

NICOLÁS DE CUSA (Perspectivas filosóficas en sus Sermones) *

JORGE MARIO MACHETTA

El volumen II, fascículo 3 contiene sermones predicados durante la legación del cardenal en Alemania (1438-1449), y cuando fueron pronunciados, 1445, Nicolás de Cusa ya había escrito *De docta ignorantia* (1440); los tres tratados acerca de Dios: *De deo abscondito*, *De quaerendo Deum*, *De filiatione Dei* (1445) y *De coniecturis* (1440-1444).

El volumen IV, fascículo 1 pertenece al período de actividad episcopal en Brixen (1452-1458) y contiene los sermones predicados entre 1455-1456. Para esa época Nicolás había escrito *Idiota de sapientia* e *Idiota de mente* (1450); *De pace fidei* (1453); *De visione dei* (1453); *Complementum Theologicum* (1453). Esta referencia a los escritos cusanos nos permite conocer mejor el contexto intelectual de los sermones porque aunque su exposición esté destinada a un auditorio de fieles creyentes, sin embargo no dejan de aparecer en estos textos referencias importantes a temas filosóficos.

La edición que comentamos, preparada conforme a los cánones más rigurosos de toda edición crítica, aporta mucho material para profundizar los temas propuestos: se señalan las variantes textuales significativas cotejando los manuscritos reconocidos. A ello se añade la referencia a las principales fuentes de autores y de textos que inspiraran el pasaje aludido.

En la festividad de María Magdalena (22.7.1445) pronuncia el sermón LIV (Fasc. 3, vol. IV), pág. 249, en el que antes de abordar el tema del pecado desarrolla la idea de la unidad de todos los hombres en Cristo. "*Mea enim humanitas in Christo est meo principio scilicet Verbo, per quod creatus sum, unita. Sic et cujusque hominis. (...) Retribuit igitur unusquisque in Christo non quasi in alio, sed ut in sua humanitate unita principio vitae*". Pero, lo más notable, creemos, reside en que para explicar esta unión que pertenece al orden de la vida sobrenatural apele a la inteligibilidad que le proporciona una similar concepción de nuestra participación en la humanidad: "...sicut ego in eo, quod sum hic homo, ex participatione humanitatis assecutus sum vitam humanam". Qué entiende Nicolás por esta participación en la humanidad nos lo dice a continuación: "*Illam (humanitatem) assecutus sum, per contractionem speciei humanitatis, ut per humanitatem sic contractam, in suo descensu et casu a plena sua veritate et perfectione in variis defectibus involutam, sim hic talis homo, ut humanitas sit contracte suppositata in hoc individuo, ubi participatur*", la perfección abstracta humanidad, se hace concreta al ser recibida limitadamente en un individuo que es su sujeto. Y culmina la descripción de este proceso reafirmando, a la manera neoplatónica, la inalterabilidad del principio:

* A propósito de la edición crítica de: NICOLAI DE CUSA, OPERA OMNIA IUSSU ET AUCTORITATE ACADEMIAE LITTERARUM HEIDELBERGENSIS ad codicum fidem edita. Tb. XVII, Sermones II (1443-1452) Fasc. 3 Serm. XLIV-LVI a Rudolf Haubst (†) et Hermann Schnarr editi. T. XIX. Sermones IV (1445-1463) Fasc. 1 Sermones CCIV-CCXVI a Klaus Reinhart et Walter Andreas Euler editi. Hamburgi in aedibus F. Meiner MCMXCVI.

“licet ipsa (humanitas) in se non sit divisibilis et contrahibilis, uti est essentia specificæ absoluta” (p. 251, n. 4, n. 5). Abunda luego en una explicación más detallada de este proceso y comparando con la comunidad de naturaleza entre maestro y discípulo, destaca particularmente el dinamismo que moviliza lo imperfecto hacia lo perfecto: *“Unde una quaedam communis specificaque natura est magistri et discipuli, quae cum sit perfecta in magistro quoad magisterium et imperfecta in discipulo, tunc perfecta perfecit et ad se vocat imperfectum per sui participationem”* (ibid. p. 252).

