

FILOSOFIA E DIÁLOGO: O DE VISIONE DEI E O DIÁLOGO ENTRE A CRIATURA E O CRIADORKLÉDSON TIAGO ALVES DE SOUZA¹
JOSÉ TEIXEIRA NETO²

Resumo: Pretende-se, a partir da leitura e da discussão do *De visione dei*, destacar o aspecto necessariamente dialógico da especulação de Nicolau de Cusa. Em primeiro lugar, esse caráter dialógico aparecerá na relação entre Nicolau de Cusa e a tradição filosófico-teológica que o precede. No caso do *De visione dei*, trata-se de compreender a sua mística ou “visão contemplativa”. A referida obra pretendia contribuir com o debate que dividia as opiniões entre aqueles que entendiam a “visão contemplativa”, a partir de uma perspectiva meramente “afetiva”, e aqueles que a compreendiam a partir de uma perspectiva mais “intelectual”. Em segundo lugar, o caráter dialógico da especulação cusana pode ser justificado ao compreendermos o *De visione dei* como um diálogo entre a criatura e o criador, que funda o solilóquio do homem, consigo mesmo, e o diálogo, com os outros. Assim, pretende-se determinar os conceitos do *De visione dei* que justifiquem falar de uma “filosofia do diálogo” em Nicolau de Cusa. Em terceiro lugar, será necessário confrontar essa dimensão mais teórica da “filosofia do diálogo” com a sua dimensão prática. Assim, também será necessária a leitura do *De pace fidei*, escrito no mesmo ano do *De visione dei*, já que esse texto aponta o diálogo como horizonte para a superação das guerras e para a consecução da “paz perpétua” entre os povos.

13

Palavras-chave: Justiça. Platão. Racionalidade. República

Abstract: Pretend to be in a shared vision of the grant reading the thread grant chalk, chalk speculation of Nicholas of Cusa highlight you look necessarily dialogue. Firstly, this dialogical character appears in the relationship between

¹ Aluno do 5º Período do Curso de Licenciatura em Filosofia, Campus Caicó-CaC da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-UERN. Voluntário do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica-PIBIC/CNPq/UERN. Projeto: Nicolau de Cusa: diálogo, tolerância e diversidade cultural. Plano de trabalho: Filosofia e diálogo: o *De visione dei* e o diálogo entre a criatura e o criador. Professor Coordenador do Projeto: Prof. Dr. José Teixeira Neto. Bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência- PIBID/CNPq/UERN. E-mail: magal.ic@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4986635346559005>

² Professor Adjunto da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN – Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8672696320833854>.

Nicholas of Cusa and the philosophical-theological tradition that precedes. In the case of *De visione* gave it is to understand the mystical or "contemplative vision" and said piece was meant to contribute to the debate that divided opinions among those who understood the "contemplative vision" from a purely "emotional" perspective and those who understood it from a more "intellectual" perspective. Secondly, the dialogical character of cusana speculation can be justified by understanding the *De visione* gave as a dialogue between the creature and the Creator who founded the soliloquy of man with himself and dialogue with others. Thus, we intend to determine the concepts of *De visione* gave to justify talk of a "philosophy of dialogue" in Nicholas of Cusa. Thirdly, you need to confront this more theoretical dimension of "philosophy of dialogue" with its practical dimension. Thus, also the *De pace fidei* reading, writing in the same year *De visione* gave, as this article points the dialogue as a horizon to overcome wars and the achievement of "perpetual peace" among nations is required.

