

INTRODUCCIÓN AL *DE NON-ALIUD*

HERVÉ PASQUA

The Non-aliud is a mature work of Nicholas of Cusa. It implies his full assimilation of the heritage of the Parmenides and of the neoplatonic tradition. The author asserts himself as a thinker of great originality and solid internal coherence, based on his reflections on the One.

La *Directio speculantis seu de li non aliud* es una obra de madurez. Nicolás de Cusa tiene sesenta y un años cuando la escribe. Es la obra de un autor en plenitud de facultades. La lectura no es fácil y el peligro de interpretarla torcidamente amenaza al más atento lector. Supone asimilada la herencia del *Parménides* y de la tradición neoplatónica. Nicolás de Cusa ha meditado detenidamente sobre el pensamiento del Pseudo-Dionisio, de Proclo, de Juan Escoto Erígena, de Thierry de Chartres y sobre todo del maestro Eckhart, de quien fue agudo lector. Afirmándose como fiel heredero de esta tradición, Nicolás de Cusa se impone como un pensador de gran originalidad y de sólida cohesión interna fundamentada sobre el tema del Uno, hacia el que se orienta toda su especulación. En el presente diálogo ofrece una guía¹ a quien quiera reflexionar sobre el Uno, al que proporciona el enigmático nombre de *no-otro*.

La obra, como su título indica, se propone orientar al pensador especulativo por el camino que debe llevarle al principio, es decir, al *no-otro*, causa primera de todo lo que es y puede ser conocido. El *speculans* designa a quien busca cualquier cosa por medio de la mirada. Se dirige hacia quien es el auténtico objeto de la visión, es decir, de la contemplación. Para Nicolás de Cusa

¹ *Directio* significa dirección, instrucción, guía. Hemos escogido el tercer término ya que permite una traducción del título más ágil, pero tenemos en cuenta el sentido de los otros dos. Todas las citas de esta obra de Nicolás de Cusa se hacen por la edición crítica de la Academia de las Ciencias de Heidelberg, con las abreviaturas habituales.

sólo la visión aporta la certeza de un conocimiento verdaderamente contemplativo². La *Guía del pensador* no pretende sino orientar el pensamiento hacia el objeto de la contemplación, que es la verdad en su inalterable pureza³. Sin embargo, no podemos llegar a ella sino a partir de la "alteridad conjetural"⁴, puesto que percibimos la verdad sólo bajo tal o cual aspecto dado que se nos presenta dada en el ser, nunca en la unidad pura. De ahí la necesidad de seguir un itinerario con vistas a superar el campo de la alteridad para alcanzar lo no-otro.

Veremos como esta distinción entre la pureza de una verdad inalterable y la verdad tal como es aprehendida en el mundo de la alteridad rebaja la distinción de las dos primeras hipótesis del *Parménides* entre lo uno-puro-que-no-es-otro-que-lo-uno y lo uno-que-es⁵. Este recorte es a su vez paralelo a la distinción cusana entre *intellectus* y *ratio*. Nicolás intenta ciertamente explicar la relación entre estos dos términos mostrando que, del mismo modo que la vista sensible necesita de la sensación para alcanzar su objeto, la vista del espíritu necesita de la razón para ver la Verdad⁶. Así la razón recorre el campo del saber a fin de permitir que el intelecto vea lo que está más allá del saber. Ese es el camino, el "methodos", de la docta ignorancia. Es un camino ascendente que el magisterio de Nicolás nos ayuda a subir para elevarnos desde el ser, que pertenece a la esfera de lo otro, al no-otro que designa lo uno puro más allá del ser. La búsqueda de la sabiduría, la *venatio sapientiae*, no apunta sino a esta ascensión.

No resulta por tanto sorprendente que la *Directio speculantis* empiece con la pregunta que el Cardenal dirige a Fernando sobre

² *Dir. spec.* XIX (h XIII, 46, 9 ss.): "Omnia enim, quae oculi mentis acie non videntur sed ratione investigantur, tametsi verum admodum appropinquare videantur, nondum tamen ad ultimam certitudinem pervenerunt. Ultima autem et omni ex parte cumulata certitudo visio est".

³ *Compl. theol.* II (p II/2, fol. 92v): "Nam non est aliud veritas quam carentia alteritatis".

⁴ *Coni.* I, I (h III, n. 2): "Cognoscitur igitur inattingibilis veritatis unitas alteritate coniecturali atque ipsa alteritatis coniectura in simplicissima veritatis unitate clarius post haec huius notitiam intuebimur".

⁵ *Parmenides*, 137c-142b et 142b-155c.

⁶ *Dir. spec.* VII (h XIII, 16, 9ss.): "...sicut enim sensibilis visio quantumcumque acuta absque omni sensatione seu sensibili motu esse nequit, ita et mentalis non est absque omni ratione seu motu rationali".

el *homo quaerens*. Éste -retomando la fórmula de Pascal, que leyó a Nicolás de Cusa- no buscaría si no hubiera ya encontrado. Efectivamente, la respuesta está en la pregunta: *Quid est quod nos apprime facit scire?* Fernando, como buen aristotélico, responde: *definitio*. Nicolás celebra la contestación, pues le brinda la oportunidad de introducir su noción de *non-aliud*⁷.

