

**DISTINCIÓN E INDISTINCIÓN DEL EJEMPLAR Y LA IMAGEN:  
ECKHART Y CUSANO**

[DISTINÇÃO E INDISTINÇÃO DO EXEMPLAR E DA IMAGEM: ECKHART E CUSANO]

[DISTINCTION AND INDISTINCTION OF THE EXEMPLAR AND IMAGE: ECKHART AND CUSANUS]

**Claudia D'Amico**

*claudiadamico@yahoo.com.ar*

*Doutora em Filosofia pela Universidad de Buenos Aires. Professora titular ordinária de Filosofia Medieval na Universidad Nacional de La Plata. Professora Asociada ordinária de Filosofia Medieval na Universidad de Buenos Aires. Foi professora convidada de várias universidades do exterior; É investigadora Principal do CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones científicas y tecnológicas); Membro do Beirat da Cusanus-Gesellschaft. Dirige com o Prof. Dr. J. M. Machetta o Círculo de Estudios Cusanos de Buenos Aires.*

**DOI: [10.25244/tf.v13i1.2400](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2400)**

Recebido em: 05 de julho de 2020. Aprovado em: 05/08/2020

Caicó, ano 13, n. 1, 2020, p. 111-127  
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i1.2400](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2400)  
Dossiê Filosofia e Mística



**Resumen:** Dos años después de la publicación de *De docta ignorantia* aparece un texto acusatorio, *De ignota litteratura* (1442) de Iohannes Wenck. En este texto, Wenck afirma que la propuesta del Cusano comete en muchos casos los mismos errores de algunas doctrinas condenadas, entre otras la de Meister Eckhart. El artículo aborda especialmente la objeción que aparece como “cuarta conclusión” que atiende al tema de la identidad entre el ejemplar y la imagen y las consecuencias relativas a la posibilidad de divinización del alma. A partir de esto, explicita la noción de imagen en Meister Eckhart a fin de trazar algunos vínculos de semejanza y diferencia con lo presentado por el Cusano en el escrito cuestionado y consecuentemente extraer algunas conclusiones acerca de la consideración del objeto.

**Palabras clave:** Nicolás de Cusa. Meister Eckhart. Iohannes Wenck. Imagen. Divinización.

**Resumo:** Dois anos depois da publicação do *De docta ignorantia* aparece um texto acusatório, *De ignota litteratura* (1442) de Iohannes Wenck. Neste texto, Wenck afirma que a proposta do Cusano comete, em muitas situações, os mesmos erros de algumas doutrinas condenadas, entre outras a de Mestre Eckhart. O artigo aborda especialmente a objeção que aparece como “quarta conclusão” que atende ao tema da identidade entre o exemplar e a imagem e as relativas consequências à possibilidade de divinização da alma. A partir disto, explica a noção de imagem em Eckhart a fim de traçar alguns vínculos de semelhança e diferença com o apresentado pelo Cusano no escrito questionado e consequentemente extrair algumas conclusões acerca da consideração do objeto.

**Palavras Chave:** Nicolau de Cusa. Mestre Eckhart. Iohannes Wenck. Imagem. Divinização.

**Abstract:** Two years after of the publication of *De docta ignorantia* an accusatory text appears, *De ignota litteratura* (1442) by Iohannes Wenck. In this text, Wenck states that the proposition from Cusa makes, in many cases, the same mistakes as some condemned doctrines, among others that by Meister Eckhart. The article approaches especially the objection that appears as the “fourth conclusion” that addresses the theme of identity between the subject and the image, and the consequences regarding the possibility of divinizing the soul. Based on this, it explains the notion of image in Eckhart in order to trace some connections of similarity and difference with that presented by Nicholas of Cusa the piece of writing in question and consequently to draw some conclusions about the considerations from the objector.

**Key words:** Nicholas of Cusa. Meister Eckhart. Iohannes Wenck. Image. Divinization.

## INTRODUCCIÓN

Dos años después de la publicación de *De docta ignorantia* aparece un texto acusatorio, *De ignota litteratura* (1442) de Iohannes Wenck. Como se sabe, se trataba de un antiguo adversario del Cusano en el Concilio de Basilea. En el momento de escribir su texto acusatorio Wenck ejercía como profesor de teología en la Universidad de Heidelberg, más tarde en 1451 será elegido rector de esa Universidad, la más antigua de Alemania. Este dato indica que se trata de un intelectual de gran influencia en su tiempo cuya fama, ya en la época en que escribe contra el Cusano, llega hasta Italia (Vansteenberghe, 1910: pp.3-4)

Iohannes Wenck pretende inscribir al Cusano en la lista de los herejes más célebres de la Baja Edad Media. De hecho, las primeras menciones son para los valdenses, los seguidores de Wyclif y los que denomina “eckhartianos” todos los que habrían sostenido una suerte de errónea “*docta ignorantia*”. Su texto procura refutar doctrinas expresadas en el escrito cusano y lo hace ordenando sus sentencias en “Conclusiones y Corolorios”. En la exposición de Wenck es frecuentísima la recurrencia a las doctrinas de Eckhart como una suerte de apoyo a la consideración de los errores cusanos semejantes a los del maestro Turingio.

De las muchas objeciones que presenta Wenck y que son puestas en relación con Eckhart algunas tienen sentido metafísico o teológico y otras, en cambio, conciernen más bien a la vida espiritual. Entre las primeras, las más célebres son las que vinculan nociones utilizadas en *De docta ignorantia* como “*entitas absoluta*” o “*indistinta distinctio*” con postulaciones eckhartianas similares y sus consecuencias relativas en ambos casos a la identidad entre el creador y la creatura. Entre las segundas, la vinculación tiene que ver sobre todo con la posibilidad de visión o, todavía más, de divinización del alma humana.

En esta ocasión, quiero llamar la atención sobre la que Iohannes Wenck menciona como cuarta conclusión de *De Docta ignorantia* en la cual analiza las consecuencias nefastas que se desprenden de uno de los fundamentos de la “investigación simbólica” propuesta por el Cusano, a saber: que las cosas guardan entre sí cierta proporción que para nosotros es incomprensible y que todas ellas son uno en la máxima unidad puesto que la semejanza con el ejemplar es entendida como identidad. Esta conclusión que se desprendería de la misma noción cusana de docta ignorancia, conduciría al error de señalar una indistinción entre la imagen y su ejemplar, lo cual supone para el hombre la posibilidad de unirse a Dios, como habría sostenido el condenado Eckhart en sus sermones.

