

SOBRE EMMANUELE VIMERCATI E VALENTINA ZAFFINO (EDS.),
NICHOLAS OF CUSA AND THE ARISTOTELIAN TRADITION.
A PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL SURVEY
(BERLIN, WALTER DE GRUYTER, 2020)

ON EMMANUELE VIMERCATI E VALENTINA ZAFFINO (EDS.),
NICHOLAS OF CUSA AND THE ARISTOTELIAN TRADITION.
A PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL SURVEY
(BERLIN, WALTER DE GRUYTER, 2020)

JÓÃO MARIA ANDRÉ¹

Abstract: In this study, we proceeded to a detailed reading of the work edited by Emmanuele Vimercati and Valentina Zaffino, with the title “Nicholas of Cusa and the Aristotelian Tradition. A Philosophical and Theological Survey”, whose opportunity we begin by highlighting. The book focus on the relationships between Nicholas of Cusa and Aristotle, and the way in which the Aristotelian tradition reaches Nicholas of Cusa, showing the echoes of his presence in Logic and Epistemology, in Physics and Psychology in Metaphysics, Ethics and Politics, including a special chapter dedicated to the sermons of the German Cardinal. It is concluded that the inscription of Cusa’s philosophy in Neoplatonism and mystical thought overlooks the role of the dialogue with the Aristotelian tradition. In this critical study, while recognizing the high merit of the gathered contributions, some critical notes are also pointed out, regarding some details, which do not alter the very positive impression that the reading of the book has caused us.

Key words: Aristotle, Middle Ages and Renaissance; Nicholas of Cusa, Aristotelian tradition; Nicholas of Cusa, sources.

¹ Universidade de Coimbra; Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; Unidade I&D IEF. Email: jmandre@sapo.pt ORCID: 0000-0001-9036-9757

Resumo: Neste estudo procedemos a uma leitura detalhada da obra editada por Emmanuele Vimercati e Valentina Zaffino, *Nicholas of Cusa and the Aristotelian Tradition. A Philosophical and Theological Survey*, cuja oportunidade começamos por realçar. Os estudos que a constituem abordam a relação do pensamento cusano com Aristóteles e a tradição aristotélica e o modo como essa tradição chega a Nicolau de Cusa, mostrando ecos da sua presença na Lógica e na Epistemologia, na Física e na Psicologia, na Metafísica, na Ética e na Política, incluindo ainda um capítulo especial dedicado aos sermões do Cardeal alemão. A conclusão geral é a de que a inscrição do pensamento deste autor no neoplatonismo e na corrente mística, esquece habitualmente, de modo injusto, o papel que o diálogo com a tradição aristotélica desempenhou na sua constituição. Neste estudo crítico, a par do reconhecimento do elevado mérito dos contributos reunidos na obra, são também deixadas algumas notas críticas relativamente a alguns pormenores, o que não altera a percepção muito positiva que a leitura do livro nos deixou.

Palavras-Chave: Aristóteles, Idade Média e Renascimento; Nicolau de Cusa, Tradição aristotélica; Nicolau de Cusa; fontes.

Résumé: Dans cette étude, nous avons procédé à une lecture détaillée de l'ouvrage édité par Emmanuele Vimercati et Valentina Zaffino, *Nicholas of Cusa and the Aristotelian Tradition. A Philosophical and Theological Survey*, dont nous commençons par souligner l'opportunité. Les études qui la constituent abordent la relation entre la pensée de Nicolas de Cues et Aristote, et la manière dont la tradition aristotélicienne atteint Nicolas de Cues, montrant les échos de sa présence en Logique et Épistémologie, en Physique et Psychologie, en Métaphysique, en Ethique et en Politique, y compris un chapitre spécial consacré aux sermons du Cardinal allemand. La conclusion générale est que l'inscription de la pensée de cet auteur dans le néoplatonisme et dans le courant mystique, oublie le plus souvent injustement le rôle que le dialogue avec la tradition aristotélicienne a joué dans sa constitution. Dans cette étude critique, outre la reconnaissance du grand mérite des contributions rassemblées dans l'ouvrage, quelques notes critiques sont également laissées par rapport à certains détails, ce qui ne change rien à la perception très positive que la lecture du livre nous a laissée.

Mots clés: Aristote, Moyen Âge et Renaissance; Nicolas de Cues; tradition aristotélicienne; Nicolas de Cues, Sources.

1.

Quando se procura situar o pensamento de Nicolau de Cusa nas suas fontes e nas influências mais marcantes na sua estruturação, inscreve-se habitualmente na corrente do platonismo, do neoplatonismo e da mística cristã e é nos pensadores desta tradição, nas suas diferentes escolas e nos seus múltiplos protagonistas que se encontram as heranças mais marcantes para a filosofia, a teologia e a mística deste marcante autor do século XV. No entanto,

a edição crítica das suas obras, com a identificação de fontes e paralelismos detetáveis nos seus escritos, veio demonstrar que o Cardeal alemão manejava um tão vasto conjunto de referências que seria redutor, apesar da tonalidade mística do seu pensamento, inscrevê-lo apenas numa das tradições que o antecederam e o influenciaram. O que a obra agora editada por Emmanuele Vimercati e por Valentina Zaffino² procura efetuar é um rastreio da relação de Nicolau de Cusa com a tradição aristotélica, tanto numa ligação direta aos textos do Estagirita, como num contacto indireto com o seu pensamento através de outras figuras antigas e medievais cujos textos leu, meditou e discutiu e que deixaram marcas incontornáveis na sua extensa obra. A maior parte dos contributos reunidos neste volume resultou de dois encontros, um realizado em novembro e dezembro de 2017 na abadia de Novacella em Neustift, e outro, em junho de 2018, na Universidade Pontifícia Lateranense, em Roma.

