

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Hubert R, Andrés

Influencia del Pseudo Dionisio en Nicolás de Cusa

Teología y Vida, vol. XLVIII, núm. 4, 2007, pp. 425-438

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214687006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Andrés Hubert R., S.J.

Universidad Católica del Norte - Antofagasta

Influencia del Pseudo Dionisio en Nicolás de Cusa (*)

Nicolás de Cusa (1401-1464), jurista, matemático, filósofo, teólogo, cardenal, obispo de Brixen (Tirol), fue un hombre influyente en su siglo. Prestó mucha ayuda a varios papas para la reforma de la Iglesia y en la participación de delegaciones diplomáticas en Alemania, su país de origen, en Grecia y Turquía en el momento de la caída de Constantinopla. La influencia más duradera le viene de sus escritos. El más conocido es el *De Docta Ignorantia*. Hoy los estudiosos vuelven a valorar otros de sus libros: el *De Visione Dei* (o *De Icona*), el *De Beryllo*, el *De li non aliud*, entre otros. Su método, mezcla de metafísica y mística fascina a muchos y desconcierta a otros. Nicolás es un hombre de dos mundos (1): es hombre de la Edad Media y lo muestra con su esfuerzo teológico cosmológico y ya es hombre del Renacimiento (y del mundo moderno) por su afán de alabar a la persona con su libertad. Además, es platónico en un mundo dominado por el aristotelismo.

El Cusano reconoce que la doctrina del Pseudo Dionisio fue importante para su propio pensamiento. Está convencido, como todos los de su época, que es el hombre que escuchó a San Pablo en Atenas y adhirió a la fe (Hch 17, 34). A través del Areopagita, Nicolás busca las enseñanzas secretas de San Pablo (2). En todos sus libros lo cita. En la *Apologia Doctae Ignorantiae* nombra explícitamente al Parménides de Platón y al ‘divino Dionisio’ como las fuentes principales de su pensamiento (3).

Este trabajo se limitará a profundizar la recepción e influencia del Pseudo Dionisio en la obra de Nicolás de Cusa. Aunque se citará a varios libros de ambos

(*) Comunicación hecha el 8 de septiembre de 2006 en el marco del VII Congreso de Patrística (4 al 8/9/2006) en Santiago.

- (1) Según el título del artículo de COLOMER E., Nicolau de Cusa (1401-1464): *Um pensador na frontera de dois mundos*, Revista Portuguesa de Filosofia, 20 (1964), pp. 5-62. Cf. A. Ganoczy: “Nicolás de Cusa puede ser considerado como un símbolo vivo del paso de la Edad Media a la modernidad” (*La Trinidad creadora*, Salamanca, Secretario Trinitario 2005, p. 127).
- (2) FLASCH K., *Nicolás de Cusa*, Barcelona Herder 2003, p. 34.
- (3) *Apologia Doctae Ignorantiae* (ADI) 13: Sed acutius ante ipsum divinus Plato in Parmenide tali modo in Deum conatos est viam pandere: quem adeo divinus Dyonisius imitatus est (De manera más aguda, el divino Platón en el Parménides se esforzó de tal modo por desplegar el camino hacia Dios; también el divino Dionisio le imitó).

autores, este artículo se centrará a la recepción de la *Teología Mística* (TM) de Dionisio en el *De Docta Ignorantia* (DDI) de Nicolás (4).

NICOLÁS Y DIONISIO

El *De Docta Ignorantia* (DDI) es un intento para expresar la fe en Dios Trinidad a través de la razón y, al mismo tiempo, es un estudio de la relación entre el uno y lo múltiple.

En este libro, todas las citas explícitas de Dionisio se encuentran en la primera parte donde Nicolás “expone la doctrina de la ignorancia acerca de la naturaleza del máximo absoluto a través de caracteres simbólicos” (DDI II, prólogo, 90) (5). Se puede decir que el Cusano se pone en continuación directa del Areopagita. Por ejemplo, puede declarar: “Esta es la docta ignorancia que buscamos. Por ella, Dionisio se esforzó de múltiples maneras de mostrar que se podía encontrar al Creador mismo desde, pienso, el principio que hemos avanzado” (DDI I, 16, 44) (6).

En este capítulo 16 de la primera parte (I, 16, 42), Nicolás muestra que el máximo es en acto todo lo que es en potencia en la simplicidad absoluta. De allí puede sacar conclusiones. Sobre todo que, en el máximo, el mínimo es máximo porque el infinito supera toda oposición. Es su famosa teoría de la coincidencia de los opuestos. E insiste: toda la teología sale de este principio. El Cusano aporta como antecedente la *Teología mística* (TM) de Dionisio. En el primer capítulo (TM 1), Dionisio anuncia que la palabra de Dios es máxima y mínima, el Evangelio es amplio y conciso, elocuente y silencioso o callado (7). Es callado porque no hay palabra ni razón, ya que es supraesencial a todo ser. Así Dionisio llega a hablar de las tinieblas (8). El creyente, como Moisés, debe purificarse para entrar en la nube. Lo que perciben nuestros sentidos, aunque sea lo más santo, es apenas un medio para empezar a darnos cuenta de la inimaginable presencia de Dios. Así se puede penetrar en “las misteriosas tinieblas del no saber”. Renunciar a todo es abandonarse, es renunciar a todo conocimiento: el ser humano se une con Aquel que es totalmente incognoscible. Dios no es una cosa al lado de otra, dice Nicolás. Y vuelve a citar a Dionisio en los *Nombres Divinos* (ND) donde describe la trascendencia de Dios (9). Dios está por encima de todo, es causa de todo. Y Nicolás