El propósito del presente artículo es explicitar la noción de imagen en Meister Eckhart a fin de trazar algunos vínculos de semejanza y diferencia con lo presentado por el Cusano en el escrito cuestionado y consecuentemente extraer algunas conclusiones acerca de la consideración del objetor.

**LA OBJECCIÓN DE WENCK: LA IDENTIDAD ENTRE LA IMAGEN Y EL EJEMPLAR**

El texto referido por Wenck como punto de partida para su objeción en la llamada “cuarta conclusión” es el capítulo 11 del libro I de *De docta ignorantia*. Wenck establece una relación entre este tramo de la obra cusana con las doctrinas de los lolardos de Estrasburgo, los seguidores de Wyclif, los begardos y los dichos de Eckhart en sus sermones, se trata con seguridad de los sermones escritos y difundidos en lengua vulgar. Las palabras con las que Wenck se refiere a la mencionada relación son lapidarias:

O cuánta debilidad del intelecto, afirmar que lo uno es todo, y deificar todo esencialmente, sin poder distinguir la imagen de su ejemplar.<sup>1</sup>

Su fundamentación parece basarse en dos citas textuales: el pasaje de la obra cusana objeto de su acusación y un tramo del sermón eckhartiano. Lo primero que llama la atención es que en el texto de *De docta ignorantia* citado por Wenck como *Quarta conclusio* no aparece de manera explícita el tema de la imagen ni la referencia a la indistinción. El pasaje correspondiente del capítulo XI del libro I de *De docta ignorantia* es referido por Wenck de este modo:

Que lo espiritual –de por sí inalcanzable para nosotros—sea investigado simbólicamente, tiene su raíz en aquellas cosas que antes han sido dichas, porque todo tiene entre sí, recíprocamente una cierta proporción que, sin embargo, para nosotros es oculta e incomprensible, de modo que de todas ellas surja el universo uno y todo sea uno en lo uno máximo...<sup>2</sup>

Hasta aquí la cita textual, lo que sigue es una paráfrasis poco fiel al original:

“ya que la semejanza con el ejemplar es lo mismo que el ejemplar en la unidad de naturaleza”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> De ign. Litt., p.30: “O quanta infinitas intellectus, omnia asserere unum esse, et omnis essentialiter deificari, nec ymaginem posse distinguere a suo exemplari!” En todos los casos las traducciones de este texto son propias.

<sup>2</sup> Ibidem: “Quod spiritualia per se a nobis inattingibilia symbolice investigentur, hanc habet radicem quoniam omnia ad se invicem quandam, nobis tamen occultam et incomprehensibilem, habent proporcionem, ut ex omnibus unum exurgat universum et omnia in uno maximo sint unum?”.

<sup>3</sup> Ibidem: “...cum similitudo exemplaris sit hoc ipsum quod exemplar in unitate nature”

La cita que hace Wenck del texto cusano se detiene ahí, y luego de aludir a la debilidad del intelecto que supone sostener esto y de mencionar a quienes han sido condenados por esta razón agrega:

Además dice Eckhart en sus Sermones: ‘El Padre engendra a su Hijo en mí y yo soy allí el mismo Hijo, no otro’<sup>4</sup>

Así, según su perspectiva, el error del Cusano repite el que cometiera Eckhart y se sintetiza en sostener la identidad entre el ejemplar y la imagen.

Es necesario hacer notar que Wenck pone en primer lugar un tópico que ya había objetado en el escrito, la noción misma de “*docta ignorantia*”. De hecho, el mismo título de esta obra acusatoria, *De ignota litteratura*, pretende ponerla en ridículo mostrando la contradicción que implica considerar una carencia de saber, la ignorancia, como sapiente o docta. Esto quiere decir que la noción cusana es objetada en nombre del principio de no-contradicción que el propio Cusano había sometido al nuevo principio de coincidencia de los opuestos. La crítica vuelve a ser retomada por Wenck en la cuarta conclusión que alude al carácter inalcanzable de lo absoluto y a la necesidad de investigarlo simbólicamente. De hecho, todo el libro primero de *De docta ignorantia* de donde está extraído el pasaje aludido tiene como tópico central lo máximo absoluto en cuanto incognoscible y la necesidad de recrear un discurso ignorante que alcance lo inalcanzable de modo inalcanzable tal como refiere la propia fórmula cusana en la carta post-puesta y que revela su intención: “*attingere inattingibile inattingibiliter*”. Ese modo “*inattingibiliter*” tiene que ver precisamente con la necesidad de acudir a las ejemplificaciones simbólicas y con esta intención el Cusano en el libro primero acude a las figuras geométricas que tienen la capacidad de hacer visible, de algún modo, lo que no es aprehensible por la razón en tanto excede el principio de no-contradicción y se dirige a la raíz de la oposición, es decir a la coincidencia de los opuestos. La vinculación con el tema de la imagen y el ejemplar parece no desprenderse con naturalidad en este discurso pero si revisamos el texto referido por Wenck más allá del pasaje que elige citar, advertimos que el Cusano, en ese capítulo XI titulado “Que la matemática nos ayuda muchísimo en la aprehensión de la diversidad divina”, alude a las nociones de “ejemplar” e “imagen” precisamente para mostrar el carácter improporcionable del ejemplar, lo cual lo pondría al resguardo de las críticas. Precisamente, el texto que Wenck eligió eludir o no citar muestra lo contrario de lo que la acusación refiere y no podría ser puesto en relación con los “sermones” eckhartianos. Se lee en el capítulo XI del libro primero:

Y aunque toda imagen parezca aproximarse a la similitud del ejemplar, sin embargo—fuera de la imagen máxima, que es aquello mismo que es el ejemplar en la unidad de naturaleza—, no hay una imagen tan semejante o igual al ejemplar, sin que al infinito pueda ser más semejante y más igual, tal como sobre este asunto se hizo saber en los textos anteriores<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Ibidem: “Ymmo Eghardus in sermonibus suis ait: ‘Pater generat filium suum in me, et ego sum ibi ille idem filius, non alius’”

<sup>5</sup> De doct.ign., n. 30: “Et quamvis omnis imago accederé videatur ad similitudinem explemplaris: tamen preaeter maximam imaginem, quae est hoc ipsum quod exemplar in unitate naturae, non est imago adeo similis aut aequalis

Resulta claro que el Cusano está distinguiendo la relación entre el ejemplar y la imagen máximo (el Padre y el Hijo en la eternidad) y la relación de la imagen proporcionable, el hombre, en relación con el ejemplar improporcionable, Dios. Si esto es así, poner en vinculación lo que afirma el Cusano con el pasaje elegido de Eckhart no tiene el menor sentido.