Nicolau Krebs nasceu na cidade de Kues (Cusa), aldeia que se encontra ao sul da Alemanha, no ano de 1401, e morreu em Agosto de 1464, na cidade de Todi, Itália, sendo o corpo sepultado na igreja de S. Pedro in Vincoli e o coração na capela do asilo que mandara construir na cidade de Cusa. Aos dezesseis anos de idade ingressou na Universidade de Heidelberg. Mais tarde, em 1423, formou-se em Direito pela Universidade de Pádua, onde também conheceu o movimento do primeiro humanismo, na Itália. Na Universidade de Colônia estudou Filosofia e Teologia, aprofundando o neoplatonismo cristão. Foi ordenado sacerdote. Segue a corrente neoplatônica influenciado por pensadores como: Agostinho, Plotino, Pseudo-Dionísio, Mestre Eckhart entre outros, e impõe nos seus textos uma filosofia místico-especulativa. O período em que Nicolau viveu era marcado pelos conflitos do grande "Cisma do ocidente" (1378 – 1417), outrossim, acontecia neste mesmo tempo (1337 – 1453) a Guerra dos cem anos, em que os reis da Inglaterra e da França influenciaram a hierarquia da Igreja.

O *De visione dei*, obra que analisaremos neste artigo, é uma "resposta" do filósofo de Cusa aos monges beneditinos, do mosteiro de Tegernsee, sobre se a visão contemplativa deva ser "meramente afetiva ou também intelectual" (ANDRÉ, 2012, p. 103). Após a troca de cartas entre Nicolau e os beneditinos, em 1453, os monges recebem a obra *De visione dei* e um quadro que Nicolau pôde obter contendo a figura de alguém que tudo vê, o qual chama de "ícone de Deus". O

propósito do Cardeal nessa obra é, segundo André (2012, p. 104), fazer “experimentar a escuridão sagrada e luminosa da teologia mística e da douta ignorância”. Assim, atento às dificuldades de compreensão as quais os monges poderiam enfrentar, o filósofo de Cusa, cuidadosamente, indica que narrará “[...] as coisas admiráveis que se mostram acima de toda a visão sensível, racional e intelectual”, segundo à capacidade de compreensão dos monges (*A visão de Deus*, 2012, 1, p. 137).

Portanto, o *Dei visione dei* é um escrito fruto do diálogo entre Nicolau de Cusa e os monges beneditinos do mosteiro de Tegernsee. Além disso, vimos que o texto é uma narrativa sobre “as coisas admiráveis”. Contudo, seria possível encontrar no próprio texto traços do aspecto dialógico que atravessa outras obras do Cardeal de Cusa? Parece-nos que o *De visione dei* pode ser considerado como um diálogo entre a criatura e o criador, pois Nicolau escreve em forma de especulação dialógica de si para o criador, pede inspiração para a partir das coisas sensíveis poder experimentar as coisas transcendentais. “Tão grande é a doçura com a qual, Senhor, apascenta minha alma, que ela se serve de certo modo daquelas coisas que *experimenta neste mundo* e das comparações tão agradáveis que tu inspiras.” (*A visão de Deus*, 2012, cap. VII, 22, p. 163. Grifo nosso). Usando-se desse diálogo entre criatura e criador para especular a respeito do olhar divino, instaura-se, no discurso de Nicolau, um diálogo consigo mesmo, o qual André (2012, p. 104) irá nomear como um “profundo *Solilóquio* com Deus” (Grifo nosso).

Para se entender o aspecto da via dialógica do filósofo de Cusa no *De Visione Dei*, é preciso situar-se no contexto de discussão da época em que se insere o autor e à quem ele escreve. Havia uma polêmica sobre se se devia entender a visão contemplativa de forma meramente afetiva ou intelectual. Aqui entram em cena dois partidários dessa discussão. “Gerson, partidário duma concepção da contemplação como visão intelectual, e Vicente de Aggsbach, defensor duma perspectiva mais afetiva” (ANDRÉ, 2012. p. 103). É movido por esta discussão que Nicolau irá trocar correspondência com os monges. Com relação ao esclarecimento desta polêmica é que, em 1453, é destinada aos monges a obra *De visione dei*, com o intuito de auxiliar nas reflexões dos temas vigentes, e, para mais ajudar, envia-lhes um ícone. André (2012, p. 104) apresenta, na introdução do *De visione dei*, os objetivos gerais e a experiência a que se é capaz de colocar o leitor.

