

La fuerza dialógica del pensamiento cusano. Nota crítica acerca de dos investigaciones recientes sobre Nicolás de Cusa



Nadia Russano

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido el 14 de junio de 2020; aceptado el 22 de septiembre de 2020.

Dos libros publicados en 2019, en Alemania uno y en Italia el otro, enriquecen el panorama de los estudios contemporáneos sobre la cuestión del lenguaje en Nicolás de Cusa y las múltiples dimensiones dialógicas de su pensamiento. *Nikolaus von Kues – Denken im Dialog* (Walter Andreas Euler, ed.), por una parte, recopila catorce trabajos presentados en el Congreso del mismo nombre llevado a cabo en Trier en octubre de 2016. *Verbum et imago coincidunt – Il linguaggio come specchio vivo in Cusano* (Gianluca Cuozzo, Antonio Dall’Igna, José González Ríos, Diego Molgaray y Greta Venturelli, eds.), por otra parte, recoge las colaboraciones de investigadores cusanos de varios países (Argentina, Italia, Francia, Japón y Estados Unidos) producto de una convocatoria internacional del Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Università di Torino en el año 2015.

Gran parte del valor de ambas publicaciones reside en que rinden tributo a la fuerza dialógica del pensamiento cusano. No me refiero solamente al contenido de sus textos –el cual, como veremos, nos abrirá el vasto panorama de modos en los que se manifiesta esa dialogicidad de su pensamiento– sino a que estos libros, desde su concepción, revelan esa fuerza del pensamiento cusano por la cual los medievalistas continúan multiplicando los encuentros para dialogar acerca de sus escritos, o bien elaborando, como dicen Cuozzo y González Ríos en la introducción a *Verbum et imago*, “una contribución dirigida a reforzar el diálogo abierto y productivo entre América Latina y Europa” (2019a: 8). Nicolás de Cusa dialogó con sus antecesores, con sus contemporáneos y aún hoy dialoga con nosotros a través de sus escritos. Y también nos hace dialogar entre nosotros en torno a ellos. En estos dos libros resuenan diversas voces que, cada una desde su singularidad, constituyen hoy la proyección, aún abierta, de la fuerza dialógica del pensamiento cusano.

Fue una lúcida idea de J. M. André realizar un encuentro internacional cuyo tema fuese “Nicolás de Cusa, pensamiento en diálogo”. En octubre de 2014, durante un encuentro de la Sociedad Cusana (Cusanus-Gesellschaft), André afirmó que no es cuestión de estudiar solamente los escritos de Nicolás elaborados bajo la forma literaria del diálogo, sino también su diálogo con la tradición filosófica que lo antecede y con los intelectuales contemporáneos a él y, de modo ejemplar, la constante búsqueda del diálogo interreligioso en su actividad en el contexto de la política eclesiástica de

su tiempo (2019b: 7).¹ Es razonable suponer que el Cusano privilegió el diálogo por sobre otras formas literarias, ya que si recorremos sus escritos, una gran parte de ellos son diálogos: *De Deo abscondito*, *De genesi*, la trilogía del *Idiota*, *De possesset*, *De non aliud* y *De apice theoriae*, entre otros (Andre, 2019: 301). En todos ellos, el Cusano dialoga explícitamente con una serie de personajes, entre los cuales se encuentran muchos interlocutores cercanos a su vida. Incluso en aquellos textos donde Nicolás no utiliza la forma literaria del diálogo, podemos descubrir la presencia del otro insinuada de algún modo, ya sea como un tú al que se dedica la reflexión que contiene un opúsculo (como en *De aequalitate*),² o bien un “tú” al que se reta o confronta en el ejercicio de una demostración matemática. En su contribución titulada “Is the dialogue useful for doing mathematical demonstrations?” (2019b: 147-154), Nicolle indaga por qué el Cusano no escribió en forma de diálogo sus escritos matemáticos, pues solo uno de estos está escrito en forma de diálogo y, en este caso, no se trata de una ficción narrativa sino de una discusión real entre el Cusano y Toscanelli. Esto no significa que el pensamiento matemático cusano no sea dialógico: de hecho, como defiende Nicolle, en todos sus escritos matemáticos hay registros de la otredad: los destinatarios a quienes el Cusano dirige sus escritos. Además de diálogos y tratados, el Cusano escribió epístolas y sermones de gran contenido especulativo y valor dialógico.³

