

3 CONOCER A DIOS A PARTIR DE SUS VESTIGIOS EN LA CREACIÓN. SAN AGUSTÍN Y SAN BUENAVENTURA

DOI: 10.22199/S07198175.2012.0001.00003

Dra. Pamela CHÁVEZ AGUILAR

Recibido el 23 de abril. Aceptado el 19 de mayo 2012.

RESUMEN

Se explora el conocimiento de Dios a partir de las creaturas, poniendo en relación el planteamiento de San Agustín en *Confesiones* (*Conf. X, VI, 8-10*) y el pensamiento de reconocida raíz agustiniana de San Buenaventura, especialmente en *Itinerarium mentis in Deum*. Ambos autores, en su diferencia, ven en la contemplación de las creaturas un primer momento del camino del hombre interior hacia Dios, el cual, si bien es parcial e inacabado, es antesala de los pasos siguientes. Primeramente, la perfección y hermosura de lo creado señala hacia su Creador; luego, el hombre interior descubre aspectos de Dios en sus "vestigios" creados como indicios de sus perfecciones invisibles. Así, la creación se manifiesta como un "libro" abierto para el hombre, quien está llamado a interrogarlo y descifrar sus palabras más profundas. Ambos pensadores son conscientes de que el acceso a Dios por lo creado no es inmediato ni aceptado por todos los hombres; ello es indicativo de la necesidad de que junto al entendimiento concurra la voluntad y el crecimiento del amor a Dios en el interior humano, lo que a su vez lleva a una determinada manera de concebir qué sea conocimiento y sabiduría. El camino abierto por San Agustín en el siglo IV, es transitado nueve siglos después por San Buenaventura, quien le imprime su original sello y espíritu franciscano.

Palabras clave: San Agustín, San Buenaventura, Conocimiento de Dios, Vestigios; Creaturas.

Knowing God from its vestiges in creation.

St. Augustine and St. Bonaventure

ABSTRACT

This paper explores the knowledge of God from creatures, linking St. Augustine approach in *Confessions* (*Conf. X, VI, 8-10*) and the well-know Augustinian-rooted thought of St. Bonaventure, particularly in *Itinerarium mentis in Deum*. Both authors, in their difference, see, in contemplating creatures, a first moment in man's inner road to God which, though partial and incomplete, is a prelude to the following steps. First, the perfection and beauty of creation points to its Creator. Then, the inner man discovers aspects of God in His "traces" created as evidence of His invisible perfection. Thus, creation is shown as a "book" open to man, who is called to interrogate and decipher His deeper words. Both thinkers are aware that access to God through creation is neither immediate nor accepted by all men; it is indicative of the need that will and the growth of love for God inside the human being accompany understanding, a fact that will in turn lead to a particular way of understanding knowledge and wisdom. The road opened by St. Augustine in the fourth century is followed nine centuries later by St. Bonaventure, who gave it his original seal and Franciscan spirit.

Keywords: St. Augustine, St. Bonaventure, Knowledge of God, Traces; Creatures.

Presentación

San Agustín decía en otros tiempos agitados, el tiempo de la invasión de Roma, que de todo se culpaba a los cristianos. Hoy, entre otras acusaciones que se arrojan sobre el cristianismo, figura la de ser una religión cuya ontología subyacente que separa al Creador de las creaturas y pone al hombre en el centro de éstas, según la conocida expresión del *Génesis*, sería –se dice– la antesala de la posterior objetivación, dominio y devastación del hombre sobre el planeta que se inicia en la modernidad. Esta acusación, que entiende muy mal el sentido del *trabajar y custodiar* o del *señorío* sobre lo creado, puede verse confrontada al adentrarnos en el pensamiento de dos filósofos cristianos que se ocuparon de la relación con lo creado.

La reflexión comienza con una mirada al paso del alma desde el conocimiento de las creaturas a Dios en San Agustín; luego, el itinerario del alma desde su contemplación de los vestigios del Creador en San Buenaventura; finalmente, se intenta recoger lo hallado en ambos.

San Agustín: de las creaturas al Creador

En un conocido pasaje del libro X de las *Confesiones*, San Agustín explora el conocimiento de Dios a partir de las creaturas (*Conf. X, VI, 8-10*), conocimiento que si bien es inacabado, constituye un paso decisivo en el camino del hombre interior hacia sí mismo y, sobre sí mismo, hasta Dios. Tal conocimiento comienza en la forma de un “diálogo” de lo creado con el espíritu humano que lo recibe; es una forma de la palabra con que Dios habla al ser humano: *Mas también el cielo y la tierra y todo cuanto en ellos se contiene he aquí que me dicen de todas partes que te ame* (*Conf. X, VI, 8*).

