

**Negatividad, alteridad e imagen.
Una lectura de la concepción cusana del autoconocimiento¹.**

Rodrigo Núñez
UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL MAULE
rnunezp@ucm.cl

Resumen: el propósito de este artículo es mostrar en qué sentido se articulan negatividad de Dios, alteridad e imagen en el autoconocimiento conjetural en el pensamiento de Nicolás de Cusa. Se expone la función fundacional de la negatividad de Dios, entendida como incomprendibilidad, en el conocimiento conjetural en general y se analiza la resolución de la alteridad en el proceso del autoconocimiento a partir de la aplicación de la *figura universi* en el *De coniecturis* de Nicolás de Cusa.

Palabras claves: negatividad, autoconocimiento, alteridad, *figura universi*, imagen.

Abstract: the purpose of this article is to show the sense in which the negativity of God, alterity and image are articulated in conjectural self-knowledge in Nicolás de Cusa's thoughts. The foundational function of the negativity of God is exposed, insofar as being understood as incomprehensible in conjectural knowledge in general, and the resolution of alterity is analyzed in the process of self-knowledge based on the application of the *figura universi* in Nicholas of Cusa's *De coniecturis*.

Keywords: negativity, self-knowledge, otherness, *figure universi*, image

¹ Este trabajo articula los resultados del proyecto de investigación Fondecyt nr. 11160235.

Introducción

Diversos estudios del ámbito de historia de las ideas han buscado superar algunas generalizaciones acerca del siglo XV. Particularmente, es llamativa la intención de dejar atrás aquella visión del Renacimiento como un bloque puramente secular, contrario a ideas que provienen del cristianismo y cuyas nuevas consideraciones sobre el ser humano y su potencial creativo emergerían, según esta visión, solo sobre la base de esa confrontación². Uno de los tópicos donde se pueden matizar estas generalizaciones es la nueva posición de la singularidad del individuo que desde distintos enfoques preanuncia la noción de subjetividad moderna. En la clásica referencia al autorretrato de Durero³ como un paradigma de esa nueva posición del individuo, por ejemplo, se ha reconocido la presencia de la representación de la *christiformitas*. Si bien es cierto, el motivo predominante del autorretrato sería la de expresar la autoconciencia en el significado expresivo de la mano creadora del artista, no es menos cierto y llamativo, que esta autoconciencia se manifieste en elementos característicos de la *imago* primigenia que es Cristo, a través de la cual Dios crea todo lo existente.

En esta línea estudios recientes han indagado la conexión entre esta búsqueda de una autorepresentación individual propia de ese período con los hallazgos y reflexiones de las tradiciones de la llamada mística especulativa de los siglos anteriores, entre los que destacan Meister Eckhart y Nicolás de Cusa. Esta conexión se observa, por un lado, en el tipo de reciprocidad que hay entre conocimiento de sí mismo y el

² H. SCHEKSHORN y H. WESTERINK presentan una interesante discusión sobre esta idea en el marco de las relaciones entre Renacimiento y movimientos reformistas de la Edad Media tardía en la introducción de: H. SCHEKSHORN – H. WESTERINK (eds.), *Reformation(en) und Moderne*, (Vienna University Press, Vienna 2017).

³ De los más conocidos destaca el óleo sobre tabla (67 cm × 49 cm) que se encuentra en el Alte Pinakothek, Múnich (Inv. Nr. 537).

conocimiento que se puede tener de Dios⁴ y, por otro, en el desarrollo de la noción de *intellectus*⁵ contemplativo como capacidad cognitiva que lleva a cabo el ascenso hacia una unión de tipo especulativa con Dios que sería, en último término, la realización de la *similitudo Dei*. Estas reflexiones han dado luces para reconocer en qué medida las nuevas concepciones del sujeto⁶, que caracterizarán el inicio de la modernidad, surgen a partir de la intersección de motivos teológicos y filosóficos tardo medievales.

En ese marco, en el presente trabajo pretendo profundizar la relación entre alteridad de sí mismo e imagen dentro de la concepción cusana del “autoconocimiento conjetural”. Con esto busco poner de manifiesto dos aspectos: (i) la función que cumple la negatividad de Dios, entendida como incomprendibilidad, en el conocimiento conjetural en general y, a partir de aquello, (ii) establecer cómo se da la resolución de la alteridad en el proceso del autoconocimiento, en particular, en relación a la mediación de la imagen. En esta línea, a modo de hipótesis, en este trabajo se postula que, si bien el autoconocimiento en el pensamiento de Nicolás de Cusa no se entiende como el conocimiento de un yo independiente y autodeterminado -al modo de un sujeto moderno- sino como una remisión o referencia al absoluto, desde el punto de vista del proceso mismo (en el sentido del camino para llegar a esa remisión), el autoconocimiento es un proceso de autofiguración donde el ser humano que contempla y figura la alteridad de sí mismo y del mundo gracias a esta mediación de la imagen, perspectiva que manifiesta una apertura a la nueva época.

⁴ Cf. I. MANDRELLA, *Viva imago. Die praktische Philosophie des Nicolaus Cusanus*, (Aschendorff, Münster 2012) 211ss; I. MANDRELLA, “Selbserkenntnis als Ursachenerkenntnis bei Nicolaus Cusanus”, en A. Euler y otros (dir.) *Nicholas of Cusa on the Self and Self-Consciousness* (Abo Akademi University Press, Abo 2010) 111-133.

⁵ Cf. H. SCHWAETZER, “Zum Intellektverständnis von Meister Eckhart und Nikolaus von Kues”, en H. SCHWAETZER y M.-A. VANNIER, *Zum Intellektverständnis von Meister Eckhart und Nikolaus von Kues* (Aschendorf, Münster 2012) 9-16; M.-A. VANNIER, “Intellekt bei Meiser Eckhart” en H. SCHWAETZER y M.-A. VANNIER, *Zum Intellektverständnis...*, 39-48.