Así pues, como puede verse claramente que Wenck manipula la cita cusana. Es necesario revisar, pues, qué sucede con los mencionados como “sermones” del maestro turingio. La pretendida cita textual ha llevado a la consideración de que se trata de un sermón en particular. Lo primero que llama la atención es el hecho de que Wenck cite en latín cuando todo refiere al hecho de que se trata de un sermón en lengua vulgar pues en el marco de estos escritos Eckhart realiza este tipo de aseveraciones. Se podría pensar que Wenck traduce el texto alemán, sin embargo es presumible que no lo esté citando de manera directa sino a partir de las *Actas* del primer proceso contra Eckhart, el proceso coloniense, llevado a cabo entre agosto de 1325 y septiembre de 1326. Las palabras referidas por Wenck pueden leerse en latín y letra a letra en estas *Actas* (Cf. *Acta Echardiana* n. 46 =Proc. Col. I, n. 1-74, p. 125).

De este modo, no sabemos si Wenck leyó a Eckhart, pero tenemos la certeza de que leyó el acta que lo condenaba. Si buscamos localizar la prédica citada, seguramente se trate del Sermón número 6 en la edición de Quint. Más allá de su contenido, al que nos referiremos más abajo, es necesario destacar que como ha mostrado K. Flasch (2003: p. 40) este Sermón pertenece al mismo contexto teórico del *Libro del consuelo divino*, escrito mencionado en otro tramo de la acusación de Wenck, y al *Comentario al evangelio de Juan*, texto decisivo para la comprensión del tema de la imagen.

Como podría esperarse, cuando el Cusano responde a Wenck varios años más tarde en su *Apologia doctae ignorantiae* (1449) repone todo el pasaje, le muestra que entendió mal y refuerza la idea de la diferencia entre imagen y ejemplar. Sin embargo, quiero llamar la atención sobre el hecho de que a diferencia de otras respuestas a las objeciones que lo vinculan a Eckhart, en este caso, el Cusano no emprende la defensa de su antecesor como lo hace en otros casos, no defiende lo expresado por Eckhart en el Sermón y ni siquiera menciona su nombre.

Esto llama la atención pues en la *Apologia* el Cusano se ocupa de mostrar la mala comprensión que tiene Wenck de las fórmulas eckhartianas que él hace suyas de algún modo. Temas como la “*indistinta distinctio*” referida a la Trinidad o la distinción entre el “*esse*” y el “*esse hoc*” son expresamente defendidas con argumentos que se fundamentan en la lectura directa que el Cusano ha realizado de los textos eckhartianos.

Como se sabe el único ejemplar en que fueron conservados los sermones latinos de Eckhart se encuentra hasta hoy en la biblioteca cusana de Bernkastel-Kues. Se trata del Códice Cusano 21 que contiene también el proyecto inconcluso del *Opus tripartitum* y que se encuentra repleto de marginales que han sido suficientemente estudiadas (Duclow, 1991; Frost, 2006)

El tema de la distinción-indistinción destaca en dos sermones eckhartianos que fueron especialmente anotados por el Cusano: el Sermón IV y el Sermón XXIX. En el primero, Eckhart sostiene, citando a Boecio, que se equivoca quien piensa la Trinidad en relación con el número (Cf. LW IV, Sermo IV, n.30) Esto también será repetido por el Cusano. Pero la contribución más importante de Eckhart a la perspectiva del Cusano es el binomio distinción/indistinción en el sentido de coincidencia en la Trinidad. Así se excluye toda oposición de las personas entre sí, y se

---

exemplari, quin per infinitum similior et aequalior esse possit, uti iam ista ex superioribus nota facta sunt”. Se sigue la traducción al español citada al final del artículo.

hace posible pensar en la Trinidad una distinción que se considera no real sino relacional: los tres son uno en la relación (Cf. LW IV, Sermo IV, n.24). Por otra parte, señala Eckhart la no-diferencia o indistinción del Uno respecto del todo cuando el todo es en Dios.

Si se leen las notas escritas por el Cusano en las márgenes de este Sermón, se advierte que ha tomado ambas perspectivas de la indistinción eckhartiana: de un lado, la indistinción de las personas trinitarias entre sí; de otro, la indistinción de la unidad divina respecto de todas las cosas y de todas las cosas entre sí cuando están en Dios.<sup>6</sup>

Este tópico reaparece en el *Sermo XXIX* de Eckhart y se destacan también las marginales cusanas. De hecho, las más abundantes se encuentran allí. Se refuerza en este caso la indiferencia de Dios con respecto a todas las criaturas.<sup>7</sup> Eckhart resalta la equivalencia entre *unitas* y *identitas*, oponiéndola a la diversidad.<sup>8</sup> La unidad/identidad, que en Eckhart se identifica con el intelecto absoluto, solo se distingue de lo que en la criatura es su alteridad. De hecho, el "otro" es lo único que en Dios no es: "*In deo enim non est aliud*".<sup>9</sup> Este sentencia eckhartiana pudo inspirar una de las nociones cusanas más importantes de sus últimas obras: la noción de "*non aliud*" como enigma de lo absoluto. Incluso los desarrollos podrían encontrarse prefiguraciones de la noción cusana de "*possesit*" en tanto en este mismo sermón Eckhart sostiene que en el intelecto absoluto no hay división, y por lo tanto la división del acto y la potencia está del lado de la otredad.<sup>10</sup> La región intelectual es aquella en la que todo está en todo (*omnia in omnibus*).<sup>11</sup>

Así pues, tanto por lo que había escrito en *De docta ignorantia* como por lo que desarrollará en obras posteriores, el Cusano siente una afinidad tanto en lo concerniente a la teología trinitaria eckhartiana cuanto a la relación metafísica entre lo uno y lo múltiple y no duda en ponerlo de manifiesto. Cabe señalar asimismo que la demora de siete años en la respuesta tuvo que ver con el fortalecimiento político que implicó para el Cusano el capelo cardenalicio otorgado en 1448.

A pesar de esto y del hecho de que no le preocupa en su respuesta poner en ridículo a su renombrado objetor, es necesario volver a subrayar que en la respuesta a la cuarta conclusión, la omisión de la defensa de Eckhart implica que en lo que respecta a la doctrina de la imagen el Cusano elige tomar distancia del maestro turingio.