Según la tradición escolástico-aristotélica, la definición expresa la explicación de qué es una cosa: *ratio cuiuslibet rei est id, quod significatur per suam definitionem, o: ratio, quam significat nomen, est definitio*. La definición circunscribe ontológica y lógicamente los entes. Por esa razón se presenta a Nicolás como el medio de acceso al primer principio de todo lo que es. Mas ninguna definición de ente se presenta como principio. Si se quiere dar con él es preciso remontarse, más allá de la definición de cualquier ente, a la condición misma de toda definición que, no siendo determinada más que por sí misma, se presenta como la fuente de toda determinación. Todo pensador busca tal definición por ser el origen de todo saber⁸. El *Compendium*, escrito en 1464, aporta algunas precisiones al concepto de definición: "la definición que nos hace saber es la explicación de todo lo que contiene una palabra"⁹. En ese texto la definición resulta clara a la luz del binomio *explicatio-complicatio*, característico del Cusano. Lo que nos hace saber, es decir lo que define, es aquello que se despliega, se explica a sí mismo, la *ratio*, y que enseguida se recoge, se repliega, se complica, en una *oratio*. De ahí el carácter complementario de las nociones *ratio* y *oratio*.

Ya Aristóteles había analizado la definición, cumplimentando a Sócrates, que tuvo el mérito de preguntarse por el *ti estin* de una cosa. Nicolás remite a la *Metafísica* en el capítulo XIV del *De*

⁷ *Ven. sap.* XIV (n. 39): "Aristoteles Socratem ad diffinitiones primo ingenium contulisse in *Metaphysica* sua scribit. Diffinitio enim scire fecit. Expremit enim diffiniti genericam concordantiam et differentiam specificam quam vocabulum in suo significato complicat. Videtur igitur quaesitum in diffinitione sua eo modo, quo cognosci potest".

⁸ *Dir. spec. Prop.* I (h XIII, 61, 4sq.) "Definitio, quae se et omnia definit, ea est, quae per omnem mentem quaeritur".

⁹ *Comp.* X (h XI/3, 22 n.28, 7sq.): "Definitio enim, quae scire facit, est explicatio eius, quod in vocabulo complicatur".

*ventione sapientiae*¹⁰ en que se halla la cuestión del no-otro¹¹. La concepción aristotélica de la definición, que consiste en unir el aspecto lógico y el aspecto ontológico –ya que la definición permite conocer lo que es– aparece a los ojos de Nicolás como prolongación de la identidad parmenidiana entre el pensamiento y el ser¹². La unidad, desde ese punto de vista, aparece como el principio del ser y del conocer y como la condición previa a toda definición. Precisamente la *Directio speculantis* quiere instruirnos sobre la esencia de esta unidad llamándola *no-otro*.

Es preciso partir de la no alteridad absoluta para conocer cualquier cosa. Tal es la condición de posibilidad de toda definición. En tanto que condición, la no-alteridad es efectivamente anterior a toda alteración: "antecede cualquier diferencia posible entre la definición y lo definido"¹³. Nicolás concluye que lo no-otro define todo, puesto que lo *precede* todo. La naturaleza de lo no-otro aparece entonces ligada al problema de la relación entre identidad y diferencia y a la afirmación del carácter originario de la identidad y el carácter derivado de la diferencia. Esto quiere expresar cuando declara que lo no-otro antecede toda alteridad, es decir, toda diferencia. Nicolás recurre a la anterioridad del *non-aliud* para expresar la relación entre la verdad sin alteridad de lo uno-puro de la primera hipótesis del *Parménides* y el uno-que-es del universo alterado de la segunda hipótesis. Aquí se cumple a la letra la pertenencia del Cusano a la tradición neoplatónica, que desde Plotino transforma las hipótesis en hipóstasis al introducir entre ellas una relación de generación¹⁴. De este modo lo uno-puro (H1) se transforma en fuente de lo uno-que-es (H2). La búsqueda de la definición que se determina a sí misma y lo demás consistirá en elevarse hacia la identidad pura del Uno, fuente de todo lo que es y puede ser conocido. El prin-

¹⁰ Escrito posteriormente a nuestro diálogo en el mismo año 1462. Cf. Louis Dupré, "Maior Works of Nicholas of Cusa", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 1990 (64, 1), 5.

¹¹ Gerhard Schneider hace notar que el pensamiento de Nicolás de Cusa en este contexto manifiesta claramente la exclusión de toda interpretación nominalista: *Gott-das Nichtandere*, Münster, 1970, 110.

¹² *Ven. sap.* XIV, 39.

¹³ *Ven. sap.* XIV, 39: "praecedit differentiam deffinitionis et deffiniti".

¹⁴ Cf. Jean-Michel Charrue, *Plotin lecteur de Platon*, Les Belles Lettres, Paris, 1987.

cipio, en efecto, precede necesariamente todas las cosas: el ser y todo cuanto puede ser conocido. Pero lo precede de tal manera que no puede devenir otro, pues lo otro es del orden del después: "no puede devenir otro porque lo otro viene después de él. Por esta razón, no puede definirse a partir de otros conceptos, es decir especificarse y determinarse por género y diferencia, porque lo precede. Luego es necesariamente la definición de sí mismo"¹⁵.

