



**El artesano de los nombres:  
la presencia del *Crátilo* de Platón  
en el *Idiota - De mente* de Nicolás de Cusa  
a propósito de la imposición de nombres**

**The craftsman of names:  
the presence of Plato's *Cratylus*  
in the Nicholas of Cusa's *Idiota - De mente*  
on the imposition of Names**

José González Ríos  

Universidad de Buenos Aires – CONICET, Buenos Aires, Argentina.

**Enviado:** 27/05/2024

**Evaluado:** 27/05/2024

**Aceptado:** 06/08/2024

**Editora:** Andrea Báez

**Cómo citar:** González, J. (2024). El artesano de los nombres. La presencia del *Crátilo* de Platón en el *Idiota - De mente* de Nicolás de Cusa a propósito de la imposición de nombres. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 124 - 145. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2875>

## Resumen

Nicolás de Cusa (1401-1464), cuyo pensamiento florece en los umbrales de la Modernidad, se sabe explícitamente heredero de una plural tradición platónica. Con todo, resulta decisiva la presencia de los diálogos de Platón con los que el Cusano tuvo contacto, sea por vía directa o bien indirecta. El propósito de este artículo es estudiar uno de los tópicos centrales de la concepción cusana del lenguaje, esto es, la imposición de nombres a las cosas, a la luz del tratamiento que ofrece en el tercero de los *Idiotaelibri*, el *De mente* (1450), y evaluar allí la presencia plausible del *Crátilo* de Platón en su desarrollo. Con ello buscamos ofrecer una clave hermenéutica aún no suficientemente explorada en el ámbito internacional de los estudios sobre el pensamiento de Nicolás de Cusa.

**Palabras Clave:** *tradición platónica, problema del lenguaje, imposición de nombres, De mente de Nicolás de Cusa, Crátilo de Platón.*

## Abstract

Nicholas of Cusa (1401-1464), whose thought unfolds on the threshold of Modernity, is explicitly known to be the heir of a plural Platonic tradition. The presence of Plato's dialogues with which Nicholas of Cusa had contact, either directly or indirectly, is decisive. The purpose of this article is to study one of the central topics of Cusan's conception of language, that is, the naming of things, in the light of its treatment in the third of the *Idiotae libri*, the *De mente* (1450), and to evaluate the plausible presence of Plato's *Cratylus* in its development. Our aim is to offer a perspective that has not been sufficiently explored in the international sphere of Cusan studies.

**Keywords:** *Platonic tradition, Problem of language, imposition of names, Nicholas of Cusa's De mente, Plato's Cratylus.*

## 1. Introducción

Como es bien sabido, la Edad Media latina sólo conoció un pasaje del *Timeo* de Platón (17a-53c) a través de la traducción primero de Cicerón y luego de Calcidio. Más tarde se conocieron el *Menón* y el *Fedón* en la traducción de Aristipo en el siglo XII y un pasaje del *Parménides*, traducido por Moerbecke en el siglo XIII. A este material hay que añadir un gran número de manuscritos que circularon en la primera mitad del siglo XV. Entre ellos, podemos recordar que Giovanni Aurispa llevó de Bizancio a Venecia en 1423 unos 238 manuscritos en griego, entre los que se encontraban diálogos de Platón, las *Enéadas* de Plotino y textos de Proclo. A este material habrá que añadir traducciones al latín de algunos diálogos de Platón: dos versiones de la *República* (Crisólora 1402 y Decembrio 1439), la versión del *Fedón* (1405), el *Gorgias* (1409), el *Fedro* (1424), la *Apología* y el *Critón* (1424), todas ellas de Leonardo Bruni (contenidas, entre otros, en el Codex Cusanus 177). Y años más tarde Trevizona traducirá las *Leyes* en 1451 (Codex Harlem 3261) y el *Parménides* en 1459 (Codex Volterra 6201), por pedido de Nicolás de Cusa.

Es motivo de estudio la asimilación crítica y productiva que Nicolás de Cusa realiza de la filosofía platónica, tanto a través del contacto directo con sus diálogos (D'Amico, 2019; Flasch, 1973; Klibansky, 1943), como a la luz de las tradiciones de neoplatonismo de las que

élse siente explícitamente heredero.<sup>1</sup>La presencia de la filosofía de Platón tiene lugar en diversos ámbitos y regiones del pensamiento cusano. En lo que concierne al problema general del lenguaje, y en él la imposición de nombres, su presencia parece ciertamente directa. En el Capítulo 33 de su autobiografía intelectual *De venatione sapientiae* (1463), que tiene por título “*De vi vocabuli*”, Nicolás de Cusa al tratar sobre la fuerza de los vocablos desde el punto de vista de su alcance semántico cita explícitamente, entre otras fuentes de la tradición, la *Carta VII* de Platón.<sup>2</sup>

Como es sabido, la reflexión de Platón sobre el problema del lenguaje no se agota ni reduce al tratamiento que ofrece en la *Carta VII*, también podríamos recordar pasajes del *Teeteto*, el *Fedro*, el *Sofista* y, por supuesto el *Crátilo*, entre los testimonios más significativos. En cuanto al *Crátilo*, si bien no figura como otros diálogos, en el catálogo de la Biblioteca de Nicolás de Cusa, él parece haber tenido conocimiento de éste, ya que lo menciona de modo expreso en el contexto de su Sermón CLXXXII “*Una oblatione consummavit in aeternum sanctificatos.*”<sup>3</sup>

En el *De mente*, tercero de los *Idiotae libri* (1450), aparece sólo como una fuente posible sugerida por los editores en el aparato crítico de la obra.<sup>4</sup> De aquí que nuestro

---

<sup>1</sup> En la tradición de neoplatonismo, entendida de modo general y no particular, se distinguen dos sub-tradiciones. De un lado, aquella que parte de Plotino, luego Porfirio, Mario Victorino y se continúa en Agustín. Por otro lado, aquella que se inicia en Proclo, se continúa en el Pseudo Dionisio Areopagita, en Escoto Erigena, en el anónimo *Liber viginti quattuor philosophorum*, en el *Liber De Causis* y en Meister Eckhart, entre otros. La particularidad del Cusano es que, si bien más claramente podemos ubicarlo en esta segunda, la primera no deja de serle completamente ajena. Su *ineptissimus conceptus* de la *docta ignorantia* lo toma de la obra del Hiponense [Agustín, *De ordine*, II, 16, 44], aun cuando reconoce a su inspirador en esto al Pseudo Dionisio Areopagita [Vansteenberghe (1915: 116-118)]. Sin embargo, los orígenes de esta otra tradición de neo-platonismo podríamos buscarlos en el *Parménides* (127e-128a; 133b y ss.) de Platón, obra que Proclo comentó en su *Expositio in Parmenidem*. Comentario que luego, junto a *De Theologia Platonica* también de Proclo, el Cusano leyó y anotó con profusas notas marginales. Cf. Koch (1956/7); Gandillac (1982: 143-168; 262-264); Hoye (1986: 10-18); Eco (1987: 24 y ss.); Beierwaltes (1987); Brunner (1997); Riccati (1993: 23-39).

