

Nicolás de Cusa y el neoplatonismo ateniense: lo “no-otro” como superación de lo “uno”

Resumen: En su camino de búsqueda de formulaciones conceptuales para referirse a lo absoluto, Nicolás de Cusa propone en uno de sus últimos textos la noción de *non-aliud*. Reconoce su inspiración directa en el *corpus* de Dionisio Areopagita, al que denomina «máximo teólogo» y en Proclo, el más profundo de los «platónicos», del cual conoce y anota marginalmente tres obras en versión latina. En la primera parte de este trabajo, se ponen de manifiesto los vínculos textuales entre estos autores tardo-antiguos y nuestro pensador. En la segunda, se destacan algunos tópicos metafísicos desarrollados en la obra *De ly non aliud* (1462), donde puede verificarse esta presencia y el intento por superar la metafísica neoplatónica de lo uno.

Palabras clave: Nicolás de Cusa, neoplatonismo, uno, no-otro.

Abstract: In his search for conceptual formulations to refer to the absolute, Nicholas of Cusa proposed, in one of his latest texts, the notion of *non-aliud*. He admits he was directly inspired by Dionysius the Areopagite's corpus, whom he called «the ultimate theologian», and Proclus, the deepest «Platonist» of whom he knows notes on the side three works in Latin. In the first part of the research, the textual links between late antique authors and Nicholas of Cusa are made explicit. In the second part, some metaphysical points developed in *De ly non aliud* (1462) are highlighted. These points confirm the presence of the “non-other” and the intention to overcome the Neoplatonic metaphysics of the “self”.

Keywords: Nicholas of Cusa, Neoplatonism, self, non-other.

Toda reflexión sobre las fuentes, presupone que ningún pensamiento es autónomo sino que se construye en un permanente diálogo de lo propio y lo ajeno, que aunque muchas veces se reasume como propio, nunca lo es sin modificación. En este sentido, el estudio de las fuentes de un pensador no debe ser entendido como el estudio de las dependencias y repeticiones sino más bien como el estudio de las particularidades que resultan de ese diálogo. Siguiendo a H.-G. Gadamer podría decirse algo todavía más audaz: no sólo el autor se moldea por la fuente sino que la fuente misma se renueva en su nueva asimilación. Un pensamiento profundo y rico en matices como el de Nicolás de Cusa permite no sólo ser evaluado en sí mismo en relación a sus fuentes, sino que permite releer tales fuentes desde una perspectiva nueva. En

este caso, evaluaré la recepción del neoplatonismo ateniense a través de dos autores de los cuales se nutre Nicolás de Cusa: de un lado, el que llama *maximus theologus*, Dionisio Areopagita; de otro, el que considera el más profundo de los *platonici*, el ateniense Proclo.

Mi exposición se articulará en dos partes. En la primera, se pondrán de manifiesto el significado de las referencias textuales a estos pensadores tardo-antiguos por parte del Cusano. En la segunda, se mostrarán algunos tópicos metafísicos desarrollados en la obra *De ly non aliud* (*Acerca de lo no-otro*) donde puede verificarse esta presencia y el intento por superar la metafísica neoplatónica de lo uno.

I

Contra la verdad histórica, el Cusano consideró a Proclo un deudor tardío de la obra del Areopagita. Aunque presenta alguna duda respecto de si ha conocido su obra directamente, advierte enfáticamente una afinidad conceptual sin poner en evidencia en la mayoría de los casos el hecho de que uno sea pagano, el otro cristiano¹.

Se ha mostrado que Tomás de Aquino escribió su *Expositio al Liber de causis* en confrontación permanente con dos textos: la *Elementatio theologica* de Proclo y *De divinis nominibus* de Dionisio. En el siglo XIV, el dominico Bertoldo de Moosburgo redacta un extenso comentario a la propia *Elementatio theologica*, refiriendo una y otra vez la cercanía con el pensamiento del Areopagita.

El Cusano, quien no leía griego, fue un lector directo y atento de la obra de ambos en sus versiones latinas. La biblioteca, conservada hasta hoy en Bernkastel-Kues², es un testimonio elocuente: tanto las obras de Proclo como las de Dionisio y sus comentaristas medievales presentan notas marginales, escritas por la propia mano de Nicolás de Cusa; las mismas han sido editadas y resultan una herramienta imprescindible para descubrir sus intereses y su clave de lectura³.

¹ NICOLÁS DE CUSA, *De ly non aliud*, (h XVI, c. 20, n. 90). Cf. W. BEIERWALTES, “Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius”, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main, 1998, pp. 131-171.

² Cf. J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues*, Trier, 1905.

³ Cusanus - Texte, III, Marginalien: 1. *Nicolaus Cusanus und Ps. Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus*, von Ludwig Baur, Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1941; Cusanus - Texte, III. 2. 1. *Theologia Platonis. Elementatio theologica*, ed. H.-G. Senger, Heidelberg, 1986; Cusanus - Texte, III. 2. 2. *Expositio in Parmenidem Platonis*, ed. K. Bormann, Heidelberg, 1986.

Respecto del *Corpus dionysiacum* completo, al conjunto de todas las traducciones medievales –la del Eriúgena, la del Sarraceno, la *Extractio* de Tomás Gallus y la versión de Grosseteste–, suma la de su contemporáneo Ambrosio Traversari, realizada en 1436⁴. Respecto de los textos de Proclo, se encuentran en su biblioteca: *Procli De theologia Platonis Libri VI* (Cod. Cus.185) que corresponde a la traducción de su amigo Pedro Balbo, *Procli Expositio in Parmenidem Platonis* (Cod. Cus. 186) y *Procli Elementatio theologica* (Cod. Cus. 195), ambas en la traducción de Guillermo de Moerbeke. El manuscrito C 195 contiene asimismo tres textos más entre los que se encuentra el anónimo *Liber de causis*, lo que también puede considerarse una influencia procleana, aunque indirecta. La recepción de ambos autores en las obras cusanas, debe ser reconstruida en diversas etapas. Tal reconstrucción es posible no sólo por las menciones explícitas a ambos pensadores a lo largo de toda su obra, sino también por los distintos momentos en que fueron obtenidas y anotadas por el Cusano.

