

**Cómo citar en APA:** Ruiz García, C. C. (2025). Acerca de la filiación a Dios. Traducción del opúsculo *De filiatione Dei*.  
*Escritos*, 33(70), 1-15. <https://doi.org/10.18566/escr.v33n70.a02>

**Fecha de recepción:** 24 de junio, 2024

**Fecha de aceptación:** 26 de enero, 2025

# Acerca de la filiación a Dios. Traducción del opúsculo *De filiatione Dei*

On Divine Filiation. Translation of the Opuscle *De filiatione Dei*

Cristian Camilo Ruiz García<sup>1</sup> 

---

1 Cristian Camilo Ruiz García, magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia.  
Correo electrónico: ccrui@g@unal.edu.co



## RESUMEN

Esta es una traducción del opúsculo *De filiatione dei*, del autor neoplatónico alemán del renacimiento Nicolás de Cusa. Para elaborar esta traducción, se examinó la versión del opúsculo en latín publicada por la editorial Felix Meiner principalmente, aunque también se consultaron la versión en alemán de Harald Schwaetzer, la versión alemana de Wilhelm Dupré y la versión en inglés de Jasper Hopkins. El opúsculo está dividido en seis capítulos. En el primero se da una definición amplia del concepto de filiación para De Cusa, donde se identifica con los términos *theosis* y deificación, además se dan las condiciones en las que se da la filiación. En el segundo capítulo De Cusa describe en qué consiste la filiación, identificándola con el conocimiento de Dios y lo que esto implica. En el tercer capítulo el autor trata sobre la precisión del conocimiento que constituye la filiación a Dios. Este conocimiento no puede ser nunca completamente perfecto para De Cusa y en esta parte del opúsculo aclara sus razones para afirmar esto. En el cuarto capítulo, en continuidad con el anterior, De Cusa habla sobre la inefabilidad de Dios y el motivo de esta. En el quinto capítulo, aun en continuidad con las dos anteriores, De Cusa trata sobre la naturaleza divina y su relación con el mundo. En el sexto y último capítulo el autor recapitula lo que ha dicho y formula sus conclusiones sobre la filiación, partiendo de su concepción de la naturaleza divina.

**Palabras clave:** Nicolás de Cusa, filiación divina, *theosis*, deificación, conocimiento de Dios, inefabilidad de Dios, neoplatonismo renacentista, filosofía de la religión.

## ABSTRACT

This is a translation of the opusculum *De filiatione Dei* by the German Neoplatonic Renaissance thinker Nicholas of Cusa. In preparing this translation, the Latin version of the opusculum published by Felix Meiner was primarily examined, although the German versions by Harald Schwaetzer and Wilhelm Dupré, as well as the English version by Jasper Hopkins, were also consulted. The opusculum is divided into six chapters. The first offers a broad definition of the concept of filiation according to Cusa, identifying it with the terms *theosis* and deification, and outlining the conditions under which filiation occurs. In the second chapter, Cusa explains what filiation consists of, identifying it with the knowledge of God and the implications of this. The third chapter addresses the accuracy of the knowledge that constitutes divine filiation. According to Cusa, such knowledge can never be entirely perfect, and in this part of the opusculum, he clarifies his reasons for asserting this. In the fourth chapter, continuing from the previous one, Cusa discusses the ineffability of God and the reasons for it. The fifth chapter, still in continuity with the previous two, addresses the divine nature and its relation to the world. In the sixth and final chapter, the author recapitulates what has been said and presents his conclusions on filiation, based on his conception of divine nature.

**Keywords:** Nicholas of Cusa, divine filiation, *theosis*, deification, knowledge of God, divine ineffability, Renaissance Neoplatonism, philosophy of religion.

## Introducción a la traducción

Este trabajo se puede tomar como consecuencia de mi tesis de maestría sobre Nicolás de Cusa. La obra completa del autor no se encuentra disponible en español y opúsculos como el aquí presentado solo pueden conseguirse en la versión latina original, en inglés o en las versiones alemanas disponibles. Este opúsculo recoge de forma bastante concisa puntos clave del pensamiento de este autor, por lo que consideré valioso hacer que esté disponible para quienes quieran familiarizarse con esta obra, pero no tuvieran la posibilidad de leerla en las otras versiones disponibles.

Este opúsculo, fechado en 1445, pertenece a la obra filosófica temprana de este autor y temporalmente se encuentra a mitad de camino entre la obra *De docta ignorantia* (1440) y el trílogo *Idiota de mente* (1450), obras ya adaptadas a la lengua española, que guardan relación con el opúsculo aquí presentado, así como el resto de la obra de este autor. La cristología del cusano se desarrolla especialmente en el libro tercero de *De docta ignorantia*. Allí asuntos como la mediación de Jesucristo en la filiación a Dios y la diferencia entre su naturaleza y la del resto de los seres humanos son elaborados en detalle y complementan lo que expone el autor en este opúsculo. Además, los dos primeros libros de *De docta ignorantia* también complementan lo dicho en este opúsculo, pues allí el autor habla a fondo sobre la naturaleza del mundo contracto, la naturaleza de lo divino y el vínculo entre estas, lo cual termina siendo usado para articular la cristología del libro tercero. Por otra parte, en el trílogo *Idiota de mente*, el autor profundiza en su concepción del funcionamiento de la mente humana y su vínculo con lo divino y el mundo.

Por otra parte, es bueno mencionar un juicio muy acertado de parte de Block (1885) sobre la obra de este autor: “los grandes sistemas de Nicolás de Cusa y Meister Eckhart [...] tanto en método como en sustancia le deben más a Platón que a cualquier filosofía anterior” (p. 50). El pensamiento de De Cusa es principalmente platónico o, mejor dicho, neoplatónico. Contrario a lo afirmado por Ernst Cassirer (1927), más que ser un pionero del idealismo alemán, Nicolás de Cusa es alguien que retoma el pensamiento de la antigüedad y su mayor aporte, más que una concepción de la mente dividida en *Vernunft* y *Verstandnis* en la que se prefigura el pensamiento de Kant, es su concepción de Dios y, más específicamente, del mundo contracto o universo como infinitos (Hopkins, 2002). Normalmente se sitúa acertadamente la influencia de Nicolás de Cusa en la obra de Giordano Bruno, aunque esta influencia se pueda establecer en el cuestionamiento de la posibilidad de determinar el centro del universo que es infinito privativamente (es decir, infinito de una forma distinta a aquella en la que Dios es infinito) más que en el cuestionamiento del modelo geocéntrico (Machetta, D'Amico & Manzo, 2009, págs. 87-95).

