



Unidad y Trascendencia de Dios en la obra *Directio speculantis seu de li non aliud* de Nicolás de Cusa

Unity and Transcendence of God in the work Directio speculantis seu de li non aliud by Nicolás de Cusa

Resumen

La obra *Directio speculantis seu de li non aliud* de Nicolás de Cusa ha generado controversia en torno a algunos tópicos de orden metafísico por modo en que se refiere a Dios. Una de las principales acusaciones gira en torno al eventual panteísmo del cusano, cuestión que se sostendría fundamentalmente a partir del modo de proceder y precisar lógico en *De non aliud*. De este modo, en el presente artículo se establecen dos objetivos centrales: primero, establecer si su modo lógico de proceder conlleva necesariamente a establecer una consideración panteísta de la realidad. Y, segundo, si en se puede desprender de este mismo proceder, la unidad de Dios o si, en definitiva, queda reducido al género.

Palabras clave

Non aliud, panteísmo, género, unidad, voluntad creadora

Abstract

The work Directio speculantis seu de li non aliud by Nicolás de Cusa has generated controversy around some topics of metaphysical order as it refers to God. One of the main accusations revolves around the eventual pantheism, a question that would be sustained fundamentally from the way of proceeding and to make logical in De non aliud. In this way, in this article two central objectives are established: first, to establish whether in the logical way of proceeding of the Nicolás de Cusa it necessarily leads to establish a pantheistic consideration of reality. And, second, if it is possible to detach from this same procedure, the unity of God or if, in short, it is reduced to gender.

Keywords

Non aliud, pantheism, gender, unity, creative will.

Recepción de artículo: 5-10-2017

Aceptación del artículo: 2-11-2017



ANTONIO AMADO FERNÁNDEZ
Universidad de los Andes

Licenciado en Filosofía, Universidad Central de Barcelona. Actualmente es Director del Centro de Estudios Generales de la Universidad de los Andes, Chile. Su línea de investigación se sitúa en los estudios de filosofía medieval, especialmente en santo Tomás de Aquino. Es profesor de Metafísica y Teodicea. Autor de "La Educación Cristiana", libro de editorial Balmes, y de un estudio crítico del libro de Tomás de Aquino "De las virtudes" (*De Virtutibus in commune*), de editorial Universidad de los Andes.

ORCID  



BREVE JUSTIFICACIÓN TEÓRICA

La obra que vamos a considerar la escribe Nicolás de Cusa en 1462 cuando contaba con sesenta y un años; podemos decir que pertenece a la etapa de plenitud de su pensamiento y es lógico que encontremos en ella, llevados a su más alto grado de reflexión, los temas tratados de obras anteriores. *Directio speculantis seu de li non aliud* es un tetrálogo en el que interviene además de Nicolás de Cusa, Fernando Matim, el obispo Pedro Balbo y el abad Juan Andrés Vigevio. Por lo que aparece en el inicio de la obra parece que Fernando es más bien aristotélico en tanto el obispo y el abad se dedican al estudio de obras neoplatónicas.

En la obra que vamos a estudiar se tiene presente de manera explícita el Parménides de Platón, *La mística teología*, *Los nombres divinos* y *La jerarquía celeste* de Dionisio Aeropagita, la Metafísica de Aristóteles, el *Proslógion* de San Anselmo. Es evidente que hay resonancias de San Buenaventura, Thierry de Chartres, Duns Scotto, Escoto Erígena y Eckhart. Por otra parte es notable la preocupación de Nicolás de Cusa por mostrar, en numerosas referencias a las Sagradas Escrituras, el fundamento bíblico de su doctrina.

Para comprender adecuadamente el *Non-aliud* conviene advertir los elementos filosóficos que se presuponen: 1) Parece que el punto filosófico articulador de su sistema es la distinción entre *intellectus* y *ratio*¹, de lo que seguirá la doctrina de Dios como *complicatio omnium rerum*²; 2) Por otra parte, y como advierte Ángel Luis González³, esta obra se mueve en una metafísica de la unidad de raigambre neoplatónico; 3) Se advierte asimismo la herencia de la filosofía neoplatónica en relación al carácter difusivo de la bondad; 4) se advierte igualmente la recepción de la filosofía de Proclo con respecto al autoconocimiento del primer principio identificado con su subsistencia; 5) y puede señalarse, igualmente, que Nicolás de Cusa pertenece a la vía moderna en cuanto al carácter sucedáneo del lenguaje conceptual⁴.

Por otra parte, conviene tener presentes aquellas referencias bíblicas con las que el cusano quiere ser coherente en su exposición: **1)** Filp.

2, 9; en relación con el nombre de Dios que se encuentra por encima de todo nombre, y por consiguiente ninguno de nuestros nombres es el perfectísimo, sino que unos son sólo más precisos que otros; **2)** I Cor. 13, 12; en relación al carácter parcial y enigma de nuestro conocimiento de viadores (deberemos trascender el mismo *intellectus*⁵); **3)** Act. 17, 27; en relación con el carácter misterioso del principio y su presencia en medio de nosotros, pues en el vivimos, parece lejano; pero su presencia es inmediata; etc. El *speculans*, como señala Hervé Pasqua,

*designa a quien busca cualquier objeto por medio de la mirada. Se dirige hacia quién es el auténtico objeto de la visión, es decir, de la contemplación. Para Nicolás de Cusa sólo la visión aporta la certeza de un conocimiento verdaderamente contemplativo. La "Guía del pensador" no pretende sino orientar el pensamiento hacia el objeto de la contemplación, que es la verdad en su inalterable pureza*⁶.

EL NON-ALIUD COMO NOMBRE DE DIOS

La obra que consideramos pretende expresar del modo más sencillo un tema extremadamente complejo; nadie como Proclo, Platón, Aristóteles y principalmente Dionisio ha hablado de un modo más breve y sencillo aunque quizá se ha descuidado *'alguna idea que podría conducirnos de modo más cercano a lo buscado'*. En efecto, Fernando señalará que, como la verdad⁸ se encuentra por todas partes, deseamos tener un maestro *'qui ipsam nostrae mentis oculis anteponat'*⁹. Lo que más podría ser visto con los ojos de la mente se nos escapa si no tenemos un maestro que nos lo pone delante; lo más sencillo es asimismo lo que todos ven pero permanece misteriosamente invisible.