⁶ I. MANDRELLA, “Das Subjekt bei Nicolaus Cusanus: Feie und intellektuelle Natur”, en H. SCHWAETZER und M.-A. VANNIER (dirs.) *Zum Subjektbegriff bei Meister Eckhart und Nikolaus von Kues* (Aschendorff, Münster 2011) 77-88.

2. LA NEGATIVIDAD DE LA PRECISIÓN DE LA VERDAD, PUNTO DE PARTIDA DE LA ARS CONIECTURALIS

Nicolás de Cusa culmina la redacción de su obra *De coniecturis* (1442/3)⁷ dos a tres años después de concluir su conocida *De docta ignorantia*, obra en la que el autor esboza la dimensión especulativa de su filosofía. De hecho dedica extensos capítulos a desplegar un camino hacia lo incomprensible por medio de un ascenso (*ad incomprehensibilia per transcensum*). Este camino constituye un trabajo metódico que se funda en la *transsumptio* (transposición)⁸ de las características de imágenes o figuras matemáticas finitas a un infinito hipotético y, desde ahí, se propone alcanzar (*atingere*) la *maxima aequalitas* que solo se da en lo infinito y que supera toda figuración. El momento positivo de la ignorancia redundante para el Cusano en una concepción de la filosofía como una investigación simbólica (*symbolica investigatio*). En distintos momentos de la obra cusana esta concepción se va perfilando, pasando por una profundización en una filosofía de la *mens* (mente) que crea las imágenes, en los llamados “diálogos del idiota” (*Idiota de sapientia* y *De mente*) del año 1450, y adquiere su sistematización más acabada en la obra *De Beryllo* del año 1458, donde Nicolás presenta esta metodología llamándola ciencia enigmática (*scientia aenigmatica*).

En *De coniecturis* Nicolás de Cusa, pese a ser una obra anterior a los “diálogos del idiota”, despliega un momento operativo de aquello que ya había concebido en su doctrina de la docta ignorancia como una búsqueda

⁷ Centraré mi exposición fundamentalmente en la obra *De coniecturis*. Lo anterior puesto que se trata de una obra menos estudiada probablemente por su complejidad. Busco, además, profundizar aspectos menos estudiados en la literatura secundaria que se ha centrado mayormente en obras como *De filatione dei* del año 1445 (Cf. I. MANDRELLA, *Viva imago...*, 211ss; I. MANDRELLA, “Selbserkenntnis als Ursachenerkenntnis”, 111-133) y en temáticas como la metáfora del espejo (Cf. C. Cubillos, “El símil del espejo como la contemplación de la imagen en la verdad en Nicolás de Cusa” en *Thémata. Revista de Filosofía* 44 (2011), 184-198) prestando menos atención a otras conjeturas cusanas como la *figura universi*.

⁸ Ver por ejemplo el capítulo XIX del libro I de *De docta ignorantia: Transsumptio trianguli infiniti ad trinitatem maximam* (h I n 55ss). Sigo la citación estándar de obras cusanas tomadas de la *Opera Omnia* de la Academia de Heidelberg, donde h= *Nicolai de Cusa Opera omnia*. Iussu et Auctoritate Academiae Litterarum Heildelbergensis ad codicum fidem edita. Vol. I-XIX. Leipzig-Hamburg, 1932-2005, seguido del número de volumen, número de párrafo y línea. La traducción de *De docta ignorantia* la tomo de: J- M. MACHETTA y C. D’AMICO (trad.), *Nicolás de Cusa, Acerca de la docta ignorancia. Libro I: Lo máximo absoluto* (Biblios: Buenos Aires 2007).

desde imágenes (*inquisitio ex imagine*⁹), de la mano de especulaciones numéricas desarrolla distintas exploraciones figurativas para mostrar cómo la mente (*mens*) concibe aquello que constituye ontológicamente todo lo finito, a saber, la unidad de unidad y alteridad. En este sentido, se perfila un carácter específico del uso cusano de lo “especular” y “especulativo”¹⁰ y se muestra, en mi opinión, que *De coniecturis* es una obra altamente interesante tanto por este momento de operatividad de la búsqueda de la “verdad inalcanzable en la alteridad conjetural”¹¹, como por la diversidad de temáticas en que aplica esta arte de las conjeturas (*ars coniecturalis*), con algunas figuras geométrico matemáticas que visualizan la coordinación de unidad y alteridad en diversos fenómenos que el ser humano enfrenta en su trato con el mundo, entre las que se cuenta el desafío de su propio autoconocimiento. En este sentido, las imágenes especulares son fruto de esta *ars*, que llevan a la mente a trascender la multiplicidad operando en una unidad coincidental de unidad y alteridad.

Conviene aquí aclarar una posible confusión terminológica. Nicolás se caracteriza por moverse con cierta libertad en el uso de términos. Por un lado, sustituye a menudo *similitudo* por *imago*. Ambos términos tienen una connotación ontológica, pues en ellos se significa una relación causal que se funda en la diferencia ontológica entre ambos. Por otro lado, estas nociones adquieren un significado epistémico de momento que Nicolás tematiza la contemplación de la imagen en la verdad de su *exemplar*.

⁹ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I (h. I, 31, p.22, 17-20): “Quando autem ex imagine inquisitio fit, necesse est nihil dubii apud imaginem esse, in cuius transsumptiva proportione incognitum investigatur, cum via ad incerta non nisi per praesupposita et certa esse possit.”

