



Consideraciones en torno al *De genesi* de Nicolás de Cusa. Pensar más allá de la *coincidentia oppositorum* a la luz del nombre enigmático “*idem*”

Considerations on Nicholas of Cusa’s *De genesi*. Thinking beyond the *coincidentia oppositorum* in light of the enigmatic name “*idem*”

Considerações sobre o *De genesi* de Nicolau de Cusa. Pensar para além da *coincidentia oppositorum* à luz do nome enigmático “*idem*”

José GONZÁLEZ RÍOS¹

Resumen: En *De docta ignorantia* (1440) Nicolás de Cusa presenta la primera gran formulación de su sistema de pensamiento. En *De coniecturis*, cuya redacción inicia en ese tiempo, no sólo completa la antropología y la teoría del conocimiento sugerida en *De docta ignorantia* sino también presenta la propuesta de pensar lo divino más allá de la *coincidentia oppositorum*. En los años siguientes, compone un conjunto de opúsculos en los que regresa sobre los temas abordados en las obras precedentes. Entre ellos ocupa un lugar notorio el diálogo *De genesi* (1447). Allí el Cusano especula sobre uno de los temas caros a su investigación, i.e. la relación entre lo uno y lo múltiple, a través de un nuevo nombre enigmático: “*idem*”. Nuestro trabajo busca mostrar que Nicolás de Cusa conjetura sobre aquel problema –en términos de *identidad* y *diferencia*– recogiendo su propuesta de pensar lo absoluto más allá de la *coincidentia oppositorum*.

Abstract: In *De docta ignorantia* (1440), Nicholas of Cusa presents the first comprehensive formulation of his system of thought. In *De coniecturis*, which he began writing at the time, he not only completes the anthropology and theory of knowledge, which he suggested in *De docta ignorantia*, but also presents the

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor de *Historia de la Filosofía Moderna* en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Investigador Asistente en la Carrera del Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Miembro del *Círculo de Estudios Cusanos de Buenos Aires* y de la *Sociedade Ibero-Americana de Estudos Neoplatônicos*. E-mail: josegonzalezrios@gmail.com.



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

proposal of thinking the divine beyond the *coincidentia oppositorum*. In the following years, he writes a group of opuscula in which he revisits the topics treated in his previous works. Notorious amongst them is the dialog *De genesi* (1447). In it, Cusanus speculates on one of the most cherished subjects of his investigation, i.e. the relationship between the one and the multiple, by means of a new enigmatic name: “*idem*”. Our work seeks to show that Nicholas of Cusa conjectures about that problem –in terms of identity and difference– in taking up his proposal of thinking the absolute beyond the *coincidentia oppositorum*.

Keywords: Nicholas of Cusa – *De genesi* – *Idem* – Thinking beyond the *coincidentia oppositorum*.

Palabras-clave: Nicolás de Cusa – *De genesi* – *Idem* – Pensar más allá de la *coincidentia oppositorum*.

ENVIADO: 29.03.2014

ACEITO: 25.04.2014

I. El opúsculo *De genesi* (1447) de Nicolás de Cusa (1401-1464)

Tras la redacción de la primera gran formulación de su sistema de pensamiento en los tres libros que componen *De docta ignorantia* (1440), Nicolás de Cusa afronta la tarea de redactar su obra *De coniecturis* (J. Koch 1442; R. Haubst 1443; P. Wilpert 1445). En este sentido, son varias las alusiones que el Cusano realiza en *De docta ignorantia* a los previstos libros del *De coniecturis* en lo que toca a aspectos de la máxima doctrina de la ignorancia que guardan relación con su antropología y teoría del conocimiento.² Así, en *De coniecturis* no sólo completa la exposición de la antropología y la metafísica del conocimiento sugeridas en su primera obra sino también amplía su propuesta en torno de la *coincidentia oppositorum*.

A estas obras sigue una serie de pequeños escritos que aparecen como tomo IV de la edición crítica de la Academia de Ciencias de Heidelberg, bajo el título de

² 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.* II c.6 (h I n.123); *De doc. ig.* II c.8 (h I n.140); *De doc. ig.* II c.9 (h I n.150); *De doc. ig.* III c.1 (h I n.187).

Opuscula I.³ Con todo, no pueden dejar de mencionarse los sermones que Nicolás escribe y eventualmente pronuncia durante esos años, reunidos en el tomo XVII, fascículos 1-4, de la edición crítica.⁴

El primero de estos escritos, el *Dialogus de deo abscondito* (1445), profundiza –a través del intercambio entre un *cristiano* y un *pagano*– en la *docta ignorantia* y la *teología negativa*, a cuyo tratamiento el Cusano había destinado los tres capítulos finales del Libro Primero de *De docta ignorantia* (I, 24-26). Allí orienta su especulación a través de uno de los nombres divinos más recurrentes en su pensamiento: *theós*, que traduce tanto por “ver” como por “correr”.⁵

En ese mismo año compone el *De quaerendo Deum* (1445), a partir del tópico escriturario del *deus absconditus* (*Hechos*, 17, 19). En él profundiza el tema de la visión y de la luz presentado en el opúsculo anterior para abordar la cuestión del ascenso hacia la visión de Dios. A éste sigue la epístola teológica *De filiatione Dei* (1445), destinada a Conrado de Wartberg, canónico del monasterio de Münstermaifeld, en la que el Cusano se demora en el tópico neoplatónico de la *théosis* o de la filiación adoptiva del hombre en Dios. Luego el *De dato patris luminum* (1445-6), elaborado a partir de un pasaje de *Jac.* I, 17 en el que se dice que todo desciende del padre de las luces, esto es, de la única tanto *forma essendi*.

³ Nicolai de Cusa, *Opera Omnia, Opuscula I (De Deo abscondito, De quaerendo Deum, De filiatione Dei, De dato patris luminum, Coniectura de ultimis diebus, De genesi)*, ed. P. Wilpert, Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Hamburgi, 1959.

⁴ Nicolai de Cusa, *Opera Omnia, Sermones II (1443 – 1452)*, Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Hamburgi: Fasciculus 1: Sermones XXVII – XXXIX, ed. R. Haubst et H. Schnarr, 1983; Fasciculus 2: Sermones XL – XLVIII, ed. R. Haubst et H. Schnarr, 1991; Fasciculus 3: Sermones XLIX – LVI, ed. R. Haubst † et H. Schnarr, 1996; Fasciculus 4: Sermones LVII – LXI, ed. H. Schnarr, 2001.

⁵ En cuanto al nombre divino “*theós*” cf. Joh. Scotus Eriugena, *De div. nat.* I n.12 (PL 122, 452b). El Cusano en el manuscrito que poseía del primer libro de la obra en esta misma localización añade dos notas marginales (cod. Londin. British Mus. Addit. 11035, fol 18b et fol. 19r): “*Currere et videre in deo idem*” et “*quo modo dicitur deus correns*”. Cf. Hugo de S. Victore, *Comm. in Ps. Dionysii Areopagita De myst. theol.* (cod. cus. 45, fol. 80r); Albertus M. *Super Dionysii, De div. nom.* c.12 n.7 (*Opera omnia* 31/1, p. 430 lin. 34-40). Años más tarde, en su lectura y estudio de este texto Nicolás de Cusa añadirá una nota marginal en su ejemplar (cod. cus. 96, fol 216vb): “*Theos idem quod deus et dicitur a theoro*”. Cf. *Sermo XX* (h XVI/1 n.9); *De quaer. deum* (h IV n.19); *De vis. dei* c.1 (h VII n.5); *De non aliud* c.23 n.105 *et passim*.



