

A mística em *De visione Dei*: o olhar divino a todos alcança, contempla e conforta

*The mystic in De visione Dei:
The divine look all reaches, contemplates and comfort*

Francisco Emanuel Lima Santos
Francilaide de Queiroz Ronsi

Resumo

A pesquisa do tema mística, do período medieval, é bastante desafiadora. Nessa época, ocorreram inegáveis transformações, especialmente na Baixa Idade Média. As convulsões sociais, políticas e econômicas e as demandas relacionadas à saúde assinalaram o fim do medievo. Nicolau de Cusa (1401-1464), admirável personagem do final da Idade Média, teve sua notabilidade que rendeu vultosa produção literária. Entre as mais destacadas estão *De docta ignorantia* e *De visione Dei*. Essa - objeto desta investigação - foi escrita para elucidar querelas envolvendo a vida contemplativa, as quais os monges do mosteiro Tegernsee tinham interesse. O objetivo geral da pesquisa é analisar a mística na obra *De visione Dei* de Nicolau de Cusa, a partir de seu contexto histórico-religioso. E os objetivos específicos são: examinar a mística apresentada na obra *De visione Dei* e apontar a relação mística entre Deus e o ser humano. Conclui-se que, Nicolau de Cusa propôs o equilíbrio entre a contemplação pelo intelecto e a contemplação pela afetividade/amor. As duas são necessárias para acessar ao divino. A obra foi enviada aos monges juntamente com um quadro pintado a face de Cristo para ilustrar a visão de Deus.

Palavras-chave: Contemplação. Espiritualidade. Mística. Olhar divino.

Abstract

The research of the mystical theme, from the medieval period, is quite challenging. At that time, undeniable transformations occurred, especially in the Late Middle Ages. Social, political, and economic upheavals and health-related demands signaled the end of the Middle Ages. Nicholas of Cusa (1401-1464), an admirable character of the late Middle Ages, had his notoriety that yielded a large literary production. Among the most prominent are *De docta ignorantia* and *De visione Dei*. This - the object of this investigation - was written to elucidate quarrels involving the contemplative life, in which the monks of the Tegernsee monastery were interested. The general objective of the research is to analyze the mystique in the work *De visione Dei* by Nicholas of Cusa, from its historical-religious context. And the specific objectives are: to examine the mysticism presented in the work *De visione Dei* and to point out the mystical relationship between God and the human being. The conclusion Nicholas of Cusa proposed was the balance between contemplation by the intellect and contemplation by affectivity/love. Both are necessary to access the divine. The work was sent to the monks along with a picture painted on the face of Christ to illustrate God's vision.

Keywords: Contemplation. Spirituality. Mystic. Divine look.

Introdução

O desafio deste estudo está em pesquisar sobre o tema mística, na obra *De Visione Dei* de Nicolau de Cusa, no período medieval. A Idade Média foi uma época de acirrado embate religioso, bem como de transformações, especialmente na Baixa Idade Média. As mudanças sociais, políticas, econômicas e as demandas relacionadas à saúde assinalaram o fim do medievo. Nicolau de Cusa viveu de 1401 a 1464, sendo notável personagem do final da Idade Média e início da Idade Moderna. Sua importância é demonstrada por vultosa produção literária - cerca de 30 obras.¹ Entre as quais, as mais renomadas são *De docta ignorantia* e *De visione Dei*.

O presente artigo visa analisar o tema da mística abordado em *A visão de Deus*, de Nicolau de Cusa. Escrita em 1453,² de acordo com Colomer, trata-se de uma das suas principais produções.³ Na obra, Nicolau de Cusa demonstra que o ser humano e a sua salvação passam pelo olhar de Deus e do olhar humano para Ele. Entende-se a forma do divino relacionar com a humanidade. As influências religiosas, místicas e humanísticas que nortearam o raciocínio do autor são apontadas para se compreender o que levou Nicolau de Cusa a escrever *De visione Dei*.

O artigo tem o propósito de responder aos seguintes questionamentos: qual é a estrutura da obra? Quais as influências místicas que nortearam o pensamento do autor? Como se desenvolve a relação mística entre Deus e o ser humano? Para as inferências, seguir-se-á o caráter místico da fonte principal, além da observação histórica do contexto em que estava inserido Nicolau de Cusa. Também, compreender-se-ão a historiografia especializada e o desenvolvimento do tema, para se chegar às considerações.

1. Nicolau de Cusa e o seu Contexto Histórico

O contexto histórico de Nicolau de Cusa é do século XV. Nasceu na cidade de Kues (Cusa), no sul da Alemanha, região do Rio Mosela, em 1401. De família humilde, seu pai era barqueiro, transportava mercadorias até Koblenz, pelas águas.⁴ Entre as diversas áreas de seu pensamento, como, por exemplo a Matemática, a Teologia, a Geografia, encontra-se a Mística. Como disse Lyra, “Nicolau de Cusa, é um pensador místico medieval que se situa no contexto cultural do fim da Idade Média”.⁵ Para Lyra, “Nicolau de Cusa foi um grande nome para encerrar o último período da Idade Média. Sua influência inicial foi principalmente religiosa”.⁶