¹⁰ En términos generales, Nicolás de Cusa entronca el uso original de este término en estrecha relación a la tradición de Agustín, pasando por el Ps.-Dionisio y Juan Scoto Eriúgena, y del neoplatonismo pagano, especialmente de Proclo. En el primer caso, se ubica en el trasfondo la interpretación neoplatónica de los teologúmenos paulinos, por un lado, de 2 Cor. 3, 18 donde Pablo presenta a los hombres como espejos que reflejan la gloria de Dios y, por otro, de 1 Cor. 13, 12 en el que se alude al conocimiento de Dios como en espejo y en enigma. En el segundo, se ubica la tradición que se inicia con el Platón en el Alcibiades I (Cf. *Alc.* I, 133 a-b). La idea que las imágenes sensibles son ocasión o estímulo para la especulación es algo que desarrolla SCOTO ERIÚGENA (Cf. *Expos. In Hierarch. coelest.* II, 3. CC Cont. Med. 31, 39. Cf. S. EBBERSMEYER, HWPPh Vol. 9, 1356ss.).

¹¹ NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis*, I Prol. (h III, 2, 10-11): “Cognoscitur igitur inattingibilis veritatis unitas alteritate coniecturali.”

También se emparentan los términos *figura*, *symbolus*, que es el caso de la cita a la que refiere esta nota. *Figura* viene a ser imagen visible (sensible). Sin embargo, el Cusano la utiliza como sinónimo de *imago*, por ejemplo, en el caso de las figuras matemáticas. *Coniectura*, como se mencionó, se puede considerar como sinónimo de símbolo, señala más bien una completitud¹² o unidad especular que puede ser mental o exteriorizada en un bosquejo.

En cualquier caso Nicolás toma la tradición platónica que funda la imagen en relación a su diferencia ontológica con su ejemplar y, en ese sentido, le da a la imagen un carácter expresivo. Sin embargo, se aleja de esa tradición, que mira solo la fragilidad de la imagen (pues están debajo de la “línea dividida” de la *República* de Platón), y las considera en su valor productivo¹³.

¹² Cf. C. RUSCONI, *El uso simbólico de las figuras matemáticas en la metafísica de Nicolás de Cusa (1401-1464)*, (Biblos, Buenos Aires 2012) 25.

¹³ Como influjos mayores en la novedosa concepción de *imago-figura* en Nicolás de Cusa se cuentan, San Buenaventura, Maestro Eckhart y las nuevas corrientes de la pintura de Italia y Flandes de su época; entre los influjos que se han estudiado se cuentan, especialmente, los pintores Leon Battista Alberti y Van Eyck. Nicolás habría considerado el arte pictórico una *coniectura*. Cf. P. CASARELLA: “La productividad de la imagen en San Buenaventura y Nicolás de Cusa”, en: J. M. MACHETTA / C. D’AMICO (Eds.): *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección* (Biblos, Buenos Aires 2005) 49-65; H. SCHWAETZER “Viva imago Dei. Überlegungen zum Ursprung eines anthropologischen Grundprinzips bei Nicolaus Cusanus”, en I. BOCKEN - H. SCHWAETZER (eds.), *Spiegel und Porträt. Zur Bedeutung zweier zentraler Bilder im Denken des Nicolaus Cusanus* (Maastricht 2005) 113-132; I. BOCKEN: “Reflexionen – Die Kunst des Spiegels und die Kunst des Sammelns Nicolaus Cusanus und die flämische Malerei, en: E. PHILIPPI – H. SCHWAETZER (eds.), *Spiegel der Seele. Reflexionen in Mystik und Malerei*, (Aschendorff, Münster 2012) 151-160; N. BOHNERT – T. MÜLLER: “Die albertischen «Elementa picturae» im Codex Cusanus 112. Eine Untersuchung über das Bekanntschaftsverhältnis zwischen Leon Battista Alberti und Nikolaus von Kues, mit einer Textedition”, en W. C. SCHNEIDER, H. SCHWAETZER, M. DE MEY, I. BOCKEN (eds) *«Videre et videri coincidunt». Theorie des Sehens in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts*, (Aschendorff, Münster 2011) 289-309.

Ahora bien, el punto de partida de la propuesta cusana de la *ars coniecturalis* debe entenderse en estrecha relación con el “modo de saber” establecido por Nicolás en su doctrina de la docta ignorancia¹⁴. Ya en el prólogo de la obra el Cusano presenta la idea de un conocimiento “conjetural”, específicamente, como un resultado de los esfuerzos desplegados en su interpretación de la constatación de la incomprendibilidad de la precisión de la verdad:

Por cuanto en los anteriores libros acerca de la Docta Ignorancia has intuido la precisión de la verdad inalcanzable, ciertamente, con más profundidad y limpieza que yo mismo con mi esfuerzo, de ellos se concluye que toda aserción humana positiva de lo verdadero es conjetural¹⁵.

A primera vista resulta paradójico la propuesta que “lo inalcanzable” dé como resultado una concepción de la positividad de las aserciones humanas. Sin embargo, es justamente la negatividad de Dios concebida aquí como incomprendibilidad la que ofrece el nexo, según explica el mismo Cusano, con el origen del pensamiento en torno a las conjeturas.

En otras palabras, la experiencia del no-saber conduce a una forma de saber desplegado en *De docta ignorantia*, que parece ser un nexo más coherente con el despliegue figurativo de *De coniecturis*. Este nexo supone, por supuesto, un movimiento entre ontología y epistemología que ya se reconoce en los primeros capítulos de *De docta ignorantia*. En este punto, resulta relevante detenernos en el cierre de esta obra donde Nicolás explica que ha intentado generar un concepto que le ayude a concebir “lo incomprendible incomprendiblemente”:

¹⁴ La relación entre negatividad de Dios (como incomprendibilidad) y la noción de *coniectura* abre una amplia discusión de especialistas que se preguntan básicamente por la continuidad o discontinuidad entre estas dos obras. I. Bocken ofrece un balance detallado de las distintas interpretaciones sobre *De coniecturis* y su relación con *De docta ignorantia* en I. BOCKEN, *Die Kunst des Sammelns. Philosophie der konjeturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus* (Aschendorff, Münster 2013) 27-93.