La palabra divina habla mediante el texto de lo creado, que está como abierto hacia el hombre; el Creador habla a su creatura con la palabra intermedia de lo creado. Por ello, en tal diálogo es esencial la actitud del interlocutor humano,

quien primero ha de disponerse a escuchar, pues, *de otro modo, el cielo y la tierra cantarían tus alabanzas a sordos* (Conf. X, VI, 8) y, luego de ello, ha de preguntar: *Pregunté a la tierra y me dijo... Interrogué a las auras que respiramos... Pregunté al cielo...* (Conf. X, VI, 9). Sólo el hombre puede hacer preguntas, dice San Agustín; por ello, aunque los animales asisten también al espectáculo de lo creado *no pueden interrogarla* (Conf. X, VI, 10) y, menos aún, descifrarla o juzgarla.

Cuando el hombre contempla e interroga, es que ya se encuentra en el “espacio” del hombre interior. Los sentidos y sus percepciones son la puerta primera del camino interior, puertas “no engañosas” –como defendía el santo ya en su primer diálogo *Contra Académicos*– sino *mensajeros corporales* (Conf. X, VI, 9) que dicen una verdad. Pero lo propio de lo humano, de la *ratio*, es la interrogación y el juicio sobre eso informado por los sentidos, que manifiestan que ya no está en el “hombre exterior” –que comparte con los animales– sino en la interioridad, que es *presidente y juez de las respuestas del cielo, de la tierra* (Conf. X, VI, 9). El mundo creado entra al hombre por las puertas de los sentidos; una vez allí, almacena sus imágenes y puede interrogarlas: *dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne* (Conf. X, VI, 9). También se encuentra consigo mismo, realidad corporal y espiritual al mismo tiempo.

La pregunta comienza en la contemplación de lo creado a lo que responde la palabra callada de su hermosura: *Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta, su apariencia* (Conf. X, VI, 9). Tres cosas dicen las creaturas a la mente humana: Creador, creaturas y hombre interior. En primer lugar, hablan de la existencia de Dios, que las ha creado y, con ello, de la distinción entre creatura y Creador: *las respuestas del cielo, de la tierra... dicen: “No somos Dios” y “Él nos ha hecho”* (Conf. X, VI, 9). La hermosura de lo creado es una voz, una palabra: *La hermosura de la tierra es como una voz de la muda tierra... Tú la ves, y considerándola la interrogas en cierto modo. Lo que en ella descubres es la voz de su confesión que dice: No me he hecho yo a mí misma, sino Dios es el que me ha hecho* (En. in Ps. 144, 13).

En segundo lugar, lo creado muestra mediante indicios cómo es Dios; tal indicación es un modo de explicar las realidades eternas al ser finito, un modo de comunicación de Dios eterno que quiere comunicarse con su criatura. A la dificultad de tal lenguaje puede aplicarse lo que dice Agustín respecto a la difícil interpretación de la Sagrada Escritura, ese otro libro para el hombre; Dios habla con voz eterna y el hombre escucha con oído finito: *Mas viéndolas vosotros temporalmente no las veo yo temporalmente, del mismo modo que diciéndolas vosotros*

temporalmente no las digo yo temporalmente (Conf. XIII, XXIX, 44). Lo creado es también dicho, como las palabras de la Sagrada Escritura, en el orden del tiempo. Responde, pues, a un orden que el ser finito no entienda al ser eterno de la misma manera que éste se conoce a sí mismo, sino que le conozca por señales: *Ni parece cosa justa en tu presencia que del mismo modo que se conoce a sí misma la luz inconmutable, sea así conocida del entendimiento mudable iluminado (Conf. XIII, XVI, 19).*

En este lenguaje indicativo, se entiende que lo conocido sensorialmente nos diga algo del ser de Dios; las experiencias en el mundo temporal sensorialmente percibidas nos permiten intuir, captar algo de lo eterno. Ello explica la pléyade de metáforas naturales de la Escritura: la luz y la noche, el grano que muere en la tierra para dar fruto, la brisa suave. Por eso afirma Agustín: *Y ¿qué es lo que amo cuando yo te amo? No belleza de cuerpo ni hermosura de tiempo, no blancura de luz, (...) no dulces melodías, (...) no fragancia de flores, de ungüentos y de aromas, no manás ni mieles; nada de esto amo cuando amo a mi Dios. Y, sin embargo, amo cierta luz, y cierta voz, y cierta fragancia, y cierto alimento, y cierto abrazo, cuando amo a mi Dios, luz, voz, fragancia, alimento y abrazo del hombre mío interior (...) Esto es lo que amo cuando amo a mi Dios (Conf. X, VI, 8).*

