

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Hubert, André

Balthasar y el "nudo" de la metafísica de Nicolás de Cusa

Teología y Vida, vol. L, núm. 1-2, 2009, pp. 421-432

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214691028>

- ▶ 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

André Hubert

Universidad Católica del Norte

Balthasar y el ‘nudo’ de la metafísica de Nicolás de Cusa (1)

En su búsqueda de una definición y de un desarrollo histórico de la *analogia entis*, Hans Urs von Balthasar ha escrito un pequeño tratado (40 páginas) sobre Nicolás de Cusa (2). Lo presenta como el nudo: “está como un bloque errático, que con mano fuerte enlaza los hilos de la gran tradición occidental –gracia y el cristianismo, pasado y futuro– en un único nudo” (199).

En su presentación hay críticas al planteamiento del Cusano: empobrece el misterio (202) (3), Cristo es sobre todo el logos, maestro perfecto de sabiduría, se llega al liberalismo (232); es más platónico que bíblico (232), por su excesivo enfoque filosófico podría preparar a Hegel (224 y 230). También podríamos hacer unas críticas a esta presentación de von Balthasar: no dice ninguna palabra sobre los trabajos y símbolos matemáticos que son fundamentales para entender a Nicolás; no hay ninguna señal del esfuerzo de Nicolás para presentar a la Trinidad como misterio y para describir su imagen en la creación; además, pone énfasis en la influencia de Plotino (otro nudo: 199) y muy poco en la influencia de Proclo (203) y del Pseudo Dionisio (201 y 204).

Sin embargo, en este trabajo, no se trata de presentar críticas, sino de profundizar el esfuerzo de ambos. Se buscará esencialmente unir a Nicolás de Cusa y H. U. von Balthasar en la definición de la analogía del Ser: Dios es todo en todo porque es inaccesiblemente un todo sobre todo (199). Para ver la analogía, hay que recordar que Dios es todo y, al mismo tiempo, el mundo no es una excrescencia de la realidad de Dios (213). Dios está totalmente en la creatura sin mezclarse con ella (214). El Cusano buscará toda su vida cómo expresar esta verdad. Veremos cómo lo entiende y lo expresa Hans Urs von Balthasar.

-
- (1) Este trabajo se enmarca en el programa Fondecyt 1080005, regular 1008-2009: *La cuestión del Ser en Hans Urs von Balthasar, Nicolás de Cusa y Juan de la Cruz*.
- (2) “*El Nudo. Nicolás de Cusa*”, en *Gloria. Una estética teológica*, vol. V, Madrid, Encuentro 1998, pp. 195-232. Los números entre paréntesis sin otra especificación refieren a este capítulo de la obra de von Balthasar.
- (3) “Hasta qué punto Cusa empobrece la alteridad del misterio de la fe, en especial el misterio de la cruz, del descenso a los infiernos y de la resurrección”.

HISTORIA DE UN NUDO

Antes de presentar la analogía, veamos dos preguntas: ¿Por qué von Balthasar escogió a Nicolás de Cusa dentro de la lista histórica de teólogos? Y ¿por qué llamarlo ‘nudo’?

No es común que los teólogos utilicen al Cusano en sus reflexiones (4). En la primera mitad del siglo XX, dos autores tuvieron mucha influencia sobre los estudiantes en filosofía y teología en Francia, sobre todo, jesuitas: el P. M. de Gandillac y sus trabajos sobre Anselmo de Canterbury y Nicolás de Cusa (5) y Alezandre Koiré y su libro “Del mundo cerrado al universo infinito” (6) donde pone a Nicolás de Cusa y Giordano Bruno juntos con Leibnitz y Newton como los científicos más influyentes de los tiempos modernos. Dentro de esta generación están grandes teólogos del siglo XX como Henri de Lubac, Jean Daniélou, H. U. von Balthasar, Michel de Certeau. Este último trabajará con Jean Lacan para fomentar una psiquiatría freudiana y cusana (7).

Por otra parte, llamar a Nicolás como un ‘nudo’ tiene su importancia. El nudo nos sirve para amarrar un saco, un paquete. El nudo es un punto de convergencia, de amarre. Quizás sea mejor darle aquí otro sentido. Hablamos de un nudo vial o ferroviario. Es decir, el nudo es un punto de convergencia, pero, al mismo tiempo, se convierte en un punto de partida para nuevas reflexiones en diversas direcciones. En este sentido, el nudo es un punto fuerte que resume los esfuerzos pasados y desde donde las generaciones futuras pueden tomar fuerzas para seguir reflexionando y viviendo. En este caso, es un llamado de parte de von Balthasar para que tomemos el peso del Cusano y lo sigamos estudiando en teología.

ANALOGÍA ENTIS

Nicolás quiere entender la fe. Quiere explicarla de manera racional, no racionalista. Para él, la fe es primera. Y el culmen del acto de fe es el acto filosófico, es decir, la búsqueda de la comprensión y de la presentación racional de la fe. Por eso, el Cusano acostumbra leer la Biblia en clave racional (8), y puede explicar textos bíblicos con ayuda de Platón o Plotino (200). Para Nicolás, no hay ruptura entre la

(4) Una excepción: A. Ganoczy, en su libro ‘*La Trinidad Creadora. Teología de la Trinidad y Sinergia*’ (Salamanca, Secretario Trinitario, 2005) ofrece un capítulo entero sobre Nicolás de Cusa (pp. 127-159).

