

## **ACTAS Y COMUNICACIONES DEL INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA Y MEDIEVAL**

### **VOLUMEN 7 - 2011**

---

#### **NICOLÁS DE CUSA FRENTE A LA CONDENA DE MEISTER ECKHART: EL CARDENAL Y LA HEREJÍA \***

Nicholas of Cusa in front of the condemnation of Meister Eckhart: the cardinal and the heresy

Claudia D'Amico  
Universidad Nacional de La Plata  
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Fecha de recepción: Octubre 2011  
Fecha de aceptación: Octubre 2011

#### **RESUMEN:**

El trabajo presenta brevemente las consecuencias del proceso llevado a cabo contra Meister Eckhart, su condena póstuma en 1329 y la evaluación que un siglo más tarde realizara Nicolás de Cusa en el marco de su propia defensa ante una acusación recibida de parte de un profesor de Heidelberg. Su acusador vincula el pensamiento presentado en *De docta ignorantia* con el de Eckhart. El Cusano responde en su *Apologia doctae ignorantiae* de 1449 después de obtener el capello cardenalicio. Se explicitan los argumentos presentados en esta obra.

**PALABRAS CLAVE:** Meister Eckhart – Nicolás de Cusa – Herejía

#### **ABSTRACT:**

This paper presents briefly the consequences of the process against Meister Eckhart, his posthumously condemnation in 1329 and the evaluation that Nicholas of Cusa made a century later in his own defense against a charge executed by/ carried out by a professor of Heidelberg University. His accuser connected the thought exposed in *De Docta ignorantia* with Eckhart. The answer was given in his *Apologia doctae ignorantiae* of 1449 after getting the *capello* of cardinal. With regard to this matter, Nicholas of Cusa was quite explicit about his arguments in this work

**KEY WORDS:** Meister Eckhart – Nicholas of Cusa - Heresy -

El proceso llevado a cabo contra Meister Eckhart es, acaso, uno de los que más ha ocupado a la historiografía filosófica. Ciertamente se trata de un pensador de gran originalidad cuya influencia es posible de ser rastreada hasta los filósofos del Idealismo alemán e inclusive en algunos filósofos contemporáneos, como Martín Heidegger.

En el marco de su propio tiempo, las primeras décadas del siglo XIV, su proceso no careció de significación: se trataba de un dominico, maestro de teología, que fue prior de su orden en Erfurt, vicario en Turingia y que había enseñado por dos veces en París en la cátedra que ocupara algunas décadas atrás nada menos que Tomás de Aquino. Su propia orden lo obligó a defenderse. Se ha perdido un texto titulado *Apologia* que constituyó su autodefensa en el proceso que contra él iniciara el dominico Nicolás de Strasburgo entre 1325-6<sup>1</sup>. Se conservan, con todo, dos escritos conocidos como *Rechtfertigungsschriften*, ambos de 1326, en los cuales figuran las tesis censura-

---

\* Trabajo ampliado de la Conferencia presentada en las *V Jornadas Internacionales de Reflexión Histórica: Herejías, Identidades y Ortodoxias*, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 5-7 de septiembre de 2011.  
<http://filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/Programa%20V%20Jornadas.pdf>

<sup>1</sup> SARAYANA J. I., "Meister Eckhart y la controversia coloniense (1326). A propósito de la libertad de investigación teológica" en *Scripta Theologica*, 21 (1989/3) pp. 887-902.

das y la autodefensa eckhartiana. Entre ambos escritos se reunían 108 tesis, la presentación incluía las objeciones, la respuesta eckhartiana y las soluciones<sup>2</sup>. A pesar de la absolución que le otorgara su propia orden, el proceso llegó a Avignon. El Papa Juan XXII, promulga el 27 de marzo de 1329, unos meses después de la muerte de Eckhart, la Bula *In agro dominico* que seleccionaba sólo 28 tesis de las 108. Si se analiza el “criterio” de tal selección, se advierte que se han dejado a un lado las cuestiones filosóficas más técnicas, aquellas que discutían los maestros universitarios, como por ej. las que aluden a las relaciones entre los individuos y los géneros o las relativas al tema de la predicación, y se han privilegiado aquellas que hacen referencia a la relación entre Dios y las creaturas, de un lado, y a los aspectos relativos a la relación entre Dios y el alma humana, de otro<sup>3</sup>. En síntesis, se ha puesto el foco en dos cuestiones cuyas consecuencias se consideran indeseables o, al menos peligrosas: lo que modernamente se ha llamado el “panteísmo” –y en términos medievales llamaremos la coincidencia entre creador y creatura--, y la *theósis* o divinización del alma.

Podríamos preguntarnos por qué fueron dejados a un lado los temas más finamente especulativos, frecuentes en las discusiones académicas y, en cambio, se han privilegiado aquéllos. La clave se haya acaso en la misma Bula:

“Ha enseñado numerosos artículos que oscurecen la verdadera fe en muchos corazones y ha mostrado su doctrina en su predicación ante el vulgo....”

