

La concepción intelectual de lo divino *como coincidentia oppositorum* a la luz de lo *maximum et minimum absolutum* en el pensamiento de Nicolás de Cusa

José González Ríos*

Abstract: On February 12, 1440 Nicholas of Cusa (1401-1464) concludes in his birthplace of Kues drafting the first major systematic formulation of his thinking: *De docta ignorantia*. The main category of his metaphysics in this context, i.e. the *maximum*, is analyzed and interpreted by him on three considerations: the *maximum* in an absolute sense, as contracted and finally as absolute and contracted, at the same time. In the context of the First Book, which presents the singular methodology of the *docta ignorantia*, considers the *maximum* in itself in light of the paradoxical concept of *coincidentia oppositorum* in the absolute. In the final chapters of this first book tackles the critical of the theological discourse and thus, the problem of the ineffable name of *maximum et minimum absolutum*. Hence the purpose of this work is the further on cusan's evaluation of language problem as it shows through treatment of the theological discourses and divine names that emerge from them, in light of the way of *docta ignorantia*.

Keywords: *docta ignorantia*; *coincidentia oppositorum*; *maximum et minimum absolutum*; theological discourses; ineffable name

Resumo: Em 12 de fevereiro de 1440 Nicolau de Cusa (1401-1464) concluiu o esboço da primeira grande formulação sistemática de seu pensamento: *De docta ignorantia*. A principal categoria de sua metafísica neste contexto, isto é, o *maximum*, é analisada e interpretada por ele em três considerações: o *maximum* num sentido absoluto, como *contractum* e, finalmente, como absoluto e *contractum* ao mesmo tempo. No contexto do Livro Primeiro, que apresenta a metodologia singular da *docta ignorantia*, considera o *maximum* em si à luz do conceito paradoxal de *coincidentia oppositorum* no absoluto. Nos capítulos finais deste primeiro livro aborda a crítica do discurso teológico e, assim, o problema do nome inefável do *maximum et minimum absolutum*. Assim, o objetivo deste trabalho é analisar a avaliação de Nicolau de Cusa do problema de linguagem como ele aparece no tratamento dos discursos teológicos e dos nomes divinos que emergem a partir deles, à luz da via da *docta ignorantia*.

Palavras-chave: *docta ignorantia*; *coincidentia oppositorum*; *maximum et minimum absolutum*; discurso teológico; nomes inefáveis

* Professor da Universidad de Buenos Aires - UBA - CONICET - CEC. E-mail: josegonzalezrios@gmail.com Artigo recebido em 08.09.2011, aprovado em 15.11.2011.

1 Presentación

Tras dos años de elaboración, en los que se *concilian* su actividad político-eclesiástica y su especulación filosófico-teológica, el Cusano concluye el 12 de febrero de 1440 en su casa natal en Kues la redacción de la primera gran formulación sistemática de su pensamiento: los tres libros que conforman *De docta ignorantia*. En cuanto a su contenido, si bien en sus primeras prédicas se encuentran ya no sólo los temas propios de su teología especulativa, como, entre otros, la comprensión del dinamismo productivo del Verbo divino y el de su nombre, sino también la orientación que a ellos imprime, es en la exposición de la *máxima doctrina de la ignorancia* [*maxima doctrina ignorantiae*] donde aquellos son presentados por primera vez de un modo orgánico, y no a la luz de la hermenéutica escritural.¹

¹ En este punto, con todo, no puede soslayarse la referencia a la redacción que realiza el Cusano en 1433 de su obra más extensa: el *De concordantia catholica*. Cabe por esto recordar que Nicolás de Cusa se había incorporado al Concilio de Basilea el 29 de febrero de 1432 para defender la causa de Ulrich von Manderscheid, pariente de su benefactor, excomulgado por el Papa Martín V por haberse establecido por la fuerza en el arzobispado de Trier, y ejercido, con la ayuda de la nobleza y el capitolio, el poder obispal. El Cusano defiende allí su causa, en el ejercicio de su profesión de *doctor decretorum*, apelando a los derechos del Capitolio y al consenso de los laicos. Sin embargo, aunque pierde la causa se hace conocido como un abogado brillante y como opositor del Papa, en tanto forma parte del partido conciliar. Allí mismo fue convocado por la *Comisión de la fe* para formar parte de la resolución de la cuestión hussita. En 1433 integra la comisión conciliar para tratar el retorno de los Bohemios al seno de la Iglesia. Esa misma comisión de la que forma parte será la que presentará la necesidad de una reforma de la Iglesia *in capite et in membris*. Así, interviene en la lucha política entre el concilio de Basilea y el Papa con el *De concordantia catholica*, obra con la cual sostiene la posición conciliar.

De aquí que esta primera obra sistemática cusana no sea ni propedéutica ni menor, tanto por la índole del tema que trata, como por la formulación de las ideas que realiza en ella. En *De concordantia catholica* aparece la primera formulación de la *concordantia* (en este caso político-elesiológica) de los opuestos. La estructura de la obra es presentada por el Cusano en el "Praefatio": "De catholica concordantia tractaturus investigare necesse habeo ipsam unionem fidelis populi, quae ecclesia catholica dicitur, et illius ecclesiae partes unitas, silicet animam et corpus. Unde erit prima consideratio de toto composito, silicet ipsa ecclesia, secunda de anima ipsius, silicet sacratissimo sacerdotio, tertia de corpore, silicet sacro imperio." [*De conc. cath. Praef. (h XIV/1 n.3)*]. La importancia de esta cita, que enuncia los pasos y los temas de cada uno de los libros de la obra, consiste en la presencia de la expresión "*ecclesia*", que el Cusano no reduce ni confina al poder pontificio, sino que con este término Nicolás de Cusa nombra la totalidad de la cristiandad o *fidelis populus*. Esta totalidad, que el Cusano nombra como Iglesia, en tanto *figura próxima* de la *Iglesia celeste*, tiene un alma, el

Si bien resulta problemático establecer que en el contexto de las primeras prédicas cusanas se encuentra ya la comprensión intelectual de lo divino como coincidencia de los opuestos [*coincidentia oppositorum*], lo que sí es claro es que no se manifiesta en aquéllas el lenguaje de la coincidencia, esto es, aquel discurso de procedencia intelectual en el que las afirmaciones ya no se oponen a las negaciones sino que coinciden con ellas cuando se refieren a lo absoluto. Por ello, la explicitación que el Cusano hace de la *coincidencia de los opuestos* [*coincidentia oppositorum*] como inspiración de los libros que componen *De docta ignorantia* implica no en último término nuevos desafíos también para los discursos referidos a lo divino.

Con todo, como lo ha advertido oportunamente Jan Bernd Elpert en su investigación, en *De docta ignorantia* no hay un tratamiento sistemático sobre el problema general del lenguaje.² La idea del lenguaje que el Cusano presenta allí es necesario buscarla a través de distintas consideraciones diseminadas en la obra. Sin embargo, en lo que respecta a los discursos teológicos y los nombres divinos que se desprenden de ellos la suerte es otra, ya que Nicolás de Cusa ofrece un extenso tratamiento de

Papado, que es *figura remota*, y un cuerpo, el Imperio. La *Ecclesia* es la unidad o concordancia conjetural de ambos miembros, *imagen próxima* de la Iglesia celeste o triunfal. De este concepto de *concordantia* se desprenden para el Cusano otros dos, el de *hierarchia*, que retoma de los textos teológicos del Pseudo Dionisio, y la noción de *consensus*. Con la cual, el Cusano estaría proponiendo una teoría teológico-política que pertenece a una de las tradiciones de pensamiento político medieval, en tanto postula una jerarquía eclesiástica de función y no de poder como imagen o *coniectura* de una jerarquía celeste, y, por otra, una igualdad anticipadora de un pensamiento democrático. El *consensus* del Concilio está por encima del Papado, por tanto, en contra de la monarquía papal. El Papa debía someterse al *consensus* de los concilios.

Sin embargo, el Cusano ve que esto se da sólo en los términos teóricos pero no en la práctica, pues sus ojos contemplan el desmembramiento y la des-unión de la Iglesia. Por lo cual, abandona Basilea en 1437 asumiendo que si la *figura próxima* de la Iglesia, el Concilio, no funciona, habrá que acudir a la *figura remota*, esto es, al Papa. Así él realiza su conversión definitiva al partido papal.

