

**ENTRE AUTORIDAD Y LIBERTAD: EL CONSENSO,
IDEA CENTRAL DE LA TEORÍA POLÍTICA
DE NICOLÁS DE CUSA EN EL *DE CONCORDANTIA CATHOLICA***

KLAUS REINHARDT*

Ante todo les agradezco sinceramente su invitación a esta conferencia sobre Nicolás de Cusa. Me han encomendado el tema de la teoría política de Nicolás de Cusa. En general, otros temas cusanos suelen llamar la atención de los filósofos de hoy, ante todo su filosofía de la mente y su doctrina sobre la potencia creadora de la libertad humana. Sólo en los últimos decenios se ha descubierto al Cusano como pensador político. Especialistas como Paul E. Sigmund¹ y William J. Hoye² lo ven como precursor del pensamiento democrático moderno. Sin embargo, a menudo los dos modos de ver al Cusano, el político y el antropológico, coexisten sin conexión entre ellos. Según las apariencias, esta yuxtaposición podría justificarse por el desarrollo de los escritos cusanos: sus ideas políticas se encuentran principalmente en la obra *De concordantia catholica*, obra de juventud, impregnada por el conciliarismo, mientras que en sus obras filosófico-teológicas Nicolás no se refiere nunca a su primera obra. En contra de esta corriente de opinión, el objetivo de mi conferencia consiste en demostrar que en la obra cusana no hay ninguna contradicción y ni siquiera una neutralidad entre la teoría política y la filosofía de la mente; más bien, los dos modos de ver se condicionan uno al otro y se complementan.

En el conjunto de su obra, la dimensión política tiene sin duda la prioridad, como lo demuestra ya la biografía del cardenal. Aunque era un hombre interesado en muchas cosas, casi un "uomo universale", no obstante, en primer lugar era un *homo politicus*. De formación canonista, de profesión abogado, diplomático, obispo, Nicolás de Cusa trabajó sin parar con todas sus fuerzas por la reforma de la Iglesia y la sociedad. No era el prototipo del hombre erudito retirado en su celda. Dos veces rechazó la oferta de ocupar una cátedra de derecho canónico en la universidad recién fundada de

* Tréveris, Alemania.

¹ P. E. Sigmund: "Repräsentation und die Herrschaft der Mehrheit bei Marsilius und Cusanus", en *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 24 (1998), pp. 195-204, concretamente p. 204. Cfr. id., *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge, MA., 1964).

² W. J. Hoye, *Demokratie und Christentum. Die christliche Verantwortung für demokratische Prinzipien* (Münster 1999), pp. 152-154. Cfr. también A. Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450* (Cambridge 1992), pp. 166-183.

Lovaina. Lo que le atraía era la acción política y pastoral, acción sin embargo acompañada siempre por la reflexión teórica.

Fue precisamente un problema eclesiástico-político lo que le impulsó a la elaboración de su primera obra, *De concordantia catholica*³, escrito en el que desarrolla el tema del poder y de la autoridad en la Iglesia. Como es bien sabido, el Cusano, partidario de la opinión conciliarista, abogó en los primeros años de sus actividades por la superioridad del concilio sobre el papa. Pero lo que diferencia al tratado de Nicolás de Cusa del gran número de escritos conciliaristas y anticonciliaristas compuestos durante el concilio de Basilea, es el hecho de que Nicolás de Cusa sitúa los problemas actuales de la Iglesia en un contexto universal que comprende a Dios y al mundo. La Iglesia, que lleva el atributo de católica, comprende a todas las creaturas racionales, los ángeles y los seres humanos, en cuanto están unidos por la fe a Cristo, constituyendo de este modo su cuerpo. Éstos son, según dice el Cusano, no sólo los que profesan explícitamente la fe cristiana, sino todos los que aspiran a la concordancia con el único Señor⁴. En este sentido aclara el título de su obra: "Concordancia es, pues, aquello por razón de lo cual la Iglesia católica (= Iglesia universal) concuerda en uno y en muchos, es decir, en un Señor y en muchos súbditos"⁵. A continuación interpreta, utilizando ideas de un neoplatonismo cristiano, la concordancia como emanación de los muchos desde el uno: "Y de un rey pacífico de concordancia infinita emana aquella dulce concordancial armonía espiritual, gradual y ordenadamente, a todos los miembros unidos con él de modo que el Dios único sea todo en todos"⁶.