En el fascículo 1 del volumen IV de los Sermones las predicaciones se inauguran con lo que el mismo Nicolás considera *“sermo primus omnium atque fundamentalis, ex quo poterint multi formari”* (Sermo CCIV, del 25.9.1455 en Brixen, en la festividad de san Miguel arcángel).

Su introducción propone lo que el cardenal considera *“apud omnes nationes certissimum”*, una certeza universal. Ella es: *“Deum esse et ipsum esse veritatem aeternam”*. Tan evidente le parece este principio, que lo único que hace es desplegar especulativamente su significado. El procedimiento nos mostrará una notable similitud con el argumento del capítulo II del *Proslogion*. Así pues, nos dice: *“Deum esse et ipsum esse veritatem aeternam: neque concipi potest ipsum non esse, nisi hoc dicatur per excellentiam”*. De donde el único sentido posible de la negación del ser de Dios, es para poder preservar su excelencia, que lo ubica sobre todo ser, *“sicut aeternum non est mensurabile et ob hoc non dicitur duratio modo, quo omnem durationem non aliter quam mensurabilem concipimus. Ideo de aeternitate dicimus ipsam non esse durationem, sed supra omnem durationem”* (pág. 1, n. 2). Argumentación típicamente neoplatónica: Uno está por sobre y permanece inalterable respecto de la multiplicidad.

El argumento continúa esta explicitación de la existencia de Dios. Lo hará apelando a la *“necessitas Dei”*: *“Quod Deus sit ipsa necessitas, quae non esse non possit, quisque videt. Nam si verum est hoc, quod ipse sit, habeo veritatem esse; si verum est ipsum non esse, habeo iterum veritatem esse...qualitercumque dixeris contradictorie, affirmas ipsum esse”*. Para Nicolás se da una correspondencia perfecta entre verdad y ser; y es fundada en ella que puede sostener la exigencia de ser que la verdad implica: *“Unde veritas est esse absolutam essendi necessitatem, quae est ipsa veritas, per quam est omne id quod est”* (ibid.). El adjetivo *“absoluta”* con que cualifica a la *“necessitas”* implica que esta verdad de la existencia de Dios es mayor que la que relaciona a la blancura con lo blanco: *“Dico verius, quia, cum absoluta necessitas non possit esse dependens ab alio, ipsa est in se subsistens et nequaquam est esse coartatum ab alio aut aliis”* (ib. n.3). Para dejar definitivamente aclarado el sentido de lo afirmado hasta ahora, recurre Nicolás a la palabra *“essentia”*: *“Sic Deo attribuimus nomen essentiae, quia ipse est principium, a quo omnia habent ut sint”*, es la esencia entendida como fuente del ser, y continúa: *“non modo quo essentia abstrahitur ab hiis, quae sunt, per intellectum”*, se trata de la esencia que muestra la definición de algo, *“sed quo ipsa essentia divina sic est in se, ut coincadat cum esse”*, clásica expresión, Dios es su esencia, *“et sit tale essendi principium rerum, ut in sua virtute complicit actu omne quod esse potest”* (p. 2, n. 3). Utiliza aquí una característica expresión suya *“complicatio”*, reunión, concentración, que, en otros textos se opondrá a *“explicatio”*, despliegue, comunicación, y que articulan las fórmulas cusanas acerca de la perfección de Dios y participación de las creaturas.

La conclusión de todo el argumento retorna a una expresión cargada de reminiscencias anselmianas: *“Neque potest aliqua creatura aliter sentire quam quod suus creator sit melior quam cogitari possit”* (ibid., n. 4).

