

LA MENTE HUMANA COMO NÚMERO LIBRE EN LA ANTROPOLOGÍA DE NICOLÁS DE CUSA

THE HUMAN MIND AS FREE NUMBER IN NICHOLAS OF CUSA'S ANTHROPOLOGY

Paula Pico Estrada¹

RESUMEN

El objetivo de este escrito es articular dos definiciones diferentes que da Nicolás de Cusa (1401-1464) sobre la esencia de la mente humana, mostrando cómo y por qué se relacionan. En ambos casos esta esencia es una actividad. La primera es el numerar y la segunda es la libertad. Con el fin de mostrar el vínculo entre ambas, en la primera sección se introduce la relación entre número y asimilación y se explica por qué conocer es numerar, en la segunda sección se introduce la relación entre número y conjetura y se explica por qué todo nuestro conocer es conjetural y en la tercera sección se introduce y explica la relación entre número y libertad.

Palabras clave: Mente. Conocimiento. Medida. Número. Libertad.

ABSTRACT

The goal of this paper is to combine two different definitions of the essence of the mind given by Nicholas of Cusa (1401-1464), showing how and why they are related. In both cases such essence is said to be an activity. The first is numbering, and the second is freedom. In order to show the link between the two, the first section introduces the relationship between number and assimilation and explains why knowing is numbering, the second section introduces the relationship between

¹ Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora titular de Historia de la Filosofía Medieval y de Gnoseología en la Universidad de Salvador (USAL). Ha publicado varios artículos sobre la antropología de Nicolás de Cusa. Es autora del libro *Nicholas of Cusa on the Trinitarian Structure of the Innate Criterion of Truth* (Brill: 2021). *E-mail*: p.picoestrada@usal.edu.ar

number and conjecture and explains why all numbering is conjectural and the third section introduces and explains the relationship between number and freedom.

Keywords: Mind. Knowledge. Measure. Number. Freedom.

PRELIMINAR

Como es sabido, Nicolás de Cusa considera infinito al primer principio de todas las cosas. Esta afirmación, que aparece en los capítulos 2 y 3 de *De docta ignorantia* (1440), no es presentada de manera dogmática sino como resultado de una experiencia a la que el ser humano es conducido por su natural deseo de saber. El ser humano tiende a la verdad, hacia la que es guiado por su apetito connatural² y el instrumento con que cuenta para avanzar es la proporción comparativa. Pero la verdad es infinita y de lo finito a lo infinito no hay proporción alguna³. ¿Cuál es entonces el sentido del recorrido al que nos impulsa nuestro apetito natural? La respuesta de Nicolás de Cusa es que el apetito de verdad propio del ser humano busca saber que no sabemos nada⁴ y que la verdad, en sí misma inaprehensible, solo puede ser vista en espejo y en enigma⁵. Dicho espejo no es otro que la mente humana, en tanto *imago Dei*.⁶ El apetito de saber, entonces, impulsa al hombre al conocimiento de sí mismo, pero su fin no es un “sí mismo” a secas, sino un sí mismo entendido como imagen.

En *Idiota. De mente* (1450) Nicolás de Cusa fundamenta el carácter privilegiado de la mente en el hecho de que, entre todas las criaturas, solo las naturalezas intelectuales reflejan la unidad del primer principio en su simplicidad. En efecto, según el esquema metafísico de *De docta ignorantia*, el conjunto de lo principiado es el despliegue o *explicatio* de

² *De doc. ig.* (h I, n. 2): “*Divino munere omnibus in rebus naturale quoddam desiderium inesse conspicimus, ut sint meliori quidem modo, quo hoc cuiusque naturae patitur conditio, atque ad hunc finem operari instrumentaque habere opportuna, quibus iudicium connatum est conveniens proposito cognoscendi, ne sit frustra appetitus et in amato pondere propriae naturae quietem attingere possit.*”

³ *De doc. ig. I* (h I, n. 3): “*Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est.*”

⁴ *De doc. ig. I* (h I, n. 4): “*Si igitur hoc ita est, ut etiam profundissimi Aristoteles in prima philosophia affirmat in natura manifestissimis talem nobis difficultatem accidere ut nocticoraci solem videre attemptanti, profecto, cum appetitus in nobis frustra non sit, desideramus scire nos ignorare. Hoc si ad plenum assequi poterimus, doctam ignorantiam assequemur.*”

⁵ *De doc. ig. I* (n. 30): “*Consensere omnes sapientissimi nostri et divinissimi doctores visibilia veraciter invisibilium imagines esse atque creatorem ita cognoscibiliter a creaturis videri posse quasi in speculo et in aenigmate.*”

⁶ *Idiota. De mente* (h V, n. 74). Véase la siguiente nota al pie.

una de las infinitas posibilidades implicadas en el primer principio. En tanto principiado, el conjunto de lo creado se asemeja al primer principio, mas por no haberse dado el ser a sí mismo esa semejanza muestra sus limitaciones. Una de ellas es que la unidad simple propia del primer principio no aparece allí en su simplicidad sino solo como unidad subyacente a la multiplicidad o variedad. Hay una excepción, sin embargo. La mente, cuya operación se manifiesta como un identificar y un discriminar que son posibles solamente a partir de una unidad que los precede, es la única criatura en la cual la unidad del primer principio aparece en su simplicidad y unicidad. Por ello merece ser llamada “imagen” (*imago*) en vez de “despliegue” (*explicatio*)⁷.

El objetivo de este artículo es articular dos definiciones diferentes que da Nicolás de Cusa sobre la esencia de la mente humana, para mostrar cómo y por qué se relacionan. En ambos casos esta esencia es una actividad. La primera es el numerar y la segunda es la libertad. Con el fin de mostrar el vínculo entre ambas, en la primera sección se introduce la relación entre número y asimilación y se explica por qué conocer es numerar, en la segunda sección se introduce la relación entre número y conjetura y se explica por qué todo nuestro conocer es conjetural y en la tercera sección se introduce y explica la relación entre número y libertad. Los textos utilizados son *De docta ignorantia* (1440), *De coniecturis* (ca. 1444), *Idiota. De sapientia* y *De Mente* (1450), *De visione Dei* (1453) y *De ludo globi* (1462-1463). El análisis de las fuentes no sigue un orden cronológico sino temático.

