

NOMBRE DEL PROGRAMA: **LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

SEDE: **SANTIAGO DE CALI (VALLE DEL CAUCA)**

PEDAGOGÍA DE LA FIGURACIÓN

UN ANÁLISIS DEL PROYECTO DIDÁCTICO DE NICOLÁS
DE CUSA EN EL JUEGO DE LA BOLA A LA LUZ DE LA
INTRODUCCIÓN DEL SERMÓN XLI

POR

ELISA ANDREA TORO MUÑOZ

PALABRAS CLAVE:

NICOLÁS DE CUSA, FILOSOFÍA, DIDÁCTICA, PEDAGOGÍA, JUEGO, SERMÓN, ARTE, FIGURACIÓN, CONOCIMIENTO, SABIDURÍA, MAGISTERIO, ENSEÑANZA, MAESTRO, PREDICADOR, METAFÍSICA, PAN, MENTE.

RESUMEN:

La mente humana, de acuerdo con Nicolás de Cusa, no solo tiene la capacidad de entender, sino que además tiene la capacidad de figurar su comprensión por vías sensibles. Esta capacidad de la mente humana es llamada por el filósofo de Cusa como el magisterio del figurar. Un magisterio que también el Cusano demostró poseer cuando llevo a cabo su propio juego con sus lectores más jóvenes y que dejó plasmado en su obra *De ludo globi*. Para Nicolás una figuración sensible de una noción o concepto es una *similitudo et imago* de la verdadera noción que la mente tiene. Por lo tanto, el conocimiento y la experimentación de este juego, que es una figuración sensible del pensamiento del Cusano, pueden trasladar con menos dificultad la mente de su joven audiencia a un conocimiento mayor. Este magisterio es desarrollado y experimentado en *De Ludo globi*, pero es sistematizado en el *prothema* del sermón XLI. En este *prothema* Nicolás de Cusa distingue, entre cuatro tipos de predicadores, al predicador intelectual con el cual él mismo se reconoce. Este predicador tiene la capacidad de crear una enseñanza con elementos corporales para mentes con escasa erudición. Tal como en *De ludo globi*, en donde el juego mismo es la creación didáctica del magisterio de Nicolás de Cusa. Por lo tanto, el magisterio que propone el Cusano en este trabajo es considerado desde la perspectiva metafísica, performativa, y sistemática. Esta triple perspectiva promueve una percepción didáctica del pensamiento de Nicolas de Cusa y de su labor filosófica. Como filósofo y predicador siempre le preocupó su audiencia modesta en cuanto a conocimiento intelectual, y propuso entonces para ella un modelo didáctico de considerable originalidad.

ÍNDICE

- INTRODUCCIÓN	PÁG.3
I. TRADUCCIÓN DEL <i>PROTHEMA</i> DEL SERMÓN XLI DE NICOLÁS DE CUSA	PÁG.16
II. EXÉGESIS DE LA TRADUCCIÓN DEL <i>PROTHEMA</i> DEL SERMÓN XLI .	PÁG.21
III. APLICACIÓN DEL <i>PROTHEMA</i> DEL SERMÓN XLI EN LA OBRA <i>DE LUDO GLOBI</i> :	PÁG.37
- IMÁGENES	PÁG.43
a) ELEMENTOS SENSIBLES SIMBÓLICOS DEL JUEGO COMO “PAN GRUESO”.	PÁG.45
b) DOCTRINA METAFÍSICA DEL ARTE MAGISTRAL DE LA MENTE COMO “LA HARINA MÁS FINA”.	PÁG.51
c) LA FIGURACIÓN DE LA DOCTRINA METAFÍSICA DE LA MENTE EN EL JUEGO CORPORAL COMO “EL ARTE DE HACER PANES GRUESOS”:	PÁG.64
- LA BOLA COMO FIGURACIÓN DEL ALMA RACIONAL	
- EL MOVIMIENTO DE LA BOLA COMO FIGURACIÓN DEL CONOCIMIENTO.	
- EL PLANO DEL JUEGO DE LA BOLA COMO FIGURACIÓN DE LOS GRADOS DE CONOCIMIENTO.	
- CONCLUSIÓN	PÁG.76
- BIBLIOGRAFÍA	PÁG.85

INTRODUCCIÓN

Los filósofos, a lo largo del tiempo, siempre han tenido múltiples respuestas a preguntas como ¿qué es la filosofía?, ¿cómo introducir a otros a ella? y ¿cómo enseñarla? Bajo la tradición platónica, en el Medioevo, estas preguntas tuvieron diversas respuestas por parte de los pensadores de la época. Para pensadores medievales, incluso con rasgos modernos, como Nicolás de Cusa, la filosofía siempre fue más que una disciplina científica universitaria, se trataba más bien de un saber necesario para el bienestar y la salvación del alma. La accesibilidad a este saber, para Cusano, es posible en la medida en que la mente humana es esencialmente enseñable, es decir que tiene la capacidad de entender.

Por lo tanto, labores como la de enseñar, predicar, explicar o instruir no sólo estaban relacionadas entre sí, sino que también desempeñaban un papel central en la idea que el Cusano tenía de la Filosofía. Para él filosofar también era de algún modo predicar, esta primera actividad no tenía por qué ser contraria a las Escrituras, pues ella es capaz de profundizar en su riqueza. Así, tanto los sermones como otros de sus trabajos que hoy tienen la distinción de filosóficos no sólo resultan imperativamente didácticos, sino que además pueden proveer claves para la comprensión del arte didáctico de Nicolás de Cusa, pensador que siempre tuvo como objetivo enseñar.

En algunos de los escritos del pensador de Cusa se puede notar tanto el carácter notoriamente instructivo en su estilo literario, como la presentación explícita de algún valor fuertemente pedagógico o didáctico. Para Hopkins, por ejemplo, todos los 293 sermones de Nicolás son altamente didácticos y pedagógicos, y todos ellos están subordinados al propósito principal de la enseñanza; pero no parece incluir los tratados y los diálogos en esta caracterización.¹ Verosímilmente se podría decir que Hopkins está perdiendo de vista las múltiples figuraciones o enigmas sensibles, usados por él con una genuina intención educativa, de conducir de la mano *-manudictio-* a otros hacia un saber cada vez más elevado.

El carácter educativo de Nicolás se puede distinguir en varias de sus obras, en *De visione Dei*, por ejemplo, él lleva a cabo un ejercicio corporal con los monjes benedictinos del convento de Tegernsee a fin de enseñar a ellos algunos aspectos de la teología mística, pero en esta ocasión de manera más comprensible, sus palabras le revelan: “Intentaré guiaros, a través de una guía experiencial y del modo más sencillo y llano dentro de la sacratísima obscuridad”.² Esta experiencia corporal a manera de baile consiste en que cada monje debe ubicarse en diferentes posiciones respecto al retrato de un rostro omnividente; el acierto del juego es comprobar que en efecto la mirada divina, es decir,

¹ En el prefacio de unas de las selecciones de los sermones de Hopkins, del latín al inglés, los sermones de Nicolás de Cusa son caracterizados especialmente como sermones didácticos. Leer: HOPKINS, Jasper. “Nicholas of Cusa’s didactic sermons: A selection.” (Introduction). The Arthur J. Banning Press. Loveland, Colorado, 2008.

² NICOLÁS DE CUSA, La visión de Dios (*De visione Dei*). [Introducción, traducción y notas: Ángel Luis González.] 2a ed. Navarra: Eunsa, 1996. pp. 60. (§.1) (*Conabor autem simplicissimo atque communissimo modo vos experimentaliter in sacratissimam obscuritatem manuducere*).

el icono mira a cada uno de los monjes como si le viera a él -a cada monje- únicamente y no a otro independientemente de las diversas posiciones.³

Su arte didáctico se deja entrever en el modo particular en que introduce a sus interlocutores a una especulación que todavía supone dificultad de comprensión, un rasgo que puede ser considerado notoriamente didáctico. El progreso del conocimiento siempre fue relevante para el Cusano y no solo como un aspecto puntualmente teórico, sino también como un aspecto práctico. Si bien el acceso al saber está abierto a todos a quienes les interese; la guía de un maestro puede resultar clave para el perfeccionamiento del intelecto. Un instructor, tal como el pensador alemán, capaz de proveer ejemplos idóneos para la comprensión de agudas especulaciones, lo posiciona cuando menos como un pensador con carácter didáctico.

La determinación del carácter del Cusano como didáctico, sin embargo, no se puede tomar a la ligera. Recientemente, en el 2001, Helmwart Hierdeis, dijo sobre Nicolás de Cusa que no era un teórico de la educación, y que a partir de la obra *De ludo globi* solo se puede decir que lastimosamente no era un didáctico inspirado.⁴ Esta valoración del

³ “Os asombráis, en primer lugar, de como sea posible que la imagen mire a la vez a todos y a cada uno.” NICOLÁS DE CUSA, *La visión de Dios (De visione Dei)*. [Introducción, traducción y notas: Ángel Luis González.] 6a ed. Navarra: Eunsa, 2009. pp. 60. (§.3)

⁴ En un pequeño pero llamativo artículo titulado “Nikolaus Cusanus als Pädagoge. Überlegungen zu den Dialogen “De ludo globi” (1463)”, el profesor Hierdeis escribe en forma de carta para el Cusano un texto en el que confronta al pensador de Cusa desde la actualidad, con presupuestos pedagógicos contemporáneos en los que parece evidente que el punto de vista filosófico e histórico del contexto del Cusano se encuentran relegados. Razón por la que le lleva a deducir que Nicolas de Cusa está lejos de ser un didáctico. Posición de la que, por supuesto, no estoy de acuerdo e intento con este trabajo dejar consignado una posición contraria a esa apreciación rápida y descuidada del pensamiento del Cusano. Cito: “Das Sie ein Theoretiker der Erziehung waren, würden Sie wohl von sich selbst nicht behaupten. „(...) „muss ich angesichts Ihrer beiden Dialoge „De ludo Globi“ leider sagen: Ein begnadeter Didaktiker waren

Cusano por parte de Hierdeis se hace a partir de categorías y definiciones contemporáneas de una didáctica pensada especialmente para niños de escuela, por supuesto no compatibles con la realidad didáctica del educador, filósofo y predicador del siglo XV, por lo demás con un rol tan especial como el del Cusano.

Otra evaluación negativa del carácter del Cusano como pedagogo se puede encontrar con Flasch, quien dice que Nicolás de Cusa “no se concentró suficientemente en esta faceta de escribir con finalidad pedagógica”⁵. Si bien es cierto que el pensador de Cusa no parece haberse obsesionado en escribir metódicamente sus obras, es decir en un orden pedagógicamente plausible, ni tampoco dejó obras con títulos que sugieran el desarrollo o la reflexión explícita alrededor de la educación como una cuestión a puntualizar; sin embargo, a pesar de todo esto, no relegó este asunto, o evitó su reflexión, aunque lo hizo, en otros términos. Tampoco se puede perder de vista la intención fuertemente instructiva con la que el pensador alemán escribió en todas sus obras, quizás en unas más que otras. Tanto el tratamiento de este asunto como su intención pedagógica se encuentran descifrables e implícitos a lo largo de su corpus literario.⁶

Sie nicht.” (pag.67) HIERDEIS, Helmwart. “Nikolaus Cusanus als Pädagoge. Überlegungen zu den Dialogen „De ludo globi” (1463). En: Der Schlern. 76. 2002, 6.

⁵ FLASCH, Kurt. Nicolás de Cusa. [Traducción: Constantino Ruiz]. Ed. Herder, 2003. ISBN: 84-254-2261-2. pp. 15-254. (pág. 190)

⁶ En este texto hago uso de los términos contemporáneos “pedagogía”, o “didáctica” como nociones paralelas de los términos “*manoductio*” o “*magisterium fingendi*” usados por Nicolas de Cusa con intención de expresar uno de sus intereses más importantes: conducir -a su lector u oyente- por medio de enigmas sensibles a un conocimiento gradual de la verdad. En este sentido, los términos contemporáneos se quedan cortos.

A partir de una lectura general del corpus literario de Cusanus, pueden encontrarse tres modos muy diferentes en los cuales se despliega o se muestra una didáctica como figura clave de su pensamiento. Un modo metafísico, un modo performativo y un modo sistemático. El primero correspondería con lo que aquí se puede llamar una metafísica del magisterio. En *De Filiatione Dei*, por ejemplo, existe la exploración sobre la capacidad intelectual del hombre como una esencialmente enseñable, una capacidad que debe su razón a su naturaleza creada para la aprehensión y el perfeccionamiento de ella misma.

El intelecto, que puede adquirir el magisterio divino, puede aprehender y perfeccionarse. Este proceso es comparado con una escuela. El intelecto asiste a la escuela para mejorar gradualmente y hacerse maestro. Por lo que “hacerse maestro” es alcanzar el conocimiento que es definido por Nicolás como existir en el más alto nivel de perfección⁷. Aquí existe una revisión didáctica, pero con un carácter profundamente metafísico. También se haya este carácter metafísico en *De ludo globi*, en donde el Cusano formula, entre otras cosas, el magisterio del figurar o *magisterium fingendi* como un arte del alma racional en su despliegue a los signos sensibles. El hombre, en efecto, se hace maestro en tanto creador de nociones y figurador de estas –nociones– en entes sensibles.

El segundo modo tendría que ver con una escenografía o *performance* didáctica que pudo llevarse a cabo en el espacio de la realidad o de la ficción. En las obras de

⁷ “Theosim vero tu ipse nosti ultimitatem perfectionis exsistere” En: NICOLAI DE CUSA, Opera Omnia – Hamburgi in aedibus Felix Meiner, 1959. – Edidit: Paulus Wilpert. Societate Studiorum Provehendorum Germanica. *De Filiatione Dei* (§52)

Cusanus, desarrolladas a través de diálogos, el papel que asume Nicolás es principalmente el de un maestro, y el de sus interlocutores de estudiantes o aprendices. Obras como *De Apice Teoriae*, *De Ludo Globi*, *Idiota de Sapientiae*, y *Apologia Doctae Ignorantiae* son un claro ejemplo de este tipo de espacio didáctico que incluye un guía del conocimiento que es el Cardenal, o un ignorante; y un guiado que puede ser o representado por un orador, unos jóvenes príncipes, unos monjes o un secretario.

Este tipo de didáctica es performativa, la habilidad educativa se muestra a través de una escena didáctica o un juego. Entre las obras mencionadas, *De ludo globi* resulta ser por excelencia, la obra más didáctica, debido a su carácter performativo, prerequisite para la comprensión del contenido metafísico. No es meramente una obra textual, también es una ejecución experimental. De hecho, la recomendación previa a su lectura es llevar a cabo jugar el juego mismo. Por lo tanto, este tipo de didáctica, no solo es pensada para leer sino, y primordialmente, para experimentarla, es decir, para llevarla a cabo. Se trata, esta pedagogía, de una verdadera *performance* didáctica que *De Ludo Globi* invita a sus lectores a vivir.

El tercer modo correspondería con una sistematización de la didáctica, que escasamente tiene lugar en las obras del de Cusa, de hecho, se podría llegar a afirmar que no tiene lugar en ninguno de sus tratados filosóficos, pero sí en los sermones, aunque no extensivamente. El sermón tiene la característica de ser instructivo. El objetivo del sermón es instruir a los presentes sobre cómo vivir, cómo entender e incluso cómo enseñar. Esto último, en particular, por ejemplo, se puede evidenciar en el sermón XLI en cuya introducción Nicolás hace un desarrollo sistemático de la predicación o

enseñanza a través de una metáfora muy recurrente en otros lugares de sus obras: la metáfora de la nutrición, o la metáfora del pan. En el desarrollo de este sermón el filósofo alemán parece estar respondiendo a la pregunta cómo predicar, que no es diferente a la cuestión de cómo enseñar.

El interés que, en este trabajo, es convocado reside en la exploración trina de la didáctica de Nicolás de Cusa, en tanto metafísica, performativa y sistemática. Y, por lo tanto, sirve a este interés un análisis cuidadoso de este asunto en las obras que en esta ocasión han sido referidas: la introducción del Sermón XLI, y el Juego de la bola. Ahora, estos tres tipos de exploración de lo que se puede interpretar una didáctica en el Cusano, no serán abordados todos con el mismo rigor. Es previsible que de hacerlo el trabajo terminaría por ser más extenso, y quizás más exigente, de lo que ya es.⁸ Es decir, se ha determinado por hacer un examen que privilegia, sobre los otros aspectos, el aspecto performativo de la didáctica, es decir el tercer modo didáctico que puede ser leído en estas obras del pensador de Cusa. Esto no quiere decir, por supuesto, que las otras dos perspectivas de la didáctica queden relegadas; sino que también tendrán su tratamiento en este trabajo, pero no de modo extenso.⁹

⁸ Probablemente decida seguir incursionando a futuro más en este desarrollo. Por ahora, y en mi capacidad de estudiante de pregrado, bastara una formulación con perfil introductorio.

⁹ Y, también estos dos tipos didácticos tendrán un estudio diferencial, es decir que la revisión metafísica será menos explorada que la performativa, y la performativa mucho menos que la sistemática. De este modo se asume que estos tres tipos que aquí he llamado didácticos, tienen en este trabajo un tratamiento preferencial a fin de no extender el desarrollo.

Así, el presente trabajo incluye, por una parte, una traducción propia del *Prothema* del Sermón XLI, del que todavía no hay una traducción al español. Esta pequeña traducción quiere servir, entre otras cosas como una invitación a volver la mirada sobre los sermones, documentos muy poco trabajados en el campo filosófico y que pueden contener importantes pistas que complementan y fortalecen el pensamiento del Cusano en sus documentos hoy más famosos. Permitirá, por lo demás, aquí la consideración sistemática de la didáctica. Esta introducción puede facilitar la comprensión metodología de la enseñanza en el pensamiento cusano y su aplicación en *De ludo globi*, tratado que, como se verá después, admite una consideración metafísica y performativa de la pedagogía. Por lo tanto, el *prothema* puede leerse como una clave de lectura del juego a fin de entender el procedimiento didáctico de Nicolás de Cusa en su carrera filosófica.

La comprensión hermenéutica conjunta de ambos escritos permitirá especialmente el cuidadoso examen sistemático de la habilidad didáctica del predicador virtuoso del sermón XLI, habilidad que el Cusano desenvuelve performativamente y metafísicamente en *De ludo globi*. La habilidad didáctica, en el juego de la bola, se encuentra en acción y también en forma de desarrollo conceptual.

La habilidad didáctica del predicador virtuoso corresponde con la categoría de “buen maestro”, que es el que puede hacer todo tipo de enseñanzas a partir del conocimiento intelectual. Una cualidad que puede ser adquirida libremente por los predicadores o filósofos más intelectuales. Y de la cual el Cusano se sabe poseedor, como él mismo parece insinuarlo en el sermón; pero que también puede evidenciarse a través de su trabajo artístico (didáctico) en la figuración sensible de su pensamiento en el juego de la bola.