<sup>2</sup> Para las referencias a los escritos de Nicolás de Cusa seguimos la edición crítica de la Nicolai de Cusa, *Opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita* (h). Ofrecemos la abreviatura canónica del texto, el número de libro en romano y de capítulo cuando corresponda en arábigo y entre paréntesis el tomo de la edición crítica y el parágrafo correspondiente en romano también. Cf. *De ven. sap.* c.33 (h XII n.97).

<sup>3</sup> *Sermo* CLXXXII (h XVIII/3): “Plato concordat in Cratylo, dicens primos adorasse superiora, quae videbant thein, id est currere et revolvere, et hinc eos theos appellarunt.”

<sup>4</sup> En cuanto a las cuatro referencias que ofrece el aparato crítico de la edición de Heidelberg, las dos primeras sin duda son más pertinentes. La primera de ellas refiere a aquel pasaje del diálogo platónico en el que Hermógenes presenta su posición en cuanto a la imposición de nombres (384c-d) y corresponde al momento en el que el idiota en el comienzo del Capítulo 2 señala que los nombres son impuestos por un movimiento de la razón (n.58). La segunda es una referencia del *Crátilo* 432e-433a, pasaje en el cual Sócrates le dice a Crátilo que, aunque no sea dado el nombre natural, no por ello es un nombre falso o inadecuado. Este pasaje es traído por los

esfuerzo en este trabajo sea explorar la plausible relación y presencia del diálogo de Platón en el escrito cusano en torno del tópico de la imposición de nombres que el Cusano realiza en el Capítulo 2 de su texto, y que encuentra un antecedente decisivo en el *Crátilo* de Platón. En este punto es oportuno advertir que deseamos indagar y profundizar una sugerencia ofrecida por Karl Otto Apel (1955, pp. 208-209) en su investigación sobre la idea del lenguaje en el Cusano, que se demoró en la consideración del *Crátilo* como fuente del desarrollo cusano allí.

## 2. La imposición de nombres en el *Idiota - De mente* de Nicolás de Cusa

Como ha indicado oportunamente Kurt Flasch (1998), una de las funciones sistemáticas primordiales del lenguaje en la concepción cusana guarda relación con la imposición de nombres (*nomen*), vocablos (*vocabulum*) o palabras (*verbum*), que son instituidos o bien impuestos por un movimiento de la razón (*ratio*) a las cosas, tal como desde *De docta ignorantia* (1440) en adelante sostiene Nicolás de Cusa.<sup>5</sup>

De las diversas delimitaciones de lo sensible por parte de la *humanamens*, en su función racional, resultan los diversos nombres que son impuestos a las cosas. Cada nombre y palabra que es impuesta establece una proporción, que se encuentra entre el más y el menos, respecto de la adecuación con aquello que se significa. De aquí que, conforme a la regla de la docta ignorancia (*regula doctae ignorantiae*), es ignorada la precisión de lo real, tanto considerado en sí mismo como en su despliegue. Del mismo modo es ignorado el nombre o vocablo preciso para nombrar lo real, sea en sí o en su despliegue sensible.<sup>6</sup> Por tanto, no es posible para el individuo alcanzar la precisión o identidad entre el nombre y lo nombrado. En virtud de ello afirma el Cusano en *De venatione sapientiae* (1982) al tratar sobre la fuerza de los vocablos:

Si todo lo ponderas con profunda meditación, descubrirás que los cazadores han considerado de modo diligente la fuerza del vocablo, como si el vocablo fuese una figuración precisa de las cosas. Pero ya que los vocablos son impuestos por el primer hombre a las cosas a partir de la razón que el hombre concibió, no son precisos los vocablos, sin que pueda la cosa ser nombrada

---

editores para el momento en el que el ignorante afirma, en su diálogo con el filósofo, que, aunque no se alcanza el nombre preciso se impone el conveniente (n.59).

<sup>5</sup> Cf. *De doc. ig.* I c.24 (h I n.74): “Omnia enim nomina ex quadam singularitate rationis, per quam discretio fit unius ab alio, imposita sunt.” Cf. *De doc. ig.* I c.24 (h I n.76).

<sup>6</sup> Cf. *De coni.* II c.12 (h III n.131); *De mente* c.2 (h V n.58)

con un vocablo más preciso. Pues no es la razón que el hombre concibe la razón de la esencia de la cosa, la cual antecede a toda cosa. Y si alguien conociera el nombre de esa razón, nombraría todo de modo propio y poseería la perfectísima ciencia de todo. De donde, no existe disenso en la razón sustancial de las cosas, sino en los vocablos que son atribuidos variadamente a partir de varias razones a las cosas. (c.33, n.97 [traducción propia])<sup>7</sup>

El primer capítulo del *Idiota. De mente* se cierra con la definición conjetural de la mente humana (*humana mens*), según la cual “mente”, advierte el ignorante, “se dice por el medir”.<sup>8</sup> Una etimología singular del término que era completamente desconocida por el filósofo peripatético con el que dialoga, quien le solicita inmediatamente al ignorante el fundamento de lo dicho. Al expresar la fuerza del vocablo (*vis vocabuli*) el Cusano por boca del ignorante abre a uno de los núcleos temáticos centrales de su teoría del lenguaje, *i.e.* la imposición de nombres. Sin embargo, la velocidad sintética de las primeras consideraciones del iletrado al declarar la imprecisión del término “*mens*”, definir a la mente como la complicación nocional de los ejemplares de las cosas y anunciar que los nombres son impuestos por un movimiento de la razón,<sup>9</sup> abruma al filósofo. Por ello el ignorante se sirve

<sup>7</sup> *De ven. sap.* c.33 (h XII n.97): “Si cuncta profunda meditatione ponderas, reperies venatores ad vim vocabuli diligenter perspexisse, quasi vocabulum sit praecisa rerum figuratio. Sed quia vocabula sunt per primum hominem rebus imposita ex ratione, quam homo concepit, non sunt vocabula praecisa, quin res possit praecisiori vocabulo nominari. Non enim ratio, quam homo concipit, est ratio essentiae rei, quae omnem rem antecedit. Et si quis huius rationis nomen cognosceret, omnia proprie nominaret et ómnium perfectissimam scientiam haberet. Unde in substantifica ratione rerum non est dissensio, sed in vocabulis ex variis rationibus varie rebus attributis.” Llama la atención, en esta cita, la referencia al primer hombre, que fue quien primero impuso a partir de un movimiento de la razón los vocablos o nombres a las cosas. De aquí que, siguiendo una larga tradición teológica, Nicolás de Cusa no sea ajeno a la valoración de la lengua adámica tanto en su diálogo *De genesi*, en el Capítulo 33 “*De vi vocabuli*” del *De venatione sapientiae* como en el *Compendium*. Cf. *Gen.* 2, 19-20. Cf. *De gen.* c.4 (h IV n.172); *De ven. sap.* c.33 (h XII n.97); *Comp.* c.3 (h XI/3 n.6). A su entender, los diversos signos de los distintos lenguajes aparecen como las explicaciones (*explicatio*) de ese complicante adámico arte o ciencia primera del decir, que complicó (*complicatio*) todos los signos de todos los lenguajes que luego fueron diferenciados y confundidos en Babel. *Gen.* 11, 5-9. Con todo, la *confusio linguorum* del relato de Babel no es vista por el Cusano como una dispersión inconducente respecto de la unidad, sino como el fruto de la concordancia en la diferencia.