1 ASIMILACIÓN Y NÚMERO

En el comienzo del diálogo *Idiota. De sapientia*, el protagonista, llamado el Ignorante, se encuentra en el foro con el Orador, el segundo personaje,

⁷ *Idiota. De mente* (h V, n. 74): “Attende aliam esse imaginem, aliam explicationem. Nam aequalitas est unitatis imago. Ex unitate enim semel oritur aequalitas, unde unitatis imago est aequalitas. Et non est aequalitas unitatis explicatio, sed pluralitas. Complicationis igitur unitatis aequalitas est imago, non explicatio. Sic volo mentem esse imaginem divinae mentis simplicissimam inter omnes imagines divinae complicationis. Et ita mens est imago complicationis divinae prima omnes imagines complicationis sua simplicitate et virtute complicantis. Sicut enim deus est complicationum complicatio, sic mens, quae est dei imago, est imago complicationis complicationum. Post imagines sunt pluralitates rerum divinam complicationem explicantes, sicut numerus est explicativus unitatis et motus quietis et tempus aeternitatis et compositio simplicitatis et tempus praesentiae et magnitudo puncti et inaequalitas aequalitatis et diversitas identitatis et ita de singulis.”

y le dice que su erudición es vana y que el conocimiento verdadero, que lleva a la conciencia de la propia ignorancia, no proviene de los libros de los sabios sino de los de Dios. Cuando el Orador pregunta dónde se encuentran estos libros el Ignorante señala el foro y las actividades que allí se desarrollan. En este gesto se observa que los vestigios divinos a los que apunta el Ignorante no son los fenómenos naturales en general sino uno muy específico: la actividad de la mente humana en el mercado.⁸

Entraron en el lugar, se volvieron hacia el foro y el Ignorante comenzó su discurso así: Puesto que te dije que la sabiduría clama “en la plaza pública” y que su clamor dice que habita “en lo más alto”, me esforzaré por mostrarte esto. Primero quiero que digas: ¿qué observas que se hace aquí en el foro?

Orador: Veo que allí se cuenta dinero: en otra esquina se pesan mercaderías; enfrente de esta, se miden el aceite y otras cosas también.

Ignorante: Estas son las obras de aquella razón por la cual los humanos se elevan por sobre las bestias, pues las bestias no pueden contar, pesar ni medir. Presta atención ahora, orador, y dime por medio de qué, en qué y a partir de qué hacen esto.

Orador: Por medio del discernimiento.

Ignorante: Hablas correctamente. Pero, ¿por medio de qué se discierne? ¿Acaso no se cuenta por medio del uno?⁹

El “uno” del que aquí se habla es la unidad anterior a todo número, condición de posibilidad del numerar, esto es, la unidad propia de la mente

⁸ Sobre este desplazamiento de la noción de vestigio, que es característico del Cusano, vease D’Amico (2011).

⁹ *De sap.* (h V, n. 5): “*Et intrantes locum aspectum in forum vertente sic exorditus est Idiota sermonem: Quoniam tibi dixi sapientiam clamare “in plateis”, et clamor eius est ipsam “in altissimis” habitare, hoc tibi ostendere sic conabor. Et primum velim dicas: Quod hic fieri conspicias in foro?*

Orator: Video ibi numerari pecunias, in alio angulo ponderari merces, ex opposito | mensurari oleum et alia.

Idiota: Haec sunt opera rationis illius, per quam homines bestia antecellunt; nam numerare, ponderare et mensurare bruta nequeunt. Attende nunc, orator, per quae, in quo et ex quo haec fiant, et dicito mihi.

Orator: Per discretionem.

Idiota: Recte dicis. Per quae autem discretio? Nonne per unum numeratur?” Mi traducción.

humana, imagen de la unidad divina. Este numerar que la unidad de la mente hace posible es lo que distingue al hombre de la bestia, dice aquí el Ignorante. En un texto varios años anterior a *Idiota. De sapientia*, el tratado *De coniecturis*, Nicolás de Cusa se había referido al numerar de manera similar:

El número es un cierto principio del hacer racional que se desarrolla naturalmente. Pues los que carecen de mente, como las bestias, no numeran. El número no es otra cosa que la razón desplegada. [...] Y no es distinto que la razón despliegue el número y lo use en la construcción de conjeturas, que que se use a sí misma y forme todo en la suprema semejanza natural de sí¹⁰.

Un problema salta a la vista en este pasaje, el de la relación entre las cosas y el conocer: ¿la mente “forma todo en la suprema semejanza natural de sí”? ¿Significa esto que el conocimiento humano se despliega de forma completamente independiente de la experiencia, creando un mundo propio que no la significa? ¿Consistirá en esto el vínculo entre libertad y el numerar? Esta interpretación del pasaje se contradice con lo que Nicolás afirma en *Idiota. De mente*:

El concebir de la mente divina es producción de las cosas; el concebir de nuestra mente es noción de las cosas. Si la mente divina es la entidad absoluta, entonces su concebir es creación de los entes, y el concebir de nuestra mente es asimilación de los entes. Pues lo que conviene a la mente divina como verdad infinita, conviene a nuestra mente como imagen cercana de ella. Si todas las cosas existen en la mente divina como en su verdad propia y precisa, todas las cosas existen en nuestra mente como en la imagen o semejanza de

¹⁰ *De coni.* (h III, n. 7): “*Rationalis fabricae naturale quoddam pullulans principium numerus est; mente enim carentes, uti bruta, non numerant. Nec est aliud numerus quam ratio explicata. Adeo enim numerus principium eorum, quae ratione attinguntur, esse probatur, quod eo sublato nihil omnium remanisse ratione convincitur. Nec est aliud rationem numerum explicare et illo in constituendis coniecturis uti, quam rationem se ipsa uti ac in sui naturali suprema similitudine cuncta fingere, uti deus, mens infinita, in verbo coaeterno rebus esse communicat.*” La traducción, levemente modificada por mí es de C. Rusconi (2012), p. 83.

la propia verdad, esto es, de manera nocional, pues el conocer se produce por la semejanza¹¹.