Además, las cosas creadas aparecen abundantemente en el lenguaje de las Sagradas Escrituras; a partir de ellas, San Agustín ve que pueden ser entendidas simbólicamente, modo de lectura que San Agustín ensaya abundantemente en sus escritos. En el libro XIII de *Confesiones*, desarrolla varias de estas lecturas de las cosas creadas a partir de lo dicho en las Escrituras; por ejemplo, el cielo aparece como un símbolo de la Escritura, que ha sido puesta sobre nosotros: *el cielo se plegará como un libro, (...) extendiste como una piel el firmamento de tu libro, tus concordas palabras (Conf. XIII, XV, 16).* Así, pide a Dios que podamos ver los cielos, es decir, aprehender las palabras de la Escritura: *Veamos, Señor, los cielos, obra de tus dedos¹; purifica nuestros ojos de la nube con que los tienes velados. (...) Porque no conocemos otros libros que así destruyan la soberbia (Conf. XIII, XV, 17).* La lectura de lo creado y de la Sagrada Escritura ha sido dada al hombre y no a otras criaturas racionales, los ángeles, que no la necesitaban: *tus ángeles, los cuales no tienen necesidad de mirar este firmamento y conocer tu palabra leyendo. Porque ven siempre tu faz² y allí leen sin las sílabas de los tiempos lo que quiere tu voluntad eterna. Leen, eligen y aman; leen siempre y nunca pasa lo que*

1 *Sa* 8, 4.

2 *Mt* 18, 10.

leen; porque eligiendo y amando leen la misma inconmutabilidad de tu consejo. No se cierra su códice ni se pliega su libro (Conf. XIII, XV, 18). Pero la mente humana requiere el texto de lo creado y de la Escritura, y la palabra eterna sólo se le muestra en la actual existencia *en el enigma de las nubes y en el espejo del cielo, no como realmente es (Conf. XIII, XV, 18).* Ello se entiende a la luz del misterio de la Encarnación, que fue como traspasar un velo y cruzar de un espacio eterno a uno finito y señalar de modo velado lo que de ningún modo puede ser captado totalmente por la mente humana: *porque también nosotros, aunque seamos amados de tu Hijo, no se nos ha mostrado aún lo que seremos³. Miró a través del velo de la carne y nos acarició y nos inflamó, y corrimos tras su aroma⁴. (Conf. XIII, XV, 18).* El alma humana finita captará, no obstante, de otro modo a Dios, ya sin velo, en la máxima plenitud que es posible a su naturaleza humana creada: *Mas cuando apareciere, seremos semejantes a él, porque le veremos como es; como es, Señor, nuestro ver, que todavía no tenemos (Conf. XIII, XV, 18).*

Pero si lo creado es un libro abierto para el hombre, ¿por qué no todos igualmente pueden leer en él su ser indicio de Dios? La problemática de la defeción es la del deseo, de la voluntad, del amor. Aunque los hombres pueden preguntar a las cosas visibles, *hácense esclavos de ellas por el amor, y, una vez esclavos, ya no pueden juzgar (Conf. X, VI, 10).* El amor desordenado (*cupiditas*) a las cosas creadas nubla al hombre interior, lo que muestra la tonalidad afectiva del conocimiento para San Agustín. Las respuestas sólo se abren a aquéllos *que confrontan su voz, recibida fuera, con la verdad interior (Conf. X, VI, 10).* Es el *maestro interior* agustiniano —ya delineado en *De Magistro*— el que aquí aclara al interrogador: *Porque la verdad me dice: “No es tu Dios el cielo, ni la tierra, ni cuerpo alguno (Conf. X, VI, 10).* Simultáneamente, muestra la dignidad del hombre interior que puede juzgar sobre todo ello, actividad espiritual que es como la vida del cuerpo: *Por esta razón eres tú mejor que éstos; a ti te digo; ¡oh, alma!, porque tú vivificas la mole de tu cuerpo prestándole vida (Conf. X, VI, 10).* No obstante su altura, vuelve siempre Agustín a referir todo, incluso lo mejor del hombre, a Dios: *Mas tu Dios es para ti hasta la vida de tu vida (Conf. X, VI, 10).*

3 1 Jn 3, 24.

4 Cant 1, 3.

San Buenaventura: conocer y amar al Creador en sus vestigios

El camino abierto por San Agustín en el siglo IV, es transitado nueve siglos después por San Buenaventura, quien le imprime su original sello y espíritu franciscano. San Buenaventura recorre el itinerario del alma en su subida hacia Dios; la caminata consta de tres jornadas: la primera, es la iluminación de las criaturas que nos llevan a Dios y es simbolizada por la hora de la tarde; la segunda, es el camino hacia Dios por su imagen, simbolizada por la mañana; la tercera, el camino hacia Dios en el arte eterna, simbolizada por el mediodía. Las tres jornadas constituyen como una triple iluminación: la primera, el camino hacia Dios por sus vestigios en la creación, muestra cómo reluce Dios en las perfecciones de la creación; la segunda, ya entrando en el alma que es *imago*, muestra a Dios en la imagen de la criatura espiritual, quien puede llegar a semejarse a Él en conocimiento y amor; la tercera, es un trascender del alma hacia lo eterno y mirar el primer Principio, alegrándose en su conocimiento y en la reverencia de su majestad. Esta triple iluminación se corresponde, dice San Buenaventura, con las tres formas de existencia de las cosas: en la materia, en la inteligencia y en el arte eterna. Todas las cosas que existen son luces para el entendimiento, rayos que iluminan al alma para que, contemplándolas, se levante hacia Dios; primero, por las criaturas; luego, por el alma y sus facultades y virtudes naturales y sobrenaturales; y, por último, por la Revelación y la teología, y las ciencias ordenadas a ésta. La triple ayuda es concorde con los tres aspectos principales del alma humana: su animalidad o sensualidad, por la cual se dirige hacia las cosas corporales y exteriores; el espíritu, por el cual se adentra hacia las cosas interiores y hacia sí misma y la mente, por la cual se eleva hacia cosas superiores a sí misma. Para San Buenaventura, para subir hacia Dios hay que disponerse con todos los aspectos del alma (*Itinerarium* I, 4); los seis grados de las tres jornadas son iluminaciones sucesivas por las cuales el mundo es conducido ordenadamente al descanso de la *contemplatio* (*Itinerarium* I, 5).