¹⁵ NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* I, Prologus (h III, I, n 2, 1-5): “Quoniam autem in prioribus Doctae ignorantiae libellis multo quidem altius limpidiusque quam ego ipse nisu meo praecisionem veritatis inattingibilem intuitus es, consequens est omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam. Non enim exhauribilis est adauctio apprehensionis veri.”

Recibe, ahora, padre respetable¹⁶, lo que ya desde hace tiempo desé alcanzar con varios caminos doctrinales, sin embargo, previamente no lo pude [lograr] sino cuando en el mar, volviendo yo desde Grecia, creo que por un supremo don del Padre de las luces, del cual emana todo don óptimo, fui conducido a esto: a que abrazara lo incomprensible incomprensiblemente en la docta ignorancia por medio de la superación de las verdades incorruptibles que pueden saberse humanamente¹⁷.

Evidentemente la formulación en sí misma encierra términos contradictorios por lo que se requiere primeramente elucidar en qué sentido esta formulación paradójica expresa un contenido positivo respecto de aquello que es incomprensible. Lo anterior resulta necesario para descartar la idea que estas “aserciones positivas” acerca de lo verdadero sean resultado de un giro arbitrario hacia el vacío toda vez que lo verdadero como tal, es decir, en su precisión pura, es visto por Nicolás como incomprensible.

La negatividad de Dios entendida como incomprensibilidad es lo que permite ver “la raíz de la docta ignorancia en la precisión inaprehensible de la verdad”¹⁸. Como sabemos en los primeros capítulos del libro I de *De docta ignorantia* Nicolás describe el conocimiento racional como un juicio de aprehensión¹⁹. Este opera mediante el establecimiento de una proporción comparativa²⁰ que le permite avanzar a lo desconocido por medio de lo conocido. Si esto es así y dado que entre lo infinito y lo

¹⁶ Aquí se dirige al cardenal Juliano Cesarini a quien Nicolás dedica varias de sus obras.

¹⁷ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia* III, Epistola Autoris (h I, n 263): “Accipe nunc, pater metuende, quae iam dudum attingere variis doctrinarum viis concupivi, sed prius non potui, quousque in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono a patre luminum, a quo omne datum optimum, ad hoc ductus sum, ut incomprehensibilia incomprehensibiliter amplecterer in docta ignorantia, per transcendens veritatum incorruptibilium humaniter scibilium. También en: De con. I, n 51 (h III, n 51, 1-2): Haec sola illa negativa scientia, praecisionem scilicet inattingibilem, tibi subinfert.”

¹⁸ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia* I, cap. III (h I, n 9): “[...] radicem doctae ignorantiae in anaprehensibili veritatis praecisione.”

¹⁹ Especialmente el capítulo primero: *De docta ignorantia* I, cap. I (h I, n 12): “Quomodo scire est ignorare.”

²⁰ Si bien el lenguaje de la proporción Nicolás lo toma de las matemáticas, cabe señalar que la aplicación de la proporción el autor la concibe tanto en el ámbito cuantitativo como cualitativo.

finito no hay proporción, la precisión de la verdad, tal como ella se da en la unidad divina, queda ignota para el conocimiento discursivo. Ahora bien, la concepción de la incompresibilidad asumida por Nicolás aquí no conduce a una clausura del conocimiento o a un escepticismo. En este punto es útil mencionar el conocido símbolo matemático que el Cusano presenta en el cap. III, titulado “que la verdad precisa es incompresible” (*quod praecisa veritas sit incomprehensibilis*) del libro primero de *De docta ignorantia*:

El intelecto finito no puede entender con precisión la verdad de las cosas por medio de la semejanza. Pues la verdad no es ni más ni menos; consiste en algo que no es divisible y a esta verdad no puede medir con precisión todo lo existente que no sea lo verdadero mismo, de la misma manera como tampoco puede medir el círculo, cuyo ser consiste en algo indivisible, el no-círculo. Así pues, el entendimiento que no es la verdad, jamás comprende la verdad con toda precisión, sin que pueda ser comprendida al infinito con mayor precisión. El entendimiento se dirige hacia la verdad como el polígono hacia el círculo, que cuanto muchos más ángulos tuviera inscrito, tanto más semejante será al círculo, sin embargo nunca logrará que sea igual, aun cuando multiplicara los ángulos al infinito, a no ser que se resuelva en una identidad con el círculo²¹.

En este pasaje se muestra con claridad el planteamiento inicial cusano: conocemos en el marco del más y el menos, por lo cual la verdad en su precisión permanece inaccesible. Ahora bien, aquello es interpretado, siguiendo la visualización ofrecida, como un tipo de conocimiento negativo para con la verdad en la medida que la relación establecida con ella es la posibilidad. De ahí que la pregunta epistemológica justamente

²¹ NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia* I, n. 10 (h. I, p. 9, 10-20): “Non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per similitudinem praecise attingere. Veritas enim non est nec plus nec minus, in quodam indivisibili consistens, quam omne non ipsum verum existens praecise mensurare non potest; sicut nec circulum, cuius esse in quodam indivisibili consistit, non-circulus. Intellectus igitur, qui non est veritas, numquam veritatem adeo praecise comprehendit, quin per infinitum praecisius comprehendi possit, habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit, nisi in identitatem cum circulo se resolvat.”

se enfoca no hacia una deficiencia de la *ratio* sino en la búsqueda de responder primeramente cómo es que llegamos a lo comprensible, para desde esa premisa avanzar hacia lo incomprensible.