Nicolau de Cusa estudou Direito na Universidade de Pádua, onde também conseguiu o grau de doutor. Na Universidade de Colônia estudou Teologia e Filosofia, tendo contato com conceitos neoplatônicos e aristotélicos. Exerceu a função de bispo, depois cardeal, em 1448, e vigário, em 1459, quando recebeu o título de Vigário-Geral pelo Papa Pio II. Ficou conhecido pela dedicação fiel à Igreja. Morreu na Itália em 1464, sendo sepultado na Igreja de São Pedro em Vincoli. A pedido dele, o seu coração foi levado à capela do hospital de sua fundação, em Kues.⁷

Conforme Santos, o contexto medieval influenciou seu pensamento em todos os aspectos:

As origens de Nicolau de Cusa remetem-se ao período da Idade Média, mais especificamente na Baixa Idade Média, no século XV. Inevitavelmente, o contexto de seu nascimento e vivência, do século XV, influenciou a sua forma de viver, pensar e escrever. Recebeu influências da mística, da espiritualidade, do humanismo, do Renascimento e das diversas transformações da época como, por exemplo, econômica, política e social.⁸

¹ Boa parte delas foi traduzida para o Inglês, encontradas no *site* da American Cusanus Society. Há traduções para o Italiano e o Alemão. Essas mais renomadas estão traduzidas para o Português.

² A fonte de análise é a traduzida do original latino intitulado *De visione Dei*, baseada na edição bilíngue de Leo Gabriel publicada pela Herder & Co., Wien, e confrontada com o texto editado em Paris, de 1514. A tradução portuguesa foi composta e impressa na gráfica de Coimbra para a Fundação Colouste Gulbenkian, em 1988, contendo 242 páginas.

³ COLOMER, S. J. E., Nicolau de Cusa (1401-1464), p. 401.

⁴ ULLMANN, R. A., Introdução, p. 13.

⁵ LYRA, S. R., Nicolau de Cusa, p. 28.

⁶ LYRA, S. R., Nicolau de Cusa, p. 28.

⁷ SANTOS, F. E. L., A cristologia de Nicolau de Cusa (1401-1464), p. 174.

⁸ SANTOS, F. E. L., Nicolau de Cusa, p. 20.

De maneira geral, conforme Pulido, a síntese do pensamento cristão ocidental na Baixa Idade Média se apresenta de três formas principais, as quais são: (1) o aprofundamento do conhecimento filosófico, a partir de fontes árabes; (2) o nascimento ou surgimento das universidades; (3) e o aparecimento das ordens mendicantes.⁹ É nesse contexto histórico, cultural e religioso que Nicolau de Cusa desenvolveu o seu pensamento religioso.

Conforme Garin, o Humanismo, enquanto movimento, contribuiu para as mudanças que ocorreriam no final da Idade Média e início da Idade Moderna ao se apresentar como buscador de novas ideias, novas exigências, novos impulsos, novos caminhos, com o objetivo de responder à nova realidade que as transformações econômicas, culturais, sociais e religiosos estavam proporcionando.¹⁰ Percebe-se que foi um período de grandes efervescências e que, inevitavelmente, Nicolau de Cusa foi influenciado por elas. Foi influenciado pelo Humanismo-Renascentista e pela Filosofia diversificada do medievo, resultado das transformações no medievo.

Le Goff comenta que o humanismo, a partir do século XII, passou a reivindicar aquilo que se chamou socratismo cristão, no dizer “conhece-te a ti mesmo”. Entretanto, uma virada apareceu, desde o começo do século XIII, com São Francisco de Assis e a imagem do Cristo foi mais imposta. O humanismo do fim da Idade Média foi assinalado pelo tema insistente: imitação de Jesus Cristo, o Deus-Homem¹¹ Para Andrade Filho, “uma análise do período renascentista revela que o pensamento filosófico-teológico emergente, de modo especial no Século XV, é tecido por uma vasta e complexa abertura de caminhos”,¹² como, por exemplo, a misticismo medieval.

Para Mariani, “é no mundo medieval, entretanto, que uma literatura mística se afirma por si mesma e se desenvolve como busca do divino dentro da alma e como experiência mística de unidade com Deus”.¹³ A mística medieval, no geral, foi um fenômeno, com aspectos cristão, árabe, mulçumano, judaico e outros. De acordo com De Wulf, o misticismo medieval, pode ser dividido em três classes principais. A primeira, seria *os místicos práticos* – aqueles que viveram a experiência mística por meio de hábitos e costumes de uma vida simples. A segunda, seria *os místicos da escrita* – aqueles que não viveram a experiência mística, mas escreveram sobre. A terceira, *seria os místicos da psicologia da vida mística* – aqueles que procuravam entender os caminhos da mística da alma ao encontro de Deus.¹⁴