Una característica fundamental de la anterioridad principal es la fecundidad. La definición, en efecto, no está vacía, contiene lo definido; se define a sí misma porque lo define todo, *definitio omnia definiens*. Ella misma se reencuentra en lo definido con lo cual se identifica. Luego la definición no es otra cosa que lo definido¹⁶. Definiéndose, ella lo define todo porque se funda sobre la no-alteridad que precede todo y sin la cual no sería la definición de nada.

Pero —cabría preguntarse— siendo lo no-otro susceptible de definición, ¿no remitiría acaso a algo anterior a sí? Sin duda lo no-otro es susceptible de definición, pero no remite a nada anterior a sí porque él mismo es su propia definición: *non-aliud est non aliud quam non aliud*¹⁷. Aunque es fuente de la definición de todo lo otro respecto a sí, de acuerdo con su propia definición no es otro que él mismo. Lo no-otro es definición universal y activa en el sentido de que todo lo que no es definido por él no es; ello significa que todo otro debe participar de lo no-otro para ser y ser conocido. En efecto, cualquier cosa se define en función de lo no-otro: el cielo no es otro que el cielo, la tierra no es otra que la tierra, y lo mismo puede decirse de todo lo que pertenece a la esfera de lo otro. De todo se puede decir lo que se predica de lo no-otro: *non-aliud est non-aliud quam non-aliud*. Luego lo no-otro es al mismo tiempo su propia definición y la de los otros.

¹⁵ *Ven. sap.* XIV (n. 39): "Non enim potest fieri aliud, quod posse fieri antecedit, quia aliud est post ipsum. Et quia hoc sic se habet, non potest per alios terminos diffiniri, scilicet per genus et differentias specificari seu determinari quae praecedat. Oportet igitur, quod ipsum sit sui ipsius diffinitio".

¹⁶ *Dir. spec.* I (h XIII, 4, 15sq.): "...dixi, definitionem omnia definientem esse non aliud quam definitum".

¹⁷ *Dir. spec.* I, 4.

Al final del diálogo, en el capítulo XXII, el abate Juan Andrés, tras haber permanecido en silencio durante la mayor parte del diálogo, sale de su mutismo y vuelve sobre la cuestión de la definición formulando una objeción: ¿qué pasaría si la definición que aporta lo no-otro se equivocase sobre la verdadera naturaleza, el *quid*, de algo? Es imposible, responde Nicolás, porque la definición por lo no-otro define todo lo que contiene al definirse ella misma¹⁸. Lo no-otro expresa infaliblemente la identidad de lo que está consigo. Lo que es no puede ser otro que lo que es. En cuanto es, el ente implica lo no-otro gracias al cual es lo que es. Sin lo no otro cada ente cesaría entonces de ser idéntico a sí mismo y no podría seguir siendo diferente de los otros. La diferencia supone identidad: no hay multiplicidad sin unidad, ni tampoco alteridad sin la no alteridad. No pudiendo darse lo otro sin lo no-otro, sin embargo lo no-otro sí puede darse sin lo otro, ya que nada lo antecede. En efecto, en lo no-otro considerado en sí mismo no se da ninguna alteridad: es la simplicidad pura de la perfecta unidad. De ello se deduce que toda diferencia adviene con la alteridad¹⁹. La cuestión deriva entonces hacia saber cómo lo otro puede deducirse de lo no-otro, siendo como es que no hay ninguna alteridad en lo no-otro, ya que es preciso que lo otro venga de lo no-otro, sin el cual no sería²⁰.

Se presenta entonces lo no-otro como respuesta a la cuestión: ¿qué es la definición? Es la definición de la definición. Extraño concepto de definición, se podría decir. Pero no resultará extraño sino a quien quiera ignorar que lo que es no es otro que lo que es. En realidad esta redundancia tiene su origen en la naturaleza de lo uno. Lo uno no es otro que el uno so pena de conver-

¹⁸ *Dir. spec.* XII (h XIII, 53, 9ss.): "Quocirca cum dubitare nemo queat, quin hae tuae definitiones adeo sint verae, quod veriores esse non possint, in ipsius utique rerum quidditas veraciter elutescit". *Dir. spec.* IV (h XIII, 9, 4ss.): "Qualitercumque autem dixeris, cum id ipsum, quod dicis, non aliud sit quam idem ipsum, patet non aliud simplicius et prius esse per aliudque ineloquibile atque inexpressibile".

¹⁹ *Ven. sap.* XVI (n. 48): "In non-aliud, cum ipsum sit id quod esse potest, simplicissimum et perfectissimum, non cadit varietas. Ideo in li aliud omnem cadere varietatem videt".