Con todo, tal como lo quiere el Cusano, no debe suscitar admiración el testimonio de la lengua adámica, ya que por un divino don no sólo muchos tienen el conocimiento de las diversas lenguas sino que ningún arte es, en el hombre, más fácil y más natural de aprender que el de hablar. Pero la fuerza de la lengua adámica, tal como lo expresa el Cusano siguiendo el testimonio de las *Escrituras*, radica en que los vocablos fueron impuestos por un movimiento de la razón a las cosas por Adán en su inefable monogenética proto-lengua. Cf. Senger (1979: 75). De allí que sean pasibles de un más y de un menos, admitan un exceso y un excedente, y, por tanto, sean todos igualmente inconvenientes para significar con precisión lo real. Cf. *De doc. ig.* I c.5 (h I p.12 l.1-3).

<sup>8</sup> *De mente* c.1 (h V n.57): “Mentem quidem a mensurando dici conicio.” Queremos llamar la atención sobre esta etimología, a la que bien puede concebirse como una definición de la *mente*, en la cual el despliegue del vocablo, la *explicatio vocabuli*, pone de manifiesto, comunica, revela, su fuerza (*vis*).

<sup>9</sup> Cf. *Demente* c.2 et sqq. (h V n.58; n.64; n.66; n.67; n.153).

de su arte de fabricar cucharas como paradigma simbólico para tornarle fáciles aquellas afirmaciones.

Tal como lo expone en el Capítulo 2, al ofrecer la imagen dinámica de la confección de cucharas de madera, el *idiota* sostiene que el ejemplar de la cuchara está en la mente del artesano, y se muestra variadamente de modo sensible en la materia (madera) que acuña. De esta manera, le otorga a aquella una proporción y una determinación que será más o menos *semejante* al ejemplar que está complicado en su mente. La finalidad del artesano, en este punto, es fabricar una cuchara en la que resplandezca o reluzca la forma de la cuchara, aunque esta simplísima forma que está en su propia mente sea en sí misma improporcionable. Así, el ejemplar o forma arriba a la materia y resplandece de manera limitada en la cuchara realizada. En cada uno de los entes creados por el arte finito reluce, como en una imagen, la precisión (*praecisio*) de la simple forma, inexpresable e incommunicable en sí misma por ninguna de las cucharas singulares.<sup>10</sup>

En este punto se establece una analogía de proporción entre el arte de confeccionar cucharas y la imposición de nombres, pues, así como la forma única y complicante de la cuchara resplandece variadamente, como en imágenes, en cada una de las cucharas fabricadas bajo una determinación particularísima, así el nombre natural que es uno e incommunicable con precisión, resplandece de manera variada y singularísima en cada uno de los nombres que son impuestos a las cosas por un movimiento de la razón.

Entonces, a partir de la realización de entes artificiales, que descubre el carácter activo y realizador del arte del ignorante, se avanza, siguiendo una suerte de paralelismo, sobre la imposición de nombres. Si en cada uno de los entes realizados reluce bajo cierta determinación la forma simple y complicante de la que proceden, del mismo modo en la imposición de nombres conjeturales reluce de manera particular y variada el nombre natural de las cosas.<sup>11</sup> Todo lo cual descubre a un hombre que es creador, de un lado, de entes artificiales, y, del otro, co-creador nominal de la naturaleza.

---

<sup>10</sup> *Demente* c.2 (h V n.62-63): “Unde veritas et praecisio coclearitatis, quae est immultiplicabilis et incommunicabilis, nequaquam potest per quaecumque etiam instrumenta et quemcumque hominem perfecte sensibilis fieri, et in ómnibus coclearibus non nisi ipsa simplicissima forma varie relucet, magis in uno et minus in alio et in nullo praecise.”

<sup>11</sup> *De mente* c.2 (h V n.64). Cf. *De mente* c.2 (h V n.69).

Para el ignorante los nombres son impuestos por un movimiento de la razón en la relación de proporción y comparación que es establecida entre los entes finitos, sin por ello alcanzar el nombre natural de las cosas. Sostiene, en este punto, el *idiota* que el nombre se unifica, por un movimiento de la razón, a la cosa en el momento en que la forma adviene a la materia, como si la forma fuese la que atrajese un nombre y no otro.<sup>12</sup> Por tanto, aunque los nombres son impuestos a las cosas a través de un movimiento de la razón, se impone un nombre conveniente, aunque no sea el natural, que es inaprensible por los nombres impuestos. Por tanto, no sólo no se alcanza la *quidditas* de la cosa, sino que tampoco se alcanza el nombre natural para nombrarla. Pues, si el ejemplar es uno y simple también lo es el nombre natural. Por lo tanto, si se alcanzara la forma como el nombre natural de una cosa, se alcanzaría simultáneamente la esencia de todo ser y el nombre in-nombrable de todo ente.<sup>13</sup>

A partir de estas consideraciones que giran en torno del tópico de la imposición de nombres, según la cual los vocablos, los nombres, son impuestos a las cosas a partir de un movimiento de la razón, es que el Cusano ha hecho mención en el contexto de esta obra a la existencia de un nombre natural (*vocabulum naturale*), que es la precisa denominación de la cosa (*res*), y que reluce de manera variada en todos los nombres que son impuestos. Todos los nombres expresan, bajo la condición de su determinación, al nombre natural de la cosa. Es más, todos los nombres que proceden de un movimiento de la razón encuentran su fundamento en un nombre que es inexpresable e impronunciable. Así, el nombre natural está presente en todo nombre como su principio y condición de posibilidad, tal como lo expresa Nicolás de Cusa (1937) en el *Idiota De mente* por boca del *idiota*:

Más aún, aunque la madera reciba el nombre a partir del arribo de la forma, de modo que, surgida la proporción, en la que brilla lo propio de la cuchara, se la denomine “cuchara”, para que así el nombre esté unido a la forma, sin embargo la imposición del nombre se hace según preferencia, puesto que podría imponerse otro nombre. Así, aunque según la preferencia, con todo, no otro nombre y totalmente diverso del nombre natural se une a la forma; sino que el nombre natural luego de la llegada de la forma resplandece en todos los diversos nombres variadamente impuestos por cualquier pueblo. (c.2, n.64)<sup>14</sup>

<sup>12</sup> *De mente* c.2 (h V n.59).

<sup>13</sup> Cf. *De mente* c.3 (h V nn.69-70).