(5) Especialmente, *La philosophie de Nicolas de Cues*, Paris, Aubier-Montaigne, última edición: 1941.

(6) Última edición: Madrid, siglo XXI, 1979.

(7) Michel de Certeau tendrá una cierta influencia en el mundo angloparlante con su artículo póstumo “*The gaze of Nicholas of Cusa*”, *Diacritics* 17/3 (1987), pp. 2-38. Para la influencia de Nicolás de Cusa en Lacan y de Certeau, Cf. la ponencia de Paola Di Cori, *Michel de Certeau, lector del Cusano*, en el II Congreso Internacional Cusano de Latinoamérica, Buenos Aires (agosto 19 al 22 de 2008) (por publicar). Ver también J.-M. Nicolle, *La docta ignorance, de Nicolas de Cues à Jacques Lacan*, Conférence donnée à l’Association pour la Cause Freudienne de Normandie, le 9 avril 1997 (<http://pagesperso-orange.fr/>).

(8) Por ejemplo: *De Docta Ignorantia* (DDI) 1,24,75: Audi, Israel, id est Deum per intellectum videns (Escucha, Israel, es decir, el que a Dios por el intelecto). Von Balthasar le critica este punto.

filosofía y la teología (202 y 211), si se acepta que Dios no es el dios de los filósofos. Le gusta citar el capítulo primero de la carta a los Romanos: lo que de Dios se puede conocer, está presente en la creación; Dios allí se manifestó (9). El estudio de la creación, es decir, la comprensión racional de las cosas creadas debe entonces ayudar a acercarnos a la comprensión de Dios. Esta relación entre Dios y criaturas está al centro de la preocupación teológica del Cusano. Su pregunta original no es: ¿por qué el ser y no la nada?, lo que es una pregunta moderna. Se pregunta más bien ¿cómo unir lo uno y lo múltiple? ¿Cómo entender que Dios, en su unidad simple, haya creado un mundo múltiple y complejo? La pregunta fundante de su pensamiento es la analogía. Von Balthasar lo vio muy bien. Veamos por parte siguiendo el desarrollo de von Balthasar y el pensamiento del Cusano (10).

1. En primer lugar, hablemos de Dios mismo. Y para hablar de Dios, nosotros, los seres humanos necesitamos darle algún nombre. Nicolás quiere continuar el esfuerzo del Pseudo Dionisio sobre los nombres divinos. El Cusano reconoce que ningún nombre le conviene a Dios porque Dios es la universalidad de las cosas (11). Pero es importante seguir buscando un nombre para poder conocer algo de Dios. En el *De Docta Ignorantia* (DDI), lo llama ‘*Maximus*’, pero acota que el mejor nombre es el tetragrama del Antiguo Testamento (12). Después verá otros nombres: El ‘*Possest*’, mezcla de ‘*posse*’ y ‘*est*’, para mostrar que Dios es el que puede y es, hay en él identificación entre potencia y acto (13). Otros nombres son: el ‘*Idem*’, el ‘*Non aliud*’, lo no otro (14).

Dios es la unidad máxima. Parece que ‘Unidad’ sea un nombre adecuado para Dios. Además está en la Biblia: Dios es uno (15). Pero cada nombre humano tiene su opuesto y, a la unidad, se opone la pluralidad o multitud. “Por eso, la Unidad no conviene para Dios; solamente le conviene la unidad a la cual no se opone ni la alteridad, ni la pluralidad o multitud” (16). Dios resume en sí todos los nombres y es

(9) Rm 1,19-20: Pues lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables. Cf. Hch 17,26-28: Dios creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra fijando los tiempos determinados y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y existimos (Traducción de la BJ).

(10) Se citará a Nicolás de Cusa según la edición crítica de Wilpert P., *Nikolaus von Kues. Werke*, Berlín, de Gruyter 1967, Band 1-2. La abreviaciones de las obras del Cusano son: *De Docta Ignorantia*, DDI; *Apología Docte Ignorantie*, ADI; *De Coniecturis*: DC; *Idiota. De Mente*: IDM; *Idiota De Sapientia*: IDS; *De Visione Dei*: DVD; *De Filiatione Dei*: DFD; *De Possess*: DP; *De Dato Patris Luminum*: DDPL; *De Berillo*: DB.

(11) DDI 1,24,75: Deus est universitas rerum: tunc nullum nomen proprium est eius.

(12) DDI 1,24,75.

(13) *De Possess* (DP) 25-27.

(14) Cf. Nicolás de Cusa, *Acerca de lo no-otro o de la definición que todo define*, (Traducción J. Machetta), Buenos Aires, Biblos 2008.

(15) DDI 1,24,75 citando a Dt 6,4.

(16) DDI 1,24,76: Hinc unitas Deo non convenit, sed unitas cui non opponitur aut alteritas: aut pluralitas aut multitudo.

anterior a toda oposición. Dios es el Ser, si no ¿cómo podría sacarlo de la nada? (17). Además Dios es más que el ser, es anterior a todo número y la Trinidad en Dios no proviene de otro principio, sino que es el principio (18). Así Dios es lo no otro (*non aliud*).

2. El mundo es epifanía del Dios absconditus (203). La creatura es reflejo del modelo. Dios brilla en la creación como la verdad en la imagen (204).