En este contexto gnoseológico, en diálogo con el aristotélico Fernando¹⁰, Nicolás introduce la pregunta por lo que nos hace conocer: *'Quid est quod nos apprime facit scire?'*¹¹. En la tradición aristotélica lo que nos hace conocer es la definición, la *ratio cuiuslibet rei*. Mediante la definición, operación de la mente, se limita y coloca en un determinado

1. Creo percibir una evolución en el pensamiento del Cusano desde "La docta ignorancia" hasta "La cumbre de la teoría". En un principio el *intellectus* podía alcanzar (no pensar, sino intuir) los contradictorios; en las últimas obras Nicolás señala que se debe trascender al mismo *intellectus* para encontrar a Dios. Quizás nos encontremos con ecos agustinianos y anselmianos con respecto al lugar del *intellectus* entre la *fides* y la *visio Dei*.
2. Nicolás de Cusa, *De docta ignorantia*, I, IV. "...supra omnem oppositionem est. Quia igitur maximum absolute est omnia absolute actu, quae esse possunt, taliter absque quacumque oppositione, ut in maximo minimum coincidat, tunc super omnem affirmationem est pariter et negationem. Et omne id, quod concipitur esse, non magis est quam non est. Sed ita est hoc, quia est omnia. Et ita omnia quia est nullum. Et ita maxime hoc, quia est minime ipsum. Non est enim aliud dicere: Deus, qui est ipsa maximitas absoluta, est lux, quam ita: Deus est maxime lux, quia est minime lux... Hoc autem nostrum intellectum transcendit, qui nequit contradictoria in suo principio combinare via rationis".
3. Nicolás de Cusa 2005, p. 5.
4. En este punto se da, a nuestro entender, la verdadera diferencia entre la teología de Cusa y la de Santo Tomás de Aquino. En efecto, en Santo Tomás los conceptos se forman "ex plenitudine" y no "ex indigentia obiecti"; en Nicolás de Cusa, en cambio, así como en la filosofía neoplatónica el lenguaje conceptual, sólo suple lo que "de ninguna manera podemos expresar". De ahí deriva el distinto sentido que la analogía pueda tener en estos autores.
5. Cfr. San Juan de la Cruz 1928. La semejanza con San Juan de la Cruz es evidente:
Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo
toda ciencia trascendiendo
6. Hervé Pasqua, Introducción al *De Non-aliud*, Anuario Filosófico, 1995 (28), 695-696
7. Cfr. *De non-aliud* I, 1.
8. *De non-aliud*, I, 2. "Ita omnes veritates afficimur, quod ipsam undique reperibilem scientes illum habere magistrum optamus, qui ipsam nostrae mentis oculis anteponat".
9. *De non-aliud* I, 2. "que nos la ponga delante de los ojos de nuestra mente".
10. Fernando es aristotélico y en una sutil ironía Nicolás le concede explicarle lo que ha descubierto con una condición o pacto: "omnia, qua a me audies, nisi compellaris ratione, ut levia abicias" (*De non-aliud* 1,2)

orden a los diversos entes; ahora bien, en la búsqueda del saber en cuanto tal la mente busca una definición que defina todas las cosas¹² y por consiguiente se defina también a sí misma: *'Definitio, quae se et omnia definit, ea est, quae per omnem mentem quaeritur'*¹³. Pero esa definición no puede ser la de un determinado ente, pues tal ente es definido por la definición que se define a sí misma. Ahora bien, *'definitionem omnia definientem esse non aliud quam definitum'*¹⁴.

Fernando inquiera todavía sobre cuál sea esa definición que define todas las cosas; es decir, pregunta por una definición en el ámbito de lo que se puede circunscribir y no cae en la cuenta de que aquella definición debe bastarse a sí misma, y que en consecuencia, como definirá todo estará de manera palmaria ante los ojos de la mente aunque sea fácil pasarla por alto: *'Clarissime tibi ipsam expressi. Et hoc est id, quod dixi nos negligere in venationis cursu quaesitum praetereuntes'*¹⁵. Por consiguiente, la definición que define todas las cosas es *non-aliud*.

Non-aliud se definirá a sí mismo y definirá todas las otras cosas. Se define a sí mismo porque no puede definirse por medio de otra cosa (lo cual equivaldría a ser *aliud quam aliud*) y su definición será: *'non-aliud est non aliud quam non aliud'*¹⁶; y también define las otras cosas pues el qué de algo es *'non aliud quam aliud: Quid enim responderes, si quis te quid est aliud interrogaret? Nonne diceres: non aliud quam aliud? Sic, quid caelum, responderes: non aliud quam caelum'*¹⁷. Nicolás concluye esta reflexión señalando la cercanía de su reflexión con Dionisio, principalmente en su Teología mística.

Finalmente si *non-aliud* se define a sí mismo tiene que ser lo primero y nada puede haber anterior a Él, por consiguiente será el primer principio o Dios. Sin embargo hay que tener presente que entre los nombres que aplicamos al Primero, aunque todos son inadecuados, unos permiten ver a la mente el Principio con más precisión que otros, y así *non-aliud* es el nombre más preciso aunque no sea el nombre de Dios, que es *anterior a todo nombre*¹⁸.

*Cum nos autem alter alteri suam non possimus revelare visionem nisi per vocabulorum significatum, praecisius utique li ,non aliud' non occurrit, licet non sit nomen Dei, quod est ante omne nomen in caelo et terra nominabile, sicut via peregrinanti ad civitatem dirigens non est nomen civitatis'*¹⁹.

El nombre de *Non-aliud* es el más cercano al innumerable nombre de Dios, y por consiguiente, para los que le buscan sirve como camino, está presente en todo conocimiento de la mente y permanece como enigma precioso.

EL NON-ALIUD, PRINCIPIO DEL SER Y DEL CONOCER

Se introduce a continuación una dificultad en cuanto al modo como el *non-aliud* pueda ser principio del ser y del conocer. Para resolver esta dificultad Nicolás acude a la metáfora (analogía) de la luz: *'Sed sensibilis lux visui comparata sensibili ita sese habere aequaliter concipitur, sicut lux, quae non-aliud, ad omnia quae mente videri queunt'*²⁰. Así como removida la luz sensible la cosa visible (como tal) ni es ni se ve, así *'substracto non-aliud neque est nec cognoscitur quicquam'*²¹.

Por consiguiente el *non-aliud* precederá toda búsqueda de la mente, será medio en toda búsqueda de la mente y a él se ordenará toda la inquisición de la mente:

*Nam cum omne, quod quidem est, sit non aliud quam id ipsum, hoc utique non habet aliunde; a ,non alio' igitur habet. Non igitur aut est aut cognoscitur esse id, quod est, nisi per ,non aliud', quae quidem est eius causa, adaequatissima ratio scilicet sive definitio, quae sese prioriter offert, quia principium, medium et finis per mentem quaesit'*²².

Sin embargo, el *non-aliud* es, en cuanto tal, invisible e incomprensible y sólo puede ser visto en lo visible (en lo otro). Para Nicolás de Cusa el *speculans* es también *aliud* y por consiguiente no puede apresar el principio en sí mismo aunque el *non-aliud* anteceda toda su búsqueda y sea el medio y fin de la misma. La inmanencia del *non-aliud* en la mente y en la creación entera posibilita ver lo invisible en lo invisible y explica cómo siendo tan palmario permanezca oculto para la mirada no acuciosa. Sin embargo, también es evidente que para Nicolás de Cusa la inteligencia del hombre debe recorrer todo lo visible para ascender a lo invisible (*'lux igitur in visibili, ubi percipiatur, exquiritur'*²³) y que la razón al recorrer el mundo creatural se hallará con oposiciones que intuirá coincidentes en el *non-aliud*: *'...et istud est, quod per oppositorum coincidentiam annis multis quaesivi'*²⁴.

11. *De non-aliud* I, 3. "¿qué es lo que a nosotros, por encima de todo, nos hace conocer?"

12. *De non-aliud*, I, 3. "Si igitur omnia definit definitio, et se ipsam igitur definit".

13. *De non-aliud. Propositiones, Prima propositio*: "La definición que se define a sí misma y define todas las cosas es la definición que es buscada por toda mente".

14. *De non-aliud* I, 3. "La definición que define todas las cosas no es otra cosa que lo definido".

15. *De non-aliud* I, 3. "Te lo he expuesto de modo palmario. Y esto es precisamente lo que dije que habíamos descuidado en el curso de la caza, pasando por alto lo buscado".