trata-se de um escrito cujo estilo, atingindo momentos de rara beleza, procura colocar o leitor num contacto privilegiado com a experiência mística da sua finitude imersa no horizonte inexaurível e inatingível da plenitude infinita de Deus e por ela iluminada no seu tateante desejo de auto-superação numa projecção permanente para a fonte inesgotável de um olhar que é criação, vida e acto absoluto de todas as possibilidades da visão humanamente contraída. (Grifo nosso)

É justamente com este objetivo que pretendia Nicolau contribuir, na obra *De visione dei*, para a discussão que permeava em seu tempo. E os monges beneditinos estavam atentos e corresponderam-se com o filósofo de Cusa, para tentar buscar a explicação dessa experiência mística como visão contemplativa intelectual ou afetiva.

Nesta obra, Nicolau de Cusa parte de algo sensível, “o ícone de Deus”, para dar passos a uma especulação mística e aprofundada sobre aspectos que implicam a natureza dialógica da humanidade. Como que através do olhar do quadro se pode especular acerca do olhar de Deus? Usando o ícone Deus, em que o olhar do mesmo se faz comparável ao olhar de Deus, Nicolau de Cusa se propõe a, por vias humanas, tentar conduzir os monges beneditinos de Tegernsee: “por isso, se pode aparecer o olhar pintado na imagem a olhar todas as coisas e cada uma delas, sendo este o olhar perfeito, não poderá convir verdadeiramente menos à verdade do que convém aparentemente ao ícone ou ao fenômeno.” (*A visão de Deus*, 2012, cap. I, 5, p.144). É, justamente, a partir do olhar de um ícone, que o Cardeal de Cusa irá especular sobre o verdadeiro olhar de Deus³. O quadro que representa o olhar de Deus está parado, porém, acompanha a todos e a cada um. No olhar é possível haver um diálogo entre aquele que olha para o que é olhado, entretanto, por não saber se o olhar está fixo apenas naquele que olha, Nicolau propõe a interrogação, quando diz: “com o olhar no ícone, deslocar-se de oriente para ocidente enquanto ele próprio prossegue de ocidente para oriente e interrogar o que vem ao seu encontro” (*A visão de Deus*, 2012, 3, p. 140). É essa a orientação que Nicolau de Cusa irá propor aos irmãos monges, fazendo uma pessoa a sair do seu lugar ao encontro do outro, ambos com o olhar no ícone e, pela interrogação,

³ Em *A Doute Ignorância* Nicolau já tratará sobre a relação de infinito para finito, afirmando que no finito tudo está no âmbito da proporção, do número e “o infinito como infinito, porque escapa a qualquer proporção, é desconhecido” (*A Doute Ignorância*, 2008, Cap. I, 3, p. 4). Assim, como não existe proporção entre o finito e infinito o conhecimento do infinito será apenas possível por meio de símbolos. No *De visione dei*, o símbolo escolhido é um quadro, uma obra humana.

promove a conversa de ambos que são olhados pelo olhar divino. É a partir da perspectiva do olhar que acontece a dialógica cusana.