- (4) Se citará a Nicolás de Cusa según la edición crítica de WILPERT P., *Nikolaus von Kues. Werke*, Berlín, de Gryter, 1967, Band 1-2. Los números entre paréntesis sin otras especificaciones son del *De Docta Ignorantia* (DDI): las traducciones son nuestras. El *Corpus Dyonisiacum* está en PG III, col. 119-1112. Se citará a Dionisio en la Traducción de MARTIN T.H., *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid BAC, 1990.
- (5) Doctrina ignorantie taliter circa absoluti maximi naturam expedita per symbolicos quosdam caracteres.
- (6) Ista est illa docta ignorantia quam inquirimus: per quam Dyonisius ipsum solum inveniri posse non alio arbitror principio quam prefato multipliciter ostendere nisus est (Literalmente: a partir, pienso, de no otro principio que el avanzado).
- (7) *Teología Mística* (TM) I, 3. En *Los Nombres Divinos* (ND) dirá que es grande y pequeño (ND IX, 1-3).
- (8) Se trata de la nube de Ex 19, 9 y 20, 21. Desde Gregorio de Nisa (*Vida de Moisés* II, 162ss), esta nube es signo de la presencia de Dios.
- (9) En varios lugares, Dionisio resalta la trascendencia de Dios. Por ejemplo: ND II, 11; III, 1; V, 8; VIII, 3; XI, 6; XII, 4; XIII, 2-3.

recuerda la *Teología Mística* (TM): Dios es causa perfecta y única de todo cuanto es (TM 5), y la carta a Gayo: Dios está encima de todo espíritu y de toda inteligencia (carta 1) (10).

El c. 17 del DDI sigue sacando conclusiones. Parte recordando que la línea finita puede ser dividida, pero no la infinita. La división de una línea finita será otra línea finita. Por eso, la línea infinita es la razón de la finita. De la misma manera se prueba que el máximo simple es la razón de todo ser. Y Nicolás se explaya con Aristóteles: la medida es la razón de todo, y con Dionisio: la razón de las cosas es incorruptible, es eterna (ND 2, 1).

Al final del c. 18, Nicolás retoma la definición de Aristóteles de sustancia y accidente. Lo importante es que la sustancia es más adecuada para nombrar los seres que más participan del máximo. Además de Aristóteles, recuerda a Dionisio que llama al máximo ‘supraesencial’ y no ‘supraaccidental’ (ND 11, 6). El superlativo indica una superación y entonces una negación. Es un llamado a superar la teología afirmativa y a entrar en la teología negativa (11). Quizás Dionisio busca superar la teología negativa para hallar la teología superlativa, la teología mística (12).

El c. 24 profundiza. Según Dionisio, cada nombre llama a su contrario: la verdad llama a la falsedad, la virtud al vicio, la sustancia al accidente, etc. Pero con el máximo, cada nombre debe abarcar la totalidad sin oposición (24, 78). Si se dice

-
- (10) DDI I, 16, 43: Maximus ille divinorum scrutator Dyonisius ariopagites in *Mystica sua Teología* dicit beatissimum Bartholomeum mirifice intellexisse theologiam qui aiebat eam maximam pariter et minimam, qui hoc enim intelligit omnia intelligit, omnem intellectum creatum ille supergreditur. Deus enim qui est hoc ipsum maximum ut idem Dyonisius de Divinis Nominibus dicit, non istud quidem est et aliud non est, neque alicubi est; et alicubi non, nam sicut omnia ita quidem et nihil omnium, nam ut idem in fine *Mystice Theologie* concludit tunc ipse super omnem positionem est perfecta et singularis omnium causa, et super ablationem omnium est excellentia illius qui simpliciter absolutus ab omnibus et ultra omnia est. Hinc concludit in epistola ad Gayum: ipsum super omnem mentem atque intelligentiam nosci (El más grande examinador de las cosas divinas, Dionisio Areopagita en su *Teología Mística*, dice que el beato Bartolomé entendió admirablemente la teología cuando dice que es igualmente máxima y mínima. Aquel que entiende esto, entiende todo y supera toda inteligencia creada. Dios es el máximo como lo dice el mismo Dionisio en los *Nombres Divinos*. “No es ciertamente esto y no otra cosa, ni tampoco está en un lugar y no en otro”. Él es todas las cosas y es nada de ellas. Como lo dice de nuevo el mismo Dionisio al final de su *Teología Mística*, Dios, por encima de toda posición, es causa perfecta y singular de todo y, por encima de la supresión de las cosas, está su excelencia porque es simplemente absoluto respecto a todo y más allá de todo. De allí concluye en su *Carta a Gayo* que se le conoce por encima de toda mente y de toda inteligencia).
- (11) Varias veces el Areopagita utiliza el ‘supra’ (*υπέρ*) en la *Teología Mística*. Veamos solamente lo relacionado a Dios: el que es libre de todo será elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de tinieblas de la divina Supraesencia (TM I, 1); la Causa de todos los seres es supraesencia a todos, ... transciende y es supraesencial a todas las cosas (TM I, 2); la causa de todas las cosas es supraesencial a todo ser (TM I, 3); la visión y conocimiento verdaderos es alabar sobrenaturalmente al Supraesencial renunciando a todas las cosas (TM II); miremos aquella oscuridad supraesencial que no deja ver las luces de las cosas (TM II); Jesús, siendo supraesencial, se revistió sustancialmente de verdadera naturaleza humana (TM III). También en los *Nombres Divinos*: es supraesencial porque desborda todo ser (II, 11); la bondad es la deidad supradivina (IV, 1); Dios es causa de todos los seres y es supraesencial (XI, 6); es perfecto y supraperfecto (XIII, 1); es supraesencial (XIII, 3); Cristo es realmente hombre y es supraesencia (Carta 4 a Gayo). Cf. HALLET C., *El modo filosófico de conocer a Dios según el Pseudo Dionisio Areopagita, su valor y sus límites*, Teología y Vida 27 (1986), pp. 280-281.
- (12) GONZÁLEZ PÉREZ M.A., *La ‘Teología Mística’ de Dionisio Areopagita y su influjo en místicos españoles del Siglo XVI*, Teología y Vida 27 (1986), p. 293.

algo afirmativo, este nombre no le puede convenir o, si le conviene, no puede ser respecto de las criaturas porque está infinitamente por encima de ellas (24, 79). Por ejemplo, el nombre de ‘Creador’ le conviene respecto de las criaturas, pero era creador de toda eternidad, *i.e.*, este nombre no depende de las criaturas. Se puede decir lo mismo de la justicia.

El c. 26 será entonces un llamado a la teología negativa (13). Dios es inefable, es infinitamente mayor a todo lo que se puede nombrar (14). Por eso es mejor y más cercano a la verdad presentar negaciones. Y cita a Dionisio: Dios no es verdad, ni inteligencia, ni luz, ni nada que se pueda decir. Y podemos seguir: no es Padre, ni Hijo, ni Espíritu Santo. Solo es infinito.