16. *De non-aliud* I, 4. "no-otro es no otro que no otro".

17. *De non-aliud* I, 5. "¿Qué responderías, en efecto, si alguien te preguntara 'qué es el otro'? ¿Acaso no dirías: 'no otro que otro'? De la misma manera que si te preguntasen 'qué es el cielo', responderías: 'no otra cosa que cielo'".

18. cfr. Flp. 2, 9.

19. *De non aliud* II, 7. "Puesto que cada uno de nosotros no podemos revelar a otro su propia visión salvo por medio del significado de las palabras, el término no-otro se presenta ciertamente con mayor precisión, aunque no sea el nombre de Dios, que es anterior a todo nombre capaz de ser nombrado en el cielo y en la tierra, lo mismo que el camino que conduce al viajero hacia la ciudad no es el nombre de la ciudad".

20. *De non-aliud* III, 8. "Pero se concibe de alguna manera que la luz sensible se comporta respecto a la vista sensible al igual que la luz, que es el No-otro, con respecto a todas las cosas que pueden ser vistas con la mente".

21. *De non-aliud*, III, 9. "suprimido lo no-otro ni hay ni es conocida cosa alguna".

22. *De non-aliud* III, 10. "En efecto, puesto que todo lo que es no es otra cosa que ello mismo, eso no lo tiene por otro; por tanto lo tiene por el no-otro. En consecuencia, todo lo que es o no es o no es conocido como lo que es salvo por medio del No-otro, que ciertamente es su causa, es decir, su noción adecuadísima, o su definición, que se presenta en primer lugar, ya que es el principio, el medio y el fin de lo buscado por la mente"

Se entiende entonces, de manera mucho más clara, que el nombre de non-aliud precede todos los otros nombres de Dios pues se incluye en la comprensión de cualquiera de ellos; así es anterior al nombre de eternidad y a las propiedades trascendentales de uno, verdadero y bueno, que, aunque nombres obvios de Dios no alcanzan la precisión del non-aliud. Podemos afirmar, en este sentido, que Nicolás llega más allá de Dionisio:

Enimvero quidam theologi unum pro non-aliud accipientes ipsum unum ante contradictionem perspexerunt, quemadmodum in Platonis Parmenide legitur atque [in] Aeropagita Dionysio. Tamen, cum unum sit aliud a non uno, nequaquam dirigit in primum omnium principium, quod sive ab alio sive a nihilo esse non potest, quod item nulli est contrarium, ut inferius videbis²⁵.

EL NON-ALIUD COMO PRINCIPIO UNITRINO

El non-aliud como habíamos señalado se define a sí mismo. Ahora bien, *in explicatam igitur eius definitionem intueamur, quod videlicet non-aliud est non aliud quam non-aliud²⁶*. El non-aliud es unitrino y lo es por la misma razón que se define a sí mismo. El non-aliud debe definirse a sí mismo y en el proceso de su definición se automanifiesta como trino:

Se autem quando definit, trinum ostendit. Ex perfectione igitur vides resultare trinitatem, quam tamen, quoniam ante aliud vides, nec numerare potest nec numerum esse affirmare, cum haec trinitas non sit aliud quam unitas, et unitas non sit aliud quam trinitas, quia tam trinitas quam unitas non sunt aliud quam simplex principium per non-aliud significatum²⁷.

Es muy importante señalar que tanto Nicolás de Cusa como Fernando refieren a la perfección del non-aliud la razón de ser unitrino y su anterioridad al otro y al número. La autodefinition del non-aliud está explicada en términos de fecundidad divina²⁸:

Sic itaque patet in non-aliud et non aliud atque non-aliud, licet minime usitatum sit, unitrinum principium clarissime revelari supra omnem tamen nostram apprehensionem atque capacitatem. Quando enim primum principium ipsum se definit per non-aliud significatum, in eo definitivo motu de non-alio non-aliud oritur atque de non-alio et non-alio exorto in non-alio concluditur definitio, qua contemplans clarius, quam dici possit, intuebitur²⁹.

La mente no puede buscar a Dios sino por la presencia del non-aliud unitrino en el alma. El non-aliud es principio, medio y fin de toda búsqueda y se puede establecer una relación entre principio, medio y fin con el non-aliud (principio), el non-aliud que se origina del non-aliud (y que es medio en el movimiento definitorio, y en quien vemos todas las cosas) y el non-aliud en quien se concluye la definición (y que se relaciona con el dinamismo tendencial de la mente que aspira alcanzar el non-aliud como fin).

Por otra parte Nicolás de Cusa ha establecido el non-aliud como principio del ser y del conocer. Por consiguiente el non-aliud unitrino será el fundamento de la alteridad de lo otro que no es otro que otro. La definición que Dios da de sí mismo define a todo lo demás, y como el movimiento definitorio brota de la perfección y fecundidad divinas se concluye en el non-aliud que es el Espíritu Santo determinándose por Él la existencia misma de las creaturas y su intrínseca alteridad.

Nicolás de Cusa no es panteísta por el motivo radical de concluir la autodefinition de Dios como perfección de perfección en el Espíritu Santo y, consiguientemente, mantener la trascendencia del non-aliud con respecto al aliud así como la gratuidad donante del non-aliud para que exista el aliud como aliud gracias a la presencia del non-aliud radicalmente autodefinido en él. Si esto se encuentra ya insinuado vamos a intentar mostrarlo en la última parte.

EL NON-ALIUD EN EL OTRO

Nicolás de Cusa presenta una metafísica que puede deformarse en sentido panteísta; sin embargo una lectura atenta de la obra pone de manifiesto que deja a salvo tanto la trascendencia del non-aliud con respecto a todo lo creado como la fundamentación del aliud en el non-aliud.

Non-aliud neque est aliud, nec ab alio aliud, nec est in alio aliud non alia aliqua ratione, quam quia non-aliud quod nullo modo esse aliud potest, quasi sibi desit aliquid, sicut alii. Aliud enim, quia aliud est ab aliquo, eo caret, a quo aliud. Non-aliud autem, quia nullo aliud est, non caret aliquo, nec extra ipsum quidam esse potest. Unde sicut non potest sine ipso neque dici quidquam nec cogitari, quod per ipsum non dicatur aut cogitetur, sine quo non esse, non discerni aliquid possibile est, cum talia omnia antecedit: tunc ipsum in se antecederet et absolute non aliud quam ipsum videtur et in alio cernitur non aliud quam ipsum aliud. Puta si dixero Deum nihil visibilium esse quoniam eorum causa est et creator, et dixero ipsum in caelo esse non aliud quam caelum.

23. *De non-aliud*, III, 10. "La luz en lo visible, donde es percibida, se la requiere".

24. *De non-aliud*, IV, 12. "(...)él (non-aliud) es antes que todas las cosas; es lo que he buscado durante muchos años mediante la coincidencia de los opuestos".

25. *De non-aliud* IV, 13. "Sin embargo, algunos teólogos, considerando el uno como el No-otro, se percataron de que el mismo uno es anterior a la contradicción, como se lee en el 'Parménides' de Platón y en Dionisio Aeropagita. Pero, puesto que el uno es distinto del no uno, en absoluto nos conduce al primer principio de todas las cosas, el cual no puede ser otro que el otro o que la nada, como posteriormente comprobaremos".

26. *De non-aliud* V, 18. "Por tanto, en su definición explicitada nosotros vemos que el No-otro es no otro que el No-otro".