Com relação à via dialógica de Nicolau, entende-se a partir do solilóquio no seguinte texto do *De Visione Dei* (*A visão de Deus*, 2012, cap. VI, 18, p. 159): “assim compreendo que o teu rosto, Senhor, é anterior a todas as faces formáveis, é o modelo e a verdade de todas as faces e todas as faces são imagens da tua face insusceptível de contracção ou participação⁴”. Portanto, o diálogo entre a criatura e o criador é posto em forma de oração. Mediante isso, continua Cusano (*A visão de Deus*, 2012, cap. VI, 18, p. 159): “daí que toda a face que pode olhar para a tua face nada veja que seja diferente ou diverso de si própria, porque vê a sua verdade”. Como neoplatônico e partindo do pressuposto da unidade para diversidade, Nicolau irá promover o diálogo entre “Toda face”, ou seja, a alteridade para se chegar à conclusão de que ao olhar para “tua face nada veja que seja diferente ou diverso de si própria”, a unidade. Não há outra forma, no contexto da alteridade, de se chegar à uma conclusão que não seja pela *via dialogi*. É, justamente, pela comunicação, pelo diálogo entre as faces que saber-se-á que o olhar divino olha para todos e para cada um. Nicolau percebe a importância do diálogo quando trata da visão enquanto olha a oriente ou a ocidente e, no entanto, parece que o olhar acompanha-o; e mesmo que uma pessoa esteja a oriente e outra a ocidente, os dois perceberão que o olhar os acompanha da mesma forma. Um fator interessante para entender esta perspectiva cusana do olhar, além do diálogo, é a “igualdade desligada de qualquer quantidade”⁵ (*A Visão de Deus*, 2012, cap. VI, 18, p. 159).

No olhar divino não há quantidade, sendo, assim, absoluto, fora de modo, espaço e tempo. Por isso que se pode olhar para todos e cada um. Aqui surge, mais uma vez, a importância do diálogo entre as faces para saber a perspectiva do olhar, como nos mostra Nicolau de Cusa (*A Visão de Deus*, 2012, cap. VI, 19, p. 159):

e assim, tal como enquanto olho, de oriente, esta face pintada, me parece que ela igualmente me olha, e o mesmo acontece quando a olho de ocidente ou de sul, parecendo-me a tua face voltada para

⁴ Participação é um termo Platônico e neoplatônico, para Platão as coisas sensíveis são o que são porque participam das coisas inatas, sendo estas coisas inatas a causa verdadeira das coisas. Exemplo disso é que o belo só é belo porque participa da beleza.

⁵ *De visione dei*, cap. VI, 18: Est igitur veritas, quae est aequalitas, ab omni quantitate absoluta.

mim, seja qual for o modo como movimento a minha face, do mesmo modo a tua face está voltada para todas as faces que te olham⁶.

Percebe-se o diálogo como *nexus* entre aquele que olha e o que é olhado, como também, entre ambos que são olhados: “como te tenho, Senhor, eu que não sou digno de comparecer perante o teu olhar?” (*A Visão de Deus*, 2012, cap. VII, 25, p.166). A especulação místico-filosófica de Cusano provoca o que André (2012, p.104) chama de “solilóquio”, ou seja, o diálogo da criatura com o criador. Neste “Solilóquio” há também o diálogo consigo mesmo, pois afirma Nicolau: “repouso assim no silêncio da contemplação, tu, Senhor, no mais íntimo de mim, respondes dizendo: sê tu teu e eu serei teu”⁷ (*A visão de Deus*, 2012, cap. VII, 25, p.166). Nessa premissa posta pelo filósofo de Cusa há, eminentemente, o diálogo consigo mesmo no “sê tu teu”, como se pode pensar posição da pertença subjetiva se não por um diálogo consigo mesmo?

Por meio da especulação no “Solilóquio”, Nicolau chega à conclusão de que o “sê tu teu” se cumpre mediante “os sentidos obedecerem à razão e que a razão domine. Por isso, quando os sentidos servem a razão, eu sou de mim próprio.” (*A Visão de Deus*, 2012, cap. VII, 26, p. 167). Com isso, é visível que, para Nicolau, a visão mística é compreendida a partir de uma perspectiva mais *intellectibilis*, porém, não somente por ela, mas Cusano dá outra conotação a essa realidade, não eliminando a possibilidade do amor, do *affectus*.