2.

Para além da introdução, são onze os estudos que integram esta obra, elaborados por distintos especialistas quer na tradição aristotélica ao longo da Idade Média, quer no pensamento de Nicolau de Cusa.

A introdução, assinada pelos editores Emmanuele Vimercati e Valentina Zaffino, depois de sintetizar os objetivos da obra, apresenta, de modo claro e sistematizado, um apanhado da receção de Aristóteles na Antiguidade tardia e na Idade Média, uma caracterização geral da atitude de Nicolau de Cusa em relação a Aristóteles e ao Aristotelismo e ainda uma síntese de cada um dos contributos do volume com uma sumarização das principais conclusões que é possível extrair deste conjunto de trabalhos. Além das principais traduções da obra aristotélica que circularam na Idade Média e de uma referência aos filósofos que foram mais marcantes no desenvolvimento e na reinterpretação do pensamento aristotélico, são enumerados nesta introdução os quatro aspetos da filosofia aristotélica mais relevantes na articulação que com ela se pode fazer a partir do pensamento cusano: a lógica e a epistemologia, por um lado, a física e a psicologia, por outro, também, naturalmente, a metafísica e, por fim, a filosofia prática, nomeadamente no que se refere à relação entre virtude e contemplação e ao pensamento ético e político. Para cada um destes aspetos são referidos os textos e as mediações que poderão ter contribuído para o contacto de Nicolau de Cusa com esta riquíssima tradição, bem como os traços do pensamento cusano que mais refletem o seu conhecimento e/ou a sua influência. No confronto de Nicolau de Cusa com a tradição aristotélica,

² Emmanuele Vimercati e Valentina Zaffino (Eds.), *Nicholas of Cusa and the Aristotelian Tradition. A Philosophical and Theological Survey*, (Berlin: Walter de Gruyter, 2020).

é sublinhado o acesso de Nicolau de Cusa a Aristóteles através de traduções e comentários em latim, são referidos os manuscritos de traduções existentes na biblioteca do Cardeal alemão, chama-se a atenção para o carácter ambivalente (de elogio e de crítica) em relação ao pensamento aristotélico e uma possível evolução no contacto com o pensamento aristotélico, resultante do acesso à tradução da *Metafísica*, por Bessarion, a partir de 1453.

Depois desta introdução, o livro abre com uma esclarecedora apresentação, de Philipp Roell (“A Sketch of the Aristotelian Tradition in Cusanus’ Time”), da transmissão da obra aristotélica, nomeadamente do Aristoteles latinus, com a referência às tradições de Boécio e, sobretudo, às traduções no século XII e no século XIII, nomeadamente com Moerbeke, merecendo também a atenção alguns “spuria” que circulavam com o *Corpus Aristotelicum*, em especial o *Liber de causis*, o *Secretum secretorum* e o *De pomo*. É também relevante neste estudo a listagem das traduções latinas que circulavam no século XV, em que é possível constatar a existência do que se poderia chamar a vaga humanista do interesse por Aristóteles, sendo também feita a identificação de algumas diferenças de estilos e uma caracterização da controvérsia Platão-Aristóteles no contexto de sua releitura a partir de uma perspectiva cristianizante, pelo seu carácter marcante da aproximação quatrocentista a estes dois autores. O texto termina com uma breve referência, não muito aprofundada, ao uso de textos aristotélicos por Nicolau de Cusa, com especial destaque a uma referência a Platão e a Aristóteles no *De venatione sapientiae*.

O segundo trabalho, de Lucas Gili intitulado “With Aristotle, Beyond Aristotle. Nicholas of Cusa and the ‘New’ Logic of the Intellect”, aborda o confronto de Nicolau de Cusa com a a lógica aristotélica a partir do que designa “a nova lógica” do intelecto, estando particularmente em foco a insuficiência, no quadro do pensamento místico, do princípio de não contradição e a proposta do princípio intelectual da coincidência dos opostos. Começa por se mostrar a existência, nos textos cusanos, de uma atitude ambivalente em relação aos princípios lógicos de Aristóteles: se, por um lado, há o reconhecimento do génio de Aristóteles como lógico e dialético, por outro lado, o Cusano sente a necessidade de, com Aristóteles, ir para além dele, uma vez que, sem aceitar a “coincidência dos opostos”, não será possível uma aproximação da própria ideia de Deus na sua infinitude, e é por esse motivo que os esforços especulativos da “seita dos aristotélicos” se veem de algum modo limitados. Passando em revista alguns textos em que Aristóteles ou a tradição aristotélica são referidos, fica clara a validade da lógica aristotélica no âmbito da razão, mas a necessidade de a superar no âmbito do intelecto e da mística, mas, mesmo assim, o autor dá-se conta de que até o pensamento da Trindade não se desenvolve a não ser recorrendo aos próprios princípios da lógica aristotélica, o que legitima a ideia de que Nicolau de Cusa, afinal,