Respecto a este enunciado, hay que destacar dos puntos: Primero, la existencia de los muchos no es vista y apreciada de manera alguna, como suele suceder a veces en los sistemas neoplatónicos, como algo deficiente, de calidad inferior. Al contrario, la multitud de la Iglesia, que comprende, por lo menos tendencialmente, a todos los seres racionales, constituye el objetivo que Dios persigue en la creación del mundo; el Creador no llega a su perfección ni en los individuos humanos, ni siquiera en Jesucristo Dios-hombre como individuo, sino en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, que coincide tendencialmente con la sociedad humana. Con esto, la dimensión social alcanza una importancia fundamental para la concepción del intelecto, tanto del creador cuanto del creado. El intelecto quiere comunicarse,

³ La obra es citada según la edición crítica *Nicolai de Cusa Opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita* (= h), vol. XIV, 1-4: *De concordantia catholica*, ed. G. Kallen (Hamburg 1964-1968).

⁴ Cfr. *Sermo* II, n. 3-8: h XVI, p. 21-26.

⁵ *De concord. cath.* lib. I, cap. 1, n. 4: "Concordantia enim est id, ratione cuius ecclesia catholica in uno et in pluribus concordat, in uno domino et pluribus subditis". El Cusano ha tomado esta definición de la concordancia de Raimundo Lulio; cfr. P. E. Sigmund, *Nicholas of Cusa* (como nota 1), p. 61.

⁶ *Loc. cit.*: "Et ab uno infinitae concordantiae rege pacifico fluit illa dulcis concordantialis harmonia spiritualis gradatim et seriatim in cuncta membra subiecta et unita, ut sit unus deus et omnia in omnibus".

como subraya el Cusano repetidamente ⁷. Esto significa para el intelecto divino que es necesariamente un intelecto trinitario. Algo similar vale también para el intelecto creado; también él consigue su complemento sólo si comparte sus conocimientos con otros.

El segundo punto concierne al papel del Uno en el concepto cusano de la concordancia. Dado que esta concordancia se realiza por la emanación de los muchos del Uno y por el retorno de los muchos al Uno, se llega en el primer libro del *De concordantia catholica* a una visión totalmente monárquica y jerárquica de la Iglesia. La idea directriz es la del rey que manda a sus súbditos o la de la cabeza que dirige a los miembros del cuerpo.

Todo eso se refiere en primer lugar a la constitución de la Iglesia. Pero en aquel entonces la eclesiología influyó mucho también en la teoría de la sociedad y el Estado ⁸. Esto se confirma aparentemente también en la obra *De concordantia catholica*. El primer libro trata del Corpus Christi mysticum que es la Iglesia en un sentido universal; el segundo está dedicado al sacerdocio, en concreto a las reuniones de los obispos en los concilios; y sólo en el tercero y último libro el Cusano habla del Imperio que constituye, según él, el cuerpo de la Iglesia. Pero no hay que entender mal la comparación del Imperio con el cuerpo de la Iglesia; no implica una dependencia del estado civil respecto a la Iglesia. Nicolás no solamente rechaza con firmeza algunas razones en favor de la superioridad del papa sobre el emperador, como, por ejemplo, la tesis de la famosa donación constantiniana, tesis según él no justificada por las fuentes antiguas ⁹ –y eso ya antes de Lorenzo Valla–, sino que en el capítulo quinto del libro tercero presenta como verdad reconocida comúnmente la de que el poder imperial es independiente del sacerdotal y que procede, como éste, inmediatamente de Dios ¹⁰. Los dos poderes tienen los mismos derechos; como el papa manda a los fieles, del mismo modo el emperador a los príncipes ¹¹.

No obstante, el paralelismo entre los dos poderes implica una legitimación precisamente teológica del poder civil y conduce, en términos de hoy, a una teología política ¹². El poder y la autoridad del rey le vienen inmedia-

⁷ Cfr. Nicolaus de Cusa, *Reformatio generalis*: “Videmus enim naturam intellectua-lem, Dei bonitatem participantem, inclinari ad sui ostensionem et participationem, quemadmodum nos docent libri sapientum, qui propter hoc editi sunt, ut quisque suum intellectum ostendat et ad eius participationem dociles vocet”. Ed. en St. Eheses, “Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus”, en *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 32 (1911) pp. 274-297, concretamente p. 282. Cfr. también Nicolaus de Cusa, *De beryllo*: h XI, n. 4.