Ahora bien, este nivel de análisis es aún demasiado superficial, y quedarnos aquí nos impediría descubrir la tensión dialógica fundamental que anida en la raíz misma del pensamiento de Nicolás de Cusa. Así lo advierte André: “la forma discursiva del diálogo nos es más que la respuesta metodológica a una exigencia más profunda de su propio pensamiento. Avanzaríamos un poco más si, en el cruce de fuentes e influencias, viésemos cómo todo su proyecto filosófico es también un proyecto profundamente dialógico” (2019: 302). Pues si bien puede defenderse que Nicolás privilegió por sobre todas las fuentes de la tradición aquellas de inspiración platónica o neoplatónica, también es cierto que dialogó con otras tradiciones, tales como el aristotelismo, el hermetismo, Dionisio Areopagita y la Escuela de Chartres, e incluso que las hizo dialogar entre sí. Aun así, quedándonos en el análisis del diálogo cusano con la tradición estaríamos en la periferia del resorte dialógico fundamental de su pensamiento: “Es, pues, en el núcleo más intrínseco del proceso de conocimiento, en el fundamento aducido para caracterizar la vía humana de acceso a la verdad, donde vamos a pretender situar esta dimensión dialógica” (2019: 302). André encuentra las condiciones de posibilidad de la afirmación del conocimiento como diálogo en la inefabilidad del Verbo divino –condición de toda efabilidad– y en la *docta ignorantia* como expresión de la condición ontológica del hombre en relación a la Verdad (2019: 303).

En esta nota crítica desarrollaré los principales registros de la dialogicidad del pensamiento cusano mediante una puesta en diálogo, a su vez, de las contribuciones de las publicaciones mencionadas al comienzo. Estos registros comunes son el diálogo cusano con la tradición que lo antecede, con sus contemporáneos y con la posteridad, el plexo de dimensiones dialógicas condensado en *De visione Dei* y, finalmente, algunas consideraciones sobre la fuerza de la palabra y su valor dialógico.

Nicolás de Cusa dialogó con sus antecesores al dejar nutrir su pensamiento con las fuentes textuales heredadas de la tradición. Son muchas las pistas que permiten afirmar esto, pero hay una de ellas que explicita de modo notable que este diálogo existió: las notas marginales de la propia mano del Cusano en una variedad de

1 Sobre la respuesta de Nicolás de Cusa a la toma de Constantinopla en 1453 véase Pasqua, 2019b: 155-166.

2 *De aequalitate*: h X/1.1: “Promiseram tibi Petre...”.

3 Para un estudio sobre el carácter dialógico de los sermones cusanos véase Resch, 2019b: 185-197. Una peculiaridad de los sermones es que en ellos “el diálogo trasciende el texto”: entre los interlocutores están, además de los posibles lectores, los oyentes del sermón.

textos que poseía en su biblioteca privada.⁴ En su contribución “Plötzlichkeit und Schweigen: Nikolaus von Kues im Dialog mit dem christlichen Neuplatonismus” (2019b: 9-25), Albertson defiende el diálogo cusano con el neoplatonismo cristiano. El autor recupera el rol del silencio como elemento constitutivo del diálogo: el silencio supera incluso al lenguaje en tanto es la antesala del acontecimiento de la teofanía (*Gotteserscheinung*). Albertson indaga qué tipo de diálogo establece el Cusano acerca de la *Gotteserscheinung* con la tradición platónica (Platón, Plotino, Agustín de Hipona y Dionisio Areopagita) no sin llamar la atención sobre el hecho de que el Cusano guarda silencio sobre la teofanía divina hasta *De li non aliud* (1462). Allí, la teofanía será entendida en términos de no-otredad.