“Aquel que concibe toda creatura como imagen en sí mismo del único Creador, se da cuenta que el ser de la imagen no tiene de por sí absolutamente nada de la perfección y que, al mismo tiempo, toda su perfección está en aquel de quien es imagen. El modelo original es la medida y razón de la imagen. Dios brilla en las criaturas como la verdad en la imagen. Por eso, aquel que ve que una diversidad tan grande de cosas y se da cuenta que es imagen del Dios único, éste, si puede dejar de lado toda la diversidad de todas las imágenes, avanza de manera incomprensible hacia el Dios incomprensible. Se queda estupefacto mientras admira a este ser infinito que está en todas las cosas comprensibles como en un espejo y enigma” (19).

“En efecto, cuando llamamos creador a Dios, al mismo tiempo decimos que existe. Si nos elevamos hacia la coincidencia, decimos que Dios coincide con el ser. Moisés lo llama formador, pues Dios formó al hombre, etc... Si él es forma de las formas, él da el ser, aunque la forma de la tierra da el ser a la tierra y la forma del fuego al fuego. Pero la forma que da el ser es Dios, y él forma a toda forma. Sabemos que la imagen tiene una forma que le da este ser a través del cual es imagen, que la forma de la imagen es forma formada (*forma formata*). También sabemos que lo que existe, no tiene forma verdadera a menos que la tenga de la forma que es verdad y modelo original. De la misma manera, aceptamos que toda creatura está en Dios lo que es. En efecto allí está toda creatura que es imagen de Dios en su verdad. Sin embargo, no se borran las sustancias de las cosas reales en sus propias formas” (20).

(17) *De Possest* (DP) 69: Cum Deus eternus omnia de non esse producat: nisi ipse actu esset omnium et singulorum esse quomodo de non esse produceret (porque Dios eterno produce todo del no ser, ¿cómo produciría del no ser si él mismo no fuera en acto el ser de todo y de cada cosa?).

(18) DP 46: Vides ergo primum principium unitrinum ante omnem numerum (Ves que el primer principio unitrino existe antes que todo número). Trinitas in Deo non est ab alio principio, sed est principium (La Trinidad en Dios no es de otro principio, sino que es el principio).

(19) *Apología doctae Ignorantiae* (ADI) 15: Nam ille qui omnem creaturam unius creatoris concipit ymaginem in se videt quod sicut ymaginis esse penitus nihil perfectionis ex se habet, sic omnis sua perfectio est ab eo cuius ymago ejemplar enim mensura et ratio est imaginis, sic enim Deus relucet in creaturis sicut veritas in imagine, qui igitur tantam videt rerum varietatem unius Dei esse imaginem: ille dum linquit omnem omnium imaginum varietatem incomprehensibiliter ad incomprehensibilem pergit, in stuporem enim ducitur dum hoc infinitum esse admiratur quod in omnibus comprehensibilibus est ut in speculo et enigmate.

(20) ADI 37: Nam cum creatorem nominemus Deum: et dicimus eum esse: ad coincidentiam nos elevantes dicimus cum esse coincidere. Moyses nominat eum formatorem, formavit igitur Deus hominem, etc. (Gn 2,7-Vulgata), si igitur ipse est formarum forma: ipse dat esse, licet forma terre det terre esse, et forma ignis igni. Forma vero que dat esse Deus est qui format omnem formam. Unde sicut ymago habet formam que dat ei esse hoc per quod est ymago, et forma ymaginis est forma formata,

3. Nicolás presenta razonablemente el mundo a su manera (209): dos conos (o pirámides o triángulos) que se entrecruzan en un espacio llamado mundo medio o cielo segundo. Uno de los conos es la luz y su base es la unidad, el otro es las tinieblas y su base la alteridad. Cada vez que uno se aleja de la base de la luz se aleja de la unidad y avanza hacia las tinieblas y la alteridad (21). Nuestro mundo está a medio camino entre la luz y las tinieblas, entre la unidad y la alteridad. De allí parte la idea de proporción armónica de la realidad material.

“El primer principiado lo llamamos simbólicamente número porque el número es sujeto de la proporción, pues no puede haber proporción sin número. Y la proporción es el lugar de la forma, pues sin la proporción apta y adecuada a la forma, la forma no puede relucir. (...). La proporción es como la aptitud de la superficie propia del espejo para el resplandor de la imagen, si la proporción no se mantiene deja de haber representación. He aquí como la unidad original infinita no puede resplandecer sino en la proporción apta, la cual proporción está en el número. (...). Por lo tanto, de la mente proviene el número y todo” (22).

La mente (*mens*) es número divino, entre Dios y el mundo sensible.

“La mente es un cierto número divino vivo óptimamente proporcionado para ser apto al resplandor de la armonía divina, y que complica toda la armonía sensible, racional e intelectual y todo cuanto pueda decirse más hermosamente acerca de esto. (...). Así cual sea la proporción de las obras de Dios con respecto a Dios, tal será la proporción de las obras de nuestra mente con respecto a ella misma” (23). (...). “Entre la mente divina y la nuestra se da la diferencia que hay entre el hacer y el ver. La mente divina concibiendo crea, la nuestra concibiendo asimila, haciendo nociones o visiones intelectuales. La mente divina es fuerza entificativa, nuestra mente es fuerza asimilativa” (24).

Así la mente sirve de soporte a la gloria que se revela (210).

et id quod est veritatis non habet nisi ex forma que est veritas et exemplar, sic omnis creatura in Deo est id quod est, nam ibi est omnis creatura que est ymago Dei in sua veritate, per hoc tamen non tolluntur subsistentie rerum in suis propriis formis.