No caso da mística cristã, como bem expressou Losso, o “desenvolvimento da história da mística é feito dos séculos da vida recolhida dos monges no monasticismo, derivados dos padres do deserto”.¹⁵ Mas, como se pode definir a mística? De acordo com Bingemer, “o termo “mística” indica uma relação direta com o mistério, como fonte primeira do ser, de todo o existente passado, presente e futuro, sem tempo e sem espaço, perceptível à interioridade, que contém toda a realidade na sua plenitude”.¹⁶ Carvalho explica que,

no seu étimo, as palavras gregas, *místico* assim como *mistério*, significam *segredo, escondido, oculto*. Enquanto fenômeno, elas querem traduzir a ideia de um movimento em relação ao que supera a experiência sensível e também se inscreve no ideal de uma visão espiritual da totalidade dos existentes, a *theoria* ou contemplação.¹⁷

Pode-se pensar a experiência mística como uma atitude do espírito direcionada para a união com o Absoluto, pela qual o místico deseja ardentemente, caracterizada por uma série de elementos, que inclui a ilogicidade, a renúncia às paixões mundanas, o êxtase e a inefabilidade.¹⁸ No entanto, para Graef, é difícil definir adequadamente o termo mística, especialmente se incluir nele “não apenas a experiência cristã, mas também as outras experiências místicas, visto que há, sem dúvida, uma verdadeira mística

⁹ PULIDO, M. L., El desarrollo de la escolástica, p. 374.

¹⁰ GARIN, E., Ciência e vida civil no Renascimento italiano, p. 10-11.

¹¹ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média, p. 109-114.

¹² ANDRADE FILHO, O. P. D., Deus, mente e mundo, p. 11.

¹³ MARIANI, C. B., Mística e teologia, p. 366.

¹⁴ DE WULF, M., Mystic life and mystic speculation in the heart of the Middle Ages, p. 177.

¹⁵ LOSSO, E. G. B., História da mística e modernidade do sublime, p. 17.

¹⁶ BINGEMER, M. C. L., Mística e secularidade, p. 852.

¹⁷ CARVALHO, M. S. D., Pseudo-Dionísio Areopagita, p. 78.

¹⁸ BINGEMER, M. C. L., Mística e secularidade, p. 852.

fora do cristianismo, ou pelo menos a aspiração a uma experiência mística genuína”.¹⁹ Ronsi, concorda que não é tão simples definir a mística cristã, pois, depara-se basicamente com duas dificuldades principais. A primeira é se realmente existe uma mística genuinamente cristã e a segunda se encontra nas variadas formas de que se tem revestido a mística na história do cristianismo. Contudo, é possível perceber uma mística cristã a partir do Novo Testamento, mesmo que o termo não apareça lá. Visto que toda experiência mística no cristianismo tem sua origem na vida de Jesus Cristo.²⁰

Ainda conforme Vauchez, durante o final do século XIII e início do século XIV, a mística enquanto experiência de espiritualidade cristã sofreu uma modificação, especialmente observada na mística Renânia dos Países Baixos. Outrora uma mística em progressão da alma para Deus, por meio de etapas, que através da ascese, da meditação, chegava-se à contemplação. Agora, não se trata mais de ir até Deus, mas de abandonar-se nele por um esforço da vontade ou por uma prática intensa das virtudes.²¹ Uma mística que exige um “despojamento de todas as coisas, e mais que isso, despojamento de si mesmo, isto é, aniquilamento”.²²

Observa-se também que, na Idade Média, a espiritualidade cristã se influenciou fortemente pelo histórico-espiritual de Agostinho.²³ No caso do cusano, a influência agostiniana é perceptível, pois, de acordo com Schmitt, a mística cusana muito se assemelha às concepções teológicas e místicas agostinianas, resguardadas as suas particularidades. Schmitt aponta três coincidências entre Nicolau de Cusa e Agostinho: 1) Antes da experiência mística, conhece-se o alvo que se busca experimentar, pois não se ama o que não se conhece. 2) Na construção da relação entre o ser humano e Deus, pela busca sensível, racional e intelectual, chega-se à doura ignorância. 3) Sem amor não se alcança o que é buscado.²⁴ Em resumo, “para ambos, tanto o conhecimento como o amor são necessários para alcançar a verdadeira união com Deus”.²⁵

De fato, o contexto histórico, cultural e religioso medieval, contribuiu para a espiritualidade de Nicolau de Cusa. Isso fica perceptível na obra *De visione Dei*. Sem dúvida, é uma obra mística, mas nela não se encontra uma mística do êxtase, senão uma espécie de mística mais de caráter especulativo.²⁶

2. Estrutura e Propósito da Obra *De visione Dei*

A obra *De visione Dei* foi escrita e endereçada aos ocupantes do mosteiro de Tegernsee.²⁷ Nela, Nicolau de Cusa assim mencionou: “Tratado sobre a visão de Deus, do Senhor, Nicolau de Cusa, Padre reverendíssimo em Cristo, Presbítero, Cardeal de S. Pedro ad vincula e Bispo de Bressanone, ao Abade e aos Irmãos de Tegernsee”.²⁸ A obra foi enviada juntamente com um quadro contendo a pintura do rosto de Cristo, cujo olhar tudo contempla - denominado por ícone de Deus.