El platonismo del cusano se puede evidenciar en este opúsculo cuando se alude a la distinción entre lo contracto y lo abstracto. El mundo de los particulares y el modelo en el que coinciden los opuestos que estos imitan, respectivamente (cabe mencionar que el término contracción también aparece en la obra de Bruno) (Catana, 2016). Lo que implica esta división respecto a la filiación es que la filiación a Dios de una mente humana (en contraste con la de Jesús, el unigénito) contracta no puede ser perfecta o completa, pues no hay proporción entre lo finito (contracto) y lo infinito, sino que se dará parcialmente y en grado distinto para cada mente particular. La identificación con Dios, la filiación, no es completa y no es algo que empiece tras la muerte o separación de la mente y el cuerpo, aunque solo pueda completarse después de la muerte. El primer paso para obtener la filiación es la posesión de fe, la conversión (Hopkins, 1994, p. 363), algo que se puede ver en la primera obra de este autor, *De docta ignorantia* (Libro III, cap. VIII).

Este opúsculo presenta de forma concisa temas que De Cusa elabora más extensamente en el resto de su obra, tales como el entender la operación de la mente humana como una asimilación, lo cual se ve en *Idiota de mente* (Machetta & D'Amico, 2005).

Este opúsculo también contiene dos analogías o enigmas con los que De Cusa ilustra sus posturas: la del maestro y la del espejo. Con el enigma del maestro se establece que este mundo está hecho como una herramienta que transmite un mensaje al ser humano de parte de Dios y que, mediante la recepción de ese mensaje, empieza el aprendizaje a través del cual el ser humano puede aspirar a la filiación o el conocimiento de Dios, de todas las cosas y de sí mismo después de la muerte. En el enigma del espejo De Cusa trata sobre la naturaleza del conocimiento que el ser humano obtiene cuando se da la filiación a Dios. Aquí queda claro que el conocimiento que se obtiene en este punto no es uno que identifique completamente al alma o intelecto humano con Dios, pero sí uno que perfecciona la mente humana, de tal manera que en ella se refleje Dios en la máxima expresión posible para ese intelecto.

Este opúsculo se puede entender como una forma de justificar un tema cristiano, a saber, la relación entre el ser humano y Dios, la filiación mediada por Jesucristo dentro de un marco neoplatónico, donde se toma a Dios como algo que está más allá de este mundo y que existe de un modo completamente distinto al de las cosas particulares que se encuentran en los mundos sensible, racional e intelectual, y donde estos representan a su vez una forma de aproximación a lo divino que no acaba en un conocimiento perfecto de lo divino, sino en uno infinitamente perfeccionable.

\*\*\*

Al cofrade Conrado de Wartberg, canónigo de Münstermaifeld, devoto sacerdote de Nicolás de Cusa, prelado de esta diócesis

51. Finalmente, me compele tu afán ferviente de que responda a tus peticiones frecuentes alguna vez. Realmente se ve que me pides que conjeture yo de la filiación a Dios, la cual nos fue otorgada por el rayo de luz eterno, tal como dice el sublime teólogo Juan: “A todos los que la (la palabra) recibieron, a los que creen en su nombre, les entregó la potestad de convertirse en hijos de Dios”.<sup>2</sup> Cofrade reverenciado meritoriamente: recibe este escrito bajo la condición de que no pienses que yo añado algo a las cosas que leíste en mis obras previas, pues nada permanece en lo íntimo de mi espíritu que no haya confiado en aquellos escritos que expresan mis conjeturas generales. Quizá tú experimentarás esto en lo que se va a decir.

## I

52. Para decirlo sumariamente: yo juzgo apropiado que no hay otra filiación que la deificación, que se dice *theosis* en griego. Tú sabes que la *theosis* es la perfección última y que habitualmente es llamada conocimiento de Dios y de la palabra, o visión intuitiva. Pues yo opino que esto era la opinión del teólogo Juan sobre cómo la palabra o la razón eterna, la que fue en el principio Dios junto a Dios, entregó

---

2 Juan 1:12 (traducción propia). Se usó como referencia la versión de Reina-Valera de 1960: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Juan%201%3A12&version=RVR1960>.

al hombre la luz racional cuando le concedió el espíritu a semejanza suya. Entonces, [Dios] declaró mediante varias advertencias de profetas videntes y, por último, mediante la palabra que apareció en el mundo, que la luz de la razón es la vida del espíritu y que, en nuestro espíritu racional, cuando hayamos recibido la palabra divina, se daría lugar a la potestad de filiación en los creyentes.

53. Esta es la supremamente maravillosa participación de la virtud divina, por la cual nuestro espíritu racional, en su virtud intelectual, tiene esta potestad; como si una semilla divina fuera el intelecto cuya virtud en el creyente pudiera ascender tanto que llegue a la *theosis*, es decir, a la última perfección del intelecto, esto es, a la aprehensión de la verdad, no como si esta verdad estuviera oscurecida en la figura, el enigma y las variadas alteridades en este mundo sensible, sino como la verdad es: intelectualmente visible en sí misma. Y esta es la suficiencia que, gracias a Dios, tiene nuestra virtud intelectual, la cual actúa entre los creyentes mediante la estimulación del verbo divino. Pues quien no cree a nada ascenderá, ya que determinó que no puede ascender al obstruirse a sí mismo el camino. Nada se alcanza sin la fe, la cual coloca primero al viajero en el viaje, por lo que nuestra virtud del alma puede ascender hacia la perfección del intelecto solo tanto cuanto cree. El ascenso a la filiación a Dios no está prohibido, siempre que esté presente la fe.