## LA DOCTRINA DE LA IMAGEN EN ECKHART

Ha sido un lugar común por mucho tiempo mostrar que en la obra alemana se encuentran las fórmulas más audaces respecto del ser humano como imagen de Dios. De hecho, muchas de

<sup>6</sup> LW IV, Sermo IV, 1 n. 28 (LW IV) *in marg.*: "*nota quomodo indistinctus simul et distinctus*". Y más adelante en el mismo párrafo *in marg.*: "*Deus indistinctus in sui natura, tamen ab omnibus distinctissimus*".

<sup>7</sup> LW IV, Sermo XXIX, n.298: "Septimo, quia unum est indistinctum ab omnibus. Igitur in ipso ratione indistinctionis sive unitatis sunt omnia et plenitudo esse"

<sup>8</sup> LW IV, Sermo XXIX, n. 303: "Quinto, quia extra intellectum semper invenitur et occurrit diversitas, difformitas et huiusmodi etc., Psalmus: 'tu autem idem ipse es'. Identitas est enim unitas"

<sup>9</sup> LW IV, Sermo XXIX, n.304: "Omne esse praeter intellectum, extra intellectum creatura est, creabile est, aliud est a deo, deus non est. In deo enim non est aliud"

<sup>10</sup> LW IV, Sermo XXIX, n. 305: "Actus et potentia sunt divisiones esse entis universaliter creati. Esse autem primus actus est, prima divisio est. In intellectu autem, in deo, nulla divisio est"

<sup>11</sup> *ibidem*: "...quod optime fit in regione intellectus, ubi procul dubio inquantum huiusmodi nec aliter sunt omnia in omnibus"



estas fórmulas han sido, en gran medida, la ocasión de los dos procesos que se llevaron a cabo contra Meister Eckhart y de su condenación póstuma en 1329. Respecto del tema de la imagen en particular, se ha mostrado la relevancia de la Proposición 8 del proceso coloniense (Sturlese, 2010, p. 53). Puede leerse en las *Actas* de ese proceso:

La tesis octava se ocupa de la imagen en el alma y, afirma que la imagen de la Trinidad en el alma es una cierta expresión de sí misma sin voluntad ni intelección. Y esta imagen del alma no es nada por sí misma, sino que es máximamente en aquello de lo cual ha recibido la esencia y la naturaleza, y esta esencia no es otra sino la misma. Esto viene explicado en tres ejemplos: la imagen en el espejo, el muro en el ojo y la rama que procede del árbol. A partir de aquí se concluye, con respecto a la imagen del alma, que ésta es una cierta unida [¿única?] expresión de sí misma. Y lo que fluye fuera es aquello que permanece dentro, y eso que permanece dentro es aquello que fluye fuera. Esta imagen es el Hijo del Padre y esta imagen soy yo. Aquella imagen es la sabiduría del Padre y aquella imagen soy yo<sup>12</sup>

Ciertamente, estas alusiones a la “imagen de Dios sin voluntad ni intelección” y que su esencia “no es otra sino la misma” que la del unigénito, se encuentran por doquier en la obra alemana. En algunos textos atribuidas al hombre, en muchos otros, al alma, y en algunos específicamente a una parte del alma que es imagen no por sí misma sino en cuanto es elevada. Así, Eckhart habla del nacimiento de Dios en el alma o bien de un Dios descubierto y desnudo en el alma desnuda.

Ahora bien, como desde hace décadas afirman investigadores como Brunner, Flasch o Sturlese los contenidos de la obra alemana son inescindibles de los desarrollos más argumentativos y, si se quiere, escolásticos de la obra latina.

El tema de la imagen no es la excepción y el orden de la fundamentación parte de la consideración de la doctrina de la imagen en la constitución trinitaria. De hecho, el Verbo, es llamado en sentido propio y primero *imago dei*. Llamar al Verbo o Hijo, imagen perfecta del Padre, es un tópico tradicional del pensamiento cristiano y los análisis dependen en general de la hermenéutica del *Prólogo al Evangelio de Juan*. Eckhart en este sentido no es la excepción. Precisamente en su *Comentario* a este texto al considerar que el Verbo es imagen expone todas las características propias de la imagen, las cuales pueden ser sintetizadas de este modo: la imagen recibe todo su ser del ejemplar, al recibirlo todo necesariamente el ejemplar tiene una sola y única imagen. De este modo, la imagen es en su ejemplar y el ejemplar es en su imagen.

<sup>12</sup> *Acta Eckhardiana* 46, n. 62, ed. Sturlese, LW V, pp. 220-221: “Octavus articulus est de imagine in anima, quod ‘imago’ trinitatis in anima sit ‘quaedam expressio <sui> ipsius absque voluntate et intellectu’. Quae imago anime non est sibi ipsi, ‘sed est maxime illi, a quo essentiam et naturam suam accepit’, non aliam essentiam, sed eandem. Quod declaratur ibi in tribus exemplis de imagine in speculo, muri in oculo et rami procedentis de arbore. Unde subditur de hac imagine animae sic quod est quaedam unita [única?] expressio sui ipsius. ‘Et illud quod ibi exit est illud quod intus manet, et id ipsum quod intus manet est illud quod ibi exit. Ista imago est filius patris et ista imago sum ego. Illa imago est sapientia patris est illa sum ego imago’. Traducción propia.



...es manifiesto que la imagen es en su ejemplar. Pues allí recibe todo su ser. E inversamente el ejemplar, en cuanto es ejemplar, es en su imagen, de lo que la imagen posee en sí todo el ser del ejemplar, según Juan 14: "Yo soy en mi Padre y mi Padre es en mí"<sup>13</sup>

Ambos son uno y agrega "*nihil alienum ibi est*" excluyendo así de esta relación toda alteridad. Eckhart sostiene que ambos son uno "como la visión y lo visto". Agrega que no es posible inteligir el ejemplar sin la imagen, ni la imagen sin el ejemplar, porque nada es cognoscible "*per alienum*", de este modo pasa al plano de la intelección o el conocimiento para concluir que esto es así porque se identifican el principio del ser y el conocer.

Ciertamente los principios del ser y del conocer son lo mismo, y nada es conocido por lo ajeno. Lo antedicho y muchas cuestiones similares aparecen de modo manifiesto al comparar lo justo a la justicia, el ente a su ser, lo bueno a la bondad y universalmente lo concreto a su abstracto<sup>14</sup>

Esta íntima relación entre el ejemplar y la imagen es transferible, dice Eckhart, a las relaciones entre ente y ser, lo justo y la justicia, lo bueno y el bien.