Así, este trabajo se ordena en tres partes, primero la traducción, segundo la exégesis del sermón. En el que presentara cuatro tipos de panaderos equivalentes a cuatro tipos de enseñantes o predicadores: (i) el que a partir de un conocimiento rudo hace sermones para mentes rudas; (ii) el que a partir de un conocimiento mediocre hace sermones mediocres para mentes mediocres; (iii) el que a partir de un conocimiento óptimo hace sermones sutiles para mentes sutiles. Y, el que a partir del mismo conocimiento óptimo sabe fabricar sermones aptos para mentes diversas. En el desarrollo del trabajo aquí propuesto solo es previsto el análisis del cuarto tipo. El cual indica que se trata de un predicador poseedor del arte magistral, el resto de tipos no se incluirán en el presente trabajo.¹⁰

¹⁰ Por razones de extensión, probablemente pueden ser incluidos y desarrollados en un trabajo posterior. El presente trabajo se restringirá, como ya se dijo, a la demostración del magisterio del cuarto tipo de predicador en la figura didáctica que el autor representa en *De ludo globi*. Esta obra, que fue escrita en los últimos años de la vida del filósofo alemán, parece ser, entre sus obras la que mayor notoriedad didáctica tiene. Quizá puede traducirse en una verdadera pericia didáctica en la medida que Nicolás de Cusa crea un juego con una gran dosis de corporalidad para introducir a sus jóvenes interlocutores a algunas de las más agudas especulaciones. Sería interesante el análisis de los otros tipos de predicadores en relación con algunas distinciones rápidas que el Cusano hace sobre las profesiones de su contexto en diversas obras suyas. Por ejemplo, su criterio sobre los artesanos, músicos, pareciera coincidir con la definición que él le da al primer tipo de predicadores. En el segundo tipo pareciera encajar los profesores universitarios y los filósofos; y en el tercer nivel pareciera coincidir la vocación teológica y clerical. Vocación fuertemente estimada por Nicolás y que puede conjeturarse a partir de su rechazo, en varias ocasiones de varias invitaciones a trabajar en universidades. Todas estas relaciones, por supuesto muy rápidamente conjeturadas por mí, pero por las que debo admitir interés.

En un tercer momento de este trabajo tendrá lugar el análisis del juego de la bola que incluye centralmente la aplicación del arte del predicador. Este análisis se llevará a cabo en esta ocasión también en tres partes: (i) la revisión de las características corporales que constituyen el juego, y que sirven para introducir a las mentes de sus interlocutores jóvenes, pero enseñables, a la averiguación de tópicos específicos de la reflexión filosófica como los de la naturaleza humana y la cósmica.¹¹ El análisis del juego, en esta primera parte, se despliega alrededor de los componentes sensibles del juego; y que el Cusano previamente ha considerado para incitar las jóvenes mentes a la reflexión filosófica. La bola que constituye el artefacto del juego para entender la naturaleza mixta del hombre; el movimiento de la bola cóncava para la averiguación sobre qué es la mente y cómo conoce; y el plano del juego para la consideración de los diversos niveles de conocimiento, los cuales pueden corresponder a una jerarquía cognitiva o cósmica.

Esta triple exploración filosófica, mediada por los tres elementos sensibles más característicos del juego de la bola, sirve tanto para lograr incorporar un mejor tratamiento a la pregunta sobre cómo es posible la operación educativa por parte del filósofo que enseña; como también para explorar el desarrollo sistemático de lo que podría entenderse como una guía para la enseñanza de la filosofía.

En un segundo apartado (ii) tendrá lugar la ampliación metafísica o conceptual de este arte magistral expresado por Cusano en la totalidad de la obra sobre el juego de la bola como un magisterio figurativo o “capacidad de manifestar el concepto”. Y, (iii) en

¹¹ Aunque los temas que trata Nicolás de Cusa en *De Ludo globi* son diversos, algo por lo general muy usual en sus obras y que a la vez están directamente relacionados con el tipo mismo de enseñanza que él crea, este trabajo se delimita a las especulaciones que puede atañer al tema que aquí concierne, únicamente.

un tercer momento, habrá lugar a la relación de este pensamiento filosófico (contenido del segundo apartado) con las figuras sensibles del juego (proyecto del primer apartado).

Como es sabido, la exploración del matiz instructivo dentro de la filosofía de Nicolás de Cusa es escasa e incluso ausente. Los trabajos del de Cusa sobre asuntos didácticos o bien despiertan poco interés en la actualidad, o bien parecen poco descifrables. Ahora bien, aunque las cuestiones más escudriñadas dentro de su filosofía suelen girar en torno a consideraciones metafísicas; no por ello hay, a la fecha, una especial atención sobre una posible sistematización de la enseñanza, que podría responder a preguntas sobre cómo educar una mente o, cómo una mente ayuda a otras mentes a entender lo que en principio ignoran.¹²

Estas preguntas no son ajenas a las investigaciones más populares de su pensamiento, y por eso este trabajo tiene como pretensión poner a la vista por lo menos una pequeña indagación sobre lo que podría ser considerado como una teoría didáctica en Nicolás de Cusa, a quien siempre le preocuparon los laicos, el pueblo, las mentes rudas, pero con interés de aprender, de avanzar en la carrera infinita del conocimiento. Quizá por ello su trabajo como predicador siempre fue importante. Ser pastor de una comunidad concertada tanto por académicos, políticos, monjes y estudiosos en las artes como por una multitud de personas sin ningún saber especulativo, probablemente le ponían en la labor más exigente y más importante: la de ser maestro. Labor que no sólo llevó a cabo hasta

¹² Se conocen muy pocos trabajos con este interés en la filosofía de Nicolás de Cusa. Los pocos que encontré no confieren a su filosofía como propiamente instructiva, ni tampoco desarrollan una sistematización de su didáctica en su propio trabajo. Si los hay los ignoro.

el último día de su vida, sino que también la instituyó para que otros también la ejercieran, como se lee en este sermón.

Por lo tanto, se puede decir que la filosofía de Nicolás de Cusa a través de un recorrido hermenéutico por el *prothema* del Sermón XLI y un despliegue sistemático por el *De Ludo globi*, puede comprenderse como una Filosofía inclusiva que no solamente admite la especulación sobre el arte de la enseñanza, sino que también incluye la aplicación de este arte en uno de sus trabajos filosóficos más divertidos y no por eso menos intelectual: El juego de la bola. Un tipo de enseñanza destinado al tipo de ingenios más gruesos del que habla el sermón en forma de pan grueso.

I

TRADUCCIÓN DEL *PROTHEMA* DEL SERMÓN XLI

Fuente:

Nicolai de Cusa, opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum
Heidelbergensis ad codicum fide edita, XVII/2, Editores: Rudolf Haubst y Hermann
Schnarr, Hamburg 1991, 140-142.¹³

¹³ Existe una traducción alemana de este sermón, pero no, hasta la fecha, una traducción en español.

Sermón XLI

«Confía, hija» del 22. noviembre 1444 (Prothema)

(1) Cristo nos enseña, cuando dice, en el capítulo 4º de Mateo y en el capítulo 4º de Lucas, que “el hombre no solo vive del pan, sino” también de la Palabra de Dios”, y que: la nutrición es doble, una del cuerpo y otra del espíritu. El espíritu es nutrido a través de la Palabra, o del «Logos» o de la «Razón».

Y, por esa razón Cristo, a menudo, provee metáforas de cena o de nutrición del cuerpo para la nutrición del Espíritu, de manera que Él mismo, el «Logos» de Dios, convoca a la cena, la prepara y la sirve, etc.

Así, creo yo, que el predicador es como un panadero, o como un cocinero de la nutrición, quien recibe la Palabra de Dios de la abundancia de las Escrituras y hornea y cocina para la nutrición.

(2) Ahora bien, hay diferentes panaderos y cocineros. Porque hay ciertos panaderos que de una masa de trigo pueden hacer un pan óptimo, que es un pan muy noble. Y estos [panaderos] muelen muy bien el grano para poder llegar a la médula, y de esta médula o grasa hacen el pan para los reyes o para los intelectos más nobles. Y aquel [pan] se llama pan de Cristo graso, que «ofrece delicias a los reyes».

Otros [panaderos] hacen del mismo grano un pan que no es tan bueno ni graso a pesar de que [ellos] muelen el trigo; porque ellos no tienen el arte de llegar hasta la médula, [moliendo]. Y, sin embargo, ellos hacen un pan blanco, dulce y bueno; aunque sea más grueso que el pan anterior.

Otros aun hacen del mismo trigo un pan grueso porque no muelen bien el trigo, y cuando [el trigo] es quebrado no lo separan, pero aceptan que las partes exteriores, del salvado de trigo, sean mezcladas con las otras partes [interiores]. Y por eso este pan es bueno para la nutrición de los ingenios más gruesos.

Existen panaderos que del mismo trigo hacen panes para los nobles, y son pancitos selectos; y panes gruesos para los ínfimos, y [panes] mediocres mixtos.

Pero raramente o nunca se encuentran panaderos iguales en diversos lugares, ni siquiera en el mismo lugar, ni tampoco son de igual calidad, ni tampoco un panadero tiene la potestad de hacer siempre la misma calidad de pan.

(3) Así, juzguen también de los predicadores porque en ellos hay una diferencia tan grande como en los panaderos.

Pero ellos son buenos predicadores que saben bien moler el «grano de trigo», que es Cristo, para poder llegar a la médula grasa. Y entonces saben hacer variedad de panes para varios estatus: los nobles, los mediocres y los ínfimos.

Y [los predicadores] sirven a la iglesia todos estos panes juntos, para que cada quien según su condición pueda encontrar dónde nutrirse. Y el panadero no siempre puede hacer igualmente bien el pan, porque esto depende de «la gracia de Dios».

Y no debéis mirar al panadero sino al pan, porque si no tenéis hambre no podéis juzgar el buen pan. Pero si gustáis y miráis el pan movidos por el deseo aprehenderéis su suavidad. Y el que tenga hambre donde quiera pueda conseguir pan y no interrogará la condición del panadero, su vida, su nacionalidad, y si [el panadero] es limpio o no, sino que solamente atenderá al pan. Y si no puede tener el pan que corresponde con su condición de vida y con su grado, es decir un pan noble para quien es noble, también aceptará cualquier otro, porque tiene hambre.

Así, queridísimos, ¡nadie se muestre sin hambre! Pero si vosotros sois hambrientos, seréis saciados de bienes. Y si sois «ricos» plenos y fastidiosos permaneceréis «vacíos».

Pero aquellos que por curiosidad buscan saber la condición del panadero o cocinero antes de comer no tienen hambre, y tampoco los que juzgan el pan por no ser limpiado bien en todas sus partes, y por eso no quieren tomar de ello, y tampoco los que se quejan de la abundancia de pan, porque si tuvieran hambre no rechazarían la abundancia de pan sino que la conservarían para la próxima comida, y tampoco tienen hambre los que son ínfimos y rudos y los que son acostumbrados a comer pan de salvado y tienen fastidio por el pancito selecto, o al revés.

Porque, aunque esperarán hasta que todos los panes sean extraídos del horno por el panadero, sin embargo, encontrarán [solamente] el pan al que son habituados, «cada quien según su orden».

Sin embargo, yo aconsejo que aprendéis a convertirlos en nobles y a nutrirlos del más noble pan, porque el hombre podrá también comer el pan de los ángeles si se esfuerza en adaptarse.

Oremos para que el panadero tenga la gracia de comunicarnos «el pan que contienen en sí todo deleite», etc.

II

EXÉGESIS DE LA TRADUCCIÓN

EL CUARTO TIPO DE MAGISTERIO

En la investigación filosófica de autores y documentos medievales, un tópico ha tenido menos tratamiento: la lectura de los sermones como una labor necesaria para rastrear la continuidad de las ideas de los pensadores cristianos. Sobre la importancia que deberían recobrar los sermones, Bond, por ejemplo, afirma que en muchas ocasiones los sermones pueden reflejar más el pensamiento del Cusano que otras de sus obras que más despiertan el interés de los lectores contemporáneos.¹⁴

El trabajo eclesiástico de Nicolás lo ubica como uno de los mejores predicadores de su tiempo. Su legado predicativo consta casi de trescientos sermones entre los cuales este sermón XLI se presenta como uno de sus logros literarios más completos. Hopkins ostenta este sermón como una “pequeña obra maestra teológica”¹⁵. Esta predicación textual consta de una introducción y de un desarrollo posterior, pero este último no resulta consecuente o por lo menos no desarrolla las ideas expresadas por él en el *prothema*. Por lo tanto, se atiende en este trabajo únicamente a la introducción del sermón y no al contenido posterior del sermón.

¹⁴ Lawrence Bond ha demostrado que en el desarrollo epistemológico temprano de Cusanus, por ejemplo, los sermones tienen mucho más qué decir que los propios tratados o libros famosos del filósofo. Leer: H. Lawrence Bond, “Nicholas of Cusa from Constantinople to ‘Learned Ignorance’: The Historical Matrix for the Formation of *De docta ignorantia*,” en *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, 161–63. Y, de hecho, hasta el momento, no hay todavía una traducción en español de los sermones de Nicolás de Cusa en su totalidad, ni tampoco en alemán.

¹⁵ Siguiendo la descripción de Walter Euler, Hopkins se refiere a los “Sermons XXII, XXIV, and XLI”, Hopkins dice que estos sermones señalados, incluyendo el sermón XLI son como: “small theological masterpieces” HOPKINS, Jasper. “Nicholas of Cusa’s didactic sermons: A selection.” (Introduction). The Arthur J. Banning Press. Loveland, Colorado, 2008. (Introduction to Cusa’s Sermons, pág. ix)

En el *prothema* del Sermón XLI, como ya se mencionó, el Cusano concibe una variedad jerárquica de tipos de predicadores a través de la metáfora del panadero, y diferencia entre tres tipos de harina, cinco tipos de pan, tres tipos de estómagos y cuatro tipos de panaderos. El enfoque bíblico, por supuesto, se presenta en este sermón a través de la interpretación figurativa del pan. El pan es una imagen o signo fundamental que recorre tanto el antiguo como el nuevo testamento. En el nuevo testamento Cristo hace la declaración de que «El pan de Dios es el que baja del cielo y da la vida al mundo» (Jn 6, 33), y ante una muy probable errónea deducción de sus oyentes, él -Cristo- se presenta a sí mismo y de un modo inequívoco como el pan de vida: «Yo soy el pan de vida. El que viene a mí no pasará hambre, y el que cree en mí no pasará nunca sed» (Jn 6, 35).

Las palabras de Cristo sobre el pan, orientan a la audiencia a la comprensión del descenso de Dios hacia la humanidad. De este modo, la Eucaristía pasa al centro de la vida cristiana, se trata del gran encuentro permanente entre Dios y los hombres, en el que Cristo se entrega, a sí mismo, como pan para que el hombre pueda nutrirse de él, es decir, participar de una conversión *christiforme*: haciéndose como Cristo¹⁶. En el trabajo de Nicolás de Cusa ciertamente no se pasa por alto la lectura y la reflexión del Evangelio, de hecho, en todas sus obras aparece por lo menos una mención bíblica. Y, es que para él el Evangelio es la enseñanza divina de Cristo en la que la naturaleza intelectual participa más allá de [la capacidad de] su propia naturaleza¹⁷.

¹⁶ El Cusano desarrolla esta transformación *christiforme* a lo largo de sus sermones, él presenta la figura de Cristo como el modo en el que Dios se comunica con el intelecto, en otras palabras, lo presenta como el mediador o posibilitador de conocimiento divino.

¹⁷ “Therefore, the gospel is the Divine teaching of Christ, the Son of God. This [teaching] can be understood in such a way that someone is made a partaker of the teaching; and through partaking of the teaching his intellectual nature becomes knowledgeable beyond [the capability of] its own nature. [It

Es interesante notar que el pensador de Cusa consolida, en sus últimos sermones, su posición frente al estudio de la filosofía y del Evangelio. Para él la tradición humana, que está representada por las artes liberales y las leyes del foro, obstaculiza y le resta valor a la simplicidad de la fe.¹⁸ A través de sus palabras se puede inferir una profunda preocupación por la tendencia creciente de privilegiar estas ciencias *-scientiae-* antes que la fe.¹⁹ Y, en respuesta a esta inclinación de su contexto Nicolás de Cusa procura posicionar el conocimiento del Evangelio en el centro de su discurso filosófico.

La valoración de las metáforas del Evangelio por parte del Cusano tiene cabida en gran parte de su trabajo filosófico y son presentadas como el punto de partida del conocimiento²⁰ y la metáfora del pan, presentada aquí por el Nicolás, es un buen ejemplo de ello. El origen de esta metáfora se halla en la famosa cita del nuevo testamento que dice «que el hombre no solo vive del pan, sino también de la Palabra de Dios»²¹. El de

becomes knowledgeable] by means of a Divine knowledge that is of a spiritual nature since it moves the intellect; for a spirit is a mover.” NICHOLAS OF CUSA’S, “Early sermons: 1430 - 1441”, (Translated and introduced by por Jasper Hopkins), The Arthur J. Loveland, Colorado. (Sermon 289, §7)

¹⁸ “I fear that the tradition of men—i.e., of the liberal arts and of the laws of the forum—is an instrument not only by means of which Satan busies men so that they do not give themselves over to relishing the word of God but also by means of which [good] seeds are sown over with tares, which detract from the simplicity of faith and which hamper the fruit of faith.” *Op. cit.* (Sermón 267, §22)

¹⁹ Not without reason were these subject-matters (*scientiae*) detestable to true Christians from the beginning; but now, when the *Simile Est Regnum Caelorum* fervor of faith is waning, they are more appealing [to many] than is the Gospel.” *Ibid.*, sermón 267, §22

²⁰ Para atender a las consideraciones sobre la importancia de las metáforas bíblicas en el Cusano, leer: REINHARDT, Klaus. “Conocimiento simbólico: acerca del uso de la metáfora en Nicolás de Cusa”. (En el problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección), (pág. 423-135)

²¹ “non in solo pane vivit homo, sed» et «in verbo Dei” En: NICOLAI DE CUSA, opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fide edita, XVII/2, Editores: Rudolf Haubst y Hermann Schnarr, Hamburg 1991, 140-142.

Cusa enseña el alcance que tiene la comprensión de este pasaje bíblico en la introducción de este sermón XLI.

Existen dos tipos de alimentación, una espiritual y otra corporal. Para ambas nutriciones el pan figura como el alimento de vida que el hombre debe comer y apetecer. A partir de este enfoque bíblico el filósofo de Cusa se permite crear una rica y original interpretación alegórica o figurativa que consiste en la relación entre el predicador y el panadero, entre el sermón y el pan, y entre el intelecto y el estómago; y en este mismo orden distingue, en paralelo con la metáfora del pan, cuatro tipos de predicadores, cinco tipos de sermones, y tres tipos de receptores.