Es necesario reconocer que hay dos sentidos de la *praecisio*. Por un lado, la precisión absoluta que es Dios mismo: *praecisio, quae est deus benedictus*²² y, por otro, la precisión relativa según los diversos modos del conocimiento. En la concepción tripartita de potencias cognitivas de la mente – *sensus, ratio, intellectus* - cada uno tiene, a su modo, un tipo de precisión relativa. Ya hemos mencionado que la *praecisio* relativa de la *ratio* consiste en establecer una proporción entre una medida conocida y lo medido. Ahora bien, la *praecisio* absoluta es un tipo de coincidencia que no es dable en el plano del conocimiento finito y que responde, más bien, al plano de la mente divina que genera en su movimiento eterno la *maxima aequalitas*. En cambio, para la *mens* finita la cosa tal como es no es conocida en su puridad. El intelecto humano no alcanza la cosa natural en su verdad sino en la alteridad o multiplicidad finita. Por este motivo, Nicolás sostiene que al reconocer nuestra ignorancia acerca de la precisión de la verdad, pues esta la alcanzamos en la alteridad, las aserciones positivas humanas de la verdad son “conjetura”.

Ahora bien, una vez que se establece esa interpretación de la “incomprensibilidad de la precisión de la verdad” queda la pregunta de en qué sentido esa interpretación permite derivar la idea que toda afirmación humana es “conjetura”. En terminología cusana la respuesta sería: los hallazgos humanos del conocimiento participan de la posibilidad de la verdad en el sentido que ésta es participada en la alteridad, o bien, siendo más precisos, de la alteridad “conjetural”. La negatividad de Dios como verdad precisa no constituye, como dijimos, una caída en un escepticismo ni una opción por un misticismo irracional, sino que se pone de manifiesto la dirección de todo movimiento de la razón que establece proporciones, es decir, que conecta en cada caso la medida con lo medido sabiendo que entre ellos nunca habrá una resolución de identidad última. Aquella es, según vimos más arriba, la *praecisio* absoluta presente sólo en la posición de la mente divina. “Conjetura”, además, no habría que interpretarla en el sentido de un giro hacia la arbitrariedad de cualquier

²² NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia* I cap. 10 (h I, n 52,7).

posición cognitiva. Por el contrario, en el sentido de su etimología²³ *cum* (con) y *iectare* (echar, lanzar), esta noción tiene más semejanza con el griego *sym* (con) *bálein* (lanzar), es decir, con la noción de símbolo que Nicolás alude ya en *De docta ignorantia*.

De coniecturis podría considerarse, por lo dicho anteriormente, como un momento operativo de la *investigatio symbolica*²⁴, que en otra parte nombra como *inquisitio ex imagine*²⁵, presentada en su doctrina de la docta ignorancia y no debe ser considerado como una posición contraria al no-saber docto. La coherencia con esta doctrina inicial de la ignorancia radica en que los hallazgos conjeturales nunca llegan a una concepción definitiva de la verdad, toda vez que esta se muestra a sí misma como una posibilidad para el intelecto finito. En este sentido lo que se muestra de fondo es una relación con la verdad. El carácter inalcanzable de la verdad en su pureza viene a ser central para comprender la totalidad de la posibilidad de la conceptualización humana toda vez que cada “conjetura” expresa una perspectiva de esa participación sin eliminar su carácter negativo último. Lo que el polígono inscripto en el círculo hace visible, en efecto, es la relación del intelecto con la verdad en tanto dinámica inacabada. Por este motivo, la negatividad de la verdad infinita constituye un trasfondo movilizador que se hace “presente” negativamente en cada intento de aproximación a ella.

²³ Por este motivo I. Bocken habla de la conjetura como “symbolischer Entwurf” (bosquejo simbólico) en I. BOCKEN, *Die Kunst des Sammelns. Philosophie der konjunkturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus* (Aschendorff, Münster 2013) 27-93. Concordamos con esa interpretación de *coniectura* que también reconoce J. M. ANDRÉ (símbolo como aproximación a lo significado) en su crítica a la no adecuada traducción de A. Hubert de conjetura por “hipótesis”. Ver: A. HUBERT, “Alteridad en *De coniecturis*”, en J. M. MACHETTA y C. D’AMICO (eds.), *Nicolás de Cusa: identidad y alteridad, pensamiento y diálogo* (Biblos, Buenos Aires 2010) 43-60, 60.

²⁴ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia* I (h I n 30): “Hoc autem, quod spiritualia – per se a nobis inattingibilia – symbolice investigentur, radicem habet ex hiis, quae superius dicta sunt, quoniam omnia ad se invicem quandam – nobis tamen occultam et incomprehensibilem – habent proportionem, ut ex omnibus unum exurgat universum et omnia in uno maximo sint ipsum unum.”

²⁵ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De docta ignorantia*, I (h I, n 31, 17-20): “Quando autem ex imagine inquisitio fit, necesse est nihil dubii apud imaginem esse, in cuius transsumptiva proportione incognitum investigatur, cum via ad incerta non nisi per praesupposita et certa esse possit.”

3. UN EJEMPLO DE CONJETURA: LA FIGURA UNIVERSI

En el capítulo XIII Nicolás de Cusa elabora una compleja figura en la que combina los resultados de su especulación numérica con su teoría de las regiones o mundos²⁶. Se trata de la *figura universi*, nombrada por el Cusano de diversas maneras: *figura universorum*, *figura universalis*, *circulus universi* o *circulus universorum*²⁷.