- (21) *De Coniecturis* (DC) 41. A. HUBERT, ‘Alteridad en el *De Coniecturis*’ en el II Congreso Internacional Cusano de Latinoamérica, Buenos Aires (agosto 19 al 22 de 2008) (por publicar). Cf. También ID., *Alteridad y Docta Ignorancia. El reto de Nicolás de Cusa*, en: A. MEÍS et alii, *Alteridad y Misterio a la luz de la confluencia de fuentes griegas y latinas en Buenaventura, Alberto magno, Nicolás de Cusa y Juan de la Cruz*, Anales de Teología, PUC, Santiago, 2008, pp. 201-207.
- (22) *Idiota. De Mente* (IDM) 92: Primum enim principiatum vocamus simbolice numerum, quia numerus est subiectum proportionis; non enim potest esse proportio sine numero, et proportio est locus forme: sine enim proportione apta et congrua form forma resplendere nequit... Est enim proportio quasi aptitudo superficie specularis ad resplendentiam imaginis, qua non stante desinit representatio. Ecce quomodo unitas exemplaris infinita non potest resplendere nisi in proportione apta, que proportio est in numero... Ex mente igitur numerus et omnia. (traducción: J. Machetta-Cl. D’Amico, *Un ignorante discurre acerca de la mente*, Buenos Aires Biblos, 2005.)
- (23) IDM 98: Mentem esse vivum quandam divinum numerum optime ad aptitudinem resplendentie divine armonie proportionatum: ac omnem sensibilem, rationalem et intellectualem armoniam complicantem: et quicquid circa hoc pulcrius dici potest. (Traducción: J. Machetta-Cl. D’Amico, o.c.)
- (24) IDM 99: Inter enim divinam mentem et nostrum interest quod inter facere et videre, divina mens concipiendo creat, nostra concipiendo assimilat, notiones seu intellectuales faciendo visiones, divina mens est vis entificativa, nostra mens est vis assimilativa. (Traducción: J. Machetta-Cl. D’Amico, o.c.)

4. Para profundizar su analogía, Nicolás utiliza los conceptos de Docta Ignorancia (25). La docta ignorancia es la ignorancia que ha adquirido conciencia de sí con el pensamiento (211). Así, y sólo así, puede avanzar en el conocimiento y en la representación del Dios unitrino. El otro concepto es el de las ‘Conjeturas’ que son las categorías filosóficas centrales (211). Las conjeturas son ideas lanzadas. Toda afirmación positiva es conjectura (26), i.e. toda ciencia exacta es sólo aproximación a la realidad (216). Entonces podemos recordar que todo concepto es humano, es decir, finito y no puede alcanzar lo infinito. El *De Coniecturis* (DC) indicará que Dios es imparticipable y participable. El *De Visione Dei* (DVD) anuncia que Dios es inasible y visible porque la creación existe en tanto que Dios la ve o porque ve a Dios (27).

Para ver la analogía, hay que recordar que Dios es todo y, al mismo tiempo, el mundo no es una excrescencia de la realidad de Dios (213). Dios está totalmente en la creatura sin mezclarse con ella (214). Nicolás lo explica de diversas maneras. En primer lugar con el tema de la ‘*complicatio-explicatio*’ (28). ‘*Complicare*’ es resumir, estar implícito. ‘*Explicare*’ es explicitar, desarrollar. Dios resume en sí (*complicat*) toda la creación y la creación explicita (*explicat*) la realidad de Dios. Así como el punto contiene la línea y la línea es explicitación del punto, así como la unidad contiene todos los números y todo número es explicitación de la unidad (29). Es otra manera de expresar de manera metafísica la idea de San Pablo en la carta a los Romanos.

Otro tema preferido del Cusano es la coincidencia de los opuestos (30): Dios es todo, es unidad simple. En Él no puede haber alteridad. Todo se une; también y sobre todo, los opuestos.

En resumen Dios es el ser. En efecto, ¿cómo podría dar el ser?, ¿cómo podría sacar el ser de la nada? (31) Dios es *essentia essentiarum*, es *forma formarum* (32), es fundamento de la forma y de la esencia creada (216). Dios se encuentra en cada cosa, en cada sentido y es inasible (33) (217). Todo es epifanía de Dios porque Dios se da.

Pero todo don de Dios tiene que ser óptimo y perfecto. El ser de Dios es su oportunidad y su eternidad y él se comunica sin disminuirse (34). Por eso se puede decir

(25) O de santa Docta Ignorancia (Ap 3; DVD 16,67).

(26) *De Coniecturis* (DC) 2: *Consequens est omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam.*

(27) *De Visione Dei* (DVD) 12,47: *Quia intantum res est inquantum tu eam vides, et ipsa non esset actu nisi te videret.*

(28) Para un desarrollo de la *complicatio-explicatio*, ver A. Hubert, *Alteridad y Docta Ignorancia*. O.c., pp. 239-240.

(29) DDI. 3, 3,105.

(30) Cf. DB 1: *Qui legerit ea que in variis scripsi libellis videbit me in oppositorum coincidencia crebrius versatum.* Cf. A. Hubert, *Alteridad y Docta Ignorancia*. O.c., pp. 234-236.

(31) DP 69. Cf. Supra, nota 17.