54. Y, puesto que la filiación es lo último de toda potencia, no es agotable nuestra virtud intelectual de este lado de la *theosis* ni alcanza grado alguno que sea su última perfección, de este lado de la quietud de la luz perpetua de la filiación y de la vida de gozo eterno. Sin embargo, juzgo que esta deificación excede toda forma de intuición, puesto que nada en este mundo puede entrar en el espíritu del hombre, de la mente o el intelecto, no importa cuán alto o elevado sea, que no permanezca dentro del modo contracto. Así que ningún concepto de gozo, felicidad, verdad, esencia, virtud, intuición de sí mismo, o cualquier otro, puede carecer de modo restrictivo. Sin duda, aquel modo habrá sido adaptado de forma distinta en cada individuo según las (variadas) condiciones de este mundo<sup>3</sup>. Cuando seamos liberados de este mundo, también nos liberaremos de estos modos oscurecidos, de modo que nuestro intelecto, libre de estos modos supresores, alcance, mediante su luz intelectual, la vida divina como su felicidad, en la cual, a pesar de la ausencia de los enigmas sensibles del mundo contracto, se eleva a la intuición de la verdad. Aun así, aquella intuición no se dará sin el modo propio de aquel mundo. El teólogo afirma que el poder de la luz de la razón tiene en todos los recipientes de la palabra y creyentes el poder de alcanzar la filiación a Dios. Por lo tanto, la filiación estará presente en muchos hijos y será compartida por ellos de maneras variadas. Pues la multitud participa de la unidad variadamente en variada alteridad, ya que todo lo que existe en otro necesita existir distintamente [a como es en sí mismo]. Por ello la filiación de muchos no será sin modo, este modo de la adopción quizá podría llamarse "participación". Pero la filiación del unigénito existe sin modo en la identidad con la naturaleza del padre y, por ello, es la supremamente absoluta filiación en la cual y mediante la cual todos los hijos por adopción consiguen la filiación.

---

3 Se opta por adaptar esta parte según la versión del texto de Hopkins (*A Miscellany on Nicholas of Cusa*, 1994, p. 342), que no incluye una traducción de la palabra *phantasmata*. Las versiones en alemán, más fieles al original (Dupré, 1989, p. 614; Schwaetzer, 2001), pueden resultar oscuras. Lo que se busca transmitir aquí es que la forma en que los individuos se contraen, se retraen o se individualizan (*retractus erit*) está condicionada por las ideas (*phantasmata*) de las cuales participan. Se habla de "ideas" porque no se hace referencia directa a la subordinación de la realidad *contracta* a Dios, sino a la variedad de formas en que Él se refleja en esta realidad. El original en latín es: *qui quidem modus in unoquoque varius secundum huius mundum condicionem ad phantasmata retractus erit* (Wilpert, 1959, p. 43).

## II

55. Ahora se ve que deseas que te conduzca de cualquier modo allí, donde puedas ver qué sería aquel gozo inefable de la filiación. Por mucho que no esperes que pueda ser suficientemente expresado aquello que supera a toda mente, principalmente dado que debemos apoyarnos en conjeturas con las que no podemos rebasar los modos de los enigmas. Temo ser tachado de presuntuosa audacia al soportar como hombre pecador el trabajo reservado para los depuradísimos espíritus. Tampoco me permite callar el gran deseo de complacerte. Acepta entonces brevísimamente lo que ahora conjeturo.

56. No opino que nos convirtamos en hijos de Dios de manera tal que seamos entonces alguna cosa diferente a la que somos ahora, sino que entonces seamos de otro *modo*, distinto al *modo* en que somos ahora. Pues la virtud intelectual, la cual recibe la luz actual de lo divino mediante la cual es vivificada, atrae mediante la fe una continua influencia de esta luz, de forma tal que crezca un varón perfecto. En efecto, la virilidad no es del mundo pueril donde el humano aún crece, sino del mundo de la perfección. Este es niño y varón, pero la filiación no aparece en el niño, que es contado junto con los siervos, sino en la edad adulta, donde reina junto al padre. El mismo es aquel que ahora está en la escuela para progresar y el que después alcanza la maestría (magisterio). Aquí estudiamos, allí nos convertimos en maestros. Pero estudiamos del modo en que afirma el teólogo: recibimos la palabra de la razón del maestro al que creemos, porque el maestro es veraz, nos instruye correctamente, confiamos en poder progresar, y porque recibimos su palabra y creemos seremos capaces de ser instruidos por Dios. A través de esto nace en nosotros el poder de alcanzar la maestría que es la filiación.

57. Enseña un pintor a un estudiante a trazar las múltiples formas particulares con el pincel, solo entonces es trasladado de la escuela a la maestría. Esta maestría es el traspaso del conocimiento de los particulares al conocimiento universal, entre los cuales no cabe proporción. En este mundo estudiamos por medio de los sentidos, que atañen solamente a los particulares. Somos trasladados del mundo sensible de los particulares al conocimiento universal, que está en el mundo intelectual, pues lo universal reside en el intelecto y está relacionado con la región intelectual. Nuestro intelecto se ocupa en este mundo de los múltiples objetos particulares como si los estudiara en múltiples libros. En el mundo intelectual no hay sino un objeto del intelecto, a saber, la verdad misma, en la cual [el intelecto] tiene la maestría universal. Pues nada en este mundo ha buscado el intelecto en los múltiples objetos particulares mediante el sentido, sino en su vida y el alimento de su vida, es decir, la verdad, que es la vida del intelecto.

58. Y esta es la maestría, que en el estudio de este mundo busca [el intelecto], a saber, entender la verdad, ciertamente tener maestría de la verdad, ser maestro de la verdad, ser el conocimiento de la verdad, pero este no halla el conocimiento universal, sino aquellos particulares que existen por obra de ese conocimiento. [El intelecto] es trasladado de la escuela de este mundo a la región del maestro y es convertido en maestro, en conocimiento universal de las obras de este mundo. Cesa entonces el afán de la vida y perfección, y todo el movimiento del intelecto, cuando descubre que está en aquella región, donde está el maestro de todas las obras factibles (a saber, el Hijo de Dios, la palabra mediante la cual se formaron los cielos y todas las creaturas) y que es semejante a él. Pues entonces la filiación a Dios se encuentra en el intelecto, cuando está aquel conocimiento en él, cuando el intelecto es el conocimiento divino, en el cual y mediante el cual existen todas las cosas, cuando el intelecto es Dios y todas las cosas de aquella manera en la que ha alcanzado la maestría. Dedícale a esto atenta meditación.

**59.** El conocimiento, mediante su recepción universal, abarca todo lo cognoscible: a Dios, a saber, y todo lo que existe. Un erudito, que ha alcanzado la maestría del conocimiento universal, tiene un tesoro del cual se pueden sacar cosas nuevas y viejas. El intelecto entonces abarca a Dios y todas las cosas según el modo de aquella maestría, de forma tal que nada se le escapa o está fuera de este, tal que en este todas las cosas son el mismo intelecto. Así, efectivamente, en otro erudito sucede esto mismo a su manera y así también respecto a todos [los eruditos]. Por lo que cuanto más diligente se haya sido en la escuela de este mundo sensible en el ejercicio del afán intelectual en la luz de la palabra del maestro divino, más perfecta será la maestría alcanzada.