El conocimiento que posee de la obra de Dionisio es temprano: se remonta a su breve paso por la universidad de Colonia hacia 1425. La mención explícita del Areopagita en la obra cusana, se registra desde su primer *Sermón* de 1430, una década antes de la redacción de *De docta ignorantia*. Sin embargo, recién en ésta su primera gran obra metafísica, Nicolás de Cusa expone su noción filosófica fundamental, la *coincidencia oppositorum*, y en su presentación el Areopagita cumple un importante papel.

El Cusano elige en esta obra el nombre *maximum* para referirse a lo absoluto como «aquello mayor que lo cual nada puede darse». Inmediatamente lo liga al nombre *unum* porque, afirma, «la abundancia conviene a lo uno». Tal máximo-uno, si es considerado en tanto absoluto –es decir, desvinculado– no puede ser entendido como opuesto a lo mínimo absoluto, es decir aquello menor que lo cual nada puede darse, sino que debe necesariamente coincidir con él. De la postulación de la coincidencia de máximo y mínimo en lo infinito absoluto se desprende el hecho de que nada puede darse por fuera de él sino que todo está en él complicado. Aquello que deriva de tal principio no puede sino ya estar siendo eternamente en él.

No es difícil reconocer en esta formulación, que aquí presentamos de manera muy abreviada, un modelo de causalidad afín al neoplatónico según el cual lo causado o principiado ya es de un modo más pleno en la causa o principio.

⁴ Ph. CHEVALIER et al., *Dionisyaca, recueil donnant l'ensemble des trad. latines des ouvrages attribués au Denys de l'Areopage*, Paris, Desclée de Brouwer, 1937-51.

Una vez establecida la coincidencia de los opuestos en los primeros capítulos de la obra, el Cusano destaca que «a partir de este principio se podrían concluir de él tantas verdades negativas, cuantas podrían ser escritas o leídas»⁵. La referencia a «verdades negativas» conduce directamente al Cusano a la mención de la obra del Areopagita, considerado por él sin duda no sólo padre de la vía negativa sino también como uno de los defensores del referido modelo causal. Según nuestro autor, Dionisio entendió que la teología es a la vez máxima y mínima. Así mencionando tres textos del Areopagita declara:

«Pues quien entiende esto, entiende todo y éste sobrepasa todo entendimiento creado. Pues Dios quien es esto máximo mismo, como el mismo Dionisio dice en los *Nombres Divinos*: no es ciertamente esto y no otra cosa, ni tampoco está en un lugar y no en otro. Pues así como es todo, de la misma manera es ciertamente nada de todo ello. Pues, tal como Dionisio concluye al fin de la *Teología Mística*, Él es perfecta y singular causa de todo por sobre toda posición, y por sobre la superación de todo está su excelencia, Él en cuanto tal está desligado de todo y está más allá de todo. De aquí que concluye en la *Carta a Gayo* que Él mismo es conocido sobre toda mente e inteligencia»⁶.

Ni *De docta ignorantia* ni *De coniecturis*, obra comenzada también en 1440, pero finalizada cuatro años más tarde, cuentan con menciones a Proclo. Sin embargo, es seguro un contacto con la obra del Ateniense anterior a 1440, reflejado en un códice que perteneció a Nicolás de Cusa, el *Codicillus* de Strasbourg (*Codex Argentoratensis* 84). Tal codicillo contiene, entre otros textos, un extracto de la traducción latina de *In Parmenidem* y tres de *De theologia Platonis*⁷. Los pasajes son breves pero contundentes. El extracto del *In Parmenidem*,

⁵ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 16, n. 43 (h I): «Ex quo principio possent de ipso tot negativae veritates elici, quot scribi aut legi possent...».

⁶ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 16, n. 43 (h I): «Qui hoc enim intelligit, omnia intelligit; omnem intellectum creatum ille supergreditur. Deus enim, qui est hoc ipsum maximum, ut idem Dionysius *De divinis nominibus* dicit, non istud quidem est et aliud non est, neque alicubi est et alicubi non. Nam sicut omnia est, ita quidem et nihil omnium. Nam –ut idem in fine *Mysticae theologiae* 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 Gaium* ipsum super omnem mentem atque intelligentiam nosci».

⁷ Cf. E. VANSTEENBERGHE, “Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues”, *Archives de Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 3 (1928) 275-284; J. HAUBST, “Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des ‘Nicolaus Treverensis’ in Codicillus Strassburg 84”, *Mit-*

corresponde al libro VI de la obra y enuncia algunos tópicos que podrían ser rastreados en su *Docta ignorantia*. Sostiene Proclo en la versión de Moerbeke⁸: (a) En toda oposición es necesario que lo uno exaltado (*unum exaltatum*) esté separado de los opuestos, pues no es ninguno de ellos; (b) No siendo ni uno ni otro, debe mencionárselo por el nombre del mejor de ellos: de la oposición entre uno-múltiple, es mejor elegir uno (*unum*); de la oposición causa-causado, es mejor elegir causa (*causa*); (c) sin embargo, es conveniente llamarlos más que causa (*super causam*), y más que uno (*super unum*); (d) si bien lo limitado (*finis*) es mejor que lo no limitado (*infinitem*), sin embargo se debe elegir “no-limitado” (*infinitem*) como aquello que no tiene límite (*finem non habens*), así como “impartible” (*impartibilem*) que es aquello que no tiene parte (*partem non habens*); (e) puesto que lo limitado es algo del orden inteligencial (*intelligentialis*) o intelectual (*intellectualis*), lo uno está más allá de lo que se atiende a lo limitado (*unum est ultra omnem finis servam*); (f) Dios puede ser llamado “medida de todas las cosas” (*deus dicitur mensura omnium*) en tanto es lo deseable de todo (*omnium desiderabile*), lo que pone término a todos (*determinans omnibus*), ser (*esse*), fuerza propia (*virtutem*) y perfección (*perfectionem*) de todo; (g) no teniendo él mismo medida ni límite, negamos todo de él: no es ni principio, ni medio, ni fin. Por esto es ilimitado (*infinitem*) e impartible (*impartibile*)⁹.