Nos ocuparemos aquí de la primera jornada. El conjunto de las criaturas se compone como de escalas para subir hacia Dios y, según el estado de la naturaleza humana, para llegar al primer Principio, espiritualísimo y eterno, es necesario pasar por el *vestigium*, que siendo corporal, temporal y exterior, con cierta lejanía representa a Dios como causa.⁵

5 Cfr. SAN BUENAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum* I, 2.

Partiendo del hecho de la creación, San Buenaventura considera que todo el universo ha sido producido en su ser, en el tiempo y desde la nada por un primer Principio, solo y Sumo. Al primer Principio lo conocemos por dos “libros”: el libro de la creación o libro *escrito por fuera* y el libro de la sabiduría eterna de Dios, el libro *escrito por dentro*.⁶ Así, la consideración de la naturaleza corpórea da a conocer a la mente humana el primer Principio perfectísimo; en cuanto creada, muestra la omnipotencia divina; en cuanto distinta, muestra su sabiduría y, en cuanto ordenada y hermosa, manifiesta su bondad.

El primer Principio hizo el mundo sensible para darse a conocer a sí mismo, para que el hombre fuera conducido por él como por un espejo y por un vestigio a amar y a alabar a Dios, su artífice. Todo el universo es un libro donde se representa y se lee la Trinidad eficiente y operante, que se expresa en tres niveles: el *vestigio*, por el que está presente en todas las creaturas; la *imagen*, por la que está presente en los seres intelectuales y la *semejanza*, en los seres que han recibido la gracia y se conforman a Dios. Por estos tres modos de expresión, el entendimiento humano ha de subir al primer y Sumo Principio, Dios. Se trata, al decir de San Buenaventura, de dos libros: uno escrito por dentro, que es el arte y sabiduría eterna de Dios, y otro escrito “por fuera”, que es el mundo sensible.

Entre las cosas creadas, la naturaleza humana se sitúa entre los ángeles y las naturalezas corpóreas; estas últimas están como dispuestas para la forma más noble, el alma racional y libre: *Todas las cosas están destinadas a servirle y nada tiene dominio sobre ella, ni el hado o la fuerza de la posición de los astros, sino sólo Dios* (San Buenaventura, *Breviloquium* IV, 3). El ser humano aparecería a primera vista como fin de todo: *Es verdad indubitable que somos fin de todas las cosas que existen. Todos los seres corpóreos fueron hechos para el servicio del hombre* (ad humanum obsequium) (*Breviloquium* IV, 5). Pero este aparente antropocentrismo está lejos del espíritu de Buenaventura, para quien el fin es que todo, incluido el hombre, se ordene hacia Dios y, ordenándose, se cumpla el plan divino de Bien: *a fin de que de todos ellos se encienda éste en el amor y la alabanza del Hacedor del universo, por cuya providencia se disponen todas las cosas* (*Breviloquium* IV, 5). La expresión “para el servicio” no puede interpretarse como un estar dispuesto en el mismo sentido que el de la disposición técnica moderna, dispuesto como un útil; el servicio consiste más bien en un signo de fraternidad, dispuesto como acompañante del ser humano en su peregrinar a la unión amorosa con Dios. El mundo de las cosas creadas no es un “útil” a la mano del hombre, sino un compañero,

6 Cfr. SAN BUENAVENTURA, *Breviloquium* I, 2.

un “hermano menor” o un amigable “libro”, que comunica o enseña una verdad y guía al hombre, dejándose leer, abrir, descifrar. La compañía no indica usufructo sino que manifiesta el objetivo de ayudar al hombre en su destino sobrenatural.

San Buenaventura experimenta las cosas creadas como el hogar del humano: *Así, esta máquina sensible del mundo corpóreo es como una casa fabricada para el hombre por el supremo artífice hasta tanto que llegue a la otra casa del cielo, no hecha por mano de hombre (Breviloquium IV, 5)*. La expresión *domus* es indicativa de la relación entre el ser humano y las creaturas, como es pensada por Buenaventura, con cierta intimidad, como don gratuito, ámbito del cuidado y ayuda para el crecimiento espiritual; lejos de la posesión, el cálculo y la utilidad.