² Cf. Elpert (2002: 20): “Wenn wir im folgenden das 1. Buch über die Gelehrte Unwissenheit hinsichtlich der Aussagen über Sprache und Namen untersuchen, so muss uns vor Augen stehen, dass Cusanus in diesem Werk keine explizite Abhandlung über Sprache vorlegt. Wir werden uns also zwischen den einzelnen Kapiteln, seine sozusagen versteckte oder seine unterschwellig mitgedachte Idee von Sprache herauszulesen haben. Ausdrücklich und etwas ausführlicher finden wir natürlich in einem eigenen Kapitel über die Namen Gottes nicht unwichtige Aussagen, die uns dem cusanischen Sprachverständnis näherbringen werden.”

aquellos en los capítulos finales del Libro Primero de la obra, con los que completa la máxima doctrina de la ignorancia en la consideración [*consideratio*] de lo *maximum* en sentido absoluto (caps. 24-26). Ahora bien, la valoración de las teologías afirmativa y negativa, de los nombres divinos que se desprenden de aquellos discursos y su superación por medio del *discurso ignorante* – tal como lo indica el Cusano mismo al iniciar aquellos capítulos finales del Libro Primero- debe comprenderse a la luz de la *doctrina* por él presentada en los capítulos precedentes.³

2 El concepto de *docta ignorantia*

En una suerte de “Prólogo” a *De docta ignorantia*, en el que Nicolás de Cusa se dirige a su colega, amigo y maestro Juliano Cesarini, a quien dedica la obra,⁴ advierte sobre la novedad del título, al que concibe como un

³ Para las referencias a las obras del Cusano seguimos la edición crítica de la *Nicolai de Cusa, Opera Omnia*, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita (h). Cf. *De doc. ig.* I c. 24 (h I n.74): “Postquam nunc auxiliante Deo exemplo mathematico studuimus in nostra ignorantia circa primum maximum peritiores fieri, adhuc pro completiori doctrina de nomine maximi investigemus.”

⁴ Como es sabido, el Cusano dedica tanto *De docta ignorantia* como *De coniecturis* al Cardenal Giuliano Cesarini (1398-1444), a quien había conocido en la Universidad de Padua, donde pasó algunos años hasta egresar con el título de *Doctor decretorum* (1417-1423). El lazo entre ellos se prolonga y profundiza en el contexto del Concilio de Basilea, en el que el Cardenal Cesarini participó como cabeza de la facción papal. Pero son las palabras del “Prólogo” a *De docta ignorantia* las que de modo suficiente no sólo ilustran la admiración que Nicolás de Cusa profesó por aquel maestro, compañero y amigo sino también el diálogo vivo y abierto que mantiene con él en la obra. Cf. *De doc. ig.* I Prol. (h I n.1). Del mismo modo, pueden servir de testimonio las palabras preliminares, previas al “Prólogo” a los dos libros del *De coniecturis*. Cf. *De con.* (h III n.1).

Ahora bien, el sentido fuertemente dialógico se pone de manifiesto no en último término en las continuas referencias que el Cusano hace a Cesarini como a su interlocutor, pues por medio de ellas se evidencia el diálogo íntimo que Nicolás de Cusa mantiene con él. Cf. *De doc. ig.* I Prol. (h I n.1); *De doc. ig.* III c.12 (h I n.263), que contiene la epístola dedicatoria del Cusano a Cesarini; *De con.* I (h III n.1); *De con.* I c.5 (h III n.20); *De con.* I c.8 (h III n.33); *De con.* II c.11 (h III n.57); *De con.* II c.3 (h III n.89); *De con.* II c.6 (h III n.102); *De con.* II c.6 (h III n.104); *De con.* II c.14 (h III n.145); *De con.* II c.17 (h III n.171); *De con.* II c.17 (h III n.173); *De con.* II c.17 (h III n.176); *De con.* II c.17 (h III n.177); *De con.* II c.17 (h III n.179). Y tal es la fuerza de su presencia, que en el contexto del Libro Segundo del *De coniecturis* Nicolás de Cusa al conjeturar sobre la concordancia y la diferencia en el despliegue de lo real se sirve de la figura del Cardenal Cesarini como un paradigma simbólico más, a punto tal de verbificar su nombre: “*Por tanto, la singularidad*

ineptissimus conceptus. Y es la admiración [*admiratio*] que suscita este concepto impertinente de la *docta ignorantia* la que mueve al hombre a saciar su natural apetito [*appetitus*] de conocimiento, toda vez que la admiración es concebida por el Cusano – siguiendo la tradición – como el precedente directo del deseo de conocer [*desiderium sciendi*]. De este modo, el intelecto humano [*intellectus*], “cuyo ser es entender [*cuius intelligere est esse*]”,⁵ se ve estimulado por la *admiración* que le provoca este absurdo concepto, que lo impulsa hacia el alimento [*alimentum*] de la *veritas* a través de un peculiar modo de razonar [*ratiocinandi modus*] en torno de las cosas divinas [*res divina*], para que no resulte, de este modo, completamente insatisfecho su deseo.

En el Capítulo 1 del Libro Primero, que tiene por título “En qué sentido conocer es ignorar [*Quomodo scire est ignorare*]”, el Cusano señala que es este deseo natural [*desiderium naturalis*] el que permite no sólo al hombre sino al resto de lo creado ser de un mejor modo [*melior modus*] en la condición de su propia naturaleza, pues éste lo impulsa a alcanzar aquello que busca, recibéndolo en el *modo*, el *límite*, la *condición*, que comporta su propia naturaleza. Como hemos señalado, este *deseo natural* en el hombre es de índole intelectual. De aquí que se perfeccione en la búsqueda de la verdad, la cual es concebida por el Cusano como un principio de índole intelectual [*principium intellectuale*].

Ahora bien, aquello hacia lo que tiende el apetito intelectual del hombre, esto es, el principio intelectual del que él y todo procede, es en sí mismo desconocido, pues si así no fuese, no habría tendencia, búsqueda o apetito insaciable de Él. De aquí que no sea menor para Nicolás de Cusa el tratamiento del camino de conocimiento por medio del cual la verdad es buscada.

Allí mismo advierte que, con frecuencia, los que inquietan lo hacen por medio de la *proporción comparativa*, esto es, por medio de una vía racional de conocimiento que busca comprender lo incierto a partir de lo

singulariza todo, la especificidad especifica, la generalidad generaliza, la universalidad universaliza. Pues todo lo general, especial y universal en tí, Juliano, julianizan.” Cf. *De coni.* II c.3 (h III n.89): “Singularitas igitur omnia singularizat, specialitas specializat, generalitas generalizat, universalitas universalizat. Omnia enim universalia, generalia atque specialia in te Iuliano iulianizant.”

⁵ *De doc. ig.* I Prol. (h I n.1).

cierto, lo desconocido a partir de una *proporción comparativa* con lo conocido. Así señala el Cusano que cuando lo desconocido es cercano a lo conocido, la proporción que se establece es más fácil, mientras que si es lejano, se da una mayor dificultad.⁶

Con todo, cuando aquello que se busca por medio de la proporción de modo comparativo es la verdad misma, que ni excede ni es excedida, que no es pasible ni de *más* ni de *menos* [*magis et minus*], en virtud de su absoluta infinitud, ella misma se vuelve improporcionable. De aquí que lo infinito en cuanto tal, resulte completamente inaprensible a través del operar propio de la *ratio*. En virtud de ello afirma Nicolás de Cusa: “Por lo tanto, toda investigación consiste en la proporción comparativa, sea ésta fácil o difícil. Por lo cual lo infinito en cuanto infinito, puesto que escapa a toda proporción, es desconocido.”⁷

De este modo el Cusano establece la inadecuación del camino de la proporción comparativa cuando aquello que es buscado por un entendimiento finito es lo infinito mismo, tanto considerado en sí mismo como en su despliegue como alteridad. Por ello, este camino de la proporción, que opera por medio de la oposición, al establecer la relación comparativa, deba encontrar su superación en un tipo de investigación que busque la “conveniencia” con la índole de lo buscado.

Con la intención, entonces, de iluminar el principio que establece la natural desproporción de lo infinito a lo finito, que ya había presentado en el contexto de sus primeras prédicas,⁸ el Cusano se sirve en *De docta*

⁶ *De doc. ig.* I c.1 (h I n.2).

⁷ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 39. *De doc. ig.* I c. 1 (h I n.3): “Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est.”

⁸ Cf. *Sermo* III (h. XVI/1 n. 11); *Sermo* IV (h. XVI/1 n. 34); *Sermo* XXII (h. XVI/1 n. 32); *De doc. ig.* I c.3 (h I n.9). En lo que respecta a la procedencia de este principio de su pensamiento, es importante destacar que no es originario de Nicolás de Cusa, sino que ha sido repetido con frecuencia por los pensadores medievales, entre ellos Bonaventura [*De scientia Christi* q. 6 p. 32 lin. 69: «Nihil enim impropotionaliter excedit omne finitum nisi infinitum.»] e *In Sent.* I dist. 48 a. I q. I arg. 2] y Tomás de Aquino [*S. theol.* I q. 2 a.2 arg. 3: “Praeterea, si demonstraretur Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus eius. Sed effectus eius non sunt proportionati ei, cum ipse sit infinitus, et effectus finiti; finiti autem ad infinitum non est proportio. Cum ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non

ignorantia de una imagen procedente de la simbología matemática. Según ella: “el entendimiento que no es la verdad, jamás comprende la verdad con tanta precisión, sin que pueda ser comprendida al infinito con mayor precisión. El entendimiento se dirige hacia la verdad como el polígono hacia el círculo, que cuanto muchos más ángulos tuviera inscripto, tanto más semejante será al círculo, sin embargo nunca logrará que sea igual, aun cuando multiplicara los ángulos al infinito, a no ser que se resuelva en una identidad con el círculo.”⁹

Con ello Nicolás de Cusa llama la atención sobre esta natural desproporción entre un intelecto finito y la verdad infinita o principio intelectual hacia el que, de modo incesante, tiende. La radicalidad con la que el Cusano asimila este principio para la elaboración de su camino de pensamiento le permite, en primer término, desmontar aquella metodología de la *proporción comparativa*, una vez establecida la índole de la verdad buscada como infinita, y, por tanto, como inalcanzable con precisión por un entendimiento finito.