Dall'Igna quien ha estudiado muy especialmente el tema de la imagen en el *Comentario al Evangelio de Juan*, ha señalado acertadamente que es necesario distinguir el hecho de que el hombre sea creado, de la misma condición de creaturalidad (2017: 37-38). El ser-creatura implica necesariamente determinación y si se aplica al hombre en todo caso atiende al hombre exterior y no al hombre interior.

Quisiera subrayar además que el hecho de asimilar la relación del ejemplar y la imagen a la que se da entre el ente y el ser o lo justo y la justicia, no tiene solo una intención ejemplificadora. No es aleatorio que a la hora de describir lo propio de la relación ejemplar-imagen refiera nociones que están en los fundamentos de su metafísica. Cabe recordar que en el *Prólogo a la obra de las proposiciones*, parte fundamental de su *Obra tripartita*, considerado por él mismo como la exposición de los cimientos de toda su doctrina, la sentencia que ocupa el primer lugar es "*Esse est deus*" y la explicación de la inversión de la fórmula se completa con una doctrina predicativa acerca del ser que puede resumirse de este modo: cuando se predica que algo "es" se significa solo ser. Así "ser", "uno", "verdadero", "bueno" se predicán *proprie* de Dios, y cuando se predicán de un *subjectum* no significan nada del sujeto. Para esclarecer esto toma un ejemplo de las *Categorías* (5, 3b-19) de Aristóteles:

<sup>13</sup> LW III, In Ioh. n.24: "...patet quod imago est in suo exemplari. Nam ibi accipit totum suum esse. Et e converso exemplar, in quantum exemplar est, in sua imagine est, eo quod imago in se habeat totum esse illius, Ioh. 14: 'ego in patre, et pater in me est'. Traducción propia.

<sup>14</sup> LW III, In Ioh. n. 26: "Eadem autem sunt principia essendi et cognoscendi, nec quidquam per alienum cognoscitur. Praemissa autem et plura similia manifeste apparent comparando iustum iustitiae, ens suo esse, bonum bonitati, et universaliter concretum suo abstracto"

...así como “blanco significa la sola cualidad”, según dice el Filósofo, del mismo modo “ente” significa el solo ser. Ahora bien, de modo semejante, esto vale también para otros [casos], por ejemplo: lo uno significa la sola unidad; lo verdadero, la verdad; lo bueno, la bondad; lo honesto, la honestidad; lo recto, la rectitud; lo justo, la justicia. Y así para otros y sus opuestos, por ejemplo, lo malo, la sola malicia; lo falso, la sola falsedad; lo oblicuo, la oblicuidad; lo injusto, la injusticia -y así para lo demás<sup>15</sup>

La intención de Eckhart es vincular esto directamente con lo que sigue para distinguir la predicación que significa el ser de la que atiende a la determinación. Puede leerse en el *Prólogo*:

La segunda nota preliminar es que debe juzgarse de una manera acerca del ente y de otra acerca del ente éste o aquél<sup>16</sup>

Es decir la predicación existencial se distingue de la predicación esencial que atiende a la determinación. Brunner ha mostrado que la diferencia eckhartiana entre las proposiciones de segundo adyacente (“*x est ens*”) y las de tercer adyacente (“*x est ens lapidus*”) tiene como base la distinción escolástica entre esencia y existencia, solo que el lado existencial no está solo ocupado por el ser sino también por el bien, la verdad, lo uno, la rectitud y la justicia porque tales son recibidas por la creatura *inmediate*, a diferencia de la determinación específica la cual está siempre mediada por las *rationes seminales* (Brunner, 1991: pp. 99-104)

Por esta razón, Eckhart afirma:

...a partir de Él -de manera inmediata (*inmediate*)- todas las cosas tienen el hecho de que son, de que son un uno, de que son verdaderas, de que son buenas...<sup>17</sup>

Si bien no está tematizado en Eckhart de este modo, podemos decir que lo mismo sucedería con la predicación de la imagen. La razón fundamental es que el ser-imagen no implica ninguna clase de determinación y, por lo mismo razón: porque la condición de imagen se recibe de manera inmediata. Así la imagen se predica *proprie* del Verbo o Hijo en la Trinidad y significa con el mismo sentido al hombre o bien a su alma o intelecto.

Sugiero que los pasajes del *Comentario al Génesis* en los cuales se hace referencia a la creación del hombre pueden ser leídos de este modo. Eckhart afirma allí que todo es creado en el Verbo o

<sup>15</sup> LW I, Prol. Op. Prop., n. 2: “Primum est quod, sicut »album solam qualitatem significat«, ut ait philosophus, ens esse a. se habet et in aliis, puta quod unum solam unitatem significat, verum veritatem, bonum bonitatem, honestum et sic de aliis et horum oppositis, puta falsum solam falsitatem, obliquum obliquitatem, iniustum iniustitiam et sic de aliis”. La traducción en español utilizada se cita en la bibliografía al final.

<sup>16</sup> LW I, Prol. Op. Prop., n. 3: “Secundo quod est de et aliter de ente hoc et hoc”.

<sup>17</sup> LW I, Prol. Op. Prop., n. 4: “Tertio quod ab ipso immediate omnia habent quod sunt, quod unum vera sunt, quod bona sunt”

Logos mediante ideas o *rationes* y, así, todo lo creado guarda semejanza con estas ideas. Sin embargo este todo tiene una excepción, la naturaleza humana, la cual fue creada “a semejanza” de Dios sin mediación de las ideas y por otro lado fue creada “a imagen”, es decir “según su imagen, el Verbo” por esta razón la naturaleza humana es “*capax dei*”, utilizando la fórmula de inspiración agustiniana. Sin embargo, la vertiente agustiniana se combina en él con la prioridad de la naturaleza intelectual que cultiva como deudor de la tradición de su propia escuela inspirada por Alberto Magno, su sucesor Dietrich de Freiberg y otros que se inscriben fuertemente de la tradición peripatética y que han cultivado el estudio y comentario del *De anima* de Aristóteles según la cual “el alma es de algún modo todas las cosas” y han puesto en primer lugar el estudio del intelecto.