A estrutura da obra conta com o prefácio escrito por Miguel Baptista Pereira, da página 1 a 78; a introdução elaborada por João Maria André, p. 79 a 130, a introdução feita pelo próprio Nicolau, p. 131 a 137, e o texto p. 131 a 138, depois, vindo o índice p. 139 a 242. Nesse desenvolvimento, identificam-se 25 capítulos: I - A perfeição do que aparece verifica-se em relação a Deus perfeitíssimo; II - O olhar absoluto abraça todos os modos; III - Todas as coisas que se afirmam de Deus não diferem realmente; IV - A visão de Deus é dita providência, graça e vida eterna; V - Ver é saborear, procurar, ter misericórdia e atuar; VI - A visão frontal; VII - Qual o fruto da visão frontal e como se adquire; VIII - A visão de Deus é amar, causar, ler e conservar em si todas as coisas; IX - A visão de Deus é igualmente universal e particular e qual a via que a ela conduz; X - Deus é visto para lá da coincidência dos contraditórios e

¹⁹ GRAEF, H., *Historia de la mística*, p. 1.

²⁰ RONSI, F. D. Q., *A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar*, p. 67-68.

²¹ VAUCHEZ, A., *A espiritualidade na Idade Média ocidental*, p. 177.

²² MARIANI, C. B., *Mística e teologia*, p. 367.

²³ SCHMITT, A., *La mística del cusano*, p. 56.

²⁴ SCHMITT, A., *La mística del cusano*, p. 56.

²⁵ SCHMITT, A., *La mística del cusano*, p. 56.

²⁶ SOUZA, K. T. A. D., *A mística especulativa a partir da metáfora do olhar em De visione Dei de Nicolau de Cusa (1401-1464)*, p. 150.

²⁷ Tegernsee é um lago na região da Baviera na Alemanha, onde ficavam os edifícios do antigo mosteiro beneditino da Abadia de Tegernsee. Agora, são lugares privados, mas abertos à visitação. O local foi fundado, em 746, pelos irmãos nobres Adalberto e Ottokar. O Tegernsee se tornou rapidamente um dos centros culturais mais importantes da Idade Média. Atualmente, alberga uma cervejaria e a escola secundária da região. TURISTA OCASIONAL, Bad Wiessee e o Tegernsee.

²⁸ NICOLAU DE CUSA, *A visão de Deus*, p. 131.

o seu ver é ser; XI - Em Deus vê-se a sucessão em sem sucessão; XII - Onde se vê o invisível vê-se o criador incriado; XIII: Deus aparece com infinidade absoluta; XIV - Deus tudo complica sem alteridade; XV - A infinidade é a unidade e nela a representação é a verdade; XVI - Se Deus não fosse infinito, não seria o fim do desejo; XVII - Deus não pode ser visto perfeitamente a não ser como unitrino; XVIII - Se Deus não fosse trino não haveria felicidade; XIX - Jesus é a união de Deus e do homem; XX - Jesus como união da natureza divina e humana; XXI - Sem Jesus não é possível a felicidade; XXII - Jesus vê e opera; XXIII - Jesus, depois de morrer, permaneceu em união com a vida; XXIV - Jesus é o verbo da vida; XXV - Jesus é a consumação.

Conforme Souza, no século XV estava em discussão o tema sobre como a alma poderia acessar, experimentar e encontrar Deus. Jean de Gerson (1363-1429) e Vicente de Aggsbach (1389-1464) eram contemporâneos daquele momento. Gerson - teólogo e chanceler da Universidade de Paris - defendia a contemplação mais intelectual. Vicente - da ordem dos cartuxos - adotava o conciliarismo de reformas na Igreja e apoiava a contemplação mais sensível ou afetiva. Diante do impasse, Nicolau de Cusa escreveu ao abade Gaspar Aindorffer, respondendo a uma pergunta do próprio abade: “uma alma devota, sem conhecimento intelectual [...] pode, somente pela afeição, isto é, por este *apex mentis* que se chama *synderesim*, alcançar Deus e ser movida ou levada para Ele de maneira imediata?”. Nicolau de Cusa esclarece, por meio da *De visione Dei*, que o sensível (afetividade), a razão (*ratio*) e o intelecto (*intellectus*) integram-se na busca pelo divino.²⁹

Essa foi a razão que levou Nicolau de Cusa a redigir *De visione Dei* para tentar resolver dissensões entre os monges do mosteiro que defendiam a concepção da vida contemplativa como visão intelectual e os monges que apoiavam a contemplação mais afetiva/amorosa, conforme atesta também André, na introdução da obra *A visão de Deus*:

Os monges de Tegernsee, atentos à polêmica entre Gerson, partidário duma concepção da contemplação como visão intelectual, e Vicente de Aggsbach, defensor duma perspectiva mais afetiva, deu origem a uma troca de correspondência entre Nicolau de Cusa e esses monges beneditinos. Em duas cartas, datadas de 22 de setembro de 1452 e 14 de setembro de 1453, prometeu Nicolau de Cusa enviar àquela comunidade monacal uma reprodução do rosto de Cristo, cujo olhar parecia fixar-se no espectador, qualquer que fosse a sua posição, e acompanhá-lo em todas as suas deslocções. Nos finais de 1453 receberam os monges, juntamente com tal reprodução, a obra *De visione Dei*, destinada a guiá-los nas suas reflexões a partir desse quadro e a experimentar a escuridão sagrada e luminosa da teologia mística e da douta ignorância.³⁰