En la infinita unidad divina, concebir un ente y darle el ser se identifican; concebir es crear¹². El concebir de la mente humana, imagen de la unidad divina, no crea entes sino semejanzas de los entes, esto es, nociones. En estas nociones, la verdad de las cosas no aparece tal como es en sí misma, sino, de nuevo, como semejanza de la verdad o esencia. El razonamiento que subyace al vocabulario utilizado en *Idiota. De mente* es el siguiente: si la mente es semejanza del primer principio, la actividad que le es propia es el asemejarse. Puesto que el primer principio es la verdad, el proceso de asemejarse, propio de la imagen, consistirá en un crecer de esta en la verdad: esto es, en un conocer. El conocer, por tanto, es un proceso de asimilación (*assimilatio*), es decir, un progresivo asemejarse.

En primer lugar, entonces, tenemos la idea expresada en *De coniecturis* n. 77: la mente “forma todo en la suprema semejanza natural de sí”. En segundo lugar, tenemos la idea expresada en *Idiota. De mente* n. 72: “el concebir de nuestra mente es asimilación de los entes”. Se puede construir un puente entre ambas nociones de “asimilación” si se tiene en cuenta que en el proceso de conocimiento o asimilación, tal como se describe en *Idiota. De mente*, se pueden distinguir tres grados. Siguiendo a Cecilia Rusconi denominaremos estos grados conocimiento empírico, conocimiento puro

¹¹ *Idiota. De mente* (h V, n. 72): “*Conceptio divinae mentis est rerum productio; conceptio nostrae mentis est rerum notio. Si mens divina est absoluta entitas, tunc eius conceptio est entium creatio, et nostrae mentis conceptio est entium assimilatio. Quae enim divinae menti ut infinitae conveniunt veritati, nostrae conveniunt menti ut propinquae eius imagini. Si omnia sunt in mente divina ut in sua praecisa et propria veritate, omnia sunt in mente nostra ut in imagine seu similitudine propriae veritatis, | hoc est notionaliter; similitudine enim fit cognitio.*” Mi traducción.

¹² La teología –o sea, el discurso sobre Dios– es siempre circular, advierte El Cusano en *De visione Dei*. Los diversos nombres y actividad que en docta ignorancia le atribuimos coinciden en Él, porque en tanto infinito es la suma simplicidad. En Dios, dice Nicolás, “el ver no es otro que el oír o el gustar o el oler o el tocar o el sentir o el entender. Y así se dice que toda la teología está dispuesta en círculo, porque uno de los atributos se afirma acerca de otro y el tener de Dios es su ser y su mover es su estar y su correr es su reposar y así de los demás atributos” (*De vis. Dei* [h VI, n. 8]).

disciplinal o doctrinal y conocimiento puro inteligencial.¹³ La asimilación o semejanza de que habla *Idiota. De mente* se refiere al conocimiento empírico, el cual comprende los sentidos, la imaginación y la razón. En este grado, la mente se asimila a las especies sensibles, imaginativas y racionales de las cosas. En las palabras de *Idiota. De mente* n. 72 “es asimilación de los entes”. La “suprema semejanza natural de sí” de que habla *De coniecturis* n. 77 se refiere al conocimiento puro, en el cual la mente se utiliza a sí misma como instrumento, y que incluye a los grados disciplinal e inteligencial. En el grado disciplinal del conocimiento puro, la mente se vuelve hacia su propia inmutabilidad para generar los entes matemáticos, pero no trasciende todavía la multiplicidad. En el grado inteligencial se vuelve hacia su propia simplicidad y comprende que es esta la que la hace imagen del primer principio. Es el grado, se podría decir, de la especulación metafísica en los términos estipulados por la doctrina de la docta ignorancia.

Según lo anterior, el grado disciplinal, el de la producción de entes matemáticos, puede ser entendido como un gozne entre el conocimiento empírico y el conocimiento enigmático o simbólico propio del intelecto. Además de ser un escalón necesario para el impulso de la especulación metafísica ignorante, el conocimiento matemático funda el conocimiento empírico. No habría siquiera percepción sensible si la unidad de la mente no actuara para hacerla posible. Mucho menos habría conceptos, ni siquiera conceptos empíricos. Toda producción de conceptos, en tanto conlleva la introducción de la unidad y la multiplicidad o de la identidad y de la alteridad, implica el despliegue de la unidad que la mente es. A este despliegue, que se da tanto en el plano disciplinal como en el empírico, Nicolás lo llama “número”: “El número no es sino la razón desplegada”¹⁴. En el plano disciplinal, se manifiesta como matemática pura. En el plano empírico, como proporción o entramado matemático que funda epistemológicamente al conocimiento sensible-racional. Conocer es sin duda numerar.

¹³ C. Rusconi (2012). Para un descripción detallada del proceso de *assimilatio* según *Idiota. De mente*, véase P. Pico Estrada (2005).