⁸ Cfr. Hoye, *op. cit.* (en nota 2), p. 152.

⁹ *De concord. cath.* lib. 3, cap. 2, n. 294-296.

¹⁰ *Ib.*, cap. 5, n. 340: “Et primo praesupponitur id, quod vulgo notissimum est, quod imperialis celsitudo est independens quoad sui naturam, immo prima et suprema, distincta a spirituali sacerdotali potestate [...], habens dependentiam immediatam a deo”.

¹¹ Cfr. *ib.* cap. 1, n. 293.

¹² Sobre el problema de una teología política y la controversia entre Carl Schmitt y Erik Peterson cfr. A. Schindler (ed.), *Monotheismus als politisches Problem. Erik Peterson und die Kritik der politischen Theologie* (Gütersloh 1978); St. Hartmann, *Trini-*

tamente de Dios. Los súbditos le deben al rey, en su calidad de representante de Dios en el mundo civil, reverencia y obediencia¹³.

Según lo expuesto hasta aquí, Nicolás de Cusa parece ser un defensor de una monarquía absoluta¹⁴. Sin embargo, esto es sólo una parte, la cara, de la obra *De concordantia catholica*; la otra parte, el reverso, demuestra una visión del poder en la Iglesia y el Estado totalmente distinta, visión casi democrática, cuyo centro lo constituye el concepto del consenso¹⁵. "Todo régimen presupone el consenso de los súbditos y no puede ser introducido de otra manera, porque eso significaría contradecir al derecho natural que exige el consenso". Ésta es la tesis central de Nicolás de Cusa, la que le recuerda a Juan de Segovia en un discurso pronunciado en la dieta de Maguncia de 1441¹⁶.

Efectivamente, la doctrina del consenso constituye uno de los capítulos más importantes de la obra *De concordantia catholica*. El concepto aparece en varios contextos. Lo que ahora nos interesa es la cuestión siguiente: si el poder de gobierno y el vigor de las leyes dependen del consenso de todos. Como es sabido, la obra *De concordantia catholica* tuvo varias redacciones¹⁷. Es cierto que ya en las primeras se encuentran alusiones a la necesidad del consenso, pero sólo en la última redacción de la obra introdujo el Cusano un pequeño tratado sobre este tema, el del consenso; son los capítu-

lätstehre als Sozialkritik? Das Verhältnis von Gottesehre und Sozialkritik in den trinitätstheologischen Entwürfen von Jürgen Moltmann und Leonardo Boff (Frankfurt a. M. 1997).

¹³ *De concord. cath.* lib. 3, cap. 5, n. 342: "Unde sicut Christus est rex regum, ita omnes reges in potestate regnantis dominii quid divini habent. Quapropter reverentia et oboedientia eis debetur". A menudo, los autores justifican esta opinión con una cita de San Pablo, *Rom* 13,1: "Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo".

¹⁴ Sobre el trasfondo histórico cf. A. Rucquoi, "Démocratie ou monarchie. Le discours politique dans l'université castillane au XVe siècle", en N. Guglielmi / A. Rucquoi (coord.), *El discurso político en la Edad Media. Le discours politique au Moyen Age* (Buenos Aires/Paris 1995), pp. 233-255.

¹⁵ Sobre el concepto del consenso en Nicolás de Cusa cfr. por ejemplo W. Krämer, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Münster 1980); G. Allengo, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981); K. Kremer / K. Reinhardt (ed.), *Nikolaus von Kues. Kirche und Respublica christiana. Konkordanz, Repräsentanz und Konsens* (Tübingen 1994); C. Lücking-Michel, *Konkordanz und Konsens. Zur Gesellschaftstheorie in der Schrift "De concordantia catholica" des Nicolaus von Cues* (Würzburg 1994); K. Reinhardt, "Concordancia católica. El concepto de la sociedad cristiana en Nicolás de Cusa y Juan de Segovia", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 22 (1995), pp. 39-50.