²⁰ *Ven. sap.* XIV (n. 40): "Sublato enim li non-aliud non manet li aliud. Oportet enim aliud, si esse debet, esse non aliud quam aliud. Alias esset aliud quam aliud, et ita non esset. Non-aliud igitur, cum sit ante aliud, non potest fieri aliud et est actu omne, quod simpliciter esse potest".

tirse en múltiple, o sea de dejar de ser uno. Así Nicolás de Cusa llega en cierto sentido más lejos que Platón en la aproximación a lo uno, al considerarlo como no-otro. Lo no-otro es efectivamente más determinante que la mismidad puesto que lo uno sólo es uno si permanece uno; es decir, si no se convierte en otro. Hay en la noción de mismidad -o de identidad- un aspecto estático extraño a la noción de no-otro. Lo no-otro deja entender en su acepción negativa que lo uno se repliega sobre sí mismo, y en el fondo se confunde con la voluntad de no ser otro. Tal es, a mi juicio, la clave de la noción de no-otro. Nicolás alude a ello cuando escribe: "el espíritu puede ver en efecto que el confuso caos puede ser ordenado y constreñido por la fuerza infinita de lo no-otro"; y más adelante: "la voluntad de Dios es lo no-otro, porque éste determina el querer; la voluntad, en efecto, es tanto más racional y ordenada cuanto más perfecta"²¹.

Sin embargo si lo no-otro no es la identidad tampoco es la diferencia. Está más allá de lo mismo y de lo otro, de la identidad y de la diferencia. En efecto, gracias a él lo que no es esencialmente lo mismo tampoco es diferencia. Entonces si lo no-otro parece contener, en su forma negativa, una restricción se debe a la debilidad de lo uno, amenazado constantemente por el ser, es decir, por lo múltiple. Ya aludimos a la transformación plotiniana de las hipótesis del *Parménides* en hipóstasis. Entre lo uno-puro que está más allá del ser y lo uno-que-es, hay en lo sucesivo una relación de anterioridad que explica el paso de la primera a la segunda hipóstasis como una caída cuya causa es la constitutiva debilidad de lo uno puro que, estando más allá del ser, no puede ser²². De este modo, todo el esfuerzo del neoplatonismo consistirá en establecer una correspondencia entre movimiento de catábasis que va de lo uno a lo múltiple y un movimiento de anábasis que va de lo múltiple a lo uno o, más exactamente, de lo uno-que-es de la segunda hipótesis a lo uno-que no-es de la primera. Esto supone un circuito único que va de arriba hacia abajo y de

²¹ *Dir. spec.* VII, 26ss.: "Videtur enim mente quam confusissimum chaos, quod infinita dumtaxat virtute, quae non-aliud est, ut determinetur, potest astringi". *Dir. spec.* IX, 34: "Voluntas dei est non-aliud, nam velle determinat; quo autem voluntas perfectior, eo rationabilior atque ordinator".

²² *Parménides*, 141e: "Il n'a donc même pas assez d'être pou être un... Il apparaît bien, au contraire, et que l'Un n'est pas un et que l'Un n'est pas...", trad. A. Diès.

abajo hacia arriba: se asciende y se desciende por una misma pendiente, como decía Heráclito. La difusión de lo uno en el ser suscita el movimiento inverso del de contracción de lo uno respecto del ser. Como el mar cuando se retira dejando tras de sí la tierra firme²³, al definirse en tanto que no-otro, lo no-otro deja a los otros ser los otros, los cuales define como los que no son otros que otros.

* * *

La *Directio speculantis* se inscribe en el cuadro de la continua meditación de Nicolás de Cusa sobre los nombres divinos. Se afirma ahí como heredero directo del autor de los *Nombres divinos*, Dionisio el Areopagita. Aunque reconoce la inefabilidad de Dios, le parece que el término *non-aliud* es el nombre más capaz de significar con bastante precisión el nombre inefable de Dios, que resplandece en él como un precioso enigma²⁴. Nombre en verdad extraño pero revestido del mayor rigor y de gran precisión conceptual. Esta precisión y este rigor le vienen de su origen: la definición. Como vimos, toda definición supone el *non-aliud*, es el *non-aliud*. Defina lo que defina, deberá decir: *A est non aliud quam A*. Y esto se aplica del mismo modo al *non-aliud*, *qui est non aliud quam non-aliud*. Así el *non-aliud* se encuentra en la definición de todas las cosas, incluso de él mismo. El origen del término parece entonces artificial pero de hecho contiene la fuente de toda explicación.

El sentido obvio de lo no-otro es que no es otro. De todo se puede predicar la alteridad, salvo de lo no-otro: el cielo no es la estrella, la estrella no es el mar, cada uno de estos entes es otro y así en toda la esfera de lo creado donde todas las cosas difieren entre sí; de lo contrario, serían lo Mismo. Sólo lo no-otro no es otro. Ahora bien, de esto se sigue una consecuencia de gran peso: si efectivamente lo no-otro no es otro, no es lo otro respecto de nada. Luego Dios, en cuanto no-otro, no es otro respecto de la

²³ Cito de memoria a Hölderlin.

²⁴ *Dir. spec.* 2, 135: "innominabile nomen Dei propinquius figurare, ut in ipso tamquam in pretiosori aenigmate relucescat inquiringibus".

criatura²⁵. Esto plantea un espinoso problema, tanto más cuanto que en ocasiones Nicolás de Cusa se expresa netamente en términos panteístas, como en la *Proposición XII* en que declara que el mundo creado es la presentación y la manifestación que el Creador hace de sí mismo²⁶. En otro momento, dice que Dios no crea la alteridad; ésta no es sino una consecuencia accidental, es la "caída de la unidad en la divisibilidad". ¿Qué quiere decir exactamente?