En el sermón “*Confide filia*” la actividad del predicador es el tema en que Nicolás se concentra, esta actividad predicativa es comparada con la del panadero y señala las diferencias entre los distintos horneros, que por supuesto no todos hornean el mismo pan. Así, el Cusano elabora una clasificación de predicadores, el nivel más alto de predicador se encuentra representado por el cuarto tipo de panadero, categoría en la que el propio Nicolás se ubica en tanto predicador y filósofo. En este nivel el predicador se destaca por tener la capacidad de elaborar tres tipos de sermones desde el mejor conocimiento, siguiendo la metáfora: a partir de la harina más fina para tres tipos de estómagos. Este tipo de panadero muele bien el «grano de trigo», que es Cristo, para poder llegar a su médula grasa. Y, entonces consigue, desde esta calidad de harina, hacer variedad de panes para varios estatus: los nobles, los mediocres y los ínfimos.²²

²² Sermón XLI 2, §6: “Existen panaderos que del mismo trigo hacen panes para los nobles, y son pancitos selectos; y panes gruesos para los ínfimos, y [panes] mediocres mixtos.”

El trigo es la materia prima para la elaboración del pan. De este trigo se produce la harina que tiene una clasificación triple que depende de cuan fina o gruesa es la harina. Entre mejor es el arte de moler del panadero, más fina es la harina. De este modo se tienen tres calidades de harina: la gruesa, media y fina.²³ A partir de cada calidad se puede obtener, consecuentemente, un tipo de pan: pan integral, pan de salvado y pan blanco (pan graso). Cada categoría de pan está adecuada para un cierto tipo de estómago. En el orden de la metáfora se diferencia tres tipos de receptores del pan: los estómagos gruesos, los intermedios y los finos.

Nicolás de Cusa explica las tres categorías de panaderos del siguiente modo: Primero, el panadero que obtiene una harina gruesa y hace panes duros (ordinarios): “otros aun hacen del mismo trigo un pan grueso porque no muelen bien el trigo, y cuando [el trigo] es quebrado no lo separan, pero aceptan que las partes exteriores, del salvado de trigo, sean mezcladas con las otras partes [interiores]. Y por eso este pan es bueno para la nutrición de los ingenios más gruesos.”²⁴ Segundo, el panadero que consiguió obtener harina media, hace de esta harina panes intermedios:

Otros [panaderos] hacen del mismo grano un pan que no es tan bueno ni graso a pesar de que [ellos] muelen el trigo; porque ellos no tienen el arte de llegar hasta la

²³ Es interesante que ya los romanos distinguían tres tipos de harina, probablemente en el contexto de Cusano también se mantenía esta tradición. En la actualidad se tiene una interpretación de la calidad del pan opuesta a la que nos ofrece Nicolas de Cusa en esta metáfora del pan. Sin embargo, se entiende que el pan blanco que es elaborado con la harina de trigo más fina, fue para entonces el pan más exquisito. Antike tischkultur (23 de enero de 2021). Getreide mahlen, Drehmühlen.<https://www.antike-tischkultur.de/lebensmittelgetreidemuehle.html>

²⁴ Sermón XLI 2, §9

medula [moliendo]. Y, sin embargo, ellos hacen un pan blanco, dulce y bueno; aunque sea más grueso que el pan anterior.²⁵

Y, el panadero que una vez después de moler más intensamente el trigo consigue para sí una harina más fina, de esta hace panes finos o grasos:

Porque hay ciertos panaderos que de una masa de trigo pueden hacer un pan optimo, que es un pan muy noble. Y estos [panaderos] muelen muy bien el grano para poder llegar a la medula, y de esta medula o grasa hacen el pan para los reyes o para los intelectos más nobles. Y aquel [pan] se llama pan de Cristo graso, que «ofrece delicias a los reyes».²⁶

Ahora, más allá de esta última categoría se ubica el tipo de panadero que, como el tercero, llega a la harina más fina, pero a diferencia de este, sabe fabricar, no solamente con harina fina panes grasos para los nobles, sino también hace de esta misma calidad de harina panes gruesos y mediocres. Este último tipo de panadero posee el arte de hacer todos los tres tipos de pan intencionalmente, y en esto se diferencia a los otros tres tipos que fabrican sus panes con un cierto automatismo, careciendo entonces del arte de hacer asimilable la harina más fina a partir de las características especiales de cada nivel.

Los panes creados por este panadero, por lo tanto, son de otra calidad, diferentes a los otros dos niveles de pan. En esta ocasión se está hablando de un pan grueso que consiste de harina fina y no de harina gruesa, y un pan intermedio que consiste también de la misma. Por lo tanto, este panadero puede proveer a todos, y sin excepción alguna,

²⁵ Sermón XLI 2, §4

²⁶ Sermón XLI 2, §1

un pan de sustancia excelente que además esta adecuado a la condición de cada tipo de estómago.

A través de esta clasificación de estómagos, pero principalmente de panes y panaderos, el Cusano presenta su propio tratamiento, aunque general, de la enseñanza. Esta sistematización se ordena en tres grados de conocimiento y simultáneamente cuatro niveles de enseñanza que se disponen del siguiente modo: El primer tipo de magisterio o conocimiento está representado por el primer tipo de panadero y se basa en el conocimiento sensible. El segundo tipo de magisterio es representado por el segundo tipo de panadero, en el conocimiento racional. El tercer tipo es representado por el tercer tipo de panadero, se basa en lo que Nicolás de Cusa llama el conocimiento intelectual.²⁷

La estructuración gradual tripartita para los niveles de cognición de lo que podría llamarse una escalera que conduce al hombre al conocimiento divino parece ser el ápice del trabajo filosófico del pensador de Cusa a lo largo de sus obras.²⁸ Ahora, la cuarta

²⁷ Aunque esta referencia no se encuentra explícita en el *Protema* del sermón XLI, la visión tripartita de Nicolás de Cusa respecto a la cognoscibilidad humana siempre está presente en su pensamiento. Yo interpreto estos tres niveles de molar y estos tres tipos de harina como los tres tipos de conocimiento y de saber que el Cusano presenta con conocimiento sensible, racional e intelectual en su dialogo sobre el juego de la bola: “el alma es una sustancia incorpórea y una virtud compuesta por diversas virtudes. Es la sensibilidad misma. Es también la imaginación misma. También es la razón e inteligencia. El alma ejercita la sensibilidad y la imaginación en el cuerpo. Y la razón y la inteligencia fuera del cuerpo. (...) Son diversos modos de aprehender que tiene el alma, y ninguno de ellos puede ser el otro.” NICOLÁS DE CUSA, *Dialogus De Ludo Globi*. El Juego de la Bola: Libros I, y II. [Introducción, traducción y notas de Ángel Luis Gonzáles.] Primera ed. Bilingüe. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra (EUENSA), 2015: I, 26. (pág.63). De ahora en adelante citado como DLG.

²⁸ Para esta estructura muy usual del pensamiento Cusano véase, además de la anterior citación (*De Ludo Globi*, I, 26.) : *De Quaerendo Deum* I, 25; *Idiota De Mente* I, 5, 80, *De Conjectures* I, Cap. 8 (párrafo 34), *De beryllo* 5, *De Possest* 62-63, 74, etc.

categoría de enseñanza está representada en el más alto rango de panadero. Este magisterio parte del nivel intelectual -como en el tercer tipo de magisterio- pero con la diferencia de moverse por todos los niveles del conocimiento, el sensible, el racional y naturalmente el intelectual. Ofreciendo, de este modo, enseñanzas intelectuales para una diversidad de mentes receptoras.

El arte de entender del predicador corresponde a la actividad de moler el trigo del panadero; y como al moler sigue en la lógica de su arte la producción del pan, para Nicolás al saber sigue la enseñanza. Así el arte de la elaboración del pan corresponde al arte de enseñar. En el arte de entender se consideran tres niveles de entendimiento: intelectual, racional y sensible. Ahora, el Cusano toma en consideración que también hay diversos niveles en la digestión de un pan tal como en la recepción de una enseñanza. Hay estómagos rudos, mediocres y finos; estos representan respectivamente tres tipos de mentes: rudas, mediocres y finas. Estas, a su vez, requieren una nutrición adecuada: sensible, racional e intelectual.

Si el tipo de conocimiento del predicador es sobre el ámbito de lo sensible, por lo general también lo será su enseñanza, que, a su vez, es la más conveniente para las mentes más rudas. Este predicador por su propia substancia dará una enseñanza automáticamente apta, a un público del mismo nivel. Así, y del mismo modo, con los otros dos tipos de predicadores, sermones y mentes, respectivamente.

De este modo, Nicolás de Cusa distingue en el arte de enseñar tipos de habilidades de enseñanza: la habilidad para enseñar a mentes de nivel intelectual; la habilidad para enseñar a mentes de nivel racional; la habilidad para enseñar a mentes a nivel sensible; y

además la habilidad para enseñar a todos los anteriores según sus capacidades. De los maestros que poseen un entendimiento intelectual, nivel que está representado por la categoría de panaderos que muelen el trigo hasta obtener una harina fina, hay dos tipos: los que hacen sermones exclusivamente intelectuales y los que tienen la capacidad didáctica por lo que hacen sermones también para los racionales y los sensibles.

Esta última caracterización implica tener la capacidad de distinguir el nivel de enseñanza en función del nivel del auditorio. Es decir, el filósofo es capaz de proveer una enseñanza diferenciada para cada quien, según su capacidad. Por lo que la audiencia de este tipo de predicador siempre encuentra el conocimiento acorde a su capacidad sin mayor problema, pues “[los predicadores] sirven a la iglesia todos estos panes juntos, para que cada quien según su status pueda encontrar dónde nutrirse.”²⁹

En cambio, el público de los otros tres tipos de predicadores puede que no siempre reciban sermones afines a sus status cognitivos. Nicolás de Cusa, predicador experimentado ya, conoce la frustración que puede causar un sermón inapto en una audiencia determinada. En estas circunstancias el Cusano denomina la postura que debería tener un público para la recepción de un sermón: el deseo de saber. Cada mente, independiente del nivel de entendimiento, debe mostrarse hambrienta de conocimiento: “Así, queridísimos, ¡nadie se muestre sin hambre! Pero si vosotros estáis hambrientos, seréis saciados de bienes. Y si sois «ricos» plenos y fastidiosos permaneceréis «vacíos».”³⁰ La condición para conocer es entonces querer conocer. Por este querer saber será también posible pasar por los límites de los tipos de conocimiento.

²⁹ Sermón XLI 3, §6 - 12

³⁰ Sermón XLI 3, §3

Si una audiencia intelectual deseosa de conocer asiste a un sermón racional o sensible también de este toma provecho, “si no puede tener el pan que corresponde con su condición de vida y con su grado, es decir un pan noble para quien es noble, también aceptará cualquier otro, porque tiene hambre.”³¹ Y, así mismo con los otros niveles, pues los que creen que ciertas enseñanzas son desacordes a sus respectivos status de facto muestran que desprecian enseñanzas y no desean aprender.

Por su parte, la audiencia del predicador del cuarto tipo, que puede encontrar variedad de enseñanzas y tomar aquellas afines a su grado, también deben desear saber. Es el caso de los dos niveles inferiores, pueden ser mentes rudas o mentes intermedias, pero si desean el conocimiento ávidamente, entonces pueden interesarles las enseñanzas intelectuales o racionales más que por las que empatan con sus respectivos grados.³²

El contenido intelectual se presenta a través de tres niveles de enseñanza, por lo tanto, Nicolas de Cusa promueve entonces la superación de los límites de cada nivel. Hay que superar en la acepción del modo de enseñanza estos límites entre los tipos de enseñanza que, como ya se dijo, es la presentación del contenido. Esto sirve para que todos puedan elevarse en el conocimiento del *Logos*.

La adaptabilidad de la audiencia a los diversos sermones es importante para Nicolás de Cusa, razón por lo que invita insistentemente a los asistentes a convertirse en sabios y comprender las doctrinas más elevadas. Esto último muy característico en todo el pensamiento del Cusano, pues persevera en que es virtuoso el intelecto que se esfuerza en la comprensión de misterios que se encuentran más allá de su capacidad racional. En

³¹ Sermón XLI 2, §10:

³² Sermón XLI 2, §10: “y tampoco tienen hambre los que son ínfimos y rudos y los que son acostumbrados a comer pan de afrecho y tienen fastidio por el pancito selecto, o al revés.”

varias ocasiones puntuales, Nicolás invitó a saltar sobre los límites. En una de esas ocasiones el Cusano hizo al joven de Baviera, la invitación a elevarse “hacia todo lo que es posible saber”³³, a pesar de que sabía que el joven ignoraba muchas de las especulaciones. En el caso preciso de este sermón su consejo se lee así:

Porque, aunque esperarán hasta que todos los panes sean extraídos del horno por el panadero, sin embargo, encontrarán [solamente] el pan al que están habituados, «cada quien según su orden». Sin embargo, yo aconsejo que aprendéis a convertirlos en nobles y a nutrirlos del más noble pan, porque el hombre podrá también comer el pan de los ángeles si se esfuerza en adaptarse.³⁴

Finalmente, en la búsqueda del arte magistral, el *prothema* provee la caracterización del predicador o maestro del cuarto nivel a través del cumplimiento de dos requisitos: (i) entender el Logos³⁵ y (ii) enseñar a todos los niveles de conocimiento. Dos características que definen a los predicadores del cuarto tipo. De este modo se descarta el panadero del tercer grado, pues, aunque tiene el arte de penetrar hasta la Logos, únicamente el panadero del cuarto nivel proporciona enseñanzas para todos los niveles del entendimiento humano, además de conocer el *Logos*.

Lo que más caracteriza al predicador magistral no es tanto su comprensión de la Verdad (aunque es un prerrequisito), sino su esfuerzo por transmitir del mejor modo posible el conocimiento de esta verdad. Para lograrlo, este tipo de maestro, obtiene conocimiento sobre la condición de conocimiento de sus oyentes y erige ilustraciones o

³³ Nicolás de Cusa anima a Alberto IV de Baviera, joven de 15 años. DLG, (Libro II, pág. 61.)

³⁴ Sermón XLI 2, §10

³⁵ Sermón XLI 1, §2: “El espíritu es nutrido a través de la Palabra, o del «Logos» o de la «Razón».” Para evitar caer en ambigüedades, me referiré a este alimento de la mente como “Logos”.

saberes propicios. Con mayor discernimiento de las necesidades de los aprendices, mejor es la enseñanza que el maestro puede ofrecer, de este modo puede el predicador proveer sermones tipificados.

Sin embargo, en la vida real no hay tipos sino individuos. Cada sermón, cada predicador difiere necesariamente de los otros y aun de sí mismo. El Cusano a este respecto, en contraste con los tipos de predicadores de la metáfora del panadero, dice:

Pero raramente o nunca se encuentran panaderos iguales en diversos lugares, ni siquiera en el mismo lugar, ni tampoco son de igual calidad, ni tampoco un panadero tiene la potestad de hacer siempre la misma calidad de pan. [...] Y el panadero no siempre puede hacer igualmente bien el pan, porque esto depende de «la gracia de Dios».³⁶

La jerárquica de tipos predicadores y sermones no puede tomarse en consecuencia como una descripción exacta de la realidad. Para Nicolás de Cusa la realidad en este mundo es concebida como una realidad estrictamente individual y cambiante en necesidad de la gracia de Dios, y no pueden existir equivalentes exactos equiparables a esta tipología a razón de la inmensa variedad existente. A esto Nicolás añade: “Así, estimen los predicadores porque en ellos hay una diferencia tan grande como en los panaderos.”³⁷. No obstante, esta tipología jerarquía actúa como una medida heurística necesaria para obtener una clasificación de los sermones y de los predicadores.³⁸

Ahora, mostrar que Nicolás de Cusa expresa sus ideas sobre el arte didáctico en un orden metodológico subyacente es en parte, una de las más importantes hipótesis de este

³⁶ Sermón XLI 2, §10; Sermón XLI 3, §20

³⁷ Sermón XLI 3, §20

³⁸ La individualidad es el lugar estrictamente de la gracia de Dios, en la medida que los “tipos” (de predicadores o de oyentes) no necesitan la gracia divina, sólo los individuos.

trabajo. Probablemente, para el Cusano, que siempre buscaba la articulación de sus ideas con su propia labor, su trabajo como filósofo y sus obras no estaban excluidas del orden categórico por él consignado en esta pequeña introducción al sermón XLI. Todas las obras filosóficas-teológicas de Nicolás gozan de una alta carga educativa, quizás unas más que otras.

Una de las llaves que abre campo a esta consideración es la amplia construcción metafórica que destaca en esta obra. Probablemente la única obra filosófica que tiene como metáfora un juego de bola para explicar temas con alto contenido metafísico. Las metáforas, dan cuenta del grado de transformación que debe someter el filósofo al conocimiento mismo para que este pueda ser más digerible por mentes menos listas. En la medida en que el saber no se puede transferir inmediatamente, la metáfora o inclusive un juego se convierte entonces en el método adecuado para la transferencia del conocimiento.

A través de la metáfora se encuentra latente la posibilidad de dar acceso al conocimiento filosófico al público principiante. Por lo tanto, se puede decir que el arte del maestro, propiamente dicho, consiste en descender desde las alturas intelectuales por medio de signos racionales y sensibles a los niveles más inferiores del conocimiento. Conclusión por ahora a medias pero que se reafirma y perfecciona con la revisión paralela, metafórica y sistemática del juego de la bola como un curso o pan grueso para mentes inferiores.

Ahora, cabe señalar que no solo en las obras señaladas existen estas referencias o exploraciones. En el *Compendium*, por ejemplo, dejó también el Cusano muy claro la necesidad que tiene el hombre de saber, incluso el indocto. Y, por lo tanto, para que este

pueda conseguirlo se requiere la transferencia del conocimiento por parte del erudito. Se lee:

Conviene al hombre tener el mayor conocimiento; y, en efecto, sin las artes mecánicas y liberales, las ciencias morales y las virtudes teológicas el hombre no subsiste bien y felizmente. Y porque al hombre le es más necesario el conocimiento que a los restantes animales, todos los hombres desean por naturaleza saber, en función de lo cual conviene que el saber se les transmita, de tal manera que el ignorante sea informado por el más docto; pero como esto no puede hacerse sino por signos, es preciso que estudiemos los signos.³⁹

Las palabras de Nicolas de Cusa ponen en evidencia siempre su deseo de no negar a los indoctos la posibilidad de aprehender. La manera en que introduce a este tipo de mentes a la comprensión de las especulaciones filosóficas es descendiendo a sus capacidades cognitivas por medio de signos o metáforas que él mismo provee. Lo que el de Cusa parece dejar consignado en todas sus obras y especialmente en este corto pero muy entretenido sermón es entonces esa preocupación real y latente por los menos favorecidos intelectualmente. Una preocupación que normalmente muchos ubicarían a partir de la modernidad, pero que él no solo ya tenía, sino que además respondió con una propuesta educativa de considerable elegancia y originalidad.