Y, más adelante, después de enumerados los artículos la Bula declara:

“Para que tales artículos y su contenido no puedan continuar corrompiendo el corazón de la gente vulgar a la que han sido predicados, ni obtener crédito entre los otros, Nosotros, bajo el consejo de los hermanos nombrados, condenamos y reprobamos expresamente como heréticos los primeros quince artículos y los dos últimos; como malsonantes, temerarios y sospechosos de herejía los otros once arriba citados, así como todos los libros y opúsculos de este Eckhart que contienen los susodichos artículos o algunos de ellos”

Precisamente el problema residía allí: como vicario de su región el maestro turingio predicaba en lengua vulgar. Su auditorio estaba conformado sobre todo por un grupo de mujeres, las beguinas, que ya cargaban con su propia condena: la muerte en la hoguera de Marguerite Porrète ocurrida en 1310.

La condena póstuma de Eckhart obligó a la reconocida orden dominicana de Colonia a redefinirse. La pregunta contrafáctica que hace más de 30 años formuló Josef Koch ¿qué hubiera pasado si Eckhart no hubiera sido condenado? sigue hoy en día sin tener una respuesta convincente o satisfactoria. Uno de los especialistas más importantes en el estudio de la escuela, Loris Sturlese, procura dar la suya atendiendo a todas las menciones que de Eckhart hacen sus hermanos de orden con posterioridad a la condenación<sup>4</sup>. Es bien conocida la defensa que su discípulo Heinrich Suso hace en su *Büchlein der Wahrheit*<sup>5</sup>, lo cual le vale a su tiempo el llamado de atención del Capítulo Provincial de Tréveris en 1332<sup>6</sup>. Suso lo menciona como “*Heilige Meister Eckhart*”. También Tauler lo defiende con la misma devoción. Sin embargo, el nombramiento de Bertoldo de Moosburg como *lector principalis* en el *Studium generale* en 1335, debe ser entendido como una respuesta de la orden a la crisis post-eckhartiana. Bertoldo tiene dos frentes: de un lado los tomistas (recordemos que en 1324 Tomás de Aquino había sido santificado), de otro los “apologistas” eckhartianos, sobre todo los mencionados Suso y Tauler.

El desafío de Bertoldo es tomar un camino distinto que sea, a la vez, una vuelta a lo más prístino de la escuela. Así pues busca rescatar a los maestros como Dietrich de Freiberg (sucesor de Alberto Magno), Ulrico de Strasbourg (condiscípulo de Tomás de Aquino en Colonia) y al propio Alberto, obviando tanto el “paréntesis eckhartiano” como los desarrollos del tomismo. Ahora bien, el rescate de estos autores de la escuela

<sup>2</sup> Cf. THÉRY G., “Édition critique des pièces relatives aux procès d’ Eckhart contenues dans le manuscrit de la Bibliothèque de Soest” en *Archives d’ histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 1 (1926) pp. 129-268.

<sup>3</sup> Sobre la condena de Eckhart, cf. TRUSEN, W. *Der Prozess gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen*, Paderborn, 1988.

<sup>4</sup> Cf. STURLESE L.,: *Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, Stuttgart, 2007, pp. 108 ss; STURLESE L., “Die Kölner Eckhartisten. Das Studium generale der deutschen Dominikaner zu Köln und die Verurteilung der Thesen Meister Eckharts”, *Miscellanea Mediaevalia*, 20 (1989) pp. 192-211.

<sup>5</sup> Cf. *Deutsche Schriften*, ed. BIHLMEYER K., Stuttgart, 1907; *Das Buch der Wahrheit*, ed. crítica STURLESE L-BLUMRICH R., Hamburg, 1993.

<sup>6</sup> DE LIBERA A., *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, Palma de Mallorca, 1999, pp.46 ss.

anteriores a Eckhart, es realizado por Bertoldo en el marco de la sistemática exposición y comentario de una de las fuentes más decisivas del neoplatonismo pagano: la *Elementatio Theologica* de Proclo<sup>7</sup>.