Con todo, el camino de la *docta ignorantia* de ninguna manera implica o conlleva una renuncia al saber, toda vez que positivamente se intuye -por medio de esta *maxima doctrina*- la verdad como inalcanzable, incognoscible e inexpresable. Por el contrario, es esta intuición de su inalcanzabilidad, incognoscibilidad e inexpresabilidad precisamente la que auspicia el acceso a ella. Dice en este sentido el Cusano: “Es claro, entonces, que acerca de lo verdadero nosotros no sabemos otra cosa sino que lo verdadero mismo, con precisión, tal como es, lo sabemos incomprendible; comportándose la verdad para sí como necesidad absolutísima -la que no

proportionatum, videtur quod Deum esse non possit demonstrari.”. Pero en última instancia esta sentencia encuentra su fuente primera en Aristóteles [*De caelo* I t. 52 (A c.6 2740 7-8): “Infinitum enim ad finitum in nulla proportione est”]. La novedad del Cusano, en todo caso, guarda relación con la radicalidad con la que lo asimila y el particular camino de pensamiento que desprende de él.

⁹ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 45-7. *De doc. ig.* I c. 3 (h I n.10): “Intellectus igitur, qui non est veritas, numquam veritatem adeo praecise comprehendit, quin per infinitum praecisius comprehendi possit, habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit, nisi in identitatem cum circulo se resolvat.”

puede ser ni más ni menos de lo que es-, pero comportándose para nuestro intelecto como posibilidad. Por lo tanto, la quiddidad de las cosas, la cual es la verdad de los entes, en su puridad es inalcanzable y ha sido investigada por todos los filósofos pero por ninguno fue hallada tal como es. Y cuanto más profundamente doctos seamos en esta ignorancia, tanto más accedemos a la misma verdad.”¹⁰

La *docta ignorantia* o bien la *máxima doctrina de la ignorancia* puede ser concebida entonces como una guía que orienta la mirada del que especula en torno de la verdad más allá de la región en la que se despliega la *ratio*, esto es, más allá del ámbito de la proporción comparativo o bien de la oposición de los opuestos. Pues lo dirige hacia la unidad o complicación de la razón, a saber: la región del *intellectus*, en el que los opuestos coinciden. De este modo, la *docta ignorantia* también puede ser concebida como un particular modo de comprender incomprensiblemente por encima del ámbito de la oposición al que la razón -a través de la proporción comparativa- confina la reflexión.¹¹ Esta inquisición que se lleva adelante por medio de la concepción intelectual de lo divino como *coincidencia de los opuestos* permite entonces alcanzar una comprensión de lo incomprensible de modo incomprensible, tal como lo manifestaba Nicolás de Cusa en aquella epístola con la que cierra la obra.¹²

De aquí que irrumpa en este contexto el problema acerca de cuál sea el lenguaje propio o propicio para la *comprensión intelectual* de lo divino como *coincidencia de los opuestos*. Tal como lo sugiere el Cusano mismo, para alcanzar por medio de los lenguajes una expresión del *ineptísimo concepto* de la *docta ignorantia*, que resulta de una comprensión *intellectualiter* de lo divino como *coincidencia de los opuestos*, es necesario elevarse por encima de la fuerza de los vocablos [*vis vocabuli*] más que

¹⁰ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorantia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 47. *De doc. ig.* I c. 3 (h I n.10): “Patet igitur de vero nos non aliud scire quam quod ipsum praecise, uti est, scimus incomprehensibile, veritate se habente ut absolutissima necessitate, quae nec plus aut minus esse potest quam est, et nostro intellectu ut possibilitate. Quidditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inattingibilis est et per omnes philosophos investigata, sed per neminem, uti est, reperta; et quanto in hac ignorantia profundius docti fuerimus, tanto magis ipsam accedimus veritatem.”

¹¹ Cf. Bauchwitz (2010: 61-62).

¹² Cf. *De doc. ig.* III c.12 (h I n.263-264).

insistir en sus propiedades, toda vez que los lenguajes no pueden ser acomodados con precisión a la naturaleza de aquello que se investiga. Con estas palabras lo advierte: “Conviene, empero, a quien quiere alcanzar el sentido, más bien elevar el entendimiento por sobre la fuerza de las palabras que insistir en las propiedades de los vocablos, los cuales no pueden ser adaptados propiamente a misterios intelectuales tan grandes [...] Para que sea buscado este camino, procuré facilitararlo para los ingenios comunes, cuanto más claramente pude, evitando toda tortuosidad en el estilo y manifestando enseguida la raíz de la docta ignorancia en la precisión inaprehensible de la verdad.”¹³

De sus palabras se desprende que El *ineptismo concepto* de la *docta ignorancia* solicita una singular explicitación en el ámbito del lenguaje. Un lenguaje, por cierto que en su despliegue se ajuste a un concepto tal, esto es, que puede expresar por medio de formulaciones – repetidas veces paradójicas para la razón- la comprensión de lo divino como *coincidencia de los opuestos*. Pues si lo divino mismo, esto es, el principio intelectual, llama al intelecto humano para una comprensión suya, del mismo modo el intelecto finito convoca a los diversos lenguajes para una explicitación suya, pues es a través de ellos que alcanza una comprensión de sí mismo, y con ello del principio del que él y todo procede. De aquí, como buscamos

¹³ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 43-5. *De doc. ig.* I c. 2 (h I n.8): “Oportet autem attingere sensum volentem potius supra verborum vim intellectum efferre quam proprietatibus vocabulorum insistere, quae tantis intellectualibus mysteriis proprie adaptari non possunt [...] ad quam viam quaerendam studui communibus ingeniis quanto clarius potui aperire, omnem stili scabrositatem evitando, radicem doctae ignorantiae in inapprehensibili veritatis praecisione statim manifestans.”

A esta cita podría añadirse una otra referencia, con la intención de insistir en esta valoración cusana de los lenguajes. Siguiendo el testimonio de Maimónides, a quien ya hace referencia en sus primeras prédicas, y no en último término en torno del problema del lenguaje, el Cusano reproduce sus palabras: “Sea alabado el creador, pues en la comprensión de su esencia se abrevia la investigación de las ciencias, y la sabiduría es considerada ignorancia, y la elegancia de las palabras, fatuidad.”. Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 81. *De doc. ig.* I c. 16 (h I n.44): “Laudetur creator, in cuius essentiae comprehensione inquisitio scientiarum abbreviatur et sapientia ignorantia reputatur et elegantia verborum fatuitas.”.

mostrar, la fuerza significativa de lo “*maximum et minimum absolutum*” para la comprensión de lo verdadero [*verum*] como *coincidentia oppositorum* en el contexto de la máxima doctrina de la ignorancia.

3 Lo *maximum et minimum absolutum* en la *maxima doctrina ignorantiae*

Como lo dejamos ver más arriba, la *docta ignorantia* es concebida por Nicolás de Cusa como una *doctrina máxima*. De aquí que en el Capítulo 2 del Libro Primero, que tiene por título “Elucidación de los temas subsiguientes [*Elucidatio praeambularis subsequendum*]”, ofrezca -antes de realizar una presentación de conjunto de los tres libros que conforman la obra- la definición de qué sea la maximidad [*maximitas*]. Él mismo lo expresa con estas palabras: “Como habré de tratar acerca de la máxima doctrina de la ignorancia, tengo necesidad de abordar la naturaleza de la misma maximidad.”¹⁴

Así, define a la maximidad como “aquello mayor que lo cual nada puede ser [*quo nihil maius esse potest*]”.¹⁵ Esta misma definición, aunque con un singular matiz de diferencia, ya había sido ofrecida por el Cusano mismo en su *Sermo XX* al tratar sobre el nombre inefable de Dios, al afirmar: “En cuanto al nombre verdadero, que para nosotros debiera indicar ‘qué sea Dios’, dice Dionisio que Dios es innombrable e inefable porque no es entendido. Pues esto sólo tenemos por Anselmo, que ‘Dios es [aquello] mejor que puede ser pensado’. Este ‘mejor’, si no es pensable, es innombrable. Por lo cual, no es ‘óptimo’ el nombre de Dios, sino ‘más que óptimo’. De donde, según esto, puesto que sabemos ‘qué no es Dios’ antes que ‘qué es’, Dios es innombrable antes que nombrable.”¹⁶

Como puede apreciarse, en el contexto de esta prédica Nicolás de Cusa pone el acento de la formulación en el ámbito del conocer, tal como

¹⁴ Cf. *De doc. ig.* I c.2 (h I n.5 et sq.): “Tractaturus de maxima ignorantiae doctrina ipsius maximitatis naturam aggredi necesse habeo.”