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

El *camino descendente* presentado por el Cusano aquí complementa el *camino ascendente* ofrecido en el *De quaerendo Deum*. Por entonces redacta también el *De geometricis transmutationibus* y el *De arithmetis complementis*, además de *Coniectura de ultimis diebus* y el *Dialogus de annuntiatione*. Finalmente en 1447 compone el diálogo *De Genesi*, cuya redacción finaliza el 2 de marzo de ese año en la ciudad de Lüttich (Lieja–Bélgica, capital de la Valonia). En él Nicolás de Cusa mismo dialoga con Conrado de Wartberg, a quien se había dirigido ya en *De filiatione Dei*.

El nudo de la obra se concentra en una especulación en torno del origen de todas las cosas [*genesis universorum*], esto es, del *principio* del que, en su movimiento intratrinitario, todo procede. Con estas palabras lo expresa su interlocutor:

Admiro como lo idéntico mismo [*idem ipse*] es causa de todo lo que es diverso y adverso. Puesto que tiende el esfuerzo de la inquisición hacia el origen de todo, de él, fácil y brevemente, con la mayor atención, deseo oír de tí cuanto sea concedido.⁶

II. El *De genesi* ante la propuesta del *De coniecturis* de pensar más allá de la *coincidentia oppositorum*

Diversos investigadores en el ámbito de los estudios cusanos han sostenido que en aquellos opúsculos Nicolás de Cusa lleva adelante una demostración de la máxima doctrina de la ignorancia, tal como fue presentada por él en *De docta ignorantia*.⁷ De aquí que, para ellos, estos escritos expresen –a través de diversas perspectivas– las consecuencias que se desprenden de la comprensión intelectual de lo divino como *coincidentia oppositorum*. Siegfried Dangelmayr, entre ellos, afirma así que desde un punto de vista temporal, temático y metodológico estos escritos deben ser comprendidos a la luz del concepto intelectual de la *coincidentia oppositorum*.⁸

⁶ *De gen.* c.1 (h IV n.143): “Conradus: Admiror quomodo idem ipse est omnium causa, qua adeo sunt diversa et adversa. Tendit enim conatus inquisitionis ad genesim universorum, quam breviter atque faciliter, quantum fieri conceditur, a te audire summopere desidero.” Cf. Dangelmayr (1969: 177).

⁷ Santinello (1987: 63-71).

⁸ Cf. Dangelmayr (1969: 175-176).

Aun cuando el principio de la *docta ignorantia*, según el cual se busca abrazar lo incomprensible de modo incomprensible,⁹ es sostenido y expresado de modo variado e incesante por el Cusano en las obras y sermones ulteriores, entre los cuales se encuentran estos primeros opúsculos, no puede dejar de señalarse, en este punto, el decisivo aporte y el desafío que ofreció al sistema de pensamiento cusano el *De coniecturis*.

De aquí que nos permitamos sugerir que en el análisis y en la interpretación de esos pequeños escritos, y entre ellos el *De genesi*, sobre el que nos demoraremos, deba ser considerada no sólo aquella comprensión intelectual de lo divino como *coincidencia de los opuestos*, tal como aparece ya en *De docta ignorantia*, sino también aquella tentativa que asume Nicolás de Cusa de pensar lo divino en su absoluta simplicidad *más allá de la coincidencia de los opuestos*, según lo postula en el *De coniecturis*. Pues no resulta completamente lícito establecer un puente entre *De docta ignorantia* y los *Opuscula I*, dejando de lado los desarrollos del *De coniecturis*. En la elaboración de los *nombres enigmáticos* referidos a lo divino, como en los casos de “*idem*”, “*possest*”, “*non aliud*” y “*posse ipsum*”, Nicolás de Cusa ha integrado los aportes ofrecidos por aquella obra.

Baste para ello recordar que en el contexto del *De coniecturis* el Cusano había sugerido la posibilidad de concebir conjeturalmente lo divino en su absoluta simplicidad complicante¹⁰ como una negación anterior no sólo a la negación que se opone *rationaliter* a la afirmación sino también a la negación que *intellectualiter* coincide con la afirmación. Y que ésta es, a su entender, una conjetura sutilísima [*subtilissima*], que conduce a la mente del que especula hacia el principio complicante de la *coincidencia de los opuestos*. De este modo la mente alcanza una conjetura a la que considera más clara y breve del principio primero del que ella y todo procede.

Diversos intérpretes en el ámbito de los estudios cusanos se han referido a esta negación pura que debe ser comprendida como una negación *trans-conjetural*, toda vez que implica concebir lo divino en su absoluta simplicidad de modo divino [*divinaliter*], y, en virtud de ello, no tolera ninguna representación, ningún

⁹ *De doc. ig.* III c.12 (h I n.263).

¹⁰ Cf. *De con.* I c.5 (h III nn. 17-21).



nombre, ninguna figura.¹¹ Pues es la más perfecta oposición a los opuestos, sea de manera disyuntiva o copulativa [*disiunctive vel copulative*].¹²

Quisiéramos, en esto, aportar una cita del primero de los *Opuscula I*, el *De deo abscondito*, toda vez que consideramos que vuelve allí sobre aquella consideración que gravita en torno de la índole de aquella unidad absoluta, a la luz del problema de los nombres enigmáticos y de los discursos teológicos. Dice allí el pagano:

Puede ser nombrado?

Cristiano: Pequeño es lo que es nombrado. Permanece inefable aquello de lo que no puede ser concebida magnitud.

Pagano: Entonces es inefable?

C: No es inefable sino más allá de todo lo efable, ya que es la causa de todo lo nombrable. De qué manera él mismo sin nombre, da, por tanto, nombre a los otros?

P: Es, por tanto, efable e inefable.

C: Tampoco esto. Pues Dios no es la raíz de la contradicción, sino que es la misma simplicidad anterior a toda raíz. De aquí que ni esto debe decirse: que sea efable e inefable.

P: Qué dices, por tanto, acerca de él?

C: Que no es nombrado ni es no-nombrado, ni nombrado y no-nombrado, sino que todo lo que puede ser dicho disyuntiva y copulativamente por consenso o

¹¹ Elpert (2002: 49): “Cusanus macht nun in *De coniecturis* deutlich, daß über die erste absolute Einheit nicht ‘intellectualiter’, sondern ‘divinaliter’ gesprochen werden muß. Hier korrigiert er seinen in *De docta ignorantia* entwickelten Ansatz. ‘Intellectualiter’ meint hier, wie er es ausdrückt: ‘locutum per contradictorium copulationem in unitate simplici’. Bei der divinalen Sprechweise aber geht es um eine ‘negatio oppositorum disiunctive ac copulative’, d.h. hier wird über die koinzidentiale Einheit nicht mehr auf konjekturale Weise gesprochen, sondern es ist ein ‘transkonjekturales Sprechen aus der absoluten mentalen Einheit heraus [...] Diese transkonjekturale in divinaler Redeweise gegebene Antwort ist eine ‘subtilissima coniecturalis responsio’ und bedeutet reine Negation, die hier von Cusanus in einem translogischen Sinn Verwendung gebraucht wird.” Cf. Mojsisch (1991: 690). *De coni.* I c.5 (h III n.17).