En resumen, Nicolás de Cusa quiere entender a Dionisio, se presenta como su continuador, especialmente de su *Teología Mística*. Desde esta su comprensión del Areopagita busca sacar conclusiones personales, es decir, sacar su propia teología. Es evidente que, para ambos, esta teología debe ser negativa.

Como se ha dicho, las citas de Dionisio se encuentran solamente en la primera parte. Esto significa –y esta será la tesis de este trabajo– que, en la primera parte del *De Docta Ignorantia*, Nicolás fundamenta su teoría en la teología de Dionisio, especialmente la *Teología Mística*, pero, en el resto del libro, utilizará las mismas ideas, pero de modo más libre: las fundaciones están firmes, el constructor se siente más libre para construir. Lo que se pretende aquí es simplemente mostrar la validez (15) de esta tesis. Para esto, se tomarán dos temas claves en Dionisio (o que Nicolás piensa claves en Dionisio) y en el mismo Nicolás de Cusa: la luz inaccesible que brilla en las tinieblas y la coincidencia de los opuestos.

DIOS VIVE EN LA LUZ INACCESIBLE (1 Tm 6, 16)

Dionisio titula el primer capítulo de la *Teología Mística* (TM) como “En que consiste la divina tiniebla” y empieza con un himno a la Trinidad esencial. Le pide: “Guíanos más allá del no saber y de la luz, … en las tinieblas más que luminosas del silencio que muestra los secretos, en medio de las más negras tinieblas, fulgurantes de luz…” (TM 1, 1). Se trata de renunciar a los sentidos, a todo lo inteligible para conocer “a aquel que puso su tienda en las tinieblas” (TM 1, 2; Sal 18, 12). “Los desprendidos de luces divinas, voces y palabras celestiales, que se abisman en las tinieblas donde, como dice la Escritura, tiene realmente su morada aquel que está más allá de todo ser” (TM 1, 3; Ex 20, 21)... deben purificarse como Moisés, para “penetrar en las misteriosas tinieblas del no saber” (TM 1, 3). Allí se renuncia a todo conocimiento para quedar unido a lo incognoscible: él que nada conoce, entiende sobre toda inteligencia (TM 1, 3).

Nosotros también podemos “penetrar en esta más que luminosa oscuridad” (TM 2). Para esto se necesita la teología negativa, vale decir, desprenderse de todo,

(13) Así lo dice su título: De teología negativa.

(14) Si varias veces Nicolás utiliza el argumento del *Proslogion* (Pr) de san Anselmo de Canterbury (Pr 2: *id quo nihil maius cogitari possit*), aquí utiliza el argumento del c. 15 (Pr 15: *maius quam cogitari possit*).

(15) O la no absurdidad.

como el escultor que quita todo el mármol hasta que aparezca la forma encubierta (TM 2) (16).

Nicolás habla varias veces de las tinieblas en su *De Docta Ignorantia* (DDI). Veamos tres ejemplos, uno en cada parte del libro. En el último capítulo de la primera parte (I, 26), Nicolás describe lo que es para él la teología negativa. La teología se basa en el culto a Dios. Para adorar a Dios en espíritu y verdad (Jn 4, 23), el hombre (el teólogo) utiliza fórmulas afirmativas (es la teología ascendente) como “muy sabio, muy afable, luz inaccesible, vida, verdad” (I, 26, 86) (17). Nicolás prefiere la luz inaccesible. Esta “no es la luz material que se opone a las tinieblas, sino la luz muy simple e infinita en la cual las tinieblas son luz infinita” (I, 26, 86) (18). Por eso el teólogo cree que “la luz infinita siempre alumbría a las tinieblas de nuestra ignorancia y que las tinieblas no pueden comprenderla” (I, 26, 86) (19). Esta es la teología negativa que permite adorar a Dios como infinito y solo como infinitud (I, 26, 88). La negación siempre es verdadera mientras la afirmación es insuficiente (I, 26, 89) (20). Esa es la docta ignorancia. Y vemos aquí que Nicolás sigue muy de cerca de Dionisio.

En el c. 12 de la segunda parte, el Cusano explica su cosmología y, desde ella, expresa el significado de la luz. Parte explicando que la esfericidad es la perfección que busca todo movimiento (II, 12, 163) y que no se debe despreciar ningún cuerpo por su tamaño (II, 12, 164; Cf. 1 Co 12, 12ss). Por ejemplo, el Sol tiene los mismos elementos que la Tierra y si alguien estuviera en el Sol, no podría ver su claridad. Para verla, hay que estar fuera (II, 12, 165). Cada astro, la Tierra inclusive, tiene su propia luz, calor e influencia. Cada uno difiere y cada uno comunica a los demás. Esa es la participación. La luz luce de por sí, no para ver. Pero como consecuencia, la participación llega cuando utiliza la luz para ver. Así pasa en nuestro ser criatura y en nuestra relación con Dios. Cada criatura busca conservar su propio ser como don de Dios y lo hace en comunión con los demás: somos un cuerpo (II, 12, 16; Cf. 1 Co 12, 12ss). Aunque haya habitantes de otras especies en otras estrellas, el ser humano no desea su naturaleza. Solo busca ser perfecto en la propia (II, 12, 169). No busca compararse: cada parte del cuerpo es única y solo se realiza porque es distinta a las demás (II, 12, 170; Cf. 1 Co 12, 12ss). Como se ve, Nicolás insiste en la importancia del cuerpo con la simbología utilizada por san Pablo en la primera carta a los Corintios.