<sup>14</sup> Nicolás de Cusa (2005, p.49). Cf. *De mente* c.2 (h V n.64): “Et quam vis lignum recipiat nomen ab adventu formae, ut orta proportione, in qua coclearitas resplendet, ‘coclear’ nominetur, ut sic nomen sit formae unitum, tamen impositio nominis fit ad beneplacitum, cum aliud imponi posset. Sic et si ad beneplacitum, tamen non

Sin embargo, tal como lo señala Wolf Peter Klein (1992, p. 31), el Cusano no tematiza el nombre natural en el contexto del *Demente*, sino que se limita a indicar su función. Así, el nombre natural existe como fundamento de sentido o significado, que está presente en todo lenguaje, en todo idioma, en toda expresión conjetural del lenguaje que es impuesto por un movimiento de la razón. En este punto es que Karl Otto Apel (1955, pp. 215-217) en su investigación encuentra en el *vocabulum naturale* el fundamento de una proto-filosofía trascendental del lenguaje en el pensamiento de Nicolás de Cusa. Ahora bien, la pregunta que puede formularse en este punto es si es posible identificar el *vocabulum naturale* con el lenguaje adámico, anterior a la *confusio linguorum*. Hans Georg Gadamer (1960, p.523) parece desestimar esta identificación, señalando que es ajena a la reflexión del Cusano sobre el problema del lenguaje la consideración de la lengua adámica.

Finalmente, es lícito también preguntar si el *vocabulum naturale* puede ser identificado con el *verbum ineffabile*, esto es, con el *nombrecipso* o Verbo divino. Wolf Peter Klein (1992, p.32), por su parte, a partir de una referencia al *De mente* c.2 establece la identidad entre ambos,<sup>15</sup> mientras que otros, entre los que se encuentra Helmut Meinhardt (1979, p.113), sostienen la diferencia entre el *verbum ineffabile* y el *vocabulum naturale*. En la perspectiva de Meinhardt, todo nombre que es impuesto por un movimiento de la razón supone el nombre natural de la mente. A su vez, el nombre natural supone el único nombre preciso, esto es, el nombre de Dios. Bajo esta última orientación se inscribe a su vez la interpretación de Donald Duclow (1977, p. 290), quien identifica el nombre natural con el *terminus intellectualis* (al que hace referencia Nicolás de Cusa en el contexto de la presentación del *De coniecturis*), mostrando de este modo que la raíz de los vocablos que son impuestos por un movimiento de la razón, a los que el Cusano en el contexto del *De coniecturis* llama *usuales termini*, no son otros que los *termini intelectuales*.<sup>16</sup> De aquí se

---

aliud et penitus diversum a naturali nomine formae unito; sed vocabulum naturale post | formae adventum in omnibus variis nominibus per quascumque nationes varie impositis relucet.”

<sup>15</sup> Cf. *De mente* c.2 (h V n.68).

<sup>16</sup> Como lo presenta Nicolás de Cusa en el *De coniecturis*, I, c.6, nn.22-25, del intelecto procede toda determinación conceptual, toda denominación, en definitiva, todo símbolo lingüístico, que se expresa, explicita, despliega, distingue en el ámbito de la razón o -para decirlo con otras palabras- en la explicación del intelecto como razón. De aquí que los términos intelectuales (*terminus intellectualis*) sean la raíz de los términos usuales o bien racionales, al modo como el intelecto es la raíz de la razón. Los términos usuales, racionales o bien vocales (*terminus vocalis*) son aquellos que son pronunciados, explicitados, en el ámbito de la razón. Su raíz son los términos intelectuales, que son concebidos en la región intelectual, en la que se dan de modo complicado y concordante. Los términos intelectuales, que expresan modos intelectuales de comprensión, como tienen lugar por medio del concepto de la *coincidentia oppositorum*, deben ser comprendidos de otro modo. Claros ejemplos



desprende que así como los *términos intelectuales* son varios, del mismo modo los nombres naturales de la mente son muchos, todos los cuales expresan simbólicamente el único e inefable nombre de Dios, el cual es fundamento trascendental de todo lenguaje humano, como sostiene André (2006, p. 13).

Finalmente, en cuanto a la imposición de nombres o vocablos en el Capítulo 2 del *De mente* el Cusano por boca del ignorante anuncia la *concordantia philosophorum* entre las sectas filosóficas de los “académicos” y de los “peripatéticos” en lo que respecta al problema general de los géneros y las especies (universales).<sup>17</sup> Ambas tendencias no pueden travestirse bajo las etiquetas de “platónicos”, de un lado, y “aristotélicos”, del otro, no sólo por la vaguedad de las nomenclaturas así utilizadas sino también por su inadecuación; pues lo que el Cusano entiende por unos y otros -y expresa a través del idiota en su faceta de artesano- posee un anclaje en el proceso genético de la constitución de su pensamiento.

En 1416 Nicolás de Cusa<sup>18</sup> se inscribe en la Universidad de Heidelberg, en la Facultad de Artes, en la que realiza su bachillerato en artes liberales. La orientación doctrinal del primer Rector de esta universidad, Marsilio de Inghem, uno de los mayores representantes del nominalismo del siglo XIV, aproxima al Cusano a la obra de Ockham. En esta primera formación en la *via nova* se encuentra el germen de lo que Nicolás de Cusa entiende por “peripatéticos”.

Por otra parte, tras permanecer unos años en el clima averroísta de la Universidad de Padua y obtener en 1423 el título de *Doctor decretorum*, se inscribe en 1425 en la Facultad de Teología de la Universidad de Colonia, la cual era un centro albertista. Esta formación, a diferencia de aquella en la *via nova*, acerca al Cusano al ejemplarismo y esencialismo propios de la *via antiqua*. Su maestro en teología allí fue Heimeric van den Velde, quien había recibido el albertismo en París a través de Jean de Maisonneuve. En Colonia Eimerico participa activamente con su *Tractatus problematicus*, contra el realismo moderado de Tomás

---

de estos *términos intelectuales* constituyen los nombres enigmáticos propuestos por el Cusano en diversos escritos: “*idem absolutum*” en el *De genesi*, “*possesit*” en el *De possesset*, “*non aliud*” en *De non aliud* y “*posseipsum*” en *De apicetheoriae*, entre otros. Con todo, será en el no practicable lenguaje divinal que los *términos intelectuales* encontrarán su raíz última. Cf. *De coni.* I c.6 (h III n.25); *De coni.* II c.12 (h III n.131).

<sup>17</sup> Cf. *De mente* c.2 (h V nn.65-68).

<sup>18</sup> Para la presentación de estos dos momentos del itinerario intelectual cusano seguimos a los siguientes comentaristas: Vansteenberghé (1920, pp. 483-491); Santinello (1987); Colomer (1975, pp. 119-144).

y el nominalismo ockhamista, en la polémica académica (De Libera, 1996, p. 434)<sup>19</sup> entre la *bursa laurentiana* (albertistas), de la que Heimeric era rector, y la *bursa cornelii* (tomistas), conformada por dominicos y algunos seculares, como Gerardo del Monte. El neo-albertismo que llega a Heimerico a través de Jean de Maisonneuve y que posteriormente recibe el Cusano está afectado no sólo por el emanatismo neoplatónico del *De universalis reali* del maestro de París, sino también por la presencia de Proclo, Pseudo Dionisio, el *Liber de Causis* y los pasajes neoplatónicos de Alberto Magno, quien, a su vez, había comentado las obras del Areopagita. Como fruto de esta influencia, creemos, florece lo que Nicolás de Cusa da en llamar “académicos”.