¹² *De coni.* I c.6 (h III n.24).

contradicción no le conviene a causa de la excelencia de su infinitud, ya que es el principio uno anterior a todo pensamiento capaz de ser formado acerca de él.¹³

Por medio de esta negación pura *trans-conjetural* se niega que la absoluta e improporcionalmente simple unidad primera “sea o no-sea” [*rationaliter*], “sea y no-sea” [*intellectualiter*] y por tanto: “ni sea y no-sea” [*divinaliter*].

Por ello, los distintos *nombres enigmáticos* ofrecidos por el Cusano en sus varias obras posteriores a *De coniecturis* tienden hacia aquel inexpresable *lenguaje divinal* en el que se alcanzaría no sólo el principio de la oposición de los opuestos sino también el principio simple de la coincidencia de los opuestos.¹⁴ Descendamos, para su ejemplificación, a la consideración de “*idem*”, tal como es presentado por el Cusano en el *De genesi*.

III. El nombre “*idem*” en la obra cusana

A diferencia de los nombres enigmáticos “*posses*” y “*non aliud*”, que dan título de modo respectivo a las obras *De possess* (1460) y *De non aliud* (1462), “*idem*” no tiene lugar en el título del *De genesi*. El Cusano destina sólo doce de los cuarenta y seis párrafos que componen el opúsculo a su presentación. De aquí que podamos afirmar que “*idem*” en sentido *absolutum*, al igual que “*maximum et minimum absolutum*” en el contexto de *De docta ignorantia*, no es presentado desde el inicio de modo explícito por el Cusano como un nombre enigmático. Con todo, al iniciar el párrafo 147 del diálogo afirma lo siguiente: “*pues lo idéntico absoluto [idem absolutum], al cual también llamamos Dios*”.¹⁵

¹³ *De deo abs.* (h IV n.10): “Gentilis: Potestne nominari? Christianus: Parvum est, quod nominatur. Cuius magnitudo concipi nequit, ineffabilis remanet. Gentilis: Est autem ineffabilis? Christianus: Non est ineffabilis sed supra omnia effabilis, cum sit omnium nominabilium causa. Qui igitur aliis nomen dat, quomodo ipse sine nomine? Gentilis: Est igitur effabilis et ineffabilis.

Christianus: Neque hoc. Nam non est radix contradictionis deus, sed est ipsa simplicitas ante omnem radicem. Hinc neque hoc dici debet quod sit effabilis et ineffabilis. Gentilis: Quid igitur dices de eo? Christianus: Quod neque nominatur neque non nominatur, neque nominatur et non nominatur, sed omnia, quae dici possunt disiunctive et copulative per consensum vel contradictionem, sibi non conveniunt propter excellentiam infinitatis eius, ut sit unum principium ante omnem cogitationem de eo formabilem.” Cf. *De coni.* I c. 5 (h III n. 21).

¹⁴ Cf. Senger (1979: 96).

¹⁵ *De gen.* c.1 (h IV n.147): “Nam *idem absolutum*, quod et deum dicimus”.

Así, aunque el diálogo en su conjunto no está destinado al esclarecimiento de “*idem*” como nombre enigmático, pues trata –como lo hemos señalado más arriba– sobre el principio u origen de todo, esto Nicolás de Cusa lo realiza a la luz del camino que auspicia el nombre enigmático de “*idem absolutum*”, que presenta en el Capítulo 1 del opúsculo.

En cuanto a los antecedentes de “*idem*” como nombre para significar a lo divino en su carácter *absoluto*, *incomunicable* o bien *incontraible*, podemos hacer mención aquí de los siguientes casos. En primer lugar, al repasar en el Capítulo 1 del Libro Tercero de *De docta ignorantia* el camino de la máxima doctrina de la ignorancia transitado en los libros precedentes, Nicolás de Cusa sintetiza aquello sobre lo que trató en el Libro Primero, a saber: lo *máximo* en su consideración como *absoluto*. Afirma en virtud de ello que lo *ipsum maximum* de modo eterno [*aeternaliter*], igual [*aequaliter*] e inmóvil [*immobiliter*] persiste él mismo [*ipsum*] como lo idéntico [*idem*].¹⁶

En segundo lugar, en un opúsculo anterior al *De genesi*, en el *De dato patris luminum*, el Cusano se refiere a lo *idem* al señalar la *identidad* entre el creador y la creatura, distinguidos según el modo del dador y según el modo de lo dado.¹⁷

Asimismo, en los escritos de Nicolás de Cusa previos al *De genesi* “*idem*” aparece al menos en dos oportunidades como nombre en la especulación trinitaria, esto es, irrumpe como una expresión de menor inadecuación para simbolizar la necesaria uni-trinidad del principio primero u origen en su movimiento de auto-identificación. El primero de los casos tiene lugar en el contexto del Libro Primero de *De docta ignorantia*.

Allí el Cusano utiliza el ternario “*hoc – id – idem*” con la intención de esclarecer el ternario chartrense de “*unitas – aequalitas – conexio*”. Aquí “*idem*” simboliza la conexión entre el Padre y el Hijo, entre la unidad [*unitas*] y la igualdad [*aequalitas*], o bien, entre esto [*hoc*] y aquello [*id*]. De aquí que por medio de “*idem*” se alcance la *identidad* entre la unidad y la igualdad; igualdad a la que el Cusano llama allí “*eseidad*” [*iditas*].¹⁸

¹⁶ Cf. *De doc. ig.* III c. 1 (h I n. 182): “Primo libello ostenditur unum absolute maximum incommunicabile, immersibile et incontractibile ad hoc vel illud in se aeternaliter, aequaliter et immobiliter idem ipsum persistere”.

¹⁷ Cf. *De dat. patr. lum.* c. 2 (h IV n. 97).

¹⁸ Cf. *De doc. ig.* I c.9 (h I n. 25).

En el segundo de los casos aparece en una de las prédicas contemporáneas a *De docta ignorantia*. Se trata del *Sermo XXII*, “*Dies Sanctificatus*. Allí también Nicolás de Cusa sitúa “*idem*” en uno de los ternarios destinados a simbolizar lo divino en su movimiento intratrinitario: “*id – idem – identitas*”. La novedad aquí radica en que este nuevo ternario parece -a su entender- más próximo a lo divino que aquel de “*unitas – aequalitas – conexio*”.¹⁹ Por otro lado, “*idem*” es presentado aquí explícitamente como nombre del Verbo divino.

En el contexto del *De genesi*, el término “*idem*” es introducido por medio de una metáfora cara a la tradición neoplatónica que el Cusano pone en boca de su interlocutor, al afirmar que:

En primer lugar, no entiendo si conjeturo bien que la investigación de todos los sabios culmina en un único principio. Pues, luego que arriba a la fuente por el ascenso del lago y del río, se detiene, porque no hay fin del fin ni principio del principio. Donde hay coincidencia de principio y fin, allí es necesario que también coincida el medio. Y, efectivamente, esto parece ser lo idéntico mismo [*ipsum idem*], en el que todo [es] lo idéntico mismo [*idem ipsum*].²⁰

E inmediatamente, tras hacer referencia a la concordancia entre los sabios, Nicolás de Cusa reproduce las palabras del profeta David, quien dice: “*En el comienzo tú fundaste la tierra y la obra de tus manos son los cielos. Ellos perecerán, pero tú eres lo idéntico mismo [idem ipse]*”.²¹ Con esto el Cusano encuentra el testimonio escriturario para el consenso entre los sabios en torno de lo *idem*.