El breve texto de Proclo encierra, sin duda, una serie de caracteres que pueden muy bien ser predicados de lo absoluto tal como Nicolás de Cusa lo concibe: lo máximo absoluto es uno, es en toda oposición en tanto *coincidentia oppositorum* pero, por lo mismo, no es ninguno de los opuestos¹⁰. Todos los nombres, puesto que tienen opuestos, deben ser predicados de él de manera trascendental y en sentido absoluto, a la manera de la predicación superlati-

teilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 1 (1961) 17-51. Se trata de un manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Strasbourg (Argentoratensis, 84). Además de los extractos de las obras de Proclo mencionadas, contiene *De mystica theologia* de Gerson, *Itinerarium mentis in deum* de Buenaventura, un fragmento de *Summa theologia* de Tomás de Aquino, una corta cita del *Timeo* de Platón.

⁸ Cf. los extractos del *Codicillus Strasbourg*, 84, en R. Haubst, *Proklos-Exzerpte*, pp. 27-8 et 34-5.

⁹ He tratado con más profundidad acerca de esta relación en: C. D'AMICO, “Nikolaus von Kues als Leser von Proklos”, en K. Reinhardt, H. Schwaetzer (herausg.), *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*, Regensburg, 2007, pp. 33-61; y C. D'AMICO, “La recepción del pensamiento de Proclo en la obra de Nicolás de Cusa”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 26 (2009) 107-134.

¹⁰ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 2, n. 5 (h I, p. 7); I, c. 4, n. 12 (h I, p. 10-11).

va.¹¹ Su carácter desvinculado de toda oposición hace que pueda ser llamado Uno pero en tanto tal Uno no tenga oposición ni se multiplique¹².

El binomio procleano *péras-ápeiron* es traducido al latín por *finitum-infinitum*. Se podría pensar que estos términos latinos están cargados con otra significación en el horizonte cusano. Sin embargo, al precisarse en el texto que *infinitum* es lo que *finis non habens*, es posible admitir que Nicolás de Cusa los haya entendido en el sentido procleano límite-ilimitado¹³. En el breve pasaje referido, Proclo exalta, en primer lugar, lo limitado. En efecto, en su pensamiento el límite es lo que circunscribe algo y en tal sentido es el principio de identidad de una cosa a la vez que su principio de diferenciación respecto de otra. Por esta misma razón, es el principio que la vuelve cognoscible. En cambio, lo ilimitado es sin forma, indeterminado, como lo es la *Hyle*¹⁴. En el texto del *Codicillus* aparece el binomio de opuestos a fin de mostrar por cuál de los dos términos de la oposición es preferible nombrar a lo *unum exaltatum* que se encuentra *en y más allá* de la oposición misma. Así, para Proclo, si lo uno ha de entenderse como límite, lo es en tanto Primer límite o *mensura omnium*: lo que da límite o medida a todo sin ser limitado o medido por nada, principio de ser, principio de cognoscibilidad. De tal medida absoluta todo debe ser negado en tanto incognoscible. En *De docta ignorantia* están presentes tanto la noción de lo máximo como *mensura omnium*¹⁵, cuanto la de su carácter negativo¹⁶, de modo que no resulta extraño que el breve texto del libro VI del *Comentario* haya gravitado en la obra de 1440. Por otra parte, ese mismo año, el célebre Sermón de Navidad *Dies sanctificatus* retoma el tema del primer principio más allá de la oposición en términos semejantes a los procleanos¹⁷,

En cuanto a los extractos del *Codicillus* correspondientes a *Teología platónica*, en su versión latina, ambos corresponden al libro I. En la primera par-

¹¹ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 4, n. 12 (h I, p. 11).

¹² Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 5, n. 14 (h I, pp. 12-13).

¹³ Tal *infinitum* sería más cercano al infinito privativo cusano que al infinito negativo o absoluto, cf. *De docta ignorantia*, II, c. 1, n. 97 (h I, pp. 64-65).

¹⁴ El ente es un *mixtón* entre límite e ilimitado. Acerca de la tríada *péras-ápeiron-mixtón*, cf. W. BEIERWALTES, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main, 1965. Teil I, III, 1.

¹⁵ Cf. p. e., NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 16, n. 45 (h I, p. 32); I, c. 17, n. 50 (h I, p. 34).

¹⁶ Cf. p. e., NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I, c. 26, n. 89 (h I, p. 56).

¹⁷ NICOLÁS DE CUSA, *Sermo XXII* (h XVI/4): «Hoc autem primum principium Deum dicimus, qui non potest intellegi non esse [...]. Supra omnem igitur oppositionem et contradictionem Deus est, qui per utrumque contradictorium videtur necessario esse».

te extractada del capítulo 3¹⁸, se muestra cómo Platón ha concebido el Primer Principio como Uno, negando que pueda ser corpóreo¹⁹. En este texto breve encontramos lo que podríamos denominar el programa de un sistema neoplatónico: cuatro regiones (uno-intelecto-alma-cuerpo) reunidas en un todo, pues el Primer Principio, o primera unidad que reúne todo es, al mismo tiempo, el fin al cual todo se dirige; hay pues un movimiento de descenso y ascenso desde y hacia la unidad. La referencia se completa en el *Codicillus* con un extracto del capítulo 11²⁰, en el cual se hace alusión a las cuatro unidades en relación con la unidad y la multiplicidad: lo primero (*primum*) como simplísimo uno (*unum*), el intelecto como uno-múltiple (*intellectum unum multa*), el alma como uno y múltiple (*animam unum et multa*) y el cuerpo como múltiple y uno (*corpus multa et unum*). Este esquema había sido anunciado ya por Nicolás de Cusa en *De docta ignorantia*, al exponer la doctrina de la complicación de todo en lo uno y los diversos grados de contracción del universo en tanto despliegue o *explicatio* de lo absoluto. Ahora bien, el término elegido entonces es *unitas* en todos los casos. También para el Cusano, sólo una es la unidad absoluta, mientras que las otras son «tres universales unitates gradualiter descendentes ad particulares»²¹. Con todo, el desarrollo exhaustivo de este tema se realiza en *De coniecturis*²²

¹⁸ Cf. *Procli Successoris Platonici in Platonis Theologiam Libri Sex, accessit Marini Neapolitani libellus de Vita Procli, item Conclusiones LV secundum Proclum*, A. Portus (ed.), Hamburgi, 1618, reimpresso en Frankfurt am Main, 1960. En adelante "Portus", pp. 5-8.