Tal como son presentados por el ignorante en el desarrollo del texto géneros y especies, en cuanto caen bajo un nombre, son *entia rationis*, creaciones conjeturales de la *mens* a partir de la medida de las concordancias y diferencias de/con las cosas en su manifestación sensible.<sup>20</sup> Son posteriores a las cosas sensibles (*post rem*), de las cuales son similitudes. Éste, para el Cusano, es el núcleo de la posición de los peripatéticos, que sostienen que nada está en la razón que antes no haya pasado por los sentidos. Niegan, a su vez, que las formas en sí y en su verdad estén separadas de la mente, por lo cual, destruidas las cosas sensibles, géneros y especies no subsisten. Sin embargo, esto no implica una abstracción de la forma. El planteo cusano hasta aquí ofrece las dimensiones gnoseológica y lingüística de géneros y especies, esto es, de los universales entendidos como aquello que se predica de muchos.

El Cusano delinea acto seguido la posición de los académicos que, contra los peripatéticos, afirman que separada de los sentidos y de la razón la verdad de las formas es inefable. Para ellos los ejemplares preceden, por naturaleza, a las cosas sensibles, como la verdad a la imagen. Por lo cual, destruidas las imágenes permanecen en sí las formas. Para ellos la tendencia hacia la captación intelectual de las ideas en sí supera la imposición de nombres.<sup>21</sup>

En esta presentación de los académicos el *idiota* ofrece la consideración de los universales desde el punto de vista de la dimensión ontológica del problema, *i.e.* la

<sup>19</sup> Cf. De Libera (1996, pp. 434 y ss).

<sup>20</sup> *De mente* c.2 (h V n.65).

<sup>21</sup> Cf. *De mente* c.2 (h V nn.65-66).

universalidad concebida desde la constitución ontológica de los entes, que da el fundamento *inre* de géneros y especies. Sin embargo, el sentido propiamente cusano de esta posición puede comprenderse más claramente a través de los “grados de contracción del universo”, un aspecto de la “doctrina de la contracción” que el Cusano desarrolla en el Libro Segundo de *De docta ignorantia*. En esta fuente Nicolás de Cusa ya establecía la distinción entre los universales contractados en las cosas y aquellos géneros y especies que son *entia rationis*, y, por tanto, semejanzas nocionales de los primeros.<sup>22</sup>

En este sentido, es oportuno recordar que el concepto cusano de “contracción” es definitorio del universo, y que, en primer término, debe entenderse como no-absoluto. En segundo lugar, como *ab alio* o *a causa* (al establecerse la distinción ontológica entre lo que es a partir de sí y lo que tiene su procedencia a partir de lo que es *a se*). Y, en tercer lugar, que es el modo propio del despliegue o *explicatio Dei*.

A partir de la única *complicatio* absoluta o forma infinita proceden los sucesivos grados de contracción. En primer término, el de la unidad de la diversidad o universo, que opera, a su vez, como mediación entre Dios y el ente singular, que representa a su vez el mayor grado de contracción. Pero el Cusano distingue cuatro unidades,<sup>23</sup> una de las cuales es la unidad des-vinculada de lo *máximum absolutum*, las otras tres unidades en la pluralidad, y, por tanto, unidades complicantes contractas descendentes hacia el particular. La primera unidad complicante contracta o universo complica a la segunda contracta, y, por medio de ésta, a la tercera unidad complicante contracta, por medio de la cual se arriba al ente singular. La segunda y la tercera unidad complicante contracta corresponden a los géneros y especies, los cuales, a su vez, son “explicaciones” del universo.

En este punto, tanto en *Dedocta ignorantia* como en el *De mente* el Cusano se sirve del ejemplo de la *humanitas*.<sup>24</sup> Solicita al lector en la primera obra que se conciba a la *humanitas* como si fuera la *maximitas absoluta*, *complicatio absoluta* o *forma formarum*. La “humanidad”, entendida no como un ente de razón (n.66), está presente en el “hombre”, que es, a la luz de este ejemplo, la primera unidad procedente de lo absoluto, a saber, el universo. El “hombre” es la unidad de todos los individuos singulares, que no puede subsistir una vez

<sup>22</sup> Cf. *De doc. ig.* II c.6 (h I n.126).

<sup>23</sup> Cf. *De doc. ig.* II c.6 (h I n.124).

<sup>24</sup> Cf. *De doc. ig.* II c.6 (h I n.122); *De mente* c.2 (h V n.66).

desparecidos éstos. Por mediación del “hombre”, en tanto unidad contracta (máximo contrato o universo) la “humanidad” (máximo absoluto o Dios) está efectivamente presente en cada uno de los miembros que componen el cuerpo de este “hombre”. De este modo, el ojo, por ejemplo, contiene en sí de modo contractado a la “humanidad” (unidad absoluta), al “hombre” (unidad contracta) y a cada uno de los miembros (entes singulares).

En su carácter de unidades complicantes contractas, géneros y especies son anteriores por naturaleza a las cosas, si bien, al igual que la unidad complicante del universo, no subsisten separados de los entes singulares. Los universales no son en acto fuera de las cosas. Los universales (géneros y especies) no subsisten por sí, pues sólo subsiste por sí la *complicatio* absoluta, sino que permanecen en aquello que es en acto. Si desaparecen todos los hombres del mundo desaparece la “humanidad” como género. Pero en tanto haya un hombre sobre el mundo, ese hombre será una *explicatio* de la unidad complicante contracta que es el género humano.

Por más que esas sucesivas y graduales unidades complicantes contractas (universo, géneros y especies) en cuanto a su actualidad dependan de la existencia de los entes individuales, ontológicamente consideradas estas unidades contractas son prioritarias en cuanto constituyen unidades que complican la explicación en los entes individuales. Para el Cusano, pues, los universales, aunque no se encuentren en acto fuera de los entes singulares, no son, en este planteo, sólo *entiarationis*, pues efectivamente están en acto en las cosas singulares constituyéndolas como tales.

Así la *concordantia philosophorum* postulada por el Cusano en este Capítulo 2 del *De mente* establece la concordancia que disuelve el antagonismo entre ambas sectas. La forma infinita es una, simple y absoluta. Ésta resplandece en todas las cosas como su ejemplar. Esta forma infinita no puede ser alcanzada nocionalmente por la *humana mens*, de la que es imagen, como tampoco puede ser alcanzado por la fuerza de los nombres el peculiarísimo modo en que las unidades reales se contractan en cada cosa singular. A través de los nombres impuestos por la razón no es comprendida y alcanzada la forma infinita. La cosa a la que se le impone un nombre es la imagen de su ejemplar simple e inefable. Esta forma inefable es, a su vez, el nombre natural, uno y simplísimo.

Por tanto, uno es el nombre inefable, que es el nombre preciso de todas las cosas que caen bajo un nombre finito y conjetural impuesto por la *humana mens* (n.68). El nombre inefable resplandece en los nombres finitos, porque es la complicación infinita de la nominabilidad de todos los nombres. El nombre impuesto por la *mens* es una explicación del nombre preciso. La diferenciación de los ejemplares está formada por nuestra razón. La determinación es representada en este ámbito por el nombre impuesto, mientras que la indeterminación está representada por el nombre natural.