Cierto es que al identificar a Dios con lo no-otro Nicolás concluye que Dios no es otro respecto de las cosas. Pero, al mismo tiempo, afirma que Dios es diferente de ellas. ¿Cómo mantener esta paradoja? Si Dios no difiriera de las cosas, sería una de ellas; sería indudablemente el mejor de los seres, pero sería uno de entre ellos. Por otra parte, si se mantiene que Dios es otro respecto de las cosas, entonces será preciso reconocer que éstas pueden subsistir sin Él. En el primer caso, Dios dejaría de ser originario ya que, como veremos, la pluralidad es posterior a la unidad, por lo que sería necesario buscar un principio al mismo Dios, ¡a Él que es principio de todo! Absurdo. En el segundo caso, la pluralidad debería engendrar la unidad, sin la cual permanecería en un caos informe; sería necesario afirmar la prioridad de lo múltiple sobre lo uno, lo que resulta igualmente absurdo. Luego Dios no se identifica con las cosas por razón de la pertenencia de las cosas a la esfera de la alteridad, que no puede ser *principium essendi*. Ésta no forma parte de la perfección de lo uno. La alteridad significa efectivamente no-ser-todo, falta de plenitud, en una palabra, de unidad: el otro es lo no-uno. Solamente lo no-otro es principio y en cuanto tal precede todo el ser y todo lo conocido, que pertenecen a la esfera de lo otro. Dios, el *non-aliud*, es pues anterior a toda diferencia.

Lo no otro consiguientemente no es otro que las cosas, no porque se identifique con ellas sino porque las constituye. Y las constituye sin alterarse: al crear Dios no se convierte en otro, no se separa de sí mismo. La creación no conlleva la división del Creador. La alteridad supone un corte, pero éste no afecta al no-otro. Entre *non-aliud* y *aliud* hay en efecto la distancia que se-

²⁵ *Dir. spec.*, VI.

²⁶ *Dir. spec.* II (h XIII, 6, 9sq.): "Omne igitur significatum aliud a significato ipsius non aliud in alio quam in principio terminatur".

para lo infinito de lo finito. Pero si la diferencia entre el no-otro y lo otro es infinita, no es menos cierto que a partir del momento que lo otro existe, se establece una inevitable relación entre ambos. Desde este punto de vista W. Dupré no se equivoca al subrayar que el problema decisivo planteado por el *De li non aliud* es el de la *relatio*²⁷. ¿De qué tipo de relación puede tratarse?

La única relación concebible entre lo no-otro y lo otro es la de anterioridad del primero respecto del segundo, por la razón de que nada es otro para lo no-otro y, por consiguiente, éste no pertenece al mundo de los otros. En términos teológicos: nada es otro para Dios y Dios no pertenece a lo creado. No-otro es el nombre innombrable de Dios y el principio no principiado del ser y del conocer: "asimismo suponemos que el principio del ser es también el principio del conocer"²⁸. Él es *principium essendi* porque contiene en sí todas las quiddidades, es decir, las definiciones de lo que son las cosas²⁹. Por esta razón si el no-otro desapareciera todo desaparecería³⁰. Por ello, quien vea que el *non-aliud* es la definición y lo definido de sí mismo y de todas las cosas, no podrá dejar de ver en todo el *non-aliud* definiéndose a sí mismo, de manera que la criatura sea la manifestación del Creador³¹.

El *non-aliud* es asimismo *principium cognoscendi* por la sencilla razón de que nada puede ser conocido si no es definido y todo es definido por el *non-aliud*. Por una parte lo otro no existe ni puede ser visto sin lo no-otro y por otra no podemos reconocer lo no-otro sin lo otro que se niega en él³². Pero lo no-otro en

²⁷ W. Dupré, *Die Non-aliud-Lehre des Nikolaus von Kues*, S. 30, Anm. 1.

²⁸ *Dir. spec.* 5, 135v: "ita quidem conicimus principium essendi esse et principium cognoscendi".

²⁹ *Dir. spec.* 5, 138v-139v: "Ipsium enim 'non-aliud' adaequatissima ratio est discretioque et mensura omnium, quae sunt, ut sint; et quae non sunt, ut non sint; et quae possunt esse, ut esse possint".

³⁰ *Dir. spec.* 7, 142v.: "Si ipsum non-aliud cessaret, statim omnia cessarent, quae ipsum non-aliud antecedit".

³¹ *Dir. spec.* 8: "Qui videt quoniam ipsum non-aliud sui et omnium est definitio et definitum, ille in omnibus, quae videt, non nisi non-aliud videt se ipsum definiens (...). Creatura igitur est ipsius creatoris sese definiens (...). ostensio".

³² *Dir. spec.* VII (h XIII, 16, 21sq.): "In alio ipsum, non aliud cernitur, quia, cum aliud videtur et non aliud". *Dir. spec.* VI (h XIII, 13, 25ss.): "Non aliud neque est aliud, nec ab alio aliud, nec est in alio aliud non alia aliqua ratione,

cuanto principio es anterior a lo otro. Esto permite a Nicolás no caer en la confusión entre Dios y la creación.