27. *De non-aliud* V, 18. "Cuando se define a sí mismo se muestra como trino. Por tanto, a partir de la perfección compruebas que surge la trinidad, la cual sin embargo, puesto que la ves antes que lo otro, no puedes ni numerar ni afirmar que es un número, puesto que la trinidad no es otra cosa que unidad, y la unidad no otra cosa que trinidad, ya que tanto la trinidad como la unidad no son otra cosa que el principio simple significado por medio del No-otro".

28. En este punto Nicolás sigue el mismo proceso que San Agustín en el *De Trinitate* y de Santo Tomás en la *Summa Theologiae*.

29. *De non-aliud* V, 19. "Así, pues, es evidente que en la fórmula 'No-otro, No-otro y No-otro', aunque sea muy poco utilizada, se revela clarísimamente el principio unitrino, y sin embargo por encima de toda nuestra comprensión y capacidad. Cuando el primer principio, significado por medio del 'No-otro', se define a sí mismo, en ese proceso definitorio del No-otro surge el No-otro, y del No-otro y del No-otro nacidos se concluye la definición en el No-otro, que será intuida por quien la contempla del modo más claro que pueda señalarse".

Quomodo enim caelum non aliud quam caelum foret, si non-aliud in ipso foret aliud quam caelum? Caelum autem cum an non-caelo aliud sit, idcirco aliud est; Deus vero, qui non-aliud est, non es caelum, quod aliud, licet nec in ipso sit aliud, nec ab ipso aliud, sicut lux non est color, quamvis nec in ipso nec ab ipso aliud sit. Oportet te attentum esse, quomodo omnia, quae dici aut cogitari possunt, ideo non sunt primum per non-aliud significatum, quia ea omnia a suis oppositis alia sunt. Deus autem, quia non aliud est ab alio, non est aliud, quamvis non aliud et aliud videantur opponi; sed non opponitur aliud ipsi, a quo habet quod est aliud, ut praediximus. Nunc vides, quomodo recte theologi affirmarunt Deum in omnibus omnia, licet omnium nihil³⁰.

Dios, en este interesantísimo texto se presenta como non-aliud con respecto a la creatura; ¿significa eso la identidad entre la creatura y el non aliud? De ninguna manera porque la creatura es aliud y todo lo que se mueve en la esfera de la alteridad es aliud quam aliud. Si nos situamos en la línea del Parménides de Platón podremos descubrir la paradoja profunda que encierra el texto; en efecto, al igual que el uno que no es otra cosa que uno antecede a toda diferencia y no puede ser otro ni distinto, el non-aliud no se identifica con la creatura porque no es *aliud* y sin embargo en ella, como principio constituyente y fundante, no es otra cosa que la creatura: *‘Quomodo enim caelum non aliud quam caelum foret, si non-aliud in ipso foret aliud quam caelum?’³¹*. Evidentemente el cielo el otro que el no-cielo, pero eso es posible porque por ser aliud carece de la perfección de todos los otros entes; sin embargo el *non-aliud*, como el uno de la primera hipótesis parmenídea no puede carecer de nada y, por eso mismo, no es *aliud*.

Para entender mejor que todo lo que es aliud necesita como de principio constituyente y fundante del non-aliud es preciso entender *‘quomodo in ipso omnia anterioriter ipsum sunt et ipsum in omnibus omnia’³²*. Por eso mismo cuando el non-aliud crea no lo hace a partir de algo, sino de sí mismo:

Non enim creat caelum ex alio, sed per caelum, quod in ipso ipsum est; sicut in ipsum intellectualem spiritum diceremus seu lucem et in ipso intellectu rationem omnium esse ipsum consideraremus; tunc enim ratio, cur caelum caelum et non aliud, prioriter in ipso est, per quam constitutum est caelum, sive quae in caelo est caelum³³.

Como tal principio constitutivo el non-aliud es visto siempre en el aliud pues como afirma Fernando: *‘in alio ipsum non-aliud cernitur, quia, cum aliud videtur, aliud videtur et non aliud’³⁴*.

Lo afirmado sobre la presencia fundante del non-aliud en el aliud lo reafirma Nicolás de Cusa al hablar de la quiddidad. En efecto la quiddidad del non-aliud no puede ser distinta de cualquier otra quiddidad *‘Sed in omni alia quidditate ipsum non-aliud est ipsa non alia’³⁵*. La quiddidad que es el non-aliud es consiguientemente la quiddidad de la quiddidad del otro, la forma formarum, lo formal de todas las cosas pero en un sentido no panteísta³⁶, sino por el contrario afirmando la consistencia quidditativa de lo otro.

EL NON-ALIUD Y LA DEFINICIÓN DE TODAS LAS COSAS

Conviene avanzar un paso más en esta investigación y mostrar cómo la presencia fundante del non-aliud en el aliud se relaciona con la autodefinition del *non-aliud*. En primer lugar conviene retomar la idea de que el non-aliud definiéndose a sí mismo define todas las cosas, y por consiguiente es la medida más adecuada de todas las cosas, la mayor medida de las más grandes cosas, la más pequeña medida de las cosas más pequeñas, la medida igual de las cosas iguales, la más hermosa medida para las cosas hermosas...³⁷.

Además, como el *non-aliud* al definirse a sí mismo define todo lo demás, el que ve esto es necesario que vea en todas las cosas que ve al *non-aliud* definiéndose a sí mismo. Por eso afirma Nicolás: *‘Qué otra cosa ve en el cielo salvo el non-aliud que se define a sí mismo’³⁸*. La creatura

30. *De non-aliud* VI, 20. “El No-otro ni es otro, ni otro a partir de otro, ni es otro en otro por ninguna otra razón que porque el No-otro de ninguna manera puede ser otro, como si le faltase algo, a saber, los otros. El otro, en efecto, porque es otro que una cosa, carece de aquello por lo cual es otro. El No-otro, en cambio, puesto que no es otro de nada, no carece de nada, ni fuera de él puede existir algo. De ahí que como sin él ninguna cosa puede decirse ni pensarse que no sea dicha o pensada por medio de él, y sin él no es posible que una cosa sea o que sea conocida, puesto que precede todas las cosas, igualmente él es visto en sí mismo, antecedentemente y absolutamente, como no otro que sí mismo, y en otro es visto como no otro que ese otro; por ejemplo, si yo dijese que Dios es nada de las cosas visibles, puesto que es su causa y su creador, y si dijese que él en el cielo no es otra cosa que cielo, ¿cómo el cielo podría ser no otro que cielo, si el No-otro en él fuese otro que el cielo? El cielo, puesto que es otro que el no-cielo, es otro. En cambio, Dios, que es el No-otro, no es el cielo que es otro, aunque en el cielo él mismo no es otro, ni otro que el cielo, al igual que la luz no es el color, aunque no sea otro en ella ni otro que ella. Es preciso que tú estés atento a cómo todas las cosas que pueden decirse o pensarse no son el primero, significado por medio del No-otro, ya que todas ellas son otras que sus opuestos. Dios, por su parte, puesto que no es otro de ningún otro, no es otro aunque No-otro y otro parezcan oponerse; pero el otro no se opone a aquel mismo por el cual es otro, como hemos señalado ya. Compruebas ahora cómo los teólogos han afirmado correctamente que Dios es todo en todo, si bien no es nada de ninguna cosa”.