El preámbulo a la voluminosa exposición del dominico, nos ubica inmediatamente en la perspectiva de toda la obra y, al mismo tiempo, en su sentido estratégico: sin mencionar el nombre de Eckhart, Bertoldo distingue claramente dos paradigmas filosóficos que cruzan la cristiandad de su tiempo: de un lado, el platonismo; de otro, el de los peripatéticos. Comentando a Proclo, declara que el filósofo del siglo V al exponer su “teología” demuestra que “existen lo uno y el bien absolutos” (*simpliciter unum et simpliciter bonum*) y esto es por completo afín con lo que sostiene la fe cristiana<sup>8</sup>. Dios debe ser llamado “uno-bien” en lugar de que sea llamado “ser”, como hacen los “aristotélicos”<sup>9</sup>. Tal oposición entre Platón y Aristóteles se realiza en vistas a un resultado muy preciso: la necesidad de subordinación de Aristóteles a Platón. Esta subordinación cobra especial relieve en el contexto de la filosofía del siglo XIV, donde el aristotelismo en sus variadas manifestaciones había ganado para sí a la mayoría de las universidades europeas. Su intención es, pues, poner en evidencia hasta qué punto los sucesores de Alberto –entre los que se cuenta– no deben ser considerados aristotélicos<sup>10</sup>. En la *Expositio* Bertoldo retoma, en términos procleanos pero que también se remiten a la autoridad de Dionisio Areopagita, los dos temas sensibles que aparecían en la condena a Eckhart. Para Bertoldo, el ser se entiende como derivación de la producción de una *causa essentialis*<sup>11</sup>. Ahora bien, tal afirmación lejos de conducirlo a una suerte de monismo, lo lleva a distinguir entre la causa y lo causado los cuales no son *idem per essentialiam* sino *secundum aliud esse*<sup>12</sup>. Asimismo, es necesario subrayar que la resolución que Bertoldo da a las proposiciones que consideran lo uno en el alma (Prop. 168-183) confirmarían muchas de las tesis condenadas de Eckhart. Lo *unum in nobis*, similar para él a la *unitio* dionisiana, permite alcanzar la *deificatio*<sup>13</sup>. Lo uno en nosotros tiene una función pre-noética (*pronóia*) y es el fundamento del intelecto y la intelectualidad.

Casi un siglo después, en el marco de un ambiente que, para superar la crisis post-eckhartiana, había profundizado su pertenencia al platonismo, aparece un pensador ciertamente singular: Nicolás de Cusa quien no perteneció a esta orden mas estuvo muy cerca en cuanto a las fuentes en las que su pensamiento abrevó. En efecto, él ha conocido, estudiado y anotado marginalmente tres obras de Proclo (*Elementatio theologica*, *In Parmenidem* y *De platonis theologia*) en distintos momentos de su trayectoria<sup>14</sup>, menciona laudatoriamente el comentario de Bertoldo<sup>15</sup> y, como se sabe, su relación con los textos de Eckhart es también muy estrecha<sup>16</sup>. Las alusiones a Eckhart son explícitas. Al respecto, cabe destacar que el manuscrito hallado en su biblioteca y conservado en Bernkastel-Kues (*Codex Cusanus* 21) es el único de los sermones latinos de Eckhart que ha perdurado a través del tiempo: en este marco, es

<sup>7</sup> Se ha estudiado el papel que cumple el Comentario en la crisis post-eckhartiana: STURLESE L., “Der Prokloskommentar Bertholds von Moosburg und die philosophischen Probleme der nacheckhartschen Zeit” in Kurt Ruh: *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposium Kloster Engelberg, 1984, S. 145-161.

<sup>8</sup> Sigue aquí Bertoldo el espíritu de la repetida fórmula “Bonum diffusivum sui”. Cfr. BEIERWALTES W.,: *Denken des Einen*, Frankfurt am Main: 1985, 155-192; KREMER K.,: “*Bonum est diffusivum sui*. Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum”. In: Haase, W. – TEMPORINI, H., (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principiat, Bd 36/2, Berlín-Nueva York, 1987, pp. 994-1032.

<sup>9</sup> Cf. AERSTEN, J.A.,: “La filosofía cristiana ¿primacía de ser versus primacía del bien?” en *Anuario Filosófico* (EDITOR), 33 (2000), pp.339-361, especialmente pp. 344-347.

<sup>10</sup> Cf. PAGNOGNI M.R.- STURLESE L.,: “A propos du néoplatonisme d’Albert le Grand. Aventures et mésaventures de quelques textes d’Albert dans le Commentaire sur Proclus de Berthold de Moosburg”, *Archives de philosophie* 43 (1980), pp. 635-654.

<sup>11</sup> Cf. *Expositio*, Prop. 18.

<sup>12</sup> Cf. *Expositio* Prop. 21.

<sup>13</sup> Cf. *Expositio* Prop. 195.

<sup>14</sup> Cf. D’AMICO C., “Nikolaus von Kues als Leser von Proklos” en REINHARDT K. und SCHWAETZER H., (herausg.): *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*, Regensburg, 2007, pp. 33-61; D’AMICO C.: “La recepción del pensamiento de Proclo en la obra de Nicolás de Cusa” en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 26, 2009, pp. 107-134.

<sup>15</sup> Cf. infra, n. 33.