En su introducción al *De li non aliud*, que tradujo al alemán, Paul Wilpert pone particularmente de relieve el fondo cristiano de la meditación cusana. En ese contexto se opera la identificación del *non-aliud* con Dios. "El Cusano –dice él– busca dar una expresión cada vez mejor y más adecuada de la imagen de Dios que él aprehende con los ojos del alma"³³. El *non-aliud* se presenta aquí como la meta de un recorrido teológico en el que Nicolás de Cusa cree encontrar la mejor expresión de su fe en Dios a la vez uno y trino. La unitrinidad es expresada perfectamente en la definición del *non aliud*, que es *non aliud quam non aliud*. "El fundamento de todo el ser –comenta Paul Wilpert– que necesariamente no puede ser determinado por ningún otro y que por esta razón debe ser la definición de sí mismo, se revela en este nombre también como trino; su definición es la triple repetición del nombre y no indica sólo que esta esencia se determina por sí misma sin necesidad de ningún otro para su determinación, sino que también revela su trinidad en una indivisible unidad"³⁴. Esta referencia cristiana sería insuficiente si no se le añadiera la vinculación del pensamiento cusano con la tradición neoplatónica, cuya especulación se aplica por entero en la afirmación del Uno como más allá del ser, *epekeina tes ousias*. Desde esta perspectiva el *non-aliud* define lo uno de tal manera que lo otro se reduce a lo no-uno, es decir a lo múltiple. La relación entre Dios y la criatura se reduce entonces a la relación entre lo uno y lo múltiple. Pero en el neoplatonismo esta relación se efectúa al margen de todo creacionismo: de lo uno a lo múltiple no hay creación sino difusión, descenso, emanación. La dificultad

quam quia non aliud nullo modo esse aliud potest, quasi sibi desit aliquid, sicut ali. Aliud enim, quia aliud est ab aliqui, eo caret, a quo aliud. Non aliud autem, quia a nullo aliud est, non caret aliquo, nec extra ipsum quidquam esse potest. Unde sicut non potest sine ipso neque dici quidquam nec cogitari, quod per ipsum non dicatur aut cogitetur, sine quo non esse, non discerni aliquid possibile est, cum talia omnia antecedit: tunc ipsum in se antecedenter et absolute non aliud quam ipsum videtur et in alio cernitur non aliud quam ipsum aliud".

³³ Paul Wilpert, *Nikolaus von Kues. "Von Nichtanderen" Übersetzt und mit Einführung und Anmerkungen versehen*, F. Meiner, Hamburg, 1952, 15

³⁴ Paul Wilpert, 15.

que encuentra el Cusano es precisamente conciliar en este punto el cristianismo y el neoplatonismo. Para este último al movimiento descendente de lo uno hacia lo múltiple acompaña un movimiento inverso desde lo múltiple a lo uno. Catábasis y anábasis establecen, por así decirlo, una igualdad de relación entre lo uno y lo múltiple: lo uno, prisionero de lo múltiple, se pierde en éste y de él depende para reencontrarse, para recuperarse; espera su liberación de la eliminación de lo múltiple. Y lo múltiple depende de lo uno, sin el cual sería un montón amorfo, haciéndose su sed de unidad tanto más viva cuanto más lejos se halle de su fuente. Así de lo uno a lo múltiple y de lo múltiple a lo uno hay un movimiento de alejamiento-retorno a lo Mismo.

Para el cristianismo la relación de Dios con el mundo difiere de la relación del mundo con Dios, ya que aunque el ser de la criatura depende del ser del Creador, el ser divino no depende del ser creado. Eso afirmaba Santo Tomás al distinguir "relación real" y "relación de razón", basándose en la distinción real entre *esse* y *ens*. La cuestión es de envergadura, ya que lo que se discute es la diferencia esencial entre la generación eterna del Verbo y la creación temporal del mundo. Nicolás se resiste en ocasiones a mantener esta distinción. La dificultad que encuentra es inherente a la naturaleza de lo no-otro, que se define a sí mismo al definir *a la vez* todas las cosas. Sin embargo esta dificultad desaparece cuando se retoma la relación entre el *non-aliud* y el *aliud* de la relación entre lo uno-puro de la primera hipótesis del *Parménides* y lo uno-que-es de la segunda. El *non-aliud* corresponde a lo uno que no es otro que uno y el *aliud*, que posee el *non-aliud*, a lo uno que tiene el ser. Nos encontramos así ante el *non-aliud* sin otro, equivalente a lo uno sin el ser, y ante el *non-aliud* con lo otro, equivalente a lo uno con el ser. Así todo ente se compone de *non-aliud* y de *aliud*; y es no-otro antes de ser otro: el *non-aliud* precede el *aliud*, es el principio constitutivo de este último. Pero él mismo remite a lo no-otro que no contiene ninguna alteridad. Así el *non-aliud* es a la vez inmanente y trascendente. Su presencia en cada otro remite a la presencia pura del *non-aliud* puro que trasciende la oposición entre *non-aliud* y *aliud*.