El tercer ejemplo viene de la cristología en la tercera parte. Jesús, en el mundo, es como la luz en las tinieblas (III, 4, 207; Jn 1, 5; 3, 19). Lo que significa que lleva la naturaleza intelectual a su más alto grado. Jesús es el más justo

-
- (16) Esta idea ya está presente en Plotino, *Eneadas* I, 6, 9: CASARELLA P., *La productividad de la imagen en san Buenaventura y Nicolás de Cusa*, in: MACHETTA J.M – D’AMICO Cl., (eds.), *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección*, Buenos Aires, Biblos 2005, p. 57.
- (17) Sapientissimum, piissimum, lucem inaccessibilem, vitam, veritatem.
- (18) Non quidem esse lucem ut est hec corporalis cui tenebra oponitur, sed simplicissimam et infinitam in qua tenebre sunt lux infinita.
- (19) Ipsa infinita lux semper lucet in tenebris nostre ignorantie, sed tenebre eum comprehendere nequeunt. Cf. Jn 1, 5.
- (20) Cf. TM 2.

porque es la justicia, es la razón máxima de donde procede toda razón. Y la razón es “la facultad de hacer juicios para distinguir” (III, 9, 233) (21). Por eso, Jesús es juez de vivos y muertos porque encierra en sí toda criatura. “Porque es Dios, como Dios es luz infinita donde no hay tinieblas; ilumina todo de manera que, en la luz, todo esté en plena claridad para la luz” (III, 9, 233) (22). Esta luz intelectual infinita unifica y resume (*complicat*) el tiempo y la vida, así como la luz material hace visibles los colores. Cristo es como un fuego que es inseparable de la luz y que no tiene vida en sí, sino en la luz. Es el fuego de la vida espiritual de la comprensión que consume todo, prueba todo, examina todo. Todo será juzgado en Cristo de la misma manera como se prueba todo al fuego (III, 9, 234; Cf. 1 Co 3, 13-15). El fuego transforma todo en sí. Así Cristo juzga a cada uno cuando reparte la luz divina de la inteligencia para que Dios sea todo en todos (III, 9, 235; 1 Co 15, 28). La luz infinita es eternidad y vida (III, 9, 236). Si la creatura razonable busca recibir la luz debe volcarse hacia las cosas eternas y verdaderas (Col 3, 2), por encima de nuestro mundo. Cristo es vida y verdad (Jn 14, 6). Quien se convierte a él, recibe la vida y la verdad: su vida se esconde en Cristo (Col 3, 3). Convertirse significa seguir a Cristo, recibir la iluminación en esta vida y la alegría eterna en la otra (III, 9, 237). Amar es vivir del objeto de su amor (III, 9, 238). Por eso, amar la virtud es amar a Cristo y solo en Cristo se conoce la verdad. No convertirse es quedarse insensible a la luz, es decir, ser condenado a las tinieblas. En Cristo, hay una superación de la condenación. Dios puede transformar todo en gracia porque Él es la gracia en Cristo.

En resumen, el tema de la luz que brilla en las tinieblas o de las tinieblas luminosas tal como lo presenta Dionisio está claramente presente en la primera parte. En la segunda parte, Nicolás habla de la luz como principio de participación y utiliza el ejemplo paulino del cuerpo. En la tercera parte, el Cusano utiliza la expresión de ‘luz material’ (*lux corporalis*), pero en frente, ya no tiene la luz inaccesible (primera parte), sino la luz intelectual. Y las tinieblas luminosas de Dionisio y de la primera parte se convierten en tinieblas, signo de condenación (23). Una última profundización nos ayudará a ver la unidad.

Está claro que, en la primera parte, Nicolás sigue de cerca el texto y la intuición de Dionisio. La luz es Dios a quien el hombre no puede alcanzar ni comprender. Es la luz inaccesible (1 Tm 6, 16) que las tinieblas no pueden vencer (Jn 1, 5). Por eso es importante la teología negativa: es útil para expresar lo inexpresable y para que el hombre con humildad se dé cuenta de su pobreza para conocer y expresar a Dios. Además (segunda parte del DDI) para acoger esta luz, es importante insistir en la libertad del ser humano (hay que estar fuera de la luz para verla) y en la comunidad (somos un solo cuerpo). Pablo está presente con la primera carta a los Corintios y la comparación del cuerpo. En su *Teología Mística*, Dionisio nunca habla del cuerpo, pero insiste en unirnos (TM 2). En todo esto está reflejando el problema del uno y lo múltiple. La luz ayuda a entender la participación. Ella es

(22) *Ratio autem est iudicium discretivum faciens.*

(22) *Quia Deus ut Deus est lux infinita in quo non sunt tenebre, que quidem lux omnia illuminat: ita ut omnia in ipsa luce sint ipsi luci manifestissima.*

(23) Ver por ejemplo: Mt 8, 12; 25, 30.

unión de las partes del cuerpo. Pero la luz luce de por sí y, por eso, es inaccesible. Cada astro tiene luz propia, como cada ser humano y ninguno puede ver su propia luz. Esta, mi propia luz, es inaccesible para mí. Solo podemos darnos cuenta de ella cuando la compartimos y cuando participamos. Por fin (tercera parte del DDI), en su búsqueda para comprender y explicar el máximo, Nicolás ve a Cristo como la luz, como la ‘complicación’, es decir, el resumen de toda la creación. En él, todo tiene sentido: él es luz (Jn 1, 5) y vida (Jn 14, 6). Él es la unión del cuerpo, que es la Iglesia (Ef 5, 30; Col 1, 18).

Lo que busca Nicolás, siguiendo a Dionisio, es expresar lo inefable sin usar símbolos. La única manera de ver la luz, de encontrar cada uno su propia perfección, es salir de sí mismo y entregarse a otros. El ejemplo del cuerpo muestra la importancia de cada uno e indica que cada uno es indispensable para los demás. En común, como cuerpo, podemos recibir la luz. Para cada uno, la luz es oscuridad. En comunidad participativa, la misma oscuridad sigue siendo oscuridad, pero esta oscuridad ilumina.

No podemos ver las cosas en su pureza, pero necesitamos ver el mundo para representar lo invisible. Sabemos que “las cosas más santas y sublimes percibidas por nuestros ojos y nuestra razón son apenas medios por los que podemos conocer la presencia de Aquel que todo lo transciende” (TM I, 3). Sabemos también que el máximo no tiene modelo, es desconocido y, al mismo tiempo, “resplandece algún poco para nosotros en la sombra” (DDI II, prólogo, 90) (24). Nicolás habla de recibir la inspiración de Dios (II, 12, 174) y Dionisio de purificación (TM 1, 3). Es la única manera de esperar la condenación de las tinieblas: en Cristo, Dios puede transformar todo en gracia y pasamos de las tinieblas a su luz admirable (1 P 2, 19). Dionisio está recuperado y profundizado.