**60.** Dado que la maestría que buscamos, y en la cual está la felicidad de la vida intelectual, es de las cosas más verdaderas y eternas: si nuestro espíritu intelectual debe convertirse en un maestro perfecto, para que en él mismo resida eternamente la más deleitable vida intelectual, conviene que no junte su afán a las sombras temporales del mundo sensible, sino que las use superficialmente para el afán intelectual, en la misma medida en que los niños en la escuela usan escrituras materiales y sensibles. Pues en las figuras materiales de aquellas letras no se satisface su afán, sino en el significado racional de ellas. Así los niños usan los discursos vocales con los que son instruidos intelectualmente, no sensiblemente, de forma tal que mediante los signos vocales alcanzan la mente del maestro. Pero no alcanzarán la maestría de la filosofía quienes se deleiten en los signos, sino que, como ignorantes, se degenerarán en escritores, pintores, oradores, cantantes o citaredos.

**61.** De una manera semejante se nos recuerda, a aquellos que aspiran a la filiación a Dios, que no nos apeguemos a las cosas sensibles, las cuales son signos simbólicos (enigmáticos) de la verdad, sino que, debido a nuestra debilidad, sin adhesión a esta mancha, las usemos como si mediante estas nos hablara el maestro de la verdad y como si fueran libros que contuvieran una expresión de su mente. Y entonces contemplaremos las cosas intelectuales en las sensibles y ascenderemos mediante una comparación irracional de lo transitorio y lo temporal fluido, cuyo ser está en un flujo inestable hacia lo eterno, donde ha sido llevada toda sucesión hacia la permanencia fija de la quietud y estaremos libres para contemplar la vida verdadera, justa y gozosa, separándonos de toda contaminación que lleve hacia abajo, para que podamos entrar con el deseo ardiente del afán hacia Él, completamente hacia esta vida mediante la adquisición de la maestría. Este es el gozo del Señor que nadie podrá suprimir cuando comprendamos, mediante el gusto intelectual, que hemos alcanzado la vida incorruptible. Y este es el sumo deleite, como cuando saboreamos, mediante la más sana sensación, la comida de la vida, que apetecemos famélicos. Un débil devora estas comidas sabrosísimas con paladar infectado, pero, debido a la vivacidad del sentido, no percibe la suavidad del sabor, vive en la pena con fatiga, tristeza y esfuerzo, y es para él una pena masticar la comida. Por otra parte, por cierto, quien apetece con un paladar purgado y sano se alimenta deleitable y gozosamente. De una manera semejante, aunque remotísima, es el gozo ininterrumpido de los hijos de Dios cuando no solo no es corrompido por la aniquilación de la vida intelectual a causa de su naturaleza incorruptible, sino que vive mediante el gusto intelectual, con el cual el intelecto percibe que vive la verdadera vida intelectual [gusto], al cual renueva eternamente la pura verdad.

### III

**62.** Quizá te inquiete haber oído constantemente que Dios es incomprensible y que la filiación, que es la aprehensión de la verdad, que es Dios, no se puede alcanzar. Opino que has entendido satisfactoriamente que la verdad en otro no puede ser comprendida sino distintamente [a como es ella misma]. Pero, puesto que aquellos modos en los que se manifiesta lo divino son intelectuales, entonces Dios, aun cuando no es alcanzado como es él mismo, no obstante, será contemplado sin toda la representación simbólica en la pureza de del espíritu intelectual. Esta es para el intelecto una visión clara y cara a cara. Este modo de aparición de la verdad absoluta, dado que es la felicidad última vital del intelecto que de este modo goza de la verdad, es Dios, sin quien el intelecto no puede ser feliz.

**63.** Quiero, ciertamente, que atiendas a cómo es que la quietud de todo movimiento intelectual es la verdad como si fuera un objetivo. Fuera de la región de la verdad no se halla vestigio intelectual alguno, ni mediante juicio del intelecto se puede determinar que hay alguna cosa fuera del cielo de la verdad. Pero si, tal como hemos explicado en otros libros (Machetta & D'Amico, 2004, págs. 113 y 123), adviertes muy sutilmente, entonces la verdad no es Dios como triunfa en sí mismo, sino que es cierto modo de Dios, en el cual Él existe de forma comunicable al intelecto en la vida eterna. Pues Dios, como triunfa en sí mismo, no es inteligible ni cognoscible, ni es verdad, ni vida, ni es, sino que antecede a todo lo inteligible como único principio simplísimo.

**64.** Por lo que, puesto que supera todo intelecto de esta manera, no será hallado de esta manera en la región o cielo del intelecto, ni podrá ser alcanzado el ser que está fuera de este cielo mediante el intelecto. De aquí que, dado que Dios no puede ser alcanzado sino negativamente fuera de la región intelectual, entonces el camino del goce en la verdad del ser y la vida en el cielo empíreo (a saber, el rapto más alto de nuestro espíritu) es alcanzado con paz y quietud cuando el espíritu es saciado en esta aparición de la gloria de Dios. Y en esto es el gozo intelectual más alto cuando [el intelecto], aunque contempla que su principio, medio y fin superan toda altitud de su aprehensión, los contempla en su propio objeto, es decir, en la pura verdad. Y esto, ciertamente, es aprehenderse a sí mismo en la verdad [por parte del intelecto], en una excelencia de la gloria tal, que entiende que nada puede ser fuera de sí mismo, sino que todas las cosas son, en él mismo, él.

**65.** Para que te dirijas mediante un símil: yo sé que no ignoras que las formas que se ven de igual tamaño en un espejo recto se ven más pequeñas en un espejo curvo. Entonces, supóngase el más alto reflejo de nuestro principio, Dios glorioso, en el cual aparece Dios mismo; que este es un espejo sin mancha de la verdad rectísimo, ilimitado y perfectísimo; que todas las creaturas son espejos contractos y curvados diferentemente, y que entre estos los de naturaleza intelectual son espejos vivos, más claros y también más rectos. Estos, puesto que son vivos e intelectuales, además de libres, concibe que se pueden curvar, enderezar y limpiar a sí mismos.

**66.** Digo entonces: la claridad única del espejo se refleja variadamente en todos estos reflejos y en la primera claridad rectísima del espejo todos los espejos relucen tal como son, así como puede verse en los espejos materiales cuando son puestos unos frente a otros en un círculo. En todos los otros espejos contractos y curvos las cosas no aparecen como son, sino según la condición de espejo receptor, a saber, con una disminución debido al retiro de la rectitud en el espejo receptor.