¹⁹ El contenido de este primer extracto puede sintetizarse así: Platón niega que los principios puedan ser corpóreos (*corporalia*) puesto que todo lo que es partible y distinguible no puede ni producirse ni conservarse a sí mismo y sólo posee ser, acción y pasión por el alma (*anima*) y sus movimientos. Sin embargo, el alma (*anima*) depende del intelecto (*intellectus*) puesto que lo que se mueve conforme al tiempo, aunque se mueva a sí mismo es, por una parte, superior a lo que es movido por otro, por otra parte, inferior a lo eterno. Ahora bien, aunque Platón muestra que el intelecto (*intellectus*) es causa y padre de las almas y los cuerpos, sin embargo, se dirige hasta el Principio más secreto (*secretius principium*). Es necesario que tal Principio de todo sea participado (*participari*) por todo, pues no todas las cosas participan del alma o del intelecto. Hay pues tres unidades más allá del cuerpo (*ultra corpus*), de las cuales se desprenden los propios números o series: unitiva, intelectual y animal (*unitivum, intellectualem et animale*). Toda unidad es previamente (*praeest*) a una multitud que ella misma reúne; y todo se convierte a la unidad imparticipable (*ad unam convertit imparticipabilem unitatem*). En esto se destaca el papel que desempeña el intelecto: pues ni por el sentido, ni por la imaginación, ni por la inteligencia racional (*nec sensu, imaginatione aut rationali intelligentia*), se alcanza (*atingitur*) la naturaleza de lo divino.

²⁰ Cf. Portus, p. 25.

²¹ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, II, c. 6, nn. 123-124 (h I, p. 79).

²² Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis*, I, c. 4 (h III, nn. 12-14); I, c. 7 (h III, n. 27).

ofreciendo allí un análisis particular de cada una de las unidades, consideradas como “unidades conjeturales”²³. Ahora bien, es necesario destacar que al esclarecer la relación entre estas unidades, el Cusano alude a una noción procleana: la de imparticipabilidad. La primera unidad, Dios, es en sí misma imparticipable y sin embargo se participa en todo²⁴. Así entiende también cada una de las unidades siguientes intermedias: imparticipables en sí, participables en otro.

Se empieza a prefigurar así una noción que se destacará en las últimas obras: hay dos maneras de decir *unum* o bien *unitas*: como participable, es decir, comunicable en lo múltiple o como completamente imparticipable o incomunicable.

Si bien como dijimos, en estos tiempos, las alusiones a Dionisio son constantes, el nombre de Proclo no se menciona, aunque sí se registran alusiones a los *platonici*. En el *Sermón LXXI* de 1446 declara explícitamente la correspondencia entre la doctrina cristiana de Dionisio y Boecio con la de los “seguidores del *Parménides*”; no es posible pensar sino en Proclo. Los puntos en común que señala en esa ocasión son ciertamente muy generales, pero contundentes: se ha sostenido unánimemente la procedencia de todo a partir de lo uno, lo uno como absoluta necesidad, causa, razón de todo y, en este sentido, complicación de todo en cuanto causa²⁵. En *De genesi* de 1447 también alude a los *platonici*. Éste es un caso muy particular, pues Nicolás propone un vocablo para denominar a lo absoluto que considera mejor que *unum*: tal vocablo es *idem* que destaca precisamente el carácter simplísimo de lo uno mismo. Dice Nicolás a su interlocutor en este diálogo:

«Además quiero que tengas en cuenta cómo Dios, en otros pasajes, es llamado uno (*unum*) y el mismo (*idem*). Pues quienes han dedicado, con mayor diligencia, su tarea a la fuerza de los vocablos, aún

²³ Véase: *De prima unitate* (I, 5); *De secunda unitate* (I, 6); *De tertia unitate* (I, 7); *De ultima unitate* (I, 8). Cf. h III (annotat. 11, pp. 193-194).

²⁴ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis*, I, c. 11 (h III, n. 54); II, c. 6 (h III, n. 104); M. THOMAS, *Der Teilhabedanke in den Schriften und Predigten des Nikolaus von Kues (1430-1450)*, Münster, 1996, especialmente pp. 24-30.

²⁵ NICOLÁS DE CUSA, *Sermo LXXI*, 9: «Et nunc poterimus, velut docti ex hac Christi doctrina, omnium philosophorum profundissimos labores, qui videntur studentibus perdificiles, cum facili explanatione capere. Platonici etenim, prout ex libro Parmenidis Platonis liquet, a multitudine se avertentes ad unum se contulerunt, quod quidem unum est ipsa absoluta necessitas et ratio omnium, quae sunt: Omnia enim in tantum sunt, in quantum unum sunt, ut ait Boethius *De unitate et uno*. Et absolute unum est «omnis uniter», ut ait Dionysius circa finem *De divinis nominibus*. Complicat enim omnia ut causa».

ellos mismos prefirieron uno (*unum*) a lo mismo (*idem*), como si la identidad fuera menos que lo uno. Pues todo lo mismo (*idem*) es uno (*unum*), pero no a la inversa. Ellos también consideraron ya sea el ente, ya sea lo eterno, ya sea todo lo que sea no-uno después de lo uno simple, así principalmente los platónicos»²⁶.

En 1450, Nicolás hace copiar el *In Parmenidem* completo, primero para obsequiarlo a su amigo, el Papa Nicolás V, y poco más tarde para tener un ejemplar para él mismo sobre el cual trabajar²⁷. El nombre de Proclo aparece, por primera vez, en su obra *De Beryllo* de 1458 en la cual el Cusano procura un nuevo tratamiento de la coincidencia de los opuestos. Para mostrar su eficacia somete las tradiciones filosóficas más importantes a la luz de una lente, el *beryllo*, capaz de volvernos visible el principio de la coincidencia de opuestos. Los diferentes autores –antiguos y medievales, paganos, infieles o cristianos– son evaluados debajo de la lente de la coincidencia: ciertamente autores que no pueden pensar más allá del principio de no-contradicción aristotélico, no resisten el *beryllo* –allí incluye el Cusano no sólo al propio Aristóteles, sino a teólogos caros a su pensamiento como Alberto Magno–. En cuanto a Proclo, Nicolás no duda en incluirlo entre los que resisten el *beryllo*, es decir, los que consideraron la coincidencia de opuestos en lo uno²⁸, lo cual confirma asimismo por las muchas notas marginales que en este tiempo colocó sobre el tema de la coincidencia en su propio ejemplar del *In Parmenidem*. Las referencias a Proclo en *De Beryllo* son tres²⁹ y todas ellas aparecen en el marco de la concordancia de

²⁶ NICOLÁS DE CUSA, *De genesi* (h, n. 145): «Volo etiam ut attendas quomodo deus alibi vocatur unus et idem. Nam qui virtutibus vocabulorum diligentius operam impertiti sunt, adhuc ipsi idem unum praetulerunt, quasi identitas sit minus uno. Omne enim idem unum est et non e converso. Illi etiam et ens et aeternum et quidquid non-unum post unum simplex considerarunt, ita Platonici maxime».