Este *protema*, por lo tanto, no solo funciona como una guía para la justificación de la concepción de maestro y del arte del magisterio. Magisterio que Nicolás define como comprender la Verdad; tener magisterio de ella; ser maestro de la Verdad; ser el arte de

³⁹ NICOLÁS DE CUSA, *Compendium*. [Traducción y notas: Juan García González.] Universidad de Málaga Navarra: Eunsa, 1987. §163 (página 155)

esa verdad⁴⁰. Es decir, el lugar del predicador o filósofo respecto a la Verdad es el mediador de la verdad, de la comprensión intelectual, siempre y cuando claro está cumpla las pautas establecidas por el Cusano en este sermón. Esta mediación no es otra cosa que la transmisión de la verdad, el desarrollo de la metáfora de la nutrición del cuerpo en paralelo con la nutrición espiritual provee entonces las pautas para la comprensión del Arte didáctico de Nicolás de Cusa.

⁴⁰ “And the mastery that [the intellect] seeks in its study of this world is the following: viz., to understand truth—indeed, to have a mastery of truth, or to be a master of truth, or to be a universal knowledge of truth.” NICHOLAS OF CUSA’S, *De Filiatione Dei*. “A Miscellany on Nicholas of Cusa”, (Translated by por Jasper Hopkins), The Arthur J. Banning Press Minneapolis. (§58. pág. 344).

III

APLICACIÓN DEL *PROTHEMA* DEL SERMÓN XLI EN EL *DE LUDO GLOBI*

En algún momento, probablemente diecinueve años después de escribir el Sermón XLI, entre marzo de 1462 y marzo de 1463 Nicolás de Cusa escribe el *De Ludo Globi*.⁴¹ Obra que se desarrolla en forma de diálogo entre el cardenal y dos jóvenes nobles. El Cusano, quien tenía una larga trayectoria filosófica política y clerical, se presenta a sí mismo también como Cardenal, figura que introduce a estos dos jóvenes, hijos del duque Alberto III de Baviera, al pensamiento filosófico-teológico.⁴² Y, por esa razón, en función de suscitar la reflexión entre ellos, el Cardenal inventó el juego de la bola.⁴³

Este juego que se puede interpretar como una ilustración dinámica con intención de crear acceso, a los más principiantes, a la amplia consideración metafísica de su pensamiento, funciona muy bien como una herramienta didáctica de introducción a la filosofía. Para el Cusano todas las ciencias poseen instrumentos y juegos⁴⁴, y por lo tanto

⁴¹ El Cardenal escribió el sermón XLI, el 22. noviembre 1444, cuya introducción funge aquí como una guía para la lectura didáctica de este libro.

⁴² Hasta la fecha no es claro quiénes son específicamente estos príncipes de Baviera, en este trabajo he decidido adoptar la afirmación habitual de que se trataría de Juan IV, hijo de Juan de Baviera. Tanto Juan como Alberto vienen de la alta nobleza del imperio romano y han sido enviados a Roma como parte de su educación, es sabido de antemano que tienen escasa o ninguna educación intelectual. Es extraño que a estos dos jóvenes se les conozca ambiguamente como hermanos y primos.

⁴³ Nicolás de Cusa admite que él es el autor del juego aquí precisado, aunque también otros juegos similares son muy conocidos y han sido de gran fascinación para todos. En *El Possest*, por ejemplo, hace referencia al juego de la peonza. Sin embargo, las reglas del juego, y cada una de las características del juego de la bola son creación o adecuación inédita del propio Nicolás. DLG (pág. 70-71) (34)

⁴⁴ De hecho, se pensamiento filosófico que es una ciencia, admite diversos instrumentos para posibilitar la claridad entre los que se inician en este camino del conocimiento, del mismo modo como “la aritmética

piensa que “no existe un juego honesto que esté absolutamente privado de la capacidad de enseñanza. Y -considera- “que este ejercicio de la pelota, para nosotros tan agradable, posee un sentido filosófico no pequeño.”⁴⁵

Este juego está compuesto de elementos sensibles centrales que simbolizan en conjunto un pensamiento especulativo. Cada una de las particularidades del juego representa simbólicamente una realidad intangible que, en principio, solo puede ser entendida por las personas más instruidas en ella; pero que través del juego pueden llegar a conseguirlo los menos estudiosos. La elaboración de este tipo de juegos, con una amplia significación filosófica, está lejos de ser una tarea elemental, para quien instruye desde el más alto nivel intelectual implica una verdadera hazaña. Incluso, Nicolás de Cusa, también maestro-predicador y con amplia experiencia y admirable pensamiento, teme afrontar una tarea que vislumbra grande “y que deba ser abordada previamente con una amplia meditación”⁴⁶. Además, no sólo es consciente de la exigencia que implica la elaboración de tal tipo enseñanza didáctica a partir de la harina más fina; sino también lo es -consciente- de una de las particularidades más características de los interlocutores más jóvenes: la emoción por aprender juntamente con la rápida extenuación, pues “la juventud, aunque está ávida y es apasionada, sin embargo, se cansa enseguida”⁴⁷.

Los jóvenes de Baviera -Juan y Alberto- aquí representan lo que se ha llamado en el capítulo anterior, el grupo del tercer tipo de mentes, es decir, los que todavía dependen

tiene el número, la música el monocordio. Incluso el ajedrez no carece del misterio propio de las realidades morales” DLG, Libro primero §2 (Línea2) (pág. 37)

⁴⁵ DLG, Libro primero §2 (Línea 4-6) (pág. 37)

⁴⁶ DLG, Libro primero §3 (Línea10) (pág. 39)

⁴⁷ DLG, Libro primero §3 (Línea1) (pág. 39) La sensibilidad del de Cusa es evidente, conoce de cerca el desafío del proyecto de enseñar a los más jóvenes.

de los sentidos para la comprensión especulativa; o, siguiendo la metáfora del pan, los que tienen un estómago grueso y su dieta comprende de un pan ordinario. Por su parte, el Cardenal, representa el cuarto tipo de predicador, alguien que intencionalmente hace de su harina más fina un pan grueso y nutritivo, para las mentes de los dos jóvenes. Por esta razón el Cusano no se restringe a revelarles incluso algunas informaciones históricas, pues él es muy consciente de que sus interlocutores, en esta ocasión, son dos jóvenes con escasa erudición y, por lo tanto, él confiere a ellos la traducción de su pensamiento en un juego.

En correspondencia con el proceso sistemático del predicador magistral de la metáfora del panadero, Nicolás traduce su filosofía intelectualista en algo que tiene lugar en la vida cotidiana de quienes están interesados en la recepción de este pensamiento. El Cusano se esfuerza, por lo tanto, en inventar un juego que tenga los rasgos necesarios para el aprendizaje de tales jóvenes. Este es un paso relevante en su labor como filósofo y consiste en crear una gran variedad de enigmas para que el entendimiento de sus interlocutores pueda asimilar su filosofía. Entre sus enigmas más conocidos están el lente (*De berilo*), el icono (*De visione Dei*), la cuchara (*De Idiota*), el espejo (*De filiatione Dei*), el trompo (*De Posset*) y por su puesto el juego de la Bola (*De ludo globi*). No en vano el llamó a su propio pensamiento un “saber enigmático”. Los enigmas usados por Nicolás, a lo largo de su corpus filosófico, corresponden al desarrollo de una gran variedad de nociones, temas, y doctrinas de gran riqueza y que incorporó con gran originalidad. Cada uno de estas imágenes de sus doctrinas, en los diversos tratados, podría corresponder a un nivel de cognición diferente. Todo dependía de quienes eran sus interlocutores o su audiencia.

En este caso preciso, su audiencia consiste de jóvenes entre los 14 y los 16 años. En ninguno de sus otros tratados se contempla una audiencia de esta edad y con este nivel de estudios; aunque es sabido que la audiencia de sus sermones era variada, y podría consistir de audiencia de diversa edad y de todo tipo de rango educativo. Solamente en esta obra se tiene una audiencia muy bien delimitada y con la presuposición de que los interlocutores del dialogo eran jóvenes que apenas se iniciaban su carrera en el conocimiento especulativo. Sin embargo, ellos pudieron reconocer que la pericia principal de este juego, tan placentero y corporal, consiste en la capacidad de desvelar la imagen de un pensamiento: “Todos admiramos este nuevo y agradable juego, quizá porque en él hay una imagen de una excelente especulación, que rogamos nos expliques.”⁴⁸

A fin de entender cómo procede un maestro intelectual que tiene la intención de elevar las mentes de los menos virtuosos a los más elevados conocimientos, se procede entonces, en este punto, con el análisis más detallado del trabajo didáctico de Nicolás de Cusa plasmado en el *De ludo Globi*. Este análisis se llevará a cabo en tres partes: (i) El juego de la bola (elementos sensibles simbólicos y las reglas del juego) como pan grueso. (ii) La doctrina de la naturaleza intelectual en el Cusano como la harina más fina. Y, (iii) la representación de su pensamiento en el juego como la elaboración del pan grueso a partir de la harina fina, habilidad que el pensador de Cusa llamara el arte de poner manifiesto el saber o arte de la figuración. Es decir, que esta tercera parte se procederá a responder a la repregunta ¿cómo Nicolás de Cusa traduce su doctrina filosófica a un

⁴⁸ DLG, Libro primero §1 (Línea 5) (pág. 37)

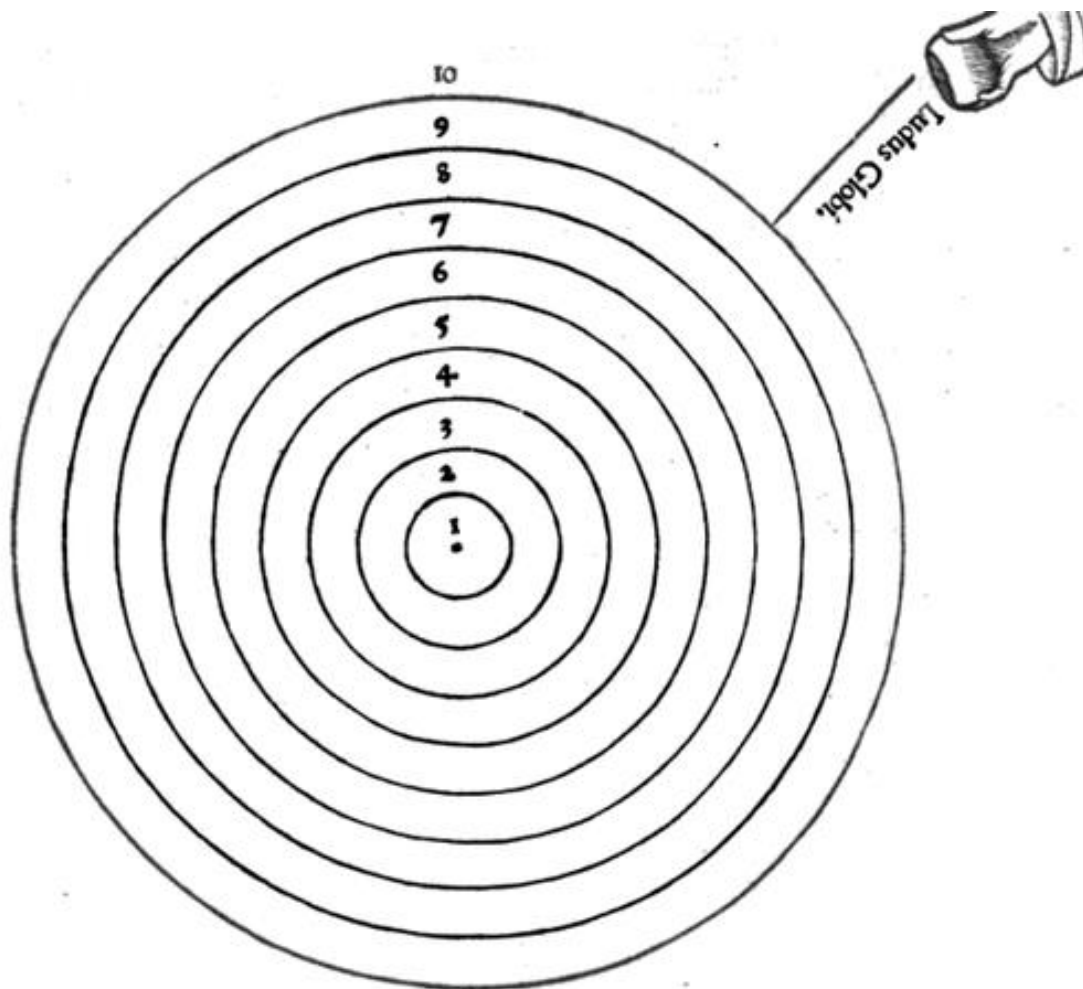
juego?, o ¿cómo aplica el Cusano en esta obra el arte del cuarto tipo de panadero (del sermón XLI)? Pues, como veremos más adelante, el juego puede ser leído como una materialización de su pensamiento.

ILUSTRACIÓN DEL JUEGO DE LA BOLA Y LA BOLA

Se incluye a continuación una imagen de la edición “Editio Parisiensis”, y una foto de la bola de madera a fin de entender de la mejor manera posible las ideas que el Cusano ha expresado a través del juego de la bola.

a) *Editio Parisiensis*

Nicolas de Cusa, Opera Omnia, editada por Jacques Lefevre d’Etaples, Paris, 1514, vol.I, fol.152r.⁴⁹



⁴⁹ En: NICOLÁS DE CUSA, Dialogus De Ludo Globi. El Juego de la Bola: Libros I, y II. [Introducción, traducción y notas de Ángel Luis Gonzáles.] Primera ed. Bilingüe. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2015. (pág. 30)

b) Foto de la bola (hecha en madera, con las características de la bola del juego del juego de Nicolas de Cusa)⁵⁰



⁵⁰ Foto: Andrea Toro. A fin de proveer mayor claridad de las particularidades físicas de la bola descrita por el Cusano.

I. LOS ELEMENTOS DEL JUEGO DE LA BOLA COMO PAN GRUESO

El juego de la bola es un juego que puede ser fácilmente confundido con otros tipos de juegos del contexto del siglo XV cuyo artefacto principal también era una bola⁵¹. Sin embargo, el juego del Cusano aquí planteado es un juego que corresponde a unas características y detalles que le hacen único, sin mencionar que fue el único juego pensado por él en función de explicar de modo más didáctico su propia filosofía. Vale rescatar que la idea particular de una bola convexa y cóncava como elemento lúdico es valorada por Helmwart como grandiosa.⁵² De este modo, en esta primera parte del trabajo aquí propuesto se investigará a fondo exclusivamente lo concerniente al juego sensorial, desprovisto por ahora de las especulaciones que representa.

En la primera aparición del Cardenal, figura central del dialogo, se puede percibir que ha estado jugando previamente su propio juego.⁵³ Además se puede asumir que los jóvenes Juan y Alberto han jugado previamente este juego y se encuentran, después de jugar, emocionados por el juego e interesados en la especulación que reside en él⁵⁴.

⁵¹ Probablemente Ángel Luis Gonzales, traductor del *De Ludo Globi* al español, también ha hecho ilusión al “juego de las bochas” y no al juego propiamente del Cusano. En las primeras líneas de la obra se precisa que el mismo Nicolas de Cusa estuvo jugando previamente su propio juego, y no otros.

⁵² Al menos Helmwart dice a Nicolas de Cusa: „Ihre Idee mit der konvex- konkaven Kugel ist großartig“ HIERDEIS, Helmwart. “Nikolaus Cusanus als Pädagoge. Überlegungen zu den Dialogen „De ludo globi“ (1463). En: Der Schlern. 76. 2002, 6. (pag. 68)

⁵³ “Juan: Veo que te has sentado, fatigado quizá por el juego de pelota.”, o mejor “por el juego del globo” (me parece mejor traducción). DLG, Libro primero §1 (Línea1) (pág. 37)

⁵⁴ El libro sobre el juego de la bola de Nicolas de Cusa tiene dos partes, en la primera parte el dialogo es entre el Cardenal y Juan y la segunda entre el Cardenal y Alberto. Sin embargo, ambos duques, aunque

Alberto, por ejemplo, pide al autor del juego proporcionar el conocimiento que contiene este juego de la bola a su mente inexperta: “Te ruego que no desprecies mi incapacidad de comprender un misterio tan grande”.⁵⁵

El interés suscitado en Juan y Alberto tiene su raíz en la especulación que se esconde tras un juego tan corporal y sensorial. Para substraer esta especulación del juego, la recomendación del propio Cardenal es ante todo considerar minuciosamente cada y uno de los detalles del juego material para no perder de vista “la semejanza del arte y la naturaleza”⁵⁶ que reside en él; pues como bien él dice “es necesario considerar todas estas cosas para que, desde ellas, podamos alcanzar la especulación filosófica, cuya caza nos proponemos.”⁵⁷ Por lo tanto, la comprensión aguda de los detalles del juego corporal no pueden ignorarse, de hecho su entendimiento potencia asimismo un mejor entendimiento de la especulación a descubrir.

en diferentes momentos, se muestran interesados y muy entusiasmados por el juego como por la especulación atrás de este. Así, se puede interpretar que ambos han jugado previamente este juego y han opinado sobre él mutuamente. Existen unas expresiones especiales que hacen identificable este detalle: “Juan: todos admiramos este nuevo y agradable juego, quizá porque en él hay una imagen de excelente especulación, que rogamos nos expliques.” DLG, Libro primero §1 (Línea4) (pág. 37). Y, también se lee: “Alberto: Y ya que he encontrado en esta ciudad al ilustre duque Juan, queridísimo pariente, y he visto que se ha dedicado, tras nuestros amigables coloquios, a la lectura del libro *Sobre el juego de la bola*, admirando tanto el libro como el juego” DLG, Libro segundo §61 (Línea 8) (pág. 101)

⁵⁵ DLG, Libro segundo §61 (Línea 11) (pág. 101)

⁵⁶ Libro primero §7 (Línea 9) (pág. 43) Esta referencia del Cusano puede ser interpretada como la semejanza entre el juego corporal y la especulación. Entender bien el arte potencia un mejor entendimiento de la naturaleza. En las líneas siguientes, bajo la misma ubicación textual, dice: “En efecto, puesto que el arte imita a la naturaleza, podemos acceder a las fuerzas de la naturaleza a partir de estas cosas que con agudeza encontramos en el arte.”

⁵⁷ Libro primero §7 (pág. 43).