Por su lado, D’Amico también argumenta a favor del diálogo cusano con la tradición platónica. En su contribución: “*De venatione sapientiae*. Die Vertiefung des Dialogs zwischen dem Platonismus und dem Christentum unter Berücksichtigung neuen Quellen” (2019b: 95-109), la autora afirma que “*De venatione sapientiae* no es una obra en diálogo pero es una obra dialógica” en la cual se da una profundización del diálogo entre platonismo y cristianismo (2019b: 95). La originalidad de la noción cusana de *posse fieri*, novedad que el Cusano presenta en *De venatione*, se determina en su tensión dialógica con distintas versiones del platonismo y su relación con el cristianismo. Esta tensión dialógica se establece a partir de fuentes que el Cusano integra en la última etapa de su pensamiento: *Metaphysica* I de Aristóteles (versión de Bessarion, Cod. Cus. 184); *Vitae philosophorum* de Diógenes Laercio (versión de Traversari, Codex Harleian 1347) y *Preparatio evangelica* de Eusebio de Cesarea (versión de Trebisonda, Cod. Cus. 41).

La contribución de Kim, “Nicholas of Cusa as a Theoretical Bridge between Alberti and Vasari” (2019a: 53-66), defiende el diálogo de Nicolás de Cusa con algunos de los humanistas de su tiempo. En *Lives of the Artists* (1568) Giorgio Vasari (1511-1574) define el uso de los términos “*disegno*” e “*invenzione*”; uso que tiene a su vez un antecedente en el *De pictura* (1435-36) de Alberti. Los escritos cusanos pueden haber sido un puente importante entre los de Alberti y Vasari. Kim sostiene que es posible que los humanistas de la Academia Florentina informaran a Vasari sobre las discusiones acerca de la pintura en la obra del Cusano. Nicolás de Cusa conoció a Alberti en los tiempos de su estadía en Abruzzo y Roma en 1450. Compartió con él el interés en la conceptualización humana manifestada en la pintura. La perspectiva cusana sobre la pintura es teológica y además se relaciona a menudo con su concepción de la conceptualización humana en general: al hacer arte, el hombre conceptualiza las cosas en tanto semejanza de su intelecto. Además, Kim llama la atención sobre la posibilidad de que posteriormente Alberto Durero haya leído *De visione Dei* y se haya inspirado en la idea del rostro omnividente (*imago omnia videntis*) para pintar en 1500 el *Auto-retrato*, aquel en donde se asemeja a Cristo omnividente (2019a: 60). Durero pudo haberse familiarizado con la obra cusana entre 1500-1510 a través de Ulrich Pinder, un próspero editor de Nuremberg que citaba frecuentemente al Cusano en sus propios trabajos literarios y a quien Durero proveía imágenes pictóricas. Lo más probable es que los trabajos del Cusano y Alberti hayan llegado a Nuremberg –y, así, a Durero mismo– a través de Johann Regiomontano, quien conoció a ambos en Roma en 1461.

Tras la muerte de Nicolás en 1464, la fuerza dialógica de su pensamiento se proyectó hacia la posteridad a través de sus escritos. Así, Giordano Bruno (1548-1600) habría asimilado aspectos de la noción cusana de poder, como propone Molgaray en su trabajo “La recepción de la concepción cusana del poder en los diálogos londinenses

4 Por ejemplo, las anotaciones marginales a la novedosa traducción latina del *Comentario de Proclo al Parménides de Platón* de Moerbeke. Casarella sostiene que hay una amplia evidencia de que el Cusano anotó este texto un tiempo antes de la redacción del *De principio*, donde esta fuente ocupa un lugar privilegiado (2019a: 187).

de Giordano Bruno” (2019a: 67-89), compilando los elementos textuales que permiten establecer esta relación directa. Aunque es razonable pensar que Bruno tuvo contacto en sus viajes con *De docta ignorantia*, *De possest* y *De beryllo*—textos cusanos disponibles en su tiempo, publicados en las cuatro ediciones de Nicolás de la Modernidad Temprana—,⁵ la única obra que Bruno cita explícitamente es *De docta ignorantia*. Aunque Bruno nunca cita explícitamente *De possest*, Molgaray pone en evidencia también el diálogo textual implícito entre *De possest* y *De la causa*: una comparación estricta entre ambos textos —*De possest*: h XI/2.6 y *De la causa*, A 109— permite comprobar, entre otras cosas, que un mismo argumento demuestra la necesidad de la identidad de potencia y acto.