¹⁶ Juan de Segovia: "Omnis presidencia regitiva requirit consensum subditorum nec alias introduci posse, cum esset contraire iuri nature, a quo requiritur consensus". *Acta cusana*, vol. I, ed. por E. Meuthen (Hamburg 1976) n. 478, p. 333; *Deutsche Reichstagsakten*, vol. XV (Göttingen 1957), n. 648, p. 707.

¹⁷ Cfr. G. Kallen, *Die handschriftliche Übertieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Cues* (Heidelberg 1963); W. Krämer, "Konkordanz und Konsens in Kirche und Respublica christiana. Inhaltliche Tragweite und geschichtlicher Hintergrund", en K. Kremer / K. Reinhardt, *Nikolaus von Cues* (como nota 15), pp. 231-265.

los 8 al 16 del libro segundo. En estos capítulos, así como en el proemio del libro tercero, añadido también a última hora, el Cusano defiende la tesis de que “cualquier principado ... viene únicamente de la concordancia y del consenso de los sujetos”¹⁸. El emperador recibe su poder, según el Cusano, del pueblo que también se lo puede quitar. El consentimiento del pueblo puede darse por diversos modos, o bien implícitamente, aceptando una autoridad ya existente, o bien activa y explícitamente. La forma activa decisiva la constituye la elección. Quien manda a todos, debe ser elegido por todos. Como ha demostrado recientemente Friedrich Pukelsheim, el Cusano concibió un sistema de votación muy original y moderno¹⁹.

Lo que ahora nos interesa es la cuestión siguiente: cómo justifica Nicolás su teoría del consenso. En primer lugar, se refiere a la larga tradición de los legistas y canonistas, que se puede resumir en la conocida máxima que remonta al *Codex Iustiniani*: “Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet” (Lo que afecta a todos, por todos debe ser aprobado)²⁰. Por otra parte, Nicolás, como buen humanista, se basa en las fuentes, investigando sobre todo la práctica de la Iglesia antigua en los concilios. Pero el argumento principal que justifica la doctrina del consenso es, para Nicolás de Cusa, el derecho natural. Sobre todo en el proemio del libro tercero pretende deducir su concepto filosóficamente del derecho natural. Sigue, como él mismo afirma, a filósofos y teólogos como Platón, Aristóteles, Cicerón y San Ambrosio. Decisiva era la autoridad de Aristóteles en su obra *Política*; sin embargo, como ha demostrado el editor de la obra *De concordantia catholica*, Gerhard Kallen, Nicolás no conocía en aquel tiempo la obra aristotélica directamente, sino que tomó la tradición aristotélica a través del *Defensor pacis* de Marsilio de Padua, aunque es igualmente cierto que poco antes, en el libro segundo del *De concordantia catholica*, rechazó tajantemente algunas afirmaciones de Marsilio²¹. Más tarde, Nicolás adquirió una traducción latina de la *Política* de Aristoteles, hecha por Leonardo Aretino, ejemplar que se conserva hasta hoy en la biblioteca del Cusanus-Hospital²². A este propósito quiero advertir que las numerosas notas marginales de la mano del cardenal van a ser investigadas y editadas pronto en el marco de un proyecto

¹⁸ *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 14, n. 127: “Unde cum natura omnes sint liberi, tunc omnis principatus, sive consistat in lege scripta sive viva apud principem, per quem principatum coercentur a malis subditi et eorum regulatur libertas ad bonum metu poenarum, est a sola concordantia et consensu subiectivo”.

¹⁹ F. Pukelsheim, “Auf den Schultern von Riesen: Lull, Cusanus, Borda, Condorcet et al.”, en *Litterae Cusanae. Informationen der Cusanus-Gesellschaft* 2 (2002) Heft 1, pp. 3-15.

²⁰ *De concord. cath.*, lib. 3, prooemium, n. 276.

²¹ *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 34, n. 256 y lib. 3, prooemium, nn. 268-291. Probablemente Nicolás de Cusa conoció el *Defensor pacis* ya durante sus estudios en Padua (1417-1423); en todo caso conoció en esta capital las teorías conciliaristas del famoso canonista Francisco Zabarella, quien enseñó, desde 1394 hasta 1411, derecho canónico en esa ciudad.

²² *Codex cusanus* 179.

dirigido por el Instituto Cusano de Tréveris. Por ahora basta saber que el Cusano aplicó teorías aristotélicas, con una cierta radicalidad, a la doctrina sobre el poder en la Iglesia y en el Estado ²³.