vai, com Aristóteles, para além de Aristóteles. Deste trabalho merece-nos apenas um reparo a forma como é referido e pensado o conceito de “posse fieri”. A partir do *De venatione sapientiae*, é mobilizado e interpretado este conceito como se o “posse (ipsum)” se já encontrasse constituído nesta obra, quando ele apenas emerge implicitamente no *Compendium* e só se afirma explicitamente no *De apice theoriae*. Traduzir “Intellectus magistri vult creare artem syllogisticam. Ipse enim posse fieri huius artis praecedit; quae ars in ipso est ut in causa” por “The Intellect of Master wants to create the syllogistic art. The very power preceds the coming to be of this art and this arte is in the same power as in its cause” parece-me altamente discutível quando o conceito de “posse fieri” constitui uma expressão em que o verbo “fieri” aparece como complemento imediato do verbo auxiliar “posse”, numa simetria com “posse facere” e “posse factum”, ideia que as traduções dos especialistas procuram respeitar. Veja-se, por exemplo, em alemão: “Der Intellekt des Meisters will die Kunst des Schlußverfahrens schaffen. Er geht nämlich dem Werden-können dieser Kunst voraus; Sie ist in ihm als in ihrer Ursache” (Paul Wilpert, Meiner, Editio Minor); ou em italiano: “L’intelletto di un maestro vuole creare l’arte del sillogismo. Il suo intelletto, infatti, precede il poter-essere-fatta di quest’arte, la quale è presente nel suo intelletto come nella sua causa” (E. Peroli, Bompiani). Trata-se, no entanto, de um lapso que não altera a tese geral defendida ao longo do trabalho

O contributo de Alexander Spieth (“...‘to reject Aristotle and to leap higher.’ Cusanus’ Mystical Theology and the Principle of Non-Contradiction”), ao estabelecer um confronto entre a teologia mística e o princípio de não-contradição, debruça-se sobre o modo como a rejeição de Aristóteles constitui uma estratégia para ir mais longe nos mistérios divinos, abrindo com a crítica da *Apologia doctae ignorantiae* à “Secta aristotelica” que considera uma heresia a coincidência dos opostos. O método da “negatio negationis” adotado por Nicolau de Cusa, por exemplo, no *De Deo abscondito*, só seria possível através de uma lógica, diferente da lógica binária da razão, capaz de conceber a coincidência dos opostos. Trata-se de tentar saber como se pode pensar e estruturar, segundo Nicolau de Cusa, um conhecimento de Deus (cuja clarificação o autor começa por fazer), que, em última análise, pelo seu carácter de verdade absoluta, eterna e inefável, escapa aos procedimentos racionais limitados pelo “muro do paraíso”, mas que, pelo seu carácter pessoal, é suscetível de uma relação experienciável pelo homem, a qual se pode traduzir pelo conceito, que Spieth vai buscar a Tomás de Aquino, de “cognitio Dei experimentalis”, e que o conceito de sabedoria no *Idiota de sapientia* de algum modo nos oferece, sendo também o *De visione Dei* um bom exemplo. Assim, procurando classificar o conceito de “conhecimento de Deus” em Nicolau de Cusa, é aqui proposta a expressão “apofaticismo da pessoa”, que remonta ao Pseudo-Dionísio e que Nicolau de Cusa retoma na chave da sua

antropologia do homem como participação de Deus e como sua viva imagem e que fundaria o processo de um retorno ascendente a Deus. Esta expressão remeteria, assim, para a experiência como a “forma mais elevada de conhecimento apofático de Deus”, substituindo um conhecimento objetivo por um conhecimento a partir de uma relação pessoal. Trata-se de um contributo muito interessante e original, mas que, ao apoiar-se em duas vias (o ato de conhecer como relação entre um sujeito e um objeto de conhecimento e a experiência pessoal como proporcionadora de um outro tipo de conhecimento), esquece a via do símbolo e da interpretação (“symbolica Dei investigatio”, que prolonga a “aenigmatica scientia”) e a “thelogia sermocinalis”, que algumas interpretações do pensamento cusano têm vindo a desenvolver nas últimas décadas como um outro caminho e uma outra possibilidade de equacionar e conceber o conhecimento de Deus.

Arne Moritz, em “Aristotelische Naturphilosophie als Quelle und Medium der Explikation der cusanischen Lehre vom Unendlichen und der Koinzidenz der Gegensätze”, explora a presença de Aristóteles no pensamento cusano no contexto da filosofia aristotélica da natureza e da fonte que poderá ter constituído para o conceito de infinito e de coincidência dos opostos. A primeira secção deste trabalho aborda o infinito da *Física* aristotélica, interpretando-o como uma espécie de pré-história da teoria cusana da coincidência no contexto do holismo do seu autor. Para sustentar a sua proposta, o autor, para além de uma análise minuciosa dos textos mais relevantes da *Física*, analisa as duas fases dos comentários e da receção deste texto, primeiro a meio do século XIII e, depois, no final do século XIII e durante o século XIV, nomeadamente com base na discussão da “corruptio” dos opostos e da infinita potência divina. As hipóteses propostas pelo autor deste texto são interessantes nos argumentos mobilizados, mostrando a probabilidade da familiaridade de Nicolau de Cusa com as discussões da filosofia natural invocadas e a plausibilidade de se ter repercutido fecundamente na teoria cusana da coincidência, que, assim poderia considerar-se articulada com estas discussões. Alguns passos do livro II do *De docta ignorantia* permitem mesmo ao autor reconhecer que “Nicolau de Cusa não apenas estava familiarizado com a teoria da filosofia natural da ‘corruptio contrariorum’, mas também com a sua receção teológica, que ele assume na explicação dos seus próprios pressupostos ontológicos básicos” (p. 99), sem também deixar de afirmar que não se trata de uma receção passiva, mas de uma integração crítica no seu próprio pensamento, marcado por outras fontes e influências, que lhe permitem a explicitação e o desenvolvimento de ideias originais.