Así, cuando Eckhart refiere la creación del hombre no solo dice que fue creado sin la mediación de las ideas sino que además es un intelecto cuyo ser es la operación de inteligir. Intelecto no debe ser entendido como una facultad sino más bien como un nombre para el alma. Eckhart quiere mostrar que el alma-intelecto al hacer lo que le es propio se vuelve similitud de todas las cosas y, en ese sentido, puede ser llamada “microcosmos”: contiene en sí la totalidad de los entes. Ahora bien, es interesante reforzar esta idea: no lo contiene solo “intencionalmente”, es decir como especies inteligibles sino que lo contiene en tanto el ser de todo es intelectual o eidético: todo ha sido creado en el Verbo.

Sin embargo, así como la relación ejemplar-imagen en la Trinidad es la de un engendramiento eterno en el cual la imagen es sin sustrato, la imagen que es en lo creado, es decir en el hombre quien es con sustrato, es imagen en el mismo sentido que la imagen perfecta y eterna. Así, en cada individuo la imagen es engendrada no creada, es decir hay algo en el alma que es increado y allí son hechas todas las cosas. El intelecto como *capax dei* es de algún modo todas las cosas radicalizando de este modo el sentido de la fórmula agustiniana. En efecto, para Agustín el alma nunca pierde su carácter creatural y el hecho de que haya una imagen de Dios en el alma –su estructura trinitaria– encuentra su fundamento en que el hombre fue creado “*ad imaginem*”, gracias a esta imagen el alma se vuelve *capax dei* (De Trinitate, XIV, 8, 11). Para Eckhart, en cambio la caracterización de la imagen que se hace en el plano de la eternidad, el Logos o Hijo como perfecta imagen del Padre, puede ser trasladada a aquel que fue creado “a imagen” y que está llamado a ser imagen, es decir a “ser elevado a imagen, esto es a que nazca en él mismo la divinidad”. En términos eckhartianos el alma-intelecto no tiene “*hōi*” por eso es *capax dei*.

Si volvemos al Sermón alemán que cita el maestro de Heidelberg a partir de las *Actas* del proceso de Colonia y lo revisamos en sí mismo, advertimos que parte de la fundamentación que Eckhart expone para resaltar la identidad entre Dios y el alma toma como punto de partida la identidad entre la justicia y lo justo: debido a que la justicia es justa, el alma justa es completamente igual a Dios. La justicia es igualdad y el alma que lo ha dejado todo es como Dios que no se asemeja a nada. Añadamos que Wenck debió conocer muy bien el artículo octavo del *Acta* de condenación que citamos más arriba.

Para Eckhart entre las sustancias espirituales no hay afuera ni adentro por eso no se debe tomar ni mirar a Dios como si estuviera fuera sino como propiedad y como algo que se halla dentro del alma. De allí desprende un tópico célebre que aparece también en este sermón, el “vivir sin porqué”. Si Dios y el alma son uno en el obrar no hay distinción entre tal obrar (*daṣ wūrken*) y el llegar a ser (*daṣ werden*).

En suma, si la cuestión fundamental de un escolástico es “Si Dios existe”, Eckhart dice que si Dios no existe, nada existe puesto que el ser es Dios. En vinculación con esto en el *Prólogo general* a la obra tripartita llama a la creación “*collatio essendi*”, es decir conferencia o disertación del ser, es decir que el ser es entendido como algo que se comunica y que se comunica de modo inmediato.

Esto es muy importante porque si la creatura es llamada “ser” no lo será desde sí misma sino como signo o comunicación del ser, es decir de su causa. Ciertamente estos puntos están en la objeción de Wenck y son defendidos por el Cusano: sostener esto no implica identificar a Dios y a la creatura. De hecho, como dijimos, el Cusano leyó y anotó la *Obra tripartita* y ha dicho él mismo que Dios es “*absoluta entitas*” en *De docta ignorantia*, o que toda pregunta sobre la existencia de Dios supone la respuesta en *De sapientia*, incluso que lo propio del ser de Dios en cuanto intelecto es comunicar en *De Beryllo*, por poner solo algunos ejemplos. Sin embargo, todo esto que puede tener consecuencias predicativas para el ser no es trasladable, para el Cusano, a la imagen. La imagen se predica *proprie* del Verbo y la imagen creada guarda con ella la improporcionalidad propia de lo finito a lo infinito.

## EL CUSANO Y LA *IMAGO DEI* OBJETADA POR WENCK

Es un tópico frecuentísimo en el tratamiento de la antropología cusana mencionar la originalidad de la cuestión del hombre creado como *imago dei* o *ad imaginem*. Si bien el Cusano, usa indistintamente ambas fórmulas, se subraya el hecho de que menciona a la *humana mens* como *viva imago dei*. El tratamiento detallado de este tema se encuentra en *De mente*, tercer diálogo de la serie *Idiota* escrito en 1450.

Sin embargo, quisiera restringir la exposición al texto considerado por Wenck en su crítica que no es otro que *De docta ignorantia*. Recordemos que *De ignota litteratura* aparece en 1442 y solo menciona este escrito cusano. Si se presta atención al tiempo que media entre el ataque de Wenck y la respuesta cusana de 1449, es posible leer veladas respuestas a su objetor en los opúsculos escritos en este tiempo, como *De dato patris luminum* o *De filiatione dei* y quizá también en *De coniecturis*, que comenzó a escribir junto con *De docta ignorantia* pero culminó tres años más tarde.

La noción de imagen atribuida al hombre aparece como fundamento de todo lo desarrollado en *De coniecturis*. Si es posible pensar que el hombre es creador de un mundo propio, que el Cusano llama mundo conjetural, es solo por el hecho de que es imagen del creador absoluto. Afirma:

Convieni que las conjeturas provengan de nuestra mente, tal como el mundo real de la infinita razón divina. Pues, mientras la mente humana, eminente semejanza de Dios, participa, según puede, la fecundidad de la naturaleza creadora, desde sí misma en cuanto imagen de la forma omnipotente, muestra lo racional en la semejanza de los entes reales<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> De con. n.5: “Coniecturas a mente nostra, uti realis mundus a divina infinita ratione, prodire oportet. Dum enim humana mens, alta dei similitudo, fecunditatem creatricis naturae, ut potest, participat, ex se ipsa, ut imagine omnipotentis formae, in realium entium similitudine rationalia exserit”. Traducción inédita de J.M. Machetta.