Todo el juego está cargado de corporalidad y es, de hecho, esta especialidad la que le permite al Cardenal atraer a los más jóvenes.⁵⁸ Del mismo modo como el panadero del cuarto tipo que hace panes gruesos para alimentar a los estómagos también gruesos, el Cusano elabora aquí una enseñanza dotada de elementos sensibles. Los elementos del juego son corporales y todos perceptibles a través de los sentidos, sin duda aspecto atractivo. Los sentidos y todo lo sensible es una categoría relevante y especial en el pensamiento de Nicolás de Cusa. Para él los sentidos participan de la luz del entendimiento, y las cosas sensibles son en cierto modo los libros de los sentidos. Tanto el terreno del juego, como la bola converge en base a lo sensible y representan la verdad de la verdadera forma de la noción concebida por el Cusano para transmitir en este juego.⁵⁹

El terreno dónde se lleva a cabo el juego es un espacio con todas las particularidades de un terreno normal, con protuberancias y defectos propios de todo lo sensible, tal como “la diversidad del pavimento, las piedras que obstaculizan el recorrido de la bola y que con frecuencia la ahogan”⁶⁰. La disposición del plano del juego consiste de diez círculos concéntricos y un centro. El primer cerco de afuera contiene, a su vez, estos nueve círculos que giran alrededor del centro. Ese centro por el cual todos estos círculos confluyen es “un punto fijo”. Es importante distinguir que el plano del juego está

⁵⁸ Sobre una ontología de la corporalidad en *De ludo Globi*, véase: VOLLET, Matthias. “Ludus corporum. Die Korprelichkeit der Spiele des Nikolaus von Kues”. En „Konnen – Spielen – Loben: Cusanus 2014“. ISSN 2365-015X (pág. 373-383)

⁵⁹ Para Nicolás de Cusa, “En la materia no existe ninguna forma verdadera” pero si existe en la materia “la imagen de su verdad”. Tema que será desarrollado en la segunda parte de este trabajo. Sobre esta definición de lo sensible leer: DLG, Libro primero §12 (Línea 3) (pág. 47).

⁶⁰ DLG, Libro primero §6 (Línea 13) (pág. 41)

conformado por círculos y no por otras formas porque “los círculos poseen la figura de la redondez”, y para el Cusano la redondez fue siempre la forma más perfecta.⁶¹ Ahora bien, la representación de estos nueve círculos tiene para el Cardenal diversas interpretaciones.⁶²

Del mismo modo como las variaciones del terreno le dan un carácter de imperfección, la bola que tiene la peculiaridad de ser imperfecta, es decir que es en sí convexa y tiene una concavidad en un lado, en uno de sus extremos. La bola no está exenta de las circunstancias propias de los cuerpos, como “la propia suciedad de la bola, incluso una fisura que se esconde inesperadamente y muchas otras cosas similares.”⁶³ La concavidad que distingue esta bola hace que su movimiento sea en espiral, este hoyo

⁶¹ Sobre la forma de la redondez como la forma más perfecta, Nicolás de Cusa dice en el *Compendium* que “(...) la redondez es igualdad, pues por igual se refiere la superficie de lo redondo al centro, necesariamente igual en todas partes, y en ningún punto de otra manera. (...) también la redondez brillará y se moverá, como se evidencia en el libro sobre el globo (*De ludo globi*). (pág. 165) NICOLÁS DE CUSA, *Compendium*. [Traducción y notas: Juan García González.] Universidad de Málaga Navarra: Eunsa, 1987.

⁶² El Cardenal tiene el don de interpretar el plano de juego, o más precisamente los nueve grados con diferentes tipos de jerarquías, como era previsible, que van desde los grados de fe hasta los grados de inteligencias angélicas. Sobre la primera hace distinción de tres tipos de personas, las incrédulas, los aparentemente creyentes y los verdaderamente creyentes que son los cristiformes. Sobre la segunda se hace evidente su lectura de los “Nombres de Dios” del Areopagita. Estos temas por supuesto no serán abordados en este trabajo, únicamente lo que concierne a la semejanza de los círculos con los grados de conocimiento. Sobre este asunto se entrará más en detalle en la segunda parte del trabajo.

⁶³ DLG, Libro primero §6 (Línea 16) (pág. 43) El lugar donde se desarrolla este juego es un terreno imperfecto, con piedras y desniveles. Las condiciones naturales del plano del juego y de la bola misma son importantes y tienen influencia en el movimiento de la bola. no es como con los juegos de mesa que tienen una superficie elaborada especialmente, el juego de la bola de Cusano se desarrolla sobre el suelo, como los otros juegos que por aquel entonces estaban en auge. DLG, Libro primero §7 (Línea 7) (pág. 43) “El movimiento puede dificultarse por la variación del cuerpo de la bola y sus circunstancias”.

posibilita un movimiento que no es ni absolutamente recto ni completamente curvo.⁶⁴

Una bola con una concavidad cuya disimetría, forma y movimiento resultan convenientes para una incursión al pensamiento antropológico del Cardenal, tema que se retoma aquí después, para el desarrollo de la segunda parte de este trabajo.

Ahora, el movimiento de este cuerpo en forma de bola irregular, provista de una superficie convexa y de una superficie cóncava⁶⁵, no solo resulta de esta naturaleza convexa y cóncava simultáneamente sino también y primordialmente de la fuerza que le aplica el jugador. El jugador es también un ente corporal cuya ocupación debe concentrarse en lanzar la bola de modo que acerque la bola al centro del círculo más pequeño de todos los círculos. Se lee a continuación la regla del juego plateado por Cusano, en sus palabras:

La regla del juego es que la bola detenga su movimiento dentro del círculo, y cuanto más cerca del centro se detiene la bola más adquiere el número del círculo en el que se para. El vencedor será el que haya adquirido de modo más rápido el número 34, que son los años de Cristo.⁶⁶

El modo más práctico para lograr este objetivo sería que la bola se desplazara en una línea recta; sin embargo, “el movimiento desde el punto en que esta fija hasta el punto

⁶⁴ “si no poseyera esa figura, la pelota no podría producir ese movimiento que veis en hélice, es decir, en espiral o curvo hacia dentro. En efecto la parte de la bola, que es un círculo perfecto, se movería en línea recta si la parte más pesada y corpulenta no retardara el movimiento y tirara de ella hacia su propio centro. Por esa disimetría la figura de la bola se convierte en acta para un movimiento que ni es absolutamente recto ni completamente curvo.” DLG, Libro primero §4 (Línea4) (pág. 39)

⁶⁵ “(...) el cuerpo de la bola esta’ contenido entre las dos superficies.” DLG, Libro primero §4 (Línea 13) (pág. 41)

⁶⁶ DLG, Libro segundo §50 (Línea 10) (pág. 87)

del centro del círculo señalado no puede producirse en línea recta”⁶⁷, el movimiento resultante siempre será curvo.⁶⁸ Este movimiento puede describir tanto un movimiento curvo como uno recto dependiendo de la fuerza que se le imprima a la bola, en “un lanzamiento más fuerte parece que la línea descrita es más recta y si el lanzamiento es más suave la línea descrita es más curva”⁶⁹. Ahora, si la bola además es como la bola que el Cardenal propone para este juego, pareciera más difícil aun que pueda acercarse al centro de modo curvo sin la tendencia de inclinarse hacia el centro (al girar sobre sí misma). Por esta razón señala Juan que “apenas resulta posible que la bola que, según su naturaleza, es propensa a moverse hacia abajo, no vaya de esa manera y discurra de modo curvo”⁷⁰.

En respuesta a esta propensión de la bola, debido a su naturaleza cóncava y convexa, Nicolás de Cusa recomienda perfeccionar el lanzamiento en la práctica continua de este juego. A esto él le llama el “más alto de los misterios de este juego por lo que aprendemos que estas inclinaciones y curvaturas naturales pueden rectificarse con el ejercicio de la virtud, de manera que, tras muchos cambios vueltas inestables y curvaturas, al final descansemos en el reino de la vida.”⁷¹ Este reino de la vida es el centro, al que el jugador debe llegar o por lo menos acercarse, por medio de la bola, para adquirir en el menor tiempo posible el mayor número, que es el 34. Pero como la bola tiene una

⁶⁷ DLG, Libro primero §20 (Línea 5) (pág. 57)

⁶⁸ Para el Cusano esto no depende de la figura de la bola, ni de la superficie o de las condiciones en que se mueve la bola.

⁶⁹ DLG, Libro primero §5 (Línea 5) (pág. 41)

⁷⁰ La traducción del movimiento de la bola como “un movimiento hacia abajo” quizá no sea lo más pertinente, puede traer malas interpretaciones. DLG, Libro primero §53 (Línea 20) (pág. 91)

⁷¹ DLG, Libro primero §54 (Línea 1) (pág. 91)

naturaleza curvada, el movimiento de esta bola hacia el centro se convierte en una tarea retadora para todo jugador principiante. Solo con el ejercicio continuo de este movimiento y tras varias equivocaciones y correcciones, el jugador puede convertirse en maestro del juego. Logro magistral que se lleva a cabo con la adquisición de dicha virtud.

II. DOCTRINA METAFÍSICA DEL ARTE MAGISTRAL DE LA MENTE COMO LA HARINA FINA.

En esta obra, Nicolas de Cusa desarrolla, a través de la elucidación del juego de la bola, diferentes cuestiones que aquí no se interpelaran para evitar engrosar mucho más el trabajo que aquí es propuesto,⁷² pero se llevará a cabo una revisión general de la doctrina metafísica del arte magistral de la mente a la luz de la obra *De Ludo Globi*. Es muy sabido que este tema, que toca asuntos antropológicos, es uno de los temas pilares de su pensamiento en tanto hace parte de su doctrina general de la mente. Su reflexión desde la tradición teológica-filosófica que heredó le llevó a proponer novedosos presupuestos que permiten caracterizar su pensamiento como uno de los más valiosos de la historia. En el conjunto de sus obras, y en especial en esta, se puede ver a un filósofo que ni se rinde a

⁷² Es inevitable dejarse envolver por la gran variedad de temas considerados en la obra del Filósofo, pues él usa los elementos del juego para desarrollar no sólo un tema, como aquí nos hemos propuesto, sino varios y muy ricos en su desarrollo; que confluyen como una gran extensión de consideraciones dignas de estudio. El propósito de este trabajo no es discurrir sobre este tema, a la fecha hay muy ricos estudios al respecto, sino que el interés es presentar que este tipo de temas filosóficos pueden verse figurados por el Cusano a través del juego. Además, este tema es muy compatible con el propio desafío que involucra la develación del arte magistral al que puede aspirar un filósofo.

la filosofía griega, ni pierde su medievalismo, ni tampoco es moderno, aunque sí se podría decir que anticipa la modernidad a la luz de la filosofía medieval⁷³.

En *De Ludo Globi*, obra en la que también se puede descubrir la originalidad del pensamiento del Cusano, se retoma la consideración de la mente como imagen de la mente divina para presentar su definición de la mente humana como innovadora o creadora de su propio mundo, consideración y definición que ya Nicolás había expresado y profundizado en sus obras anteriores, y aquí también la presenta a la luz del juego. Esta doctrina de la mente como artífice, que se puede considerar como un anticipo a la filosofía moderna⁷⁴, es la que precisamente permitirá aquí la formulación de un arte didáctico que recobra valor simbólico en la metáfora del panadero del Sermón XLI.

La articulación metafísica entre el hombre y Dios figura en esta obra, además, como el vínculo cardinal que resplandece en cada elemento del juego, ya sea en la bola para entender al hombre como un microcosmos; o en el movimiento de esta para comprender el conocimiento del alma racional, sus alcances y sus limitaciones, o en el lanzador para indagar sobre la causa primera quien es Dios; o en el área de juego enmarcada por diversos tipos de círculos para discurrir sobre las diversas gradualidades. El Cusano ofrece una variedad de tipos de jerarquías como comprensión de los círculos.

⁷³ En esto también coincide Nancy Hudson. "Nicholas is clearly a key figure, anticipating modernity but still standing in the shadow of medieval theology." HUDSON, NANCY J. *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa.*, (pp. 7). Lo anterior, pero con el reconocimiento de que Nicolas de Cusa "fue un gran metafísico como Plotino y Spinoza, pero no fue un «pensador» como Platón, Agustín y Kant." Tal como lo dice por su parte Flasch.

⁷⁴ Ángel González afirma sin vacilaciones que esta doctrina "de un "autodespliegue" de la mente ya no es medieval, a mi juicio, no puede considerarse tampoco un neto anticipo de la concepción kantiana, como pensaron los neokantianos." (pp. 16).

La interpretación de estos como grados de conocimiento de la mente, respecto a su centro u origen, es la que aquí se ampliará. En lo que sigue, por lo tanto, se adentrará sobre estas especulaciones que esconden los elementos sensoriales que fueron revisados previamente (en el anterior apartado).

En la exploración de la doctrina del conocimiento, que responde a la pregunta ¿Cómo conoce el hombre? Nicolás de Cusa, para quien la percepción teológica de la relación entre Creador y creatura, Dios y hombre, constituye el arranque de su pensamiento, define al hombre como imagen divina.⁷⁵ Al ser el hombre viva imagen de Dios, se acerca por sí mismo a su origen. Este origen es Dios, el centro del mundo, un mundo construido por él y orientado hacia él. El hombre se orienta hacia la unidad que es Dios por vía del conocimiento. Este acercamiento cognoscitivo es una dinámica de la mente que asciende.

El ascenso de la mente se ve representado en el juego por el movimiento de la bola sobre el plano del juego, tal como ya se dijo, el cual consiste de nueve círculos. El Cusano dice: “he representado el ascenso hasta el décimo por medio de nueve círculos”⁷⁶. Los más cercanos al centro que se mueven más rápido, y consecuentemente los más lejanos,

⁷⁵ En varias ocasiones el pensador de Cusa hace referencia a la famosa cita en la cual Dios expresa: "hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza" (Génesis 1.26), fuente bíblica inspiradora de diversas especulaciones cristianas. Para el Cusano, la mente humana, por lo tanto, resplandece como imagen viva de la mente Divina.

⁷⁶ DLG, Libro primero §72 (Línea 20) (pág. 113)

más despacio.⁷⁷ No obstante, la rapidez de algunos círculos y la lentitud de algunos otros obedece a la diversidad de inteligencias, así lo expresa el Cusano:

“Sabemos que algunos son más rápidos en el movimiento de la razón, otros lentos, pero todos son diferentes, como experimentamos en la diversidad de inteligencias. Algunos de ellos disfrutan de una tal vivacidad que discurren rapidísimamente. Otros con más lentitud y con dificultad alguna vez progresan en algo.”⁷⁸

La diversidad de inteligencias está representada por los nueve círculos concéntricos del juego. Esto no quiere decir, en efecto, que cada inteligencia es cada círculo sino más bien que ella puede verse representada en cada círculo; de lo contrario habría incontables círculos como los hay de inteligencias. Y, en este sentido las circunferencias podrían llegar a ser incalculables.⁷⁹ Por lo tanto, “esta innumerable multitud de circunferencias se divide en nueve grados”⁸⁰, para que de este modo pueda hacerse comprensible esa diversidad. Esto tiene su razón en la necesidad que tiene la mente humana para hacer su objeto cognoscible, por lo que el orden jerárquico del juego obedece a dicha necesidad de la mente para conocer. De aquí la razón por la que se tengan nueve grados y no innumerables grados.

Este ordenamiento de los nueve círculos corresponde como una escalera del entendimiento, es resumido también normalmente por el Cusano en tres grados de visión o de conocimiento, él dice: “Los círculos, pues, son grados de la visión”⁸¹. Estos tres

⁷⁷ “Cuanto más cercano al centro es el círculo, tanto más rápidamente puede girar” DLG, §69 (pág. 109)

⁷⁸ DLG §70 (Línea2) (pág. 111)

⁷⁹ DLG §75 (Línea6) (pág. 115)

⁸⁰ DLG §75 (pág. 117)

⁸¹ DLG, Libro primero §72 (Línea 1) (pág. 113)

grados de conocimiento son el sensible, el racional y el intelectual. Una distinción tripartita muy famosa en todo su pensamiento, y que también en *De Ludo Globi* se expresan como tres tipos de cielos: El cielo visible, el inteligible, y el intelectual. Dónde cada cielo alberga una triple distinción por lo que en total serían nueve cielos. Y, el centro comparable con el décimo cielo, el cual es sede de Dios⁸²: El centro es la vida y el dador de la vida.⁸³

El modo en el que la mente asciende, es decir la forma en que el hombre adquiere la ciencia divina, es haciendo nociones de ella. De acuerdo con Nicolás de Cusa, esta actividad racional es propia a su naturaleza. El espíritu racional desea naturalmente saber la causa y la razón de todas las cosas. Por lo que lo más común a ella es hambrear dicho conocimiento, una característica que siempre el Cusano reconoce como un signo de una mente sana⁸⁴ y ávida de prosperar en ese conocimiento feliz.⁸⁵ Sin embargo, aquello que es “lo otro”, lo creado, nunca coincide con la unidad⁸⁶, por lo tanto, tampoco el

⁸² DLG §89 (pág. 133)

⁸³ “tracé un círculo en el centro del terreno de juego, en cuyo medio está la sede del rey, cuyo reino, incluido dentro del círculo, es el reino de la vida, y dentro del círculo hay otros nueve más” DLG, §50 (Línea1) (pág. 87)

⁸⁴ En varias ocasiones Nicolás de Cusa compara la mente con un paladar que degusta el alimento, pero solo si el paladar se encuentra sano puede identificar la diversidad de sabores. Tener deseo de saber es una característica de la mente humana saludable: “acepta por verdadero lo que la mente sana de todos los hombres atestigua” NICOLÁS DE CUSA, *Compendium*. [Traducción y notas: Juan García González.] Universidad de Málaga Navarra: Eunsa, 1987.

⁸⁵ En *De Docta Ignorantiae*, el Cusano reitera este aspecto; también lo hace en el sermón XLI: “Así, queridísimos, ¡nadie se muestre sin hambre! Pero si vosotros sois hambrientos, seréis saciados de bienes. Y si sois «ricos» plenos y fastidiosos permaneceréis «vacíos».” Sermón XLI §3

⁸⁶ Coincidencia en el sentido cusano en *De Docta Ignorantiae*.

conocimiento humano llega a la unión con su objeto, en esta vida. De aquí la docta ignorancia.