¹⁴ *De coniecturis*. (h III, n. 7) “*Nec est aliud numerus quam ratio explicata.*”

La pregunta ya planteada por la relación entre el conocimiento humano y los entes naturales toma así más fuerza. Del lado del conocimiento empírico, este se funda en las relaciones matemáticas, las cuales son el despliegue de la unidad de la mente humana. De lado de las cosas, su esencia permanece incognocible para la mente, que no le dio el ser. Así se imponen las preguntas: (a) ¿es la mente humana para Nicolás un operar que genera de modo autónomo su propio conocimiento de las cosas, de manera desvinculada (en el orden de la fundamentación, ya que no en el del comienzo) del mundo que se da a sus sentidos? (b) ¿Es por este motivo que tanto el numerar como la libertad son la nota específica de la mente humana? (c) ¿Se identifica el uno con la otra?

Contestemos ya estas tres preguntas, aunque sea de manera dogmática: (a) no, (b) no y (c) n cierto sentido sí. Para comenzar a fundamentar nuestras respuestas examinaremos ahora la noción de “conjetura” tal como la presenta el tratado *De coniecturis*.

2 CONJETURA Y NÚMERO

Se supone que el tratado *De coniecturis* fue redactado simultáneamente a *De docta ignorantia*, donde se encuentran referencias a una obra sobre las conjeturas, y que no fue terminado antes de 1445 ó 1445. La lectura más habitual es que *De coniecturis* es el complemento gnoseológico de la visión metafísica expresada en *De docta ignorantia*: así como el mundo de la multiplicidad tiene su unidad en la verdad, el mundo conjetural tiene su unidad en la mente humana. La preocupación inicial del texto es el acceso de la mente a la verdad. La doctrina de la docta ignorancia nos enseña que la verdad nunca se hace presente al hombre tal como es en sí misma, y *De coniecturis* investiga cuál es el camino posible por el cual la mente puede vincularse, siempre de modo humano o finito, a la verdad. Este es el contexto general en el cual Nicolás de Cusa define al conocimiento humano como conjetura y al camino del hombre hacia la verdad como arte conjetural, distinguiendo cuatro unidades conjeturales en el seno de este arte.

El hecho de que el conocimiento humano sea conjetural no significa que sea hipotético o subjetivo. “La conjetura”, escribe el Cusano, “es una

afirmación positiva que participa la verdad en cuanto es tal en la alteridad”¹⁵. Vale decir: porque la verdad tal como es en sí es inaprehensible al conocer humano, se le presenta a este tal como se da en lo otro. Esto es, se le presenta no ya como verdad sino como verdadero¹⁶. Este “otro” verdadero al que la verdad se comunica se puede deslindar en dos polos: la mente que conoce, que es imagen de la verdad, y el objeto conocido, que es despliegue de la verdad. Ambos polos del conocer, como se ve, participan de la verdad y por eso son verdaderos. El conjeturar no es por tanto un postular vacío, sino un conocimiento –el único posible- tan legítimo como limitado¹⁷. Puesto que el primer principio es unidad y nuestra mente, que es su imagen, también lo es (en otras palabras, puesto que la verdad es una), el criterio que organiza las conjeturas es también la unidad: cuanto más unificador sea un conocimiento, tanto superior será.

El arte conjetural, por tanto, se despliega en cuatro modos, donde los superiores reúnen en sí lo que se manifiesta en los que le son inferiores:

Pues todo es en Dios, Dios; en la inteligencia, intelecto; en el alma, alma; en el cuerpo, cuerpo. Lo cual no es otra cosa sino que la mente abarca todo, ya sea divina, intelectual, anímica o corporalmente: divinamente, esto es en cuanto la cosa es la verdad; intelectualmente, esto es que la cosa no es la verdad misma sino de modo verdadero; anímicamente, esto es que la cosa es de modo similar a lo verdadero; corporalmente, por cierto, deja incluso la similitud de lo verdadero y penetra en la confusión.¹⁸

¹⁵ *De coni.* I (h III, n. 57). La traducción es de Alexia Schmitt. (A. Schmitt 2017.)

¹⁶ Cfr. *De coni.* (h III, n. 15). Cfr. también C. Rusconi (2012), p. 49.

¹⁷ Para la cuestión de las conjeturas remitimos a A. Schmitt (2017). Para la del nombrar y definir, a J. González Ríos (2005).

¹⁸ *De coni.* (h III, n. 15): “*Omnia autem in deo deus, in intelligentia intellectus, in anima anima, in corpore corpus. Quod aliud non est quam mentem omnia complecti vel divine vel intellectualiter vel animaliter aut corporaliter: divine quidem, hoc est prout res est veritas; intellectualiter, hoc est ut res non est veritas ipsa, sed vere; animaliter, hoc est ut res est verisimiliter; corporaliter vero etiam veri similitudinem exit et confusionem subintrat.*”
Mi traducción.

Cada ente puede ser conocido en estos cuatro modos; los tres primeros son finitos y el último, infinito. En *Presencia de la interioridad agustiniana en el pensamiento cusano y su aporte original: “Sis tu tuus et Ego ero tuus”*, Alexia Schmitt describe estos cuatro modos de conocer comenzando del inferior, esto es, del inicio empírico del conocimiento. Cito su descripción, que se encuentra en Schmitt (2017, 59):

4) Por medio del cuerpo (y sus sentidos), la *mens* humana distingue la cosa por algún aspecto sensible: esta piedra es redonda, pesada.

3) A través del alma o razón diferenciamos cada ser por medio de afirmaciones y negaciones, aplicando el principio de no contradicción: o es una piedra, o no es una piedra.

2) Por el intelecto descubrimos que los entes, que la razón distinguía mediante opuestos contradictorios, en el primer principio se encuentran reunidos: en Dios la piedra y la no-piedra coinciden. [...]

1) Gracias al conjeturar divinal comprendemos que toda pluralidad y oposición no se encuentran coincidiendo en el primer principio (como lo concebía la inteligencia), sino de manera negativa: “La negación de los opuestos, tomada disyuntiva y también copulativamente, es improporcionablemente más simple que su reunión”¹⁹. Por ejemplo, «cuando a la unidad de la piedra la liberamos de toda pluralidad sensible, racional o intelectual, y la volcamos a la simplicidad infinita, nada más es afirmable acerca de ello, pues tampoco es entonces más bien piedra que no piedra, sino que es todo»²⁰.