Em 1452, antes de escrever o *De visione dei*, Nicolau envia uma carta a Gaspar Aindorffer tentando responder a pergunta feita pelo mesmo: “uma alma devota, sem conhecimento intelectual (...) pode, somente pela afecção, isto é, por este apex mentis que se chama synderesim, alcançar a Deus e ser movida ou levada para Ele de maneira imediata?” (VANSTEENBERGHE, 1915, p. 110 *apud* NOGUEIRA, 2004, p. 56). Esta pergunta baseia-se na interpretação de Gerson, chanceler parisiense, acerca da *Mystica teologia*, do Pseudo-Dionísio, o qual vê o conhecimento de Deus apenas pelo *Intellectus* (NOGUEIRA, 2004, p. 56). Aqui, vale ressaltar que Cusa não quer tratar dessa perspectiva como quem já

⁶ *De visione dei*, cap. VI, 19, 6-7: Sicut igitur, dum hanc faciem pictam orientaliter inspicio, similiter apparet, quod sic ipsa me respiciat, et dum occidentaliter aut meridionaliter, ipsa periformite, sic, qualitercumque faciem meam muto, videtur fácies ad me conversa. Ita est fácies tua ad omnes fácies te intuentes conversa.

⁷ *De visione dei*, cap. VII, 25, 12-14: Et cum sic in silentio contemplationis quiesco, tu, domine, intra praecordia mea respondes dicens: Sis tu tuus et ego erro tuus.

experienciou a Deus e tem a resposta pronta, pelo contrário, ele quer, na medida em que conduz, ser conduzido, por isso, diz, no início do *De visione dei*, (2012, 1, p. 137): “tentarei, do modo mais simples e comum, conduzir-vos pela mão duma forma experienciável até a mais sagrada obscuridade”.

Nicolau, sendo tomado pelo amor de Deus, no sentido da *Visio dei*, poder-se-ia imaginar que seguiria o partido de Vicente de Aggsbach. Percebe-se que o *affectus* é uma via para se chegar à *cognitio experimentalis dei*, como afirma Nogueira (2011, p.76):

ora, se o *intellectus* é louvado e se mostra como uma instância extremamente importante na busca que o homem faz de Deus, a experiência deste, exatamente por ser uma *cognitio experimentalis dei*, exige mais do que a força do intelecto, visto que ali se impõe o que Kremer chamou de «metafísica do conhecimento e da vontade» («Erkenntnis- und Willensmetaphysik»), ou seja, sem o desejo não se compreende e sem o intelecto não se deseja.

Percebe-se o diálogo entre o *Sensibilis* e o *Intellectus*, apontado por Nogueira como o que pode conduzir o homem a *cognitio experimentalis dei*. Ambos se complementam e é a forma mais sensata do ponto de vista do pensamento cusano acerca de uma “douta Ignorância” para que se busque alcançar a *coincidentia oppositorum* e, mediante isso, pré-saborear a divindade. Nicolau, tomado pelo amor de Deus, afirma que, mediante todos os desejos do homem, nada é maior que a felicidade eterna: “o máximo absoluto de todo o desejo racional, o qual não pode ser maior” (*A visão de Deus*, 2012, cap. IV, 12, p. 153). Nogueira (2004, p. 60) diz que:

deste modo, temos [...] gradações da experiência, ou melhor, uma ascese que parte da experiência sensível (o olhar do quadro), passando pela experiência do afeto que aquele olhar me proporciona, até a experiência do desejo racional, que se impõe como necessário.

Até mesmo neste processo da experiência *Sensibilis*, *Ratio* e *Intellectus*, percebe-se que há um diálogo como *nexus*. O amor dessas e nessas três realidades é comunicável e comunicante, porém, não se pode pensar o amor como puro afeto. O que se percebe é que o Cardeal tenta mostrar que o *sensibilis* e o *intellectus*, isoladamente, apresentam seus limites ao conhecimento de Deus. O diálogo entre o *sensibilis* e o *intellectus* é necessário.

Não se compreende, em Nicolau de Cusa, a possibilidade de experimentar a Deus somente pelo afeto puro ou pelo intelecto puro, isoladamente. O diálogo entre ambos é essencial. Sem o querer e sem a tomada de consciência desse querer, o diálogo, não há *cognitio experimentalis dei*, na perspectiva de um pré-saborear a divindade.