Cusano denomina así el principio según el cual la meta del ser humano debe ser la conciencia de no poder acceder al saber último, en esto conoce la trascendencia de la unidad y la dependencia de los otros. Todo está orientado hacia su origen y está hecho para volver al origen. Este retorno al principio es un camino de conocimiento, en donde, el hombre toma conciencia de su propia imposibilidad o sus propias limitaciones, pero no deja por ello de insistir en acercarse a su objeto anhelado. Este es el ejercicio del alma constante, y aunque el conocimiento en esta vida es inaccesible, tal como lo afirma en varias ocasiones, la mente puede adquirir no obstante la ciencia, la docta ignorancia.⁸⁷

En la comprensión de la doctrina metafísica que plantea el Cusano sobre el arte magistral de la mente será necesario explorar rápidamente la concepción general que él ofrece de la mente. Para Nicolás de Cusa, el hombre, entre todas las creaturas o cosas creadas por Dios, tiene la posición más privilegiada. Si bien “todas las cosas, en efecto, poseen una relación determinada y una proporción con el universo, en el hombre esta relación y proporción es más definida en la medida que el hombre se comporta como un mundo perfecto, aunque pequeño y parte del mundo más grande.”⁸⁸ El hombre es

⁸⁷ Tal como en la dinámica de lo intrínseco y substancial de este movimiento de búsqueda que Nicolás de Cusa llama la Docta Ignorancia.

⁸⁸ DLG, Libro primero §42 (Línea 13) (pág. 77)

comparado, por el pensador de Cusa, con un mundo pequeño que hace parte del macro-mundo que es el universo y que este a su vez hace parte del mundo máximo que es Dios.⁸⁹

Dios, que es el mundo máximo, “resplandece en la universalidad de las cosas”⁹⁰ porque su mente es el arquetipo del mundo. Esto significa que cuando Dios creó el mundo, él concibió en sí su “mente misma que es idéntica a su concepto”⁹¹ y la hizo visible. En el universo, que es el macro-mundo, todas las cosas son imágenes del único ejemplar que es el Creador, la unidad se despliega en el universo en variedad de imágenes.⁹² A esta variedad de imágenes el Cusano llama pluralidad, y a Dios unidad.

La unidad precede a la pluralidad y por lo tanto es el principio de toda la multiplicidad⁹³: “Nada veo más cierto que el hecho de que el mismo ser simplísimo es el ejemplar de todos los seres que existen. Este es el ser absoluto, al que creemos como el creador de todas las cosas”⁹⁴. El conocimiento del mundo implica, por lo tanto, un acceso al conocimiento del Creador, pues el mundo es creado con este propósito.⁹⁵ Nicolás de

⁸⁹ “En consonancia con esta opinión, se puede admitir que existe un triple mundo: el mundo pequeño que es el hombre, el mundo máximo que es Dios, y el mundo grande que es denominado universo” DLG, Libro primero §42 (Línea 1) (pág. 77)

⁹⁰ DLG, Libro primero §44 (Línea 2) (pág. 79)

⁹¹ DLG, Libro primero §45 (Línea 14) (pág. 81)

⁹² “la imagen no posee nada que no derive del ejemplar y uno solo es el ejemplar de todas las cosas, que está en todas ellas y en cual están todas, y tras lo cual comprobare la unidad del ejemplar de todas las cosas, que están todas ellas, y en el cual están todas.” DLG, Libro primero §62 (Línea 16) (pág. 103)

⁹³ “El ejemplar precede naturalmente a la imagen. Y antes de toda pluralidad hay una unidad, que es el ejemplar de toda imagen de la multiplicidad” DLG, Libro primero §64 (Línea3) (pág. 77)

⁹⁴ DLG, Libro primero §66 (Línea 13) (pág. 107)

⁹⁵ Esta consideración del mundo como una huella divina, se encuentra casi en todas las obras de Cusano formulada de diversos modos. En *De Docta Ignorantiae*, el Cusano dice que “las cosas visibles auténticamente son imagen de las invisibles y que el creador puede, de tal manera, ser visto cognosciblemente por las creaturas como si se lo viera en un espejo y en un enigma.” Por su parte en *De*

Cusa concibe que la finalidad del mundo es ser conocido. El mundo fue creado tal como es para ser conocido por la única creatura de su creación que puede conocer: el hombre.

El hombre es considerado por el Cusano y según la tradición como un microcosmos que posee un alma. Mientras que el resto de las creaturas tienen un alma ya sea sensible, vegetativa, o elemental; el hombre también tiene un alma, pero intelectual.⁹⁶ Esta posesión permite que el hombre sea capaz de moverse libremente en este mundo, a diferencia de las demás creaturas que obedecen a su naturaleza. Una ley natural que puede entenderse como instinto o impulso innato.⁹⁷ A diferencia del hombre que, en el juego de la bola, se mueve libremente por los rangos del ser.

El alma intelectual del hombre es valorada por Nicolás de Cusa como el motivo por la que todas las cosas fueron creadas: “Si, por lo tanto, Dios quiso que su obra debiera ser estimada con algún valor, era preciso que entre sus obras crease a la naturaleza intelectual.”⁹⁸ Con esta capacidad intelectual, el hombre puede descubrir “en sí las nociones de todas las cosas”.⁹⁹ Esto significa que el hombre “al conocer, discierne las cosas creadas, de tal modo que las abarca todas con su capacidad cognoscitiva”¹⁰⁰. La

Ludo globi también dice: “El mundo, pues, ha sido creado para que en el mismo pueda verse al creador trino y uno” DLG, Libro primero §66 (Línea 13) (pág. 107)

⁹⁶ “El alma sensitiva en los seres sensibles, vegetativa en los vegetativos, elemental en los seres elementales”. DLG, Libro primero §40 (Línea 13) (pág. 75). “Pero como en el hombre el alma es una sustancia que es intelectual” DLG, Libro primero §37 (Línea 17) (pág. 75)

⁹⁷ Valdría la pena también una revisión o exploración de la libertad y voluntad para el Cusano en *De Ludo globi*. Tema que no puedo desarrollar en esta ocasión por la extensión que implica.

⁹⁸ DLG, Libro primero §35 (Línea 9) (pág. 71)

⁹⁹ DLG, Libro segundo §119 (Línea 7) (pág. 163)

¹⁰⁰ DLG, Libro primero §80 (Línea 6) (pág. 121)

capacidad cognoscitiva que posee el alma racional le lleva a ocupar el lugar más relevante en la creación.¹⁰¹

El objeto de la mente es la verdad, y el modo en que la mente penetra en ella es haciendo nociones. Así es como el alma adquiere conocimiento y posee en él el conocimiento de todas las cosas.¹⁰² Se trata de un conocimiento nocional, la mente no conoce “como en su esencia, sino como en su noción”. Es decir, el hombre adquiere la ciencia de la verdad solo cuando obtiene nocionalmente para sí esta verdad. Esta adquisición de la mente revela uno de sus poderes más especiales, el poder nocional.¹⁰³

Para el Cusano, este poder nocional hace posible que todas las cosas sean para el alma racional de modo cognoscitivo. La comprensión de la verdad o de todas las cosas es posible para el alma racional en la medida que posee nocionalmente en sí la verdad o la ciencia divina.¹⁰⁴ Este poder nocional revela una de las características más importantes de la mente, su creatividad. En efecto, la mente crea nociones, ella da el ser a estas

¹⁰¹ En *De Berilo* se puede encontrar una afirmación contundente a este respecto. El Cusano afirma que “el hombre es un segundo Dios” Nicolas de Cusa, *El berillo*, pág. 21

¹⁰² DLG, Libro primero §80 (Línea 15) (pág. 123)

¹⁰³ También en varias otras de sus obras, Nicolás de Cusa escribió sobre el poder nocional de la mente. En *De mente*, II, en *Diálogos del idiota*, se lee: “Si llamas a la mente divina la totalidad de verdad de las cosas, a la nuestra deberás llamarlas la totalidad de la asimilación de las cosas, o sea la totalidad de las nociones. La concepción que realiza la mente divina es la producción de las cosas; el concebir de nuestra mente es la noción de las cosas. Si la mente divina es entidad absoluta, entonces su concebir es la creación de los entes, y la concepción de nuestra mente es asimilación de los entes”. (pág. 64)

¹⁰⁴ “Así en el alma racional una sola es la intención, perpetua y final, de adquirir la ciencia de Dios, es decir, poseer nocionalmente ese “bien que todos apetecen”” Libro primero §99 (Línea 5) (pág. 143).

nociones.¹⁰⁵ Dicha creatividad humana se comporta similar a la divina. Para el Cusano, a semejanza del alma racional que hace nociones de las esencias, Dios crea las esencias.¹⁰⁶

Ahora, el alma racional no solo crea nociones, también crea “nuevos instrumentos para distinguir y conocer”¹⁰⁷. Esta segunda capacidad creativa de la mente es llamada por Nicolás “el magisterio del figurar”¹⁰⁸ o “capacidad de simbolizar”. El Cusano define esta capacidad de simbolizar como “el arte de poner de manifiesto el concepto”¹⁰⁹. El concepto que previamente hizo la mente, de su objeto con su poder nocional, ahora lo manifiesta por medio de este arte.

El magisterio del figurar del que la mente es poseedora implica la representación visible del concepto o entendimiento concebido previamente en ella. Y, el modo como procede este arte en la mente es adecuando la materia para que tome la forma de su noción, “de tal manera que posea la forma que concibe en su mente.”¹¹⁰ Sin embargo, “la forma inmaterial y mental, tal como es, no puede verdaderamente representarse en ninguna

¹⁰⁵ DLG, Libro primero §93 (Línea 18) (pág. 137)

¹⁰⁶ Se puede leer tanto en *De Ludo globi*, como en *Idiota de mente*: “Dios es el dador de la substancia, el hombre del accidente, es decir de la semejanza de la sustancia.” DLG, Libro primero §25 (Línea 6) (pág. 61). “La concepción de la mente divina es la producción de las cosas; la concepción de nuestra mente es la noción de las cosas.” NICOLÁS DE CUSA, *Un idiota discurre acerca de la mente* (idiota de la mente), [Traducción de Jorge M. Macheta], Buenos Aires: Biblos: (pág.57). “Puede afirmarse que el alma se mueve a si misma de dos maneras. Una, cuando se hace causa de los movimientos de los cuerpos, lo que realiza incluso durmiendo. Y, otra cuando hace semejanza de las cosas, lo que realiza también fuera del cuerpo humano”. DLG, Libro primero §45 (Línea 15) (pág. 81) “el ser del alma, la cual es creadora de las nociones, lo mismo que Dios lo es de las esencias.” DLG, Libro primero §93 (Línea 18) (pág. 137)

¹⁰⁷ DLG, Libro segundo §94 (Línea 1) (pág. 137).

¹⁰⁸ Se lee sobre el “magisterio del figurar” DLG, Libro primero §44 (Línea 11) (pág. 79)

¹⁰⁹ DLG, Libro primero §44 (Línea 10) (pág. 79)

¹¹⁰ DLG, Libro primero §44 (Línea 16) (pág. 81)

materia”¹¹¹, solamente “permanecerá como imagen y semejanza de la verdadera e invisible forma”¹¹².

Tanto el poder nocional como el arte del figurar permiten definir el espíritu racional primordialmente como un espíritu creativo que se comporta de modo semejante que el espíritu divino. El hombre tiene la capacidad, por medio de su alma intelectual, de crear su propio mundo cognoscitivo. “El alma -dice el Cusano- es la fuerza inventiva de las artes y de los nuevos conocimientos científicos”¹¹³. En este crear el hombre se convierte en la más digna semejanza del intelecto divino. Efectivamente, el modo en que Dios crea los entes reales y las formas naturales es similar al modo en que el hombre crea sus entes racionales y sus formas artificiales. Los entes reales y formas naturales son semejanzas del intelecto divino, y los entes racionales y las formas artificiales son semejanzas del alma intelectual.¹¹⁴

Para el filósofo alemán, el alma racional, creadora de nociones y maestra del figurar, posee una virtud unitrina. Esta virtud consiste en pensar, considerar y determinar. Operaciones que de hecho el propio Cusano aplicó en la creación del juego de la bola: “Pensé en inventar el juego de la Sabiduría. Reflexioné en cómo sería oportuno hacerlo, después lo concluí haciéndolo, así como lo ves. Pensamiento, consideración y definición son virtudes de nuestra alma.”¹¹⁵ El proceso nocional y figurador del alma racional en el que interviene su virtud unitrina es verificable, a manera de imagen, en el juego de la bola a través de su creador, el propio Cardenal.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ DLG, Libro primero §28 (Línea 13) (pág. 65)

¹¹⁴ Ángel Luis Gonzáles. Introducción al *Dialogus De Ludo Globi*. NICOLÁS DE CUSA. (pág. 18)

¹¹⁵ DLG, Libro primero §31 (Línea 1) (pág. 67)

Para llevar a cabo el juego de la bola, el Cardenal primero pensó en su creación. En este punto de la invención del juego, es previsto que la mente del Cusano ya ha creado previamente su noción, un ente racional, es decir, su pensamiento, saber o ciencia que también puede ser equiparable, en la metáfora del panadero, con la harina fina. Ahora, el Cusano despliega esta ciencia en una forma artificial que aquí es el juego corporal, y que implica en efecto la elaboración y la experimentación de todos y cada uno de los elementos corporales del juego (el jugador, la bola, el movimiento de la bola cuando el jugador la lanza y el plano del juego). Este despliegue del pensamiento se da intrínsecamente, es decir, a partir de la mente.¹¹⁶ Desde ella -la mente-, el artífice se despliega, su noción es llevada hasta la materia sensible, o pan grueso.

Nicolás de Cusa llama a este despliegue de la mente un movimiento que él describe más concretamente así:

El alma es vida porque es razón, la cual es un movimiento vivo. Por eso cuando pienso, considero y determino ¿qué otra cosa sucede, sino que se mueve a sí mismo el espíritu racional, que es una fuerza de pensamiento, de consideración y determinación? Y cuando busco la determinación del alma, es decir, qué sea el alma, ¿acaso no pienso y considero?¹¹⁷

Estas tres operaciones del alma racional, como se lee, revelan no sólo el auto movimiento del alma sino también exteriorizan su naturaleza ingeniosa. A este respecto, el Cusano no duda en señalar que el alma no puede ser movida más que por sí misma cuando crea las artes y las nuevas ciencias.¹¹⁸ Por lo tanto, el alma que piensa, considera

¹¹⁶ “Esos inventores han creado esas cosas no a partir de algo extrínseco, sino a partir de su propia mente. Desplegaron, en efecto, el concepto en la materia sensible.” DLG, Libro segundo §94 (Línea 3) (pág. 137)

¹¹⁷ DLG, Libro primero §32 (Línea1) (pág. 67-69)

¹¹⁸ DLG, Libro primero §28 (pág. 65)

y determina es un alma que crea algo nuevo, como por ejemplo un juego o *aenigma* que sirve para representar una especulación; como por ejemplo sobre cómo la mente conoce la verdad, tal como lo hace aquí el Cardenal.

Es importante entender aquí que la especulación misma sobre el alma racional, doctrina del filósofo, no es el *aenigma*, sino que lo es la praxis y la experiencia del juego, esto es la semejanza (enigma) de su pensamiento y, a la vez, el producto de ejercicio de su virtud unitrina que él mismo reveló haber ejercido libremente. Por lo tanto, solamente quien lleva a cabo la ejecución corporal del juego entiende la especulación que él -el juego- esconde. Aquí es valiosa la precisión que hace Flasch del término “*aenigma*”: “El término greco-latino *aenigma* significa semejanza, ejemplo sensible de otro conocimiento. El termino greco-latino *aenigma* no debemos traducirlo por imagen enigmática. Aquí no hay que descifrar ningún enigma.”¹¹⁹ Un *aenigma*, un juego, un ejemplo sensible no se descifra, se lee, se conoce y se experimenta con proyección de ascender en el conocimiento.

Para hacer lectura más detalladamente de este *aenigma* cusano, que es el juego de la bola, se ha previsto necesario pasar a la parte de este trabajo que se concentra en lo que sería la coherencia entre los elementos del juego con algunas de las ideas y desarrollos filosóficos que aquí acabaron de ser mencionados y glosados de modo general.

¹¹⁹ (Flasch, Kurt. Nicolas de Cusa. pág. 109)

III. LA REPRESENTACIÓN DE LA DOCTRINA FILOSÓFICA A TRAVÉS DEL “JUEGO DE LA BOLA” COMO EL PAN GRUESO CREADO A PARTIR DE LA HARINA FINA

Para Nicolás de Cusa, el uso de signos sensibles es indispensable para el progreso y ascenso del entendimiento y especialmente clave en el arte magistral pues son ellos, los signos visibles, producto del arte que posee la mente al figurar sus nociones y por lo tanto de su virtud unitrina. El Cardenal hace uso de los enigmas sensibles y de todo cuanto pueda poseer mayormente una posibilidad de enseñanza: “Pienso que no existe un juego honesto que esté absolutamente privado de la capacidad de enseñanza. Y considero que este ejercicio de la pelota, para nosotros tan agradable, posee un sentido filosófico no pequeño.”¹²⁰ A partir de su pensamiento, un juego honesto equivale a un juego que esta hecho más que para jugar, para aprender. Solo estos, los juegos “honestos” revelan su capacidad educativa. Por lo que a este juego respecta, está cargado de *manoductio*, de educación o enseñanza para quien lo juegue y lo entienda.

Entender el juego equivale a leerlo y a vivirlo, es decir experimentarlo en el plano de lo sensible. Y, de hecho, este juego estimula la actividad física de los jugadores, procura el placer a través de la habilidad del lanzamiento de la bola y se consigue experimentar la emoción de perder o ganar entre los jugadores. Todos estos detalles hablan de un cuidadoso examen por parte del Cusano a la hora de crear su espléndido *aenigma*, en su interés de procurar entre sus oyentes más jóvenes la mayor atención

¹²⁰ DLG, Libro primero §2 (Línea 6) (pág. 37)

posible. Un aspecto muy importante que la diferencia como una filosofía incluyente, invitadora del conocer incluso a través de juegos entretenidos pensados para los niños.

La doctrina sobre la mente de Nicolás de Cusa se ve desplegada en este juego, como una imagen y semejanza de su pensamiento a través, principalmente, de dos elementos sensibles: el globo (forma y movimiento), y el plano del juego del globo. Estos representan respectivamente al hombre y el conocimiento gradual que este puede adquirir. El Cardenal crea estas imágenes en un descenso de su pensamiento metafísico al mundo corporal. Un movimiento conveniente para procurar el ascenso de otras mentes, como las de los jóvenes príncipes de Baviera hacia el círculo (grado o cielo) superior. Mentes que todavía requieren de medios sensibles para su transferencia al cielo racional e intelectual.

