ Cf. GONZÁLES RÍOS (2010, p. 209-210): “Del esquema de Haubst deseamos destacar, en primer lugar, la fecunda multiplicidad de *enigmas* que presenta el Cusano en esta obra, algunos de los cuales, como el de la línea y el círculo infinitos, ya fueron utilizados por él en textos precedentes. Todo lo cual nos permite afirmar que se trata de una obra profundamente *simbólica*, en la que una vez más se pone de manifiesto el carácter *simbólico* de su pensamiento, tal como lo expresara ya en el Capítulo 11 del Libro Primero de *De docta*

João como um enigma fecundo enquanto conduz no espírito e enquanto é um enigma do espírito que tudo perscruta. Porém, apesar da sutileza do enigma não se deve esquecer que aquele que busca ver a Deus por meio do enigma do [IN] é sufocado pela glória divina. Assim, o enigma [IN] ou qualquer nome que se observa e se compreende não é a luz que ilumina a manifestação da incompreensibilidade da própria deidade absoluta em si mesma. Para Nicolau de Cusa, o que qualquer nome que se atribui a infinitude divina pretende mostrar é a sua incompreensibilidade *per supereminentiam*.⁵⁹

Por outro lado, o enigma [da simples vogal E] apresentado por Bernardo é, segundo Nicolau, um enigma apto para o propósito das discussões que vem sendo apresentadas. Porém, o Cardeal também reconhece que não existe nenhum fim para os enigmas, pois como o enigma propõe mostrar a visão do infinito e absoluto princípio sempre poderá existir um enigma mais aproximado. Nenhum enigma é o que pode ser⁶⁰, nenhuma palavra humana

ignorancia: “*Todos nuestros más sabios y santos doctores están de acuerdo en que las cosas visibles auténticamente son imágenes de las invisibles y que el creador puede, de tal manera, ser visto cognosciblemente por las creaturas como si se le viera en un espejo y en un enigma*”.

⁵⁹ **Triologus de possest.** h. XI₂, n. 56, p. 67-68, linhas 7-16: CARDINALIS: *Subtiliter considerasti, pater abba, et satis est fecundum aenigma tuum, quoniam in spiritum ducit. Nam quae in deo sunt nemo scit nisi spiritus dei sicut quae in homine spiritus hominis. Ipsum igitur IN est aenigma spiritus omnia scrutantis. Sed qui per ipsum IN maiestatem dei intrare nititur, ut perscrutator opprimatur a gloria. Non enim IN ipsum quod notatur et intelligitur est lumen illuminans incomprehensibilitatis ipsius deitatis in se ipsa absolutae ostensionem, sed IN et omnia nomina, quae infinitatem deo attribuunt, eius incomprehensibilitatem nituntur ostendere per supereminentiam.* No termo *per supereminentiam* Hopkins ver o método do conhecimento de Deus *per eminentiam*. De fato, ele assim traduz a parte final do texto acima: “rather, both “in” and all the other names which ascribe infinity to God attempt to show by the method of supereminence His inapprehensibility” (n. 57, p. 131) e em nota justifica: “The way of super-eminence is illustrated by Nicholas's example of *in*: “Clearly, *in* is more than a limit or a boundary. Thus, *in in* a limit does not cease to be a limit; rather, it is all the more a limit. It is a limit within a limit (or a limit of limits), so that it is not called a limit, since it is not limited by any limit but rather surpasses [every limit]” (nota 80, p. 177-178).

⁶⁰ Cf. ELPERT (2002, p. 331): o autor questiona o que poderíamos alcançar por meio do enigma IN e, poderíamos acrescentar, por meio de qualquer enigma? O enigma permanece um enigma e nada mais: “Was aber kann diese spekulative Entfaltung eines simplen Wortes wie ‘IN’ tatsächlich erreichen? Es ist und bleibt ein Rätselbild, nicht mehr aber auch nicht weniger. ein Rätselbild, das der schöpferische spielerische Geist des Menschen selbst erdacht hat, um menschlichen Geist, der ‘omnia scrutantis’ in bleibender Unruhe Nahrung für sich sucht. Dabei darf das Rätselbild nicht falsch verstanden werden, als ob man damit in Gott selbst eindringen vermag, es erlaubt auf keinen Fall, die Unbegreiflichkeit Gottes



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

diz tudo o que pode ser dito do inefável e nenhum nome nomeia o inominável. Assim, qualquer parte do percurso percorrido ou qualquer parte do caminho trilhado em direção ao infinito permanecerá sempre muito aquém daquele que em si mesmo é o que pode ser⁶¹.