¹⁵ *De doc. ig.* I c.2 (h I n.5): “Maximum autem hoc dico, quo nihil maius esse potest.”

¹⁶ Cf. *Sermo XX* (h XVI/3 n.6): “Quoad verum nomen, quod nobis indicare deberet ›quid sit Deus‹, dicit Dionysius Deum innominabilem, ineffabilem, quia non intellegitur. Nam hoc solum habemus per Anselmum, quod ›Deus est melius quam cogitari possit‹. Hoc autem «melius» est innominabile, si non est cogitabile. Quare non est ›optimus‹ nomen Dei, sed ›superoptimus‹. Unde secundum hoc, quia ›potius scimus ›quid Deus non est‹ quam ›quid est‹, Deus potius est innominabilis quam nominabilis.”

Anselmo mismo lo hace en el Capítulo 2 del *Proslogion*,¹⁷ toda vez que allí está tratando sobre el conocimiento del nombre de Dios, y en virtud de ello reformula la definición anselmiana en términos del conocer. Sin embargo, en el contexto de la presentación de la máxima doctrina de la ignorancia lo pone en el ámbito del ser, ya que está definiendo la naturaleza de la misma maximidad [*maximitas*] antes que el de su conocimiento.¹⁸ Y añade además el matiz de negación que posee la formulación anselmiana, y que, curiosamente, no se encuentra en la definición del *Sermo*, al señalar que lo *maximum* es “lo que nada mayor que ello puede ser.”

Con esta definición de lo *maximum* el Cusano accede a la categoría central de su especulación en el contexto de *De docta ignorantia*. En el Libro Primero Nicolás de Cusa *considerará* a lo *maximum* como *absoluto*, esto es, en su carácter de desvinculado. De aquí que lo *maximum* en tanto unidad absoluta del ser sea concebido como una unidad que complica todo de un modo no relacional, esto es, sin oposición.¹⁹ Y si es la unidad simple e indiferenciada de la totalidad de lo que es y puede ser, lo *maximum absolutum* puede ser concebido a su vez como *entitas*.

Si lo *maximum absolutum*, en tanto complicación absoluta [*complicatio absoluta*], está libre de toda relación, de toda *contracción* o

¹⁷ Anselmus Cant., *Prosl.* c.2: “Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit”

¹⁸ Consideramos, por ello, que la referencia a esta diferencia no es menor toda vez que se trata, en el caso del *Sermo XX* y *De docta ignorantia*, de textos ciertamente contemporáneos.

¹⁹ *De doc. ig.* I c.2 (h I n.5): “quod si ipsa talis unitas ab omni respectu et contractione universaliter est absoluta, nihil sibi opponi manifestum est, cum sit maximitas absoluta. Maximum itaque absolutum unum est, quod est omnia; in quo omnia, quia maximum.” Es oportuno recordar aquí que este pasaje [*“quod est omnia”*] le valió a Nicolás de Cusa la acusación de panteísmo por parte de Johannes Wenck, quien en su *De Ignota Litteratura* (obra que mantiene la misma estructura que el *De docta ignorantia*) analiza el supuesto “panteísmo cusano” guiado por la luz que le ofrece el *Salmo 45*: “Vacate et videte quoniam ego sum Deus”. Wenck en ese “*ego*” marca la separación del Creador respecto de la creatura. Sin tal separación, advierte Wenck, toda creatura coincide con Dios, pues Él mismo sería la totalidad de las cosas. En su respuesta, la *Apologia doctae ignorantiae* (1449), el Cusano vuelve sobre el mismo salmo tratado por Wenck para defender su posición y liberar a su pensamiento de tal imputación. Para el Cusano ese “*ego*” más que separar a Dios de la creatura, lo que hace es afirmar que Él no es ni esto ni aquello, sino más bien la unidad que da el ser a todas las cosas que están complicadas en Él. Por lo cual, Dios es la complicación de todo posible ser en acto, ya que contiene la totalidad de ser de modo indiferenciado.

limitación, entonces no tolera, como decíamos, ninguna oposición. Y si nada se le opone, entonces debe necesariamente coincidir con su opuesto: lo *minimum absolutum*.²⁰ Según esto, lo *máximo absoluto* a la vez que es “aquello mayor que lo cual nada puede ser”, es del mismo modo, en tanto *mínimo absoluto*, “aquello menor que lo cual nada puede ser”.²¹ En virtud de ello, puede entonces ser concebido *intellectualiter* como *coincidentia oppositorum*.²²

De aquí, entonces, la fuerza significativa del nombre “*maximum et minimum absolutum*”, por medio del cual Nicolás de Cusa expresa su concepción de lo divino como *coincidentia oppositorum*. En este sentido, el esfuerzo de Nicolás de Cusa en la máxima doctrina de la ignorancia es el de guiar la visión intelectual del que especula a través de un discurso en el que los vocablos sean comprendidos de otro modo, en un sentido trascendente. Afirma el Cusano que “sobre todo discurso de la razón vemos incomprendiblemente la absoluta maximidad que es infinita a la cual nada se opone, con la cual lo mínimo coincide. Ahora bien, lo máximo y lo mínimo tal como se los considera en este libro, son vocablos trascendentes de significación absoluta, de modo que por sobre toda contracción a la cantidad de un cuerpo o de una fuerza, abracen todo en su simplicidad absoluta.”²³

²⁰ Cf. *De doc. ig.* I c.2 (h I n.5): “Et quoniam nihil sibi opponitur, secum simul coincidit minimum”.

²¹ Cf. *De doc. ig.* I c.4 (h I n.12 et sqq.): “Oppositiones igitur hiis tantum, quae excedens admittunt et excessum, et hiis differenter conveniunt; maximo absolute nequaquam, quoniam supra omnem oppositionem est. Quia igitur maximum absolute est omnia absolute actu, quae esse possunt, taliter absque quacumque oppositione, ut in maximo minimum coincidat,”

²² *De doc. ig.* III c.12 (h I n.263): “Debet autem in hiis profundis omnis nostri humani ingenii conatus esse, ut ad illam se elevet simplicitatem, ubi contradictoria coincidunt; in quo laborat prioris libelli conceptus.”

²³ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2004, p. 49. *De doc. ig.* I c.4 (h I p.11 l.16-22): “Supra omnem igitur rationis discursum incomprehensibiliter absolutam maximatatem videmus infinitam esse, cui nihil opponitur, cum qua minimum coincidit. Maximum autem et minimum, ut in hoc libello sumuntur, transcendent absolute significationis termini existunt, ut supra omnem contractionem ad quantitatem molis aut virtutis in sua simplicitate absoluta omnia complectantur.”

La fuerza de lo “*maximum*” (que el Cusano utiliza como sustantivo, adjetivo, adverbio y, sobre todo, como un adjetivo sustantivado en género neutro) radica en que él mismo coincide con su contrario, “*minimum*”. A través de estos términos el Cusano expresa la anterioridad del principio respecto de la oposición de los opuestos, de la que son presa, como mostraremos, en mayor medida las afirmaciones y en menor medida las negaciones. Pues todo se da entre “*maximum et minimum absolutum*”. Toda metáfora, toda afirmación, toda negación pasible de más y de menos, tiene lugar entre “*maximum et minimum absolutum*”. Lo cual es lo mismo que decir que todo se da en la unidad absoluta, en la que los opuestos coinciden. A través de “*maximum et minimum absolutum*” Nicolás de Cusa hace visible *intellectualiter* la comprensión del principio primero como *coincidencia de los opuestos*, como aquella *unidad máxima* en la que los opuestos coinciden.²⁴

En tanto términos trascendentes de significación absoluta “*maximum et minimum*” pueden acompañar a todo otro término que se predique de Dios. Así cualquier expresión, sea sensible, afirmativa o bien negativa, resulta conveniente a Dios en tanto se la conciba como máxima y mínima. De este modo es posible decir de Dios que es “*lux maxima*” y “*lux minima*”, “*veritas maxima*” y “*veritas minima*”, “*unitas maxima*” y “*unitas minima*”, y así respecto de lo demás.²⁵ El nombre de “*maximum et minimum absolutum*” abraza así todos los otros vocablos, en tanto, como advertíamos, coinciden con su opuesto.²⁶ Afirma sobre su fuerza el Cusano: “De donde, aunque por lo precedente es manifiesto que esta denominación

²⁴ Cf. André (2010: 24-26).