<sup>16</sup> Cf. WACKERZAPP H., *Der Einfluss Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440–1450)*, Münster 1962; KOCH J.,: “Nikolaus von Kues und Meister Eckhart”, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 4, 1964, pp. 164- 173; HAUBST R.,: *Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts*, in: KERN U., (Hrsg.): *Freiheit und Gelassenheit*, München 1980, pp. 75-96; DUCLOW, D. “Nicholas of Cusa in the Margins of Meister Eckhart: Codex Cusanus 21” in: CHRISTIANSON G., and IZBICKI T., (ed.), *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom*, Leiden, 1991, pp.57-69. Recientemente se han publicado múltiples trabajos cf. por ej: SCHWAETZER H., und STEER G., (herausg.), *Meister Eckhart und Nikolaus von Kues*. Mit Beiträgen von ANDREAS EULER W., GÄRTNER K., GROTZ S., KREUZER J., MANDRELLA I., REINHARDT K., SCHWAETZER H., SCHWEIZER F.J., SENGER H.G., STEER G., VOGL H., (Meister-Eckhart-Jahrbuch 4, hg. von SCHIEWER H.J., SPEER A. und STEER G), Stuttgart, Kohlhammer, 4. Quartal, 2010.

necesario también poner de manifiesto que en su estadía en la Universidad de Colonia en su etapa de formación hacia 1425, el Cusano había ya tomado contacto directo con la obra de Alberto Magno y con algunos maestros albertistas de su tiempo entre los que se destaca Heimerico del Campo<sup>17</sup>, es probable que el conocimiento de Eckhart y de Bertoldo corresponda también a esta etapa temprana<sup>18</sup>.

Para comprender estas influencias en el marco de la todavía vigente crisis post-eckhartiana, es necesario aludir a la controversia en la cual el propio Cusano participó. En el año 1442, un profesor de Heidelberg, Iohannes Wenck de Herrenberg, escribe en contra de *De docta ignorantia* de Nicolás de Cusa, un texto breve denominado, no sin cierto sarcasmo *De ignota litteratura*. En él, embate contra la misma idea de docta ignorancia y la noción central de esta obra, la *coincidentia oppositorum*.

Podría decirse en términos muy generales que la propuesta cusana en *De docta ignorantia* de 1440 es la de un nuevo tipo de saber de lo absoluto, precisamente el saber ignorante. A partir de la conocida afirmación acerca de que todo hombre desea por naturaleza conocer, el Cusano establece que hay un deseo o apetito natural que nos orienta hacia la Verdad. La verdad buscada, no es una verdad parcial o transitoria sino la verdad absoluta, en otras palabras, todos los hombres por naturaleza desean alcanzar al mismo Dios absoluto, llamado por Nicolás de Cusa en esta obra, “máximo absoluto” que se identifica con la absoluta verdad. Ahora bien, continúa el Cusano, si lo absoluto, por ser absoluto, carece de todo límite, por lo mismo carece de toda proporción y de toda relación. Él no puede oponerse a nada ni puede haber en él oposición alguna. Sin embargo, nuestro conocimiento, se basa en la proporcionalidad, en comparar una cosa con otra que se le opone, de modo que no puede aplicarse a lo que es, de suyo, im-proporcionable. ¿Cómo es esto posible?: hay en nosotros un deseo de alcanzar la verdad que no cesa aunque advirtamos de inmediato que ella misma es inalcanzable. Si ese deseo fue puesto en nosotros por Dios, no puede ser vano ni verse frustrado. De esta manera, afirma Nicolás de Cusa “...puesto que el apetito [de saber] en nosotros no es vano, deseamos saber que nosotros ignoramos” (*De doct.ign.*, I, n.4) El hombre, pues, alcanza sólo en la ignorancia la inaprehensible verdad de Dios y la alcanza como inalcanzable. ¿Pero, qué significa “alcanzar” en la ignorancia? En primer lugar, nos libera del escepticismo. Al advertir que la verdad es inalcanzable, podríamos resignarnos y detener la búsqueda. Sin embargo, el Cusano propone “alcanzar algo”, y aunque este “algo” que se alcanza no es la verdad en sí misma, objeto último de nuestro deseo de saber, al alcanzar la ignorancia, es decir, lo oculto e inaccesible alcanzamos lo más genuino de esa verdad. Lo que es “alcanzable” en este “alcanzar” es la ignorancia como máximo conocimiento de lo incognoscible. Así la ignorancia se convierte en un modo de “alcanzar lo inalcanzable”, esto es, “inalcanzablemente”. Y sólo en este modo “máximo” de saber es posible alcanzar la naturaleza de la misma maximidad absoluta, una maximidad que no se opone a nada y, por lo mismo, en la cual todos los opuestos coinciden (*coincidentia oppositorum*); y de esta manera, resulta la complicación de todo (*complicatio omnium*), es decir, nada puede ser entendido por fuera de ella.

Dos años después aparece, pues, la acusación de Wenck. Nicolás de Cusa responde con una *Apologia doctae ignorantiae* en 1449.