Conforme Nogueira, o *De visione Dei* buscava de forma profundamente místico-religiosa repensar a relação do ser humano com Deus, em um contexto de conflitos gerados pela interpretação de a *Teologia Mística* do Pseudo-Dionísio.³¹ Nicolau de Cusa tentou conciliar a contemplação descrita pela *Teologia Mística*, de Dionísio, o Areopagita, cuja característica era afetiva e a contemplação da *De docta ignorantia*, de caráter intelectual. Mas não se exclui a afetividade, ou seja, a sensibilidade, a razão (*ratio*) e o intelecto (*intellectus*), pois essas qualidades são complementares da experiência com o sagrado, como assinalou Nicolau de Cusa:

Por isso, enquanto me elevo o mais alto possível, vejo-te como infinidade, sendo por isso inacessível, incompreensível, inominável, imultiplicável e invisível. Assim, é necessário que aquele que se aproxima de ti se eleve acima de todo o termo e fim, acima de tudo o que é finito. Mas, como chegará a ti, que és o fim para o qual tende, se deve elevar-se para além do fim? Quem se eleva para além do fim não tende a entrar no indeterminado e no confuso, e, assim, no que diz respeito ao intelecto, na ignorância e na obscuridade, que são próprias da confusão intelectual? É, pois, necessário que o intelecto se torne ignorante e se coloque na sombra, se te quiser ver. Mas o que é, Deus meu, o intelecto e a ignorância, senão a douta ignorância? Por isso, não pode aproximar-se de ti, ó Deus, que és a infinidade, senão aquele cujo intelecto está na ignorância, ou seja, aquele que sabe que te ignora.³²

²⁹ SOUZA, K. T. A. D., A mística especulativa a partir da metáfora do olhar em *De visione dei* de Nicolau de Cusa, p. 150-151.

³⁰ ANDRÉ, J. M., Introdução, p. 102-103.

³¹ NOGUEIRA, M. S. M., Amor, caritas e dilectio, p. 19.

³² NICOLAU DE CUSA, *A Visão de Deus*, p. 180.

Para Santos, essa espécie de dicotomia que se criou na espiritualidade se deu, em parte, porque na Idade Média, criou-se uma tensão entre os mundos espiritual e material, entre a vida que se preocupava com a realidade do presente e com os seus desafios. Portanto, mais afetiva e sociável, e a vida que mantinha a luz da contemplação, recorrendo à especulação filosófico-teológica, de caráter intelectualizado. Na *De visione Dei*, Nicolau de Cusa dirimiu essas questões, conciliando-as.³³

De maneira geral, o argumento apresentado por Nicolau de Cusa fundamenta-se em duas óticas. O olhar de Deus para o Homem e o desse para Aquele. Essa troca de olhares é intermediada pela *Teologia mística*. A mística está exemplificada na transferência de olhares entre a face de Cristo, contida no quadro e aqueles que a olham. Pensando assim, se uma pessoa está diante de um quadro na sala, há de perceber que, independentemente do ângulo de sua localização, o rosto pintado olhará em sua direção.³⁴ A ilustração trata do encontro dos olhares, sendo que não importa onde o indivíduo esteja, Deus estará olhando sempre para ele, ao mesmo tempo em que contempla a tudo e a todos.

3. Os Olhares se Encontram e se Complementam de Forma Mística

Para Nicolau de Cusa, o olhar de Deus é cuidadoso e amoroso, enfatizando assim essa percepção, ele diz: “terá um cuidado diligentíssimo com a mais pequena criatura, como se tratasse da maior e de todo o universo”.³⁵ Esse modo de enxergar é capaz de proteger, cuidar e amar as pessoas, ainda que sejam ignorantes, diz respeito ao conhecimento do divino: “Senhor, o teu ver é amar e assim como o teu olhar me contempla tão atentamente que jamais se desvia de mim, assim é também o teu amor”.³⁶

Em sua obra, *De docta ignorantia*, aborda que a “sagrada ignorância nos ensinou que Deus é inefável; e isso, por ser infinitamente maior do que tudo que pode ser nomeado”.³⁷ Esse pensamento aparece em outras produções.³⁸ Apresenta-se também na mística descrita por Dionísio, o Areopagita, tratando acerca de Deus assim: “Que possamos entrar neste obscuro e luminoso silêncio e, através de um olhar não obstruído, uma não compreensão, possamos contemplar aquilo que está antes e além de toda visão e de todo conhecimento”.³⁹ Nesse raciocínio, Nicolau de Cusa definiu esse olhar da seguinte forma:

O teu ver não é senão vivificar, não é senão infundir continuamente um dulcíssimo amor por ti, inflamar-me de amor por ti pela infusão do amor, e inflama-me alimenta-me, e alimentando-me acender desejos, e ascendendo-os beber o orvalho da alegria, e bebendo-o introduz-me na fonte da vida, e introduzindo-me crescer e permanecer eternamente; não é senão comunicar-me a tua imortalidade, dar-me a glória inacessível do reino supremo, altíssimo e celeste, tornar-me participante da herança que é própria apenas do filho, conceder-me a posse da felicidade eterna.⁴⁰