²⁵ Del mismo modo, al investigar simbólicamente por medio de los símbolos matemáticos la concepción trinitaria de la coincidencia de los opuestos, Nicolás de Cusa utiliza el término “*maximum*” para llevar adelante la *trassumptio ad infinitum*, al hablar de la coincidencia de la línea máxima con el triángulo máximo y la esfera máxima. Muestra con esto una vez más que cualquier imagen puede aplicarse a Dios, sea sensible o bien inteligible, toda vez que vaya acompañada o bien antecedida por “*maximum*”.

²⁶ Sobre este aspecto ha insistido también Martínez Gómez en su trabajo sobre los nombres divinos en el pensamiento de Nicolás de Cusa. Cf. Martínez Gómez (1965: 86): “This maximality of God can now be joined to any positive predicate expressed in common terms without risk of contamination by the finite. God is the maxime esse, or the maxima veritas. The stress does not fall on the second term as with common predications but on the exclusive note maximality, which is equivalent to transcendence.”

‘ser’, o cualquier otro nombre, no es el nombre preciso de lo máximo –lo que es por sobre todo nombre–; sin embargo, es necesario que le convenga ‘ser’ máxima e innombrablemente, por medio del nombre ‘máximo’ sobre todo lo que sea nombrable.”²⁷

De aquí que el vocablo “*maximum*” no sea utilizado por el Cusano como un simple superlativo, que supera desde el punto de vista lingüístico la comparación, sino que simboliza en su significado la oposición a la oposición de los opuestos desde la perspectiva metafísica, esto es, expresa la concepción de lo divino como *coincidencia de los opuestos*. Simboliza al principio mismo del ser y del conocer en el que todo coincide. Y esto en virtud de que él mismo (“*maximum*”), coincide con su opuesto (“*minimum*”).

4 La evaluación cusana de los discursos teológicos a la luz de la máxima doctrina de la ignorancia

Al evaluar en los capítulos finales del Libro Primero (caps. 24-26) las teologías afirmativa y negativa, a través de una asimilación productiva de las tradiciones judeo-cristianas y paganas de las que sus primeras prédicas ya han dado testimonio, el Cusano señala que al principio intelectual en cuanto tal ningún nombre propiamente puede convenirle. Pues como repetidas veces lo indica en el contexto del Libro Primero, los nombres son impuestos por un movimiento de la razón [*ratio*],²⁸ que opera estableciendo proporciones comparativas a partir de las similitudes y diferencias entre las cosas creadas. De allí que los nombres que son impuestos por un movimiento de la razón sean pasibles de un más y de un menos, admitan un

²⁷ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2004, p.55. *De doc. ig.* I c.6 (h I n.17): “Unde, etsi per praemissa manifestum sit, quod hoc nomen esse aut aliud quodcumque nomen non sit praecisum nomen maximi, quod est super omne nomen, tamen esse maxime et inominabiliter per nomen maximum super omne esse nominabile sibi convenire necesse est.”

²⁸ *De doc. ig.* I c.24 (h I n.74): “Nam manifestum est, cum maximum sit ipsum maximum simpliciter, cui nihil opponitur, nullum nomen ei proprie posse convenire. Omnia enim nomina ex quadam singularitate rationis, per quam discretio fit unius ab alio, imposita sunt.”; *De doc. ig.* I c.24 (h I n.76): “Nomina quidem per motum rationis, qui intellectu multo inferior est, ad rerum discretionem imponuntur. Quoniam autem ratio contradictoria transilire nequit, hinc non est nomen, cui aliud non opponatur secundum motum rationis.”

exceso y un excedente,²⁹ y, por tanto, sean todos igualmente inconvenientes para significar con precisión al simple principio primero que en cuanto tal es anterior a la oposición de los opuestos.³⁰

En el *Sermo XXII “Dies Sanctificatus”*, que ofrece importantes consideraciones respecto del problema del lenguaje, y no en último término en torno de la imposición de nombres, al iniciar la segunda sección de la primera parte de la prédica, que trata sobre la comprensión nominal de la Trinidad, el Cusano afirma: “Y no te vuelvas hacia el ‘qué del nombre’, ya que en el ‘qué del nombre’ no encuentras nada de la verdad infinita. Pues los nombres son impuestos por comparación y razón, y a lo simplicísimo, infinito, improporcional, uncísimo, no pueden convenir. Y no es posible para nosotros hombres alcanzar la Trinidad en algún signo, figura o locución.”³¹

Del mismo modo, la segunda parte de su *Sermo XXIII “Domine, in lumine vultus tui”*, en la que trata sobre el inefable nombre de Dios,³² refuerza esta consideración señalando que ninguno de los nombres que se despliegan en el ámbito de la oposición de los opuestos, esto es, de la

²⁹ *De doc. ig.* I c.5 (h I n.13): “Nihil est nominabile, quo non possit maius aut minus dari, cum nomina hiis attributa sint rationis motu, quae quadam proportione excedens admittunt aut excessum.”

³⁰ Cf. *De doc. ig.* I c.4 (h I n.11 et sq.). En este punto, el *Sermo XXII “Dies Sanctificatus”* (1440), escrito y pronunciado por el Cusano al finalizar *De docta ignorantia*, ofrece consideraciones muy importantes respecto del problema del lenguaje a través del lenguaje de la coincidencia de los opuestos.

³¹ Cf. *Sermo XXII* (h XVI/4 n.16): “Et non respicias ad ‘quid nominis’, quia in ‘quid nominis’ nihil veritatis infinitae invenies. Nomina enim per comparisonem et rationem imponuntur et simplicissimo, infinito, improporcionali, unissimo convenire nequeunt. Et non est possibile nobis hominibus aliquo signo, figura aut locutione attingere Triunitatem.”

³² Según lo deja ver el aparato de la edición crítica, esta prédica había sido destinada por el Cusano a tratar, como en el caso del *Sermo XX*, sobre “Nomine eius Ihesus”, pero Nicolás de Cusa mismo tacha este título e inscribe este otro al que referimos en el cuerpo del trabajo como definitivo. Cf. *Sermo XXIII* (h XVI/4 n.1). En cuanto a su datación, corresponde al 1 de enero de 1441. Con todo, en cuanto al día y año de esta prédica ver las notas introductorias al Fascículo 4 de Sermones I, p. 333. Finalmente, en lo que concierne a la estructura de la prédica, el Cusano mismo la ha dispuesto en tres partes. En la primera, trata sobre la *ambulatio in lumine*, esto es, el camino que asciende desde la luz sensible hacia la luz inteligible a través de la mediación de la luz racional, en una vía que eleva de lo *extrínseco* a lo *intrínseco*. En la segunda, sobre la *ambulatio in nomine*, esto es, sobre el nombre inefable de Dios (“*Tetrágramaton*” y “*Jesus*”). En la tercera, sobre la *exalatio in iustitia, ie. Cristo*.

multiplicidad, correspondan de modo preciso al principio de la multitud: “de aquí que ningún nombre que conviene a la multitud puede convenirle al principio de la multitud. Pues todo nombre nombrable en el cielo y en la tierra presupone la multitud, ya que es impuesto por un movimiento de la razón para la discreción. Por lo cual ‘el nombre de Dios, es sobre todo nombre’ que es nombrable en el cielo o en la tierra, en este o en un siglo futuro.”³³

Se advierte entonces que para Nicolás de Cusa el rasgo más inconsistente de los nombres que son impuestos por un movimiento de la razón al principio primero sea el de su oposición relativa. De aquí que los nombres operen en el ámbito de la oposición, pues se trata de nombres que resultan de la proporción comparativa a partir de las oposiciones relativas entre los contrarios o contradictorios, ya que *rationaliter* la “verdad” se opone a la “falsedad”, la “virtud” al “vicio”, la “sustancia” al “accidente”³⁴ y la “luz” a la “tiniebla”. Con estas palabras lo señala el Cusano en la primera parte de su *Sermo* “*Dies Sanctificatus*”: “De donde ves que estos nombres ‘verdad’, ‘justicia’, ‘luz’ no convienen a Dios, puesto que dicen alteridad, multiplicidad, oposición y razón, todos los cuales no son capaces de convenir a lo primero simplicísimo infinito”.³⁵

4.a La *via affirmationis*

En cuanto a los nombres de Dios que se desprenden de las teologías afirmativas, tanto judeo-cristianas como paganas, éstos le convienen a Dios, tal como lo dice el Cusano siguiendo al Pseudo Dionisio, de modo disminuido, ya que le son atribuidos a partir de perfecciones particulares que relucen en las creaturas. Así, la teología afirmativa cristiana [*positio*] dice

³³ *Sermo* XXIII (h XVI/4 n.28): “quod tunc nullum nomen, quod multitudini convenit, potest convenire principio multitudinis. Omne autem nomen in caelo et terra nominabile multitudinem praesupponit, quia motu rationis ad discretionem imponitur. Discretio unum et alterum praesupponit. Quare «nomen Dei [est] supra omne nomen est», quod aut in caelo aut in terra, aut in hoc aut in futuro saeculo est nominabile.” Cf. *Sermo* XXIV (h XVI/4 n.11-12). Cf. *Sermo* XXIV (h XVI/4 n.11).