COINCIDENCIA DE LOS OPUESTOS

La expresión *coincidentia oppositorum* con la cual se identifica al Cusano no aparece en el *De Docta Ignorantia*, pero ciertamente está la idea (25). Cuando, en el epílogo, Nicolás resume el primer libro, afirma que su intención era presentar “todo el esfuerzo de nuestro espíritu humano que debe hacerse para elevarse hasta la simplicidad donde coinciden los contradictorios” (III, 12, 264) (26).

Tenemos que reconocer que Dionisio no habla de coincidencia de los opuestos. Solamente insiste en poner al mismo nivel varios opuestos: “luz y tinieblas” es el tema que vuelve en varios libros. También hay otras expresiones: hablar de no saber ya es contradicción en sí; la palabra de Dios es copiosa y mínima, el Evangelio es amplio, abundante y conciso (TM 1, 3), la misericordia causa de todas las cosas es elocuente y silenciosa, callada (TM 1, 3) (27), volar lo más alto y lo más bajo (TM 3), etc.

(24) *Aliquantulum in umbra nobis resplendentem.*

(25) La expresión y el concepto se encuentran más desarrolladas en los libros posteriores: *Apología De Docta Ignorantia*, *De Coniecturis*, etc.

(26) *Debet autem omnis nostri humani ingenii conatus esse ut ad illam se elevet simplicitatem ubi contradictoria coincidunt.*

(27) Cf. nota 7.

Estas pocas palabras de Dionisio le serán suficientes a Nicolás de Cusa para profundizar sus ideas. Desde el comienzo del *De Docta Ignorantia* (I, 2), Nicolás define su vocabulario. Escoge la palabra ‘máximo’ para expresar ‘eso de lo cual nada mayor puede existir’ (28). Ese Máximo debe ser un solo ser, es decir coincide con la unidad, nada se le opone. Entonces coincide con el mínimo. Esta coincidencia del máximo con el mínimo volverá incesantemente en todo el *De Docta Ignorantia*. Así, por ejemplo, en I, 4, 11, repite 2 veces que el máximo coincide con el mínimo y concluye; “Las oposiciones existen solamente para objetos que admiten excedentes y excesos. El máximo absoluto está por encima de toda oposición” (I, 4, 12) (29). Esto significa que está por encima de toda afirmación y de toda negación (30). Es decir, “por encima de todo desarrollo racional, vemos de manera incomprensible que existe una maximidad absoluta e infinita, a la cual nada se opone y con la cual coincide el mínimo” (I, 4, 12) (31).

Tomemos, como otro ejemplo, la circunferencia máxima. Esta tiene una curvatura mínima y es una línea recta máxima. Es decir, el máximo coincide con el mínimo (I, 13, 35). De allí se ve que la línea no se opone al triángulo o a la circunferencia (I, 19), ni la trinidad se opone a la unidad. “Es importante, en las cosas divinas, en cuanto sea posible, abrazar las cosas contradictorias. No hay que concebir la distinción o indistinción como términos que se contradicen” (I, 19, 57) (32). Se puede ver que la trinidad va con unidad (I, 19, 57) y acostumbrarse a hablar de ‘unitrino’ o de ‘triuno’, porque esa es la verdad (I, 19, 58).

La segunda parte se interesa por el mundo, es decir, por las cosas que se oponen, donde los objetos no llegan a ser totalmente opuestos ni iguales en total precisión (II, 1, 95). La criatura es y no es. Pero nuestra inteligencia no puede superar las contradicciones (2, 100). La criatura es una porque baja de la unidad, pero hay en ella cierta pluralidad. Por eso, hay que hablar de simplicidad y de complejidad: nuevamente están presentes los contrarios. Recordemos que hay un solo máximo, al cual nada se opone (3, 105), que es igual al mínimo. Es decir, la unidad infinita encierra todo (33).

En toda esta segunda parte, Nicolás va a hablar de la *complicatio* y de su contrario la *explicatio*. La *explicatio* es la explicitación. La *complicatio* es el resumen, el replegar, el ser implícito algo en otra cosa. Por eso, el máximo es la *complicatio* de todo, porque encierra todo en sí, une todo. Así el descanso es unidad porque encierra el movimiento y el movimiento es desarrollo de la quietud (3, 106) (34). Y podemos seguir: en el tiempo, el ahora encierra el pasado y el futuro; la identidad

-
- (28) La influencia del Argumento único del Proslogion de San Anselmo es importante en el DDI. Cf. nota 14.
- (29) Oppositiones igitur his tantum excedens admittunt et excessum... Maximo absoluto nequaquam: quoniam supra omnem oppositionem est.
- (30) Frase tomada textualmente de la *Teología Mística* (TM 1, 2).
- (31) Supra omnem igitur rationis discursum incomprehensibiliter absolutam maximitatem videmus infinitam esse: cui nihil opponitur: cum qua minimum coincidit.
- (32) Oportet in divinis... quantum hoc possibile est complecti contradictoria... Non oportet in divinis concipere distinctionem et indistinctionem tamquam duo contradictoria.
- (33) Unitas igitur infinita est omnium complicatio.
- (34) Quies est unitas motum complicans... motus igitur est explicatio quietis.

implica la diversidad, la igualdad, la desigualdad, la simplicidad la división o distinción (35).

Pero el máximo coincide con el mínimo (3, 107) y es único. La unidad precede todo y todo se convierte en unidad. “Entonces Dios encierra todo, *i.e.*, todo es igualmente en Él, y desarrolla todo; Él está en todo” (3, 107) (36). Así como la unidad está en todos los números y los números en ella (3, 108). En otras palabras, Dios “es de manera absoluta lo que es todo, principio absoluto en todo y fin de las cosas”, y “el mundo o universo es el máximo contrato y único” (4, 113) (37). Aquí entra en juego otro tema del Cusano: la ‘contracción’ que expresa la relación entre el universo y el máximo y ayuda a determinar la unidad. La tercera parte buscará mostrar a Jesús como máximo absoluto y máximo contrato.

Dentro del universo, cada cosa difiere, cada cosa es distinta (III, 1, 182). Es imposible tener una igualdad perfecta (1, 183) y ningún objeto alcanza el máximo absoluto o el mínimo absoluto. Es decir, ningún contrato alcanza el límite de su género o especie (1, 184), y Dios, máximo absoluto, no puede ser una naturaleza finita y contracta (1, 183), pero la conexión del universo se hace por Él (1, 185) porque es principio, medio y fin del universo. Esta unión del universo marca un continuo perfecto y único. Pero ¿cómo puede esta conexión hacer coincidir en su medio lo superior y lo inferior? (1, 185).