- LA BOLA COMO FIGURACIÓN DEL ALMA RACIONAL

Sobre la bola del juego que representa al hombre, Nicolás de Cusa afirma de esta primera -la bola- que al ser una superficie hemisférica siempre puede ser mayor o menor, es decir, la naturaleza de su redondez es divisible y posee cantidad, por lo tanto, longitud y altura, lo que la hace visible e imperfecta¹²¹. Este primer tipo de redondez, que implica una naturaleza corporal, es definida por el Cusano como una redondez imperfecta e imagen de la verdad de la verdadera forma de la redondez perfecta, verdadera e invisible¹²². Este primer aspecto de la bola recuerda a la naturaleza corporal del hombre y a todas las cosas sensibles. Una naturaleza imperfecta, pero imagen de la imagen de la verdadera imagen

¹²¹ DLG, Libro primero §9 (Línea1) (pág. 43)

¹²² DLG Libro primero §12 (Línea4) (pág. 47) “En la materia no existe ninguna forma verdadera, sino solamente la imagen de la verdad de la verdadera forma”

divina. Por lo tanto, la bola perceptible que puede ser vista y tomada por los jugadores directamente figura la naturaleza corporal.

Ahora esta bola, a su vez, posee “cierta realidad cóncava y una cierta convexidad, que va de un punto a otro punto”¹²³. La realidad cóncava representa la segunda redondez que puede ser vista sólo indirectamente, dado que es invisible y más perfecta que la redondez visible pero no por ello la máximamente perfecta. Este segundo tipo de redondez figura el alma racional, la cual tiene a su vez un “punto culminante que está en todas partes” y su extremo “posee una sola altura con idéntica distancia”.¹²⁴

El punto culminante del segundo tipo de redondez, a su vez, es la cumbre y la extremidad de lo redondo, la redondez misma¹²⁵. Este extremo tampoco puede ser visto dado que no existe en la materia, y lo que existe en la materia es la imagen de la verdad de la verdadera forma, esto es del primer tipo de redondez -la visible. Pero este último tipo de redondez corresponde a la redondez perfecta absoluta e invisible¹²⁶; causa y ejemplar más propiamente del segundo tipo de redondez¹²⁷. Todas las otras realidades redondas participan, a su modo, de esta mayor redondez de la cual no hay otra. Para

¹²³ DLG, Libro primero §12 (Línea14) (pág. 47)

¹²⁴ Aunque también llega a comparar este tipo de redondez intermedia con la redondez del mundo. Para el Cusano, este tipo de redondez también puede hacer referencia al “mundo”, pero con una naturaleza distinta a cualquier otro tipo de forma redonda. DLG, Libro primero §11 (pág. 51) “Así pues, aunque el mundo corpóreo sea redondo, sin embargo, su redondez es de una naturaleza distinta a la redondez de cualquier otro cuerpo redondo.”

¹²⁵ DLG, Libro primero §11 (pág. 47) “La redondez es la extremidad de lo redondo”

¹²⁶ DLG, Libro primero §7 (Línea7) (pág. 43) “La extrema redondez esférica del mundo, que considero que es la redondez más perfecta, jamás es visible.”

¹²⁷ DLG, Libro primero §16 (pág. 51) “En cambio la redondez absoluta no es propia de la naturaleza de la redondez del mundo, sino que es su causa y modelo, a la que llamo eternidad, de la que la redondez del mundo es una imagen”

Nicolás de Cusa este tipo de redondez es la eternidad misma, la cual coincide con el creador y que ni siquiera puede ser vista indirectamente.

De este modo, la disertación del Cardenal sobre la naturaleza de una bola de madera que sirve para llevar a cabo el juego que él propone, ya ha introducido a los jóvenes por lo menos a la especulación sobre las posibilidades y las limitaciones de la naturaleza humana en contraste con la naturaleza divina. Ahora, no sólo es previsto que el artefacto del juego, -la bola cóncava- que Cusano distingue dentro de una realidad imperfecta, sirva para empujar a los recién estudiosos a la aprehensión filosófica de dicha distinción; sino que también detrás del movimiento del globo, el Cardenal esconde para ellos la averiguación de diversos temas especulativos. Estos temas van desde los límites del cuerpo representados por el movimiento de la bola, hasta sobre la capacidad indeterminada del alma racional representada por el auto movimiento de la bola. En el siguiente apartado tendrá espacio la ilustración del movimiento del globo en contraste con estas consideraciones mencionadas.

- EL MOVIMIENTO DE LA BOLA COMO FIGURACIÓN DEL CONOCIMIENTO

La virtud unitrina que posee el alma creadora de nociones y representaciones, y que ya se mencionó en el anterior apartado, corresponde al movimiento de la bola. El movimiento de la bola cóncava del juego le sirve al Cardenal para ilustrar su propio tratamiento del alma. Sin embargo, el jugador no tiene representación simbólica en la especulación que Cusanus quiere expresar a través del juego, excepto cuando se trata de comprender la creación del alma. El jugador representa aquí el papel del Creador, el cual crea el movimiento que mueve la bola, pero la bola que es el cuerpo se mueve después de este

lanzamiento ya no a causa del Creador sino del propio movimiento que la contiene y que ahora es independiente de quien la impulsó.

Por esta razón fuera de la creación del movimiento o del alma ya no se puede hablar del jugador como parte activa de la especulación sobre el alma, la razón estriba en que el movimiento de la bola tiene su causa en su ímpetu y no el Jugador. De la misma manera el alma que es la causa del movimiento o de la vivificación del cuerpo y no Dios. A este punto es un poco difícil diferenciar entre el movimiento de la bola y el impulso del jugador, pero puede entenderse en calidad de “ímpetu”. Dios crea el alma, así como el jugador impulsa la bola, y el cuerpo se mueve gracias al ímpetu que se llama alma. Y, es finalmente ella la que mueve el cuerpo por lo que depende enteramente de ella y no de Dios para moverse.¹²⁸

Por otro lado, el alma racional no solamente es la causa del movimiento del cuerpo, sino que también y más propiamente es la causa de su propio movimiento.¹²⁹ Mejor dicho, el alma racional “se mueve a sí misma de dos maneras. Una cuando se hace causa de los movimientos de los cuerpos (...). Y otra, cuando se hace semejanza de las

¹²⁸ Esta simplificación puede obtenerse de la respuesta que el Cardenal ofrece a la pregunta del príncipe Juan: “Juan: ¿De qué manera ha concreado Dios el movimiento de la última esfera? Cardenal: A semejanza del modo como tú creas el movimiento de la bola. Esa esfera no es movida, en efecto, por Dios creador o por el espíritu de Dios, lo mismo que tampoco la bola es movida por ti ni por tu espíritu cuando la ves rodar, aunque seas tú quien la ha puesto en movimiento mediante el impulso de tu mano que ha ejecutado tu voluntad, suscitando en ella un ímpetu por el que la bola se mueve mientras dura ese ímpetu.” DLG, Libro primero §22 (pág. 57-59) Esta diferenciación puede incluirse en el desarrollo de otro trabajo con interés del tema sobre voluntad y libertad en el Cusano (como ya dije anteriormente en otra nota).

¹²⁹ DLG, Libro primero §22 (pág. 59) “En efecto, Dios no es el alma, ni el espíritu de Dios mueve al hombre. Mas bien, según los platónicos, el movimiento que se mueve así mismo ha sido creado en ti; y este movimiento es el alma racional, que se mueve a sí misma y a todas las cosas que le conciernen.”

cosas (...) ¹³⁰. Ambos modos en los que el alma se mueve a sí misma merecen por lo menos una corta exploración a la que se dedicará a continuación unos pequeños apartados diferenciados.

Ciertamente, como se dijo anteriormente, el alma no mueve al cuerpo como el jugador mueve la bola: impulsándola o imprimiéndole movimiento, sino que más bien lo hace incorporando el movimiento vital al cuerpo como una adición temporal. De ahí que el movimiento del cuerpo tenga la característica aristotélica de “accidente”, puesto que no es un movimiento que resulte fruto de su naturaleza sino de la naturaleza de alma, por ello el movimiento del alma es caracterizado como substancial. Las palabras precisas del Cardenal a este respecto son:

“El movimiento que se llama alma es concreado con el cuerpo y no le es impreso, como sí lo es en el caso de la bola, sino que el movimiento es añadido de suyo al cuerpo y de tal modo que resulte separable de él; y por eso el alma es sustancia.” ¹³¹

Por consiguiente, se diferencia entre el movimiento substancial y el movimiento accidental. Así, Nicolás define al movimiento del cuerpo como un movimiento accidental y al del espíritu racional como un movimiento substancial: “(...) este movimiento que se mueve intelectualmente a sí mismo es subsistente en sí y sustancial. En cambio, el movimiento que no se mueve a sí mismo es un accidente. Y el que se mueve así mismo

¹³⁰ DLG, Libro primero §29 (pág. 65)

¹³¹ DLG, Libro primero §25 (pág. 61)

es una substancia.”¹³² El tipo de movimiento, entonces, depende directamente de la condición de lo que es movido.

El movimiento que mueve al cuerpo es la vida, y dado que este movimiento ha sido añadido por el alma, es ella la que da la vida al cuerpo¹³³. En este sentido, el cuerpo depende del alma enteramente para mantenerse con vida, el Cardenal lo expresa así: “... el hombre puede moverse en tanto existe el alma en el cuerpo”¹³⁴. Como resultado se tiene que el cuerpo no es vivo por su propia naturaleza, sino que depende enteramente del alma, y aunque al cuerpo le acaece la vida temporalmente; por lo que puede, a su vez, dar vida; no puede por ello vivir de sí mismo o de su naturaleza.¹³⁵

Sin embargo, cabe señalar que, aunque el cuerpo dependa necesariamente del alma racional para moverse, ciertos movimientos del cuerpo no tienen su causa en el espíritu racional sino en su propia naturaleza corporal o sensual, como por ejemplo el funcionamiento de los órganos anatómicos. En otras palabras, el alma “se hace causa del movimiento del cuerpo, como por ejemplo el movimiento de la mano o el pie, pero no siempre se mueve por el impulso de la razón.”¹³⁶

En armonía con lo anterior, y a pesar de que la ilustración del movimiento del globito no sea tan evidente para contrastar con la especulación sobre el alma, se puede

¹³² DLG, Libro primero §24 (Línea 4) (pág. 59)

¹³³ DLG, Libro primero §22 (pág. 59) “Juan: Pertenecce al alma el dar la vida. Por lo tanto, la vida es movimiento. Cardenal: Ciertamente es un tipo de movimiento”

¹³⁴ DLG, Libro primero §22 (pág. 59)

¹³⁵ DLG, Libro primero §22 (pág. 59) “Dar vida, en cambio, es el movimiento de la vida, que le acaece al cuerpo que no es vivo por su propia naturaleza. Efectivamente un cuerpo sin vida es un verdadero cuerpo.”

¹³⁶ DLG, Libro primero §29 (pág. 65)

retomar la semejanza con la bola del juego para decir que el movimiento de la bola se reduce y se extingue al no ser ella misma la que consigue moverse, sino que para eso ha necesitado el impulso del jugador. De manera similar, pero asumiendo el impulso como un añadido que hace el alma al cuerpo, el cuerpo se debilita y muere cuando el movimiento vital es separado de él. Aunque no por eso el movimiento que se mueve así mismo, esto es el alma, también se extingue. Una vez que el alma humana abandona al cuerpo ella se conserva intacta, incluso con todas sus capacidades u operaciones.¹³⁷ Más aun, al mantenerse en movimiento perpetuo, el alma no sólo es la causa por la que el cuerpo se mueve ¹³⁸, como ya se dijo anteriormente, sino también y fundamentalmente el alma es el movimiento que se mueve así mismo perpetuamente.

En este sentido, también se puede decir que el jugador corporal representa el alma del globo en tanto que es él quien propicia el movimiento de la bola. La auto referencialidad complicada del ser humano, así está exteriorizada y hecha visible en una visión. Visión o ejemplo sensible que hace que Juan pueda digerir o entender mucho mejor la especulación que el Cardenal propone sobre el alma: “compruebo ahora con este ejemplo sensible que muchos se han equivocado en su tratamiento sobre el alma.”¹³⁹ La exteriorización de esta consideración sobre el alma en una realidad sensible hace posible que no sea tan difícil de entender para los receptores.

¹³⁷ DLG, Libro primero §24 (pág. 59) “Y aunque el movimiento que imprime vida al animal terminase al faltar la salud corporal, no por eso sin embargo cesa el movimiento intelectual del alma humana, que tiene y puede ejercitar sin el cuerpo”

¹³⁸ También lo precisa Nicolás de Cusa en reiteradas ocasiones. DLG, Libro primero §29 (pág. 65)

¹³⁹ DLG, Libro primero §22 (pág. 59)

Cada signo sensible del juego sirve para ilustrar por lo menos un tema o idea filosófica. En esto consiste el magisterio del figurar del Cusano, por esta razón el Cardenal no escatima ningún signo o imagen que pudiera conducir a sus interlocutores a un nuevo saber metafísico. Y, en esta ocasión, responde nuevamente con una ilustración quizá poco inesperada. A la inquietud del joven aprendiz en la que manifiesta lo siguiente “Comparece en ese acto claramente que el alma se mueve a sí misma. Querría que lo aplicases al juego.”¹⁴⁰ El Cardenal responde con una innovadora ilustración. Él -el Cardenal- se pone a sí mismo, en tanto autor del juego de la bola, como metáfora para la comprensión de cómo el alma racional se mueve a sí misma. En esta parte el autor del juego de la sabiduría y más precisamente el movimiento de su alma racional como creadora del juego, sirve de ilustración.

El movimiento del espíritu racional es definido por el Cardenal como un auto movimiento el cual consiste en pensar, considerar y determinar; operaciones virtuosas que también necesitó el creador del juego de la sabiduría. Dichas operaciones como se vio anteriormente corresponden a lo que el Cusano llama la virtud unitrina. Virtud necesaria para la creación de imágenes sensibles, aunque ellas no puedan nunca ser idénticas a su ejemplar, por el que fueron hechas intrínsecamente, en la mente racional.

¹⁴⁰ DLG, Libro primero §30 (pág. 67)

- EL PLANO DEL JUEGO DE LA BOLA COMO FIGURACIÓN DE LOS GRADOS DE CONOCIMIENTO.

Para el Cardenal, el logro más importante del jugador de la bola es llegar al centro del orden concéntrico provisto para el juego, o por lo menos conseguir la cercanía a este objetivo.¹⁴¹ El Cardenal establece aquí una amplia distinción, dentro de la cual los grados de conocimiento hacen parte de su desarrollo figurativo. Todo movimiento del hombre empieza fuera del círculo del reino de la vida, esto es, en el reino terrenal y quisiera naturalmente su descanso en el centro de la vida, que es el Logos. Este centro del círculo es representado por Cristo: “En el centro de ese reino preside como nuestro rey y dador de vida, Cristo Jesús”¹⁴².

Sin embargo, conseguir que la bola cóncava pueda acercarse a este centro tan deseado es imposible, el hombre no puede, por más que se esfuerce, coincidir con el infinito. En esto consiste la doctrina de la docta ignorancia. Aunque no por eso significa que quienes se dedican al ejercicio de la virtud, esto es la rectificación de su propia naturaleza curva, no puedan esforzarse por acercarse al centro del círculo de la vida. De hecho, sólo quienes consiguen el modo de regular sus movimientos pueden acercarse al centro, esto es adquirir sabiduría. El ejercicio de la virtud es entonces, la condicionalidad central para descansar en algún momento en las alturas intelectuales. Por esta razón el

¹⁴¹ La regla del juego, que él establece, radica en que “la bola detenga su movimiento dentro del círculo, y cuando más cerca del centro se detiene la bola adquiere el número del círculo con que se para.” DLG, §50, (pág. 87)

¹⁴² DLG, §51, (pág. 87)

Cardenal ubica esta consideración como “el más alto de los misterios del juego”, como ya se dijo anteriormente.

El alma racional que sabe gracias a la docta ignorancia de sus déficits y limitaciones reconoce necesario ejercitarse en la especulación constantemente para avanzar al centro de su conocimiento, sin ejercicio tampoco el jugador de la bola puede alcanzar el número 34, en el menor tiempo posible. La situación a partir de la cual la mente humana empieza una búsqueda de Dios es limitada y finita, y por esta razón susceptible a cambiar de infinitos modos. Pues cuando la bola es lanzada en cada lanzamiento consigue una posición y un desplazamiento diferente.

En este juego todo es multiplicidad irreductible que consiste en el anhelo de llegar al punto unificante, no hay ninguna uniformidad y ninguna repetición¹⁴³, pero sí hay una tendencia a la compostura con cada lanzamiento. Esta posibilidad perfeccionadora de la naturaleza humana a través del ejercicio constante, a pesar de sus peculiaridades, es una de las consideraciones más importantes que el Cusano desea revelar a través del juego. Se trata de una virtud que el alma puede adquirir movida por su deseo de saber, o por su apetito -del alma-: “un instinto grabado en nuestra naturaleza nos hace apetecer no solo ciencia, sino la sabiduría o la ciencia sabrosa.”¹⁴⁴

La filosofía de Nicolás de Cusa, a través del juego de la bola, no se presenta como una instrucción abstracta, sino y ante todo como una experiencia aplicable a la realidad. El Cusano experimenta su filosofía a su modo y motiva a sus jóvenes lectores a ejercitarla

¹⁴³ VOLLET, Matthias. “Ludus corporum. Die Körperlichkeit der Spiele des Nikolaus von Kues”. En „Können – Spielen – Loben: Cusanus 2014“. ISSN 2365-015X (pág. 373-383)

¹⁴⁴ NICOLÁS DE CUSA, La caza de la sabiduría. [Traducción, notas y comentarios: Mariano Álvarez Gómez.]. Edición sígueme, bilingüe. Salamanca, España: ISBN: 978-84-301-1866-3 (Pág. 27)

también sin importar sus deficiencias o carencias. Las mentes que están bajo el cielo sensible, o las bolas que se encuentran en los círculos exteriores, pueden ascender a las regiones racionales e intelectuales, que las ponen en una distancia cercana al centro, también con ayuda de alguien, de un buen maestro, que haga más accesible este ascenso.

Para jugar un juego primero se debe entender como jugarlo, identificar las reglas y las condiciones. Para conocer no solo se debe tener anhelos de aprehender sino también tener alguien que explique cómo se puede aprehender. Una dirección personalizada en forma de filósofo o de cardenal siempre resulta necesaria. “Nicolas de Cusa exige que se enseñe y que se aprenda con carácter personal. Hay que poseer anhelos de entender y hay que encontrar a alguien que muestre el camino.”¹⁴⁵

¹⁴⁵ FLASCH, Kurt. Nicolás de Cusa. [Traducción: Constantino Ruiz]. Ed. Herder, 2003. ISBN: 84-254-2261-2. (pág. 39)

CONCLUSIÓN

El magisterio de figurar una noción o concepto, que es el magisterio que aquí el Cusano propone, va más allá del desarrollo educativo dentro de escuelas y universidades, tiene como fin acercar al hombre al conocimiento divino a través de representaciones o símbolos, se trata de un magisterio universal. Un destino infinito que no sólo pueden alcanzar lo más doctos sino también los menos doctos, si lo procuran. Se trata de una maestría que, aunque se ve reflejada a lo largo de su labor como obispo y filósofo a través de sus sermones y tratados filosóficos, tiene una especial notoriedad didáctica en *De Ludo Globi*. Lugar textual donde la pericia magistral del Cusano puede verse materializada: llevar de la mano a los más jóvenes a la caza de la sabiduría.