**67.** Cuando por ello cualquier espejo vivo intelectual haya sido llevado al primer espejo recto de la verdad, en el cual todo reluce veraz y fielmente tal y como es, entonces el espejo de la verdad junto con toda la recepción de todos los espejos se transmite al espejo vivo intelectual y aquel espejo intelectual recibe en él mismo aquel rayo reflejado del espejo de la verdad, que tiene en él mismo la verdad de todos los espejos. Sin embargo, él recibe a su modo en el mismo momento verdadero de la eternidad a aquel espejo vivo como un ojo vivo y con la recepción de la luz del resplandor del primer espejo se contempla a él mismo en el espejo de la verdad tal y como es y, en él, a todo a su modo. Pues en la medida en que más simple, absoluto, claro, limpio, recto, justo y verdadero haya sido, más clara, gozosa y verdaderamente contemplará en él mismo la gloria de Dios y todo. Entonces, en aquel espejo primero de la verdad, que puede ser llamado palabra, *logos* o hijo de Dios, el espejo intelectual alcanza la filiación, de forma tal que es todo en todo y todo en él mismo, y su reino es la posesión de Dios y de todo en la vida gloriosa.

**68.** Y así eleva, hermano, las contracciones cuantificativas de los espejos sensibles y libera tu concepto del lugar, tiempo y el conjunto de lo sensible, elevándote hacia las claridades de los espejos racionales, donde en la razón clara nuestra mente refleja la verdad (pues examinamos los escondrijos de las dudas en la claridad del espejo racional y conocemos como verdadero aquello que nos muestra la razón). Traslada, entonces, el paradigma mencionado a la región intelectual, para que puedas elevarte mediante este peculiar acompañamiento más cerca de la especulación de la filiación a Dios. Podrás probar de antemano, mediante cierta intuición oculta, que el ser de la filiación no es otra cosa que el traslado desde los vestigios sombríos de las semejanzas hacia la unión con la razón infinita, en y mediante la cual vive el espíritu y entiende su vivir. Lo que ocurre como si [el espíritu] nada contemplara fuera de su vivir; como si solo vivieran todas aquellas cosas, que en él mismo fueran él y conociera que tiene tanta abundancia de vida que todas las cosas viven en él eternamente, de manera tal que otras cosas no le otorgan su vida, sino que él es la vida de todo lo viviente.

**69.** Pues no será Dios para él otro, ni diverso, ni distinto de su espíritu, ni tampoco una razón divina distinta, una palabra de Dios distinta o un espíritu de Dios distinto. Pues toda alteridad y diversidad es muy inferior a la filiación. Pues el intelecto purísimo hace que todo lo inteligible sea el intelecto, dado que todo lo inteligible es en este intelecto el intelecto mismo. Entonces, todo lo verdadero es verdadero e inteligible gracias a la verdad misma. Por lo que la verdad sola es la inteligibilidad de todo lo inteligible. Y por esto el intelecto abstracto y purísimo hace que la verdad de todo lo inteligible sea intelecto, de tal manera que [este intelecto] viva una vida intelectual, la cual es inteligir. Será entonces el intelecto siempre inteligente y viviente cuando en él la verdad misma sea el intelecto y no entienda otro que no sea él, cuando entienda la verdad, que en él mismo es él. Pues fuera de lo inteligible nada se entienda. Todo lo inteligible en el intelecto es este mismo. Entonces nada permanecerá sino el intelecto puro en concordancia con él mismo, que puede entienda que nada existe fuera de lo inteligible. Entonces, puesto que esto es así, no entienda aquel intelecto que lo inteligible sea otro ni será su entienda algún otro, sino que en la unidad de la esencia es lo que entienda, lo que es entendido y el acto mismo de entienda. No será la verdad algo distinto del intelecto, ni será la vida mediante la que vive distinta del intelecto que vive según toda potencia y naturaleza del vigor intelectual, la cual abarca todas las cosas conforme a él mismo y hace que todas las cosas sean él mismo cuando todas las cosas son, en él mismo, él.

**70.** Por lo que la filiación es la remoción de toda alteridad y diversidad, y la resolución de todo en uno, que también es la impartición de uno en todo. Y esto es la *theosis*. Pues, dado que Dios es uno, en el cual todas las cosas son unitariamente, que también es la impartición de uno en todo, de manera tal que todo

sea aquello que es y porque en la intuición intelectual coincide el ser uno, en el cual todo existe, y el ser de todo en lo que uno existe, entonces somos correctamente deificados cuando somos exaltados hacia un punto tal que seamos lo uno, en lo cual lo uno es todo y en todo sea lo uno.

71. Tampoco consideres estas expresiones como precisas, pues no se alcanza lo inefable mediante expresión alguna. Es necesario que te eleves mediante meditación profunda sobre todas las contrariedades, figuras, lugares, tiempos, imágenes y contracciones, sobre alteridades, disyunciones, conjunciones, afirmaciones y negaciones. Por ello, mediante la elevación sobre toda proporción, comparación y raciocinio hacia la pura vida intelectual, tú, hijo de la vida, serás transformado en vida. Y esto, en estos tiempos, es una conjetura sobre la *theosis*, aunque muy remota, en la cual puede haber una descripción de aquella altísima profundidad, para que conjetures, como puedas, en la pureza simple, acerca del tener que ascender sobre toda razón hacia lo que es más alto que aquello que es explicable mediante signos. Sea lo dicho acerca de esto suficiente.

## IV

72. Ya que no dudo que desees que te manifieste el concepto del camino que conjeturo debe continuar el afán de la filiación en el curso presente, intentaré explicarlo todavía más en la medida en que se me ocurre. Digo que los métodos analíticos nos librarán de variados rodeos si nos volviéramos hacia lo uno y los modos de lo uno; no [quiero decir] que lo uno, que está libre de toda consideración, que es el principio, medio y fin de todo, que, ciertamente, es en todo, todo y en nada, nada, esté coordinado de algún modo con los entes inteligibles, racionales y sensibles, como expliqué en otra ocasión en *Acerca de la docta ignorancia* (Machetta & D'Amico, 2004, págs. 50-53), dado que no se puede llegar a lo máximo simple en el ascenso o el descenso de las cosas, sino que esto permanece superexaltado sobre todo orden y grado. No obstante, lo uno, aunque permanece inalcanzable, es lo uno, que es alcanzado en todo lo alcanzable. Entonces, lo uno será aquello que es todo, al mismo tiempo lo uno inalcanzable es alcanzado en todas las cosas.