Nicolás retoma su teoría de las tres regiones o mundos divididos de otras de sus construcciones figurativas²⁸ tanto en los modos del ser como en los del conocer.

A ellas agrega dos subdivisiones que se reiteran en cada región. Cada región o mundo se divide en tres órdenes y éstos, a su vez, en tres coros.²⁹

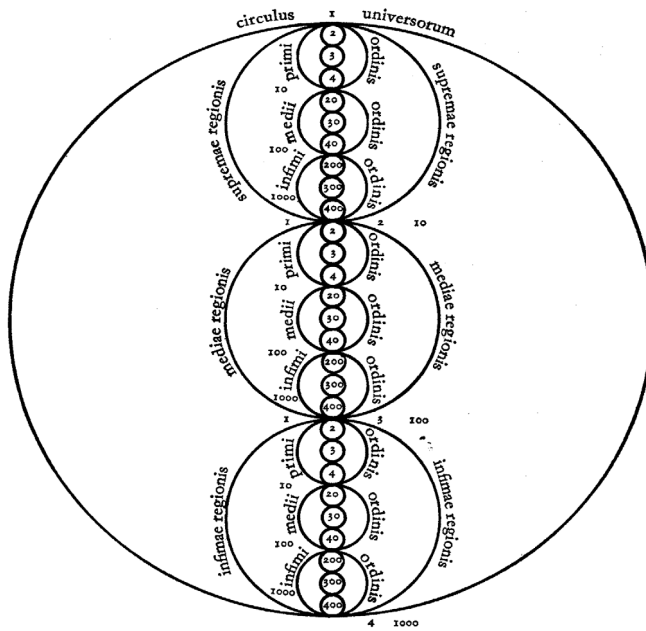
²⁶ Los elementos de su especulación numérica ya están perfilados en la Pirámide de la Luz o llamada “figura P” ver: *De coniecturis* I, cap. IX: De unitate et alteritate (h III, n 41-43).

²⁷ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* I (h III, n 65); II, n. 74, 1; n 85, 4; n 86, 2; n 89, 1; n 134, 3; n 146, 4; n 150, 3; n 156, 2; n 172, 6; n 174, 2.

²⁸ Se trata de la conocida figura P o Pirámide de Luz en la que presenta su ontología de la realidad como una unidad de unidad y alteridad. Esta manera de ver la construcción se deduce del siguiente pasaje: *De coniecturis* I, cap. XII (h III, n 62, 1-6): “Universum igitur sic erit ex centraliori spiritualissimo mundo atque ex circumferentialiori grossissimo et ex medio. Centrum primi deus, centrum secundi intelligentia, centrum tertii ratio. Sensibilitas est quasi grossissima cortex tertii atque circumferentialis tantum. Primum centrum indivisibilis entitatis omnia in omnibus tenentis ubique centralis, sensibilitas semper extremitatem tenet.” Ver la ilustración en S. OIDE, “Über die Grundlagen der cusanischen Konjekturenlehre”, en *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 8 (1970) 147-178. La relación entre la figura P y el *circulus universorum* es más compleja y excede el objetivo del presente artículo ahondar en aquello. Una profundización reciente se puede ver en: R. F. CASAZZA, “Las figuras universal (U) y paradigmática (P) del *De coniecturis* de Nicolás de Cusa, a la luz de la interpretación cosmológica (figura U-P) de Athanasius Kircher”, en J. M. MACHETTA y C. D’AMICO (Eds.): *Nicolás de Cusa, identidad y alteridad: Pensamiento y diálogo* (Biblos, Buenos Aires 2010) 201-223.

²⁹ Estas distinciones tripartitas subsecuentes de órdenes y coros son seguidas ampliamente por pensadores medievales como: BUENAVENTURA *Sent* II d. 9. a.1 q.1 (ODBS II, 241ss.), entre otros. Las fuente directa de Nicolás parece ser DIONISIO AREOPAGITA *De cael. hier.* VI 2, VII-IX ; *De eccl. hier.* I 2 (PG II, 830ss.). Véase en detalle: h. III, an. 22, p. 204-205. La tradición de estas divisiones se puede retrotraer hasta IRENEO, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA Y ORÍGENES.

La simbolización se construye entonces adjudicando un círculo al universo que engloba tres círculos, cada uno de ellos corresponde a las regiones o mundos. En seguida se inscriben tres círculos por cada región según la subdivisión de los órdenes. Finalmente, éstos últimos integran otros tres círculos correspondientes a los coros. La ilustración que encontramos en la edición de la academia de Heidelberg³⁰ es la siguiente:



De modo explícito, el Cusano enfatiza la circulación del ascenso y descenso en cada una de las regiones del universo bajo el esquema teórico de la dupla *explicatio - complicatio*. La unidad es entendida como una potencia que “complica” (*complicatio*) todo aquello que despliega o explicita (*explicatio*) en la alteridad. El mundo superior o intelectual deviene mediante el descenso teofánico de la primera unidad divina en el número 10 y éste, a su vez, regresa a él en el ascenso. En la figura *universi* la progresión completa del 1-10-100-1000 se aplica en cada región.

³⁰ NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* I, cap. XIII: De ter trinis ter distinctionibus: (h III n 65).