No que se refere à compreensão de Dionísio, O Areopagita, de acordo com Mariani, ele exerceu forte interferência sobre o pensamento cristão, especialmente, por meio da *Teologia mística*.⁴¹ Carvalho a define como “conhecimento perfeito de Deus obtido mediante a ignorância pela virtude de uma incompreensível união”.⁴² Tanto em Dionísio como em Nicolau de Cusa se percebe uma espécie de divinização do ser humano relação com o divino. Aquele se encontra ligado inteiramente a esse: “Eu sou na medida em que tu és comigo. E porque o teu ver é o teu ser, assim eu sou porque tu me olhas. E se retiras de mim os teus olhos, de modo nenhum subsistirei”.⁴³

³³ SANTOS, F. E. L., Nicolau de Cusa, p. 108.

³⁴ NICOLAU DE CUSA, A Visão de Deus, p. 135-137. Nicolau recomendou que os monges pendurassem o quadro na parede do lado Norte.

³⁵ NICOLAU DE CUSA, A Visão de Deus, p. 137.

³⁶ NICOLAU DE CUSA, A Visão de Deus, p. 143.

³⁷ NICOLAU DE CUSA, A Doutra Ignorância, p. 100.

³⁸ Tais como: *De mente*, *De Deo Abscondito* e em *Coniectura De Ultimis Diebus*.

³⁹ DIONÍSIO, O AREOPAGITA, Teologia mística, p. 19.

⁴⁰ NICOLAU DE CUSA, A Visão de Deus, p. 145.

⁴¹ MARIANI, C. B., Mística e teologia, p. 362.

⁴² CARVALHO, M. S. D., Pseudo-Dionísio Areopagita, p. 78.

⁴³ NICOLAU DE CUSA, A Visão de Deus, p. 143.

O ser humano se confunde com o divino,⁴⁴ em que o primeiro se mostra totalmente dependente do segundo. Nessa relação, Nicolau de Cusa tratou o ser humano como ser criado à imagem de Deus, que emana a beleza do divino ainda que de maneira incompleta. Fora de Deus não há razão para a existência de todas as coisas. Ele é a origem de todas elas que se convergem nele, por meio do Cristo que é o Filho de Deus, que se tornou humano. Essa fusão entre Deus e o ser humano ou Jesus, foi discutida a partir do capítulo XIX da obra. Faz-se necessário ressaltar que esse pensamento cusano encontra eco em Dionísio, O Areopagita, que exerce influência no pensamento do mesmo. No entanto, como bem lembrou Mariani, para Dionísio a divinização não é necessariamente a fusão entre o místico e Deus, mas a união entre ambos, proporcionado pela mística.⁴⁵

Observar a relação entre Deus e o ser humano vai além dos olhares espirituais. Nicolau de Cusa, em *De Aequalitate*, discutiu não somente a incognoscibilidade divina, mas a encarnação da mesma. Deus contemplou o ser humano na própria carne, pois tornou-se humano. Ele reconheceu essa revelação como Deus-Homem, pois Jesus é Deus e Homem. Para Nicolau de Cusa é necessário olharmos para Deus constantemente, mas sabendo que a vista humana se diferencia da visão divina:

Importa, depois, que consideres que o olhar é diferente naqueles que veem consoante a diversidade da sua contração. Na verdade, o nosso olhar segue as paixões do órgão e do ânimo. Daí que alguém veja ora com amor e alegria e mais tarde com dor e com cólera, veja ora como criança, depois como adulto e a seguir dum modo grave e senil. Contudo, o olhar desvinculado de qualquer contração abraça simultaneamente e de uma só vez todos e cada um dos modos de ver como se fosse a medida mais adequada e o modelo mais verdadeiro de todos os olhares.⁴⁶

A escrita diz que o olhar divino é desvinculado, no sentido de ser perfeito, já o olhar humano está permeado de fraquezas e impurezas, razões pelas quais, por mais que ele vislumbre Deus, sempre será imperfeito e incompleto. Nesse sentido, a mística na obra cusana resplandece a mística dionisiana, da doura ignorância, pois, “por um lado, a inefabilidade, a liberdade e a grandeza da Realidade Última que nos envolve, e, por outro lado, a insuficiência do nosso conhecimento e a inadequação de nossa linguagem incapaz de definições e conceitos que deem conta de enquadrar essa Realidade”.⁴⁷ Contudo, o modo do divino enxergar fortalece o humano. Nessa direção, Tomás de Kempis, contemporâneo de Nicolau de Cusa, também se expressou:

Ao meu Senhor falarei, ainda que seja pó e cinza (Gn 18,27). Se eu me tiver em maior conta, eis que vos ergueis contra mim, e ao testemunho verdadeiro que dão meus pecados não posso contradizer. Mas se me tiver por vil e me aniquilar, deixando toda a vã estima de mim mesmo, e me reduzir a pó, que sou na verdade, ser-me-á propícia a vossa graça, e a vossa luz há de vir em meu coração, e todo sentimento de amor-próprio, por mínimo que seja, perder-se-á no abismo do meu nada e perecerá para sempre. Ali me dais a conhecer o que sou, o que fui, a que ponto cheguei; porque sou nada – e não o sabia. Abandonado a mim mesmo, sou um puro nada e a mesma fraqueza; tanto, porém, que lançais um olhar sobre mim, logo me sinto forte e cheio de nova alegria.⁴⁸