La primera jornada del alma –como también cada una de las dos siguientes–, se divide en dos grados: *por el vestigio y en el vestigio*. El primer grado, por sus vestigios en el universo, es el camino por este mundo, sensible para nosotros, que es como un espejo por el que pasamos a Dios; la hermosura de las cosas creadas, como por un espejo, da a conocer al Creador. ¿Qué halla el entendimiento en las cosas creadas? Cuando contempla y considera el modo, especie y orden, puede el alma levantarse como de un vestigio a entender la omnipotencia, la sabiduría y la bondad de Dios; cuando creyendo considera el origen, decurso y término del tiempo y de los siglos, puede entender el poder de Dios, la providencia divina y la justicia de Dios; cuando investiga racionalmente y ve que entre las cosas que existen unas son corporales, otras a la vez espirituales, que unas son corruptibles y otras incorruptibles, puede entender a Dios como existente, viviente, inteligente, espiritual, incorruptible, inmutable (*Itinerarium I, 11-13*). San Buenaventura encuentra en siete condiciones de las creaturas, indicios o testimonios del poder, sabiduría y bondad divina: su *origen*, que manifiesta la creación, distinción y ornato de la obra de los seis días; su *grandeza*, en cuanto en la excelencia y eficacia de su operación, Dios existe incircunscrito en todas las cosas por potencia, presencia y esencia; su *multitud*, es decir, su diversidad de géneros, especies o individuos, en cuanto a substancia, forma, figura; su *hermosura*, la variedad de luces, figuras y colores en los cuerpos, plantas, animales, astros; la *plenitud*, en cuanto la materia está llena de formas, virtud y efectos; la *operación*, que es múltiple, natural, artificial o moral; el *orden* de todas las cosas, las relaciones o influencias, el orden de las leyes. Dice San Buenaventura: el que con tantos indicios no advierte al Creador, es ciego, sordo, mudo y necio. Es necesario: *abrir los ojos y oídos espirituales para en todas las cosas ver, oír, alabar, amar y reverenciar, ensalzar y honrar a tu Dios (Itinerarium I, 14-15)*. La dura palabra de Buenaventura recuerda aquella otra

del libro de la Sabiduría: si fueron capaces de conocer las cosas del cielo y de la tierra, ¿cómo no descubrieron a su Creador? (*Sab* 13, 1-9).

El segundo grado de la primera jornada es la especulación de Dios *en sus vestigios* en el mundo sensible. Ahora se trata de contemplar a Dios en el espejo de las cosas sensibles no sólo como por vestigios, sino por cuanto en ellas Él está por esencia, potencia y presencia; contemplar a Dios en todas las criaturas, que entran en nuestra alma por los sentidos corporales. El mundo o macrocosmos entra en el alma humana –mundo menor– por las puertas de los cinco sentidos, mediante las tres operaciones de la *aprehensión, delectación y juicio* de las cosas sensibles. Así, aprehendemos lo sensible particular –luz, sonido, olor, sabor, cualidades del tacto– y lo sensible común –número, grandeza, figura, reposo, movimiento–. Cuando por los sentidos aprehendemos los movimientos de los cuerpos, somos llevados como de la mano a su causa espiritual; de este modo, las criaturas materiales o espirituales ejercen en nosotros su acción para hacernos conocer a Dios (*Itinerarium* II, 1-2). A la aprehensión, si es de algo conveniente, sigue la delectación del sentido que ha percibido en el objeto cierta armonía o proporción; por la delectación entran en el alma los objetos exteriores que deleitan; la proporción de la forma se dice “hermosura” o “igualdad armoniosa”; la proporción de la virtud es suavidad y le agrada la moderación y sufre en lo extremado (*Itinerarium* II, 5). Tras la aprehensión y delectación se forma el juicio, que depurando y abstraendo la especie sensible, recibida por los sentidos, la hace entrar en la potencia intelectual; juzga si algo es blanco o negro, si es saludable o nocivo y por qué tal cosa deleita.

Todas estas cosas son vestigios en los cuales podemos investigar a nuestro Dios. La especie que se aprehende es semejanza que nos lleva al principio de donde nace; todas las cosas cognoscibles proclaman con claridad que en ellas, como en espejos, puede verse la generación eterna del Verbo, Imagen e Hijo que del Dios Padre emana eternamente. La especie que deleita como hermosa y suave da a conocer que existe la primera hermosura en aquella primera especie donde hay suma proporción e igualdad respecto al engendrador. Si la delectación es “la unión de un conveniente con su conveniente”, si sólo la semejanza de Dios es lo sumamente hermoso, quiere decir que sólo en Dios está la delectación verdadera y que todas las delectaciones nos llevan de la mano a buscar aquélla. De un modo más excelente aún, el juicio lleva a especular la eterna verdad; si juzgamos, juzgamos por razones eternas e inmutables y lo eterno es Dios o está en Dios; luego, Dios es la razón de todas las cosas, regla infalible y luz de la verdad, luz donde todo lo creado reluce de modo indeleble. Aquellas leyes por las que juzgamos con

certeza de las cosas sensibles, de las cuales dice San Agustín que “nadie juzga a ellas, sino por ellas”, deben ser inmutables e incorruptibles, necesarias, increadas, incorpóreas, que existen eternalmente en el arte eterna, por la que reciben forma todas las cosas. El *ars* eterna es la forma que todo lo produce, todo lo conserva y todo lo distingue como ser que tiene primacía de la forma entre todas las cosas y como regla que todas las dirige y por la que nuestra alma juzga cuanto en ella entra por los sentidos (*Itinerarium* II, 7-9). A modo de ejemplo, puede decirse que entra al alma el variado movimiento de muchas hojas de un árbol; a la aprehensión sigue el deleite por su proporción y variedad; entonces, desde los seres corporales podemos conocer que en la mente del Creador está la hermosura y la variedad.