Nicolás quiere buscar un máximo contrato. En su terminología, esto significa un máximo contrato que pueda coincidir con el mínimo contrato (2, 190) (38). “Si fuera dado un individuo máximo contrato de alguna especie, sería necesario que este sea plenitud de este género o especie, de tal manera que sea la vía, forma, razón y verdad en la plenitud de la perfección de todo lo que sería posible en esta especie. Este tal máximo contrato existiría por encima de toda naturaleza de esta contracción como el término último, encerraría en sí toda su perfección porque tendría una igualdad eminentes con cualquier objeto dado por encima de toda proporción. Es decir, no sería mayor a nada ni menor que nada porque encerraría en su plenitud las perfecciones de todos” (2, 191) (39).

Este máximo contrato solo se puede encontrar en la naturaleza humana (3, 195) porque ella está más cerca del máximo absoluto y es microcosmos (3, 198). Pero la humanidad solo existe en los individuos. Por eso, debe haber un solo hombre en quien coincide la naturaleza máxima, mínima y media con la maximidad porque será la perfección de todo (3, 199). Este hombre es Jesús (4, 203s)

(35) *Ita idemperitas est diversitatis complicatio. Equalitas inequalitatis et simplicitas divisionum sive discretionum.*

(36) *Deus ergo est omnia complicans in hoc quod omnia in eo est omnia, explicans in hoc quia ipse in omnibus.*

(37) *Absolute est id quod sunt omnia in omnibus absolutum principium atque finis rerum... Ita pariter omnis mundus sive universum est contractum maximum atque unum.*

(38) *Ita etiam ipsum (minimum) contracte coincidit cum maximo contrato.*

(39) *Si aliquod dabile foret maximum contractum individuum alicuius speciei: ipsum tale esse illius generis ac speciei plenitudinem necesse esset, ut via forma ratio atque veritas in plenitudine perfectionis omnium que in ipsa specie possibilia forent, hoc tale maximum contractum supra omnem naturam contractionis illius terminus finalis existens in se complicans omnem eius perfectionem cum quocunque dato supra omnem proportionem summam teneret equalitatem: ut nulli maior et nulli minor esset omnium perfectionis in sua plenitudine complicans.*

porque en él Dios hizo habitar toda su plenitud e hizo reconciliar por él todas las cosas en él (Col 1, 19-20).

En Cristo todo tiene sentido. En él está la unidad. La Iglesia es el signo visible de esta unidad: “Todas las cosas diversas que se unen a partir de esta máxima unión de las naturalezas de Cristo logran su unidad por la cual la unión de la Iglesia es lo que es. La unidad de la Iglesia es la unidad máxima eclesiástica. Por eso, esta unidad cuando es máxima, coincide hacia arriba con la unión hipostática de las naturalezas de Cristo. Y esta unión de las naturalezas de Jesús cuando es máxima coincide con la unión absoluta que es Dios” (12, 262) (40). Cristo es Dios y hombre, *i.e.*, unión o unidad de opuestos. Y Nicolás recuerda a Juan: “Les di el resplandor que me diste para que sean uno como nosotros somos uno; yo en ellos y tú en mí. Que sean perfectos en la unidad” (Jn 17, 22) (41). Esta unidad que pide Jesús es la Iglesia. Ella llega a ser la unión perfecta y la quietud perfecta de la cual no hay más perfecta: Dios será todo en todos (1 Co 15, 28).

En el primer libro del *De Docta Ignorantia*, Nicolás presenta y desarrolla sus ideas. Como hemos visto, hay, en esta parte, una fuerte influencia de la *Teología Mística* de Dionisio. Ambos buscan y utilizan términos opuestos para presentar su unidad. Ambos terminan con una defensa y alabanza de la teología negativa (TM 3-5 y DDI I, 26).

Nicolás toma estas ideas y las convierte en su tema central: si la luz es tiniebla o la tiniebla luminosa, los opuestos, contrarios, contradictorios no se oponen, coinciden en el máximo absoluto porque en él todo es unidad. Pero este mismo máximo absoluto se explica en el mundo y se ‘implicita’, se condensa en el mismo universo (*explicatio-complificatio*): es la manera de mostrar la unidad de la creación con el Creador (2^a parte). Y hay más (3^a parte): el mundo creado, porque vive la unidad con el Creador, debe encontrar una unidad en sí. Es el tema de la contracción. Cristo es el universal concreto. Cristo, Hombre histórico concreto, se unió a todos los hombres (42) porque es el nuevo Adán (Rm 5, 12ss): es personalidad universal del cual todos participamos (43). Es decir, su vida y su salvación alcanzan a cada hombre en su existencia real y en su ser (44). Por eso la Iglesia, cuerpo de Cristo, es sacramento universal de salvación para todos (45). El problema o contradicción del uno y lo múltiple se resuelve en Cristo por su Iglesia.

En este apartado sobre la coincidencia de los opuestos, puede quedar todavía una duda: ¿No estaremos forzando demasiado el texto? ¿Realmente sigue Nicolás de Cusa el camino emprendido por el Pseudo Dionisio o simplemente toma la *Teología Mística* como excusa para presentar sus propias ideas?

-
- (40) *Unde omnia diversa que uniuntur ab ipsa maxima unione naturarum Christi summa unitatem sortiuntur per quem unio ecclesie est id quod est, unio autem ecclesie est maxima unio ecclesias- tice, quare ipsa cum sit maxima coincidit sursum cum unione ypostatica naturarum in Christo. Et illa unio naturarum Iesu cum sit maxima coincidit cum unione absoluta que est Deus.*
- (41) Citado según la Vulgata: *Claritatem quam dedito mihi, dedi eis: ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me: ut sint consummati in unum.*
- (42) Cf. Vaticano II, GS 22.
- (43) PONGA S., *Le Christ Universale Concretum chez Hans Urs von Balthasar*, Nouvelle Revue Théologique 127 (2005), pp. 590-591.
- (44) Id. p. 595.
- (45) Id. p. 601, citando a LG 1.