Em sua vivência com o sagrado, a pessoa compreende a sua pequenez diante do Ser Infinito, Máximo Absoluto; precisa-se de uma introspecção para aproximar-se de Deus, sabendo que o olhar divino é a razão da existência humana. Assim como afirmou Nicolau de Cusa: “Mas sei que o teu olhar é a bondade máxima que não pode deixar de se comunicar a tudo o que pode receber”.⁴⁹ Mesmo se Deus não direcionar os olhos para o humano, a explicação encontra-se na rejeição em contemplá-lo, pois, se não me olhas, “é porque eu não te olho, mas te rejeito e desprezo”.⁵⁰ Significa que o olhar divino é capaz de tudo completar, podendo confortar a todos. Se assim não acontecer, é por causa da ignorância humana.

⁴⁴ Em Nicolau de Cusa, infere-se que esse misturar-se significa apenas união e não fusão do ser humano na deidade.

⁴⁵ MARIANI, C. B., *Mística e teologia*, p. 365.

⁴⁶ NICOLAU DE CUSA, *A Visão de Deus*, p. 140.

⁴⁷ MARIANI, C. B., *Mística e teologia*, p. 366.

⁴⁸ TOMÁS DE KEMPIS, *Imitação de Cristo*, p. 133.

⁴⁹ NICOLAU DE CUSA, *A Visão de Deus*, p. 143.

⁵⁰ NICOLAU DE CUSA, *A Visão de Deus*, p. 147.

Conclusão

Como se verificou nesta pesquisa, os olhos de Deus estão sobre todos e em qualquer lugar. Esse modo divino de enxergar abrange a graça eterna, a misericórdia, o amor universal e o particular. Essa visão se revela para observar, contemplar e atrair tudo para si.

A composição cusana em *De visione Dei* é de especial importância para se entender a relação mística entre o Ser Divino e o Ser Humano, o Infinito e o Finito, o Máximo e o Mínimo, o Macrossomo e o Microsomo. Nessa conexão, Deus é infinitamente incompreensível, pois está além da afetividade, da razão e do intelecto. Contudo, o grande mistério a ser perscrutado, que recai nesse aparente paradoxo, ainda que pela douda ignorância, segundo Nicolau de Cusa, é saber se Deus pode ser conhecido pelo seu olhar divino.

Constatou-se que Nicolau de Cusa escreveu a obra destinada aos monges beneditinos do mosteiro de Tegernsee, com o propósito de apaziguar e delinear a saída da polêmica sobre a vida contemplativa, aderida por alguns, por meio do intelecto, e apoiada por outros, por vias afetivas. Ele argumentou que a primeira não exclui a segunda, pois tanto o intelecto quanto à afetividade/amor estão impedidos de acessarem à plena cognoscibilidade divina, mas ambos se fazem necessários na experiência com o sagrado, pois os contrários atraem-se em Deus.

Percebe-se que a estrutura da obra é a descrição argumentativa que propunha a busca do conhecimento sagrado e da natureza relacional entre Deus e o ser humano na forma de olhares. O argumento norteador dos capítulos da produção *A visão de Deus* diz que o divino contempla e conforta-nos pelo seu olhar. Porém, não se pode conhecê-Lo, ainda que se mantenha o olhar fixo nEle tanto pela via especulativa e intelectual, como pela via sensível.

O que torna persistente o ato de perscrutar por Deus é saber que não se pode alcançá-Lo, mas que é necessário continuar buscando e aprendendo que quanto mais se sabe nada se conhece, nem alcança, embora haja certa completude nos olhares de Deus para o ser humano e desse para o divino. Portanto, a expressão *douda ignorância* não significa a ausência de conhecimento, mas a sapiência de que não é possível conhecer Deus plenamente. Esse saber adquirido pela ignorância torna a caminhada do ser humano motivada em direção ao divino para aprender um pouco mais desse *Deo Abscondito* que sempre se releva pelo seu olhar carinhoso, amoroso e misericordioso.

Observou-se, assim, que o contexto místico-filosófico e humanista em que viveu Nicolau de Cusa influenciou o seu pensamento e a sua escrita. Tempo marcado pela mística, espiritualidade e religiosidade. Além da conjuntura místico-filosófica e humanista do século XV, as vicissitudes sociais, políticas, econômicas e os conflitos religiosos contribuíram para o conteúdo de suas obras, como se percebeu em *A visão de Deus*. Em meio às crises, o ser humano está sob o divino olhar confortador da vida sofrida, pois esse olhar a todos alcança, completa e conforta.

Além do seu contexto histórico, é possível perceber a influência da Teologia Mística de Dionísio, O Areopagita, e de Santo Agostinho sobre a mística de Nicolau de Cusa. A influência dionisiana se dar pelo conceito da *douda ignorância*, e a influência agostiniana pela junção do conhecimento com o amor, necessários para a verdadeira união com Deus.