(32) ADI 37. Cf. Supra, nota 20.

(33) *Idiota de Sapientia* (IDS) 1,4-5.

(34) *De Dado Patris Luminum* (DDPL) 97: *communicat se indiminate.* Von Balthasar lee ‘*diminute*’ donde la edición crítica actual presenta ‘*indiminate*’.

que toda creatura es Dios de algún modo, porque el don es Dios según el modo del que da y es creación según el modo del que recibe.

“Su don es óptimo, y él es su misma optimidad absoluta y universalmente máxima, pero no puede ser recibida como es dada porque la recepción de lo dado se hace de manera descendente (*descensiva*). Lo infinito se recibe de manera finita y lo universal de manera particular y lo absoluto de manera contracta. Tal recepción aunque sea caída de la verdad del que se comunica, se inclina hacia la semejanza e imagen de tal manera que no sea la verdad del dador. Pero la semejanza no puede recibirse en otro a menos que sea de otra manera. Tu cara que multiplica de sí la igualdad de la disposición superficial es recibida por el espejo de varias maneras según lo que es el espejo” (35).

Por eso, el Cusano parte de que es fundamental aceptar que la finalidad de la creación es alabar al Creador (205). El mundo es bello y lo bello atrae (206). Entonces el mundo fue creado únicamente por amor de esta gloria intradivina y para su alabanza: la gloria brilla en la creación. Conocer la gloria es gracia (207). La fe es fortaleza porque ayuda a ver que Dios saca gloria de todo (208). El deseo de lo bello nunca se extingue (213) porque Dios es infinito (36). En resumen, el mundo es contingencia y símbolo enigmático de Dios y de su gloria (218).

5. Si ahora nos ponemos a nivel teológico, llegamos a las mismas conclusiones. Es imposible alcanzar a Dios (219) porque es infinito y superinfinito. Dios es simple, ve todo y es rostro de todo (37). El icono que mira es Dios que da la existencia y no abandona nunca al que ha creado (38) porque el ver es amar (39), y el amor de Dios es Dios mismo (40). Así la analogía *entis* es analogía de la libertad (220).

Dios es inaccesible (41). Entonces sólo posee a Dios aquel a quien se da. ¿Cómo pedir a Dios que se me de? Dios se me da a mí de la misma manera que me

(35) DDPL 99: *Donum suum est optimum, atque est ipsa optimitas absoluta atque universaliter maxima, sed non potest recipi ut datur, quia receptio dati fit descensiva. Recipitur igitur infinitum finite et universale particulariter et absolutum contracte. Talis autem receptio cum sit cadens a veritate se communicantis ad similitudinem et imaginem vergit ut non sit veritas datoris: sed similitudo non potest in alio nisi aliter recipi. Facies enim tua equalitatem superficialis dispositionis de se multiplicans recipitur in speculo varie secundum quod speculum est.*

(36) DVD 16. Esta idea viene de Gregorio de Nisa, *Sobre la Vida de Moisés* II, 230-231: Se pide a Dios que se revele tal cual es. “Este sentimiento me parece propio de un alma poseída por la pasión del amor hacia la belleza esencial: la esperanza que se ha visto hacia lo que está más allá, encendiendo siempre en lo que ya se ha conseguido el deseo hacia lo que aún está por conseguir. De donde se sigue que el amante apasionado por la belleza, recibiendo siempre las cosas visibles como imagen de lo que desea, anhela saciarse con el modelo originario de esa imagen” (Traducción de L.F. Mateo-Seco, Madrid, Ciudad Nueva 1993).

(37) DVD 6.

(38) DVD 4.

(39) DVD 4,10: *Tuum videre es amare. El icono que mira al observador, esté donde esté, es el punto de partida del De Visione Dei.*

(40) Id: non es aliud amor tuus, domine, quam tu ipse qui amas me.

(41) DVD 7.

ha dado el cielo y la tierra. Aún más: Dios se me da cuando me da a mí mi propio yo. Por eso “me respondes diciendo en lo más íntimo de mi corazón: sé tú mismo y yo seré tuyo” (42). Todo depende de mi libertad. Y Dios espera que yo escoja ser yo mismo (43). La libertad consiste en ser yo mismo: que el sentido obedezca a la razón, que la razón sea guiada por el verbo que es razón de las razones (44). La libertad consiste en escuchar la palabra de Dios y así ver su rostro.

6. Dios es coincidencia de los opuestos. Y el lugar es el paraíso, del otro lado del muro del recinto (220). Allí “el ver coincide con el ser visto, el oír con el ser oído, el gustar con el ser gustado, el tocar con el ser tocado, y también el hablar con el escuchar y el crear con el hablar” (45). Además el después coincide con el antes, el futuro y el pasado coinciden con el presente (46), el fin con el principio, el alfa con el omega son lo mismo.

La alteridad no tiene base positiva. En Dios no hay alteridad ni existe la alteridad en sí (47). Entonces, ¿dónde buscar el origen de la alteridad? No existe un principio positivo de la alteridad (48). Es decir, la alteridad no existe porque no es principio del ser. En efecto la alteridad se nombra a partir del no ser: por el hecho de que una cosa no sea otra. La alteridad habla del no ser: no es algo.