Como es sabido, en *De docta ignorantia* el Cusano propone un mecanismo para elevar la mente de modo ignorante hacia lo invisible a partir de algún símbolo sensible. Consiste en un recorrido en tres pasos

¹⁹ N. de Cusa, *De coni.* I (h. III, n. 24): *Improporcionabiliter simplicior est negatio oppositorum disiunctive ac copulative quam eorum copulation.*

²⁰ N. de Cusa, *De coni.* I (h. III, n. 35): *Dum enim unitatem lapidis ab omni sensibili, rationali aut intellectuali pluralitate absolverimus et in simplicitatem infinitam redigerimus, non est amplius aliquid de eo affirmabile; neque enim tunc potius est lapis quam non lapis, sed est omnia.*

que parte del signo matemático para trascender sus aspectos imaginativos y racionales y llegar a la concepción puramente intelectual de lo infinito absoluto²¹. Si relacionamos los cuatro modos de conocimiento conjetural de *De coniecturis* que se presentaron más arriba con el procedimiento simbólico que Nicolás de Cusa introduce en *De docta ignorantia*, se puede decir que el grado 4 es el encuentro con el mundo sensible que incita a la mente a la producción de nociones matemáticas; el grado 3 es el primer paso del procedimiento simbólico: la mente considera las figuras con sus propiedades y razones y el grado 2 es el segundo paso: la mente transfiere las propiedades y razones al plano de lo infinito, donde advierte que los opuestos coinciden y que un triángulo infinito no es otro que un círculo infinito. Finalmente, en el grado 1 la figura es trasladada a la simple infinitud, más allá incluso de la coincidencia entre el triángulo y el círculo aquí utilizados como ejemplo. En esta instancia la mente se desvincula incluso de la inmutabilidad (todavía múltiple) de los entes matemáticos y salta hacia su propia simplicidad, enigma de lo absoluto.

Si comparamos en cambio los cuatro grados del arte conjetural con la descripción del proceso asimilativo en *Idiota. De mente*, surge por lo menos una pregunta: ¿también los entes matemáticos son entonces conjeturas? En efecto, la relación entre la mente y los conceptos matemáticos que crea es bien diferente de la que existe entre los conceptos que definen los entes empíricos y los entes que representan. Este tipo de entes, se trate de una piedra, una manzana, un perro o una persona, tiene una existencia extramental. Es una creación de la mente divina. La noción que nos formamos de cualquiera de ellos, por tanto, es necesariamente imperfecta, puesto que su verdad o esencia reside en la infinita mente divina, inaprehensible para la finita mente humana. Por lo tanto, la definición que la mente humana da de cualquiera de estos entes no coincide con la esencia y no hay conflicto en que la llamemos “conjetural”.

Pero las nociones matemáticas, aunque hayan sido suscitadas por un dato empírico, no son representación de ente extramental alguno. En el

²¹ *De doc. ig.* I (h I, nn. 33-34). Para una descripción detallada del proceso, cfr. D'Amico, C. (2003: 159-165).

mundo dado no existen triángulos, círculos o números. Existen únicamente en la mente y solo porque la mente los produce. En efecto, la naturaleza o esencia del concepto matemático no es otra que su ser concebido por la mente. Por eso en el caso de los entes matemáticos la definición coincide con la esencia. Cuando la mente concibe nociones matemáticas no depende del mundo dado a la experiencia sensible- imaginativo-racional, sino que “concibe las esencias de las cosas [matemáticas] usándose a si misma como instrumento sin ningún espíritu orgánico”²².

La pregunta entonces es la siguiente: en el caso del conocimiento sensible-racional, nuestro conocimiento es sin duda conjetural porque la mente humana no conoce la esencia de la cosa sensible. ¿Lo sigue siendo en el caso del conocimiento matemático, donde la esencia de los entes es producción de la misma mente? En el caso de la producción matemática pura, en efecto, no hay un objeto externo al cual asimilarse sino que la mente conoce su propia criatura, la cual no es sino el despliegue de su unidad. El conocimiento matemático, por tanto, es el único saber que el ser humano posee con precisión y esto es así porque su propia mente lo crea. Por ello la producción de entes matemáticos es símbolo de la actividad creadora del primer principio, cuyo conocimiento de los entes es tan perfecto que, al concebirlos, los crea. Solo necesitamos recordar el comienzo del párrafo 72 de *Idiota. De mente*, citado más arriba: “El concebir de la mente divina es producción de las cosas; el concebir de nuestra mente es noción de las cosas.”

No obstante los argumentos anteriores, también el conocimiento matemático es conjetural. Aunque sea un conocimiento exacto o preciso, un conocimiento de la esencia, esa esencia es producto de una mente finita,

²² *Idiota. De mente* (h V, n. 103). „Post haec mens nostra, non ut immersa corpori, quod animat, sed ut est mens per se, unibilis tamen corpori, dum respicit ad suam immutabilitatem, facit assimilationes formarum non ut sunt immersae materiae, sed ut sunt in se et per se, et immutabiles concipit rerum quiditates utens se ipsa pro instrumento sine spiritu aliquo organico, sicut dum concipit circulum esse figuram, a cuius centro omnes lineae ad circumferentiam ductae sunt aequales, quo modo essendi circulus extra mentem in materia esse nequit. Impossibile est enim duas dari lineas in materia aequales, minus est possibile talem circulum posse figurari. Unde circulus in mente est exemplar et mensura veritatis circuli in pavimento. Sic dicimus veritatem rerum in mente esse in necessitate complexionis, scilicet modo, quo exigit veritas rei, ut de circulo dictum est.“ Mi traducción.

la nuestra. El conocimiento matemático no nos dice nada preciso sobre el conjunto de las demás criaturas. Nos dice mucho sobre nuestra mente y nos permite utilizarla como enigma para especular sobre Dios. Pero eso es todo. Según la clara síntesis de C. Rusconi: “Las cosas reales no son los ejemplares de las cosas matemáticas. Más bien el principio de las cosas reales –i. e., la mente infinita- es el ejemplar del principio de las entidades matemáticas –i. e. la mente finita-.”²³

En otras palabras, la verdad precisa de todo conocimiento descansa en Dios, principio y fundamento del ser y del conocer, y la actividad del hombre como creador de entes racionales y formas artificiales tiene límites.