Referências bibliográficas

ANDRÉ, João M. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A Visão de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 79-130.

ANDRADE FILHO, Osvaldo Ferreira de. **Deus, Mente e Mundo: Sobre os conceitos de Complicatio, Imago e Explicatio a partir do diálogo “De Mente” de Nicolau de Cusa**. Rio Grande do Norte, 2013. 105p. Dissertação. Faculdade de Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

BINGEMER, Maria Clara L. Mística e secularidade: impossível afinidade? **Horizonte**, v. 12, n. 35, p. 851-885, jul./set. 2014. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4831546.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2025.

CARVALHO, Mário Santiago D. **Pseudo-Dionísio Areopagita: teologia mística**. Porto-Portugal: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1996.

COLOMER, Eusebio. Nicolau de Cusa (1401-1464): um pensador na fronteira de dois mundos. **Revista Portuguesa de Filosofia**, T. 20, Centenário de Nicolau de Cusa, v. 4, n. 5, p. 387-435, out./dez. 1964. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/i40014343>>. Acesso em: 16 set. 2024. DOI: <https://www.jstor.org/stable/40334348>

DIONÍSIO, O AREOPAGITA. **A teologia mística**: um obscuro e luminoso. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

DE WULF, Maurice. Mystic life and mystic speculation in the heart of the Middle Ages. **The Catholic Historical Review**, v. 9, n. 2, p. 175-189, jul. 1923. DOI: <https://www.jstor.org/stable/25011955>

GRAEF, Hilda. **História de la mística**. Barcelona: Helder, 1970.

GARIN, Eugenio. **Ciência e vida civil no Renascimento italiano**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

LYRA, Sonia R. **Nicolau de Cusa**: Visão de Deus e teoria do conhecimento. São Paulo, 2010. 212p. Tese. Faculdade de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

LOSSO, Eduardo G. B. História da mística e modernidade do sublime. **Revista Trilhas Filosóficas**, Caicó, v. 13, n. 1, p. 13-33, 2020. DOI: 10.25244/uf.v13i1.2010

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**: conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARIANI, Ceci B. Mística e teologia: desafios contemporâneos e contribuições. **Atualidade Teológica**, v.13, n. 33, p. 360-380, set./dez. 2009. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18285/18285.PDF>>. Acesso em: 19 set. 2024. DOI: 10.17771/PUCRio.ATeo.18285

NICOLAU DE CUSA. **A Visão de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

NICOLAU DE CUSA. **A Douta Ignorância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

NOGUEIRA, Maria Simone M. **Amor, caritas e dilectio** – Elementos para uma Hermenêutica do Amor no Pensamento de Nicolau de Cusa. Coimbra, 2008. 400p. Tese. Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra.

PULIDO, Manuel L. El desarrollo de la escolástica. In: PULIDO, Manuel L. (Org.). **Historia de la filosofia medieval y renascentista I**. Madri: Síndesis, 2018. p. 372-484.

RONSI, Francilaide de Q. **A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar**: Para uma maturidade cristã e uma mística inter-religiosa, Rio de Janeiro, 2014. 343p. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SANTOS, Francisco Emanuel. L. **Nicolau de Cusa**: análise de sua espiritualidade inter-religiosa e suas contribuições para a espiritualidade cristã na atualidade. Rio de Janeiro, 2023. 200p. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SANTOS, Francisco Emanuel. L. A cristologia de Nicolau de Cusa (1401-1464): análise em diálogo com Josep Moingt. **Pesquisas em Teologia**, v. 5, n. 10, p. 171-182, jul./dez. 2022. Disponível em: <periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1787/994> Acesso em: 17 set. 2024. DOI: 10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2022v5n10p171

SCHMITT, Alexia. La mística del cusano: coincidencias y diferencias con el pensamiento de San Agustín. **Revista Trilhas Filosóficas**, v. 13, n. 1, p. 55-77, 2020. DOI: 10.25244/uf.v13i1.2397

SOUZA, Klédson T. A. D. A mística especulativa a partir da metáfora do olhar em De visione dei de Nicolau de Cusa. **Revista Trilhas Filosóficas**, v. 13, n. 1, p. 147-165, 2020. DOI: 10.25244/uf.v13i1.2402

TOMÁS DE KEMPIS. **Imitação de Cristo**. Petrópolis: Vozes, 2015.

TURISTA OCASIONAL. Bad Wiessee e o Tegernsee. 2013, on-line. Disponível em: <<https://turistaocasional.wordpress.com/2013/03/01/bad-wiessee-e-o-tegernsee/>>. Acesso em: 09 jan. 2025.



ULLMANN, Reinholdo A. Introdução. In: NICOLAU DE CUSA. **A Douta Ignorância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 11-37.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**: séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

Francisco Emanuel Lima Santos

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Docente do Departamento de Teologia do Seminário Batista Goiano
Goiânia / GO – Brasil
E-mail: sanemau@hotmail.com

Francilaide de Queiroz Ronsi

Doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Docente do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: francilaide@puc-rio.br

Recebido em: 20/03/2025

Aprovado em: 17/11/2025