Es como si alguien hablara sobre la mónada innumerable, que no obstante es todo número y que en todo número es contada como la mónada innumerable, pues ningún número puede ser algo distinto a la mónada, pues el denario (número diez) tiene todo lo que es gracias a la mónada, sin la cual ni el denario sería *un* número ni existiría el denario. Ya que lo que es el denario lo tiene totalmente de la mónada, no es algo distinto de la mónada, ni algo recibido de la mónada, como si pudiera corresponderle alguna existencia fuera de la mónada; en vez de eso, todo lo que es el denario es mónada. No obstante, el número denario no numera la mónada, sino que esta permanece innumerable por el denario, así como por cualquier número, dado que la mónada innumerable es exaltada sobre todo número. Y porque el senario (número seis) no es septenario (número siete), estos dos números serán distintos, a pesar de que no es otra la mónada de lo senario que la mónada de lo septenario, pues no se halla en estas sino una mónada de forma variada. Entonces la mónada, que es el principio del número, no es hallable en el número, sino que en el número la unidad está presente contablemente y en la mónada incontablemente. No hay proporción o coordinación entre lo numerable y lo innumerable, entre lo absoluto y lo modalmente contracto.

73. Así te conviene conjeturar [de esta manera]: lo uno, que es el principio de todas las cosas, es inefable, dado que es el principio de todas las cosas efables. Por lo tanto, todo lo que puede ser expresado no expresa lo inefable, pero toda expresión habla sobre lo inefable. Ya que [lo inefable] es lo uno, padre o progenitor de la palabra, es todo lo que se expresa en toda palabra, lo que en todo signo se designa y así mismo con respecto al resto de cosas.

74. Además, para direccionarte a través de otro ejemplo: el intelecto del maestro es completamente inalcanzable en la región racional y en la sensible. Este intelecto es movido por la plenitud de la maestría y la virtud o bondad, para unir a otros a su semejanza y generar, a partir de sí mismo, la palabra mental, la cual es una palabra simple y perfecta de la maestría o el conocimiento perfecto del maestro. Él (el maestro) quiere inspirar este conocimiento a las mentes de los discípulos. Pero puesto que no puede entrar a la mente sino mediante signos sensibles, inhala aire y forma una voz a partir de él, a la cual da forma y expresa, para que así él eleve las mentes de los discípulos hacia la igualdad con la maestría. De ninguna manera las palabras del maestro pueden mostrar al autor de las palabras, a saber, al intelecto, sino mediante el concepto mental o la palabra intelectual, la cual es imagen del intelecto.

75. En una expresión tal de la doctrina del maestro se refleja la afección del maestro, la cual se refleja variadamente en la expresión verbal, según los modos de expresarse. Para que la palabra produzca fruto, se refleja un concepto del afecto del maestro en el significado de las palabras y se refleja la maestría, de donde emana [ese concepto] tan fecundo y magistral. Pero ninguno de los modos de la expresión verbal alcanza la afección, dado que es tanta que no puede transmitirse en la expresión verbal suficientemente. Ni alcanza modo del discurso alguno al concepto que es de fecundidad inexpresable, dado que es el conocimiento del maestro. Ni el discurso ni la expresión verbal, en todos sus modos posibles, pueden expresar la maestría intelectual, aunque nada distinto a su manifestación exista o se signifique en todo discurso, con el fin de una transformación en una maestría similar.

76. Como una similitud tal, nuestro principio uni-trino creó este mundo sensible gracias a su bondad en aras de los espíritus intelectuales. Él hizo la materia como una voz en la cual la palabra mental se reflejase variadamente, como si todas las cosas sensibles fueran discursos de variadas expresiones, explicadas por Dios padre mediante el Hijo, la palabra, en el espíritu de todas las cosas, con el fin de que se transmita la doctrina de la maestría suprema, mediante signos sensibles, a las mentes humanas y se transformen completamente en una maestría similar. Tal que todo este mundo sensible existe de esta manera para el espíritu intelectual y para que el hombre sea el culmen de las creaturas sensibles, y Dios el glorioso principio, medio y fin de toda operación suya.

77. Por lo tanto, el afán de aquellos que se esfuerzan por la filiación a Dios es este: que se conozca que todo lo efable proviene de lo inefable descoordinado y superexaltado, que lo inefable está situado sobre todo lo intelectual y que es el principio, medio y fin de todo lo inteligible, además de que el ser uno es, de forma no participable, la fuente del ser de la entidad inteligible y es todo lo que esta es, así como la palabra mental es la fuente de la [palabra] vocal y de todo lo que ella es. Y [la palabra mental] es significada por toda palabra vocal sin mezcla ni partición suya, dado que la mente no puede ser participada ni alcanzada por la palabra vocal de modo alguno. Aunque la palabra intelectual (mental) es la recepción intelectual de la palabra inefable. Entonces, toda palabra intelectual permanece libre de toda contracción sensible. Lo intelectual tiene lo que es de lo inefable intelectualmente. Si lo inefable es nombrado por el intelecto, sucede de modo irrestricto, dado que el modo intelectual no está restringido con respecto a las contracciones sensibles.

78. Entonces, lo inefable no puede ni nombrarse ni alcanzarse en modo alguno. Por lo que un nombre irrestricto como entidad, deidad, bondad, verdad, incluso virtud o cualquier otro nombre, de ningún modo nombra a Dios, el innombrable, sino que [el nombre irrestricto] expresa al Dios innombrable de varios modos intelectuales. De este modo, lo inefable es efable, lo no-participable es participable y lo que está por encima de todo modo es modificable. Por lo que Dios es el principio por encima de lo uno y del

modo, el cual en lo uno y el modo de lo uno se exhibe participablemente. Por lo cual conjeturo que el afán, mediante el que nos preparamos en este mundo para ascender a la obtención de la filiación, quizá podría consistir en algo distinto, así que nuestra especulación se dedica a lo uno y al modo de lo uno.

## V

**79.** Y, para que saborees lo que quiero decir más concretamente (contractamente) con un ejemplo, aplica lo uno y el modo a algo que hayas experimentado que esté presente y vigente en todas las cosas. Experimentamos un poder que está presente en todas las cosas. Por ello, sepárese la virtud mediante el intelecto, de manera que consideres el poder en el modo irrestricto. Será entonces el poder absoluto un cierto máximo coordinado que tenga en sí mismo todos los grados y modos de virtud en una elevación universal y en una unidad de la simpleza intelectual y [será] un modo elevadísimo, por el cual se alcance intelectualmente aquella causa superexcelente, inefable y completamente inalcanzable de toda la virtud. Pues no es Dios la virtud, sino el señor de las virtudes.