En su contribución “Sehen ist auch Hören und Sprechen” (2019b: 27-42), André nota que la tradición de intérpretes del *De visione Dei* se ha focalizado siempre en el análisis del ver omnidireccional divino y el ver humano o, en términos del autor, de las virtualidades de la visión y sus proyecciones metafóricas. Pero André intentará avanzar sobre esa tradición para descubrir una dimensión dialógica fundamentada en la palabra oída y también en la palabra proferida, poniendo el acto hablar y el acto de oír en un lugar si no central, al menos muy importante en la estructura del tratado (2019b: 27).

Nicolás de Cusa vivió en una época de confluencia de diversas dinámicas comunicativas: los tiempos medievales se caracterizan por una intensificación de la cultura del oído, aunque sin desvalorizar completamente la cultura visual. En los siglos XV y XVI se intensificó el ver como forma de comunicación a partir del descubrimiento de la imprenta y de la novedad que introdujo en el arte de la pintura el descubrimiento de la perspectiva. Según André, hay rastros de ambas culturas en diversos lugares de la obra cusana: en *De quaerendo Deum* y en *De apice theoriae* se aprecia la preferencia, tan cara a la tradición occidental, del sentido de la vista por sobre los demás en la concepción del conocimiento, al concebir el pensamiento como visión de los ojos de la mente, como lo sugieren las etimologías de *idea* y *theoria* (2019b: 28). En otros lugares de su obra el Cusano reconoce y valora “la intensa fuerza de la palabra” (ibid.), como lo demuestra el protagonismo que concede al verbo en muchos de sus sermones. Además, André argumenta que el Cusano articula el ver y el oír de tal modo que la visión, fecundada por el oído, carece del carácter reductor y objetivante que tendrá en la Modernidad. Si todo el pensamiento cusano está atravesado por una dimensión dialógica, esta dimensión “deriva también de la potencialidad de la escucha y el acogimiento del otro que la dinámica del hablar y oír le agrega a la dinámica del ver - ser visto” (2019b: 29).

Si bien *De visione Dei* no está elaborado según la forma del diálogo literario, nace de un intercambio epistolar entre Nicolás de Cusa y los monjes del convento de Tegernsee: allí radica, para André, el *pensamiento en diálogo* (2019b: 29).⁶ El carácter dialógico es manifiesto a partir del registro del discurso directo en el que están elaborados 22 de los 25 capítulos del escrito. Este registro instaura un “tú” como un sujeto (el lector) que, a su vez, instaura otros “tús” como interlocutores del discurso (la comunidad de monjes) (2019b: 30). Más adelante, André también señalará que el llamado divino “*sis tu tuus, et ego ero tuus*” es una exhortación a la constitución del otro en sujeto: pues ser sujeto es “ser él mismo propio siendo de sí propio” (2019b: 37).

En una línea similar, Schmitt, en su contribución “*Sis tu tuus, et ego ero tuus: la condición ontológica del hombre*” (2019a: 151-177) propone que esta fórmula es el camino del

⁵ La de Estrasburgo (1488), la de Milán (1502), la de París (1514) y la de Basilea (1565).

⁶ Véase también Woelki, 2019b: 211-229. Este autor propone que en la comunicación epistolar hay elementos persuasivos y performativos estratégicos, que deben ser considerados para comprender la dialogicidad del intercambio epistolar.

hombre hacia la aproximación a su propio ser. La autora parte de la fórmula cusana de *De visione Dei*: h VI.25 para analizar la peculiar condición ontológica del hombre: “camino hacia y posible acogida del don divino”. Según ella, el Cusano despliega su concepción de sujeto en sus obras tardías, y es desde esta perspectiva que interpretará la sentencia de *De visione Dei* introduciendo con esto una novedad en los estudios cusanos. Hay cuatro aspectos a destacar a partir de la fórmula “*sis tu tuus et ego ero tuus*”: 1. el hombre debe elegir adueñarse libremente de su ser como condición previa al acontecimiento del don divino; 2. Dios se da al hombre gratuitamente y le dio la capacidad de reconocer su libre albedrío para que se autogubierne (es decir, que elija libremente autogobernarse); 3. el camino del hombre hacia Dios es su propio ser, el descubrir su propia identidad (Schmitt destaca aquí, siguiendo a Schwaetzer, la originalidad de la interioridad cusana frente a la agustiniana-eckhartiana; la revolución decisiva del Cusano reside en la autoaceptación del yo terreno individual y la auto-creación que resulta a partir de allí); 4. el retorno al principio no implica pérdida de la identidad del hombre, por el contrario, lo plenifica, posibilita su máxima realización. La fórmula señala, en conclusión, una vía de aproximación del hombre a su propio ser.