31. *De non-aliud* VI, 20. “¿cómo el cielo podría ser no otro que cielo si en el mismo no otro fuera otro que cielo?”.

32. *De non-aliud* VI, 22. “Claramente se ve cómo en él todas las cosas son de modo antecedente él mismo, y cómo él mismo es todo en todas las cosas”.

33. *De non-aliud* VI, 22. “No crea el cielo a partir de otro, sino por medio del cielo que, en él, es él mismo; lo mismo que sí, por ejemplo, lo llamaríamos espíritu intelectual o luz y considerásemos que en ese intelecto él es la razón de todas las cosas, entonces la razón por la que el cielo es cielo y no otra cosa estaría de modo previo en él, y por medio de ella fue constituido el cielo, es decir, por la razón que en el cielo es cielo”.

34. *De non-aliud* VII, 25. “El No-otro es visto en el otro, porque, cuando se ve el otro, se ve el otro y el No-otro”.

35. *De non-aliud* VIII, 27. “En cualquier otra quiddidad el No-otro es esa misma quiddidad y no otra”.

36. En Santo Tomás una de las formas de panteísmo es aquella en la que “Dios es lo formal de todas las cosas” (Cf. Contra Gentes, I, 26). En Nicolás de Cusa Dios es lo formal de todo pero no se cae en el panteísmo porque su formalidad es trascendente a la forma constitutiva de cada ente.

37. *De non-aliud. Propositiones, Undecima*. “Non aliud, se definiendo omnia definit, ille videt, quoniam ipsum est ómniium adaequatisima mensura, maiorum maior, minorum minor, aequalium aequalis, pulchrorum pulchra”.

38. *De non-aliud. Propositiones, Duodecima*. “Quid aliud in caelo quam no-aliud se ipsum definiens?”.

será consiguientemente manifestación del non-aliud que se define a sí mismo; ahora bien, como la definición del *non aliud* nos remite al principio unitrino es necesario que en todas las cosas resplandezca el *non-aliud* de modo unitrino³⁹.

EL NON-ALIUD Y EL CRITERIO EN LA APLICACIÓN DE LOS NOMBRES DIVINOS

El *non-aliud* es la razón última última de todas las cosas creadas y por quien todas las cosas han sido creadas de modo racional:

*Non enim haesito ipsam mundi rationem, per quam omnia rationabiliter facta sunt, omnem cognitionem praesupponere et in creatis ipsam omnibus elucere, cum nihil sit facta absque ratione; ipsam tamen, minime comprehendo*⁴⁰.

El *non-aliud* presente en todas las cosas es mínimamente comprendido porque como forma de las formas precede al mismo ser; por eso no puede ser comprendido y está fuera de toda expresión. Nicolás llegará a afirmar en esta lógica:

*Bene nunc quidem clareque mente vides ipsum non-aliud in omni cognitione praesupponi et cognosci, neque quod cognoscitur ab ipso aliud esse, sed esse ipsum incognitum, quod in cognito cognite relucescit, sicut solis claritasmensibiliter invisibilis in iridis coloribus visibilibus visibiliter relucet varie in varia nube*⁴¹.

Es decir, podemos ver invisiblemente al *non-aliud* en la creación pero si queremos manifestar al *non-aliud* como tal necesitamos recurrir a un lenguaje que está hecho para hablar de las creaturas y no del creador.

Consiguientemente le podemos dar muchos nombres a Dios teniendo en cuenta la presencia del *non-aliud* en las creaturas, pero es preciso caer en la cuenta que ninguno de esos nombres es propio del *non-aliud* mismo. Los nombres de uno, esencia, idea, forma, ejemplar o especie no pueden aplicarse al *non-aliud*. Para poder comprender adecuadamente esto es preciso distinguir entre lo que vemos con el entendimiento y lo que vemos por encima del entendimiento y antes que otro:

*Quando igitur in res intueor ipsarum essentias videns, cum res quidem per ipsas sint, per intellectum eas ipsas prioriter contemplando alias et alias assevero. Quando ipsas vero supra intellectum ante aliud video, non video alias aliasque essentias, sed non-aliud [quam] essentiarum, [quas] in rebus contemplabatur, simplicem rationem; et ipsam non-aliud aut essentiarum essentiam appello, cum sit quidquid omnibus in essentiis cernitur*⁴².

En efecto, '*Non-aliud quidem non est essentia, sed, quia in essentiis essentia, essentia dicitur essentiarum*⁴³. Usando este criterio Nicolás afirma en el capítulo X que lo que Aristóteles llamó primer motor y al que le atribuyó un poder infinito él lo denomina *non-aliud*⁴⁴; de la misma manera en el capítulo XI explicando la afirmación de San Juan de que Dios es luz afirmará que '*mens cernit ultra intelligibilem substantialem lucem singulorum lucis principium non-aliud, quia non aliud a singulis est substantiis*⁴⁵.

Este criterio para nombrar a Dios Nicolás reconoce haberlo tomado de Dionisio. En el capítulo XIV realiza una extensa recopilación de citas del Teólogo que son como el fundamento de la doctrina cusánica. Para Nicolás, como para Dionisio, el hombre no puede acceder a la inteligencia de las cosas espirituales sin la guía de las formas sensibles, pues lo sensible es imagen de lo inteligible. Ahora bien, como Dios en cuanto principio precede a todo lo inteligible, conocer a Dios es saber que trasciende cuanto puede ser conocido o concebido⁴⁶: '*Ideo hoc solum de ipso credit posse sciri, quem esse inquit omnium esse, quod scilicet omnem intellectum antecedit*⁴⁷.

Un momento muy importante en la aplicación del criterio y elemento fundamental para detectar la *forma mentis* de Nicolás de Cusa es la referencia al uno y al bien como nombres divinos. En relación con las afirmaciones de Dionisio, Nicolás hace ver a Fernando que el Teólogo habla en unas ocasiones de una manera y en otras de otra. En efecto, advierte Nicolás, cuando Dionisio se refiere al principio como uno, '*considerasti quomodo post hoc dicit unum supersubstantialem unum quod est, et omnem numerum determinare*⁴⁸. Fernando entiende a lo que se refiere Nicolás y se complace perdiendo su dignidad aristotélica:

39. Es decir, en todas las creaturas debe encontrarse una imagen de la trinidad.

40. *De non-aliud IX, 32. "No me cabe duda, en efecto, de que la razón del mundo, por la cual todas las cosas han sido hechas de modo racional, presupone todo conocimiento y resplandece en todas las cosas creadas, puesto que nada ha sido hecho sin razón; sin embargo la comprendo muy poco".*

41. *De non-aliud VIII, 31. "Ves ahora adecuadamente y de modo claro con la mente que el No-otro está presupuesto y es conocido en todo conocimiento, y que lo que es conocido no es otro que él mismo, pero que es él mismo en cuanto no conocido, que resplandece cognoscitivamente en lo conocido, lo mismo que la luz del sol, invisible a los sentidos, resplandece visiblemente, de manera variada y a tenor de la diversidad de las nubes, en los colores visibles del arco iris".*

42. *De non-aliud X, 39. "Cuando, pues, contemplando las cosas, veo sus esencias, porque las cosas son ciertamente por medio de ellas, afirmo con el entendimiento que las esencias son previamente y las veo distintas unas de otras. Pero cuando las veo por encima del intelecto y antes que el otro, no veo esencias distintas, sino ninguna cosa distinta de la pura razón de las esencias que contemplaba en las cosas. A esa razón le llamo No-otro, o bien esencia de las esencias, puesto que es lo que puede observarse en todas las esencias".*

43. *De non-aliud X, 37. "El No-otro ciertamente no es la esencia, sino que por ser esencia en las esencias es llamado esencia de las esencias".*

44. Cfr. *De non-aliud 10, 40.*

45. *De non-aliud XI, 43. "Así, más allá de la luz substancial inteligible, el espíritu distingue el No-otro como principio de la luz de las cosas singulares, ya que él no es otro que esas substancias singulares".*

46. Algo semejante señala Santo Tomás de Aquino: "*Tunc enim solum Deum vere cognoscimus quando ipsum esse credimus supra omne in quod de Deo cogitari ab homine possibile est: eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit*" (Contra Gentes, I, 5).