**80.** Después de esto, debe atenderse a que el Dios existente sobre todo lo absoluto y lo contrato no es alcanzado como Él es mediante cualquier absolución elevadísima, sino [solamente] con el modo absoluto. Las naturalezas participan intelectualmente de lo no-participable en ese modo absoluto, como si fueran virtudes elevadas por encima de toda contracción de la virtud, en la medida que la virtud es oscurecida en el mundo sensible. Aunque la absolución de la virtud tiene modos, pues sin el modo no es participable la absolución, así que la absolución de la virtud muestra variadas virtudes que participan de ella en la variedad de los modos. Por lo que hay variados espíritus intelectuales que participan de la virtud en los variados modos de la absolución, así que todos los espíritus absolutos que participan de una virtud variadamente no son otra cosa que la virtud absoluta participada de varios modos.

**81.** Ahora contemplas cuán grande es la potencia del espíritu, ya que es virtud exaltada sobre todo poder del mundo sensible. Entonces en la potencia de su virtud está complicada toda virtud de los cielos y de aquellas cosas que están por debajo de él, así que toda potencia que está en ellas es una explicación del espíritu intelectual. Ciertamente, este mundo sensible participa de la virtud unitaria sensiblemente en una variedad de modos, mientras que el [mundo] intelectual lo hace intelectualmente. Y así es contraída la virtud absoluta del [mundo] intelectual en el mundo sensible en varios modos de participación: celestialmente en el cielo, animalmente en los animales, vitalmente en los vivientes, vegetalmente en los vegetales, mineralmente en los minerales y así con respecto al resto de cosas.

**82.** Por lo tanto, si pones atención, hallarás en todas las cosas al poder y su modo. Es uno entonces lo que, en todas las cosas que participan a su modo de él, es todas las cosas. Quizá conjetures sobre la entidad, la bondad y la verdad de la misma manera en que lo haces sobre la virtud, pues la entidad es lo uno del que participan todas las cosas que existen y, así mismo, es la bondad y la verdad. De ahí que Moisés, el más prudente legislador, afirma que Dios ha creado el universo y ha formado al hombre, como si Dios fuese una virtud creativa o formativa, a pesar de que esté por encima de todas estas cosas. Pero él intenta dar a entender cómo todas las cosas llegan a existir mediante la participación en su virtud, en el modo en el que se puede participar de ella de forma variada. Así afirma también que Dios ha visto que todas las cosas eran buenas, lo que muestra a Dios como la fuente de la bondad, en el modo en que Él es participable variadamente se originan las variadas cosas buenas. No existe entonces sino lo uno, que no puede ser participado sin modo.

**83.** Y te manifestaré más suficientemente lo que conjeturo: lo uno es aquello que todos los teólogos y filósofos se esfuerzan por expresar en una variedad de modos. Lo uno es el reino de los cielos, cuyo significado solo puede ser explicado en una variedad de modos, como lo muestra el maestro de la verdad. No es distinto lo que Zenón, Parménides o Platón o cualquier otro enseñó acerca de la verdad, más bien todos contemplaron lo uno, pero lo expresaron en varios modos. Pues por mucho que estos modos de hablar sean contrarios y parezcan incompatibles, no intentaron explicar otra cosa que lo uno colocado inalcanzablemente sobre toda contrariedad a su modo, ya fuera afirmativo, negativo o dubitativo. Pues una es la teología afirmativa que afirma todo sobre lo uno, la negativa que niega todas las cosas de lo uno, la dubitativa que ni niega ni afirma, la disyuntiva que afirma una alternativa y niega la otra, y la conjuntiva que conecta los opuestos afirmativamente o aparta los opuestos negativa, completa y conjuntivamente. Así están dentro de una teología todos los modos posibles de hablar que se esfuerzan por expresar lo inefable de alguna manera.

## VI

**84.** Entonces este el camino del esfuerzo de aquellos que luchan por la *theosis*: encaminarse hacia lo uno en una diversidad de cualesquiera modos. Pues, cuando un buscador atiende, al considerar sutilmente, a cómo lo uno, causa de todas las cosas, no puede no ser expresado en toda expresión, así como la palabra no puede no expresarse verbalmente en toda expresión verbal, ya sea que alguien afirme o niegue, en esos casos es manifiesto para él que la virtud de lo inefable abarca todo lo decible y que nada puede decirse, que, a su modo, no refleje la causa de todo lo que dice y es dicho. Así que nada halla un verdadero teólogo escolar que lo perturbe en la variedad de las conjeturas. No dice menos para él quien que afirma que nada existe en lo absoluto, que aquel que afirma que todas las cosas que parecen existir existen; ni habla más verdaderamente el que afirma que Dios es todas las cosas, que aquel que afirma que Él no es nada o que no es, dado que sabe que Dios es inefable por encima toda afirmación o negación, sin importar lo que digan, y que lo que alguien diga sobre Él no es otra cosa que un cierto modo mediante el cual quien habla se refiere a lo inefable, así como estas dos especies, la del hombre y la del asno, expresan de modo distinto el género de la animalidad, racionalmente en el caso de la especie humana e irracionalmente en el de la asinina. Según la expresión de la especie humana, parece que la racionalidad corresponde a la animalidad; según la expresión de la asinina, la irracionalidad corresponde a la animalidad. Quien contempla cómo el género mismo está exaltado por encima de estas diferencias y cómo, debido a ello, no le corresponde diferencia alguna, advierte que la expresión de la especie es un cierto modo diferencial del género exaltado sobre las diferencias. Así también con respecto a la [especie] asinina. De donde que aquellas expresiones contrarias de los modos contrarios diferenciales no estorban al que contempla al género unitario superexaltado.

**85.** Después le conviene al que se esfuerza no desatender cómo, en esta escuela del mundo sensible, se busca lo uno, que es todas las cosas en una variedad de modos, mientras que una vez obtenida la maestría en el cielo de la inteligencia pura son conocidas todas las cosas en lo uno. Debes conjeturar cómo ocurre esto a partir de lo dicho anteriormente. Pues, en ese momento, por ningún discurso racional será movida la mente de lo recibido sensiblemente a la aprehensión, sino que, dado que la mente participa de la virtud absoluta intelectualmente tal que haya una cierta noción de todo lo inteligible según la exuberante virtud de su naturaleza, [la mente] se esforzó por elevar la potencia de la virtud hacia el acto a través de los estímulos sensibles en este mundo. Con tal que, después de que este poder sea actualizado por el raciocinio y liberado de la vivificación del cuerpo –mediante la cual se hizo participable–, vuelva a unirse consigo mismo como un vivaz intelecto y se descubra como una virtud que existe como noción actual de [todas] las cosas.