Los dos grados primeros han llevado a especular a Dios en sus vestigios, como las dos alas que cubrían los pies del serafín; asimismo, las criaturas del mundo sensible llevan al espíritu que contempla hacia Dios Eterno. Las criaturas son sombras, resonancias y pinturas de aquel primer Principio, de aquel origen y de aquella arte eficiente. Son no sólo vestigios, simulacros y espectáculos puestos ante nosotros para *cointuir* a Dios sino también signos que se nos han dado; son copias propuestas a las almas todavía rudas y materiales para que de las cosas sensibles que ven se trasladen a las cosas inteligibles como el signo a lo significado.

Las criaturas del mundo sensible significan las perfecciones invisibles de Dios, pues Dios es origen, ejemplar y fin de las cosas creadas y todo efecto es signo de la causa, toda copia lo es del ejemplar, todo camino lo es del fin al que conduce. Además, toda criatura por su naturaleza es como una efigie o similitud de la eterna sabiduría. Las perfecciones invisibles de Dios, desde la creación del mundo, se han hecho intelectualmente visibles por las criaturas de este mundo. Son inexcusables, dice San Buenaventura, los que no quieren considerarlas, conocer, bendecir ni amar a Dios en todas ellas, no quieren trasladarse de las tinieblas a la admirable luz divina. Las luces que exteriormente se nos han dado nos disponen para entrar en el espejo de nuestra alma en el que relucen las perfecciones divinas.

Excursus: San Buenaventura y la necesidad de un nuevo sentido del conocer

El itinerario por el que nos ha conducido San Buenaventura siguiendo aquel otro camino iniciado por Agustín, presupone un sentido específico del conocer, en el cual pueden vislumbrarse, entre otras, huellas del pensamiento místico, de la teoría del conocimiento agustiniana y de la experiencia cristiana de San Francisco de Asís.

De todas estas influencias, apoyado en su peculiar originalidad, San Buenaventura extrae y construye una idea del saber, del conocimiento o sabiduría, que está a la base de su pensamiento sobre el camino del alma a Dios. Al comienzo del *Itinerarium*, escribe un prólogo dedicado a explicar este marco. El camino del conocimiento de Dios implica entendimiento y afecto –herencia de San Agustín, quien había expresado *cognitio sine charitate non salvos facit* (San Agustín *Ep. Ioan.*, II, 8)–; no hay sabiduría sin un amor ardentísimo a Cristo. La verdad es a la vez intelectual, moral –en cuanto involucra virtudes y una vida santa– y afectiva –en cuanto implica amor, unión amorosa–. La sabiduría se alcanza por pasos, por un camino; el camino no comprende sólo pasos humanos sino a Dios que sale al encuentro, guía y acompaña. La contemplación es intelectual y afectiva; requiere no sólo mirar y entender, sino gustar las cosas divinas afectivamente.

Por ello, se requieren ciertas condiciones o requisitos para que el alma pueda ascender a Dios: no sólo la contemplación y especulación, sino también la gracia de Dios y el procurar una vida santa, es decir, una vida en caridad, purificación, oración, humildad, en salud de los afectos; sin ellos, no puede estar limpio el “espejo interior” y, por tanto, tampoco el ver y subir a Dios. Como consecuencia del pecado original dirá siguiendo a Agustín, el hombre se ha cegado y encorvado en su mente por la ignorancia y en su carne con la concupiscencia, por lo que ya no ve la luz sin el socorro de la gracia, comunicada por Cristo. Dice San Buenaventura: *Quien quiere subir a Dios, ya que la gracia es fundamento de la rectitud de la voluntad y de la ilustración de la razón, primero debe orar, luego vivir santamente y, por último, concentrar la atención en los espectáculos de la verdad y concentrándola en ellos subir gradualmente hasta Dios* (*Itinerarium* I, 8).