La multiplicidad de géneros y especies en cuanto *entia rationis* es creada por la *humana mens* como similitudes de aquella simple e inefable forma precisa que se explica en las sucesivas unidades complicantes-explicantes contractas (universo, género y especie), esto es, de los universales en tanto contractos en las cosas singulares. Por lo cual, una es la dimensión del universal contractado en la cosa singular (*in re*), otra es el universal que se conjetura y se impone a partir de la concordancia y diferencia entre los singulares (*post rem*), esto es, géneros y especies en tanto *entia rationis*, semejanzas de géneros y especies contractados en el ente singular (*in re*).

### **3. El *onomatourgos* platónico a la luz de las críticas a la posición naturalista de Crátilo y la posición convencionalista de Hermógenes**

Como ha mostrado magistralmente Alain De Libera en su ya clásico *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age* (1996), en el *Crátilo* de Platón se presenta un antagonismo que cruzará la historia de la filosofía desde los antiguos hasta los modernos; aquel que Nicolás de Cusa dibujó, como pudimos ver, a través de las nomenclaturas de académicos y peripatéticos. La posición intermedia ofrecida por Cusano con la noción de la *concordantia philosophorum* que postula el *idiotaa* través del nombre conveniente para denominar la cosa, encontrará, como buscaremos mostrar, ecos en el *Crátilo* a través del *onomatourgos* platónico, que también ofrecerá una posición intermedia entre el naturalismo de Crátilo y el convencionalismo de Hermógenes.

Como fue señalado más arriba, aun cuando Platón ha reflexionado en distintos contextos sobre el problema general del lenguaje, en el *Crátilo* expone detalladamente su concepción en torno a la rectitud de los nombres en lo que hace a su problemática relación

con la naturaleza de las cosas a las que refieren. Por eso, allí el problema del lenguaje es examinado desde el punto de vista estrictamente semántico. El nudo temático del diálogo es, entonces, el vínculo entre *pragma* y *ónoma*. Tal como lo advierte Soulez (1991, p.44) en su investigación, Platón entendió -por su trabajo en el *Crátilo*- que el problema del lenguaje está ligado al del conocimiento y al de la realidad, que resulta necesario evaluar el lenguaje por su conveniencia o no como vehículo expresivo del conocimiento de lo real por medio de la dialéctica.

Como es sabido, en el *Crátilo* Sócrates dialoga primero con Hermógenes,<sup>25</sup> que sostiene una posición convencionalista respecto de los nombres, esto es, que la rectitud de los nombres se establece por pacto y consenso, y luego con Crátilo,<sup>26</sup> que defiende una posición naturalista respecto de los nombres, pues para él, como indicaremos, hay una rectitud o exactitud natural de los nombres. Pero como no se trata en este caso de un diálogo aporético, la posición de Sócrates aparecerá, tal como advertíamos, como una suerte de “posición intermedia” entre aquella naturalista ingenua de Crátilo y aquella otra convencionalista de Hermógenes.

El diálogo se abre así con la presentación que Hermógenes hace del naturalismo ingenuo de Crátilo (*Crát.*, 383a-b).<sup>27</sup> Aunque ciertamente el examen de la posición de Crátilo es posterior en el diálogo, con todo, puede advertirse ya aquí la presencia de una concepción

---

<sup>25</sup> Hijo de Hipónico (384a) y hermano del adinerado Calias, quien estaba muy vinculado con los sofistas en general y con Protágoras en particular, tal como lo deja ver el testimonio de *Teeteto* 165a. En su morada tuvieron lugar varios banquetes, entre ellos, el que auspicia el diálogo *Protágoras*. Sin embargo, por el testimonio del *Crátilo* sabemos que ésta no era la situación de Hermógenes (384c; 391c). Perteneció al círculo más íntimo de Sócrates, y se encontraba presente el día de su muerte (*Fedón*, 59b). Si bien, desde el punto de vista estrictamente filosófico, no aparece como una figura importante, se muestra él mismo como un conocedor de ciertas doctrinas de Protágoras, como la del homo mensura (386a).

<sup>26</sup> Los datos sobre la figura histórica de Crátilo son ciertamente oscuros y contradictorios. J. Calvo en sus notas a la traducción del diálogo señala que lo único que sabemos de él por medio de la obra es que se trata de alguien joven (440d), que sostiene una teoría naturalista del lenguaje. Sabemos, por otro lado, que fue un adepto ferviente de la doctrina heraclíteica, al punto de abandonar toda expresión a través del lenguaje hablado para tan sólo comunicarse por medio de señas (*Arist.*, *Met.* 1010a7-15). Calvo aporta, a su vez, distintos testimonios que contribuyen a completar problemáticamente su perfil. Así refiere el testimonio de Aristóteles, para quien Crátilo fue contemporáneo de Platón (*Met.* 987a32 y ss.), que contradice el testimonio de Diógenes Laercio (*DL*, III, 6) y Proclo (*In Platonis Cratylum Commentarii*), para quienes fue maestro de Platón.

<sup>27</sup> Para las citas del texto platónico seguimos la edición de Platón. (1992). *Crátilo* (J. Calvo, Trad.). Gredos. En cuanto a la cita, en su “Introducción” Ute Schmidt Osmanczik advierte que la expresión “ónoma” es utilizada por Platón tanto para aludir a cosas como a personas. Así ella distingue en su traducción entre “denominación” cuando *ónoma* se refiere a objetos, “nombre” cuando se aplica a personas y “palabra” para los casos restantes. Cf. Schmidt Osmanczik (1988, p.16). Sin embargo, preferimos la traducción de *ónoma* por “nombre”, tal como lo hace J. Calvo, ya que la expresión “denominación”, al menos en el contexto de la presentación de Crátilo, promueve el sentido de la imposición del nombre, sobre todo por su prefijo *de-*, que indica o señala la imposición de un límite o término a la cosa.

trascendental del lenguaje por parte de Crátilo, quien postula la existencia de un nombre único y preciso, dado por naturaleza, para cada una de las cosas significadas. En la segunda sección del diálogo, tras la denominada “parte etimológica”, él sostendrá que estas expresiones son precisas y adecuadas en tanto son de origen divino, y que, por tanto, quien conoce los nombres primitivos, cuyo origen es no-humano, conoce las cosas tal como son. (*Crát.*, 435d). Así para Crátilo hay un vínculo natural entre las cosas y su significación por medio del nombre, y tal vínculo natural está garantido por una acción divina. Por tanto, el nombre ofrece una descripción correcta y adecuada de la cosa tal como es. A la luz de esta primera y rápida presentación que hace Hermógenes de Crátilo podría entonces afirmarse que, según él, es posible conocer con verdad por medio de los nombres.

Sin embargo, la primera parte del diálogo está destinada a la presentación, examen y crítica de la posición de Hermógenes (*Crat.* 384d-e). En esta primera presentación que Hermógenes hace tanto de la posición de Crátilo como de la suya, resalta el hecho de que, aun siendo tesis contrarias, sin embargo, ambas apelan a la exactitud o rectitud de los nombres. Para Crátilo la exactitud es dada por naturaleza, mientras que para Hermógenes la exactitud o rectitud de los nombres se establece por pacto y consenso (*nómos*). Por tanto, para el primero el nombre preciso de la cosa o persona es uno, mientras que para el segundo los nombres precisos son tantos como le sean impuestos individual o colectivamente. Para Hermógenes todo nombre impuesto en cualquier lengua posible es el recto o exacto. Con lo cual, según Hermógenes no hay denominaciones falsas, pues todos los nombres son igualmente adecuados y verdaderos. Para él el origen de las expresiones del lenguaje, aún de las primitivas, no es divino sino humano (*Crat.*, 383a; 384c-d).