³⁴ *De doc. ig.* I c.24 (h I n.78): “Nam si dicis ipsum veritatem, occurrit falsitas; si dicis virtutem, occurrit vitium; si dicis substantiam, occurrit accidens.”

³⁵ *Sermo* XXIII (h XVI/4 n.28): “Unde vides ista nomina «veritas», «iustitia», «lux» Deo non convenire, quoniam alteritatem, multiplicitatem, oppositionem ac rationem dicunt, quae omnia primo simplicissimo infinito convenire nequeunt.”

de Dios, entre otros, “*veritas*”, “*virtus*”, “*substantia*” y “*entitas*” o bien según su uni-trinidad: “*Pater*” – “*Filius*” – “*Spiritus Sanctus*”.³⁶ Mientras que las teologías paganas lo hacen con los nombres de “*Iupiter*”, “*Saturnus*”, “*Mars*”, “*Mercurius*”, “*Venus*”, “*Sol*”, “*Luna*”, “*Cupido*” y “*Natura*”, entre otros.³⁷

Si bien los nombres afirmativos, tanto cristianos como paganos, son inadecuados a lo divino como nombre propio, le convienen -a partir de perfecciones particulares que relucen en las criaturas- en tanto señalan la potencia infinita del principio respecto de lo principiado. Y aunque todo culto se practica por medio de las teologías afirmativas, tanto judeo-cristianas como paganas, su riesgo es el de declinar en la idolatría, esto es, en la adoración de Dios en las criaturas.³⁸

4.b La *via negationis*

De allí que para completar el culto de Dios sea necesario para el Cusano el discurso de la teología negativa. Si bien se trata de un discurso que opera en el ámbito de la disyunción, reconoce su preferencia, tal como lo había hecho en los sermones tempranos, por el camino de la teología negativa, esto es, de supresión [*ablatio*]. Precisamente porque permite negar la adecuación de todo nombre creatural a Dios y con ello evita la idolatría.³⁹ Desde este punto de vista Dios no es ni “*veritas*”, ni “*virtus*” ni “*substantia*” ni “*lux*”, así como tampoco “*Pater*”, “*Filius*” o “*Spiritus Sanctus*”. Sólo puede ser nombrado como “*infinitus*”.⁴⁰ Y aunque en sí mismo “*infinitus*” no sea el nombre propio de Dios, expresa en tanto negación la inadecuación de todo lenguaje creatural referido a Dios.

En cuanto a su decisiva preferencia por la vía de la negación, ésta puede ser reforzada con una referencia al Capítulo 16, que tiene por título *De qué manera en un sentido traslaticio lo máximo está relacionado a todo*,

³⁶ Cf. *De doc. ig.* I c.24 (h I n.80). Cf. *De doc. ig.* I c.9 (h I n.26 et sqq.).

³⁷ Cf. *De doc. ig.* I c.25 (h I n.83 et sqq.).

³⁸ Cf. *De doc. ig.* I c.25 (h I n.84 et sqq.); *De doc. ig.* I c.26 (h I n.86).

³⁹ *De doc. ig.* I c.26 (h I n.87): “Docuit nos sacra ignorantia Deum ineffabilem; et hoc, quia maior est per infinitum omnibus, quae nominari possunt; et hoc quidem quia verissimum, verius per remotionem et negationem de ipso loquimur, sicuti et maximus Dionysius, qui eum nec veritatem nec intellectum nec lucem nec quidquam eorum, quae dici possunt, esse voluit; quem Rabbi Salomon et omnes sapientes sequuntur.”

⁴⁰ Cf. *De doc. ig.* I c.26 (h I n.86 et sqq.).

como también la línea máxima respecto de todas las líneas. Allí señala el Cusano una vez más que en lo *ipsum maximum* y en lo *ipsum minimum*, o en su coincidencia, toda oposición queda superada, y que “a partir de este principio se podrían concluir de él tantas verdades negativas cuantas podrían ser escritas o leídas. Más aún, toda teología aprehensible por nosotros se desprende de este tan importante principio.”⁴¹ De aquí que, si los nombres son elegidos por grados de participación, lo negativo convenga más verdaderamente a lo *ipsum maximum*.⁴²

Como lo ha señalado Hans Gerhard Senger en su investigación sobre el problema del lenguaje en el Cusano, en el ámbito del discurso teológico racional, la negación adquiere un carácter no meramente privativo, sino de una afirmación fuerte.⁴³ Pues la negación puede también ser concebida como una afirmación, toda vez que el nombre “*infinitus*”, por hacer mención de aquel al que refiere el Cusano en este contexto, muestra de modo positivo la índole de lo divino como una cosa no expresable, esto es, indica que positiva o afirmativamente Dios no es expresable de ningún modo con precisión. Y es en este sentido que las negaciones son más verdaderas que las afirmaciones, aunque no sean precisas, toda vez que ellas sólo establecen el límite de los discursos y los nombres referidos a lo absoluto.

5 El nombre inefable de lo absoluto

La identificación del nombre de Dios con Dios mismo, entre el nombre “*maximum*” y lo *ipsum maximum*, tal como lo señala el Cusano, sólo puede ser conocida [*cognita*] de modo conjetural por medio del intelecto [*intellectus*], que supera a la razón [*ratio*].⁴⁴ De aquí que la comprensión

⁴¹ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 81. *De doc. ig.* I c.16 (h I n.43): “Ex quo principio possent de ipso tot negativae veritates elici, quot scribi aut legi possent; immo omnis theologia per nos apprehensibilis ex hoc tanto principio elicetur.”

⁴² *De doc. ig.* I c.18 (h I n.54): “Et ita est negativum verius maximo conveniens, ut infra de nominibus Dei dicemus.”

⁴³ Cf. Senger (1979: 84): “Sie sind [die Negationen] nicht privativ, sondern übersteigernde und prägnantere Bejahungen, als simple Affirmationen je sein können. Das positiv nicht Benenbare soll durch negarive Aussagen nicht seiner Namhaftigkeit beraubt, sonder als über allen positiven Namen gezeigt werden.”

⁴⁴ *De doc. ig.* I c.24 (h I n.76).

intelectual de la identidad entre el nombre propio de Dios y Dios mismo, esto es, de la *unidad máxima* que complica todo en sí misma, suscite a su vez nuevos desafíos para el lenguaje.

En cuanto al nombre inefable de Dios él es anterior a la oposición entre las afirmaciones y las negaciones. Niega la oposición de los opuestos en sí mismo. Y, en este sentido, es una negación pura y simple en la que los opuestos coinciden. Y este nombre inefable, tal como lo trae nuevamente el Cusano en este contexto, es el nombre inefable *Tetragramaton*. Este nombre, que refiere al Verbo divino mismo,⁴⁵ complica en sí mismo los infinitos nombres efables impuestos a partir de las perfecciones particulares. Su fuerza, tal como lo referimos en el contexto de los sermones, radica en que se refiere a Dios no según las creaturas sino según su propia esencia. De ahí que no sólo exprese la complicación de todos los nombres sino también la complicación de todas las cosas. Pues no es una la complicación de todos los nombres y otra la complicación de todas las cosas. Sino que una es la complicación de todo. Tal como lo refiere Nicolás de Cusa, el nombre inefable de Dios puede traducirse entonces como “*unus et omnia*” o bien “*omnia uniter*”.⁴⁶

De este modo, todos aquellos nombres efables, tanto afirmativos como preferentemente negativos, *despliegan* o *explican* en sus diversas determinaciones afirmativas o negativas la *complicación* del único nombre inefable de Dios.⁴⁷ De lo que se desprende una suerte de *concordantia nominum*, esto es, una reunión de todas aquellas voces proferidas en el nombre propio de Dios. Este nombre, que es en sí mismo inefable, sin embargo reluce variadamente en cada una de aquellas voces. Los diversos nombres se vuelven así captaciones de la verdad en la alteridad, toda vez que se dan entre el máximo y mínimo nombre, que es el nombre propio de Dios.

⁴⁵ Cf. Reinhardt (2004: 425)

⁴⁶ *De doc. ig.* I c.24 (h I n.75 et sqq.). Cf. Senger (1971:90).

⁴⁷ *De doc. ig.* I c.25 (h I n.84): “Quae quidem omnia nomina unius ineffabilis nominis complicationem sunt explicantia; et secundum quod nomen proprium est infinitum, ita infinita nomina talia particularium perfectionum complicat. Quare et explicantia possent esse multa et numquam tot et tanta, quin possent esse plura; quorum quodlibet se habet ad proprium et ineffabile, ut finitum ad infinitum.”