Tal es la razón por la que Nicolás de Cusa puede afirmar con Dionisio Areopagita que Dios es la oposición sin oposición de los

opuestos. Fórmula enigmática, pero que se esclarece cuando se relaciona el *non-aliud* con lo uno de la primera hipótesis, que no tiene oposición porque no es opuesto al ser, como el uno de la segunda que es oposición de opuestos, a saber: lo uno y el ser, el *non-aliud* y el *aliud*. Se puede hablar entonces de la simplicidad perfecta, de la incorruptibilidad, de la inmutabilidad, de la espiritualidad y de la inefabilidad del *non-aliud* que son atributos de lo uno que no es otro que uno.

Entonces lo no-otro se encuentra en lo otro y lo otro en lo no-otro como lo uno se encuentra en el ser y el ser en lo uno, en una oposición que no puede superarse sino por la supresión, no de la oposición, pues lo no-otro no dejará de oponerse a lo otro, sino de los opuestos; es decir, por el paso de la segunda hipótesis a la primera, de lo uno-que-es a lo uno-que-no-es-otro-que-uno. Así, que Fernando se sorprenda al oír afirmar a Nicolás que el no-otro puede situar la esencia de Dios más allá de los trascendentales y que no comprenda "por qué lo uno, el ser, lo verdadero, lo bueno existen después de él"³⁵, se debe a que en realidad no distingue lo uno de la primera hipótesis del de la segunda.

La presencia de Dios en las criaturas no significa entonces la identificación del Creador con la criatura, puesto que el *non-aliud* permanece al margen del compuesto de *non-aliud* y de *aliud*. Él constituye la criatura, otro, por el mismo movimiento por el que se retira. Su trascendencia es retirada.

Dios en tanto que puro no-otro excluye absolutamente lo otro. Cabe preguntarse, si esto es así, en qué medida la esencia divina no se reduce a un decir no a lo otro siendo el no-otro por consiguiente pura negación de quien lo niega. Esto significaría que lo otro representa una amenaza para el no-otro y que éste, retirado en la pureza de su no-ser, viene resistiendo eternamente a la tentación de un cuerpo a cuerpo con el *aliud*. Si esto no es así en el Cusano se debe a que su pensamiento se despliega en un contexto creacionista. Gracias a la relación de anterioridad que da la primacía a lo uno-sin-el-ser de la primera hipótesis sobre el uno-con-el-ser de la segunda, Nicolás consigue explicar la presencia

³⁵ *Dir. spec.* IV (h XIII, 10, 1ss.): "Verum equidem miror, quomodo unum et ens et verum et bonum post ipsum existant".

del *non-aliud* en el *aliud* de forma que jamás el *non-aliud* se convierta en *aliud*.

El cardenal de Cusa ha entendido a la perfección que la imposibilidad de devenir otro es una característica esencial del ser divino. Por esa razón ve en el *non-aliud* el nombre innumerable de Dios³⁶. Fernando lo ha comprendido³⁷. Sin embargo este nombre no permite acceder inmediatamente a la esencia de Dios —que está más allá de toda esencia— sino sólo ver a Dios en el no-otro que se revela en una autonomía absoluta respecto a lo otro a quien precede. En virtud de su inalterable anterioridad el no-otro se afirma como el principio primero y autónomo en el cual todo subsiste y todo es engendrado³⁸. De este modo en tanto que no-otro Dios permanece al margen de todo otro. El *non-aliud* precederá siempre al *aliud*, que no será nada sin él³⁹. Lo que contiene alteridad excluye la unidad total y absoluta y al mismo tiempo reclama la unidad del no-otro sin la cual todo permanecería en la nada. Luego si el *non-aliud* se encuentra en el *aliud* es para permitir a lo otro ser lo otro, pero sin convertirse nunca él mismo en otro: Dios no será nunca otro que Dios. Del mismo modo que, no siendo Dios, en tanto que no-otro, otro respecto a lo otro, no es sin embargo lo otro⁴⁰. Aquí se revela el carácter enigmático del no-otro, puesto que Dios no dejará nunca de ser el no-otro y antes que convertirse en otro transformará todo en no-otro. Comprender el *non-aliud* de tal modo es la única forma de satisfacer a las exigencias de un primer principio que sea *causa omnium* sin ser él mismo causado o principiado.

³⁶ *Possest* (I, fol. 176r): "Deus ergo est omnia ut non possit esse aliud".

³⁷ *Dir. spec.* II (h XIII, 5, 21ss.): "Cum cuncti primum principium Deum appellent, videris tu quidem ipsum per Ii non aliud velle significari. Primum enim ipsum fateri oportet, quod et se ipsum et omnia definit; nam cum primo non sit prius, sitque ab omnibus posterioribus absolutum, utique non nisi per semetipsum definitur. Principiatum vero, cum a se nihil, sed quidquid est, habeat a principio, profecto principium est ratio essendi eius seu definitio".

³⁸ *Princ.* (n. 3): "in per se subsistente idem est faciens et factum, generans et genitum".

³⁹ *Dir. spec.* II (h XIII, 6, 7ss.): "Aliud enim cum sit non aliud quam aliud, utique non aliud praesupponit, sine quo non foret aliud".