En *De visione Dei*, según interpreta André, la imagen del ícono cuyo ver es omnidireccional es acompañada por un discurso. La palabra acompaña la imagen: el discurso “modula dialógicamente” la experiencia del ver, e “inscribe el hablar, a través del pronunciar, del leer y del oír, en el corazón de la estrategia conducente a la experiencia mística, como si ella no fuese posible sino a través de un diálogo permanente entre el acto de ver y el de escuchar” (2019b: 30). La dimensión dialógica se incrementa al considerar que la relación de Nicolás de Cusa en tanto autor del texto con sus interlocutores es la de una interacción a partir de una *manuductio*, la cual implica “una relación directa y constitutivamente interactiva entre dos sujetos en una experiencia profundamente existencial” (ibid.). El momento en que el diálogo “emerge como un recurso indispensable para que la experiencia se revele en toda su potencialidad, en toda su fecundidad y en todo su alcance” (2019b: 31) es el de la interacción entre los observadores que se mueven en direcciones contrarias, en una serie que es *interrogatio, revelatio, auditio, credere*. La pluralidad de interpretaciones solo puede enriquecer la perspectiva finita humana sobre la Verdad inalcanzable, pues la misma palabra infinita se hace oír en todas las exégesis. La interpretación dialógica es una exigencia de la fecundidad de la palabra infinita.

Las consideraciones cusanas sobre el lenguaje están diseminadas en varios lugares de su obra. Como afirma González Ríos, Nicolás de Cusa “no hizo del lenguaje el objeto de su especulación” ni tampoco “formuló una filosofía del lenguaje en sentido sistemático” (2019a: 137). En el libro *Verbum et imago coincidunt*, muchas de estas consideraciones cusanas son recuperadas y puestas en foco. Si bien aquí no será posible hacer justicia a los múltiples enfoques desde los cuales el libro enriquece el campo de los estudios cusanos acerca del lenguaje, intentaré dar voz a algunos de ellos.

Según dice Casarella en su trabajo “Facing the Truth and Lacking Words” (2019a: 179-201), la cuestión de la relación metafísica entre la Palabra o Verbo y la creación se origina en la afirmación bíblica de que Dios creó a todas las cosas a través del Verbo. Aquí podemos encontrar nuevamente el “carácter vocal del Verbo divino” que enfatizará González Ríos (2019a: 143). La analogía del lenguaje es una marca distintiva de la teología cristiana; significa la comparación de la relación Palabra-mundo con el acto performativo de hablar. Casarella analiza tres instancias de esta perspectiva cristiana sobre el lenguaje: Agustín de Hipona, Nicolás de Cusa y Karol Wojtyła. Cada uno de ellos expresa una dimensión diferente de la analogía del lenguaje. El Cusano solo está interesado en la dimensión metafísica de la analogía y sostiene la desproporción absoluta entre el Verbo y el mundo (aunque esto último lo hacen también los otros dos filósofos). ¿En qué sentido, en esos autores, la analogía de la Palabra se abre a una nueva comprensión de la palabra y del diálogo con los pares?