Este tópico ha sido muy transitado por el Cusano en el contexto de sus prédicas contemporáneas a *De docta ignorantia*. Así, en la primera parte de la prédica “*Dies Sanctificatus*” Nicolás de Cusa señala que cuando Dios es considerado a partir del ámbito de la contracción, le convienen de un modo menos inadecuado los nombres que encierran una mayor complicación, *i.e.* los nombres intelectuales más que las metáforas sensibles, como “*ignis*”, “*acqua*”, “*aer*”.⁴⁸ Con todo, dado que nada se da por fuera de la unidad que complica todo en sí misma, no puede ser entendida ni nombrada fuera de sí, ya que todo se da entre lo *ipsum maximum* y lo *ipsum minimum absolutum*, entre el *nomen maximum et minimum*. En ella se dan de modo concordante el ser y el no ser, lo que es entendido y lo que no es entendido, lo que es dicho y lo no dicho.⁴⁹ Del mismo modo, en la segunda parte del *Sermo* “*Domine, in lumine vultus tui*”, en la que el Cusano trata sobre el inefable nombre de Dios, señala que si bien ningún nombre conviene de modo apropiado al principio de la multiplicidad, esto es, al inefable nombre de Dios, todo nombre lo muestra.⁵⁰ Así como la unidad reluce en la multiplicidad, del mismo modo el nombre inefable reluce en la multiplicidad de los nombres efables.

De aquí que si el nombre “*unitas*” es concebido como el más conveniente a Dios, lo es como una unidad anterior a la oposición racional entre la unidad y la multiplicidad, lo es como una unidad absoluta que

⁴⁸ *Sermo XXII* (h XVI/4 n.12): “Quando autem Deum ad contractum ens consideramus, videmus manifeste Deo magis convenire, ut nominetur secundum [contractiorem] virtuosioris et maioris complicationis entis quam inferioris. Unde Deo magis convenit nomen «spiritus» et «intellegentiae» et «rationis», «iustitiae» «veritatis» et eorum, quae omnem sensum in sua simplicitate aufugiunt, quam «ignis», «aquae», «aëris» etc.”

⁴⁹ *Sermo XXII* (h XVI/4 n.13): “Considera igitur abstractam unitatem, quae est et entitas, quo modo ipsa complicat omnia; nam nihil extra ipsam esse potest. Quo modo potest intellegi esse extra esse? Neque est nonesse extra ipsam neque nihil; non-esse enim in infinita Unitate est ipsa simplicissima entitas; extra ipsam enim infinitatem nec esse nec nonesse potest intellegi esse. Sed in ipsa simplicissima entitate nihil est alietatis aut multiplicatis quia Unitas infinita. Quare omnia in ipsa, quae dici et non dici, intellegi et non intellegi possunt, sunt ipsa infinitas tam «ea quae sunt», quam «ea quae non sunt», complicans et ambiens.”

⁵⁰ *Sermo XXII* (h XVI/4 n.29): “Et propterea ait Trismegistus deum ineffabilem, quia «aut necessarium foret eum omnium nominibus nominari aut omnia nomine ipsius», cum ipse sit unitas in multitudine, quae est in ipsa unitate.”

complica todo en sí misma, como *unidad máxima*.⁵¹ Y tal *unidad máxima* que complica todo en su simplicidad es, como lo afirma el Cusano, el nombre inefable de Dios, *i.e.* el *nombre máximo*.⁵²

En el Capítulo 10 del Libro Primero “*Quomodo intellectus trinitatis in unitate supergreditur omnia*” con la finalidad de ascender hacia una comprensión intelectual de la unitrinidad del principio primero, Nicolás de Cusa analiza la fórmula “*Unitas est maxima*”, en la que se esconde la Trinidad. Donde “*unitas*” señala al principio sin principio, “*máxima*” al principio que se genera de modo eterno en el principio y “*es*” a la conexión. De lo cual se desprende que “*maximum*” es aquí el nombre para el Verbo o intelecto divino.⁵³

En este sentido, en el *Sermo XXIII* al tratar sobre el nombre inefable de Dios Nicolás de Cusa llama al Verbo “nombre infinito”, por ser infinita igualdad del Padre. El nombre del Padre, esto es, el Verbo divino, es la razón infinita de todas las razones. Del mismo modo, es el nombre de todos los nombres impuestos por la razón. Es el nombre inefable (igualdad) que complica todos los nombres (desigualdad).⁵⁴ Afirma el Cusano: “Y así como el Verbo de Dios es el Nombre infinito, también es Sermón infinito, y todas las lenguas y sermones son explicaciones de él. De donde la

⁵¹ *De doc. ig.* I c.5 (h I n.14 et sqq.). Cf. *De doc. ig.* I c.24 (h I n.75 et sqq.). En cuanto al nombre de “*unitas*” y el problema de la concepción de lo divino como unidad en el pensamiento del Cusano cf. *De ven. sap.* c.21 (h XII n.59 et sqq.).

⁵² *De doc. ig.* I c.24 (h I n.76): “Hinc unitas Deo non convenit, sed unitas, cui non opponitur aut alteritas aut pluralitas aut multitudo. Hoc est nomen maximum omnia in sua simplicitate unitatis complicans, istud est nomen ineffabile et super omnem intellectum.”

⁵³ *De doc. ig.* I c.10 (h I n.29): “Adhuc, cum dico: ‘Unitas est maxima’, trinitatem dico. Nam cum dico unitas, dico principium sine principio; cum dico maxima, dico principium a principio; cum illa per verbum est copulo et unio, dico processionem ab utroque. Si igitur ex superioribus manifestissime probatum est unum esse maximum, quoniam minimum, maximum et connexio unum sunt, ita quod ipsa unitas est et minima et maxima et unio: hinc constat, quomodo evomere omnia imaginabilia et rationabilia necesse est Philosophiam, quae unitatem maximam non nisi trinam simplicissima intellectione voluerit comprehendere.”

⁵⁴ *Sermo XXIII* (h XVI/4 n.30): “Scimus tamen ex statim praemissis non esse nomen Patris aliud quam Filium suum. Non enim potest aliud nomen reperiri, quod nos ducere possit in Patris notitiam, nisi illud Verbum sive nomen infinitum, quod est infinita Aequalitas Patris. Hoc autem Nomen Patris, scilicet Filius in divinis, sicut est ratio infinita omnium rationum, ita et nomen omnium nominum per rationem impositorum. Et ita complicat hoc Nomen omnia nomina, sicut Aequalitas infinita omnia inaequalia.”

pluralidad de las lenguas caen bajo aquel Sermón, como la pluralidad bajo la Unidad.”⁵⁵

Asimismo, en el *Sermo XXIV “Pater Noster”*,⁵⁶ al analizar la expresión “*Sanctificatur nomen tuum*”, Nicolás de Cusa afirma que el nombre de Dios es el supremo Verbo intelectual del Padre. Esto es, nuevamente se acentúa que el nombre de Dios es el Verbo, al que llama “*Filius vel Nomen*”.⁵⁷ Señala allí Nicolás de Cusa: “Y ya que este nombre es exactamente igual que el Padre, y es el nombre supremo, que no puede ser más verdadero, recto o igual, por esto este nombre no puede ser menor que el Padre. De otra manera, si fuera menor, entonces podría ser mayor de lo que es, y no sería el supremo verdaderísimo nombre.”⁵⁸

Al concluir su prédica *Pater Noster* Nicolás de Cusa añade una nota, precisamente a su interpretación del “*Sanctificatur nomen tuum*”. En ella no sólo vuelve a señalar, siguiendo el testimonio de Juan en el *Apocalipsis*, que el nombre de Dios es el Verbo de Dios, sino también que en lo inefable verbo y nombre coinciden, y que esa coincidencia en lo inefable es el “*Tetrágramaton*”. Pues el “*Tetrágramaton*” -dice- no es más nombre que

⁵⁵ *Sermo XXIII* (h XVI/ 4 n.30): “Et sicut Dei Verbum est Nomen infinitum, ita et Sermo infinitus; et omnes linguae et sermones sunt explicatio illius. Unde pluralitas linguarum cadit ab illo Sermone, sicut pluralitas ab Unitate.”

⁵⁶ Esta riquísima prédica de Nicolás de Cusa fue escrita por él en alemán antiguo y luego traducida al latín. En cuanto a su datación, ésta deviene problemática, pues se sitúa entre el 1 y el 5 de enero de 1441 o bien después del 12 de diciembre de 1440 sin más. A su vez presenta una compleja reconstrucción manuscrita que es necesario tener presente para su abordaje. En cuanto a su contenido, está destinada a una interpretación del “Padre Nuestro” a la luz del pensamiento de Nicolás de Cusa, de aquí que en su análisis el Cusano se sirva del vocabulario técnico que ha fijado en su contemporánea *De docta ignorantia*.

⁵⁷ *Sermo XXIV* (h XVI/4 n.11). Citamos el texto en alemán antiguo primero, pues el latín, en este caso, fue posterior al alto alemán, tal como figura en la edición crítica. Por otra parte, cabe recordar que se trata del único testimonio de la obra del Cusano en lengua vulgar: “Vnd want der name allergeleichste is dem vater vnd der oberfte name is, der nicht warer, rechter ader glicher syn mach, fo mach der name niyt mynner syn dan der vater. Anders, were er mynner, fo mocht er mere syn dan er were. Vnd also weer er niyt der oberfte warheftichster name.”; “Et quia hoc nomen peraequale Patri est, et supremum nomen est, quod verius, rectius vel aequalius esse non potest, ideo hoc nomen minus Patre esse non potest. Alias, si esset minus, tunc maius esse posset quam est, nec esset supremum verissimum nomen.”.