47. *De non-aliud XIV, 54. "Por eso, cree (Dionisio) que la única cosa que puede conocerse de Dios, el cual según afirma es el ser de toda cosa, es que él precede a todo intelecto".*

48. *De non-aliud XV, 73 "¿Te has dado cuenta de cómo afirma que el uno supersubstantial determina el uno que es y a todo número?"*.

*Quia licet ipsum unum propinque ad ipsum non-aliud accedat, adhuc tamen fatetur ante unum esse supersubstantialem unum. Et hoc utique est unum ante ipsum unum, quod est unum. Et hoc tu quidem ipsum non-aliud vides*⁴⁹.

Ampliando el criterio podemos entender también cómo el non-aliud puede recibir el nombre de bien; así argumenta Fernando:

*Nam cum id, quod ab omnibus appetitur, sub boni ratione appetatur, recte A ipsum sine quo omnia cessant, bonitas nominatur. Moses creatorem ad omnia creandum motum inquit, quia ipsi vidit bona. Si igitur erum principium bonum est, omnia profecto in tantum sunt, in quantum bona sunt. Bonum sicut non est aliud a pulchro, ut ait Dionysius, sic nec ab omni existenti; hoc autem habet ab ipso A. Idcirco in ipso optime relucet. Si enim A ipsum optime splendescit in aliquo, id ipsum utique et est et dicitur bonum*⁵⁰.

REFLEXIÓN PROVISIONAL

En la sólida reflexión del Cardenal de Cusa hemos podido descubrir varios elementos determinantes de su forma mentis: **1)** por una parte una metafísica de la unidad en la que lo uno precede al uno-que-es, según la primera hipótesis del Parménides de Platón; sin embargo y frente a toda posible contaminación panteísta o emanatismo descendente Nicolás se sitúa en el centro de una metafísica creacionista; **2)** por otra parte hemos visto que para Nicolás de Cusa el hombre con su inteligencia debe recorrer el mundo de lo creado, pero que sin embargo la auténtica visión de Dios supone ver sobre el entendimiento; la distinción ratio-intellectus adquiere una significación especial y más si reconocemos en Cusa una tradición según la cual se denomina al *intellectus apice mentis*; **3)** además es preciso reconocer asumiendo los aspectos anteriores un criterio en la aplicación de los nombres divinos que deja a salvo la absoluta trascendencia del *non-aliud* pero posibilita que manteniendo por un lado esta trascendencia pueda ser nombrado según el modo en que resplandece en las creaturas; se resuelve así la posible lectura idealista de la visión de Dios.

La alteridad de la creatura y la trascendencia de Dios están perfectamente reconocidas. La creatura es aliud y por eso no es Dios; Dios es *non-aliud*. Pero la creatura encuentra su fundamento en el *non-aliud* que ha sido denominado bueno y que crea todas las cosas porque es bueno. Pero debemos avanzar ahora para reconocer en el origen de la creatura una voluntad creadora y reconocer en ella la presencia del non-aliud en el que

se concluye el movimiento autodefinitorio de Dios.

EL NON-ALIUD Y LA VOLUNTAD CREADORA

'Voluntas Dei est non-aliud, nam velle determinat'⁵¹. La voluntad de Dios no es la voluntad del non-aliud -salvo por nuestro modo de hablar-, sino que es el non-aliud mismo y no es distinta de la razón, ni de la sabiduría ni de cualquier otra cosa que pueda nombrarse.

*Si voluntatem igitur esse ipsum non-aliud vides, ipsam esse rationem, sapientiam, ordinem vides, a quibus non est aliud; et sic illa vides voluntate omnia determinare, causari, ordinari, firmari, stabiliri et conservari, et in universo relucere, sicut Traiani in sua columna, voluntatem, in qua sapientia est atque potentia*⁵².

Así como la columna de Trajano no es distinta de su voluntad aunque la columna no es simpliciter voluntad, así también la voluntad del non-aliud que es el *non-aliud* mismo resplandece en el universo.

Ahora bien, el '*non-aliud est no aliud quam non-aliud*', es esencialmente sustancial *redditio* definitoria de sí mismo y como principio unitrino resplandece según hemos afirmado en la obra creada. De Dios decimos la voluntad porque la voluntad resplandece en la obra, pero la comprensión de lo que sea voluntad preexige el non-aliud unitrino y por eso en la obra creada (que es la voluntad de Dios) podemos reconocer al mismo non-aliud en su autodespliegue trinitario. Por eso en un maravilloso texto señala Nicolás de Cusa:

*Eo te iuvabis aenigmate, ut videas regem regum, qui per non aliud significatur, ad gloriae suae ostensionem voluntate, in qua est sapientia et potentia, universum et quamlibet eius partem creasse, quae etiam trinitate relucet in omnibus, essentialiter scilicet, intelligibiliter et desiderabiliter, ut in anima nostra experimur. Nam ibi relucet ut principium essendi, a quo anima habet esse, et ut principium cognoscendi, a quo cognoscere, et ut principium desiderandi, a quo habet et velle, et suum unitrinum in his principium speculando ad eius accenditur gloriam*⁵³.

Si atendemos a lo que explícitamente manifiesta el texto descubrimos que el Espíritu Santo resplandece en las creaturas y especialmente en el alma como principio del desear y del querer. Es decir, a la mente puede trascender de alguna manera el mismo entendimiento porque el *non-aliud* está como fundamento de ella siendo principio del ser,

49. *De non-aliud* XV, 73. "Porque aunque el uno se acerca muchísimo al No-otro, sin embargo establece que antes que el uno está el uno supersustancial; y éste es ciertamente un uno que es antes que el uno que es uno. Y tú ciertamente compruebas que él es el No-otro".

50. *De non-aliud* XVI, 79. "En efecto, puesto que lo que es deseado por todos es deseado según la razón del bien, de modo correcto se denomina bondad al mismo A, sin el que todas las cosas dejarían de ser. Moisés dijo que el creador se movió a crear todas las cosas porque vio que eran buenas. Así pues, si el bien es el principio de las cosas, con toda seguridad todas son en tanto en cuanto son buenas. El bien no es diverso de la belleza, como afirma Dionisio, ni de todo lo que existe. Y lo recibe del mismo A. Por ello, resplandece de modo excelente en él. Si, pues, A resplandece de modo óptimo en una cosa, ésta es y es llamada buena".

51. *De non-aliud* IX, 34. "La voluntad de Dios es el No-otro, ya que determina el querer".