Para entender la compleja trama de círculos que integran esta “conjetura” debemos partir con la progresión más básica, la que va del 1 al 4, la llamada progresión del “cuaternario”³¹. Esta tiene una función clave para simbolizar el orden que compone toda pluralidad y expresar la idea que en él la progresión numérica encuentra su perfección. Si se suman los números 1, 2, 3 y 4 resulta el 10, por lo cual se puede decir que la decena explícita (*explicatio*) la potencia (*virtus*) de la unidad simple y constituye una segunda unidad. Si se continúa la *explicatio* en la potencia superior, es decir, si se suman las decenas 10, 20, 30 y 40 resulta el 100, la tercera unidad, el cuadrado de la anterior. Finalmente, si se continúa con la explicación de esa tercera unidad en la sumatoria de 100, 200, 300 y 400 resulta la cuarta y última unidad, el 1000. Esta progresión, por decirlo así, se cierra en la tercera potencia. El sistema numérico conjeturado por Nicolás se funda entonces en el *quaternario*, con lo cual concibe la *explicatio* de la unidad en la diferenciación de cuatro sucesivas unidades sin que la progresión vaya más allá de la cuarta unidad (1.000).

Esta primera relación de número y potencias que tienen la base en el cuaternario ofrece una visualización de cómo se da el proceso inverso, vale decir, desde la cuarta unidad a la simple. La cuarta asciende a la tercera en la que encuentra su raíz. Lo mismo ocurre con la tercera unidad que asciende a la segunda como su raíz. El número 10, debido a su perfección, no tiene raíz. El constituye la primera explicación de la unidad (la unidad del *intellectus*).

Ahora bien, Nicolás aplica la totalidad de niveles de la realidad: cosmológico, ontológico y gnoseológico. En este sentido, cada unidad se relaciona con una región del universo: 10: *supremum coelum*, 100: *medium coelum*, 1000: *tertium coelum*, las cuales se articulan con las unidades que explicitan la unidad de la mente humana (gnoseología de las capacidades cognitivas): 10: *intellectus*, 10: *ratio*, 1.000: *sensus*. El fundamento último de todos los niveles es la unidad primigenia, más allá de la composición: *Deus*. El esquema neoplatónico del progreso y regreso por parte de las mediaciones y explicitaciones de la unidad en la multiplicidad hacia la unidad absoluta, se aplican en paralelo a cada potencia cognitiva. El *intellectus* que desciende de la unidad absoluta que se encuentra más allá

³¹ Un desarrollo más amplio de esta “conjetura” en: R. NÚÑEZ, *Metafísica de la singularidad. La noción de singularitas en la filosofía de Nicolás de Cusa* (Biblos, Buenos Aires 2015) 142-157.

de cualquier alteridad y oposición, corresponde a la raíz simple de los opuestos³², el alma que desciende desde esta raíz intelectual en el cuerpo mediante la *ratio*³³ y, por último, la unidad del cuerpo que no complica ya ninguna otra unidad en sí misma y que se experiencia en el *sensus*.

Tomando como base la unidad cuaternaria anteriormente expuesta, Nicolás da otro paso para el esbozo de su figura *universi*. El paso consiste en añadir a la progresión cuaternaria la siguiente serie: 1, 3, 9, 27. Esta resulta de la integración sucesiva del total de círculos correspondientes a: un universo, tres regiones o mundos, nueve órdenes y veintisiete coros. Sumados en total resultan 40 círculos (=1+3+9+27). La perfección de la progresión del cuatro nuevamente se contiene en esta serie que, como vemos, culmina en la sumatoria de cuarenta círculos (4x10). Vale decir, 1+2+3+4 da como resultado 10, que constituye la unidad que contiene todo número. Si lo multiplicamos por 4 arroja 40, que coincide con la serie total que integra la figura *universi*.

A primera vista esta figura parece un delirio renacentista. Sin embargo, es posible encontrar en ella un trasfondo metafísico-teológico en la medida que la entendemos ante todo como un ejercicio representativo o figurativo de cómo la unidad está en la pluralidad. En primer lugar, creemos que en la figura *universi* se pone énfasis en la circulación. Es decir, en la conexión que existe entre cada región y la reciprocidad dinámica presente en esa conexión. Esto se observa cuando Nicolás señala que el círculo inferior de la región superior coincide con el círculo superior de la región siguiente. Es llamativo, a su vez, que se repita la serie numérica en cada *mundo*. Esto puede significar que el Cusano está privilegiando la idea básica de que cada región es a su modo perfecta, pues participa de esa manera en la luminosidad o entidad de la unidad participable, expresada en el número 10 y en la progresión perfecta del número 4 y visualizar de qué manera, toda entidad mínima, en el terreno de cualquier diferenciación, como tal concentra en sí la perfección de la totalidad. En otras palabras, siempre poseerá en su singularidad la semejanza de la totalidad. La figura *universi* en cierto modo concentra visiblemente la totalidad singular del movimiento de circulación de todas las mediaciones del universo.

³² Nicolás de Cusa, *De coniecturis* I, (h III n 23, 6-7): “Unde intellectualis illa unitas radix quaedam complicativa oppositorum in eius explicatione incompatibilium exisistit.”

³³ Cf. Nicolás de Cusa, *De coniecturis* I, (h III n 19-21).

Como bien señala J. CASAZZA³⁴, llama la atención, además, la amplitud de la aplicación que Nicolás da a esta simbolización en *De coniecturis*. La gama de ámbitos investigativos impresiona, en los que el Cusano la emplea metódicamente. Ella explica conjeturalmente la diversidad en la biología, psicología, antropología, la geografía y los ejercicios científicos y artísticos. Dentro de la aparente dispersión de temáticas que son abordadas en el segundo libro de *De coniecturis*, la utilización de la figura *universi* posiciona las diferencias dentro de la totalidad. La lista de aplicaciones pretende explicar las diferencias de color de la piel entre los hombres, la variaciones de costumbres entre los pueblos, la teoría del color y la óptica, el alma y la vitalidad y su dinamismo en las formas de vida, entre otras aplicaciones³⁵.