Dionisio, en la *Teología Mística*, habla mucho de renunciar a los sentidos (TM 1, 1) porque todo va más allá (TM 1, 2). Entonces hay que purificarse (TM 1, 3). Hay que quitar las envolturas de las cosas a la manera del escultor que poco a poco saca pedazos del mármol hasta que quede solamente lo principal (TM 2). Por eso, la teología negativa es importante (TM 1, 2) porque Dios está más allá de todo (TM 1, 3). Hay que purificarse (TM 1, 3), es decir, sacar todo lo que provoca impureza, alejamiento de lo sagrado. Cuanto más alto volamos, más se simplifica todo: hay que quitar las palabras, el silencio llega (TM 3). Nos unimos a lo inefable y llega la negación (TM 4-5).

Si Dionisio habla de tinieblas luminosas, no dice palabras sobre la coincidencia de opuestos, sobre la *explicatio-complicatio*, ni sobre la contracción. Su idea es mostrar la importancia de la teología negativa: mostrar que la causa universal está por encima de todo lo creado (TM 4) y que no hay manera de expresarla (TM 5). Para Nicolás, Cristo es la expresión.

Dionisio no desarrolla una cristología en su *Teología Mística*. Solamente una vez indica: “He hablado de Jesús que siendo supraesencial, se revistió sustancialmente de verdadera naturaleza humana” (TM 3). En esta frase, tenemos una unión de dos opuestos: ‘supraesencial’ y ‘naturaleza humana’. Al mismo tiempo, por ser en su persona misma unión de opuestos, Cristo es el que da sentido a toda la creación y a toda expresión o concepto de lo no creado. Esto significa que, aunque muchos ven la *Teología Mística* de Dionisio en un sentido teocéntrico más que cristológico (46), Nicolás la lee en un sentido totalmente cristológico. Está claro entonces para el Cusano y para la validez de nuestra tesis, que Dionisio, sin hablar directamente de la coincidencia de los opuestos, introduce esta idea. Nicolás la recogió y desarrolló.

Por eso, Nicolás se queja de los comentaristas que no han visto esta idea en la *Teología Mística*. En 1457 (17 años después del DDI), en el *De Berylo* (DB), Nicolás critica más todavía la falta de visión: En sus comentarios de Dionisio “cuando llegan a la unión de los opuestos, interpretan el texto del maestro divino de manera disyuntiva” (DB 32) (47). *Disiuntive* significa “distinguir respectos a fin de evitar la contradicción” (48). Para Nicolás, está claro que Dionisio habla de coincidencia de opuestos. Para él, cuando encuentra una dificultad, un autor debe enfrentarla, no obviarla, aunque supone supresión o superación del principio de no contradicción tanpreciado por los aristotélicos (49). El principio de no contradicción es

(46) Cf. GONZÁLEZ PÉREZ M.A., o.c., p. 293.

(47) Quando ad oppositorum coniunctionem pervenient textum magistri divini disiuntive interpretantur.

(48) FALSCH K., o.c., p. 154.

(49) MACHETTA J.M. – D’AMICO Cl., Nicolás de Cusa. Acerca de la Docta Ignorancia, Buenos Aires, Biblos 2003, p. 141. J. M. Machetta (in: MACHETTA J.M. – D’AMICO Cl., *El problema del conocimiento... o.c.*) desea llamar el principio de contradicción como principio indivisible porque es principio no participado (p. 172). Y afirma (id., p. 175) que, para Nicolás, el principio de todo está más allá de las oposiciones, más allá del principio de contradicción, es totalmente inefable. Según Johannes Wenck (primer opositor al DDI), estas ideas destruyen los fundamentos de la ciencia y de la teología (id. p. 170). Mismas ideas en ULLMANN R.A., O não-saber como saber: De docta ignorantia, Nicolaus Cusanus, in: MACHETTA J.M. – D’AMICO Cl., *El problema del conocimiento... o.c.*, p. 199.

importante, indispensable a nuestro pensamiento porque nos ayuda a pensar racionalmente. Pero no sirve para conocer o pensar al Creador. No podemos poner a Dios dentro de nuestros razonamientos: “El infinito como infinito escapa a toda proporción y entonces es desconocido” (DDI I, 1, 3) (50). Aceptar eso es el punto de partida del *De Docta Ignorantia*. Para Nicolás, el término mismo de ‘Docta Ignorancia’ ya es unión o coincidencia de opuestos. Solo si se acepta esta ‘Docta Ignorancia’ el cristiano puede introducirse en el pensamiento máximo que es la teología y acercarse al conocimiento de Dios tal como Dionisio se le ofrece en la teología negativa.

CONCLUSIÓN

Hemos visto que Dionisio habla de tinieblas luminosas, pero no dice palabras sobre la coincidencia de opuestos, ni sobre la *complicatio-explicatio*, ni sobre la contracción. Hemos visto también que Nicolás de Cusa cita a Dionisio solamente en la primera parte del *De Docta Ignorantia* y reconoce que su pensamiento se fundamenta en la teología del Areopagita. Dionisio busca unirse totalmente al Dios supremo a través de la contemplación mística (TM 1) y así “ser elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de tinieblas de la divina Supraesencia” (TM 1, 1). Para eso, el cristiano debe despojarse de todo (TM 1), hasta de las palabras que afirman a Dios (TM 3). Nicolás retoma todo el pensamiento de Dionisio. Pero va más allá. A través de la Docta Ignorancia (otro nombre de la nube del no-Saber) asume a Dionisio y saca consecuencias sobre Cristo y la Iglesia: Cristo es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia, y ambos, Cristo y la Iglesia, llegan a unir el género humano. Es evidente que de eso se trata: Nicolás está ‘obsesionado’ por el sentido del Uno que es Dios y busca hacerlo reflejar y coincidir con su opuesto que es la creación, sin que haya confusión o panteísmo. La creación también en su diversidad y multiplicidad vive la unidad. Por eso, insiste: la tiniebla luminosa y la coincidencia de opuestos representan la realidad de Dios, no del mundo creado (51). Pero en este está Cristo. Él es la Luz (Jn 1, 5.9), él reúne los opuestos; él manifiesta la unidad de la multiplicidad. La Iglesia es signo de ello.