Se ha especulado mucho acerca de la razón por la cual el Cusano se demora siete años en responder, algunos lo atribuyen a cuestiones políticas: en medio de la disputa con el conciliarismo de Basilea —el cual era apoyado por Wenck— el Cusano sólo respondería tras obtener el *Capello* cardenalicio en 1448. Por esta razón, hemos titulado nuestro trabajo inspirados en el del investigador italiano, Cesare Catà, “el cardenal y la herejía”<sup>19</sup>.

Haremos una breve mención de los pasajes en que el acusador une las figuras de Eckhart y el Cusano. En lo que denomina la “primera conclusión” refiere que, según la docta ignorancia, “todas las cosas coinciden con Dios” y agrega “el maestro Eckhart aludió a esta conclusión en un libro suyo editado en lengua vulgar”<sup>20</sup>. A continuación, cita un texto de *Das Buch der göttlichen Tröstung* y otro perteneciente a uno de sus *Sermones* alemanes. Sorprendentemente ambas citas dan cuenta de la identidad que

<sup>17</sup> Sobre la presencia de Alberto y el albertismo en el Cusano, cf. HAUBST R., “Albert wie Cusanus ihn sah”, en *Albertus Magnus Doctor Universalis (1280/1980)* Hrsg. MEYER G. und ZIMMERMAN A. Walberger Studien. Philosophisch-Theologische Hochschule der Dominikaner, philosophische Reihe Band 6 (Mainz, 1980, pp. 167-194; y MACHETTA J M., “Presencia de Alberto Magno en el pensamiento de Nicolás de Cusa” en *Patristica et Mediaevalia*, XXVIII (2007) pp. 55-82.

<sup>18</sup> Cf. RICCATI C., “La presenza di Proclo tra neoplatonismo arabizzante e tradizione dionisiana (Bertoldo di Moosburg e Niccolò Cusano)”, en *Concordia Discors. Studi su Niccolò Cusano e l’umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*, a cura di Gregorio Piaia, Padova, 1993, pp. 23-39)

<sup>19</sup> Catà C., *Il Cardinale e l’Eretico. Nicola Cusano e il problema della eredità “eterodossa” di Meister Eckhart nel suo pensiero*, in “Viator. Medieval and Renaissance Studies”, UCLA University, 41, N°.2 , 2010, pp. 269–291.

<sup>20</sup> VANSTEENBERGHE, E: *Le ‘De ignota litteratura’ de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cues*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, VIII, 6, Münster, 1910.

Eckhart establece entre Dios y el fondo del alma. Es curioso que Wenck ponga en relación un tema eminentemente metafísico como es el de Dios como *complicatio omnium* cusano, con la doctrina –digamos neoplatónica en general y particularmente procleana– del *unum animae* que el Cusano nunca sostuvo de manera explícita.

El primer corolario que Wenck desprende de la primera conclusión también vincula a ambos pensadores: el Cusano sostiene en *De docta ignorantia* que Dios es “*entitas absoluta*”, en tanto que “...a esto alude Eckhart en su comentario al Génesis y al Éxodo”: en el primero afirmando que “el ser es Dios”; en el segundo sosteniendo que “el principio en el cual Dios creó el cielo y la tierra es el primer ahora simple de la eternidad....”<sup>21</sup>.

La cuarta conclusión nuevamente los vincula: para el Cusano todas las cosas guardan entre sí cierta proporción que es para nosotros inaprehensible ya que todas son uno en la unidad máxima en la cual son idénticos la semejanza y el ejemplar; para Eckhart por su parte, “el Padre engendra a su Hijo en mí” y “y yo soy allí el mismo Hijo, no otro”

La respuesta cusana<sup>22</sup> al problema de la pretendida identidad entre creador y creatura --*Omnia cum deo coincidunt*--<sup>23</sup>, retoma la objeción a Eckhart<sup>24</sup> y realiza de él una explícita defensa<sup>25</sup>. Para Nicolás de Cusa, la doctrina según la cual Dios, en tanto *Ipsum esse* da el ser y es la forma del ser (*forma essendi*) resulta objetable toda vez que se confunda tal forma con la de los particulares, pero esto, según su perspectiva, no está afirmado en su propio pensamiento ni en el de Eckhart.

La respuesta del Cusano se expresa en términos exclusivamente metafísicos, obviando el tema del fondo del alma. Su empeño se destina a mostrar que la doctrina de la *forma essendi* o *entitas absoluta* no compromete la simplicidad divina: Dios es por naturaleza sin distinción y sostener que Él sea la *forma essendi* de todo lo real no implica de ningún modo entrar en composición con la materia a la que informa. Como puede advertirse la objeción de este escolástico sólo tiene valor en la consideración de la noción de “*forma*” en un sentido aristotélico. En términos escolásticos, podría decirse que Nicolás está recurriendo a la distinción entre la causa formal de una cosa y su causa ejemplar aunque prefiera el vocabulario de la forma. En este sentido, entiende a Dios como forma “formante” y no como forma “informante”<sup>26</sup>. Sin embargo, si bien el sentido aristotélico de causa formal es rechazado en este caso por Nicolás de Cusa, tampoco acepta sin más el sentido de cierto platonismo que considera una pluralidad de “formas” a “unidades subsistentes”, es decir, un conjunto de ejemplares separados de la materia que operan como modelo de la multiplicidad.