Na perspectiva teórica da filosofia do diálogo em Nicolau de Cusa, o *De visione dei* muito bem traz à tona a discussão. Mas, quando se quer tratar disso na perspectiva de um diálogo, não como solilóquio, mas no sentido de alteridade, a conversa com o (os) outro (os), percebemos que também o filósofo de Cusa traz isso, no *De pace fidei* (1453), obra escrita pós-queda de Constantinopla, promovendo o diálogo imaginário do verbo divino com “representantes de algumas das tradições religiosas e culturais mais significativas no momento em que a obra é escrita” (ANDRÉ, 2002, p. 9). Após termos pensado e analisado a perspectiva teórica da filosofia do diálogo no *De visione dei*, vamos discutir esta mesma filosofia num diálogo de alteridade no *De pace fidei*. André (2002, p. 9-10) faz um bom paralelo, afirmando que:

aqueles dois escritos do Cardeal alemão parecem mover-se, pelas solicitações a que respondem, em sentido profundamente diferentes: um, centrando-se na interioridade subjectiva do ser humano, aprofunda sua relação quase directa com a divindade; o outro, centrando-se na práxis humana e social, obriga os homens a pensarem-se na sua singularidade e na sua diferença, mas também na sua convergência e na necessidade da sua unidade para a prossecução da paz.

20

O *De pace fidei* é um hino ao diálogo e à “paz perpétua”. Sua estrutura literária, em si, já é em forma de diálogo. Mas, o objetivo desta obra, concomitantemente, o deste artigo é trazer a discussão de que há uma unidade que precede a multiplicidade e que as duas dialogam; teoria esta fiel à corrente neoplatônica. A concordância não se dá pelo diálogo, e, sim, o vértice. O diálogo é possível porque há, *a priori*, uma concórdia. Como se dá isso? É o que examinar-se-á.

O problema pelo qual o filósofo de Cusa trata a cerca da diversidade, e esta não é tida como algo negativo e, sim, como contribuição para o aumento da devoção, é o fato de Deus, “o único a ser venerado em tudo aquilo que todos parecem adorar [...] és o que parece ser procurado de modo diferente nos diversos

ritos e ser nomeado com diversos nomes” (*A paz da fé*, 2002, cap. I, 5, p. 24), está oculto. Num “solilóquio” com Deus, Cusa pede: “não permaneçais oculto mais tempo, Senhor”⁸ (*A paz da fé*, 2002, cap. I, 5, p. 24). O fato de Deus não mais se ocultar resolveria a questão da diversidade, porque se conheceria aquele a qual todos adoram, na diversidade dos ritos.

No capítulo IV d’*A Paz da fé*, inicia-se o diálogo proposto por Cusa entre o Verbo e o grego. O Verbo, para mostrar que há apenas um Deus. Tendo em vista que os gregos são politeístas, inicia a discussão tratando da sabedoria, algo tão procurado pelos gregos, questionando-se acerca de existência de uma sabedoria; afirmando e tendo a concordância, por parte dos gregos, de que realmente o que há é uma sabedoria. Afirma (*A paz da fé*, 2002, cap. IV, 11, p. 29. Grifo nosso): “não pode haver senão uma sabedoria. Pois se fosse possível haver muitas sabedorias, seria necessário que elas fossem a partir de uma só, pois antes de toda a pluralidade existe a unidade⁹”. Nisso consiste o que Cusa trata sobre concórdia. Esta, por meio do diálogo, somente pode acontecer pelo fato de existir uma *unitas*, que é anterior a *pluralitatem*. Não será a unidade fruto do diálogo, e, sim, o diálogo fruto de uma unidade que existe antes de toda diversidade. Pensar a diversidade surgindo de uma unidade, essa é a questão? Como pensar a diversidade surgindo a partir de uma unidade? Nessa unidade não deveria haver alguma comunicação entre si, já que Nicolau vê a unidade de Deus sendo ela trinitária? Ver-se-á!