En la Historia, Dionisio fue recibido de diversas maneras (52). Algunos des-
cartan en él todo rasgo afectivo porque no tiene vocabulario amoro-
so. Para otros, y entre ellos Nicolás de Cusa, es lo contrario: la teología negativa es desposesión de sí
mismo, de las ideas propias, es la marca del mandamiento del amor a su grado
máximo: entregar la vida (Jn 15, 13). El amor obliga a entregarse y el amor de lo
divino lleva a la alienación del ser porque se desea el ser de Dios (53). El amor es la

(50) *Infinitum ut infinitum cum omnem proportionem aufugiat ignotum est.*

(51) LARRE D., *Le problème de l'éternité du monde, entre contradictions et coïncidence des opposés*, in: LARRE D. (ed.), *Nicolas de Cues, penseur et artisan de l'unité*, Lyon ENS 2005, p. 91.

(52) Para lo siguiente: LUDUEÑA E., *Teología mística y Cristología. El Pseudo Dionisio y Nicolás de Cusa*, in: MACHETTA J.M. - D'AMICO Cl. (eds.), o.c., pp. 109-117. TROTTMANN Ch., *La coïncidence des opposés dans le De Icôna (IX-X) de Nicolas de Cues*, in: LARRE D., o.c., pp. 68-70.

(53) LUDUEÑA E., o.c., p. 114. Cf. DN 7.

fuente del conocimiento. Amor y conocimiento son la fuente de la unidad porque marcan la unión entre conocido y cognoscente (ND 7), o con lo inefable (TM 3). Esta unidad es lo que buscan con afán Dionisio y Nicolás. Esta unidad es lo que pide Jesús en su oración al Padre, oración (Jn 17, 22) que está citada al final del *De Docta Ignorantia* como resumen de la tercera parte (54).

Nicolás de Cusa encontró en Dionisio un gran predecesor y un aliado en su búsqueda metafísica y mística. Dionisio es neoplatónico y Dios es Uno; ese es su mejor nombre. Dios es Uno y trasciende la multiplicidad y la diversidad de los seres creados. Pero Dionisio también es cristiano y Dios es Hipóstasis. Su búsqueda se puede resumir en: ¿cómo unir el Uno con la Trinidad? (55) La gran pregunta de Nicolás es también el Uno y cómo explicar y expresar la fe cristiana dentro del marco de esta unidad. Cristo es la solución porque es el Universal contrato. El método será la docta ignorancia (Nicolás) o la nube del no saber (Dionisio). La razón debe retirarse con humildad ante la nube luminosa. Moisés debe purificarse para entrar en la nube (TM 1, 3). Así todo cristiano (todo teólogo) debe purificarse y purificar su razón. Encontrará al mismo Moisés con Jesús en la nube de la transfiguración (Lc 9, 28-36). Pedro que razona, no sabe lo que dice (Lc 9, 33). Solo queda aceptar al Hijo amado y escucharlo. Así lo entiende Nicolás en su meditación de la *Teología Mística* de Dionisio y en su experiencia personal.

Si no conocemos la experiencia personal de Dionisio, podemos apreciar más lo que hizo Nicolás en alta mar a su vuelta de Grecia. Vivió la alegría de la paz entre católicos y ortodoxos, conoció en vivo la realidad y el pensamiento oriental. En la paz y quietud del barco, recibió la iluminación que dio origen a su *De Docta Ignorantia*: “Por un don del Padre de las luces (St 1, 17) de quien viene todo don óptimo, fui llevado a abrazar cosas incomprensibles de manera incomprensible en la docta ignorancia cuando traspasé verdades incorruptibles que se conocen de manera humana” (DDI III, 12, 263) (56). Grecia, con su método teológico más afectivo, por una parte, los acontecimientos de la unión de los cristianos, por otra, ciertamente ayudaron a Nicolás a preparar el camino para que el ‘Padre de las luces’ pueda hacer germinar en él su semilla. Además, en todo este viaje recordó y profundizó a su autor predilecto, el Pseudo Dionisio. Todo esto ayudó a Nicolás, matemático, teólogo, enviado especial del Papa, a entender que la teología es algo que hay que recibir: es iluminación más que razonamiento, es afecto más que efecto, es negación más que afirmación. En resumen, es luz dentro de las tinieblas, es coincidencia de opuestos; en definitiva, es docta ignorancia. Nicolás y Dionisio se unieron en una misma búsqueda.

(54) LUDUEÑA E., o.c., p. 117. La oración está citada en nota 41.

(55) HALLET C., o.c., p. 278. GONZÁLEZ PÉREZ M.A., o.c., p. 298.

(56) Superno dono a Patre lumen a quo omne datum optimum ad hoc ductus sum ut incomprehensibilitia incomprehensibiliter amplecterer in docta ignorantia per transcensum veritatum incorruptibilem humaniter scibilium.

RESUMEN

Nicolás de Cusa (1401-1464) reconoce la influencia del Pseudo Dionisio en su propio pensamiento, especialmente en su teología negativa. Este trabajo busca mostrar esta influencia en el libro referencia del Cusano: el *De Docta Ignorantia* (la Docta Ignorancia). Esta obra consta de 3 partes. Solo en la primera parte, Nicolás sigue de cerca las ideas del Pseudo Dionisio y solo en ella lo cita. En las demás, aunque se nota la influencia, nuestro autor se siente más libre: las fundaciones están firmes, el constructor puede construir libremente.

Para probar esta tesis, se toman dos ejemplos: el tema de las tinieblas y la coincidencia de los opuestos. Este ejercicio permite conocer cómo y por qué se recibió al Pseudo Dionisio en la historia de la teología. Permite también profundizar el sentido de la teología de Nicolás de Cusa.

ABSTRACT

The reflections of Nicolas of Cusa (1401-1464) recognise the influence of Pseudo Dionisius, particularly in his negative theology. The present study shows this influence on Nicolas' most important book: the *De Docta Ignorantia* (the Learned Ignorance). The book is divided into three parts and it is in the first part that Nicolas directly pursues the ideas of Pseudo Dionisius and it is only here that he quotes them. In the other parts of the book although the influence is noted, the foundations have been set and are solid and the author or builder can construct with freedom.

To prove this thesis, 2 examples are presented: the theme of darkness and the coincidence of opposites. This exercise shows how and why Pseudo Dionisius has been accepted into the history of the theology. It also deepens the meaning of the Nicolas of Cusa's theology.