El Sermón CCVIII, predicado el 30.11.1455 en Brixen, reflexiona acerca de la creación del hombre. Por proceder de Dios no está sometida al tiempo: "*Opera enim omnipotentis non cadunt sub tempore seu mora*" (p. 19, n. 2). Sin embargo detalla a continuación un cierto orden observado en la creación: "*Unde quando Adam seu hominem creavit tunc, quia ipsum perfectum creavit, ordine quodam naturae primo fuit anima viva, quae sibi ex materia adaptavit corpus, et anima illa corpus sibi univit, ut corpus non in se sed in anima subsisteret*" (ibid.). Este orden expresa claramente la jerarquía del alma respecto del cuerpo, y la razón de ello la da a continuación: "*Anima enim est vita, in qua vita vivum corpus subsistit*", el alma es entonces el principio de la subsistencia vital del cuerpo. Nicolás asigna expresamente al intelecto el rol de la adaptación del cuerpo al alma: "*Haec igitur adaptatio corporis ab intellectu procedit, qui agit per rationem et causam et propter finem. Nam intellectus sibi corpus adaptans se finem constituens omnia corporis membra ad totum ordinat et sine ratione nihil reperitur factum*" (p. 19, n. 2). Pero para que no queden dudas acerca del sujeto de este *intellectus* nos dice: "*Intellectus igitur Adae primo creatus fuit ordine naturae per sapientiam creatricem, deinde mediante intellectu sapientia formavit corpus*", y más abajo reitera: "*sicut intellectus Adae operatus est in formatione corporis sui et dicitur suum, quia ipse sibi formavit, non ex sua sed Dei virtute*".

Explica Nicolás la diferencia de esta relación de entendimiento y cuerpo en Adán, dada su condición de primer hombre: "*...et in primo homine supra tempus creato in eodem nunc intellectus sibi adaptavit animale corpus et ipsum attraxit in sui hypostaticam unionem*".

Sorprende, ciertamente, el recurso a un término consagrado en los concilios y la tradición teológica para expresar el modo de unión entre la naturaleza humana de Cristo y la persona divina del Verbo.

Con respecto al resto de los hombres, no duda en referirse a diversas etapas temporales: "*sed quia Deus via propagationis voluit ex uno homine multos generari, quod sine motu et tempore fieri non potuit, ideo quae in Adam supra tempus contigerunt, in successoribus sine tempore non fiunt, ut sit prius tempore animale quam intellectuale, licet dispositio animalis non fiat nisi per motum naturae, quae subest imperio intelligentiae, quae praesidet motui*" (p. 20, n. 4). Estos textos que contemplan un cuerpo preparado para ser asumido por el alma, quizá puedan ser leídos hoy día, desde la perspectiva de la evolución de las especies, que en un momento determinado alcanza la capacidad para ser asumida por el espíritu y constituir la unidad que es el hombre.

El Sermón CCXVI predicado en Brixen el 6.1.1456 constituye una pieza de significativa importancia porque en él se pone en evidencia la decisiva presencia del maestro Eckhart en el pensamiento cusano. La pregunta bíblica ¿dónde está el nacido rey de los judíos? podrá ser abordada desde dos perspectivas. La primera entiende el *Ubi* en lo que Nicolás designa como "*dispositive capi*", en otras lecciones "*depressive*" y se refiere al rey de los judíos como lugar. Luego la expondrá "*quaesitive*" (n. 15), es decir como pregunta acerca de dónde está el rey de los judíos. Ambas formas de consideración provienen del Maestro Eckhart quien es mencionado explícitamente en el texto: "*secundum magistrum Ekkardum*". En el primer sentido, pues, el *Ubi* es entendido como lugar, tomado absolutamente: "*Rex Iudaeorum, qui natus est, est ubi sive locus absolute, ac si sapientes dixissent: Ille rex ... est Deus, qui est omnium locus*" (p. 83, n. 4, 1.4-6).