En el proemio del libro tercero del *De concordantia catholica*, el Cusano parte de dos datos antropológicos fundamentales. Primero, todos los hombres son libres e iguales ²⁴. Segundo, el hombre es un *animal politicum et civile* que tiende a la civilidad, es decir, a la formación de ciudades, de comunidades. Una comunidad necesita gobierno y leyes ²⁵. Pero, siendo esto así, se plantea el problema siguiente: ¿cómo puede dominar uno sobre los demás, si todos son iguales? Puede, afirma Nicolás de Cusa, si los demás se someten libremente a su dominio para organizar así las necesidades sociales. El dominio del príncipe es, pues, un servicio hacia los demás, el cual se basa en el consenso explícito o implícito del pueblo. Así, el rector o gobernador es siempre representante de la comunidad. Nicolás de Cusa sabe bien que esto supone una visión optimista del hombre. Pues, aunque todos son iguales por naturaleza, no todos los hombres son inteligentes y prudentes en el mismo grado. Sin embargo, Nicolás de Cusa está convencido de que al menos la parte mayor ²⁶ del pueblo es tan prudente que se someterá libremente al dominio de un sabio. Esta convicción se basa en la máxima de que el apetito natural no puede terminar en vano, no puede verse frustrado, máxima que aplicará en el *De docta ignorantia* al apetito humano para el saber ²⁷. Así se llega, por un cierto instinto natural, a una concordia entre la presidencia de los sabios y la libre sujeción de los necios ²⁸.

Estas consideraciones cusanas permiten hasta un cierto grado ver en él a un precursor de una constitución democrática ²⁹ del Estado. Una vez conce-

²³ Hay también semejanzas entre la doctrina cusana acerca del dominio de iguales sobre iguales y algunos pasajes del *Dialogus* de Guillermo de Ockham; pero resulta difícil, en este caso, demostrar que haya dependencia. Cfr. Guilelmus de Ockham, *III Dialogus de imperio et pontificia potestate* I, 2, cap. 15 (ed. en: Guilelmus de Ockham, *Opera plurima*, Lyon 1494-1496, reimpresso por Gregg, London 1962, fol. 195va); cfr. también Wilhelm von Ockham, *Dialogus*, ed. J. Miethke (Darmstadt 1994), pp. 108-109; Nicolaus de Cusa, *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 14, n. 127.

²⁴ *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 14, nn. 127-131. Cfr. W. Krämer, "Das Menschenbild im politischen Denken des Nikolaus von Kues", en *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 13 (1978), pp. 225-233.

²⁵ *De concord. cath.*, lib. 3, proemium, n. 270: "Videmus enim hominem animal esse politicum et civile et naturaliter ad civilitatem inclinari. Hinc oportet valentiorum partem pro remanentia politiae esse, ut Aristoteles primo Politicæ primo capitulo concludit".

²⁶ *Ib.* n. 270, lin. 3-4: "communi omnium ac saltem sapientum heroicorum consensu"; lin. 9-10: "maior pars populi, civium aut heroicorum a recta via ac pro tempore utili non deficiet"; lin. 13-14: "Hinc oportet valentiorum partem pro remanentia politiae esse".

²⁷ *De docta ignorantia*, lib. 1, cap. 1, n. 4.

²⁸ *De concord. cath.*, lib. 3, proemium, n. 275: "Et sic naturali quodam instinctu praesidentia sapientum et subiectio insipientum redacta ad concordiam existit per communes leges ...".

²⁹ Hay que tener en cuenta que el Cusano utiliza el término "democracia" no en el sentido moderno, sino más bien en el de Aristóteles, y esto significa, en un sentido peyorativo; cfr. *De concord. cath.*, lib. 3, proemium, n. 279.

dido esto, se plantea el problema, ¿cómo se puede concordar esta visión “democrática” y “aristotélica” de los libros segundo y tercero con aquella “monárquica” y “neoplatónica” del libro primero? El Cusano mismo se dio cuenta de esta problemática. Para solucionarla, intenta unir los dos conceptos, el monárquico y el democrático, en la fórmula: “Todo dominio procede de algo divino y, al mismo tiempo, de algo humano”³⁰. Ésta es la tesis principal, casi la quintaesencia, de su teoría política³¹. El concurso de las dos causas lo explica mediante la pareja de los conceptos materia-forma y potencia-acto. Todo poder, tanto el espiritual como el secular, reside según Nicolás potencialmente en el pueblo. Para actualizar esta potencia, es necesario un rayo informante desde arriba. Para ilustrar todavía más el concurso de los dos poderes, Nicolás usa el ejemplo del crecimiento de las plantas: la tierra contiene en sí todas las posibilidades, pero para que produzca plantas y frutos, son necesarios los rayos del sol³².