3 LIBERTAD Y NÚMERO

Cuando se presentaron el proceso asimilativo según *Idiota. De mente*, los modos del *ars coniecturalis* consignados en *De coniecturis* y el procedimiento simbólico propuesto en *De docta ignorantia*, apareció de modo implícito en todos esos desarrollos una distinción característica de la antropología cusana. Se trata de la distinción entre la *ratio* y el *intellectus*. La mente opera racionalmente cuando a partir de su unidad se despliega, identificando, multiplicando y comparando, esto es, midiendo o conceptualizando o conociendo (en el plano racional, los tres últimos términos son sinónimos). Este despliegue, sin embargo, se realiza a partir de una condición de posibilidad que es la unidad simplísima de la mente. Mientras opera racionalmente la mente no conoce su esencia, pero en su búsqueda de verdad terminará por volverse hacia su propia simplicidad, para conocerla como enigma de la divinidad. Ese regreso a sí conlleva la actualización de la función intelectual de la mente, la cual trasciende el principio de contradicción que rige a la función racional.

A partir de esta distinción se puede responder la pregunta que está en el origen del presente artículo. Puesto que *Idiota. De sapientia* y *De coniecturis* señalan como nota distintiva del hombre en cuanto especie el numerar y *De ludo globi*, como se verá inmediatamente a continuación, señala en cambio la

²³ C. Rusconi (2012), p. 87.

libertad: ¿cuál es la relación entre el numerar y la libertad? Respondemos: es la misma relación que existe entre la *ratio* y el *intellectus*. La libertad es la nota distintiva de la unitrinidad de la mente: según se vio más arriba, ser uno conlleva ser unitrino y ser unitrino conlleva, por su relacionalidad inherente, ser movimiento. Ese movimiento, a imagen del primer principio, es en sí mismo libre, con independencia de su relación con el mundo. La libertad es el núcleo mismo de la unidad de la mente y pertenece, por tanto, a la instancia intelectual, que implica en sí todo lo mental. En este sentido estricto, *mens* e *intellectus* son sinónimos. El numerar, en cambio, pertenece al despliegue racional de la *mens* o *intellectus*.

El numerar, sin embargo, también es precedido por una unidad, a la cual en *De coniecturis* el Cusano llama “primer ejemplar de la mente”²⁴. Se trata del número, principio del desarrollo o despliegue de la *mens*. La pregunta que surge es: ¿cuál es entonces la relación entre el número y la libertad? ¿Son dos unidades? La misma pregunta contiene la respuesta: la unidad de la mente no puede ser múltiple. Sin embargo, en ella se encuentra la distinción entre número y libertad. La solución se encuentra en el hecho de que la mente, a imagen del primer principio, es unitrina. En efecto, solo en la Trinidad se encuentra distinción en la unidad. Y así sucede en el caso de la mente. La libertad, dice Nicolás de Cusa en *De visione Dei*, es la imagen de la omnipotencia del Padre:

Esta fuerza, que poseo en tanto procede de ti y en la cual guardo la imagen viva de tu virtud omnipotente, es la libre voluntad, por la cual puedo ya ampliar, ya restringir mi capacidad de tu gracia²⁵.

En cambio el número, escribe en *De mente*, es la imagen del primer principiado, el Hijo:

²⁴ *De con* (h III, n. 9): “*Numeri igitur essentia primum mentis exemplar est.*”

²⁵ *De vis. Dei* (h VII, n. 11): “*Et haec vis, quam a te habeo, in qua virtutis omnipotentiae tuae vivam imaginem teneo, est libera voluntas, per quam possum aut ampliare aut restringere capacitatem gratiae tuae.*”

No puede haber sino un solo principio infinito y únicamente este es infinitamente simple. Ahora bien, lo primero principiado no puede ser infinitamente simple, como de por sí es evidente, ni tampoco puede ser compuesto de otros que lo compongan a él, pues en ese caso no sería lo primero principiado sino que los componentes le precederían por naturaleza. Por lo tanto, es conveniente admitir que lo primero principiado de tal manera esté compuesto, que sin embargo no lo sea por otros, sino compuesto de sí mismo. Y nuestra mente no capta que algo tal pueda ser, a no ser que sea el número o como el número de nuestra mente. Pues el número es compuesto y compuesto de sí mismo -pues del número par e impar está compuesto todo número-, y así el número está compuesto del número²⁶.

Por eso el numerar es la actividad específica del ser humano: porque es el despliegue de un número vivo, es decir, libre:

Todos los que hablaron acerca de la mente [...] encontraban en la mente el juicio acerca de toda armonía y que la mente fabricaba nociones a partir de sí y se movía como si fuera un número vivo discretivo [...]²⁷.

La unitrinidad de la mente no solo explica la relación entre libertad y número, sino que es el motivo por el cual la mente es esencialmente. Cuando, hablando del primer principio, Nicolás de Cusa privilegia el

²⁶ *Idiota. De mente* (h V, n. 89): “*Non potest esse nisi unum infinitum principium, et hoc solum est infinite simplex. Primum autem principiatum non potest esse infinite simplex, ut de se patet. Neque potest esse compositum ex aliis ipsum componentibus; tunc enim non foret primum principiatum, sed componentia ipsum natura praecedent. Oportet igitur admittere, quod primum principiatum sic sit compositum, quod tamen non sit ex aliis, sed ex se ipso compositum. Et non capit mens nostra aliquid tale esse posse, nisi sit numerus vel ut numerus nostrae mentis.*” Traducción de Jorge M. Machetta en Nicolás de Cusa (2005, 73).