Un movimiento similar llevará adelante en el Capítulo 9 de su autobiografía intelectual *De venatione sapientiae* (1463), que tiene por título “*De qué modo las sagradas escrituras y los filósofos nombraron lo idéntico de modo diverso*”. Allí Nicolás de Cusa encuentra en las palabras del profeta David la convergencia, la

¹⁹ Cf. *Sermo XXII* (h XVI/4 n. 21).

²⁰ *De gen.* c.1 (h IV n. 142): “Conradus: Primo nescio, si bene omnium sapientum conicio inquisitionem in uno terminari principio. Postquam enim ad fontem per lacus et fluminis ascensum devenitur, sistitur. Termini enim non est terminus neque principii est principium. Ubi autem est principii et termini coincidentia, ibi et medium coincidere necesse est. Hoc autem videtur esse ipsum idem, in quo omnia idem ipsum.” La metáfora de los afluentes que se reconducen hacia su fuente fue ya utilizada por Nicolás de Cusa en el contexto del *De coniecturis*. Cf. *De con.* II c. 5 (h III n. 96).

²¹ *De gen.* c.1 (h IV n.142): “De quo propheta David ait: ‘Initio tu terram fundasti et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem idem ipse es’”. Cf. *Ps.* 101, 26-28; *Heb.* 1, 10-12.

concordancia, de aquello que ha sido nombrado de modo diverso por los filósofos, a saber: el principio, en el que por medio de su locución o expresión o verbo son creadas todas las cosas.²²

Finalmente, unas pocas palabras en cuanto a la proyección de “*idem*” como nombre enigmático en la filosofía cusana de madurez. En el contexto del Capítulo 14 del *De venatione sapientiae*, al tratar en el tercer campo de la sabiduría sobre “*non aliud*”, Nicolás de Cusa afirma que prefiere “*non aliud*” a “*idem*” para significar al principio primero. Todo lo cual permite sugerir que en ese contexto el Cusano es quien evalúa la relación entre “*idem*” y “*non aliud*” como nombres enigmáticos,²³ como ya antes lo había realizado en el mismo tetrálogo *De non aliud*, al evaluar diversos ternarios.²⁴ En este sentido, Werner Beierwaltes ha afirmado que “*idem*” es la versión positiva de “*non aliud*”.²⁵

III.1. Relación entre los nombres “*unum*” e “*idem*” en el *De genesi*

En el párrafo 145 del Capítulo 1 del *De genesi* el Cusano pone en relación el nombre divino “*unum*” con “*idem*”. Afirma Nicolás allí:

Deseo también que atiendas cómo Dios es llamado en otros lugares uno y mismo. Pues quienes con mayor diligencia han destinado su trabajo a las fuerzas de los vocablos, ellos pusieron hasta ahora lo uno delante de lo idéntico [*idem*], como si la identidad sea menos que lo uno.²⁶

²² Cf. *De ven. sap.* c. 9 (h XII n.24). Cf. *Ps.* 32, 6-9.

²³ Cf. *De ven. sap.* c. 14 (h XII n. 41): “Advertas autem, quomodo li non aliud non significat tantum sicut li idem. Sed cum idem sit non aliud quam idem, non aliud ipsum et omnia, quae nominari possunt, praecedit. Ideo etsi deus nominetur non aliud, quia ipse est non aliud ab alio quocumque,— sed propterea non est idem cum aliquo. Sicut enim non est aliud a caelo, ita non est idem cum caelo.”

²⁴ Cf. *De non aliud* c. 5 n. 19: “Adhuc simplicius hii termini: hoc, id et idem lucidius praecisiusque ’non aliud’ imitantur, sed minus sunt in usu. — 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.”

²⁵ Beierwaltes (1980: 117). Cf. Yamaki (2012: 59-82).

²⁶ *De gen.* c.1 (h IV n. 145): “Nicolaus: Volo etiam ut attendas quomodo deus alibi vocatur unus et idem. Nam qui virtutibus vocabulorum diligentius operam impertiti sunt, adhuc ipsi idem unum praetulerunt, quasi identitas sit minus uno.” Cf. *I Cor.* 12, 11: “haec autem omnia operatur unus et idem Spiritus, dividens singulis prout vult.” Proclus *In Plat. Parm.* VII [in 139d] (1186-1188; f. 130r) et notas marginales Nicolai: “ydemptificatum ad aliquid ydemptificatum dicitur quia speciem eius sumit ad quam dicitur ydemptificari, quare non convenit uno, scilicet deo exaltato (f. 130r); quod secundum se, ante id quod ad aliquid.

Nicolás de Cusa afirma que aquellos platónicos que han preferido el nombre “*unum*”, en virtud de su anterioridad respecto de todo aquello que es “*non unum*”, se han referido a lo uno simple [*unum simplex*]. Desde su perspectiva, “*unum simplex*” parece ser anterior incluso a “*idem*”. Y esto les resulta así ya que “*idem*” parece oponerse a “*aliud*”. Frente a esto, el Cusano señala que “*idem*”, tal como es comprendido aquí, debe ser entendido por sobre [*supra*] el modo en que cae en el vocablo, esto es, por sobre su oposición relativa a “*aliud*”.

Pues se trata de lo *idem ipsum absolutum*, anterior a toda oposición y diversidad, esto es, anterior a todo otro [*aliud*]. En lo *idem ipsum absolutum* el acto y la potencia, el ser y el no-ser, lo *idem* y lo *aliud*, lo uno y lo múltiple, son lo *idem ipsum absolutum*. Afirma así:

De donde entiendo tal idéntico absoluto [*idem absolutum*], en el cual la oposición, que no es tolerada por lo idéntico [*idem*], no puede ser hallada, de modo que todas las otras cosas diversas, opuestas, compuestas, contractas, generales, especiales y las demás de este género se siguen de modo más lejano de lo idéntico absoluto [*idem absolutum*].²⁷

III.2. Relación entre “*maximum absolutum*” e “*idem absolutum*”

Asimismo establece en el contexto del *De genesi* la relación entre “*maximum absolutum*” e “*idem absolutum*”. Al iniciar el Capítulo 2 Conrado de Wartberg afirma que las consideraciones que ha realizado Nicolás en el Capítulo 1 en torno de “*idem absolutum*” pueden ser concebidas como una iluminación [*illuminatio*] de la *docta ignorantia*. Esta iluminación simbólica es pensada asimismo como una asimilación [*assimilatio*] en la cual resplandece [*resplendere*] de un modo más claro [*clarius*] el corazón mismo de la máxima doctrina de la ignorancia, esto es, que la precisión de la verdad es inalcanzable [*inattigibilis*].²⁸

Idem ad aliquid dicitur, unum non, unum igitur ante idem (ib.); non removetur a multitudine ydemptitas, unum autem extra multiplicat est (f. 130v)”; [in 140b] (1207, 9; f 135r), ubi Nicolai annotat: “unum ultra idemptitatem.” Cf. *De doc. ig.* I c.24 (h I n.75). Cf. Senger (1971:90). Más adelante, en el contexto del *De non aliud*, Nicolás de Cusa se pronunciará nuevamente en torno del nombre “*unum*”, señalando allí su preferencia por “*non aliud*”.