4. RESOLUCIÓN DE LA ALTERIDAD EN EL AUTOCONOCIMIENTO CONJETURAL

Nicolás da por título *De sui cognitione* al capítulo XVII de la segunda parte de *De coniecturis*. Allí el autor propone a quien dedica su escrito, su amigo el Cardenal Juliano Cesarini, que adquiera un sumario conocimiento conjetural acerca de sí mismo, para lo cual le indica: "... búscate a ti mismo en la figura"³⁶. La figura en cuestión es la *figura universi*.

Nicolás propone a modo experimental, como un primer paso, que el observador de la imagen debe considerar las mediaciones que permiten verse a sí mismo como un *unum esse* frente a todos los singulares (*unum at alio*).³⁷ Conocerse a sí mismo supone verse como un individuo en la unidad de la naturaleza humana participada en la alteridad de la unidad. Ahora bien, esta idea supone que la humanidad es una unidad que se contrae de manera singular y única y en el individuo se hace visible experimentalmente considerando la *figura universi* como el mundo visible.

La humanidad estaría en la región suprema pues corresponde a una especie noble en cuanto participa de la unidad absoluta. Verse a sí mismo, en este primer paso, integra el pensamiento que todo, desde el mínimo de existencia hasta lo más elevado en las regiones del universo, lleva el

³⁴ Cf. J. CASAZZA, "Las figuras universal (U)", 206-207. El comentarista enumera en esas páginas todas las aplicaciones con sus respectivas llamadas al texto cusano.

³⁵ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* II, cap. XII, XV y XVI (h III, n 61-63; n 146-154; n 155-170).

³⁶ NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis*, cap. XVII (h III, n 171, 2-3): "[...] te ipsum in figura inquire."

³⁷ Cf. NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* II, cap. XVII (h III, n 171).

sello de la totalidad, pues la figura en cierto modo repite la composición numérica en cada región.

En un segundo momento³⁸, Nicolás propone que se observe cada región en correspondencia a cada potencia cognoscitiva de la mente humana: *sensus*, *ratio* e *intellectus*. Cada capacidad cognoscitiva está delimitada en relación a las otras, constituyendo una unidad singular, pero que integra la alteridad de la facultad de la cual recibe su unidad. Para explicar esta integración, Nicolás recurre a la tríada *unitas*, *aequalitas* y *conexio* y a la idea procliana de un descenso y regreso de cada potencia. Con estas alusiones el conocimiento se representa como una *circulatio*. A mi modo de ver, Nicolás propone a su interlocutor que se auto-figure de acuerdo a la propia dinámica del conocer. Esto indica, a mi parecer, un paso decisivo. El observador deja su distancia respecto de la figura y pasa a insertarse, en cierto modo, en el suceso mismo de la figura. En la figura el hombre es remitido a su propia capacidad de conocer y a la circularidad propia de su actividad mental. El hombre se conoce, según interpreto, en la medida que tiene un espacio para crear una imagen y articular especularmente su propia totalidad. Este proceso especulativo pone en “movimiento” la figura, la hace, por decirlo de algún modo, circular. Este punto, altamente interesante en la comprensión de la relación al movimiento especulativo específico del autoconocimiento en la concepción cusana pone de manifiesto que el proceso de autoconocimiento conjetural consiste en una dinámica de progresiva inclusión del hombre en la figura misma.

En un tercer momento, el autoconocimiento termina en el reconocimiento de sí mismo como *similitudo dei: Vides autem, Iuliane pater, quomodo dei similitudo existis*³⁹. Este momento supone, entiendo, el reemplazo de la *figura universi* por otra imagen que es el hombre mismo. El carácter expresivo que adquiere el ser humano, i. e. verse a sí mismo como *imago dei*, lo deja remitido al *singularissimus deus* del cual no cabe sino un saber ignorante. Esto, según interpreto, dejaría el proceso del autoconocimiento en constante movimiento, en una dinámica especulativa siempre inacabada, ya que, Nicolás deja a su interlocutor compelido a crear una nueva “conjetura” que exprese la totalidad del universo, que incluye a los otros y a sí mismo.

³⁸ Cf NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* II, cap. XVII (h. III, n 174-178).

³⁹ Cf NICOLÁS DE CUSA, *De coniecturis* II, cap. XVII (h. III, 179).

5. CONCLUSIÓN

Hemos buscado mostrar cómo la propuesta cusana de un autoconocimiento conjetural se construye sobre la base de una interpretación de la negatividad de Dios entendida como incomprendibilidad de la precisión de la verdad. Este fundamento negativo se articula con un tipo de vínculo del entendimiento con la verdad que no puede alcanzar, que Nicolás lo llama paradójicamente un saber ignorante o un modo de comprender lo incomprendible incomprendiblemente. Este modo de conocer tiene su momento operativo en un despliegue creativo que llama *ars coniecturalis* cuyas aserciones no son otra cosa que bosquejos simbólicos que participan de la verdad (inalcanzable) en la alteridad. El mundo conjetural que crea el espíritu humano tiene como función ofrecer un espacio de experimentación donde poner en movimiento las articulaciones de la unidad en la alteridad. El autoconocimiento viene a ser un momento de regreso en ese despliegue donde el ser humano, visualizando intelectivamente la unidad del universo, regresa sobre su propia unidad y se entiende como *imago* de un *exemplar* del cual ya no es posible ninguna figuración, pues se identifica con la unidad absoluta que es Dios mismo. Podemos decir, que en el proceso de autoconocimiento, su carácter conjetural permite articular en una figura, el carácter fundante de la negatividad de Dios y la alteridad que constituye el mundo. Si bien, este proceso de autoconocimiento no es propiamente una autoconstitución propia del sujeto moderno, la orientación hacia la autofiguración y la inclusión del propio observador en el acontecimiento de la imagen, cuando menos anticipan las reflexiones que caracterizarán la nueva época.