⁴⁰ *Ven. sap.* XIV (n. 41): "Ideo et si deus nominetur non-aliud, quia ipse est non aliud ab alio quocumque, sed propterea non est idem cum aliquo. Sicut enim non est aliud a caelo, ita non est idem cum caelo".

Esta dependencia de lo otro frente al no-otro o, en términos teológicos, la de la criatura respecto del Creador, tiene su fundamento último en la relación especular y se explica gracias a la concepción de Dios desarrollada en el *De visione Dei*⁴¹.

Dios se ve en la criatura, la criatura se ve en Dios. Sin esta visión de Dios no habría creación. Todo lo que es es gracias a la mirada de Dios. Si él apartara su mirada de la criatura, ésta desaparecería inmediatamente. Luego los seres son porque Dios los ve. Dios los ve porque él es el ver, la visión⁴². Pero sin este ver, sin esta visión, ¡tampoco habría Dios! La luz sin la vista sería ciega, no habría nada que ver. ¿Cómo ver si "falta una mirada a la luz"? Mas Dios ve y se ve a sí mismo en las cosas que él ve, como en un espejo. Él se ve como ver, pues el reflejo que él ve no es otro que él mismo. Por lo mismo, lo uno-puro de la primera hipótesis puede verse en lo uno-que-es de la segunda hipótesis sin dejar de ser uno y sin convertirse en ser-que-es-uno. Efectivamente lo otro en tanto que objeto de la visión, como observa acertadamente Fernando, no puede ser principio del que mira⁴³. De esta forma el principio puede ser origen sin ser principiado, el no-otro puede engendrar los otros sin alterarse. En tanto que principio el no-otro sigue siendo anterior a lo otro, que viene siempre después⁴⁴.

⁴¹ *Vis. Dei* X (I, fol. 103v-104r): "Ab omnibus creaturis es visibilis et omnes vides; in eo enim quod omnes vides, videris ab omnibus. Aliter enim esse non possunt creaturae, quia visione tua sunt. Quod si te non viderent videntem, a te non caperant esse. Esse creaturae est videre tuum pariter et videri. Loqueris verbo tuo omnibus, quae sunt, et vocas ad esse, quae non sunt. Vocas igitur, ut te audiant, et quando te audiunt, tunc sunt".

⁴² *Vgl. Vis. Dei* XII (I, fol. 104v): "Apparuisti mihi domine aliquando ut invisibilis ab omni creatura, quia es deus absconditus infinitus. Infinitas autem est incomprehensibilis omni modo comprehendendi. Apparuiisti deinde mihi ut ab omnibus visibilis, quia intantum res est, inquantum tu eam vides, et ipsa non esset actu, nisi te videret. Visio enim praestat esse quia est essentia tua. Sic deus meus es invisibilis pariter et visibilis. Invisibilis es uti tu es; visibilis es uti creatura est, quae intantum est, inquantum te videt".

⁴³ *Dir. spec.* II (h XIII, 6, 6ss.): "Nam aliud, terminus visionis, principium videntis esse non potest".

⁴⁴ *Dir. spec. Prop.* V (h XIII, 61, 14ss.): "Qui videt ipsum non aliud principium definire, cum principium sit non aliud quam principium, ipsum non aliud videt principium esse principii". *Dir. spec.* II (h XIII, 6, 9ss.): "Omne igitur significatum aliud a significato ipsius non aliud in alio quam in principio terminatur".

Nicolás identifica anterioridad, constitutiva del principio, con una "fuerza actual interminable"⁴⁵, que no es un tiempo prolongado o un instante detenido sino total simultaneidad. Tal es el sentido de la eternidad del principio. ¿En qué consiste la fuerza que lo define? Que sea "actual" e "interminable" no basta para determinarla de forma esencial. En realidad el no-otro no recurre a la fuerza más que para mantenerse como tal. Esta fuerza le permite resistir afirmándose al negar aquello que lo niega, le asegura una continua victoria del peligro que constituye para él la tentación de convertirse en otro. Y tal victoria es posible porque el no-otro contiene esta "fuerza siempre actual e interminable", es decir, infinita y eterna⁴⁶. A nuestro parecer, ésta es la clave de la *Directio speculantis*. Todo "se explica" como ser y como conocido bajo la acción sin fin del no-otro. Cada ser es reconocido como idéntico a sí mismo en tanto que no-otro. Pero al mismo tiempo el no-otro no es este ser otro. Es pura trascendencia y significa también pura inmanencia. El *non-aliud* queda como el nombre inenunciable de Dios: un sublime enigma.

(Traducido del francés por Francisco Crosas)

Hervé Pasqua
 Institut Universitaire Saint-Melaine
 Campus de Ker-Lann. B.P. 87.
 35170 Bruz Francia

⁴⁵ *Dir. spec.* VII (h XIII, 16, 4): "Dixisti virtutem actu infinitam esse non aliud".

⁴⁶ *Dir. spec.* IV (h XIII, 9, 23ss.): "Stabile, firmum, aeternum multum de non aliud videntur participare, cum alteritatem aut mutationem non aliud nequaquam possit accipere; cum tamen aeternum sit non aliud quam aeternum, erit sane aeternum aliud quidem quam non aliud. Et ideo ipsum ante aeternum et ante saecula perspicio supra omnem esse comprehensionem".