²⁷ *De gen.* c. 1 (h IV n. 145): “Unde absolutum idem tale intelligo, in quo oppositio, quae idem non patitur, inveniri nequit, ut omnia alia diversa, opposita, composita, contracta, generalia, specialia et cetera id genus idem absolutum longius sequantur.”

²⁸ Cf. *De gen.* c. 2 (h IV n. 153).



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

De aquí que el Cusano por boca de su interlocutor ponga en relación “*idem absolutum*” con “*maximum absolutum*”, es decir, vincule este nuevo nombre enigmático con aquél a partir del cual se articula el discurso ignorante en *De docta ignorantia*. Dice en virtud de ello:

En efecto, lo idéntico absoluto es también lo máximo absoluto, que es inefable e inalcanzable, y de este modo es causa inefable de todo lo decible y [causa] inalcanzable de todo lo alcanzable.²⁹

Si bien la causa de todo lo decible y alcanzable no puede en sí misma ser dicha o alcanzada por medio de las varias asimilaciones conjeturales, se desprende de las palabras que el Cusano pone en boca de Conrado que ellas contribuyen en su diversidad a poner de manifiesto aquella intuición de la verdad como inalcanzable.

De este modo, “*maximum absolutum*” e “*idem absolutum*” resultan solidarios entre sí para una más clara comprensión de lo en sí incomprensible. Con todo, sí puede sugerirse una relación de *grados conjeturales* entre ellos.

Dangelmayr considera que “*idem absolutum*”, como nombre enigmático, responde al concepto cusano de Dios que se expresa ya en la *coincidentia oppositorum*, tal como es presentado por Nicolás de Cusa en *De docta ignorantia*.³⁰ Y encuentra para ello un apoyo textual en el Libro Primero de esta obra, allí donde el Cusano afirma, tratando sobre la trasposición del círculo infinito a la unidad máxima que:

Esa unidad es infinita, como el círculo infinito. Por lo cual es, al infinito, más uno o bien más idéntico que toda unidad expresable y también aprehensible por nosotros. Pues tan grande es allí la identidad, que antecede aun a todas las oposiciones relativas, porque allí lo otro y lo diverso no se oponen a la identidad. Por lo cual resulta que siendo lo máximo de infinita unidad, entonces todo lo que le conviene es lo máximo mismo sin diversidad ni otredad, de modo que no sea

²⁹ *De gen.* c. 2 (h IV n. 153): “Idem enim absolutum est et maximum absolutum, quod est ineffabile et inattingibile, et sic ineffabile omnium dicibilium causa est et inattingibile omnium attingibilium.”

³⁰ Dangelmayr (1969: 175). Asimismo sobre la relación entre “*idem*” y *coincidentia oppositorum* cf. De Gandillac (1953: 307).

una cosa su bondad y otra su sabiduría, sino lo mismo. Pues toda diversidad es, en lo máximo mismo, identidad.³¹

Con ello Dangelmayr establece una concatenación progresiva entre *coincidentia oppositorum*, “*maximum absolutum*” e “*idem absolutum*”. De aquí que sólo se comprenda, a su entender, “*idem absolutum*” a la luz de “*maximum absolutum*”, y éste a partir de la *coincidentia oppositorum*.³² De este modo, “*idem absolutum*” queda subordinado, en última instancia, al concepto de la *coincidentia oppositorum*.

Ahora bien, frente a esta posición que tiende a establecer una conexión directa entre *De docta ignorantia* y el *De genesi*, y con ello conciben a “*idem absolutum*” como un modo diverso de expresar la *coincidencia de los opuestos*, que había sido puesta de manifiesto por el Cusano a través de los vocablos de “*maximum et minimum absolutum*” en *De docta ignorantia*, deseamos destacar nuevamente el lugar que ocupa el *De coniecturis* en el camino de pensamiento de Nicolás de Cusa. Pues se trata, como lo hemos señalado más arriba, de una obra que no sólo cronológicamente se sitúa entre *De docta ignorantia* y los *Opuscula I*, sino que también ofrece nuevos desafíos para la especulación del Cusano. De aquí, entonces, las siguientes consideraciones.

En *De docta ignorantia* Nicolás de Cusa concibe ya a la máxima doctrina de la ignorancia como una *investigación simbólica* que orienta la mirada del que especula en torno de las cosas divinas más allá de la región en la que se despliega la *ratio*, esto es, más allá del ámbito de la oposición de los opuestos. Pues lo dirige hacia la unidad o complicación de la razón, esto es, la región del *intellectus*, en la que los opuestos coinciden. De aquí que la búsqueda que el Cusano lleva adelante por medio de la concepción intelectual de lo divino como *coincidencia de los opuestos* [*coincidentia oppositorum*] le permita alcanzar una comprensión de lo incomprensible de modo incomprensible.

Con todo, estar en posesión de la comprensión intelectual de lo divino como *coincidencia de los opuestos*, si bien implica una intuición o captación cierta de la verdad no significa por ello alcanzarla *tal como es* en sí misma, pues lo divino en sí mismo, en su absoluta simplicidad, se encuentra más allá no sólo de todo aquello

³¹ Nicolás de Cusa, *Acercas de la docta ignorancia. Libro I: Lo máximo absoluto* (ed. bilingüe), introd., trad. y notas de Jorge Mario Machetta & Claudia D’Amico, col. *Presencias Medievales*, ed. Biblos, Bs. As, 2003, pp. 100-101. Cf. *De doc. ig.* I c. 21 (h I n. 63).

³² Dangelmayr (1969: 179).

que puede ser concebido *sensibiliter* o bien *rationaliter* sino también de todo aquello que puede ser abrazado *intellectualiter* por un entendimiento finito. Con estas palabras lo expresa Nicolás de Cusa en el Capítulo 4 del Libro Primero de *De docta ignorantia*:

No alcanzamos lo máximo, mayor que lo cual nada puede darse [...] de otra manera que incomprensiblemente, puesto que es la verdad infinita. Pues como no es de la naturaleza de aquello que admite excedente y exceso, **está por sobre todo aquello que** pueda ser concebido por nosotros. Porque todo cuanto es aprehendido por el sentido [*sensus*], la razón [*ratio*] o el intelecto [*intellectus*], de tal manera difiere en sí mismo en comparación con lo demás que no hay ninguna igualdad precisa entre ellos. En consecuencia, la máxima igualdad, que de ninguna cosa es distinta o diversa, excede todo intelecto [*intellectus*].³³ [el subrayado es nuestro]

De aquí que, aún cuando ya está implícito en el contexto de *De docta ignorantia* que lo absoluto tal como es en sí mismo es anterior a la *coincidentia oppositorum*, con todo es ésta la perspectiva que el Cusano pondera para ofrecer una comprensión incomprensible de lo incomprensible. Y es el nombre “*maximum et minimum absolutum*” el que le permite llevar adelante de modo expresivo esa especulación.

Por ello, quizás desde el punto de vista doctrinal el aporte del *De coniecturis* no sea tanto concebir a lo divino como una unidad anterior a la *coincidencia de los opuestos*, sino enviar la mirada intelectual del que especula *más allá* de la coincidencia de los opuestos, para con ello no identificar a lo divino en su sentido absoluto con la coincidencia de los opuestos.