De lo expuesto hasta aquí se deduce que se puede considerar al Cusano como defensor de un pensamiento democrático sólo en un sentido muy restringido. Es cierto que, según él, el consenso del pueblo constituye un presupuesto imprescindible de un gobierno legítimo, pero el poder mismo no viene del pueblo, sino desde arriba. Por fin, Nicolás de Cusa da un paso más adelante, abriendo la dualidad potencia-acto, materia-forma hacia una trinidad. A continuación, el Cusano aclara el concurso de los diversos estados en la Iglesia, clérigos, laicos y monjes, mediante el pensamiento trinitario de Joaquín de Fiore. Los laicos representan la potencia de Dios Padre, los clérigos la forma del Hijo, y, por fin, los monjes al Espíritu Santo, que une tanto al Padre con el Hijo como a los laicos con los clérigos. Si se aplica esta “bella especulación”, según la expresión del Cusano, a la teoría de la sociedad secular, se puede superar el dualismo entre una legitimación teocrática y una democrática, introduciendo un tercer elemento, el Espíritu, que hace posible la concordancia de las dos legitimaciones opuestas.

Esta idea de la superación de la dualidad materia-forma mediante el tercer elemento del Espíritu, que une los opuestos, consigue un papel muy

³⁰ *Ib.* n. 289: “Respiciat itaque ad Christum, qui est ipsa veritas. Et primo consideret, quoniam ipse est dominus et magister, deus et homo, ita et omnis principatus ex quodam divino et humano exurgit”. Véase también lib. 2, cap. 13, n. 117, lin. 13-15.

³¹ Cfr. A. Black, *Political Thought* (como nota 2), 181. Acerca de la doble legitimación del poder eclesiástico cfr. K. Reinhardt, “Die Repräsentation Christi und der Christgläubigen im kirchlichen Amt”, en K. Kremer / K. Reinhardt, *Nikolaus von Kues* (como nota 15), pp. 183-202.

³² *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 19, n. 167; n. 168: “Et pulchra est haec speculatio, quomodo in populo omnes potestates tam spirituales in potentia latent quam etiam temporales et corporales, licet ad hoc, quod ipsa praesidentialis potestas in actu constituatur, necessario desuper concurrere habeat radius informativus, qui hanc constituat in esse, quoniam omnis potestas desursum est –et loquor de ordinata potestate– recte, sicut terra est faex elementorum, de cuius tamen potentia mediante influentia caelestis varia vegetabilia et sensibilia educuntur. Quare non inepte abbas Ioaachim super Apocalypsim dicit populum patris figuram, clericos saeculares filii et religiosos spiritus sancti gestare.

importante en los escritos posteriores del Cusano ³³. Mientras que en el modelo binario de materia-forma y potencia-acto los dos elementos pierden al unirse hasta un cierto grado su autonomía, el modelo trinitario permite concebir una unión de los opuestos conservando su originalidad. De hecho, como se ha demostrado antes, en la concepción de una legitimación doble del poder, la parte del pueblo, el consenso, tiende a perder su valor. Evidentemente, Nicolás procura oponerse a esa desvalorización del consenso.