Entender el lugar en este sentido absoluto, lo faculta para considerarlo como aquello en que todas las cosas tienen su reposo, contrapuesto entonces a las cosas que permanecen en la inquietud y por ello no son: "*In loco enim omnia sunt in*

inquieta, quia non sunt quo tendunt"(ibid. p. 83, n. 4). Lo cual lleva espontáneamente a relacionarlo con la esencia: "*Essentia igitur, a qua omnia quae sunt exiverunt, est locus, ad quem omnia tendunt*" (p. 84, n. 4). De esta manera ha pasado del lugar entendido como donde al lugar entendido como meta: "*ad locum suum omnia tendunt et recurrunt, et in proprio loco tuentur et tota sunt et quiescunt universa*" (ibid.). De todas formas aplicar a Dios el término "lugar" sólo puede valer si se supera nuestra debilidad conceptual: "*Deus non inconvenienter potest dici locus, non modo, quo intelligitur vis vocabuli, sed supra modum conceptus nostri infirmi*"(ibid.). Precisamente, la amplitud que el término adquiere permite que se lo relacione directamente con otros conceptos: "*Et attende quod locus temporis est aeternitas sive nunc seu praesentia, et locus motus est quies et locus numeri est unitas etc.*" (p. 84, n. 5). Para cada uno de estos términos destacará dos aspectos: el sentido del dinamismo inherente al tiempo, al movimiento, al número y la meta de dicho dinamismo: "*Fluit enim tempus et non est fluxus eius nisi de esse in esse ... hoc esse est praesentia seu nunc ... Nunc igitur, a quo et ad quod fluit omne tempus, est essentia seu esse temporis, quod nominamus hodie seu aeternitas seu nunc ... et est Deus aeternus, qui est sua aeternitas*"(ibid.).

Todas estas especulaciones se inscriben en un esquema común el del "*exitus-reditus*": "*Sic de aliis similiter concipito et reperies in varietate nominum non nisi eundem Deum locum seu quietem omnium, qui est principium, quod cum fine coincidit omnium creaturarum*"(p. 86, n. 8).

Al proponerse la explicación de la pregunta "*ubi*" en sentido interrogativo (*quaesitive*) se guía también por el procedimiento del Maestro Eckhart: "*secundum magistrum Eckhardum notemus, quod melius possumus videre, ubi non est*" (p. 89, n. 16). Se excluye de Dios todo ser defectuoso, limitado, parcial. Dios es, en cambio, plenitud de ser, nada le falta. Precisamente por ello Dios no es alguna parte del universo; está, por el contrario, antes y por sobre el universo: "*Dicamus ipsum non esse in aliquo includente defectum ... et Deus sit ipsum esse plenum ... cui nullum esse potest abesse ...*" y citando textualmente a Eckhart dice: "*unde Deus non est pars aliqua universi, sed prius et superius universo*" (p. 89, n. 16). Tanta es la fuerza con la que quiere destacar esta plenitud de ser de Dios que recurre a la misma expresión de Eckhart: "*Unde Deo —dice citándolo— nulla convenit negatio seu privatio, sed propria est sibi et sibi soli negationis negatio, quae est medulla et apex purissimae affirmationis secundum illud Ego sum qui sum*"(ib. n. 16). Sin embargo, todo ello no desvincula a la creatura de Dios, ni a Dios de las creaturas: "*Unde Deus est in omnibus et in nullo. In quolibet enim est, ut ens est, in nullo vero ut hoc ens est*" (ibid. l.25). ¿Cómo explicar esta formulación? Nicolás de Cusa aplica la expresión "forma". Cada realidad tiene su forma, es decir su esencia, por la cual es tal determinadamente. Pero esta capacidad de la forma proviene de lo que es el principio o "*forma formarum*": "*Hoc mihi videtur non esse aliud nisi quod Deus est quasi forma formarum, forma absoluta seu essentia, quae dat formis esse... Caelum enim habet suam propriam formam, quae dat sibi esse caelestiale, quae forma habet esse a forma formarum*". Y remata toda la especulación con esta típica fórmula eckhartiana: "*Est igitur Deus esse omnis esse, sicut esse unitatis est esse omnis numeri*" (p. 90, n. 17, l.18). Todo el resto del sermón no hará sino abundar en la explicación de este principio que Nicolás de Cusa considera fundamental y decisivo para establecer la correcta relación entre la limitación de la creatura y la plenitud de Dios.

Este rápido recorrido por los textos cusanos nos ha permitido, creemos, poner en evidencia la profundidad metafísica de su pensamiento invitándonos, por este motivo, a una lectura profunda de sus obras.