Con todo, es sobre todo en los opúsculos donde utiliza fórmulas provocativas que parecen tener en consideración no solo los textos eckhartianos sino a su objetor. Baste mencionar la noción de *theósis* que utiliza en un original sentido en *De filiatione dei*:

...yo pienso que el ser hijo de Dios no ha de ser considerado otra cosa que la deificación, la cual es llamada *theósis* en griego. En realidad tú mismo sabes que la *theósis* se presenta como lo definitivo de la perfección, la cual es proclamada también conocimiento de Dios y del Verbo o bien visión intuitiva<sup>19</sup>

Sin embargo, tal visión que implica entrar en el proceso de filiación o *theósis* no parece alcanzable en esta vida en la cual la potencia nunca alcanza su perfección. Dice el Cusano:

Y siendo el ser hijo de Dios mismo lo definitivo de toda potencia, nuestra fuerza intelectual no es agotable fuera de la *theósis* misma, ni tampoco alcanza con grado alguno aquello que es la definitiva perfección suya fuera de aquel reposo del ser hijo de Dios en la luz perpetua y en la vida del gozo sempiterno<sup>20</sup>

Así, la filiación del hombre no será nunca identificable a la del Hijo Unigénito y lo mismo vale para la noción de imagen.

Si se vuelve la mirada a la malintencionada cita de Wenck y a la nula relación entre el texto del Cusano citado y el sermón de Eckhart., advertimos que no solo el hombre no es tema del libro primero de *De docta ignorantia* sino que el tratamiento antropológico en esta obra recién aparece en el libro III cuando se trata acerca de lo máximo contracto-absoluto a la vez. Como sostiene Reinhardt (2015: 19-20), la primera presentación que hace el Cusano de la antropología en toda su obra es cristológica.

Si se pone atención en los tramos del libro III donde aparecen los fundamentos que terminarán por exclamar "*Ecce homo*", ellos se encuentran concentrados en el capítulo tercero. La clave de comprensión de este texto está en el núcleo de la objeción de Wenck. El Cusano afirma que solo si un hombre singular se uniera a Dios de manera indisoluble no se convertiría en Dios pero tendría una subsistencia en Dios. Debe ser un hombre y debe ser un hombre singular. Los fundamentos de lo primero se encuentran en que solo la humanidad es la naturaleza media que encierra lo superior y lo inferior y en ese sentido puede ser llamada "microcosmos". El hecho de que deba ser un hombre singular reside en el hecho de que para el Cusano los géneros y las especies no subsisten separados de los individuos: la humanidad no existe independiente de los hombres

<sup>19</sup> De fil. dei, n. 52: "... non aliud filiationem dei quam deificationem, quae et theosis graece dicitur, aestimandum iudico. Theosim vero tu ipse nosti ultimitatem perfectionis exsistere, quae et notitia dei et verbi seu visio intuitiva vocitatur". Traducción inédita de J.M.Machetta.

<sup>20</sup> De fil. dei, n. 54: "Et cum filiatio ipsa sit ultimum omnis potentiae, non est vis nostra intellectualis citra ipsam theosim exhauribilis neque id ullo gradu attingit, quod est ultima perfectio eius, citra quietem illam filiationis lucis perpetuae ac vitae gaudii sempiterni"

singulares ninguno de los cuales alcanza por sí mismo la perfección de la especie sino que siempre están en potencia hacia ella.

La noción de hombre como “microcosmos” resulta clave para entender que solo la naturaleza humana unida a lo divino puede llevar a todo el universo a su perfección contracta. Para esto el Cusano debe mostrar que se trata de una naturaleza media. Cabe señalar que esta noción de microcosmos no es equivalente a la que mencionamos más arriba que sostiene Eckhart. Tal noción que hace del hombre un microcosmos en tanto todo está en él *intellectualiter*, es semejante a la sostendrá el Cusano en una obra tardía, *De ludo globi*, pero no es la que sostiene aquí. Microcosmos en *De docta ignorantia* es “*natura media*” entre lo superior y lo inferior. Lo superior refiere inequívocamente las sustancias puramente espirituales. Es muy llamativo, sin embargo, el ejemplo con que el Cusano introduce lo que denomina inferior. No alude, como se esperaría, al reino mineral o vegetal sino que lo que aparece es el ejemplo de la línea tal como podía leerse en el capítulo XI del libro I que objeta Wenck. Ahora en el libro III, dice el Cusano:

Si, pues, es tomada en cuenta la misma naturaleza de los inferiores, y algo de tales entes se elevara a la maximidad, tal sería Dios y ese mismo ente, como muestra el ejemplo en la máxima línea. Pues ella misma, siendo infinita por medio de la infinitud desvinculada y máxima por medio de la maximidad a la cual necesariamente se une, si es máxima, será Dios en acto, todo aquello que puede ser hecho a partir de la línea<sup>21</sup>

La referencia a la línea aparece allí como ejemplo de una naturaleza inferior: en efecto, para el Cusano la línea contracta carece de vida y de intelecto. La referencia que sigue es a la naturaleza suprema de la contracción, esto es a los ángeles que tienen, a su vez, otra carencia: no cuentan con lo inferior. Solo una naturaleza que reúne todo lo contracto, unida a lo absoluto, podría llevar a la universalidad o totalidad de la contracción a su perfección propia. Quiero llamar la atención especialmente sobre la referencia a la línea contracta y la línea infinita porque entiendo que cuando Wenck cita el texto del libro primero está pensando en este del libro tercero:

Por otra parte, la naturaleza humana es aquella que ha sido elevada sobre todas las obras de Dios y es poco menos inferior a los ángeles, y complica la naturaleza intelectual y sensible y concentra todo el universo dentro de sí, habiendo sido proclamada con razón por los antiguos microcosmos o pequeño mundo. De aquí que la misma es aquella que, si fuera elevada a la unión de la maximidad, sería la plenitud de las perfecciones del universo y de los singulares, de tal manera que en la misma humanidad todas las cosas adquirirían el grado supremo.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> De doct. Ign., n. 196: “Si enim ipsa inferiorum natura consideratur, et aliquid talium entium ad maximitatem eleveatur, erit tale Deus et ipsum, ut in linea maxima exemplum datur. Nam ipsa cum sit infinita per infinitatem absolutam et maxima per maximitatem, cui necessario unitur, si maxima est, Deus erit per maximitatem, et remanet linea per contractionem; et ita erit actu omne id, quod ex linea heri potest”

<sup>22</sup> De doct. Ign., n. 198: “Humana vero natura est illa, quae est supra omnia Dei opera elevata et paulo minus angelis minorata, intellectualem et sensibilem naturam complicans ac universa intra se constringens, ut microcosmos aut parvus mundus a veteribus rationabiliter vocitetur. Hinc ipsa est illa, quae si elevata fuerit in unionem maximitatis,