Aún cuando “*maximum absolutum*” e “*idem absolutum*” sean vocablos que deben ser comprendidos por encima de su mera formulación lingüística en virtud de aquella unidad simple hacia la que dirigen la mirada intelectual, con todo, desde cierta perspectiva el de “*idem absolutum*” puede resultar un enigma más apropiado para la comprensión simbólica de lo divino. Esa perspectiva guarda relación entonces con la consideración de lo divino no sólo como *coincidencia de los opuestos*

³³ 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. 67; *De doc. ig.* I c. 4 (h I n. 11).



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

sino también como la simple unidad absoluta que a todo y a sí misma identifica “*pues lo idéntico no es nacido apto sino para identificar y esto es hacer lo mismo*”.³⁴

Aún cuando por medio de “*maximum absolutum*” pueda señalarse la identidad absoluta, tal como lo ha sugerido Dangelmayr apoyándose en textos de *De docta ignorantia*, esto puede ser llevado adelante con un grado conjetural de mayor adecuación por medio de “*idem absolutum*”.

Como buscamos mostrar a continuación, por medio de “*idem absolutum*” se expresa no sólo la *trascendencia* del principio, como principio de identidad, tal como tenía lugar ya en el discurso de *De docta ignorantia* por medio de “*maximum absolutum*”, sino también su *inmanencia*, esto es, el principio de identidad que es a la vez el principio de diferencia de lo creado.³⁵ A través de “*idem absolutum*” puede, por tanto, ponerse de manifiesto de un modo más claro que por medio de “*maximum absolutum*” la relación entre el principio y lo principiado.³⁶

IV. “*Idem*” como espejo y enigma de la trascendencia e inmanencia del principio en el *De genesi*³⁷

La especulación que tiene lugar en el *De genesi* en torno de la causa de todo [*causa omnium*] u origen de todas las cosas [*genesis universorum*] es presentada por Nicolás de Cusa ya en el inicio de la obra como el deseo infatigable de avanzar hacia lo incomprensible.³⁸ Deseo o apetito natural [*naturalis desiderium*], que en el hombre es de índole intelectual, tal como lo señaló el Cusano en *De docta ignorantia*.³⁹

³⁴ *De gen.* c.1 (h IV n.149): “Non est igitur idem aptum natum nisi identificare et hoc est idem | facere.”

³⁵ Beierwaltes (1980: 113): “Die drei cusanischen Gottes-Namen oder besser: die drei aenigmatischen Bezeichnungen des göttlichen Ursprungs: non aliud, idem, possess vereinigen die beiden genannten Aspekte des in paradoxer Weise, d.h. zugleich zu denkenden *Über-sein* und *In-sein*, der absoluten Transzendenz und der Immanenz.” Cf. Bauchwitz (2008: 115-134).

³⁶ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 145). En este punto es imprescindible tener presente el valor de los desarrollos que Nicolás de Cusa realiza en el *De coniecturis* en torno de la relación entre unidad y alteridad, todo el cual, sin duda, se encuentra presente en la elaboración del *De genesi*. Cf. Bormann (1973: 130-137).

³⁷ Para el abordaje de este tópico recomendamos la lectura del análisis y la interpretación que realiza João María André. Cf. André (1997: 219-231).

³⁸ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 141).

³⁹ Cf. *De doc. ig.* I c. 1 (h I n. 3).

En este contexto aquel origen o principio de todo es buscado simbólicamente por el Cusano a través del vocablo “*idem*”, que él *asimila* –en esta formulación– del texto escriturario.⁴⁰ Por medio del “*idem*” puede mostrarse simbólicamente, en primer lugar, la trascendencia del principio, esto es, la coincidencia de principio [*principium*] y fin [*terminus*] en lo absoluto, toda vez que se trata del principio del que todo lo que es diverso [*diversus*] y adverso [*adversus*] procede y hacia el que todo busca retornar como a su fin.⁴¹ En virtud de ello, como señalamos, diversos especialistas han afirmado que Nicolás de Cusa por medio del “*idem*” expresa una nueva formulación de la *coincidentia oppositorum*, ya presentada por él en *De docta ignorantia* a través de “*maximum et minimum absolutum*”.

Ahora bien, la fuerza expresiva de “*idem*” en el *De genesi*, como lo hemos sugerido más arriba, no se desprende sólo de una nueva formulación de la *coincidentia oppositorum*, sino de la posibilidad de mostrar de modo simbólico el principio de la coincidencia en su *trascendencia* e *inmanencia*, y con ello la consideración del principio como principio de identidad y diferencia de todo.

Con todo, esto suscita asombro en su interlocutor, Conrado, quien afirma que “*parece que lo idéntico es nacido apto para hacer lo idéntico*”,⁴² y, por tanto, no lo diverso y lo adverso. Esta admiración [*admiratio*] es la que en este contexto es presentada como el estímulo para la investigación.⁴³ De aquí que Nicolás de Cusa le solicite a éste que se concentre en el “*idem ipsum absolutum*”. Pues es por medio de una atenta consideración [*attenta consideratio*], aquí en torno de “*idem ipsum absolutum*”, que se orienta la mirada intelectual del que especula en torno de las cosas divinas.⁴⁴

⁴⁰ Cf. *Ps.* 101, 26-28.

⁴¹ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 142).

⁴² Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 143): “*idem videtur aptum natum esse facere idem.*”

⁴³ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 143). Cf. *De doc. ig.* I Prol. (h I n.1).

⁴⁴ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 144); *De gen.* c.1 (h IV n.145). No queremos dejar de señalar en este punto que, con frecuencia, en los diálogos cusanos el/los interlocutor/es de Nicolás de Cusa son guiados por medio de una imagen, un símbolo, una expresión, para a partir de ella llevar adelante la orientación del pensamiento. En este punto, podemos hacer memoria de un caso, como testimonio. Se trata del modo en que el ignorante [*idiota*] conduce al orador [*orator*] al mercado, con la intención de guiarlo hacia la comprensión incomprensible de la medida, el peso y el número de todas las cosas en el primero de los *Idiotae libri*, el *De sapientia I.* Cf. *De sap.* I (h V n. 5).

Todo lo cual pone de manifiesto que el Cusano por medio de “*idem absolutum*” busca hacer visible su comprensión intelectual de lo divino, no mediante un camino de mera comprensión racional o argumentativa, sino a través de la profundización en la fuerza expresiva de este nuevo símbolo.⁴⁵ Así, analiza, desmenuza y especula en torno de “*idem ipsum absolutum*”, toda vez que de su atenta meditación [*attenta meditatio*] se desprende su concepción intelectual del principio primero como principio de la identidad de todo.

De este modo, retomando las palabras de Conrado, el Cusano sostiene que efectivamente lo *idem* es nacido apto para hacer lo *idem*, de aquí que no pueda entonces proceder de lo otro [*ab alio*], de lo adverso, de lo diverso, de lo diferente. Y si no proviene de aquello que se despliega en el tiempo, es, por tanto, eterno; si no procede de lo compuesto, es simple; si no es causado por lo que tiene término, es sin término; si no se desprende de lo finito, es infinito; si no procede de lo alterable, es inalterable; si no se deriva de lo multiplicable, es inmultiplicable.⁴⁶

De esto se desprende que lo *ipsum idem* no procede de lo *aliud*. Ahora bien del hecho de que lo *idem* no proceda de lo *aliud* no debe colegirse que se establezca una oposición entre lo *idem* y lo *aliud* así como, entre otros, entre lo eterno y lo temporal. Pues se trata de una identidad que es anterior a la oposición entre lo *idem* y lo *aliud*.