²⁷ Cabe añadir que el *Codex Vat. Lat.* 3074 cuenta con 20 notas marginales de Nicolás de Cusa editadas en Cusanus - Texte, III, 2. 2.

²⁸ En este sentido cabe destacar las notas marginales, n. 510 (L. VI, *In Parmenidem*): «in omni oppositione necessarium est unum exaltatum esse ab ambobus oppositis et non esse neutrum ipsorum aut ipsum magis nomine melioris appellari» (Cusanus - Texte, III, 2. 2, p. 126); n. 616 (L. VII, *In Parmenidem*): «nota: primo non convenit hoc nomen "unum". Sed noster conceptus ipsum format; et sic circa ipsum non sunt negationes, quia exaltatum super omnem oppositionem et negationem, sed de ipso» (Cusanus - Texte, III, 2. 2, pp. 152-153); n. 620 (L. VII, *In Parmenidem*): «contradictio in indicibili simul falsa, in solis dicibilibus dividit verum et falsum» (Cusanus - Texte, III, 2. 2, p. 153).

²⁹ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De Beryllo* (h XI /1, n. 12, n. 16, n. 50).

sus dichos con los que el Cusano denomina *nostrī theologi*³⁰, entre los cuales destaca, sin duda, a Dionisio Areopagita³¹.

La primera mención asocia directamente a Platón, Proclo y Dionisio a partir de la lectura del *In Parmenidem*: así como Platón, según el comentario de Proclo, negaba todo de lo primero, del mismo modo *noster Dionysius* prefería las negaciones a las afirmaciones³². Esta parte de la obra está destinada a mostrar el Principio-Uno como *mensura omnium* en el cual todo es *complicite* lo que puede ser: todos estos términos se encuentran en las versiones latinas de Proclo. La mostración cusana se hace a partir de un ejemplo geométrico que oficia como *aenigma* de lo absoluto: es decir, un símbolo que permite alcanzar, de algún modo, lo inalcanzable. Este modo es siempre negativo y por esta razón la “enigmática ciencia” cusana concuerda con las doctrinas de Platón, Proclo y el Areopagita³³. Todo el análisis que el parágrafo 13 de la obra dedica a lo uno como principio depende directamente de la lectura que el Cusano ha realizado del *In Parmenidem*. Allí Nicolás de Cusa diferencia lo *unum absolutum* o *exaltatum*, de lo *unum cum addito*³⁴. Tal diferencia recuerda la diferencia procleana entre *unum exaltatum* y *unum coordinatum* que el Cusano destacó en las marginales al *In Parmenidem*³⁵.

³⁰ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De Beryllo* (h XI /1, n. 12, n. 16, n. 50): «Hoc quidem et theologi nostri dicunt intellectum illum divinum se intelligendo de se et sua essentia et natura generare intelligibilem sui ipsius similitudinem adaequatissimam». He tratado sobre este tema en “Principio intelectual” y *coincidentia oppositorum* a la luz de las tradiciones filosóficas en el *De Beryllo*”, en *Coincidência dos opuestos e Concórdia*, Coimbra (Portugal), 2002.

³¹ W. Beierwaltes ha estudiado profusamente esta continuidad entre el pensamiento platónico y el cristianismo desde *Platonismus und Idealismus* (Frankfurt am Main, 1972) hasta *Platonismus im Christentum* (Frankfurt am Main, 1998).

³² NICOLÁS DE CUSA, *De Beryllo* (h XI/1, n. 12): «Recte igitur, ut Proclus recitat in commentariis Parmenidis, Plato omnia de ipso principio negat. Sic et Dionysius noster negativam praefert theologiam».

³³ Cf. C. D’AMICO, “Die Rolle der geometrischen Figur in der Zusammensetzung der *scientia aenigmatica*”, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 29 (2005) 265-278.

³⁴ NICOLÁS DE CUSA, *De Beryllo* (h XI/1, n. 13): «Post quod omnia sine dualitate nec esse nec concipi possunt, ut sit primo unum absolutum iam dictum, deinde cum addito, scilicet unum ens, una substantia, et ita de omnibus, ita quod nihil dici aut concipi possit ita simplex, quin sit unum cum addito, solum uno superexaltato excepto».

³⁵ *Marg. cus.*, n. 36: «nota causam dicti parmenidis, et cur est verum: ante participabile inparticipabile et ante coordinatum exaltatum, et coordinatum ab exaltato sortitur ypostasim» (Cusanus - Texte, III, 2, 2, p. 17). Sobre “unum exaltarum”, cf. *Marg. cus.*, n. 510. Debe destacarse en ese sentido el aparato crítico ofrecido por la edición a cargo de H.-G. Senger- K. Bormann y las *adnotaciones*, pp. 93-96 (h XI/1).

La segunda mención explícita de Proclo aparece también ligada a Platón. En este caso a la *Epistola II* tratada en *In Parmenidem*³⁶. La alusión a este texto platónico es frecuente en la obra cusana y ha sido destacada en las marginales³⁷. Se trata de una comparación entre el Principio Primero y un rey que está junto a todo y es la causa de todos los bienes. Todo proviene de él, está ordenado a él y es regido por él. Todo lo que se encuentra en él *prioriter*, es él mismo. A esta comparación de Platón, Proclo agrega un elemento: la vida. Este agregado es destacado por Nicolás de Cusa pues la ley escrita debe ser en el rey una *viva lex*, así como todo es vivo, es decir, en acto en el Principio Primero³⁸. Este reconocimiento del carácter dinámico y creativo del Principio permite al Cusano no considerar al Principio procleano muy distante de su Dios cristiano.