Nicolau de Cusa percebe que, para existir o universo plural, deve haver uma relação na unidade primeira. O ponto de partida é pensar Deus como *UT CREATOR*, pois, “Deus, enquanto criador, é trino e uno” (*A paz da fé*, 2002, cap. VII, 21, p. 38) pensá-lo como *UT INFINITUS*, Deus não será “nem trino, nem uno, nem nada daquilo que se possa dizer” (*A paz da fé*, 2002, cap. VII, 21, p. 38). Cusa observa que no mundo há três aspectos relevantes. São eles: “multiplicidade das partes, a desigualdade e a separação¹⁰” (*A paz da fé*, 2002, cap. VII, 21, p. 38). Entender Deus como criador é chave principal para a compreensão do que Nicolau trata quando usa os termos multiplicidade, desigualdade e separação. Vale

⁸ *De pace fidei*, Cap. I, 5, 7.4-7.5: Noli igitur amplius te occultare, Domine.

⁹ *De pace fidei*, Cap. IV, 11: Non potest esse nisi una sapientia. Si enim possibile foret plures esse sapientias, illas ab una esse necesse esset; ante enim omnem pluralitatem est unitas.

¹⁰ *De pace fidei*, Cap. VII, 21: Multitudo, inaequalitas et separatio.

salientar que ele percebe isso na própria realidade que lhe é iminente, explica o Cardeal acerca de todos esses pontos já expostos (*A paz da fé*, 2002, cap. VII, 21, p. 38, Grifo nosso):

e porque de toda a multiplicidade é a unidade o respectivo princípio, então o princípio da multiplicidade é a igualdade eterna. Encontra-se no universo a desigualdade das partes, porque nenhuma coisa é semelhante a outra; **ora a desigualdade deriva da igualdade da unidade**; antes, pois, de toda a desigualdade, existe a igualdade eterna. **Encontra-se no universo uno a distinção ou separação** das partes. **Ora antes de toda distinção existe a conexão da igualdade e da unidade**, e dessa conexão deriva a separação ou distinção; por isso, a **conexão é eterna. Mas as coisas eternas não podem ser múltiplas.**

Ademais, Para esclarecer a ideia cusana de que há no mundo uma diversidade trinitária, e que essa surge mediante uma trindade na unidade. É sabido que no mundo há a multiplicidade, desigualdade e distinção ou separação, isso já foi posto por Cusa. Cada realidade dessas exige um principiado e onde mais poder-se-ia encontrá-los se não na unidade, Deus. Não obstante, a unidade, a igualdade da unidade e a conexão de ambas. É justamente essa perspectiva cusana que justifica a ideia de Deus enquanto *UT CREATOR* é uno e trino. Nessa perspectiva, justifica-se também a filosofia do diálogo em Nicolau de Cusa, mediante o termo *Nexus*, conexão é ligação, é diálogo. Há um diálogo entre a trindade divina, para que seja possível um diálogo na diversidade do universo.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A Visão de Deus**. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2012;
- _____. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A Paz da fé**. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2002;
- NICOLAU DE CUSA. **A Visão de Deus**. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2012;
- _____. **A Paz da fé**. Trad. João Maria André. Lisboa/PT: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2002;
- NOGUEIRA, M. Simone M.. O *De visione dei* como expressão da experiência religiosa em Nicolau de Cusa. **Scintilla** – revista de filosofia e mística medieval. Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, V.1, N.1, 2004. p. 55-71;

_____. Entre o affectus e o intellectus: a experiência humana do divino no pensamento de Nicolau de Cusa. **Perspectiva Filosófica** – Revista dos Programas de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Federal da Paraíba. Vol. I, N. 35, 2011. p. 73-90;

NICOLAI DE CUSA. **De visione dei**. Disponível em:

http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1. Acesso em 03 de Julho de 2014, às 15h;

_____. **De pace fidei**. Disponível em:

http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=EpistNicBonon_1. Acesso em 03 de Julho de 2014, às 15h;