Matthias Perkams no estudo intitulado “Strategien des Umgangs mit aristotelischen Positionen in Cusanus’ *Idiota de mente*”, aborda o confronto cusano com posições aristotélicas especialmente no *De mente*, partindo da tripla ideia de que, em Nicolau de Cusa, há sobretudo a marca do pensamen-

to platónico e neoplatónico, de que o Aristóteles com que trabalha é, antes de mais, o da Idade Média Latina e de que se regista sempre, no seu pensamento, uma tentativa de articular tendências por vezes díspares a partir de reconhecimento de uma aspiração de fundo à verdade em todas elas. Num primeiro momento do seu trabalho, o autor debruça-se sobre o capítulo 2 do *De mente*, em que, a propósito da teoria das formas e da imposição dos nomes, reconhece que, no contexto de uma aproximação de posições diferentes sobredeterminada pelo conceito de infinitude, a absorção cusana da ontologia aristotélica acaba por ser marcada prioritariamente pelas posições platónicas e pelas discussões medievais e não tanto por um estudo intensivo dos textos aristotélicos. Num segundo momento é investigada, no contexto de uma antropologia e de uma teoria do conhecimento, a posição cusana sobre as ideias inatas, mais uma vez assumida a partir de um debate entre a posição platónica e a posição aristotélica (capítulo 4 do *De mente*). Também aqui se regista a tendência cusana para uma incorporação de elementos com distintas origens, a platónica e a neoplatónica, por um lado, mas também elementos aristotélicos veiculados pela tradição tomista e albertiniana, o que faz com que na Antropologia e na Teoria do Conhecimento do *de mente* haja um recurso a motivos parcialmente aristotélicos, cruzando-os com determinadas variantes do platonismo, sendo ainda assinalados alguns paralelismos com a posição de Avicena. Mas ressalta sobretudo a ideia de uma assimilação do pensamento aristotélico mediada pelo neoplatonismo antigo tardio. Outros traços de um eventual aristotelismo do cusano são também reinterpretados a partir da mesma perspetiva, sempre mais com a consciência de uma maior proximidade com o pensamento neoplatónico, do que com uma assunção explícita das conceções aristotélicas. Também a eventual identificação da natureza com a alma do mundo (cap. 13), remeteria menos para uma conceção estritamente aristotélica e mais para um pseudo-aristotelismo com outras mediações. Este estudo termina com uma referência ao argumento da infinitude no *De ente et uno* de Pico, que ilustraria uma estratégia idêntica à de Nicolau de Cusa. A conclusão é a de que, para a elaboração do *Idiota de mente*, o Cardeal alemão não dá mostras de se ter empenhado profundamente no estudo dos textos aristotélicos, conhecendo genericamente as posições que refere, mas sendo esse conhecimento compatível com uma absorção por outras vias e por outras tradições a que terá tido um acesso mais direto.

O estudo de Christian Kny, “Cusanus on Ideas and Aristotelianism”, movimenta-se também na problemática das ideias e do seu estatuto, partindo da distinção entre o equacionamento desta problemática a um nível epistemológico e a um nível ontológico. No *De docta ignorantia*, constata a presença de alguma influência de Aristóteles a nível ontológico (na conceção dos universais que não teriam existência efetiva fora da mente), mas essa assunção do aristotelismo é matizada quando se trata de pensar a existência

de uma única forma absoluta nas suas particulares manifestações, podendo considerar-se que o Cusano trabalha em simultâneo “com *topoi* das linhas de pensamento platónico e aristotélico sem entrar em muitos detalhes” (p. 133). A análise do estatuto das ideias continua, tomando como base o *Idiota de mente*, sobretudo a partir de um confronto com o conceito aristotélico de abstração, sendo impossível concluir quer que ele adota integralmente esse conceito e essa teoria (ainda que dela se aproxime significativamente), quer que ele a rejeita absolutamente, sem que com isso se possa também inferir que o Cardeal alemão tenha conseguido uma conciliação plena e satisfatória entre a perspetiva platónica que o inspira e a perspetiva aristotélica que também parece querer aceitar, mantendo-se a tensão entre a criatividade e a abstração como processos do espírito humano. No *De beryllo* esta tensão mantém-se de uma forma mais clara, mas também com um mais claro reconhecimento das limitações, tanto da posição platónica, quanto da posição aristotélica, sendo de destacar a pretensão de sublinhar a sua originalidade baseada no dispositivo do berilo intelectual como método filosófico de que se serve para aferir as posições da tradição com as suas próprias concepções. A análise prossegue com uma abordagem da problemática no *De ludo globi* e no *De venatione sapientiae*, que permite a Kny reconhecer que, se o tratamento epistemológico das ideias permanece inalterado, já o seu estatuto ontológico parece sofrer uma certa mudança, que já se insinuava no *De beryllo*, mediante a admissão de uma espécie de lugar ontológico intermédio devido ao estatuto reconhecido quer à “necessitas complexionis”, quer ao “posse fieri”, parecendo conflitar com uma clara rejeição de tal intermediação ontológica nos primeiros escritos (conclusão que me parece merecer uma mais aprofundada ponderação a partir do estudo do efetivo estatuto ontológico desses “intermediários” nestes dois escritos, não sendo absolutamente claras e inequívocas as evidências apresentadas a este propósito). Em todo o caso, Kny conclui que a relação de Nicolau de Cusa com as tradições filosóficas com as quais se vê confrontado não é de plena filiação no augustinismo e no cristianismo neoplatónico, nem de plena rejeição de todo e qualquer traço aristotélico, sendo influenciado simultaneamente por essas diferentes tradições.