Las formas en Dios no constituyen sino una forma, y esta forma única es Dios mismo. Las cosas son en esta esencia única que es Dios como en su verdad, y por la misma razón, Dios es en las cosas: debemos, pues, declarar una omnipresencia divina en sentido fuerte. Este último aspecto, puede ser interpretado como una identidad entre Dios y la creatura. Con todo, en el libro primero de *De docta ignorantia* al lado de fórmulas tan sugestivas como “Dios es todo” (*Deus est omnia*), se suscriben afirmaciones tales como ésta de Dionisio Areopagita: “*Pues así como es todo, de la misma manera es ciertamente nada de todo ello[...] Él es perfecta y singular causa de todo por sobre toda posición, y sobre la supresión de todo está su excelencia, el cual en cuanto tal está desligado de todo y está más allá de todo*”<sup>27</sup>. Dios es todo significa que Él no es ninguna de las cosas en cuanto determinadas como tales, más aún: si fuera

<sup>21</sup> *De ign.litt.* p. 15

<sup>22</sup> Las obras cusanas se citan de acuerdo a Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae litterarum heidelbergensis ad codicum fidem edita, Leipzig, 1932 ssq.

<sup>23</sup> *Apol.* n. 32: “*Continuavi ego lecturam, ubi dicit adversarius: Venio nunc specialius ad eius dicta per conclusiones et correlaria. Prima conclusio: Omnia cum Deo coincidunt. Patet, quia est maximum absolutum non admittens excedens et excessum, ergo nihil sibi oppositum; et per consequens ob defectum discretionis ipse est universitas rerum, et nullum nomen potest ei proprie convenire, cum impositio nominis sit a determinata qualitate eius, cui nomen imponitur; cui alludit magister Eckardus*”

<sup>24</sup> *Apol.* n.37: “*Et cum consequenter correlarium, quod adversarius ponit, legerem,— quomodo*” “*in maximitate absoluta omnia id sunt, quod sunt, quia est entitas absoluta, sine qua nihil est*”; “*addendo Eckardum similiter dicere esse esse Deum, inferendo per hoc tolli subsistentias rerum in proprio genere*”

<sup>25</sup> *Apol.* n. 38: “*Similiter etiam, quando allegat magistrum Eckardum; nam Eckardus circa principium Genesis, ubi praemittit de esse, postquam probavit Deum esse ipsum esse et qui dat esse et formas particulares hoc et hoc esse: subiungit per hoc non tolli subsistentias rerum in proprio esse, sed potius fundari, probando hoc per tria similia, scilicet materiam, partes totius et humanitatem Christi. Non enim tollitur materia et penitus in nihil vertitur per hoc, quod omne esse totius est a forma, nec pars per hoc, quod partis esse est penitus ab esse totius; nec per hoc, quod dicimus in Christo unicum esse personale hypostaticum ipsius Verbi, negamus Christum fuisse verum hominem cum aliis hominibus, addendo ibidem ad hoc rationes.*»

<sup>26</sup> cf. DDI II, IV n. 112 (h I pp.72-73)

<sup>27</sup> DDI I, XVI, n. 43 (h I p.31): “*Nam sicut omnia est, ita quidem et nihil omnium. Nam —ut idem in fine Mysticae theologiae concludit— tunc ipse super omnem positionem est perfecta et singularis omnium causa, et super ablationem omnium est excellentia illius, qui simpliciter absolutus ab omnibus et ultra omnia est*”

alguna de ellas no sería “todo”. Esta totalidad, empero, no es el resultado de una suma de determinaciones agrupadas en un conjunto que las engloba, sino la pura simplicidad que vuelve al todo, uno. Las cosas son una en la unidad indiferenciada de Dios en la cual carecen de mutabilidad, limitación y pluralidad. Precisamente, la mencionada acusación de panteísmo es respondida en la *Apologia doctae ignorantiae*, en estos mismos términos: “... de donde Dios no es esto o aquello, ni el cielo, ni la tierra, sino el que da el ser a todo, de tal modo que Él sea propiamente forma de toda forma y toda forma que no sea Dios no sea propiamente forma, puesto que toda la forma formada es desde la misma forma incontracta y absoluta: por lo cual ningún ser puede darse fuera de la forma absolutísima, perfectísima y simplísima puesto que da todo ser, y siendo todo ser por tal forma y no puede ser fuera de ella: todo ser es en esta forma; ahora bien, en esta misma forma no puede ser otro que ella, siendo la misma infinita forma de ser simplísima y perfectísima”<sup>28</sup>.