El primer argumento socrático para dismantelar esta posición se basa en la distinción, que es aceptada por Hermógenes, entre un discurso en el que se habla con verdad y un discurso en el que se lo hace con falsedad. Según la posición de Hermógenes no sería posible encontrar nombres falsos, ya que todos son igualmente verdaderos y adecuados. Por lo cual él entra en contradicción consigo mismo, ya que simultáneamente afirma que todo nombre es verdadero y que una cosa es hablar con verdad y otra con falsedad (*Crat.* 385b).

En un segundo argumento Sócrates compara la posición de Hermógenes con la sentencia del sofista Protágoras, para quien “el hombre es la medida de todas las cosas” (Platón, 1992 [*Crat.* 386a]). Establece Sócrates allí una analogía de proporción, esto es, así

como el hombre es la medida de todas las cosas, del mismo modo sería la medida de todos los nombres. De ser así todos los nombres serían igualmente legítimos y adecuados, lo cual ya ha sido negado por el mismo Hermógenes. Por otro lado, Hermógenes tampoco está dispuesto a aceptar que no haya una esencia de las cosas, tal como se desprendería de una lectura, por cierto, ingenua, de la sentencia de Protágoras.

A los fines de demostrar que el hombre no es la medida de todas las cosas y, por tanto, tampoco la medida de todos los nombres, Platón por boca de Sócrates señala que no sólo los objetos y los individuos tienen una naturaleza, que es inmutable y eterna, sino que las acciones también, pues no se actúa siguiendo una opinión determinada, sino según su naturaleza, esto es, atendiendo a las reglas e instrumentos que le son propios por naturaleza (*Crat.* 387a). De ahí que también el nombrar (*onomázein*) sea una acción (*Crat.* 387c).

Tras la denominada “parte etimológica”, Platón presenta su crítica a la posición de Crátilo. De cierta manera, eso es llevado adelante por él no en el modo en que lo ha hecho con Hermógenes, desmenuzando internamente sus afirmaciones, sino más bien apelando en primer término a su propia doctrina, esto es, presentando su concepción de los nombres como imitaciones de las formas (*Crat.* 422e-424b).

Así Platón establece una distinción clara y necesaria entre el nombre y la cosa que es señalada, expresada y significada en el nombre, como una suerte de imitación de la cosa (*Crat.* 432c-433a). A través de las palabras primitivas se trata de imitar de modo correcto a la esencia o forma de las cosas. Lo importante aquí, tal como aparecerá en este punto más adelante en el Cusano, es que los nombres, aunque no espejen de modo preciso y adecuado a la esencia o forma de la cosa significada, sin embargo, no por eso son meros ruidos articulados, todo lo cual atenta contra la univocidad de las voces postulada en primer lugar por Crátilo (*Crat.* 432c-433a).

Curiosamente el *nomothétes* o *onomatourgos* es un artesano, cuyo arte se ejercita a través de la imposición de nombres. Sin embargo, no se trata, en su caso, de un filósofo, de un dialéctico, es más necesita de la asistencia del filósofo para la evaluación crítica de su técnica:

la obra del carpintero es construir un timón bajo la dirección del piloto, si es que ha de ser bueno el timón [...] Y la del legislador, según me parece, construir el nombre bajo la



dirección del dialéctico, si es que los nombres han de estar bien puestos. (Platón, 1992 [*Crat.* 390d])

Para construir los nombres que impone a las cosas sigue las reglas de su arte de nominar. Con la finalidad de mostrar el proceder de este artesano de los nombres, Platón por boca de Sócrates se sirve nuevamente de una analogía de proporción, esta vez, basándose en la acción del carpintero, cuyo arte se ejercita en la confección de lanzaderas.

El carpintero hace relucir en la lanzadera construida la forma de la lanzadera. Si bien la construida puede ser más o menos gruesa o más o menos fina, sin embargo, en todas ella debe relucir la forma única y natural, esto es, el *eidos* o lanzadera en sí, que es ejemplar respecto de cada una de las construidas por aquél. Del mismo modo, el *nomothétes* o *onomatourgos* crea los nombres —a partir del material que le propinan las ilimitadas y variadas combinaciones de sílabas y letras— buscando que en ellos reluzca el nombre en sí. Por eso bien puede haber una pluralidad de nombres adecuados o rectos para nombrar y significar a una misma cosa, a condición de que en cada uno de ellos reluzca no sólo el nombre en sí sino también la naturaleza de la cosa nombrada (*Crat.* 389e-390a).

Es importante señalar que el diálogo, sin embargo, se cierra con una crítica rotunda y ciertamente negativa por parte de Platón respecto del lenguaje en general. El conocimiento de las esencias o formas de las cosas que son significadas por medio del lenguaje debe llevarse adelante por medio de ellas mismas y no por medio del lenguaje, por medio de los nombres pronunciados por la voz.<sup>28</sup> Sin embargo, aunque el juicio de Platón respecto del alcance del lenguaje para el conocimiento de las formas o esencias sea negativo, no por eso puede afirmarse que su tratamiento del lenguaje sea tan sólo una excusa, pues el lenguaje debe ser calibrado de modo conveniente para expresar aquel conocimiento de las ideas o formas de la forma menos inadecuada.

#### 4. Conclusiones

Como lo advertíamos más arriba, si bien Nicolás de Cusa no ofrece en el *De mente* referencias explícitas al *Crátilo* de Platón, más allá de las sugerencias del aparato de la edición crítica de Heidelberg—a las que hicimos referencia en nota a pie— y las conjeturas de

---

<sup>28</sup> Cf. *Crat.* 439a y ss..

Apel en su estudio sobre la idea del lenguaje en Nicolás de Cusa, no por ello dejan de llamar la atención las semejanzas que tanto formal como conceptualmente vinculan ambos escritos y orientaciones.

Desde un punto de vista literario no sólo el Cusano ha asimilado de Platón la forma del diálogo filosófico sino también la figura del artesano, que a través del ejercicio de su arte o técnica ofrece un paradigma simbólico para la comprensión del tópico de la imposición de nombres. En este punto bien puede sugerirse una influencia plausible del texto platónico, ya que el ignorante se presenta a sí mismo como un artesano en el contexto del *De mente*. En ambos casos la figura del artesano es la que abre al tratamiento de la imposición de nombres. Por otra parte, la orientación de este paradigma simbólico parece ser concordante en ambos casos, ya que uno y otro toman distancia de dos tesis antagónicas respecto de la imposición de nombres para situarse en una posición concordante en la que no se recae ni en una ni en otra.