Entonces, ¿cómo y por qué diferenciar las cosas? El cielo no es la tierra porque el cielo no es la misma infinitud absoluta que abarca todo ser. Nicolás toma el ejemplo del cuerpo o de la persona de Sócrates (49). Cada parte del cuerpo está plenamente unida al cuerpo. No hay alteridad. El ser de Sócrates implica todo en su simplicidad individual. Pero, al mismo tiempo, el ojo no es la oreja ni la cabeza el corazón ni la vista el oído, ni el sentido la razón. ¿Cómo explicar? El ser de Sócrates une y unifica todos los miembros porque es el ser de cada uno en su variedad y alteridad. Esta comparación del cuerpo (que toma 1 Co 12) muestra la relación de Dios con las cosas creadas. Dios une y unifica todo porque da el ser a todo. El ser absoluto no puede apartarse de los demás seres porque su simplicidad es potencia unitiva infinita.

7. Nicolás ejemplifica esta realidad con la descripción del muro del paraíso. Dentro del recinto, guardado severamente por los serafines, está Dios y la coincidencia de los opuestos. También está Cristo.

Cristo es el paradigma de la coincidencia de los opuestos “porque es a la vez creador y creatura, el que atrae y a la vez el atraído, el finito y el infinito” (50).

(42) DVD 7,25: sis tu tuus, et ego ero tuus.

(43) Id.: expertas ut ego eligam mei ipsius esse.

(44) DVD 7,26: Ut sensus obediatur rationi et ratio dominetur... sed non habet ratio unde dirigatur nisi per te Domine: qui es verbum et ratio rationum.

(45) DVD 10,40: Ubi videre coincidit cum videri: et audire cum audiri: et gustare cum gustari: et tangere cum tangi: et loqui cum audire: et creare cum loqui.

(46) DVD 10,42: Ubi futurum et preteritum coincident cum presenti.

(47) DVD 14,60.

(48) DVD 14,61.

(49) DVD 14,59.

(50) DVD 21,91: Cum sis creator pariter et creatura, attrahens pariter et attractum, finitum pariter et infinitum.

En él, nuestra naturaleza está presente en el paraíso. Más aún: Él es el árbol de la vida del paraíso. Para encontrarlo, hay que revestirse de humildad. Sólo así podremos entrar en el paraíso para ver a Dios y a su Hijo. Él es la cabeza del cuerpo y “nadie puede venir al Padre si no es atraído por el (a través del) Padre” (51). Sólo en Cristo alcanzamos la felicidad porque, en él, vemos al Dios invisible, nos unimos al Dios inmortal e inaccesible. Así lo finito se une a lo infinito. Alcanzamos a vivir lo contradictorio en la coincidencia.

“Tú, Dios, eres grande, y tu grandeza no tiene fin. Y por eso, veo que eres la medida incommensurable de todas las cosas, lo mismo que eres el fin infinito de todas las cosas. Eres sin principio y sin fin, Señor, porque eres infinito. Eres principio sin principio y fin sin fin. Eres principio sin fin y fin sin principio; y de tal modo eres principio que eres fin, y de tal manera eres fin que eres principio; y no eres ni principio ni fin, sino que, por encima del principio y del fin, eres la misma infinitud absoluta siempre bendita” (52).

8. El hombre es un segundo Dios (225) (53) con la diferencia que Dios ve realidades y el hombre conjeturas. “Dios es creador de los entes reales y de las formas naturales. El hombre es creador de los entes racionales, de los formales y artificiales que existen sólo si son semejanzas de su intelecto” (54). Sólo Dios puede ver el mundo real porque él lo creó y lo contiene. Pero el hombre es *imago complicationis divinae prima*, i.e. el hombre es sujeto finito frente a Dios que es sujeto absoluto. Sobre todo, el hombre es medida de todo según Pitágoras (55). El ser imagen, el reconocerse como imagen da al hombre fuerza para hacerse una idea del original y, de allí, medir todo.

Podemos criticar la etimología de ‘mens’ que vendría de ‘mensura’ (56). El libro “Idiota. De Mente” desarrolla el tema en el capítulo 9. La mente es viva, pero no es la contracta semejanza de la igualdad infinita (57). La mente es la única imagen del infinito, porque es medida y mide (es *mensura mensurans*) (58). “Así la mente divina crea entes y es aquel principio a partir del cual se genera entes finitos,

(51) DVD 21,92: *Nemo potest venire ad Patrem nisi per Patrem attractus*. Cf. Jn 6,66 (Vulgata): *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo*.

(52) DVD 13,57: *Tu es Deus magnus cuius magnitudinis non est finis: et ideo video te immensuabilem omnium mensuram: sicut infinitum omnium finem. Es igitur Domine quia infinitus sine principio et fine, es principium sine principio: et finis sine fine, es principium sine fine, et finis sine principio, et ita principium quod finis, et ita finis quod principium: et neque principium neque finis, sed supra principium et finem ipsa absoluta infinitas semper benedicta*. (Traducción: A. L. González, o.c.).

(53) DB 7: *Adverte Hermetem trismegistum dicere hominem esse secundum Deum*.

(54) DB 7: *Nam sicut Deus est creator entium realium et naturalium formarum, ita homo rationalium entium et formalium artificialium que non sunt nisi sui intellectus simulitudines*.

(55) DB 6: *Notabis dictum Pythagore: hominem esse rerum mensuram*. Cf. DB 24: *Recipias veraciorem conceptum ex homine qui omnia mensurat*.

(56) Idiota. De Mente (IDM) 1,57: *mentem quidem a mensurando dici conicio*. Id 9,116 (título): *mens omnia mensurat*; 9,123: *mens a mensura dicatur*.