De todas las obras cusanas, *De principio* de 1459 es la que pone mayor énfasis en la concordancia entre el pensamiento de los platónicos (Platón-Proclo) y el de los cristianos, sobre todo en lo que respecta a la unidad, unicidad y necesidad de la causa. En este punto las concordancias se establecen tanto entre el pagano Proclo y el mismo Cristo³⁹, como entre Parménides, el personaje del diálogo platónico y la Escritura que declara: «Audi Israel, Deus tuus unus est». El punto de partida cusano consiste en mostrar la unidad del principio, para esto es necesario mostrar su impartibilidad y su suficiencia, lo que Proclo ha denominado *authypostaton*⁴⁰. Nicolás establece que

³⁶ *In Parmenidem*, VI (Steel, p. 396, 3-4, Co 1115).

³⁷ Cf., p. e., *Sermo CLXVIII*; CCII; *De Principio* (h X/2b, n. 24); *Marg. cus.*, 476 (Cusanus - Texte, III, 2, 2, p.118); *Marg. cus.*, 502 (Cusanus - Texte, III, 2, 2, p. 124).

³⁸ NICOLÁS DE CUSA, *De Beryllo* (h XI/1, n. 16): «Sic dicit Plato "in Epistulis" apud "omnium regem cuncta esse et illius gratia omnia" eumque "causa bonorum omnium" [...]. Non enim absque causa nominat primum principium omnium regem. Omnis enim res publica per regem et ad ipsum ordinata et per ipsum regitur et existit. Quae igitur in re publica reperiuntur distincta, prioriter et coniuncte in ipso sunt ipse et vita, ut addit Proclus [...]. Lex eius in pellibus scripta est in ipso lex viva, et ita de omnibus, quorum ipse auctor est, et ab ipso omnia habent, quae habent tam esse quam nomen in re publica».

³⁹ NICOLÁS DE CUSA, *De Principio* (h X/2b, n. 6): «Quod autem non sit nisi una omnium causa seu unum principium vel plura, dico secundum doctrinam Christi patere, qui ait unum esse necessarium; pluritas quasi alteritas est turbativa, non necessaria. Proclus ubi supra hoc tali ostendit ratione... ».

⁴⁰ NICOLÁS DE CUSA, *De Principio* (h X/2b, n. 2): «Primum igitur investigemus, si est principium. Plato, prout Proclus in commentariis Parmenidis scribit, asseruit hunc mundum ex seniori causa in esse prodiisse, nam partibile non potest per se subsistere; quod enim per se subsistit, hoc est quod esse potest. Partibile autem, cum possit partiri, potest non esse. Unde cum, quantum est de se, possit partiri et non esse, patet quod

el Principio-Uno implica indivisibilidad, invisibilidad, infinitud, eternidad, necesidad, unicidad, anterioridad respecto a todo lo que es en potencia o en acto, en suma, anterioridad respecto de toda divisibilidad⁴¹.

Sin embargo, la correspondencia entre el Areopagita y Proclo respecto del tema del Principio-Uno como una instancia anterior a toda oposición y alteridad, alcanza el punto máximo de expresión en *De ly non aliud*.

II

He elegido la referencia puntual a este escrito cusano pues en él Nicolás de Cusa expone una doctrina acerca de lo absoluto en explícito diálogo con el neoplatonismo de Proclo y Dionisio. Se trata de una de las últimas obras de Nicolás de Cusa, escrita probablemente en Roma en enero de 1462. Se articula como un tetrálogo en el cual cada personaje –personas cercanas al Cusano en la realidad– representa a las fuentes del pensamiento con las cuales él dialoga: él mismo, nombrado como “el cardenal” se presenta como especializado en la obra de Dionisio Areopagita, y sus interlocutores son Fernando Martins, versado en Aristóteles, el Abad Iohannes Andrea de Bussy presentado como quien se ocupa del estudio del *Parmenides* de Platón y del *Comentario al Parménides* de Proclo, y Pedro Balbo, reciente traductor de la *Teología platónica* de Proclo. Así pues, de manera explícita, toda la doctrina cusana acerca de la identidad y la alteridad desarrollada en este diálogo se articula en contraposición con Aristóteles y en relación directa con la línea doctrinal que el Cusano traza entre Platón, Dionisio y Proclo.

El título *De ly non aliud seu directio especulantis* encierra la clave de su desarrollo: el *ly* está indicando que *non-aliud* es tomado en cuanto vocablo. Se trata de una de las muchas propuestas cusanas para denominar lo absoluto con un nombre enigmático, es decir, un vocablo que nombra lo que por sí mismo es innombrable. Este nombre enigmático por su fuerza significativa se vuelve una guía (*manuductio*) para el que especula⁴². Para poner de mani-

non est per se subsistens sive authypostaton». Este tema fue anotado por Nicolás en las marginales, n. 546 y n. 547 (Cusanus - Texte, III, 2, 2, p. 134). Sobre Proclo, cf. W. BEIERWALTES, *Denken des Einen*, Frankfurt am Main, 1985, pp.155-192; K. KREMER, «Bonum est diffusivum sui. Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum», en W. Haase-H. Temporini (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principiat, Bd 36/2, Berlín-Nueva York, 1987, pp. 994-1032.

⁴¹ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De Principio* (h X/2b, nn. 2-8).

⁴² Cf. W. DUPRÉ, *Die Non-aliud Lehre des Nikolaus von Kues*, Wien, 1962; G. Von Bredow, “Gott der Nichtandere”, *Philosophisches Jahrbuch* 73 (1965) 15-22; E. GUTWEN-

fiesto tal fuerza significativa, el Cusano recurre al tema de la definición considerada como camino hacia el conocimiento. La argumentación se orienta a mostrar que “no-otro” es el elemento permanente en toda definición, en tanto que cada cosa es no-otro que sí misma. Ahora bien, si se busca la definición de la definición, es decir la definición de lo no-otro mismo, se arribará a la siguiente fórmula: «no-otro es no-otro que no-otro» (*non aliud non aliud quam non aliud*) que resulta la definición que se define a sí misma y a la vez define todo⁴³. Esta definición absoluta revela un carácter trino, en tanto expresa la absoluta relación entre la unidad (*non aliud*), su igualdad o Verbo (*non aliud*) y el nexa indisoluble entre ambas (*non aliud quam*). La definición absoluta es, pues, el principio creador unitrino que al definirse a sí mismo se vuelve medida de todas las cosas (*mensura omnium*) en tanto es la identidad de cada una de ellas y su principio de diferenciación: es el principio indistinto que realiza la distinción en todos los seres⁴⁴. *Non-aliud* significa lo absoluto “por sobre” y “en” lo otro: en tanto trascendente a todo, excluye de sí toda alteridad y es anterioridad respecto de todo lo que es otro; pero, al mismo tiempo, está presente como no-otro en todo lo que es otro⁴⁵. *Non aliud* se presenta no sólo como principio del ser, sino también del conocer. Esto se da tanto respecto de sí mismo, pues se constituye en la autodefinition o conocimiento de sí, como respecto del mundo que tiene en él su principio ontológico y el de su cognoscibilidad, sin identificarse con él: así como la luz, que no es el color, genera y hace visibles los colores.