Así, se entiende que comience el prólogo del camino invocando en una oración al primer Principio, para que ilumine su mente y le conduzca por el camino de la paz (*Itinerarium*, Prólogo, 1). Luego, sigue con el relato de la experiencia mística de San Francisco; habiendo pasado 33 años de la muerte del santo, Buenaventura se ha retirado por impulso divino al monte Alverna buscando la paz del alma; entonces, ha recordado la visión que tuvo allí Francisco: el alado Serafín de seis alas, en figura del Crucificado, en las que Buenaventura ve figuradas las seis iluminaciones sucesivas, grados o jornadas, que disponen el alma para pasar a la paz y que, comenzando en las criaturas, llevan hasta Dios. El camino no es otro que el ardentísimo amor al Crucificado, como el que arrebató a San Pablo: *Cristo vive en mí*; así lo absorbió el alma de Francisco y lo manifestó en su carne, que llevó las llagas de su Pasión. En Dios nadie entra rectamente sino por el Crucificado. *No se entra por la contemplación a la Jerusalén celestial si no es entrando por la sangre del Cordero*,

como por la puerta. Los deseos disponen a las contemplaciones divinas; los deseos se inflaman por dos modos: el amor de la oración, que exhala en alaridos los gemidos del corazón y por el resplandor de la especulación, por la que el alma dilectísima e intensísimamente se convierte a los rayos de la luz (*Itinerarium*, Prólogo, 1).

Por ello, lo primero es invitar al lector al gemido de la oración por medio de Cristo Crucificado, para que *no piense que basta lección sin unción, especulación sin devoción, investigación sin admiración, ciencia sin caridad, inteligencia sin humildad, estudio sin gracia, espejo sin sabiduría divinamente inspirada*. El *Itinerarium* se propone a *humildes y piadosos, ungidos con óleo de alegría y amadores de la sabiduría divina, inflamados de su deseo. A quienes quieran ensalzar, admirar y gustar a Dios*. (*Itinerarium*, Prólogo, 4). San Buenaventura expresa que *se ha de ponderar más el afecto que la instrucción del intelecto, más el sentido que la belleza de palabras, más la verdad que la gracia. La progresión de las especulaciones se ha de rumiar amorosamente* (*Itinerarium*, Prólogo, 5). Y, puesto que poco sirve tener un espejo delante si el interior no está limpio, hay que *ejercitarse primero en examen de conciencia, antes de elevar los ojos a los rayos de la sabiduría que relucen en sus espejos, para no caer de la misma especulación en un foso más profundo de tinieblas* (*Itinerarium*, Prólogo, 4).

La caridad como condición del saber se deja ver en cómo experimenta Buenaventura la disputa con un adversario, no con ánimo de vencimiento o contienda; es enérgico, pero lleno de caridad, diciendo que se duele de su error y que se gozará en su posterior conversión. Así, lo primero es ofrecer la propia inteligencia a la Suma Verdad; luego, evitar los errores pues éstos ofenden a Dios y oscurecen peligrosamente las almas, combatir el error con fuerza, claridad, caridad y tranquilidad y orar por los que yerran (*Apología pauperum*, Prólogo, 2).

La sabiduría buscada por Buenaventura, que supone amor, oración y bondad, se relaciona también con el ideal franciscano de la pobreza. No es casual que el *Itinerarium* comienza su primera jornada con el subtítulo *Speculatio pauperis in deserto*. ¿Qué añade el desprendimiento y la pobreza —la pobreza que conviene elegir, no la que hay que combatir— a la sabiduría y, por tanto, a la subida del alma a Dios? Buenaventura, muy agustinianamente, dice que la renuncia a las riquezas puede ser positiva no porque la propiedad sea un mal, sino porque las posesiones son seductoras y peligrosas; más seguro es huir de ellas y renunciar (*Apología pauperum*, IX, 3). La penuria exterior de las cosas aunque en sí parezca inútil, unida a la pobreza de espíritu, es una ayuda pues: elimina los vicios, especialmente la codicia y el temor, engendrando la confianza: *la codicia origen radical de todos los males*

(Apologia pauperum, X, 1); aparta de las ocasiones de mal y custodia la virtud por la voluntaria escasez de cosas materiales; ayuda a la interna *alegría* por la seguridad externa, ya que el rico necesita muchas cosas y por eso tiembla, teme, desconfía y, por el contrario, el que nada posee tiene seguridad; da alegría al alma, pues aunque falten todas las cosas, queda la presencia y consuelo de Dios; da credibilidad de la predicación, pues el desprecio de las cosas presentes manifiesta las futuras y si el cristiano se enreda en lo presente, ¿cómo creerán que camina con prisa a otra posesión? Así, la pobreza voluntaria es una perla muy fina y bella, que hace al alma refulgente. Esta es la implicancia que tiene para la sabiduría: vuelve al ojo puro, límpido, sin nada turbulento, manso, tranquilo, deleitable, amable a todos, apacible, humilde, sin odio, sin aversión, con lengua sana, llena de acción de gracias, bendición y de amigables palabras (*Apologia pauperum, IX, 20*). La santa pobreza es indicativa de que no los maestros del mundo sino los discípulos de Cristo pueden enseñar la *scientia*: *No la enseña la lección sino la unción; no la erudición, sino la ejercitación en los mandamientos del Señor*" (*Apologia pauperum, IX, 26*). Pues, continúa San Buenaventura, *nada representarán las palabras sin la experiencia. Los que llegaron al vértice de la filosofía mostrarían la delectación de la pobreza, no se lamentan por cuidados, ríen y se adornan con la pobreza* (*Apologia pauperum, IX, 29*). Dice Giannini que la filosofía del desprendimiento de Buenaventura deja como legado el abandonarlo todo; frente al pensamiento clásico y las alturas intelectuales de los centros culturales como la Universidad de París, plantea el desprendimiento, el hacerse pobre de todo: de bienes, de imágenes y recuerdos, del saber erudito, de la contienda, de la vana disputa, del deseo de sobresalir, de las argumentaciones. Esto explica la presencia de Buenaventura en París, que él vivió como un verdadero extrañamiento. Los hermanos menores van por los caminos, alegrando al pueblo con la buena noticia de Dios, amando a cada instante al Creador de todo, a cada instante abandonando todo (Giannini, 1977, p. 28).