A este fin sirven sus consideraciones cristológicas. La encarnación del Hijo de Dios demuestra, según Nicolás, que Dios no quita la libertad del hombre. Sin el consentimiento libre de la Virgen María, hubiera sido imposible la encarnación ³⁴. En un sentido más genérico, se puede decir que todas las leyes cristianas tienen el carácter de una gracia, que, a su vez, presupone la libre aceptación ³⁵. Pero el modelo más convincente para concordar una legitimación antropológica del poder con una teológica es, según el Cusano, el dogma de las dos naturalezas de Cristo, divina y humana, que están unidas en una misma persona sin confundirse ³⁶. En la unión hipostática coinciden los opuestos más agudos, es decir Creador y creatura. Por eso, puede ser un modelo para concebir la coexistencia y concordancia de las dos teorías políticas, la monárquica o teocrática y la democrática. Es cierto que Nicolás de Cusa pasó de la concordia de las diferencias ³⁷ a la coincidencia de los opuestos, incluso contrarios y contradictorios, sólo en su obra *De docta ignorantia*. Sin embargo, los fundamentos de esa tesis se encuentran ya en *De concordantia catholica*, aplicados aquí a la teoría política. El intento de comprender mejor la concordancia católica condujo a Nicolás de Cusa a la doctrina de la coincidencia de los opuestos. Desgraciadamente, no aplicó los nuevos conocimientos a la doctrina del poder en la Iglesia y en el Estado. Es cierto que en el último capítulo de *De docta ignorantia*, Nicolás trata de la Iglesia a la luz de la coincidencia de los opuestos, pero se refiere sólo a la Iglesia espiritual; por eso, este capítulo no aporta nada a la doctrina de la Iglesia visible, ni mucho menos a la del Estado.

Volvamos a la actitud del Cusano en el concilio de Basilea. Como es bien sabido, hacia 1437 de ser un partidario del conciliarismo pasó a ser un defensor convencido del papa. Se plantea, pues, la pregunta de si abandonó la teoría del consenso. A tal interrogante se debe contestar con un no rotundo. Más bien, hay que decir que el Cusano no abandonó la teoría del consenso, pero sí modificó la teoría de la representación. Durante los años del Concilio de Basilea defendió la tesis según la cual Cristo es representado en la

Quoniam sicut filius a patre, ita clerici a laicis, et sicut spiritus sanctus ab utroque, ita religiose a laicis et a clericis procedunt".

³³ Cfr. *De beryllo*: h XI,1, n. 42.

³⁴ *De concord. cath.*, lib. 3, prooemium, n. 289; lib. 2, cap. 18, n. 164 y cap. 32, n. 236.

³⁵ *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 34, n. 250 y n. 260.

³⁶ *De concord. cath.*, lib. 3, prooemium, n. 289.

³⁷ *De concord. cath.*, lib. 1, n. 31: "Omnis autem concordantia differentiarum est". Cfr. C. Lücking-Michel, *Konkordanz* (como nota 15), concretamente pp. 76-118.

tierra por la Iglesia universal, la cual es representada, a su vez, por varias instituciones, pero de manera diferente. Subraya que el apóstol san Pedro y sus sucesores representan la Iglesia de una manera singular, pero al mismo tiempo "confusissime"³⁸; el Concilio general, en cambio, constituye la representación más adecuada de la Iglesia y es, por eso mismo, superior al papa. Más tarde, el Cusano considera a san Pedro como representante adecuado de Cristo; en san Pedro y en sus sucesores, los papas, está implicada toda la Iglesia; por eso, san Pedro no solamente es un miembro cualquiera de la Iglesia, sino que es la cabeza³⁹. Pero esto no implica que el papa, según Nicolás de Cusa, pueda prescindir del consenso del pueblo cristiano.

Quiero destacar dos puntos en el desarrollo ulterior del pensamiento cusano:

Primero: en sus sermones, pero también en los tratados especulativos, el Cusano utiliza con frecuencia el ejemplo del rey y del reino. Aunque lo aplica a Dios y a Cristo, el uso del ejemplo confirma una concepción monárquica de la Iglesia y del Estado. Sin embargo, el Cusano no piensa en un monarca absoluto. En varios lugares, repite la frase: "Nuestro rey nobilísimo quiere tener en su corte a vasallos nobles y voluntarios, y muchos"⁴⁰. De tal modo que no solamente subraya la libertad de los súbditos, sino que hace al rey incluso dependiente de sus vasallos. Un rey debe ser glorificado y honrado por sus súbditos, porque "un rey desconocido y privado no se distingue de un no-rey"⁴¹. Esta frase se encuentra citada varias veces por Nicolás, incluso aplicada a Dios, lo cual plantea problemas considerables. En todo caso, en sus escritos posteriores a *De concordantia catholica*, el Cusano procura profundizar todavía más en la doctrina de la libertad del hombre frente a un príncipe e incluso frente a Dios. Un testimonio de su apreciación del hombre libre lo constituye la frase célebre que Dios dirige al hombre en el escrito *De visione Dei*: "Sis tu tuus, et ego ero tuus" (seas tú tuyo, y yo seré tuyo)⁴², frase que probablemente quiere rechazar una opinión del Maestro Eckhart, el cual, fundado en el pensamiento agustiniano, recomienda negar el propio ser para ser propio de Dios⁴³.