(57) IDM 9,125: *Mens est viva et incontracta infinitae aequalitatis similitudo*. (Traducción: J. Machetta – Cl. D’Amico, o.c.).

(58) C. Rusconi – J. González Ríos, *La mente: medida y término*, Nota complementaria 4, in: J. Machetta – Cl. D’Amico, *Un ignorante...o.c.*, p. 172.

en tanto despliegues de Dios, nuestra mente es creadora de nociones, a través de la asimilación nocional de los entes creados por Dios. Si las cosas están complicadas en la mente divina como en su precisa verdad, está la nuestra como en la imagen nocional de aquella precisión. Nuestra mente es la verosímilitud de la mente divina” (59). La mente mide las cosas para así, por un camino indirecto, llegar a conocerse, i.e. medirse a sí misma, porque el hombre sólo conoce por comparación o por proporción (60), es decir midiendo.

La mente humana es imagen y no explicitación o despliegue de la mente divina (mens *imago Dei*) (61). Para entender, recordemos que la imagen de la unidad es la igualdad, mientras la explicitación de la unidad es la pluralidad. Podemos ver entonces que la mente es *imago unitatis* o *imago complicationis divinae prima* (imagen primera de la divina complicación) (62). El verdadero sentido de la imagen está en que somos hijos de Dios en el Hijo. Nuestra vocación como hijos “es inmersión de la creatura en el proceso generativo trinitario, superación del conocimiento nostálgico-conjetural en un co-intuir del Padre con el Hijo eterno, mediante una incorporación a él y a través de su presencia potencial (como *divinum*) en la razón finita” (227-228).

“Esa es la Iglesia de los que triunfan, en la que está Dios nuestro, que sea bendito por los siglos, en donde en la suprema unión, Cristo Jesús, verdadero hombre, está unido a Dios Hijo por una tan grande unión que su humanidad sólo subsiste en su divinidad (...). Toda naturaleza racional, conservando su realidad personal, está tan unida a Cristo, si se ha dirigido a Él en esta vida con fe grande espiritual y caridad, que todas estas naturalezas, tanto ángeles como hombres, no subsisten sino en Cristo, y por Él en Dios, absorbida y atraída la verdad de cada uno por el espíritu para que todos los bienaventurados, conservada la verdad de su propio ser, sean en Cristo Jesús, Cristo, y por Él en Dios, Dios y como Dios, permaneciendo máximo absoluto, sea en Cristo Jesús, el mismo Jesús, sean por Él todas las cosas en todas” (63).

“Has desposado a toda alma racional con tu amor amante (...). El que te recibe a ti, Dios, que eres la luz racional capaz de ser recibida, podrá llegar a una tal unión contigo que estaría unido a ti como el hijo lo está con su padre” (64).

(59) *Ibid.*, p. 174. Cf. IDM 3,72.

(60) Cf. *De Docta Ignorantia* (DDI) 1,1,3: Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel deficii existit.

(61) IDM 4,74.

(62) *Ibid.*

(63) DDI 3,12,260: Hec est triumphantium ecclesia in qua est Deus noster in secula benedictus, ubi supra omnia Christus Ihesus veus homo Deo filio unitus est tanta unione ut humanitas ipsa in ipsa divinitate tantum subsistat. (...). Deinde omnis rationalis natura Christo Domino remanente cuiuslibet personali veritate si ad Christum in hac vita summa fide et spe atque charitate conversa fuerit adeo unita existit ut omnes tam angeli quam homines nisi in Christo subsistant per quem in Deo veritate corporis cuiusque per spiritum absorpta et attracta ut quilibet beatorum servata veritate sui proprii esse sit in Christo Ihesu Christus et per ipsum in Deo Deus, et quod Deus eo absoluto maximo remanente sit in Christo Ihesu ipse Ihesus in omnibus omnia per ipsum. (Traducción: M. Fuentes Benot, *La Docta Ignorancia*, Buenos Aires, Orbis 1984).

(64) DVD 18,80: Desponsasti omnem animam rationalem amore tuo amante. 18,81: Qui enim recipit te Deum luce receptibilem rationalem: ad talem usque tui unionem pervenire poterit: ut sit tibi unitus ut filius patri (Traducción: A. L. González, *La visión de Dios*, Pamplona, Eunsa, 1994).

Aquí es importante entender la idea de participación. Participar es etimológicamente ‘partem capere’, es decir tomar parte, pero no tomar una parte (65). Dios es imponible, imparticipable. Esto significa que si se mira a las criaturas que viven en la alteridad, es imposible dar cuenta de su participación ni de cómo participan. Sin embargo, la luz incomunicable actúa y es la esencia de todo. Nosotros la acogemos en la variedad de la alteridad (66).

“Es necesario afirmar de alguna manera que de lo primero fluye hacia el resto una forma única que sea semejanza de su esencia. Por ella, todo ser participa de lo primero. Date cuenta que la verdad que es lo que puede existir es imparticipable. Pero dentro de su semejanza que puede recibirse más o menos, ella se comunica según la disposición del que recibe” (67).

Nicolás presentará esta misma idea de distintas maneras. Una de ellas, que vuelve en casi todos sus libros, es la imagen del espejo, unida a veces con enigma.