De acuerdo a lo dicho hasta aquí, podemos inferir que el sentido por antonomasia de *forma essendi* refiere que la causa de todo ser es, a la vez, la simple unidad del ser. Afirmar que Dios es la forma verdadera significa que Él es el ser mismo (*Ipsum esse*) del cual procede todo ser. Dios en cuanto forma de ser es la entidad de todo lo que es. Sin embargo, establecida la multiplicidad del mundo, de un lado, y la unidad de su entidad, de otro, nos vemos impelidos a explicar tal relación entre lo uno y lo múltiple. La justificación cusana recurre, entonces, a la noción platónica de participación:

*“Pues todos los entes participan de la entidad. Por lo tanto, quitada de todos los entes la participación permanece la misma simplísima entidad, la cual es la esencia de todo. Y no contemplamos a la misma tal entidad sino en la doctísima ignorancia, porque cuando alejo del espíritu todo lo que participa de la entidad, parece que nada queda”*<sup>29</sup>

Aquí puede advertirse cómo la expresión *forma essendi* o *forma formarum* es asimilable a *entitas entium*: Dios es la entidad de los entes y los entes participan variadamente de la entidad absoluta de Dios, la aprehensión de tal entidad sólo es alcanzada inalcanzablemente en el saber del no saber, la docta ignorancia.

Después de su autodefensa que incluye, al mismo tiempo, la de Eckhart, el Cardenal hace referencia a la condena de los begardos y de los almaricianos<sup>30</sup> y aconseja sustraer a quienes tienen mentes débiles, como su acusador, libros que pueden ser mal interpretados. La lista ofrecida por el Cusano es singular y no plantea dudas respecto de la tradición en la que se inscribe. No deben ser leídos por las mentes débiles los libros de Dionisio Areopagita, la epístola *Ad Candidum* de Victorino, el *Periphyseon* de Escoto Eriúgena, la *Clavis Physicae* resumen del *Periphyseon*, el *De tomis* de David de Dinant y, por último, los *Commentaria in Propositiones Proculi* del hermano Juan de Moosburgo<sup>31</sup>. Sin mayores distinciones el Cusano reúne a autores de los cuales nunca fue puesta en duda su autoridad con autores condenados como Eriúgena y David de Dinant.

En suma, el debate que suscita la condena póstuma de Eckhart en el interior de la orden de los predicadores, obliga a relegar a los seguidores más conspicuos del maestro turingio y a colocar en su lugar a quien pudiera opacar su figura, Bertoldo de

<sup>28</sup> *Apol.* n. 11: “... unde nec deus est hoc aut illud, nec caelum, nec terra, sed dans esse omnibus ut ipse sit proprie forma omnis forme, et omnis forma que non deus non sit proprie forma, quia formata ab ipsa incontracta et absoluta forma: quapropter absolutissime et perfectissime atque simplicissime forme nullum esse abesse potest quoniam dat omne esse, et cum omne esse ab ipsa sit forma et extra eam esse nequeat: omne esse in ipsa est; omne autem esse in ipsa forma non potest aliud esse quam ipsa, cum ipsa sit infinita essendi forma simplicissima et perfectissima”

<sup>29</sup> DDI I, XVII, n.51(h I p.35): “Omnia enim entia entitatem participant. Sublata igitur ab omnibus entibus participatione remanet ipsa simplicissima entitas, quae est essentia omnium. Et non conspicimus ipsam talem entitatem nisi in doctissima ignorantia, quoniam, cum omnia participantia entitatem ab animo removeo, nihil remanere videtur”

<sup>30</sup> *Apol.*, n. 43: *Et si fuerunt Begardi, qui sic dicebant, ut scribit, scilicet se esse Deum per naturam, merito fuerunt condempnati, prout etiam Almericus fuit per Innocentium Tertium condempnatus in concilio generali, de quo in capitulo ‘Dampnamus de summa Trinitate’; qui non habuit sanum intellectum, quomodo Deus est omnia complicitate; de cuius erroribus Iohannes Andreas aliqua recitat in Novella.*

<sup>31</sup> *ibidem*: “Accidit autem hoc viris parvi intellectus, ut in errores incidant, quando altiora sine docta ignorantia perquirunt; et fiunt ab infinitate lucis summe intelligibilis in oculo mentis caeci et suae caecitatis scientiam non habentes credunt se videre et quasi videntes indurantur in assertionibus, sicut Iudaei per litteram non habentes spiritum ducuntur in mortem. Sunt alii, qui illos videntes sapientes putant ignorantes et errantes, quando in eis legunt eis insolita, et maxime, quando reperiunt eos tunc se doctos credere, quando cognoscunt se ignorantes. Unde recte admonent omnes sancti, quod illis debilibus mentis oculis lux intellectualis subtrahatur. Sunt autem illis nequaquam libri sancti Dionysii, Marii Victorini ad Candidum Arrianum, Clavis physicae Theodori, Iohannis Scotigenae *περι φύσεως*, Tomi David de Dynanto, Commentaria fratris Iohannis de Moosbach in Propositiones Proculi et consimiles libri ostendendi.»