Mientras que estas consideraciones sobre la libertad humana se hacen en una perspectiva más bien individualista, en uno de sus últimos escritos,

³⁸ *De concord. cath.*, lib. 2, cap. 18, n. 158.

³⁹ Cf. Nicolás de Cusa, *Carta dirigida a Rodrigo Sánchez de Arévalo* (1442), ed. G. Kallen, *Cusanus-Texte* II/1 (Heidelberg 1935), pp. 196-111.

⁴⁰ *Sermo* CCIV: h XIX, n. 8: "Nobilissimus igitur rex noster vult nobiles et voluntarios habere in curia sua et multos". Cfr. también K. Reinhardt, "Herrlichkeit als Grundwort cusanischer Theologie. Eine Analyse des *Sermo* CCIV", en *Trierer Theologische Zeitschrift* 110 (2001), pp. 308-318.

⁴¹ *Sermo* CCIV: h XIX, n. 5: "Rex ignotus private degens non est plus rex quam non rex". Cfr. Reinhardt, art. cit. (en nota 40), p. 313.

⁴² *De visione Dei* cap. 7: h VI, n. 25, lín. 13-14.

⁴³ Cfr. H. Schwaetzer, "'Sei du das, was du willst!' Die christozentrische Anthropologie der Freiheit in *Sermo* CCXXXIX des Nikolaus von Kues", en *Trierer Theologische Zeitschrift* 110 (2001), pp. 319-332, concretamente p. 330.

en la *Reformatio generalis*, el Cusano vuelve a los problemas sociales y eclesiásticos ⁴⁴. En una introducción programática expone por qué ha creado Dios al hombre, resumiendo su visión de Dios y el mundo: Dios, para poder comunicar su gloria, ha creado seres racionales y sociales, dotados de libre albedrío. En la parte principal, el Cusano trata solamente de la reforma de la curia papal. Sin embargo, aquí reaparecen sus pensamientos sobre la necesidad del consenso en una forma variada. Para restringir la potestad del papa, recomienda la institución de un pequeño concilio permanente que aconseje y controle al papa. Desgraciadamente, Nicolás no alcanzó a exponer, al fin de su vida, su teoría de la autoridad y del poder en una suma política.

A modo de conclusión se puede decir: el Cusano no nos dejó un sistema eclesiológico ni político. Sus pensamientos y, todavía más, sus propuestas concretas están condicionadas por la situación de su tiempo. Sin embargo, algunas de sus ideas han servido de gran aporte al pensamiento democrático fundado en los derechos humanos; son, principalmente, la idea de la libertad radical donada por Dios al hombre, y sus consideraciones acerca de la restricción del poder eclesiástico y civil mediante instituciones controladoras.

ABSTRACT

In *De concordantia catholica* Nicholas of Cusa develops two seemingly contradictory views of government. In book I he derives all power from an upper source and builds up a monarchic conception of the Church and the State. Differently, in books II and III he stresses the dependence of government on the consent of subjects, which makes of him a pioneer of democratic formulations of government. The author of the article shows that Nicholas of Cusa (1) frames these two seemingly contradictory views within a broader theologic-christologic thesis. This thesis holds that all government must derive from both humane and divine sources, which allows the author to conclude that (2) Nicholas's singular statements on the radical freedom of man (naturally a gift of God) and on the limitations –to be exerted by control commissions– of both ecclesiastical and temporal powers set the ground for the development of a democratic thought founded on human rights.

⁴⁴ Cfr. St. Ehses, "Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus", en *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 32 (1911), pp. 274-297 (pp. 281-297: edición). Sobre la *Reformatio generalis* cfr. el artículo de K. Reinhardt/H. Schwaetzer, "Mystik und Kirchenreform bei Nikolaus von Kues" (en prensa).