Este acto del Cusano revela su apertura a la tolerancia y al reconocimiento afirmativo de la diferencia. Su filosofía se muestra inclusiva y reconoce la diversidad de inteligencias porque reconoce al hombre ante todo como un microcosmos. La vida de la mente humana consiste en conocer a Dios. Pero, aunque todos aspiran al mismo objetivo divino, el punto de partida de cada uno es diferente, y la comprensión particular resultante no es exactamente igual.

Al ser *De Ludo Globi* una de las últimas obras que Nicolás de Cusa escribió puede encontrarse en ella algunas de sus especulaciones concluyentes más importantes de su carrera filosófica. Más, sin embargo, la capacidad del Cardenal de ilustrar los más agudos de sus desarrollos teológicos y filosóficos a través de un juego plenamente sensible como

este, posiciona esta obra probablemente como uno de sus trabajos más característicos en materia didáctica. A través del juego no solamente puede verse a él mismo -al Cusano- en acto, creando una figura sensible que pueda expresar su pensamiento; sino que también es este -su pensamiento- sobre la figuración sensible de la que es capaz la mente del hombre. La figura o el *aenigma* es este, su juego sobre la bola, una representación magistral de su hazaña como predicador y filósofo al compadecer ante la necesidad cognitiva de los recién iniciados en la filosofía.

Concretamente, al inicio del diálogo, el estado físico del Cardenal revela que ha estado jugando su juego de la bola.¹⁴⁶ Y, la afirmación “todos admiramos este nuevo y agradable juego”¹⁴⁷ del joven príncipe, demuestra que también él lo ha jugado y lo conoce muy bien. Por lo cual se puede deducir que sólo y a partir de la corporalidad del juego es que el Cardenal emprende el camino especulativo a través de signos sensibles, para que los más jóvenes puedan así deducir, finalmente, la especulación que atrás de ellos se esconde. Pues el proceso de reflexión, no empieza sin una previa experimentación con los elementos sensibles protagonistas del juego. Son estos últimos los que propician el traslado de la mente al entendimiento de la doctrina del pensador de Cusa.

Por todo lo anterior, el juego de la bola no puede interpretarse como el resultado de una distracción, de una falta de fuerza intelectual, sino como la expresión de un arte didáctico fruto de una alta concentración intelectual por parte del pensador. Dicha

¹⁴⁶ “Juan: Veo que te has sentado, fatigado quizá por el juego de la pelota. Si no te molesta me gustaría hablar contigo sobre este juego.” DLG, Libro primero §1 (Línea 1) (pág. 37)

¹⁴⁷ DLG, Libro primero §1 (Línea 1) (pág. 37)

concentración implica una mayor soberanía sobre su mente para figurar desde ella realidades sensibles.

Ahora bien, a la pregunta de por qué usar el *De ludo globi* como extensión conceptual y explicativa de la introducción del sermón XLI, respondo aquí: porque esta obra tiene tres elementos imprescindibles que no tienen las otras obras, o que por lo menos no los tienen en conjunto. Estos tres elementos son:

Primero, el juego sensorial; necesitado de jugadores reales, planos reales e instrumentos tangibles; constituye uno de los *aenigmata* más sensoriales a los que el Cusano ha dedicado un tratado entero, por no decir el más sensorial de todos. Esta característica fusiona muy bien con la definición que él le dio a la categoría de pan grueso, una predicación o enseñanza sensible para las mentes más inexpertas.

Segundo, el contenido filosófico que revela este juego es en parte sobre el entendimiento humano como poder nocional y en gran parte sobre el arte creativo del hombre en la creación de imágenes y semejanzas de su pensamiento que el Cusano llama el magisterio del figurar o representar. Doctrina que amplía y explica la formulación del predicador del cuarto tipo, una mente que penetra hasta la médula grasa del trigo (hace nociones, conoce) y una mente que desde sí y libremente se despliega hasta las más oscuras cavernas de lo sensible para conducir *-manudictio-* a los más ignorantes al conocimiento que quiere transmitir por medio de una creación visible, llena de corporalidad e incluso divertida, que en el sermón XLI se llama pan grueso, un pan hecho de una harina fina.

Tercero, Nicolás de Cusa, se define a sí mismo como el predicador del cuarto tipo en la introducción del sermón XLI, y en *De Ludo Globi*, en la figura del Cardenal se

puede ver la revelación de su papel como un predicador-filosofo que puede hacer de su filosofía una representación ideal, un juego, un pan grueso para las mentes gruesas o para las mentes que todavía dependen de los sentidos para la comprensión de las especulaciones o para los que él también identifica como mentes lentas. Tal como Juan y Alberto que representan la audiencia de un predicador intelectual y didáctico (panadero fino que hace panes gruesos). Esta audiencia es la que mejor representa, entre todos los participantes que convoca el Cusano en sus diálogos, cartas y sermones, la figura de un estómago grueso. Pues una de las características más sobresalientes de este tipo de estómagos es que todavía se les dificulta digerir el pan que se encuentra desprovisto de salvado o de imágenes sensibles, y todavía requieren de una enseñanza que incluya hasta el desplazamiento de sus cuerpos o de sus extremidades.

La complementariedad entre el *De ludo globi* y el sermón XLI también puede notarse en que mientras el juego de la bola indica como acercarse al centro, que es la unidad, el Logos, es decir la obtención del entendimiento o la ciencia de lo primordial, etc., que permite el acceso al conocimiento verdadero; el sermón se centra en la comida, que es el pan de vida eterna o Cristo el juego se centra en la aproximación a ella. El sermón da cuenta de diferentes panes, el juego da cuenta de diferentes momentos de acercamiento.

Aunque Nicolás de Cusa en ningún momento relaciona estas dos obras directa o indirectamente, como suele hacerlo a veces, es evidente que en todos sus escritos hay continuidad y unidad conceptual, en algunas obras hace más énfasis en ciertos temas que en otras, en unas hay más complejidad o despliegue y en otras menos. Como él, a lo

mejor, podría decirlo así: hay tanta variedad de oyentes como la hay de escritos¹⁴⁸. Por eso el propio Cusano llegó a categorizar unas obras suyas como difíciles, aunque jamás llegó a categorizar algunas como fáciles, si llegó a manifestar que la creación de algunos de sus escritos tenía la intención de ser más breves o mejor dicho de ser más accesibles a la capacidad, que él de antemano sabía que tenían, sus lectores o interlocutores.

En la introducción al sermón XLI, se encuentra en el centro de su consideración un filósofo, un predicador capaz de enseñar a todos los niveles de intelección desde el mayor nivel de conocimiento posible que se puede alcanzar en este mundo. La mente de este predicador entiende, es decir hace nociones sobre la verdad, que en el sermón corresponde con el “moler el trigo” hasta penetrar al núcleo de este, un núcleo graso, una figuración sensible que el Cusano hace de su conocimiento del *Logos* (Cristo). Ahora, la mente de este predicador no solo entiende, es decir, no solo hace nociones de la verdad, sino que también tiene la capacidad de “poner de manifiesto el concepto”. Esto es el magisterio del representar, o, en contraste con la metáfora del panadero, es el arte de hacer el pan más grueso desde su nivel intelectual. Pues este magisterio o arte magistral implica la adecuación del concepto en la materia.¹⁴⁹

Existe una gran variedad de figuraciones creadas por el Cusano a lo largo de su carrera filosófica. Que también se podría darles aquí un ordenamiento jerárquico. En

¹⁴⁸ Una presuposición de lo que él hubiera podido decir al respecto, dado que en modo similar se refiere a la variedad de predicadores: “Así, estimen los predicadores porque en ellos hay una diferencia tan grande como en los panaderos.” Sermo XLI

¹⁴⁹ “hacer adecuada la materia para que tome forma de su arte” DLG, Libro primero §1 (pág. 37)

efecto, tres grados ascendentes. Por una parte, aquellas figuraciones corporales del saber filosófico, tales como *De ludo globi* o el experimento del icono en *De visione Dei*. En un grado superior estarían las figuraciones racionales como la cuchara, o la discusión sobre lo que pasa en un mercado, como en *Idiota de mente*. En este grado todavía existe una dependencia de los sentidos, pero no es tan evidente como en el grado inferior. Y, en el grado más alto, el intelectual, estarían aquellas figuraciones como los ejercicios geométricos y matemáticos que prescinden de lo sensorial. Estos tres grados de figuración podrían corresponder con los tres tipos de pan que puede hacer el panadero del cuarto tipo. Pero las figuraciones sensibles son lo que celebran aquí su maestría.

En la sistematización de los niveles de magisterios del sermón XLI. se podría decir que, los predicadores del primer nivel pueden ser comparados con músicos y artesanos, los del segundo nivel con filósofos y monjes y los del tercer nivel con teólogos y predicadores. Pues son estos últimos, a razón de su labor intelectual en el conocimiento de las Escrituras, quienes más de cerca pueden penetrar en el *Logos*, que es Cristo, la razón de todas las cosas, es decir, la representación por excelencia de Dios. Consideraciones estas últimas que valdrían la pena, en otra oportunidad, explorar en las obras de Nicolás de Cusa.

Y, aunque en *De ludo globi* no se haya explícita alguna formulación conceptual sobre la mente como maestra de otras mentes inferiores a través de ese arte magistral¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Formulación que el Cusano si hace, por ejemplo, en *De Filiatione Dei*: "Accordingly, in the school of this sensible world: the more diligent someone is in the exercise of his intellectual study in the light of the Divine Teacher's word, the more perfectly he will obtain the mastery." (§59, pág. 344-245). NICHOLAS OF CUSA'S, *De Filiatione Dei*. "A Miscellany on Nicholas of Cusa", (Translated by por Jasper Hopkins), The Arthur J. Banning Press Minneapolis.

Si se encuentra esta formulación explícita en el escenario didáctico del que Nicolás de Cusa es partícipe en tanto maestro intelectual de mentes con la característica de ser dependientes todavía de lo sensible. La confección de saberes para estas mentes jóvenes, un público que probablemente siempre estaba marginado en ese entonces, por lo tanto, pareciera recobrar valor e importancia en el Cusano, e incluso puede revelar una preocupación genuina por los menos intelectuales de su tiempo.

Por lo tanto, Nicolás de Cusa puede leerse, a partir del juego de la bola, como un filósofo, pero ante todo un predicador creador de figuraciones sensibles, tales como juegos que exigen la convivencia con lo sensible, y en los que se procura la participación corporal de las personas interesadas en aprender. Estas figuraciones o panes son capaces de trasladar las mentes de los interesados a niveles superiores de conocimiento. El fruto creativo del poder nocional de la mente Nicolás de Cusa, que puede llamarse una doctrina del arte del figurar de la mente, se despliega (desciende) hasta una figuración sensible, una forma visible, en un plano sensible que él llama imagen y semejanza del pensamiento, en este caso del suyo.

Todo esto deja entrever que el pensador de Cusa fue un pensador que no solo formuló una filosofía original altamente intelectual, por la que hasta el día de hoy y en gran parte de mundo es recordado, sino que también hizo de esa filosofía una verdadera performance en su papel como filósofo y predicador. Probablemente para el “el modo de vida” de un filósofo debe ser semejante a su propia filosofía en tanto *praxis* de la actividad filosófica, como una imagen y semejanza de su pensamiento. Esto por supuesto descarta la vida privada del filósofo, que quizá pasa a ser un plano de segundo o tercer orden, como él mismo parece decirlo en el Sermon XLI: “no -se- interrogará la condición del

panadero, su vida, su nacionalidad, y si [el panadero] es limpio o no, sino que solamente -se- atenderá al pan” (§3).

En actividades propias del filósofo, sin embargo, como la escritura, la retórica y la enseñanza es donde probablemente, siguiendo a Nicolás de Cusa, deba notarse o representarse el pensamiento del filósofo. Quizá por ello el Cusano diferenció la diversidad de predicadores o filósofos por medio de una categoría de tres tipos de panaderos: los que solo hacen enseñanzas sensibles, los que solo hacen enseñanzas racionales, los que solo hacen enseñanzas intelectuales, y los que pueden hacer todo tipo de enseñanzas o de pan, este último, claro está, desde la categoría de harina más fina.

Enseñanzas intelectuales, altamente abstractas contenidas en aparatosos tratados, provienen con toda seguridad de pensadores intelectuales. Enseñanzas sensoriales, profundamente corporales contenidas en juegos divertidos o bien representaciones sensibles pero carentes de agudeza filosófica proceden sin más de, si es que cabe la referencia, filósofos sensibles. Mientras que enseñanzas de este último tenor, pero característicamente agudas en su develación, provienen definitivamente de pensadores intelectuales, como Nicolás de Cusa que creó el juego de la bola, un juego pensado para llevarlo a la experiencia sensible con instrumentos sensibles y en una realidad sensible; pero no para quedarse del lado sensible, sino de hecho para salir de la caverna y alcanzar un conocimiento gradualmente más alto, una visión intelectual.

Se puede afirmar como lo hace Flasch que Nicolás de Cusa en sus últimas obras está muy interesado en “proporcionar a los lectores acceso a su nuevo y extraordinario

pensamiento”¹⁵¹, en *De Ludo globi* es patente este interés. Probablemente cuando el Cusano escribió *De docta ignorantia* y sus obras anteriores y temporales a esta no parece preocuparle tanto la dificultad que exige para sus lectores comprender sus rigurosos tratados. Pero varios años más tarde, después de obras como *De visione Dei*, *De berillo*; y más al final de su vida con obras como *De Ludo globi*, es posible constatar que su pensamiento se vuelve más rico no solo en contenido filosófico, sino también en carácter didáctico. Inclusive, al final de su vida, el Cusano promueve su pensamiento como accesible. Y no solo se esfuerza por llegar a ser más intuitivo en sus escritos, arrinconando sus ejemplos geométricos que eran complicados como bien dice Flasch¹⁵², sino también parece darle vida más propiamente, con su propio trabajo filosófico, a la definición suya de buen maestro que ya había concebido dieciocho años antes, en el sermón XLI.

Nicolás de Cusa, una figura que llevó el papel de filósofo, o, mejor dicho, el papel de predicador a otro nivel.

¹⁵¹ Para Flasch que hace un análisis del *De berillo*, Nicolás de Cusa en sus últimas obras parece preocuparse por abrir acceso al conocimiento. Leer: FLASCH, Kurt. Nicolás de Cusa. [Traducción: Constantino Ruiz]. Ed. Herder, 2003. (pag.22)

¹⁵² *Ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNO, Nicola y VISALBERGHI; Aldo. “Historia de la pedagogía”, (Traducción de Jorge Hernández Campos), Fondo de cultura económica, (1964): México. (pág. 8-688)
- BEIRWALTES, Werner. Cusanus. Reflexión metafísica y espiritualidad. [Traducción: Alberto Ciria]. Navarra: Ed. Eunsa, 2005. pp. 9-281
- FLASCH, Kurt. Nicolás de Cusa. [Traducción: Constantino Ruiz]. Ed. Herder, 2003.
- GONZÁLES RÍOS, José. Los grados de conocimiento hacia la visión mística en el pensamiento de Nicolás de Cusa. 2012.
- GONZÁLEZ, Ángel Luis. La doctrina de Nicolás de Cusa sobre la mente: Hacia una nueva gnoseología. Studia Philologica Valentina. 2007, Vol. 10, Número. 7. (pp. 1-24).
- GRAU ARAU, Andreu. Experiencia religiosa y conocimiento de Dios: De John Wycliffe a Nicolás de Cusa. Revista Española de Filosofía Medieval. 2015, Número 22, (pp. 53-76),

- HIERDEIS, Helmwart. “Nikolaus Cusanus als Pädagoge. Überlegungen zu den Dialogen „*De ludo globi*“ (1463). En: *Der Schlern*. 76. 2002, 6. (pág. 64-74).
- HOPKINS, Jasper. “Nicholas of Cusa’s didactic sermons: A selection.” (Introduction). The Arthur J. Banning Press. Loveland, Colorado, 2008.
- NICHOLAS OF CUSA’S, “Early sermons: 1430 - 1441”, (Translated and introduced by por Jasper Hopkins), The Arthur J. Loveland, Colorado.
- NICHOLAS OF CUSA’S, *De Filiatione Dei*. “A Miscellany on Nicholas of Cusa”, (Translated by por Jasper Hopkins), The Arthur J. Banning Press Minneapolis, (pag.339-369).
- NICOLAI DE CUSA, *Opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fide edita*, XVII/2, Editores: Rudolf Haubst y Hermann Schnarr, Hamburg 1991, 140-142.
- NICOLÁS DE CUSA, “La visión de Dios (*De visione Dei*)”. [Introducción, traducción y notas: Ángel Luis González.] 6a ed. Navarra: Eunsa, 1994.
NICOLÁS DE CUSA, *Compendium*. [Traducción y notas: Juan García González.] Universidad de Malaga Navarra: Eunsa, 1987.
- NICOLÁS DE CUSA, Acerca de la docta ignorancia (*De docta ignorantia*): Libros I, II y III. [Introducción, traducción y notas: Jorge M. Machetta y Claudia D'Amico.] 2a ed. Bilingüe. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- NICOLÁS DE CUSA, *Dialogus De Ludo Globi. El Juego de la Bola*: Libros I, y II. [Introducción, traducción y notas de Ángel Luis Gonzáles.] Primera ed. Bilingüe. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra (EUENSA), 2015.
- NICOLÁS DE CUSA, La caza de la sabiduría. [Traducción, notas y comentarios: Mariano Álvarez Gómez.]. Edición sígueme, bilingüe. Salamanca, España.

- NICOLÁS DE CUSA, Un idiota discurre acerca de la mente (idiota de la mente). [Introducción: Jorge M. Machetta y Claudia D'Amico, Traducción: Jorge M. Machetta, Notas: Círculo de Estudios Cusanos de Buenos Aires]. Edición bilingüe. Buenos Aires: Biblos. pp. 9-109
- REINHARDT, Klaus. “Conocimiento simbólico: acerca del uso de la metáfora en Nicolás de Cusa”. (En: el problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección), (pág. 423-135)
- VOLLET, Matthias. “Ludus corporum. Die Körperlichkeit der Spiele des Nikolaus von Kues“. En „Können – Spielen – Loben: Cusanus 2014“. (pág. 373-383)
- ZIEBART, K.M. Nicolaus Cusanus on Faith and the Intellect: A Case Study in 15th-Century Fides-Ratio Controversy. 2014: Leiden.