O conceito da metafísica aristotélica e a sua influência em Nicolau de Cusa constitui o tema do estudo de Andrea Fiamma, “Nicholas of Cusa and the Aristotelian Theory of Substance”, desenvolvido em três momentos, utilizando como base o *De beryllo*: 1) a abordagem do conceito aristotélico de substância tomando como referência o intelecto, 2) o seu confronto com o conceito de “coincidentia oppositorum” e 3) o conceito de “forma substantialis”. No primeiro momento, entendendo o princípio de todas as coisas como um “intellectus conditor”, identifica as essências das coisas (“quidditates”) com as “intentiones” desse “intellectus” e isso começa a ser determinante

para o reconhecimento das limitações do conceito aristotélico de essência e de substância, com as respectivas consequências sobre a possibilidade de um pleno acesso do intelecto humano a essa unidade simplicíssima de natureza intelectual. No segundo momento, reconhecendo que o princípio de não-contradição constitui um dos núcleos essenciais da lógica aristotélica, mostra-se como, para Nicolau de Cusa, ele é ineficaz quando se trata de pensar o infinito e de, no infinito, pensar a essência das coisas só compreensíveis, na sua verdade plena, uma vez ultrapassado o muro da coincidência, com outros instrumentos conceptuais, como o berilo intelectual, uma lente que permite o acesso a essa mesma coincidência. Por a sua lógica o privar do acesso ao pensamento da coincidência, Aristóteles teria fracassado mesmo na concepção de substância de que um dos princípios, a privação, exigiria a coincidência dos contrários. No terceiro momento, Andrea Fiamma mostra como o conceito cusano de forma, pensado com fortes influências da Escola de Chartres, se identifica com “o que dá o ser”, sendo assim uma forma substancial e não apenas o ato de uma potência, e identificando-se consequentemente, na concepção cusana, o “quod erat esse” de cada ser com a sua forma substancial entendida como uma tri-unidade de forma, matéria e nexos, resultante da “intentio” do “intellectus conditor”. Assim, o afastamento de Nicolau de Cusa de um pensamento estritamente aristotélico corresponde simultaneamente a uma aproximação de algum pensamento neoplatónico, em especial, o do Pseudo-Dionísio e o de Proclo. O contributo de Andrea Fiamma sobre este ponto específico da relação de Nicolau de Cusa com a tradição aristotélica termina com a identificação das duas possíveis fontes da interpretação que Nicolau de Cusa faz da teoria aristotélica de substância, Alberto Magno, por um lado, e Hemérico de Campo, por outro. No entanto, o autor deste estudo apenas regista as similaridades e os paralelismos e dá conta dos contactos do Cusano com a escola de Colónia, mas não chega a apresentar, de forma inteiramente documentada, pormenorizada e aprofundada, como é que o texto do *De beryllo* teria sido escrito sob essa influência direta e imediata.

Davide Monaco dedica o seu estudo “Act and Potency in Cusanus’ Later Thought” a estes dois conceitos metafísicos nas últimas obras de Nicolau de Cusa, nomeadamente no *De possess* e no *De apice thoriae*. Assume que Nicolau de Cusa aborda nos dois escritos os conceitos aristotélicos, apontando, como diferença fundamental entre os dois autores, a afirmação aristotélica do primeiro princípio como puro ato e a reformulação cusana no sentido de uma conotação potencial na sua caracterização. É apresentada a reflexão cusana primeiro no *De possess*, no contexto da proposta de um nome divino a partir de uma reflexão sobre a natureza teofânica do mundo que começa por ser pensada através dos conceitos de ato e potência. No entanto, de modo diferente do que o faz Aristóteles, que estabelece uma absoluta prioridade do ato

sobre a potência, o Cardeal alemão, devido à radicalidade da “*creatio ex nihilo*” por Deus, vincula a absoluta atualidade à absoluta potencialidade, sem haver uma precedência nem da atualidade nem da possibilidade, mas uma coexistência, na eternidade, da triunidade de potência absoluta, ato absoluto e respetivo nexos. Será essa triunidade que o neologismo cusano “*possest*” procura traduzir. De modo diferente do que acontece no primeiro princípio, não há, nas coisas criadas e finitas, a coincidência do ato com a potência. Com a coincidência da potência absoluta com o ato absoluto em Deus, dá-se também inclusivamente a negação da oposição entre ser e não-ser. Assim, conclui Davide Monaco que, “na articulação do ‘posse’ com o ‘esse’ no primeiro princípio, o Cusano opera um sincretismo entre fontes neoplatônicas, sublinhando o valor do possível, e a perspectiva do aristotelismo tomístico e escolástico que creditou Deus com a plenitude de ser, pensado como puro ato” (p. 169). Este autor debruça-se a seguir sobre o *De apice theoriae*, que apresenta o “posse” como a melhor designação possível do princípio divino, superior até ao “possest”. Isto significa, na perspectiva de Monaco, a passagem a primeiro plano da potencialidade, na medida em que, definindo-o apenas como possibilidade, libertar-se-ia Deus do próprio ato e do próprio ser. E, ao mesmo tempo, seria essa potencialidade inerente ao conceito de “posse ipsum” que corresponderia à verdadeira quiddidade das coisas, que aparecem nesta obra como suas aparições, como suas teofanias, numa recuperação da teoria da participação como mediação entre a unidade e a multiplicidade. O conceito de “posse ipsum” permitira assim a Nicolau de Cusa superar a prioridade do ato sobre a potência na definição de Deus, cruzando elementos da interpretação neoplatônica com elementos da “*Weltanschauung*” cristã num sistema filosófico diferente e mais elevado. Este estudo merece-nos alguns reparos que não podemos deixar de referir. Em primeiro lugar, um problema que não é propriamente de David Monaco, mas da língua inglesa e das traduções para língua inglesa (incluindo as de reputados especialistas) de conceitos cusanos utilizados nestas obras: referimo-nos à tradução do conceito de “posse”, quer no “possest”, quer no “posse ipsum”, pela palavra inglesa “potentiality” ou mesmo “possibility” que trai, a nosso ver, o sentido original da expressão cusana, na medida em que não é por acaso que Nicolau de Cusa recorre a um verbo auxiliar de modo, “posse”, para traduzir o seu conceito de Deus e não a um substantivo (esta opção é fundamental e determinante na sua “*aenigmatica scientia*” em que os nomes divinos não são substantivos). Em segundo lugar, se uma parte significativa das conclusões sobre o *De possest* merecem a nossa concordância, já a interpretação do *De apice theoriae* como se fosse sobretudo a consumação da inversão do primado do ato sobre a potência pelo primado da potência sobre o ato, merece-nos algumas reservas. Com efeito, enquanto os conceitos aristotélicos de “*potentia*” ou “*possibilitas*”, e de “*actus*” ou “*actualitas*” são recorrentes no *De possest*,