52. *De non-aliud* IX, 34. "Si, pues, tú ves que la voluntad es el No-otro mismo, tú ves que es razón, sabiduría, orden, de las que no difiere. Y de esta manera ves que todas las cosas están determinadas, causadas, ordenadas, hechas firmes y estables, conservadas por la voluntad, y que resplandece en el universo, lo mismo que la voluntad de Trajano resplandece en su columna, en la que la sabiduría iguala a la potencia".

53. *De non-aliud* IX, 35 "Este ejemplo te ayudará a ver que el rey de reyes, que es significado por el No-otro, para manifestar su gloria, por propia voluntad, en la que hay sabiduría y potencia, ha creado el universo y cada parte suya. De tres maneras resplandece esta voluntad en todas las cosas, a saber de modo esencial, inteligible y deseable, como experimentamos en nuestra alma. Se refleja, en efecto, en nuestra alma como principio de ser, por la que el alma tiene el ser, y como principio del conocer, por el que posee el conocer, y como principio del desear, por el que tiene el querer; especulando en estos tres principios su principio unitrino, el alma asciende a la gloria de Dios".

del conocer y del desear; y en el principio del desear reconocemos al *non-aliud* como término del movimiento definitorio de Dios que llamamos Espíritu Santo y en él fundamos la alteridad de la creatura y de la mente humana como aspirante de Dios. Es el mismo movimiento definitorio de Dios por el que se termina en el *non-aliud* aquel por el que la mente humana aspira a la quietud en Dios. El fundamento último de la libertad humana y de su querer es la procesión del Espíritu Santo, es decir, el ejemplar de la libertad creada es la procesión del Espíritu Santo.

LA VOLUNTAD CREADORA Y EL BIEN

Fernando entiende que la voluntad creadora que resplandece en la obra de la creación no es otra cosa que el *non-aliud* y que en cuanto apetecida, término de aspiración, se denomina bondad. Ahora bien el *non-aliud* a quien aspiramos es unitrino, y por consiguiente es así deseado:

Optime ista sic esse contemplor et video voluntatem, quae ,non aliud', creatricem ab omnibus desiderari et nominari bonitatem. Nam quid desiderant omnia, quae sunt? Non aliud utique quam esse; quid quae vivunt? Non aliud quam vivere; et quae intelligunt? Non aliud quam intelligere. Hoc igitur quodlibet desiderat, quod ab ipso est ,non aliud'. ,Non aliud' vero cum ab aliquo non sit aliud, ab omnibus summopere desideratur tamquam principium essendi, medium conservandi et quiescendi finis⁵⁴.

Así como el *non-aliud* en que termina la definición, el *non-aliud* es buscado como reposo y quietud del alma.

Las ideas que estamos presentando encuentran un precioso complemento en el capítulo XXIII de la obra. Reflexionando sobre la visión de la creatura (*'visus se ipse non videt, licet in alio, quod videt se videre attingat'*⁵⁵) Nicolás muestra como la visión del *non-aliud*, que es visión de la visión no puede verse en otro porque es antes que otro; por consiguiente en la visión del *non-aliud* unitrino *'non est aliud videns, aliud visibile et aliud videre ab ipsis procedens'*⁵⁶. Este ver procedente de ambos es el Espíritu Santo que como afirmará posteriormente es constitutivo de la bondad de la creatura. Dios es consiguientemente visión unitrina antecedente al otro y así señala Nicolás que *'se igitur et omnia unico et inenarrabili contuitu sapientes Deum videre aiunt, quia est visionum visio'*⁵⁷.

Ahora bien, la vista que es el Theos unitrino es definición de sí y ella misma es la definición de todas las otras cosas; Dios no se ve a sí mismo con una visión y a las otras cosas con otra (en ese caso no habría garantía de la bondad de la creatura), *'sed ea visione, qua se, simul et omnia intuetur'*⁵⁸. Y la perfecta intuición divina es constitutiva del objeto visto que en Él no es, sin embargo, otro que *non-aliud*; de esta manera, y excluyendo toda moción externa entiende Nicolás et texto del Génesis *'Deum vidisse lucem bonam et factam esse'*. Por el proceso autodefinitorio de Dios que culmina en el *non-aliud* procedente de ambos y que se ha denominado *ver procedente* de ambos la creación queda constituida en su bondad.

Si bien más arriba mostramos que la voluntad creadora en cuanto apetecida se denomina buena, también quedó expresado más adelante que el bien es constituido en la acción de ver de parte de Dios. Resulta entonces que lo que el Theos unitrino ve como bueno en sí mismo entra en la constitución misma del universo de tal manera que el deseo de las creaturas no pueda tender sino a Dios mismo que es del único de quien podemos afirmar: *sólo Dios es bueno*. Lo que le place a Dios en su íntima visión definitoria de sí es bondad de las creaturas que son buenas como otras pero que aspiran por el Espíritu Santo al fundamento de su bondad en Dios. Por eso mismo la bondad de Dios debe trascender la bondad que en las creaturas es resplandor del *non-aliud* y el nombre de bien no es tan preciso como el de *non-aliud*:

*Cum dicitur non-ens praecedere ens, hoc non-ens ente quidem melius est secundum ipsum Platonem, ita etiam negativa, quae affirmativam praecedit. Ideo enim praecedit, quia melior. Verum non-bonum bono non est melius, quocirca secundum hoc bonum antecedit, et solus Deus bonum est, cum bono nihil sit melius. Bonum vero, quia aliud videtur a non-bono, non est praecisum nomen Dei. Et ideo negatur a Deo, sicut etiam alia omnia nomina, cum Deus nec a bono, nec a non-bono aliud sit, neque denique ab omni nominabili. Quare significatum li ,non aliud praecisius in Deum quam bonum dirigit'*⁵⁹.

54. *De non-aliud IX, 35.* "Compruebo muy bien que estas cosas son así y veo que la voluntad creadora, que es el No-otro, es deseada por todos y se llama bondad. ¿Qué desean todas las cosas que son? Ciertamente no otra cosa que ser. ¿Y qué desean las que viven? No otra cosa que vivir. ¿Y qué las que entienden? No otra cosa que entender. Todo ser no desea otra cosa que ser él mismo. En cambio el No-otro, puesto que no es otro que ninguna cosa, es inmensamente deseado por todos en cuanto principio del ser, medio de su conservación y fin de su quietud".

55. *De non-aliud XXIII, 104.* "la vista no se ve a sí misma, aunque alcanza a verse en el otro que ella ve".

56. *De non-aliud XXIII, 104.* "En esa visión no son distintos el que ve, lo visible y el ver procedente de ambos".

57. *De non-aliud XXIII, 104.* "Así pues, los sabios afirman que Dios se ve a sí mismo y a todas las cosas en una única e inenarrable intuición, puesto que es la visión de las visiones".

58. *De non-aliud, XXIII, 105.* "Por consiguiente, la vista, que es el Theos unitrino, no se ve a sí misma con una visión y a las demás cosas con otra visión, sino que con una sola visión intuye simultáneamente a sí misma y a todas las cosas". (Ponemos el texto completo para contextualizar la cita del cuerpo)

59. *De non-aliud XXIII, 107.* "Cuando se dice que el no-ente precede al ente, este no ente es ciertamente mejor que el ente, según Platón; y lo mismo sucede con la negación que precede a la afirmación; precede, en efecto, porque es mejor. En cambio, el no-bien no es mejor que el bien; por eso, según esto el bien es anterior. Y solamente Dios es bueno, puesto que nada es mejor que el bien. Pero el bien, en cuanto que parece otro que el no-bien, no es el nombre preciso de Dios. Y de ese modo se niega a Dios, como también todos los demás nombres, pues Dios no es otro ni del bien, ni del no-bien, ni en último término de toda cosa susceptible de ser nombrada. Por eso, el significado del término 'No-otro' nos conduce hacia Dios con más precisión que el término 'bien'".