**86.** Pues, así como Dios es la esencia actual de todas las cosas, así también el intelecto separado [del cuerpo], vital y conversivamente unido en sí mismo es una semejanza viva de Dios. Por lo que, tal como Dios es la esencia de todas las cosas, así el intelecto, semejanza de Dios, es una semejanza de todas las cosas. La cognición se da gracias a una semejanza. El intelecto, dado que es la similitud viva de Dios, conoce todo en sí mismo como lo uno cuando se conoce a sí mismo. Aunque se conoce a sí mismo cuando se contempla en Dios mismo tal y como es, y esto se da cuando Dios es el intelecto en el intelecto. En consecuencia, conocer todas las cosas no es otra cosa que verse como una semejanza de Dios, lo cual es la filiación. Por lo que en una simple intuición cognitiva se contempla todo. Aquí (en este mundo) [el intelecto] busca lo uno en una variedad de modos. Por lo cual el poder intelectual que se despliega en este mundo racional y sensiblemente en pro de su búsqueda (caza), cuando se traslada fuera de este mundo, se reúne, pues los poderes intelectuales participados en los órganos de los sentidos y del raciocinio volverán a su centro intelectual, para que vivan una vida intelectual en la unidad de la que han emanado.

**87.** Ahora puede estar a tu vista satisfactoriamente cómo, según mi conjetura, tal como ella es, la naturaleza intelectual es la universalidad de las cosas en un modo intelectual y, mientras [el intelecto] se dedica a las escuelas de este mundo, busca poner en acto su potencia y se asimila a formas particulares. Pues entonces, gracias a su virtud, que contiene la universalidad de las cosas potencial e intelectualmente, pone al descubierto un conocimiento intelectual de esa y de esta cosa cuando se asimila en acto a la cosa inteligida. Tras esto se traslada esta potencia asimilativa de esta manera puesta en acto en los particulares completamente al acto y al conocimiento perfecto de la maestría, cuando en el cielo inteligible se conoce a sí misma como semejanza de todas las cosas, tal que entonces el intelecto es la universalidad intelectual de todas las cosas en acto cuando es una noción discriminativa de todas las cosas.

**88.** Ni en ese momento contempla el intelecto algo más que el cielo inteligible de su quietud y su vida, pues no contempla a lo temporal temporalmente en una sucesión inestable, sino en un presente indivisible. Pues el presente o ahora, que complica todo tiempo, no es de este mundo sensible, dado que no puede ser alcanzado por el sentido, sino que pertenece al mundo intelectual. Igualmente, el intelecto no contempla la cantidad en la corporalidad divisible y extensa, sino que esto se hace en el punto indivisible, donde está presente la complicación intelectual de toda cantidad continua. Ni contempla [el intelecto] la alteridad de las cosas en la variedad de los números, sino que [esto se hace] en la mónada simple que complica a todo número intelectualmente.

**89.** Entonces el intelecto percibe intelectualmente a todas las cosas por encima de todo modo sensible, distractor y ensombrecedor. Contempla todo el mundo sensible no de modo sensible, sino de uno más verdadero, a saber, de modo intelectual, pues esta cognición perfecta es llamada intuición, porque entre la cognición de aquel mundo y la de este mundo sensible hay casi la misma diferencia que entre el conocimiento que es recibido mediante la visión y el que es recibido mediante la audición. Por lo que en la misma medida en que la cognición generada mediante la visión es más cierta y más clara que aquella que se obtiene acerca de la misma cosa mediante la audición, la cognición intuitiva del otro mundo excede mucho más ampliamente la cognición de este [mundo]; así como el conocer “a causa de que” (conocimiento de causa) puede ser llamado cognición intuitiva, dado que el que conoce observa la razón de la cosa, y el [conocer] “qué es” [puede decirse que viene] de la audición.

**90.** Te pido que recibas con gusto esto que he dicho de prisa y deficientemente, según lo permitió el tiempo, sobre lo que has preguntado. En otra ocasión, si Dios me provee algo más excelente, no se te ocultará. Adiós ahora, mi muy amado cofrade, y hazme participe de tus oraciones, para que, una vez trasladados de aquí, alcancemos la filiación a Dios en el hijo unigénito, Jesucristo, por siempre bendito.

## Referencias

- Block, L. J. (1885). Platonism and its Relation to Modern Thought. *The Journal of Speculative Philosophy*, 19(1), 33-52. <https://www.jstor.org/stable/25668044>
- Cassirer, E. (1927). *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner.
- Catana, L. (2016). Meanings of “Contractio” in Giordano Bruno's Sigillus Sigillorum. In H. Gatti (Ed.). *Giordano Bruno Philosopher of the Renaissance* (pp. 327-344). New York: Ashgate Publishing.
- Dupré, W. (1989). *Nikolaus von Kues Philosophisch-theologische Schriften*. Wien: Verlag Herder.
- Hopkins, J. (1994). *A Miscellany on Nicholas of Cusa*. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.
- Hopkins, J. (2002). Nicholas of Cusa (1401–1464): First Modern Philosopher? *Midwest Studies in Philosophy*, 26(1), 13-29.
- Machetta, J. y D'Amico, C. (2004). *Acerca de la docta ignorancia: Libro I*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Machetta, J. M., D'Amico, C. y Manzo, S. (2009). *Acerca de la docta ignorancia: Libro II*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Machetta, J. M., Reinhardt, K. y Ludueña, E. (2009). *Acerca de la docta ignorancia: Libro III*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Machetta, J. y D'Amico, C. (2005). *Un ignorante discurre acerca de la mente*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Schwaetzer, H. (2001). *Nikolaus von Kues: Textauswahl in deutscher Übersetzung, Heft 5: Über Gotteskindschaft*. Trier: Paulinus Verlag GmbH.
- Wilpert, P. (Ed). (1959). *Nicolai de Cusa. Opera Omnia: Vol. 4. Opuscula I: De deo abscondito, De quaerendo deum, De filiatione dei, De dato patris luminum, Coniectura de ultimis diebus, De genesi*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.