“Conozco formas iguales en los espejos rectos, menores en los espejos curvos. Buscamos que sea altísimo el resplandor del principio de nuestro Dios glorioso porque en este resplandor aparece Dios mismo. Y este resplandor es el espejo de la verdad, sin mancha, recto, sin término y perfecto. Sabemos que todas las criaturas son espejos contractos y curvados de manera diferente. Entre medio, las naturalezas intelectuales son espejos vivos, más claros y más rectos. Estos son así porque son vivos, intelectuales y libres. (...). Entonces veo que la claridad única de los diversos espejos resplandece en estos universos por los reflejos de estos espejos y en la primera claridad del espejo recto resplandece todos los espejos tal como son” (68).

De nuevo, no hay alteridad: en Dios, todas las criaturas son Dios mismo (228). No se logra la plenitud porque está la analogía y la docta ignorancia (229). Pero, por fe, por gracia y con Cristo, se puede alcanzar: “El es el camino hacia sí mismo porque es la verdad” (69). Nuevamente la fe es un medio para este camino... y volvemos a lo que dijimos al inicio de este trabajo.

(65) DDI, 1,18,52.

(66) DC 56. Cf. A. Hubert, *Alteridad y Docta Ignorancia*, o.c., p. 219.

(67) DB 18: Oportet aliquo modo fateri quod a primo fluat in omnia una forma que sit similitudo sue essentie per quam omnia esse ab ipso participant. Et attende quod veritas que est id quod ese potest est impaticibilis: sed in similitudine sua: que potest secundum magis et minus recipi, secundum dispositionem recipientes est communicabilis.

(68) *De Filiatione Dei* (DFD) 65: Scio formas equeales in rectis speculis: minores in curvis apparere. Sit igitur altissima resplendentia principii nostri Dei gloriosi: in qua appareat Deus ipse que sit veritatis speculum sine macula rectissimum atque interminum perfectissimumque, sintque omnes creature specula contractiora et differenter curva, intra que intellectuales nature sint viva clariora atque rectiora specula, ac talia cum sint viva et intellectualia atque libera. (...) (66) Claritas una specularis varie in istis universis resplendet specularibus reflexionibus, et in prima rectissima speculari claritate omnia specula uti sunt resplendent.

(69) DDI 3,181: Via ad seipsum qui est veritas.

CONCLUSIÓN

Concluyamos. Nicolás, en el comienzo de su vida intelectual, buscaba una teología negativa a imagen del Pseudo Dionisio. Poco a poco buscó superar esta teología negativa. Es decir, tenemos que aceptar algunas afirmaciones aunque sabemos que son conjeturas (70). Pero estas afirmaciones conjeturales son lo único que el ser creado tiene. Y estas mismas afirmaciones conjeturales son la imagen o semejanza de los conceptos del Creador. Varias veces Nicolás los llama ‘*speculum et enigma*’, espejo y enigma. Así lo finito es negación y lo infinito es negación de la negación. Llegamos a una posición pura, i.e. estamos en una visión escatológica del Padre en el Hijo (230).

El Cusano no utiliza jamás la palabra ‘analogía’. Pero está claro que, en su esfuerzo metafísico-teológico, hay una búsqueda de entender la creación, el mundo creado a través de la semejanza con Dios: sea *similitudo, participatio, complicatio, apparitio*. Para Nicolás, el origen de las cosas creadas no es la nada, sino Dios. “Más que una *creatio ex nihilo*, estamos hablando de una *creatio ex Deo*” (71). Así se entiende (y así lo entiende H. U. von Balthasar) que el esfuerzo teológico se concretiza, tiene su fuerza en la analogía.

RESUMEN

En su libro ‘Gloria’, H.-U von Balthasar escribió un capítulo dedicado a Nicolás de Cusa. Es un pequeño tratado sobre la búsqueda de la *analogia entis* a través del sistema propio del Cusano. Siguiendo el desarrollo del capítulo, el trabajo muestra cómo Nicolás expresa su búsqueda de una explicación del mundo. Parte de Dios a través de la Docta Ignorancia, se atreve a hacer conjeturas: ¿cómo explicar, cómo unir lo uno y lo múltiple? Nicolás busca nombres de donde sostenerse, pero sólo encuentra a un Dios que contiene en sí a su creación y una creación que explica a Dios. Es la *complicatio-explicatio* que permite entender la teoría cusana de la coincidencia de los opuestos. Sobre todo, ve que el hombre es medida de todo, el que es imagen de Dios.

Palabras clave: Nicolás de Cusa, *Analogia entis, complicatio-explicatio*, coincidencia de opuestos, Docta Ignorancia.

ABSTRACT

In his masterwork Glory of the Lord, Hans Urs von Balthasar wrote a chapter dedicated to Nicholas of Cusa. It's a short treatise on the search for the *analogia entis* using the Cusan system. As the chapter develops, this work shows how Nicholas expresses his own search for an explanation of the world. It begins with God through Docta ignorancia, daring to ask, how does one explain a way to join the one and the many? Nicholas searches for names from which to sustain himself, but only finds a God who contains within himself his Creation and a Creation that makes God explicit. It is the *complicatio-explicatio* that allows one to understand the Cusan theory of the coincidence of opposites. Above all, one sees that man is the measure of all, he who is the image of God.

Key words: Nicholas of Cusa, *Analogia entis, complicatio-explicatio*, Coincidence of opposites, Docta ignorancia.

(70) Cf. DC 2.

(71) A. Ganoczy, *o.c.*, p. 131.