Si bien en 18 de los 24 capítulos que componen la obra, el Cusano tiene como interlocutor al aristotélico Fernando, sólo tomará de Aristóteles algunas nociones para considerarlas con un sentido propio: así sucede, por ejemplo,

GER, *Das «Nichtandere» bei Nikolaus von Kues*, en : *Cusanus Gedächtnisschrift* (Hg. v. N. Grass), Innsbruck / Wien, 1970, pp. 17-22.

⁴³ Uno de los manuscritos de la obra lleva por título, *Deffinitio omnis deffinientis*. Se trata del manuscrito de la Biblioteca Capitular de Toledo. Cf. K. REINHARDT: “Eine bisher unbekannte Handschrift mit Werken des Nikolaus von Kues in der Kapitelsbibliothek von Toledo”, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 17 (1986) 96-133.

⁴⁴ W. Beierwaltes ha encontrado en esto una inspiración eckhartiana señalando el *Sermón IV*, 1 (LW IV 28, 5) y la *Expos. libri Sap.*, n. 154 (LW II, 490, 8) en los cuales Eckhart llama a Dios *indistincta distinctio* (Cf. W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main, 1980, pp. 114-117).

⁴⁵ Cf. K. BORMANN, “Zur Lehre des Nicholaus von Kues von des Andersheit und deren Quellen”, *Mitteilungen and Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 10 (1973) 130-137; Th. P. Mc TIGHE, “*Contingentia and Alteritas in Cusa’s Metaphysics*”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 64 (1990) 55-71.

con la noción de “definición”, la de “principio” o la de “substancia”. En cambio, para todo lo que se refiere a lo absoluto, el Cusano reconoce una explícita inspiración en los escritos de Dionisio Areopagita y de Proclo.

La referencia a todo el *corpus* dionisiano ocupa el lugar central del texto. Nicolás de Cusa dedica un extenso capítulo, el número catorce, que no resulta sino un florilegio de citas enlazadas de todas las obras del Areopagita. Son mencionadas: ambas *Jerarquías*, la *Teología mística*, los *Nombres divinos* y algunas *Cartas*. Dionisio, es presentado nuevamente como el “máximo de los teólogos” (*maximus theologorum*). La larga serie de citas presentan el núcleo del pensamiento de Dionisio: la incomprendibilidad de lo absoluto, presente en todo y por sobre todo.

Este núcleo abre y cierra la larga serie de citas. A continuación se referirá brevemente el contenido de las mismas: (a) la divinidad es sobresubstancial, incomprendible e inefable (*super substantialis, incomprehensibilem atque ineffabilem*) (n. 55); (b) la ciencia que ha de ocuparse de ella, será aquella superior a toda ciencia permanenciando ella misma incomprendible (n. 59); (c) los nombres divinos que construyen los teólogos tienen un carácter unitivo de nuestras alteridades que dividen y, de este modo, somos conducidos por sobre el modo humano, hacia la divina mónada (n. 58); (d) ella es el ser de todo (*esse omnium*) superando el modo de toda esencia (*modum totius essentiae superat*) (n. 55); (e) la Trinidad (*trinitas*) es la causa de todas las cosas (*causa omnium*), comienzo (*initium*), substancia (*substantia*) y vida (*vita*) (nn. 56-57); (f) ni es parte ni todo, y es parte y todo, ya que lo comprende todo y está antes de todo (*ante omnium*) (n. 60); (g) es la medida de las cosas (*mensura omnium*) y es el siglo, por sobre el siglo y antes del siglo (n. 60); (h) así pues, Dios es conocido en todo y separado de todo, y Dios es conocido por la ciencia y por la ignorancia, nada hay contrario a él mismo (n. 64). En todo es todo, y en nada, nada (n. 65); (i) aquello que es por sobre lo uno mismo, determina aquello mismo que es uno; de modo que, si quitas lo uno, ni habrá todo, ni parte alguna, ni cualquier otro en las cosas, pues lo uno recoge en él mismo uniformemente todo antes (n. 70).

Es notable que Nicolás de Cusa destaque en la obra de Dionisio un aspecto que las múltiples lecturas medievales no habían destacado: la distinción entre lo uno como opuesto a lo múltiple y lo uno absoluto entendido como anterioridad absoluta.

El fin del florilegio conduce a Nicolás de Cusa a la postulación de lo que denomina “Principio A” (*Principium A*), indicando la misma anterioridad significada por lo “no-otro”: lo no-otro es antes del mismo ante.

La referencia a Proclo, posterior a la de Dionisio, viene a confirmar los dichos de éste casi con las mismas expresiones aunque ciertamente, según el Cusano, hayan sido expresados con posterioridad en el tiempo (*posterior tempore*) (n. 90). Las menciones explícitas a Proclo, ocupan los capítulos XX al XXIII a través de su portavoz, Pedro Balbo, reciente traductor de la *Teología* de Proclo, presentado también como gran conocedor del *Comentario* y del mismo diálogo platónico. En ambas obras, Proclo presenta su interpretación del *Parmenides*, obra que considera la acabada "teología platónica" en tanto trata de «los principios primeros que se bastan por completo a sí mismos»⁴⁶: tales principios, lo uno y las hénadas son denominados "dioses" lo cual justifica el carácter "teológico" del diálogo. El camino elegido por Platón al comienzo del diálogo resulta muy afín con la inspiración general de *De ly non aliud*: Nicolás de Cusa para esclarecer la relación uno-múltiple, acude a un ejercicio lógico a partir de las definiciones y a partir de este ejercicio lógico realiza un desarrollo que es en sí mismo teológico.