²⁷ *Idiota. De mente* (h V, n. 97): “*Credo omnes, qui de mente locuti sunt, talia vel alia dixisse potuisse, moti ex his, quae in vi mentis experiebantur. De omni enim harmonia iudicium in mente reperiebant mentemque ex se notiones fabricare et sic se movere, quasi vivus numerus discretivus per se ad faciendum discretiones procederet, et iterum in hoc collective ac distributive procedere aut secundum modum simplicitatis ac necessitatis absolutae vel possibilitatis absolutae vel necessitatis complexionis vel determinatae vel possibilitatis determinatae aut ob aptitudinem perennis motus.*” La traducción es de C. Rusconi (2012, 59).

nombre “unidad” como el “más próximo al nombre de lo máximo”²⁸ lo hace no solo porque la unidad precede y origina toda multiplicidad, sin confundirse con ella, sino porque antes que eso, considerada en sí misma, la unidad no es sino plenitud de identidad. En tanto infinita, está más allá de toda oposición; solo ella es. Y, por lo tanto, no hay un otro del cual ella sea más ni menos sino que la unidad es igual a sí misma. Así, la plenitud de la unidad genera, fuera de todo tiempo, la completa igualdad de sí, a la que la vincula un nexo también perfecto. Tres instancias infinitas no son sino una, ya que lo infinito no es multiplicable.²⁹ La perfección de la unidad, por tanto, implica su trinidad, y la unitrinidad, en tanto implica relacionalidad, implica movimiento. Se trata de un movimiento eterno que eternamente vuelve sobre sí³⁰.

También la mente, siendo imagen del primer principio, es unitrina, y su unitrinidad implica movimiento que se mueve a sí mismo, esto es libertad.³¹ Es preciso tener en cuenta, sin embargo, que en el caso de la mente humana, que es una criatura finita, su unidad, su igualdad consigo misma y la conexión que las vincula no son completas. Es decir, la unidad de la estructura trinitaria es imperfecta y para ejercer libremente las funciones racional e intelectual que le son propias necesita de la interacción con el mundo y con los otros³². A diferencia por lo tanto de la libertad divina, plenamente autosuficiente, la libertad humana se despliega en dos planos. Uno se vincula con el uso del cuerpo y el desarrollo de las virtudes morales; el otro consiste en una actividad pura en la cual la mente crea sus propias criaturas intelectuales y vuelve sobre

²⁸ *De doc. ig.* I (h I, n. 77): “*Quare in docta ignorantia attingimus: licet «unitas» videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum*”.

²⁹ *De vis. dei* (h VI, n. 71): “*Non est autem infinitum multiplicabile*.”

³⁰ Para un análisis del vínculo entre unitrinidad divina y movimiento, véase C. D’Amico (2006).

³¹ Para un análisis del vínculo entre unitrinidad de la mente humana y libertad véase Pico Estrada (2015).

³² Véase Pico Estrada (2013).

sí para conocerse por medio de sus propias creaciones. En el diálogo en dos volúmenes *De ludo globi*, Nicolás de Cusa ofrece una descripción de la libre actividad creativa de la mente cuando esta opera en el plano puramente intelectual, desligado de la experiencia dada y también de los propios apetitos físicos y anímicos.

El análisis de esta actividad creadora pone al descubierto la estructura trinitaria de la mente. Para crear algo, en primer lugar la mente debe concebirlo, después debe examinarlo y por último determinarlo. En *De ludo globi*, Nicolás de Cusa llama a estas instancias *cogitatio* (pensamiento), *consideratio* (consideración) y *determinatio* (determinación). Toda creación resulta de la combinación de estas tres operaciones. Cada idea nueva, en efecto, debe ser concebida, examinada y definida o determinada, tres instancias que se suponen recíprocamente, mostrando la circularidad del proceso de creación. La circularidad del proceso del pensamiento puro, a su vez, pone en evidencia su libertad intrínseca, ya que en el movimiento creativo el pensamiento no es determinado por ningún otro fin fuera del pensamiento mismo: “en el movimiento inventivo de lo nuevo el alma no es puede ser movida sino por sí misma”³³.

CONCLUSIONES

El objetivo de este artículo era articular las nociones de “número” y de “libertad”, a las cuales Nicolás de Cusa recurre, de manera separada y en obras diferentes, para definir la esencia de la mente humana. En el curso del análisis de los textos, surgieron tres preguntas. La primera es si la mente humana genera el conocimiento de las cosas de manera desvinculada del mundo que se da a sus sentidos. La segunda es si el numerar es libre justamente porque está desvinculado del mundo. La tercera es si la libertad y el numerar se identifican. Concluido el análisis textual, las preguntas se pueden responder así:

³³ *De ludo globi* (h IX, n. 28.) Para un ampliación de lo anterior, véase Pico Estrada (2013).

1. A pesar de que en el grado superior del conocer la mente opera en un mundo puro de creación de conceptos, la mente humana necesita del estímulo del mundo externo para ponerse en movimiento. Además, en el grado del conocimiento empírico, que abarca los sentidos, la imaginación y la razón la mente se asimila a las especies sensibles, imaginativas y racionales de las cosas; es decir, conoce a las cosas en la medida de su capacidad, aunque no pueda penetrar su esencia.

2. Según se mostró, en el grado empírico-racional de conocimiento la mente no está desvinculada del mundo. Sin embargo, es una fuerza viva que puede volverse hacia sí y operar en un nivel superior, desvinculada del mundo de la experiencia sensible. Esta operación es un movimiento unitrino, que se sostiene y se alimenta a sí mismo. Dado que este movimiento no es determinado por ningún otro fin que no sea el movimiento mismo (es decir, la mente misma), se trata de un movimiento libre.