El Cusano señala que así como lo *idem* es nacido apto para hacer lo *idem*, del mismo modo lo *aliud* es nacido apto para hacer lo *aliud*.⁴⁷ Ahora bien, que de lo otro, de lo diverso, de lo diferente, se desprenda lo otro, lo diverso, lo diferente, encuentra su raíz en la identidad que cada otro tiene en sí mismo; identidad que a la vez que lo identifica como tal cosa, lo diferencia de todos los demás otros que no son él. De aquí que sea uno y el mismo el principio de identidad y de diferencia de todo.⁴⁸ Con estas palabras lo expresa Nicolás:

⁴⁵ Cf. Dangelmayr (1969: 181).

⁴⁶ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 144); *De gen.* c.1 (h IV n. 145). Ahora bien, todas éstas (la eternidad, la simplicidad, lo infinito, lo inalterable, lo inmultiplicable) no son concebidas por el Cusano como notas o atributos que se predicán de lo *idem* sino que son lo *idem ipsum absolutum*. Pues se establece la identidad absoluta del principio con la eternidad, la simplicidad, y así respecto de lo demás.

⁴⁷ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 144).

⁴⁸ Beierwaltes (1980: 106-107).

Pues cuando decimos que lo diverso es diverso, afirmamos que lo diverso es para sí mismo lo idéntico [ipsi idem]. Pues no puede lo diverso ser diverso sino por lo idéntico absoluto [idem absolutum], por el cual todo lo que es, es para sí mismo idéntico y para otro.⁴⁹

Si bien es el mismo el principio de identidad, Nicolás de Cusa distingue en este contexto una *identidad absoluta* de una *identidad relativa*. Pues por medio de esta distinción ayuda a comprender el modo en que se da la presencia de la *identidad absoluta* en la *identidad relativa* de todas las cosas, la cual, a la vez que las identifica las distingue del resto de las cosas.

Como en el caso del cielo y de la tierra. Si el cielo es *otro* de la tierra, es porque es *idéntico* a sí mismo. De esto Nicolás de Cusa desprende la presencia de la identidad en la alteridad.⁵⁰ Ahora bien, el principio, significado por medio de “*idem*”, está presente en el ámbito no sustancial de la alteridad no de modo *absoluto*, esto es, sin oposición, sino de modo *contracto*, esto es, determinado, estableciendo así la identidad de cada cosa consigo misma y su oposición o diferencia respecto de todas las demás en tanto alteridad. De aquí que sea esta identidad de cada cosa en sí misma el fundamento de la diferencia ontológica [*ontologische Unterscheidung*].⁵¹

Con todo, no se establece una oposición real entre lo *idem* en sentido *absoluto* y lo *idem* en sentido *relativo*. Pues como lo *idem absolutum* es anterior a toda alteridad, a toda oposición, a toda diferencia, a toda cantidad, no hay muchos principios. De aquí que no se establezca una oposición entre lo *idem*, en tanto principio absoluto, y lo *idem*, en cuanto principio relativo de la identidad y diferencia de todas las cosas. El cielo en cuanto cielo es otro respecto de la tierra, pero no es otro respecto de Dios, significado como “*idem absolutum*”.⁵² Lo *ipsum idem absolutum* no es algo otro u opuesto a todas las cosas, sino su principio, medio y fin.⁵³

⁴⁹ *De gen.* c. 1 (h IV n. 146): “nam cum dicimus diversum esse diversum, affirmamus diversum esse sibi ipsi idem. Non enim potest diversum esse diversum nisi per idem absolutum, per quod omne quod est idem sibi ipsi et alteri aliud.”

⁵⁰ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 146). En este punto recomendamos el análisis que realiza Catalina Cubillos Muñoz sobre el estatuto ontológico de lo creado a partir del nombre enigmático “*idem*”. Cf. Cubillos Muñoz (2013: 165-174).

⁵¹ Cf. Beierwaltes (1980: 118).

⁵² Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 147).

⁵³ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 142).

Es, en definitiva, la *identidad absoluta* la que opera como principio de identidad y de diferencia de todo, esto es, como aquélla que produce las *identidades relativas*, que hacen, para seguir el ejemplo que nos ofrece el Cusano, que el cielo sea, de un lado, en sí mismo cielo y, del otro, diverso del resto de las cosas que se despliegan también como alteridad.⁵⁴ De aquí que, si cada cosa es idéntica a sí misma, es decir, es lo mismo para sí misma, de ello se desprende que lo *ipsum idem absolutum* es participado [*participari*] por todas las cosas de modo diverso.⁵⁵ Y es, por tanto, en virtud de su participación en lo *ipsum idem* que, a su vez, cada cosa es diversa, diferente, otra, respecto de las demás.

La *participación* o comunicación de lo *idem* a todas las cosas, como su principio, medio y fin, no es otro que el llamado de lo *idem* a lo *non-idem* en lo *idem*.⁵⁶ De esta manera lo *non-idem* se convierte a lo *idem* por medio de lo *idem*. Este es el proceso de *identificación*, pues lo *idem* es nacido apto para identificar [*idem facere*]. Y este proceso productivo de identificación de lo *non-idem* a lo *idem* en lo *idem* es concebido por el Cusano como un proceso de asimilación [*assimilatio*].⁵⁷

De este proceso de asimilación o bien de identificación por medio del cual lo *non-idem* se convierte a lo *idem* en lo *ipsum idem* no debe deducirse la disolución de lo múltiple en lo uno. Por el contrario, del hecho de que cada cosa sea idéntica a sí misma y diversa para otro,⁵⁸ se desprende que cada cosa se esfuerza por perseverar en su identidad, como el calor que busca calentar, el frío que busca enfriar y el entendimiento que busca entender. Esta no es otra cosa que la conversión de cada cosa a lo *idem*.⁵⁹

⁵⁴ Para explicar el pasaje de la identidad absoluta a las identidades relativas el Cusano se sirve aquí del vocabulario de la *forma*, al definir a lo *idem absolutum* como la forma de toda forma formable. Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 147). De este vocabulario se servirá Nicolás de Cusa tanto en sus prédicas como en el resto de su obra. En cuanto a sus antecedentes, merecen mención su utilización en el opúsculo previo *De dato patris luminum* y en el tratado *De docta ignorantia*. Cf. *De dat. patr. lum.* (h IV n. 98 et sqq.); *De doc. ig.* I c. 23 (h I n. 70).

⁵⁵ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 147).

⁵⁶ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 149): “Vocat igitur idem non-idem in idem”.

⁵⁷ Es oportuno destacar que el concepto de *assimilatio* en este contexto es utilizado por Nicolás de Cusa en un sentido ontológico y no gnoseológico, como será puesto de manifiesto por él, entre otros, en el Capítulo 6 del *Idiota. De mente*, donde el proceso de asimilación es concebido como el movimiento de simultáneo ascenso y descenso de la mente en el conocimiento simbólico de sí misma y de todo.

⁵⁸ Cf. Beierwaltes (1980: 119).

⁵⁹ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 152).