Sin embargo, desde un punto de vista sistemático, aunque ambos comparten una orientación según la cual el artesano de los nombres busca el nombre conveniente para la cosa, aunque no sean el nombre natural de ella, con todo los separa la valoración final que cada uno de ellos ha tenido del lenguaje, al menos a la luz de los escritos que comentamos. En el caso de Platón una posición ciertamente negativa que postula la inevitable inviabilidad de la *mímesis* del lenguaje para el conocimiento de las formas o ideas. En el caso del Cusano, por el contrario, un posicionamiento según el cual en los nombres positivamente reluce variada y conjeturalmente la forma única de lo real, su nombre natural, en tanto aquellos son explicaciones contractas de una única forma complicante.

En cuanto a esto último, la referencia a la forma complicante de lo real, que reluce variadamente en los nombres que son impuestos por un movimiento de la razón. No podemos dejar de mencionar aquí la decisiva mediación que tuvo lugar entre uno y otro con la irrupción del cristianismo y la síntesis que las distintas tradiciones de neoplatonismo —de las que el Cusano es heredero— han realizado de la filosofía platónica y de la teología cristiana a partir de la doctrina del *Lógos* o *Verbum*. Como hemos visto, en el caso de Platón, los nombres que son impuestos, aunque de manera inapropiada, buscan hacer relucir las formas o esencias de las cosas que son significadas por ellos, dada la multiplicidad de ideas o formas. En el caso del Cusano cada uno de los nombres que son impuestos por un movimiento de la razón buscan mostrar conjeturalmente, como en un espejo y enigma, el singular modo en que reluce

variadamente una única *forma essendi* de lo real. Las palabras temporales y finitas expresan conjeturalmente, insistimos, a aquella Palabra eterna e infinita de la que todo procede.

## 5. Referencias

- André, J. M. (2006). Nicolau de Cusa e a força da palavra. *Revista Filosófica de Coimbra*, 29, 3-38.
- Apel, K. O. (1955). Die Idee der Sprache bei Nicolaus von Cues. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 1, 200-221.
- Beierwaltes, W. (1987). Das seiende Eine. Zur neuplatonischen Interpretation der zweiten Hypothesis des platonischen Parmenides: Das Beispiel Cusanus. En G. Boss & G. Seel (Eds.), *Proclus et son influence. Actes du Colloque de Neuchâtel* (pp. 287-297).
- Brunner, F. (1997). Le néoplatonisme au moyen âge (1986). En *Métaphysique d'Ibn Gabirol et de la tradition platonicienne* (Variorum Collected Studies Series). Ashgate.
- Colomer, E. (1975). *De la Edad Media al Renacimiento: VI. Nicolás de Cusa, un pensador en la frontera de dos mundos*. Herder.
- Cusa, N. (1932). *De docta ignorantia* (H I, ed. R. Klibansky et E. Hoffmann). Lipsiae.
- Cusa, N. (1937). *Idiota. De mente* (H V, ed. L. Baur, alteram curavit R. Steiger, 1983). Hamburgi.
- Cusa, N. (1959). *De genesi* (H IV, ed. P. Wilpert). Hamburgi.
- Cusa, N. (1964). *Compendium* (H XI/3, ed. B. Decker et K. Bormann). Hamburgi.
- Cusa, N. (1972). *De coniecturis* (H III, ed. J. Kock, C. Bormann et J. G. Senger comite). Hamburgi.
- Cusa, N. (1982). *De venatione sapientiae* (H XII, ed. R. Klibansky et J. G. Senger). Hamburgi.
- Cusa, N. (2004). *XVIII Sermones III (1452-1455), Fasc. 4: Sermones CLXXVI-CXCII* (H XVIII/4, ed. S. Donati, H. Schwaetzer, F. Stammkötter). Hamburgi.
- Cusa, N. (2005), *Un ignorante discurre acerca de la mente*. Biblos.

- D'Amico, C. (2019). Plato and the Platonic tradition in the philosophy of Nicholas of Cusa. En A. Kim (Ed.), *Brill's Companion to German Platonism*. Brill
- De Libera, A. (1996). *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Éditions du Seuil.
- Duclow, D. (1997). The analogy of the word: Nicholas of Cusa's theory of language. *Bijdragen*, 38, 282-299.
- Eco, U. (1987). La línea y el laberinto: Las estructuras del pensamiento latino. *Vuelta Sudamericana*, 1(9), 7-24.
- Flasch, K. (1973). Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problem geschichtliche Stellung und systematische Bedeutung. Brill.
- Flasch, K. (1998). *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*. Vittorio Klostermann.
- Gadamer, H.-G. (1960). *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Gandillac, M. de. (1982). Neoplatonism and Christian thought in the fifteenth century (Nicholas of Cusa and Marsilio Ficino). En R. O' Meara (Ed.), *Neoplatonism and Christian thought* (pp. 143-168), State University of New York Press.
- Klein, W.-P. (1992). *Am Anfang war das Wort. Theorie- und wissenschafts-geschichtliche Elemente früh neuzeitlichen Sprachbewusstseins*. Akademie Verlag.
- Klibansky, R. (1943). Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance. *Mediaeval and Renaissance Studies*, 1(1), Ulan Press
- Koch, J. (1956/7). Augustinischer und dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter. *Kant Studien*, 48 (2), 117-133.
- Hoye, N. (1986). The meaning of neoplatonism in the thought of Nicholas of Cusa. *Dow. Rev.*, 104, 10-18.
- Meinhardt, H. (1979). Exaktheit und Mutmassungs charakter der Erkenntnis. En K. Jacobi (Ed.), *Nikolaus von Kues: Einführung in sein philosophisches Denken* (pp. 101-120). Alber.

- Marx, J. (1905). Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a./Mosel. Selbstverlag des Hospitals.
- Platón. (1931). *Cratyle* (L. Méridier, Ed. y Trad.). Les Belles Lettres.
- Platón. (1988). *Crátilo* (U. Schmidt Osmanczik, Intro., Versión y Notas). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Platón. (1992). *Crátilo* (J. Calvo, Intro., Trad. y Notas). Gredos.
- Platón. (2006). *Crátilo* (C. Mársico, Trad., Intro. y Notas). Losada.
- Platón. (1900-1907). *Opera* (I. Burnet, Ed.). Oxonii.
- Riccati, C. (1993). La presencia de Proclo entre neoplatonismo arabizante y tradición dionisiana (Bertoldo de Moosburg y Niccolò Cusano). En G. Piaia (Ed.), *Concordia Discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello* (pp. 23-39). Editrice Antenore.
- Santinello, G. (1987). *Introduzione a Niccolò Cusano*. Laterza.
- Senger, H. G. (1979). Die Sprache der Metaphysik. En K. Jacobi (Ed.), *Nikolaus von Kues: Einführung in sein philosophisches Denken* (pp. 74-100). Alber.
- Senger, H. G. (1986). Aristotelismus versus Platonismus. Zur Konkurrenz von zwei Archetypen der Philosophie im Spätmittelalter. En *Aristotelisches Erbe im arabisch-lateinischen Mittelalter* (pp. 53-80), De Gruyter
- Soulez, A. (1991). *La grammaire philosophique chez Platon*. PUF.
- Vansteenberghe, E. (1920). *Le cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*. L'action – la pensée. Imprimerie Lefebvre-Ducrocq.