Por otro lado, una buena parte de la contribución de Cuozzo, “Il paradossoso come possibilità linguistica. Da Cusano a Paul Auster” (2019a: 91-114), está dedicada a la influencia del pensamiento lógico paradójal (posible solamente para el intelecto) en la teoría cusana de los nombres, recuperándola en su valor dialógico: primero, en cuanto es capaz de abrir al sujeto singular a una pluralidad de definiciones de la verdad esencialmente antidogmática; segundo, en cuanto el diálogo *ad extra*, el diálogo interpersonal,⁷ se fundamenta en esta apertura de significados. Las nociones cusanas de “nombre” y “palabra” escapan a una determinación semántica precisa debido a un *excessum* de significado: “non refert igitur quomodo deum nomines, dummodo terminos sic ad posse esse intellectualiter transferas” [pues no importa el modo como nombres a Dios, con tal que así traslades intelectualmente los límites al poder ser] (*De possessi*: h XI/2.11.10-11). La razón (con sus instrumentos de indagación: nombres, imágenes, conceptos conjeturales y principios lógicos) se encuentra inevitablemente con un límite en su intento de concebir lo absoluto: choca contra el “*murus paradisi sive absurditatis*” (el “muro del paraíso” es una imagen que designa la coincidencia de los opuestos), el muro de la coincidencia de los opuestos que es, para la perspectiva de la razón, una experiencia paradójal, la cual da lugar a una teoría del lenguaje particularmente interesante, que fundamenta el diálogo interpersonal. Lo absoluto (Dios) es el horizonte de la comunicación: la función del lenguaje se comprende en el contexto de la definición de Dios/Verdad como campo dialógico que es el horizonte infinito que abraza todo discurso humano finito singular. Este horizonte es el campo de inteligibilidad en el que todo buscador de la verdad se mueve y que se comporta como el ver absoluto (*visio circularis*) que es precisamente la visión de Dios (entendido aquí a Dios como sujeto de la visión) cuya perspectiva absoluta no puede ser adoptada por ninguna visión angular (*visio angularis*). Puesto que cada perspectiva singular humana sobre la verdad es insuficiente, debe ponerse en diálogo con otros buscadores y sus intentos de aprehensión de la verdad: este es el margen ulterior de sentido con el que dialoga toda perspectiva singular.

Finalmente, González Ríos en su contribución “La fuerza de la palabra escrita en el pensamiento de Nicolás de Cusa” (2019a: 137-149), propone que el lenguaje verbal ocupa un lugar privilegiado en la autocomprensión de la mente en su despliegue conjetural. La palabra “opera como principio, forma o arte del manifestarse y comprenderse de la mente” (2019a: 140). Esto permite al autor enfatizar especialmente el *carácter verbal* de la antropología cusana. Es preciso notar la preferencia cusana por la palabra hablada en detrimento de la palabra escrita, preferencia que encuentra su fundamento en el *carácter vocal* del Verbo divino; esto es, la fuerza del hablar en el dinamismo productivo intratinitario, la eterna generación del Verbo que es el hablar de Dios (2019a: 143). Sin embargo, argumenta el autor, el Cusano hace concordar el arte del decir con el arte del escribir, toda vez que remedia la insuficiencia de la voz, que no alcanza a los ausentes pues cesa en la pronunciación (2019a: 142).

Conclusión

En esta nota crítica he recorrido las principales manifestaciones del carácter dialógico del pensamiento cusano a partir de algunas de las contribuciones reunidas en *Nikolaus von Kues – Denken im Dialog* y *Verbum et imago coincidunt. Il linguaggio come specchio vivo in Cusano*, ambos libros publicados en 2019. La fuerza dialógica del pensamiento cusano se revela en el diálogo con la tradición que lo antecede a partir de la recepción de fuentes. También se revela en el intercambio de ideas y discusiones con sus contemporáneos (por ejemplo, con los humanistas italianos). Se manifiesta,

⁷ Cuozzo no se dedicará al tema del diálogo intersubjetivo, pero considera importante la definición del ser humano como diálogo interior constitutivamente abierto a la verdad.

además, en la preferencia por la fuerza de la palabra en detrimento de la fuerza de las armas en un intento de diálogo con las religiones no cristianas de su tiempo. Pero de modo fundamental, la dialogicidad del pensamiento cusano se hace presente en el núcleo más íntimo de su pensamiento, que concibe al hombre un ser en diálogo consigo mismo, con otros y con Dios.

Bibliografía

- » André, J. M. (2019). *Douta ignorância. Linguagem e Dialogo. O poder e os limites da palavra en Nicolau de Cusa*. Coimbra: Universidade de Coimbra. Disponible en línea: https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/46971/1/Douta_Ignorancia.pdf.
- » Cuozzo, G., Dall'Igna, A., González Ríos, J. Molgaray, D. y Venturelli, G. (eds.) (2019a). *Verbum et imago coincidunt. Il linguaggio come specchio vivo in Cusano*. Milán-Udine: Mimesis Edizioni.
- » Euler, W. A. (ed.) (2019b). *Nikolaus von Kues – Denken im Dialog*. Münster: Lit Verlag.