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

Ahora bien, este proceso de asimilación o bien de identificación no debe ser comprendido de un modo estático, sino que implica un movimiento de ascenso y de descenso simultáneo, movimiento que muy claramente queda graficado en la *Figura Paradigmática* del Capítulo 9 del Libro Primero del *De coniecturis*, en el que se ilustra el descenso de la luz hacia la tiniebla y el ascenso simultáneo de la tiniebla hacia la luz. De aquí que el proceso de asimilación o bien de identificación exprese la concordancia entre el descenso de lo *ipsum idem* hacia lo *non-idem* y el ascenso de lo *non-idem* hacia lo *idem*.⁶⁰ En virtud de ello afirma Nicolás de Cusa:

Por lo tanto, puede la creación u origen ser dicho la asimilación misma de la entidad absoluta, ya que la misma [entidad absoluta], porque es lo *idem*, identificando llama a la nada, al no-ente, hacia sí.⁶¹

Este llamado de lo *idem* a lo *non-idem* en lo *idem* no es otro que el proceso de *identificación* al que Nicolás de Cusa denomina, como hemos afirmado, *asimilación*. Pues la asimilación pone de manifiesto el dinamismo de la actividad creadora, productora, del principio en su movimiento intratrinitario. Para el Cusano si lo *idem* no fuera trino, no podría *identificar*, hacer lo idéntico [*idem facere*], es decir, no podría poner de manifiesto, expresar, su propia naturaleza productiva o bien creadora o bien identificadora en el Verbo o Intelecto divino.⁶²

Consideración final

Llegados así al final de nuestras consideraciones en torno del *De genesi*, quisiéramos tan sólo rememorar la clave hermenéutica que ha guiado nuestro trabajo. Nicolás de Cusa compone este conjunto de pequeños escritos, editados bajo el título de *Opuscula I*, entre los cuales se encuentra el *De genesi*, con la intención de profundizar en diversos aspectos de su sistema de pensamiento, tal como lo ha presentado en sus obras precedentes: *De docta ignorantia* y *De coniecturis*.

⁶⁰ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 149): “Assimilatio autem dicit quandam coincidentiam descensus ipsius idem ad non-idem et ascensus non-idem ad idem.”

⁶¹ Cf. *De gen.* c. 1 (h IV n. 149): “Potest igitur creatio seu genesis dici ipsa assimilatio entitatis absolutae, quia ipsa quia idem, identificando vocat nihil aut non-ens ad se. Hinc sancti creaturam dei dixerunt similitudinem ac imaginem.”

⁶² Cf. *De gen.* c. 5 (h IV n. 177).

Buscamos mostrar en nuestro camino la progresión que el Cusano mismo estable en el tránsito de *De docta ignorantia*, donde concibe a lo divino como *coincidentia oppositorum*, a *De coniecturis*, donde, a la luz de un esquema neoplatónico de cuatro unidades conjeturales, postula el desafío de pensar a lo divino, en su absoluta simplicidad, más allá de la *coincidentia oppositorum*, como una negación simple y pura, anterior a toda oposición y coincidencia.

A la luz de esta propuesta, intentamos mostrar que los opúsculos en general y el *De genesi* en particular no aparecen tan sólo como iluminaciones diversas de la concepción de lo divino como *coincidentia oppositorum* sino que recogen también aquel desafío del *De coniecturis*. Y esto buscamos ponerlo de manifiesto por medio de la presentación del nombre enigmático “*idem*”, con el cual el Cusano se refiere en el *De genesi* al principio, como principio de identidad y diferencia de todo. “*idem*” resulta así un nombre mejor que otros, sean de la tradición de la que él es heredero, como en el caso de “*unum*”, o bien propios, como “*máximum*”, para significar al principio.

Pues es un término de significación simple, y, por tanto, superador de toda oposición, sea *disiunctive* o bien *copulative*, que busca mostrar la anterioridad del principio, en su trascendencia, pero a su vez, su inmanencia como principio de identidad y diferencia del despliegue de lo real.

Fuentes

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

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

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

De deo abs.: De deo abscondito (*Opuscula I*: h IV, ed. P. Wilpert, Hamburgi, 1959)

De quaer. deum.: De quaerendo deum (*Opuscula I*: h IV, ed. P. Wilpert, Hamburgi, 1959)

De fil. dei.: De filiatione Dei (*Opuscula I*: h IV, ed. P. Wilpert, Hamburgi, 1959)

De dat. patr. lum.: De dato patris luminum (*Opuscula I*: h IV, ed. P. Wilpert, Hamburgi, 1959)

De gen.: De genesi (*Opuscula I*: h IV, ed. P. Wilpert, Hamburgi, 1959)

De sap. I – II. : Idiota. De sapientia (h V, ed. L. Baur, Lipsiae 1937, alteram curavit R. Steiger, Hamburgi, 1983)

De mente: Idiota. De mente (h V, ed. L. Baur, Lipsiae 1937, alteram curavit R. Steiger, Hamburgi, 1983)

De vis. dei.: De visione dei (h VII, ed. R. Klibansky et H. Bascour, Hamburgi, 1970)



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

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

NIKOLAUS VON KUES, *Nichts anderes*, Herausgegeben von Klaus Reinhardt, Jorge M. Machetta und Harald Schwaetzer, in Verbindung mit Claudia D'Amico, Martín D'Ascenzo, Anke Eisenkopf, José González Ríos, Cecilia Rusconi und Kirstin Zeyer, Aschendorff Verlag, ISBN 978-402-15986-6, Münster, 2011.

NICOLÁS DE CUSA, *Acerca de la docta ignorancia. Libro I: Lo máximo absoluto* (ed. bilingüe), introd., trad. y notas de Jorge Mario Machetta & Claudia D'Amico, col. *Presencias Medievales*, ed. Biblos, Bs. As, 2003.

Bibliografía

ANDRÉ, J.M., (1997) *Sentido, Simbolismo e Interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*, Fundação Calouste Gulbenkian. Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997.

BAUCHWITZ, O.F., (2008) “Nicolás de Cusa y los nombres de lo divino: una metafísica de la alteridad”, in *Universität der Vernunft und Pluralität der Erkenntnis bei Nikolaus Cusanus*, Klaus Reinhardt & Harald Schwaetzer, S. Roderer-Verlag, Regensburg, Alemania, 2008 pp. 115-134.

BEIERWALTES, W., (1980) *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main., Vittorio Klostermann.

BORMANN, K., (1973) “Zur Lehre des Nikolaus von Kues von der ‘Andersheit’ und deren Quellen” en *MFCC*, 10 pp.130-137.

CUBILLOS MUÑOZ, C.M., (2013), *Los múltiples nombres del Dios innombrable. Una aproximación a la metafísica de Nicolás de Cusa desde la perspectiva de sus nombres divinos*, Catalina M.^a Cubillos Muñoz, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, ed. EUNSA, Pamplona.

DANGELMAYR, S., (1969) *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Meisenheim.

DE GANDILLAC, M., (1953) *Nikolaus von Kues. Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*, Düsseldorf.

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

MOJSISCH, B., (1991) “Nichts und Negation. Meister Eckhart und Nikolaus von Kues”, in *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. 2, Amsterdam, pp.675-693.

SANTINELLO, G., (1987) *Introduzione a Niccolò Cusano*, ed. Laterza, Roma – Bari.

SENGER, H.G., (1979) “Die Sprache der Metaphysik”, in *Nikolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken*, hrsg. von Klaus Jacobi, München, pp.74-100.

YAMAKI, K., (2012) “Die cusanischen Gottes-Namen”, in *MFCC* 33 (2012), Paulinus Verlag, pp. 59-82.