Epílogo

La relación del hombre con lo creado es dependiente de la relación del Creador con sus creaturas. Ella toma una connotación incomparable en el cristianismo por el hecho de la Encarnación de Dios, la venida del Salvador Jesucristo hecho hombre a la tierra, que devela el sentido y valor de lo creado. En San Agustín, la Encarnación manifiesta la cercanía de Dios al ser humano, en cuanto éste le encuentra dentro de sí mismo, en la interioridad; esa proximidad se hace más radical en San Buenaventura, que intenta mostrar cómo Dios está tan presente al alma

humana, que puede ser conocido por ella y está hablándole hasta en los más mínimos indicios, aunque éste no lo sepa o no quiera escucharle.

Tal vez la experiencia de lo creado de San Agustín y San Buenaventura sea una antesala del “libro de la naturaleza” de Galileo; pero en aquéllos, el conocimiento no es la misma experiencia moderna del hombre como “ministro e intérprete de la Naturaleza” como le veía Francis Bacon (Bacon, 1985, p. 87), sino la de quien contempla, ama y simultáneamente se desprende, para sólo alegrarse en Dios.

En el marco de la relación con las creaturas inaugurada por San Agustín, San Buenaventura recorre el camino tras las huellas de Francisco de Asís, uniendo el saber sobre Dios al amor de Dios, sin el cual la ciencia es vana. Por ello sus escritos son síntesis de especulación, sabiduría, contemplación y amor de Dios. En este sentido, Giannini ha visto que en Buenaventura se da la primera novedad del pensamiento cristiano, que comienza a liberarse del prestigio de la filosofía antigua para dar cuenta de todo en su propio lenguaje. Las cosas ya no son copias del verdadero mundo, sino signos de la verdadera realidad, en un mundo vuelto hacia el hombre que éste ha de descifrar. La actitud fundamental del hombre ante los vestigios de Dios es la contemplación, el amor y el desasimiento; contempla la flor, intuye a Dios en ella, le ama, se desprende, se goza en Dios. De todo lo creado puede decirse que es un libro, como lo es la Sagrada Escritura, uno escrito por fuera, otro escrito por dentro. Todo habla de Dios, todo lleva su huella. El universo en su belleza y orden conduce por vestigios y resonancias a las verdades que el hombre busca; los vestigios hablan de otra realidad; la naturaleza se une al destino del hombre; de la mano de lo creado somos conducidos a lo más íntimo, al amor del alma a Dios; el alma contemplará luego sus propias operaciones y descubrirá en ellas a su Dios, Uno y Trino. Suprema pobreza es la contemplación de Dios, reconciliado con la naturaleza y consigo mismo.

Dra. Pamela CHÁVEZ AGUILAR
Universidad de Chile
pchavez@uchile.cl

Referencias bibliográficas

- SAN AGUSTÍN (*Conf.*), *Obras*, editadas por Angel Custodio Vega O.S.A. Madrid: B.A.C., 1991. Vol. II.
- SAN AGUSTÍN (*En. in Ps.*), *Obras*, editadas por Balbino Martín P. O.S.A. Madrid: B.A.C., 1964-1965. Vol. XIX-XX.
- SAN AGUSTÍN (*Ep. Ioan.*), *Obras*, editadas por Balbino Martín P. O.S.A. Madrid: B.A.C., 1959. Vol. XVIII, pp. 192-362.
- *Biblia de Jerusalén* (1998), edición dirigida por José Angel Ubieta López. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- SAN BUENAVENTURA (1968), *Itinerarium mentis in Deum*. En *Obras de San Buenaventura*, Vol. I, Madrid: BAC, pp. 459-534.
- SAN BUENAVENTURA (1968), *Breviloquium*. En *Obras de San Buenaventura*, Vol. I, Madrid: BAC, pp. 145-458.
- SAN BUENAVENTURA. *Apologia pauperum. Contra calumniatorem*. Obra de San Buenaventura, vol. VI, Madrid: B.A.C., 1972, pp. 333-661.
- BACON, Francis (1985), *La gran restauración*. Madrid: Alianza.
- GIANNINI, Humberto (1977), "Filosofía y desprendimiento en el pensamiento de San Buenaventura". *Revista de Filosofía*, Vol. XV, N°1, pp. 27-37.