3. Conocer es numerar porque la mente es número vivo, imagen del Logos divino, segunda persona de la Trinidad. Ese numerar es libre porque la fuerza de la mente es imagen de la omnipotencia del Padre, primera persona de la Trinidad.

A partir de lo anterior, se puede concluir este artículo abriendo la puerta a un nuevo problema: ¿y qué hay entonces de la tercera persona? ¿Qué hay del Espíritu, que es amor y que, suponemos, es el lazo de unión entre la libertad y el número? Por ahora, la cuestión queda solo mencionada. Encontramos una pista a partir de la cual retomarla en el siguiente pasaje de una de las cartas que Nicolás de Cusa escribió a sus amigos los monjes de Tegernsee:

El perro de caza corre de acá para allá cuando comienza a buscar una liebre a la que nunca vio; y si su naturaleza no poseyera alguna impresión de esa especie, no comenzaría a correr, pues si ignorara cuándo la ha encontrado su trabajo habría sido en vano. Así le ocurre a nuestra naturaleza intelectual, que se mueve hacia la verdad como hacia su propia vida. Aquí, por cierto, mientras estamos en este mundo, corremos con el fin

de aprehenderla, uno de esta manera y otro de otra; y para nosotros es más grata a veces la vía de uno que la del otro; y abrazamos esa; pero la vía más corta y más segura es el amor [*dilectio*], como nos instruyen las Sagradas Escrituras.³⁴

³⁴ Vansteenbergh 1915: 121-122: “*Eternam salutem, venerande pater, amice singularissime. Litteras vestras ornatissimas, michi semper gratissimas, odorem Christi redolentes utique suavem et cordialem, libentissime vidi; et legi laudans desiderium fratrum ad apprehensionem absolute caritatis inflammatum. Queritur Deus absconditus ab oculis omnium sapientium; et quia inspirat ut queratur, mens avida nichil dimittit intemptatum ut aliquando attingat ad amatum. Varie discurrit venatiens canis, dum incipit querere leporem quem nunquam vidit; et nisi natura sua aliquam haberet impressionem speciei eius, non incitaretur ut curreret, in vacuum enim laboraret si inventum ignoraret. Ita accidit intellectuali nature nostre, que ad veritatem ut ad vitam suam movetur. Hic quidem currimus ut eam apprehendamus dum viatores sumus, alius quidem sic, alius aliter; et gratior est nobis aliquando via unius quam allerius, et illam amplectimur; brevissima autem via et securissima est dilectio, uti nos instruunt sacre littere.*” Mi traducción.

REFERÊNCIAS

D'AMICO, Claudia. Enigme. In: VANNIER, Marie-Anne (Ed.). **Encyclopédie des Mystiques Rhénans: D'Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception.** Introducción de Bernard McGinn. Paris: Éditions du Cerf, 2011. p. 446-449.

D'AMICO, Claudia. Intellectus omnium est omnia. Nota sobre la noción de Principio en el neoplatonismo medieval. In: SOUZA, J. A. de C. R. de (Org.). **Idade Média: Tempo do Mundo, tempo dos Homens, tempo de Deus.** Porto Alegre: EST Edições, 2006. p. 74-82.

D'AMICO, Claudia. La simbología matemática. In: CUSA, Nicolás de. **Acerca de la docta ignorancia – Libro I: Lo máximo absoluto.** Introducción, traducción y notas de Jorge Machetta y Claudia D'Amico. Buenos Aires: Biblos, 2003. p. 159-165.

GONZÁLEZ RÍOS, José. La imposición de nombres. In: CUSA, Nicolás. **Un ignorante discurre acerca de la mente.** Introducción y traducción de Jorge Machetta y Claudia D'Amico. Buenos Aires: Biblos, 2005. p. 155-163.

CUSA, Nicolai de. **De docta ignorantia**, h I, ed. Klibansky, R. et Hoffmann, E. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1932.

CUSA, Nicolai de. **De coniecturis**, h III, ed. Koch, J., Bormann, C. et Senger J.G., Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1972.

CUSA, Nicolai de. **Idiota. De sapientia**, h V, ed. Steiger, R. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1983.

CUSA, Nicolai de. **Idiota. De mente**, h V, ed. Steiger, R. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1983.

CUSA, Nicolai de. **De visione Dei**, h VIII, ed. Riemann A. D., Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1980.

CUSA, Nicolai de. **De ludo globi**, h IX, ed. Senger, H., Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1998.

PICO ESTRADA, Paula. La fuerza asimilativa de la mente. In: Cusa, Nicolás de. **Un ignorante discurre acerca de la mente.** Introducción y traducción de Jorge Machetta y Claudia D'Amico. Buenos Aires: Biblos, 2005. p. 179-188.

PICO ESTRADA, Paula. Unidad, justicia y amor en el modelo antropológico de Nicolás de Cusa. In: CORTI, Enrique (Ed.). **Las justicias en la filosofía medieval.** Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones, 2013.

PICO ESTRADA, Paula. Movimientos helicoidal y circular como símbolos de la libertad humana en el diálogo *De ludo globi* de Nicolás de Cusa. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico; FERNANDES, Edrisi; BEZERRA, Cicero (Ed.). **Seminários do Seridó: Solidão e liberdade**. Natal: EDUFRN , 2015.

RUSCONI, Cecilia. **El uso simbólico de las figuras matemáticas en la metafísica de Nicolás de Cusa**. Buenos Aires: Biblos, 2012.

SCHMITT, Alexia. **Interioridad y trascendencia: Asimilación de la interioridad agustiniana en el pensamiento cusano – Hacia la subjetividad moderna**. Buenos Aires: Biblos, 2017.

VANSTEENBERGHE, Edmond. **Autour de la docte ignorance: Une controverse sur la théologie mystique au Xve – siècle**. Münster: Biblos, 1915.