Puede verse que el planteo del libro III encierra una distancia considerable con el de Eckhart. De hecho, el Cusano muestra que la humanidad se da solamente de modo contracto en los hombres singulares. Esto justifica que la naturaleza de la humanidad se da en Cristo no como especie o género sino como hombre singular que alcanza la perfección de su especie pero en su singularidad. El lenguaje en que tal singularidad es expresada, recuerda al eckhartiano pero se dirige a un propósito muy diferente del de aquel:

Ahora bien, la humanidad no es sino contractamente en esto o en aquello (*hoc vel illo*). Por lo cual, no sería posible que pueda ascender más que un solo verdadero hombre a la unión de la maximidad, y este ciertamente de tal manera sería hombre, que sería Dios, y del tal manera sería Dios, que sería hombre.<sup>23</sup>

El reproche de Wenck tiene base cristológica: el error es identificar a los hombres singulares con Jesucristo. Pero esto no se desprende de ninguna manera del planteo cusano. Y esto aparece claramente explicitado en la *Apología*.

En la respuesta a la cuarta conclusión, el Cusano no solo reproduce el texto de *De docta ignorantia* I, XI, sino que pone muy en claro que no es posible identificar la imagen perfecta, que es el Hijo en el Verbo, con lo que llama la “*imago diminuta*”, el hombre:

He aquí, dijo el maestro, cómo este falsario afirma que yo he atribuido a toda imagen disminuida aquello que, según Pablo, compete solo al Hijo Unigénito, que es la imagen consustancial del Padre”<sup>24</sup>

Podríamos preguntarnos ¿qué significa para el Cusano que la imagen sea “disminuida”? y la respuesta transitaría, a diferencia de Eckhart, en su condición de creaturalidad. Si bien, el hombre será llamado en otras obras “imagen viva” o “espejo vivo” de Dios, tal imagen o espejo nunca reflejará perfectamente a Dios y su carácter “vivo” residirá en esta misma condición: será siempre perfectible, siempre estará en potencia sin alcanzar la perfección. Por esta razón su movimiento no cesa. Por esta razón el alma humana, siempre humana, es inmortal.

---

plenitudo omnium perfectionum universi et singulorum existeret, ita ut in ipsa humanitate omnia supremum gradum adipiscerentur”

<sup>23</sup> De doct. Ign., n. 199. “Humanitas autem non est nisi contracte in hoc vel illo. Quare non esset possibile plus quam unum verum hominem ad unionem maximitatis posse ascendere, et hic certe ita esset homo quod Deus, et ita Deus quod homo...”

<sup>24</sup> Apol., n. 45: “Ecce, aiebatpraeceptor, «quomodo id quod secundum Paulum de unigenito Filio, qui est imago consubstantialis Patri, excipitur, ille falsarius asserit de omni imagine diminuta positum”

**BIBLIOGRAFÍA**Fuentes primarias

**ACTA ECKARDIANA** (herausg. Loris Sturlese). In: MEISTER ECKHART, Die deutschen und lateinischen Werke, Fünfter Band, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 2006.

MEISTER ECKHART, **Die deutschen und lateinischen Werke**, eds. varios, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1936 et ss.

NICOLAI DE CUSA **Opera omnia** iussu et auctoritate academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, in aedibus Felicis Meiner, 1932 ss.

VANSTEENBERGHE Edmund. Le 'De ignota litteratura' de Jean Wenk de Herrenberg contre Nicolas de Cues, Serie: Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, VIII, 6, Münster: Aschendorff: 1910

Traducciones publicadas citadas

Meister Eckhart, **Prólogo a la obra de las Propositiones** (Trad. C. D'Amico-E. Ludueña) en: Revista española de Filosofía Medieval, 25 (2018) pp. 219-229.

Nicolás de Cusa, **Acerca de la docta ignorancia, libro I** (trad. J.M.Machetta-C. D'Amico), Buenos Aires: Biblos, 2003.

Nicolás de Cusa, **Acerca de la docta ignorancia, libro III** (trad. J.M.Machetta-E. Ludueña), Buenos Aires: Biblos, 2009.

Bibliografía secundaria.

BRUNNER, F. "Mysticisme et rationalité chez maître Eckhart", **Dialectica** 45 (1991), pp. 99-115.

CATÀ Cesare. **Il Cardinale e l'Eretico. Nicola Cusano e il problema della eredità heterodoxa di Meister Eckhart nel suo pensiero**. Viator. Medieval and Renaissance Studies, UCLA University, 41, 2 (2010) p. 269-291.

DALL'IGNA Antonio. **La radicalità del rapporto Dio-Uomo nel 'Comento al Vangelo di Giovanni' di Meister Eckhart**, Milano-Udine: Mimesis Edizioni, 2017.

DE LIBERA Alain. **Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre**, Palma de Mayorca: José J. de Olañeta editor, 1999.

DUCLOW, Donald. Nicholas of Cusa in the Margins of Meister Eckhart: Codex Cusanus 21. In: CHRISTIANSON, G. and IZBICKI, T. (ed), **Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom**, Leiden, 1991, p. 57- 69. .

FLASCH, Kurt. "Predigt 6: Iusti vivent in aeternum." In Steer, G. and Sturlese, L. (ed.) **Lectura**

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2400](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2400)

**Distinción y indistinción del ejemplar y la imagen: Eckhart y Cusano**  
D'AMICO, Claudia

**Eckhardi II**, Stuttgart: Kohlhammer, 2003, pp. 29-52.

FROST, Stefanie. **Nikolaus von Kues und Meister Eckhart**: Rezeption im Spiegel der Marginalien zum Opus tripartitum Meister Eckharts, München, Aschendorff, 2006.

HAUBST, Rudolf. "Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts". In: U. KERN (hrsg.) **Freiheit und Gelassenheit**. Meister Eckhart heute. München/Mainz, 1980, p. 75-96.

REINHARDT, Klaus. "La antropología de Nicolás de Cusa a la luz de su cristología". In: J.M. MACHETTA- C. D'AMICO (ed.), **La cuestión del hombre en Nicolás de Cusa. Fuentes, originalidad y diálogo con la modernidad**, Buenos Aires: Biblos, 2015, 17-24.

STURLESE Loris, **Eckhart, Tauler, Suso. Filosofi e mistici nella Germania medievale**. Firenze, Le Lettere, 2010.