⁵⁸ *Sermo XXIV* (h XVI/4 n.11).

verbo, ya que es la complicación de todos los nombres expresables significativamente.⁵⁹

El *nombre máximo*, esto es, el nombre propio de Dios, que es *complicatio omnia*, no tolera la distinción y oposición entre aquello que es significado por medio del nombre y el nombre por medio del cual se significa, ya que en virtud de su *unidad máxima*, es anterior a toda oposición. Así son uno y el mismo el nombre y la esencia de la *unidad máxima* o *nombre máximo*. De aquí que el nombre de Dios no sea un nombre, al modo como los nombres efables designan algo, sino que el nombre propio de Dios es Dios mismo: “De donde, si alguien pudiera entender o denominar tal unidad, la que siendo unidad es todo y siendo lo mínimo es lo máximo, ese tal alcanzaría el nombre de Dios. Pero como el nombre de Dios, es Dios, quien es lo máximo mismo y el nombre máximo, por ello su nombre no es conocido sino por el intelecto. Por lo cual, alcanzamos en la docta ignorancia lo siguiente: aunque ‘unidad’ parezca más próximo al nombre de lo máximo todavía dista infinitamente del verdadero nombre de lo máximo que es lo máximo mismo.”⁶⁰

Si bien “*maximum et minimum absolutum*” no es el inefable e impronunciable nombre propio de Dios, se manifiesta en el discurso de la *docta ignorantia* como una *directio speculantis* que guía la visión intelectual hacia un peculiar modo de razonar acerca de las cosas divinas. Pues es lo divino lo que llama al intelecto humano y éste a su vez al lenguaje para una comprensión y glorificación conjetural suya. Así insiste Nicolás de Cusa en su prédica “*Pater Noster*”, al afirmar que como Dios no puede ser conocido sino en su nombre, de aquí que nosotros esperamos poder alcanzarlo, ya que el principio primero en su nombre nos ilumina, y es por eso que lo santificamos. Con lo cual, el Cusano advierte, como lo hará en repetidas

⁵⁹ Cf. *Sermo XXIV* (h XVI/4 n.47).

⁶⁰ Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge Machetta & Claudia D’Amico, ed. Biblos, Bs. As., 2003, p. 113. *De doc. ig.* I. c.24 (h I n.77): “Unde, si quis posset intelligere aut nominare talem unitatem, quae cum sit unitas, est omnia, et cum sit minimum, est maximum, ille nomen Dei attingeret. Sed cum nomen Dei sit Deus, tunc eius nomen non est cognitum nisi per intellectum, qui est ipsum maximum et nomen maximum. Quare in docta ignorantia attingimus: Licet ‘unitas’ videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum.» Cf. Casarella (2003: 185-186).

ocasiones, que buscamos por medio de los nombres, que son como guías para la dirección de la mirada intelectual.

6 Consideración final

Como se desprende del recorrido al que invitamos en este trabajo, hemos querido mostrar que si bien Nicolás de Cusa no ha desarrollado una filosofía del lenguaje en sentido sistemático, toda vez que no hizo del lenguaje el objeto de su especulación teológico-filosófica, con todo ofreció ya en el contexto de sus primeras prédicas y en la primera gran formulación de su pensamiento en *De docta ignorantia* ricas consideraciones en torno de los discursos referidos a lo absoluto y de los nombres divinos que se desprenden de ellos. Y esto al punto de destinar los capítulos finales del Libro Primero de *De docta ignorantia* a su tratamiento, a la luz de la metodología de la máxima doctrina de la ignorancia presentada por él en los capítulos precedentes.

De aquí que nuestro camino se haya iniciado con la presentación del ineptísimo concepto de la *docta ignorantia*, y de la metodología a la que invita. En segundo lugar, nos referimos a la categoría principal de su metafísica en este contexto, esto es, el concepto de lo *maximum*, a través del cual el Cusano puede acceder a la mostración de su concepción intelectual de lo divino como *coincidentia oppositorum*, toda vez que se trata de un término que coincide con su contrario: lo *minimum*. En cuarto lugar, delineamos la evaluación cusano de los discursos teológicos, tanto afirmativos como negativos, y de los nombres divinos que se desprenden de ellos. Finalmente, en quinto lugar, propusimos el tratamiento del problema del nombre inefable de lo divino a través de los elementos que ofrece el *discurso ignorante* por medio del nombre de lo “*maximum et minimum absolutum*”, *i.e.* un vocablo trascendente de significación absoluta. Aún cuando no se trata en su caso del innombrable nombre de lo absoluto, con todo oficia como una *directio speculantis* para una comprensión intelectual de lo absoluto como *coincidentia oppositorum*, y con ello satisfacer de modo conjetural el natural apetito de saber inscripto en la naturaleza humana.

7 Referencias

ANDRÉ, J.M., “Nicolás de Cusa y los nombres divinos: de una hermenéutica de la finitud a una metafísica de lo posible”, en *Nicolás de*

Cusa: identidad y alteridad. Pensamiento y diálogo, Jorge M. Machetta & Claudia D'Amico (eds.), ed. Biblos, Bs. As., 2010, p. 15-42.

BAUCHWITZ, O.F., “La metafísica de la alteridad como fundamento de la hermenéutica de los nombres divinos en el Cusano”, en *Nicolás de Cusa: identidad y alteridad. Pensamiento y diálogo*, Jorge M. Machetta & Claudia D'Amico (eds.), ed. Biblos, Bs. As., 2010, p. 61-74.

CASARELLA, P., “Nicholas of Cusa, *On Learned Ignorance* (ca. 1440). Byzantine Light *en route* to a Distant Shore”, in *The Classics of Western Philosophy*, Jorge J.E. Gracia, Gregory M. Reichberg and Bernard N. Schumacher (ed.), Blackwell Publishing, 2003, p.183-189.

DE CUSA, NICOLAI *Opera Omnia* iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita (h):

_____ Sermo III “*Hoc facite*” (h XVI/1, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 1: *Sermones I – IV*, ed. R. Haubst, Hamburgi, 1970).

_____ Sermo IV “*Fides autem catholica*” (h XVI/1, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 1: *Sermones I – IV*, ed. R. Haubst, Hamburgi, 1970).

_____ Sermo XX “*Nomen eius Jesus*” (h XVI/3, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 3: *Sermones XI - XXI*, ed. R. Haubst et M. Bodewig, Hamburgi, 1977).

_____ Sermo XXII “*Dies sanctificatus*” (h XVI/4, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 4: *Sermones XXII - XXVI*, ed. R. Haubst et M. Bodewig, Hamburgi, 1984).

_____ Sermo XXIII “*Domine, in lumine vultus tui*” (h XVI/4, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 4: *Sermones XXII - XXVI*, ed. R. Haubst et M. Bodewig, Hamburgi, 1984).

_____ Sermo XXIV “*Pater Noster* [versio latina] *Vater-Unser-Erklärung* [versio germanica]” (h XVI/4, *Sermones I* (1430-1441), Fasc. 4: *Sermones XXII - XXVI*, ed. R. Haubst et M. Bodewig, Hamburgi, 1984).

_____ De conc. cath. De concordantia catholica (h XIV/1-3, ed. G. Kallen, Hamburgi, 1959-64).

_____ De doc. ig. De docta ignorantia (h I, ed. R. Klibansky et E. Hoffmann, Lipsiae, 1932).

_____ De con. De coniecturis (h III, ed. J. Kock, C. Bormann et J.G. Senger comite, Hamburgi, 1972).

_____ De ven. sap. De venatione sapientiae (h XII, ed. R. Klibansky et J.G. Senger, Hamburgi, 1982)

_____. *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: Lo máximo absoluto* [edición bilingüe], introd., trad. y notas Jorge M. Machetta & Claudia D'Amico, ed. Biblos, Buenos Aires, 2003.

ELPERT, J.B., *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis. Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2002.

MARTINEZ-GOMEZ, L., “From the Names of God to the Name of God: Nicholas of Cusa”, in *International Philosophical Quarterly*, V, 1 (1965), p.80-102.

REINHARDT, K., “Conocimiento simbólico: acerca del uso de la metáfora en Nicolás de Cusa”, en *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa. Su genealogía y proyección*, ed. Biblos, Buenos Aires, 2005, p.423-435.

SENGER, H.G., *Die Philosophie des Nikolaus von Kues vor dem Jahre 1440. Untersuchungen zur Entwicklung einer Philosophie in der Frühzeit des Nikolaus (1430-1440)*, Verlag Aschendorff, Münster, 1971.

_____. “Die Sprache der Metaphysik”, in *Nikolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken*, hrsg. von Klaus Jacobi, München, 1979, p.74-100.