EN QUÉ SENTIDO DIOS ES ESPÍRITU

Nicolás de Cusa reconoce que aunque el nombre de Padre, Hijo y Espíritu Santo es el nombre adecuado de Dios Trino según lo expresan las Escrituras⁶⁰, mucho más adecuado y preciso es, sin embargo, el nombre de *Non-aliud, non-aliud y non-aliud*:

*'Sic itaque patet in non-aliud et non-aliud atque non-aliud, licet minime usitatum sit, unitrinum principium clarissime revelari supra omnem tamen nostram apprehensionem atque capacitatem'*⁶¹.

En el capítulo XXIV, en diálogo con el Abad, Nicolás expone en qué sentido Dios puede ser espíritu. Si bien el diálogo se mueve en la línea de la legitimidad de los nombres divinos y en ese sentido Dios es espíritu por ser incorpóreo, y por consiguiente más que espíritu es *espíritu de los espíritus y non-aliud*, el texto nos da unas pistas precisas para establecer la relación con el Espíritu Santo. El espíritu está presente en todo lo compuesto pues el espíritu es simple y lo compuesto es posterior a lo simple; el espíritu discierne y separa y gracias al espíritu una cosa es distinta de otra. Entonces señalará el Cardenal:

*Spiritus enim, qui omnia in omnibus operatur, per quem quodlibet est non aliud quam est, per me 'non aliud' nominatur. Ille spirituum spiritus est, cum omnis spiritus non aliud quam spiritus sit; ille spiritus non nisi in spiritu seu mente in veritate conspicitur. Solus enim ille rationalis creaturae spiritus, quae mens dicitur, veritatem potest intueri. In ipsa autem veritate videt spiritum, qui est spiritus veritatis, qui quidem omnia veraciter efficit id esse, quod sunt. Et sicut ipsum videt, ita etiam ipsum adorat, in spiritu scilicet et veritate'*⁶².

Nicolás lo llama espíritu de verdad y el Abad comprendiendo y asimilando la doctrina lo denomina *espíritu creador*:

*Duxisti me, pater, in spiritum, quem omnium creatorem video, ut propheta vidit, qui ad creatorem dixit: «Emitte spiritum tuum et creabuntur», ac si desiderans glaciem emitti spiritum peteret spirantem glaciationem, ita ultra de omni desiderato; atque ut mentem spiritum videam illius imaginem spiritus'*⁶³.

Nuestra mente es imagen del *espíritu creador* y por ello puede aspirar a que el Espíritu sea enviado respondiendo a sus más profundos anhelos. Nos encontramos de nuevo con el misterioso deseo y aspiración del hombre posibilitado por la misteriosa procesión del Espíritu Santo. Si la mente aspira a ver a Dios y si ha quedado radicalmente posibilitada para ver traspasando el entendimiento al *non-aliud*, eso ha sido posible por el ver de Dios, *ver procedente* creador de lo bueno y culminación

de nuestra más íntima aspiración de visión cuando conoceremos tal como somos conocidos, pues Dios será todo en todas las cosas.

REFLEXIONES FINALES

En conformidad a los objetivos planteados en el resumen, podemos concluir, primero, que el modo lógico en que procede el cusano en las explicaciones en torno a las procesiones trinitarias salvaguarda, por un lado, la unidad de Dios y, por otro, su trascendencia. Y, en segundo lugar, no existe posibilidad alguna de reducir a Dios a un género, precisamente por el modo lógico en que procede la argumentación. En efecto, la sistematización utilizada permite una precisión lógica para no reducir a Dios a un género, como también la misma terminología utilizada en *De non aliud*.

De este modo, una visión panteísta de la realidad y, en definitiva, de Dios, implicaría ir más allá del modo de proceder lógico y de la misma terminología que utilizó Nicolás de Cusa. En consecuencia, y asumiendo lo anteriormente expuesto, podemos afirmar que a partir del pensamiento de Nicolás de Cusa en torno a Dios en *De non aliud*, no se aparta de la ortodoxia.

60. Cf. *De non-aliud* V, 19. "Quienes nombran a la Trinidad como Padre, hijo y Espíritu Santo se acercan de modo menos preciso, si bien utilizan esos nombres en conformidad con las Escrituras"

61. *De non-aliud* V, 19. "Así, pues, es evidente que en la fórmula 'No-otro, No-otro y No-otro', aunque sea muy poco utilizada, se revela clarísimamente el principio unitrino, Y sin embargo por encima de toda nuestra comprensión y capacidad".

62. *De non-aliud* XXIV, 111. "El espíritu, en efecto, que actúa todo en todo, por el que todo lo que es no es otra cosa que lo que es, yo lo llamo No-otro. Él es el espíritu de los espíritus, puesto que todo espíritu no es otra cosa que espíritu. Este espíritu verdaderamente es visto sólo en el espíritu, es decir, en la mente. Efectivamente, sólo este espíritu racional de la creatura, que se llama mente puede intuir la verdad. En la verdad misma la mente puede ver el espíritu, que es espíritu de verdad, y que hace que todas las cosas sean en verdad lo que son. Y lo mismo que lo ve, así lo adora, a saber, en espíritu y en verdad".

63. *De non-aliud* XXIV, 112. "Tú me has conducido, padre, al espíritu que veo como creador de todas las cosas (como lo vio el profeta, el cual dijo al creador: 'envía tu espíritu, y serán creados', lo mismo que si uno que desea hielo pidiera que el espíritu enviara su soplo para que fuera producido, y así en general para toda cosa deseada), y veo también que la mente es espíritu como imagen de ese espíritu".

- Aquinatis, Sancti Thomae. *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, t. 2-3. Ed. P. Marc, C. Pera, P. Caramello (Marietti, Taurini-Romae, 1961).
- De Aquino, S. Tomás. *Suma Contra los Gentiles*, BAC, Edición Bilingüe en dos volúmenes, Madrid, España, 1967.
- De Cusa, Nicolás. *Acerca de lo no-otro o de la definición que todo define*, Editorial Biblos (Edición bilingüe), Colección Presencias Medievales, Buenos Aires, 2008.
- De Cusa, Nicolás. *El No-otro*. Traducción, introducción y notas de Ángel Luis González. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, N°180, Pamplona, 2005.
- De Cusa, Nicolás. *De Docta Ignorantia*. En E. Hoffman & R. Klibansky (Eds.), *Opera Omnia* (Vol. I). Lipsiae: Academiae Litterarum Heidelbergensis, 1932.
- De la Cruz, S. Juan. *Cántico espiritual y poesías de San Juan de la Cruz*, Edición digital según el códice de Sanlúcar de Barrameda, Burgos, El Monte Carmelo, 1928, 2 vols.
- De Hipona, S. Agustín. *Sobre la Trinidad*, Biblioteca de Autores Cristia-nos, Madrid, España, 1985.
- Pasqua, Hervé. "Introducción al De Non-aliud", *Anuario Filosófico*, Pamplona, 1995 (28), pp. 695-696.