Moosburgo. Sin embargo, resulta sorprendente que Bertoldo intente superar la crisis post-eckhartiana con una suerte de “neoplatonismo militante”. En esta misma línea se ubica un siglo después Nicolás de Cusa quien anota en los márgenes de la obra de Proclo “nuestra familia platónica”. Sin embargo, es necesario notar que en su *Apología* el Cardenal realiza un gesto inusual respecto de la condena de Eckhart en particular y respecto de las condenas de herejía en general: en lugar de advertir acerca de la peligrosidad de ciertas doctrinas para la ortodoxia cristiana o del acceso que de ellas tenga el vulgo, advierte acerca del peligro de que una mente estrecha –y en todo caso ilustrada- juzgue sobre las doctrinas de aquellos que han comprendido en profundidad la insondable realidad divina, la cual es por sobre todo y, necesariamente, en todo.

## BIBLIOGRAFÍA

- AERSTEN J.A., “La filosofía cristiana ¿primacía de ser versus primacía del bien? en *Anuario Filosófico*, 33, 2000, pp. 344-347
- BEIERWALTES W., *Denkens des Einen*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985.
- CATÀ C. “Il Cardinale e l’Eretico. Incola Cusano e il problema Della eredità “heterodoxa” di Meister Eckhart nel suo penseiero”, in *Viator. Medieval and Renaissance Studies, UCLA University*, 41, 2, 2010, pp. 269-291
- D’AMICO C., “Nikolaus von Kues als Leser von Proklos” en K. REINHARDT und H. SCHAETZER (herausg.): *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*, Regensburg, 2007, pp. 33-61
- D’AMICO C., “La recepción del pensamiento de Proclo en la obra de Nicolás de Cusa” en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 26, 2009, pp- 107-134.
- DE LIBERA A., *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, José J. de Olañeta editor, Palma de Mallorca, 1999
- DUCLOW, D., “Nicholas of Cusa in the Margins of Meister Eckhart: Codex Cusanus 21: in: G. Christianson and T. Izbicki (ed), *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom*, Leiden, 1991, pp. 57-69.
- HAUBST R., “Albert wie Cusanus ihn sah” en *Albertus Magnus Doctor Universalis (1280/1980)* Hersg. G. Meyer und A. Zimmerman. Walberger Studien. Philosophisch-Theologische Hochschule der Dominikaner, philosophische Reihe Band 6, Mainz, 1980, pp. 167-194.
- MACHETTA J.M., “Presencia de Alberto Magno en el pensamiento de Nicolás de Cusa” en *Patristica et Mediaevalia*, XXVIII, 2007, pp-55-82.
- PAGNOGNI M.R.-STURLESE L., « A propos du néoplatonisme d’Albert le Grand. Aventures et mésaventures de quelques textes d’Albert dans le Commentaire sur Proclus de Berthold de Moosburg », *Archives de philosophie*, 43, 1980, pp. 635-654.
- RICCATI C., “La presenza di Proclo tra neoplatonismo arabizzante e tradizione dionisiana (Bertoldo di Moosburg e Niccolò Cusano)” en *Concordia Discors. Studi su Niccolò Cusano e l’umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*, a cura di Gregorio Piaia, Padova, 1993, pp- 23-39.
- SARAYANA J. I., “Meister Eckhart y la controversia coloniense (1326). A propósito de la libertad de investigación teórica” en *Scripta Theologica*, 21, 1989, pp- 887-902
- STURLESE L., *Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2007.
- STURLESE L., “Die Kölner Eckhartisten. Das Studium generale der deutschen Dominikaner zu Köln und die Verurteilung der Thesen Meister Eckharts”, *Miscellanea Mediaevalia*, 20, 1989, pp- 192-211.
- STURLESE L., «Der Prokloskommentar Bertholds von Moosburg und die philosophischen Probleme der nacheckhartschen Zeit » in Kurt Ruh: *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposium Kloster Engelberg, 1984, pp- 145-161
- TEMPORINI H., (Hgg.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principiat, Bd 36/2, Berlin-Nueva York, 1987, pp. 994-1032
- THÉRY G., “Édition critique des pièces relatives aux procès d’Eckhart contenues dans le manuscrit de la Bibliothèque de Soest » en *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1, 1926, pp. 129-268.
- TRUSEN W., *Der Prozess gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen*, Schonigh, Paderborn, 1988.
- VANSTEENBERGHE E., *Le ‘De ignota litteratura’ de Jean Wenk de Herrenberg contre Nicolas de Cues*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, VIII, 6, Münster, 1910.
- WACKERZAPP H., *Der Einfluss Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440-1450)* ed. J. Koch, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, Bd. 39, Heft 3) Münster/Westf.