eles não aparecem no texto do *De apice theoriae*: o conceito de possibilidade está puramente ausente e o conceito de potência, quando aparece, não é com o sentido que tem no par ato/potência, mas sobretudo com o sentido de força ou virtude. Do mesmo modo, tanto o conceito de ato, como o conceito de atualidade estão puramente ausentes. Se o objetivo de Nicolau de Cusa fosse inverter a perspectiva aristotélica, continuaria a usar os conceitos de “potentia” ou de “possibilitas” e não se absteria de fazer referência aos conceitos de “actus” ou de “actualitas”. Por isso, pensamos que seria preferível interpretar a viragem do “posse ipsum”, não tanto como uma espécie de inversão da prioridade aristotélica, mas como uma libertação dos conceitos aristotélicos de ato e potência e como o reconhecimento da sua inadequação para traduzir um pensamento novo que seria o de uma “metafísica do poder (“posse”)). Do mesmo modo, a tentativa de ver a teoria da participação inscrita na conceção das aparições do “posse” mereceria um outro cuidado, na medida em que o conceito de “participatio” também não aparece uma única vez no texto do *De apice theoriae*. Concordamos, por isso, com o peso atribuído aos conceitos aristotélicos no *De possesset*, mas entendemos que o que se dá entre o *De possesset* e o *De apice theoriae* é ainda mais radical, relativamente aos conceitos aristotélicos, do que admite Davide Monaco.

Isabelle Mandrella dedica o seu contributo, intitulado “‘Bene et feliciter subsistere’. Nikolaus Cusanus und die aristotelische Ethik”, à relação entre as perspetivas éticas dos dois autores. Começando por salientar que Nicolau de Cusa reconhece o carácter meritório de Aristóteles neste campo, procura mostrar, em primeiro lugar, a partir de uma articulação entre considerações do *De venatione sapientiae* e do *Compendium*, que a Ética aparece em Nicolau de Cusa como uma arte racional para uma vida melhor, numa analogia com as atividades artesanais, o que está próximo do paralelismo aristotélico entre a “poiesis” e a “praxis”, e como a “invenção” da Ética enquanto aperfeiçoamento da vida está intrinsecamente ligada à socialidade humana, num complemento da arte em relação à natureza, que encontra também algum paralelismo na vinculação aristotélica entre ética e “ethos”. Num segundo momento, Isabelle Mandrella constata, a partir de alguns sermões, como o seu autor conhecia e se deixou marcar pela consideração aristotélica da atividade contemplativa como a mais perfeita forma de vida, sem deixar de reconhecer criticamente, ao mesmo tempo, que o Estagirita não viu que, para chegar à plenitude dessa atividade, o homem precisa não só de se elevar à atividade intelectual”, mas carece igualmente da presença da luz da verdade absoluta que ilumina o espírito humano, a qual lhe advém da religião, nomeadamente da religião cristã, que impregna assim de uma conotação escatológica a conceção de felicidade suprema. Finalmente, é pensada a relação entre os dois autores a partir da ética das virtudes: Nicolau de Cusa parece estar aqui dependente da tradição aristotélica, ainda que não tenha desenvolvido sistema-

ticamente uma tal ética. Sem se poder falar de uma influência direta, podem, no entanto, registar-se proximidades, quer na definição de virtude, quer no primado concedido à justiça na ética dos dois autores, quer ainda na consideração das virtudes heroicas a que se registam algumas alusões nos sermões. Conclui, assim, a autora deste contributo que Nicolau de Cusa terá estudado, com algum cuidado, conceitos significativos da Ética aristotélica, deles terá recebido alguma influência, mas sem que isso signifique que tenham desempenhado um papel eminente na estruturação do seu próprio pensamento.