En la presentación misma se destaca a través de la intervención de Pedro Balbo la concordancia doctrinal de Proclo y Dionisio: «Así como Dionisio habla de lo uno que es posterior a lo uno en cuanto tal, del mismo modo también lo afirma Proclo comentando a Platón» (n. 90).

Como puede advertirse, el centro del interés se halla nuevamente en la noción de uno en cuanto anterioridad absoluta. Se alude así a la noción procleana de uno ante uno (n. 90) para ofrecer, posteriormente, un orden de anterioridades o fundamentos: lo uno ante intelecto, el intelecto ante alma (n. 91). El alma es presentada como un espejo vivo complicante (n. 92). Respecto de lo que se considera la causa de todo, se afirma que es participada por todo, en razón de lo cual, en algún sentido, la causa no es otro de lo causado (n. 93). Sin embargo, se destaca que siendo todo en todo, al mismo tiempo, precede todo (n. 97). Se concluye subrayando la prioridad de la negación: Proclo ha puesto de manifiesto de manera acertada la precedencia del no-ente respecto del ente (nn. 106-107).

Sólo un reproche hay para el Areopagita y el Ateniese: no advirtieron que el nombre "no otro" está por sobre el nombre "uno", puesto que éste último no se define a sí mismo sino por lo no otro: «lo uno es *no-otro que uno*» (*unum non aliud quam unum*) (n. 13). Sin embargo, la objeción se limita sólo a la denominación: si bien en la obra cusana, lo "no-otro" toma el lugar de lo uno absoluto, en tanto que lo "otro", toma el lugar de la multiplicidad, Nicolás mismo se reconoce en la continuidad de una tradición que pudo concebir el

⁴⁶ PROCLO, *Theol. Plat.*, I, 3.

principio como un opuesto sin oposición respecto de lo principiado. Curiosamente, Proclo y Dionisio sostuvieron esta misma idea con otro vocabulario; expresaron que lo uno absoluto es “otro de todo” (*héteron pánton*). El Cusano pudo leer en las versiones latinas de las obras de estos neoplatónicos la expresión *alterum omnium* y advertir la carga negativa-excesiva de este “Otro”. Lo “Otro” es lo “no-múltiple”⁴⁷, más aún, la negación misma de la multiplicidad, pero no en sentido privativo sino en tanto causa sobreabundante que es todo en todo y nada de todo. Así, este “Otro” que, en el texto cusano, se entiende como lo “No-otro”, resulta ser lo “Otro de los otros” (*aliud aliorum*). Así lo expresa Nicolás de Cusa en una de las Proposiciones que pospone a la obra: «Quien ve cómo lo no-otro, que es lo otro de lo otro mismo, no es lo otro mismo; aquel ve lo otro de lo otro mismo, lo cual es lo otro de los otros...»⁴⁸.

En lo que se considera su testamento filosófico, la obra *De venatione sapientiae* de 1463, evalúa cada uno de los campos en los cuales la sabiduría puede ser cazada. Al llegar al campo de lo no-otro vuelve a destacar el tema de la anterioridad y cita a Dionisio:

«Muy bien vio esto Dionisio en el capítulo “Acerca de lo perfecto y lo uno” del libro de *Los nombres divinos*, diciendo „Ni tampoco aquel uno, causa de todo, es uno a partir de muchos sino antes de todo uno, y es lo definido de todo uno y de toda la multitud“»⁴⁹.

Y más adelante:

«Los filósofos cazadores no entraron a este campo, en el único en que la negación no se opone a la afirmación. Pues lo no-otro no se opone a lo otro, puesto que lo define y lo precede. Fuera de este campo la negación se opone a la afirmación [...]. Por tanto, buscar a Dios

⁴⁷ Nicolás de Cusa ya había leído la noción procleana de “no-múltiple” en *In Parmenidem*, VI (Stell, p. 375, Co 1087): «Si autem est, palam quod non multa est. Non enim utique esset ut vere unum, neque uno repletum; nam multa non unum». También había anotado como marginal (Steel, *ad*, p. 375, 00-1): «vere unum non est multa». Sin embargo, la idea de lo uno como “no múltiple” reaparece destacada en la *Theol. Plat.*

⁴⁸ NICOLÁS DE CUSA, *De non aliud*, n. 123: «Qui videt, quomodo non-aliud, quod est aliud ipsius aliud, non est ipsum aliud, ille videt aliud ipsius aliud, quod est aliud aliorum...».

⁴⁹ NICOLÁS DE CUSA, *De venatione sapientiae*, n. 39: «Optime haec vidit Dionysius in capitulo de perfecto et uno libri Divinorum nominum dicens: “Neque est unum illud -omnium causa- unum ex pluribus, sed ante unum omne, omnem multitudinem uniusque omnis ac multitudinis diffinitum».

en otros campos, en los que no se encuentra, es una caza sin contenido. [...] lo no-otro [es] a lo cual ni lo otro ni la nada se opone, puesto que precede a la nada y la define. Pues la nada es no otro que nada. Muy sutilmente decía el divino Dionisio que Dios es en todo, todo, y en nada nada»⁵⁰.

De este modo, la noción de *non-aliud*, una de las expresiones más elaboradas de Nicolás de Cusa para nombrar de modo innominable a Dios, recupera, promediando el siglo XV, un sentido de absoluto que casi diez siglos antes postularon los “seguidores del *Parménides*”.

Claudia D'AMICO

⁵⁰ NICOLÁS DE CUSA, *De venatione sapientiae*, n. 41: «Venatores philosophi hunc campum non intrarunt, in quo solo negatio non opponitur affirmationi. Nam li non aliud non opponitur li aliud, cum ipsum diffiniat et praecedat. Extra hunc campum negatio affirmationi opponitur [...]. Quaerere igitur deum in aliis campis, ubi non reperitur, vacua venatio est. [...] non aliud, cui nec aliud nec nihil opponitur, cum etiam ipsum nihil praecedat et diffiniat. Est enim nihil non aliud quam nihil. Subtilissime aiebat divinus Dionysius deum esse in omnibus omnia, in nihilo nihil».