Bibliografia

- ANDRÉ, João Maria. *Sentido, Simbolismo e Interpretação no Discurso Filosófico de Nicolau de Cusa*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997.
- BOND, Lawrence H. The Changing Face of *Posse*. Another Look at Nicolaus Cusanus' *De apice theoriae* (1464). In: YAMAKI, Kazuhiko. *Nicholas of Cusa. A Medieval Thinker for the Modern Age*. Richmond: Curzon Press, 2002, p. 35-46.
- CASARELLA, Peter J. Nicholas of Cusa and the Power of the Possible. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Volume LXIV (Winter 1990), n. 1, p. 7-34
- ELPERT, Jan Bernd. XIV. *Triologus de Possesit*. Das creative Spiel mit der Sprache. In: _____. *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis: Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002, p. 307-338
- GIACON, Carlo. Il 'possest' del Cusano e le dottrine aristotelico-tomistiche dell'atto e potenza e dell'essenza ed esistenza. In. *Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno*. Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicolò Cusano. Bressanone, 6-10 settembre 1964, Firenze: Sasoni Editori. p. 375-384.
- GONZÁLEZ RÍOS, José. *Metafísica de la palabra*. El problema del lenguaje en el pensamiento de Nicolás de Cusa (1401-1464). Directora: Profa. Dra. Claudia D'Amico; Co-director: Prof. Dr. Klaus Reinhardt. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras, Febrero de 2010 (Tese de doutorado).
- NICHOLAS OF CUSA. *Triologus de possest/On actualized-possibility*. In: HOPKINS, Jasper. *A concise introduction to the philosophy of Nicholas of Cusa*. Includes English and Latin versions of Nicholas' *Triologus de possest*. University of Minnesota Press: Minneapolis/Minnesota, 1978.

selbst zu erhellen oder zu begreifen. Seine Aufgabe und Stärke liegt allein darin, (per supereminetiam) Gottes Unfassbarkeit deutlich zu machen. Seine Stärke ist darin zu suchen, dass bereits im sinnlichen (ähnlich den mathematischen Bildern, die von Cusanus verwendet werden) die koinzidenzielle Struktur des Unendlichen und Göttlichen deutlich gemacht werden kann. Dies wird deutlicher in dem einem Wort 'IN', in dem Ja und Nein zusammenfallen, als in langen, die Logik sprengenden paradoxalen Satzgebilden'.

⁶¹ **Triologus de possest**. h. XI₂, n. 58, p. 69, linhas 1-6: CARDINALIS: *Laudo aenigma tuum, Bernarde, utique aptum proposito. Sed aenigmatum nullus est finis, cum nullum sit adeo propinquum quin semper possit esse propinquius. Solus dei filius est 'figura substantiae' patris, quia est quicquid esse potest. Forma dei patris non potest esse aut verior aut perfectior, cum sit possest.*



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

- NICOLAI DE CUSA. *De apice theoriae*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. v. XII. Hamburg: Felix Meiner, 1982. p. 115-136. (sigla h).
- NICOLAI DE CUSA. *De venatione sapientiae*. Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. v. XII. Hamburg: Felix Meiner, 1982. p. 1-113. (sigla h).
- NICOLAI DE CUSA. *Triologus de possess.* Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. v. XI₂. Hamburg: Felix Meiner, 1973. (sigla h).
- NICOLAU DE CUSA. *A douta ignorância*. 2^a Ed. Tradução, introdução e notas de João Maria André. Lisboa/Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- NIKOLAUS VON KUES. De docta ignorantia. In: *Philosophisch-Theologische Werke*. Band I. Felix Meiner Verlag: Hamburg, 2002. (sigla w).
- STEIGER, Renata. Prefatio editoris. In: NICOLAI DE CUSA. *Triologus de possess.* Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. XI₂. Hamburg: Felix Meiner, 1973, VIII-XIV
- THERUVATHU, Prasad Joseph Nellivilathekkathil. *Ineffabilis in the Thought of Nicolas of Cusa*. Münster: Aschendorff Verlag, 2010.