O texto de Gerhard Krieger, recentemente desaparecido do nosso convívio, intitulado “Was ist eine gerechte Herrschaft. Politisches Denkens bei Nikolaus von Kues und sein Verhältnis zur aristotelischen Tradition”, dedica-se à relação entre o pensamento político dos dois autores, merecendo-lhe especial atenção, para este confronto, o pensamento de Tomás de Aquino e de Marsílio de Pádua sobre a dimensão social e política do ser humano e sobre a sua fundamentação. Tomás aproximar-se-ia de Aristóteles numa fundamentação teleológica da ordem e da governação política, mas afastar-se-ia dele numa fundamentação meramente antropológica da sociabilidade humana; já Marsílio de Pádua deixaria de lado a fundamentação teleológica (“viver bem”) da governação política para a justificar apenas em termos da condição humana, ou seja, postulando uma fundamentação antropológica, o que parece implicar uma separação da política tanto da religião como da moral. O pensamento de Nicolau de Cusa é depois enfrentado sobretudo a propósito do conceito de justiça, na sua articulação com a “regra de ouro”. Por não admitir ideias inatas em sentido rigoroso, mas uma conatural capacidade de julgar, ancora a moralidade nesta inata capacidade de julgar articulada com o conceito de justiça e com a chamada “regra de ouro”, ou seja, o princípio segundo o qual se não deve fazer ao outro o que não se quer para si, diferenciando-se, assim, um pouco da perspectiva tomista mais centrada e fundada na lei natural, de tal modo que ser moral e ser justo parecem significar o mesmo. É então explicitada a possível fonte augustiniana da articulação da “regra de ouro” com a justiça, e, depois de um pequeno excursus sobre a presença desta temática na fundação do St. Nicolaus Hospital, é desenvolvida a relação, permanentemente assumida por Nicolau, entre justiça, igualdade e “regra de ouro”, fazendo da primeira a virtude central e da terceira (também chamada lei da igualdade) a condição principal para a sua realização, o que permite ao autor concluir que “a regra de ouro, segundo o entendimento cusano, permite uma compreensão moral e justa do agir antropológico-funcional do homem no sentido da igualdade e do tratamento igualitário” (p. 198). O modo como Nicolau de Cusa transpõe a “regra de ouro” para a esfera da religião permitir-lhe-ia uma distinção entre moral e religião, mas sem que isso implique uma moral especial na esfera religiosa, mantendo assim uma unidade factual e ao mesmo tempo uma diferenciação resultante

da autocompreensão profana e religiosa, sendo depois desenvolvidas as respectivas consequências para a relação entre a atividade legisladora do Estado e a religião. O estudo termina com uma clarificação da fundamentação da ordem e da governação política em Nicolau de Cusa, que se afastaria da perspetiva teleológica que Tomás de Aquino herda de Aristóteles e se aproximaria da perspetiva mais antropológica de Marsílio de Pádua, superando-a por uma consideração, que lhe acrescenta, da inscrição desta dimensão da existência humana no direito natural de cada ser vivo à manutenção da sua existência e no consentimento livre dos membros de uma sociedade, o que não deixa de aqui inscrever, ainda assim, a par de uma fundamentação antropológica, também uma fundamentação moral. Este contributo é interessante na aproximação que faz dos pressupostos que determinam a fundamentação da ordem política em Nicolau de Cusa, mas acaba por estabelecer um confronto mais com alguns pensadores medievais, na especificidade do seu pensamento, do que com os textos e o pensamento do próprio Aristóteles, que, no conjunto, merece apenas algumas considerações que contextualizam e facilitam o equacionamento da problemática em pensadores como Tomás de Aquino e Marsílio de Pádua.

Apesar de em contributos já referidos haver referências pontuais à presença de Aristóteles ou da sua tradição em alguns sermões, o estudo de Valentina Zaffino, intitulado “(Anti-) Aristotelianism in Cusanus’ *Sermons*”, constitui uma análise sistemática dos sermões do período de Brixen, compostos entre 1452 e 1458, ou seja, justamente na altura em que Nicolau de Cusa recebe de Bessarion a sua tradução da *Metafísica* de Aristóteles, uma revisão da versão de Moerbeke. Valentina Zaffino partilha de alguns dos pontos de vista presentes também noutros contributos deste volume, nomeadamente a convicção de que Nicolau de Cusa não se apresenta explicitamente como um autor anti-aristotélico, a perceção de que a receção cusana do pensamento neoplatónico não é acrítica, a ideia de que muitas vezes o Cardeal alemão platoniza de algum modo Aristóteles e a constatação de que a perspetivação filosófico-teológica do nosso autor o leva a uma aproximação dos pensadores clássicos em que encontra importantes fontes para o reequacionamento de problemas teológicos. Dos sermões do “corpus” definido para análise, doze têm referências explícitas a Aristóteles, o que não é de subvalorizar. O texto desta investigadora italiana começa com uma referência geral ao sincretismo filosófico cusano na sua relação com Aristóteles. Antes de uma análise mais detalhada da receção e da perspetiva crítica adotada por Nicolau de Cusa relativamente a Aristóteles, Zaffino reconhece que, embora Nicolau de Cusa esteja mais perto do pensamento platónico e neoplatónico, faz também uma aproximação do pensamento aristotélico nos seus sermões, recorrendo à expressão de “*verbum abbreviatum*” para se referir ao carácter religioso do pensamento aristotélico que, na sua aspiração à verdade, representa uma

tentativa de uma verdade incompleta em que se refletem, por antecipação, algumas linhas do pensamento cristão. Com um estudo atento da metafísica de Aristóteles, no período dos sermões de Brixen, constata-se que “o pensamento de Aristóteles é parcialmente aceite e parcialmente corrigido ou rejeitado” (p. 212). O tema mais significativo a este propósito tem a ver com concepção aristotélica de substância, sendo, para este efeito, analisado pormenorizadamente o Sermão 165, de 8 de dezembro de 1454, em que o ponto-chave reside num confronto da afirmação aristotélica de que “o que é corruptível não se pode tornar incorruptível” com o dogma da Encarnação e da Ressurreição do corpo, já que a posição de Aristóteles assenta no princípio de que o corruptível e o incorruptível diferem tanto em espécie como em género, não sendo acidente, mas sendo a substância ou na substância. Comentando Aristóteles, Nicolau de Cusa refere, a este propósito, a diferença em género, omitindo a diferença em espécie, em ordem a uma perspetivação da Encarnação que pressupõe uma radical diferença em género e uma identidade na espécie (em oposição à lógica aristotélica), numa estratégia diferente da que é seguida pelo florilégio *Auctoritates Aristotelis* e omitindo a tentativa de compatibilização de Tomás de Aquino. Acaba, assim, por mostrar que a teorização de Aristóteles é incompatível com a Revelação cristã no que se refere à coexistência em Cristo da natureza humana e da natureza divina (pressuposta no dogma da Encarnação), havendo entre Ele e os outros seres humanos uma diferença em género, mas partilhando com eles a espécie. Mas, com esta argumentação, Nicolau de Cusa justificaria também teologicamente a ressurreição do corpo, que é decorrente da realidade da Encarnação de Cristo, invocando inclusivamente a transmutação de metais de uma maior corruptibilidade para uma menor corruptibilidade, numa proximidade com o hermetismo medieval e renascentista, mas que não deixa de contradizer, de algum modo, o princípio aristotélico. A documentar alguma convergência com o pensamento aristotélico, Valentina Zaffino, invoca ainda sobretudo os sermões 168 e 238 em que Nicolau de Cusa adota a tricausalidade para definir a “pax perfecta” divina (causa eficiente, causa formal e causa final) a partir do próprio Aristóteles. Estabelece também uma articulação com o pensamento platónico, através da segunda carta (pseudo)platónica, sendo de presumir que, neste caso, a aproximação de Aristóteles se dá sobretudo através de uma platonização do seu pensamento bebida quer em Agostinho, quer em Marius Victorinus, utilizando assim a teoria aristotélica num sentido neoplatónico, traço que também caracteriza algumas incursões cusanas no debate trinitário. O texto de Valentina Zaffino, ainda que localizado apenas nos sermões do período de Brixen, constitui um estudo bem documentado e muito relevante sobre a forma como, na sua atividade de pregador, Nicolau e Cusa mantém as mesmas características que foram sublinhadas em outros contributos em relação à tradição aristotélica: conhecimento, interpretação a

partir de uma perspetiva que se pode considerar platonizante, receção crítica, mas sempre com respeito, ainda quando as concepções cristãs que lhe servem de fundamento o levam a rejeitar algumas das soluções propostas pelo Estagirita ou pelos seus discípulos e intérpretes.

Como balanço final, podemos considerar que este volume editado por Emmanuele Vimercati e por Valentina Zaffino representa um instrumento muito importante para corrigir alguma precipitação com que por vezes se situa Nicolau de Cusa na sua relação com a tradição filosófica e que tem levado a uma exclusiva valorização nem sempre crítica da sua inscrição no platonismo e no neoplatonismo antigo e medieval e a uma desvalorização e marginalização do peso que quer os conceitos de Aristóteles, quer algumas das suas teorias, quer ainda as tradições que transmitiram a sua filosofia à Idade Média e o interpretaram nesse período tiveram na formulação do pensamento do Cardeal alemão. Os estudos que constituem este volume são realizados por investigadores credenciados tanto no pensamento medieval como no pensamento de Nicolau de Cusa, desenvolvendo a sua atividade em vários países e diferentes universidades, e cobrem áreas tão diferentes como a Lógica e Teoria do Conhecimento, a Filosofia Natural, a Metafísica, a Ética e a Política e em todos eles se chega a idênticas conclusões: 1) a familiaridade deste filósofo e místico do século XV com as obras de Aristóteles, lidas sobretudo nas suas versões latinas; 2) a mediação platónica e neoplatónica na apropriação cristã antiga e medieval de algumas das suas concepções, em que sobressaem autores em cuja continuidade este místico se situa, como Agostinho, Proclo, Pseudo-Dionísio, Escoto Eriúgena, Avicena e Escola de Chartres; 3) a ambivalência da posição cusana, oscilando entre a receção do seu vocabulário e a adesão a algumas das suas teses e a superação crítica de outros aspetos, tendo em conta tanto determinados núcleos do pensamento cristão, como elementos-chave do pensamento original do próprio; 4) a ausência de preconceitos em relação a Aristóteles e a elevada consideração pelo seu esforço especulativo. Por tudo isso, como é referido na introdução, “o Cusano não pode ser definido nem como um autor aristotélico, nem como um autor anti-aristotélico”, acrescentando-se que é preferível dizer que “propôs uma assimilação original do pensamento clássico dentro da Filosofia Cristã, reinterpretando os mais difíceis temas para os reconciliar com as suas crenças religiosas”, o que revela “a sua proeminente capacidade sintética” (p. 23). Acrescentaria uma área em que também seria interessante investigar esta influência aristotélica: a “teoria da linguagem” esboçada, ainda que não de forma sistemática, pelo Cardeal alemão. Por exemplo, na respetiva edição crítica, o texto do *Compendium*, como um dos principais escritos em que essas considerações são formuladas, apresenta, no aparato das fontes, inúmeras referências a Aristóteles, que mostram igualmente nesta vertente a presença do filósofo grego.

3.

Pela apresentação que fizemos ao longo deste estudo e pelos argumentos desenvolvidos em cada um dos trabalhos que o constituem, consideramos que, apesar algumas observações que não comprometem as conclusões gerais de cada um dos capítulos e da obra no seu todo, estamos perante um livro de especial relevância para quem se aproxima do pensamento de Nicolau de Cusa preocupado com as suas fontes e com as influências que sobre ele pesam, provenientes quer da tradição aristotélica, quer da tradição platónica e neoplatónica na sua relação com ela, sendo justo reconhecer o elevado mérito tanto dos editores, como de cada um dos autores que nele colaboraram.

Paradela da Cortiça, janeiro de 2021