

San Buenaventura: nutrición y restauración del intelecto según *Collationes*, 17-18

Resumen: En el texto de las *Collationes* in Hexaëmeron, 17-18, Buenaventura precisa doce conocimientos o iluminaciones que se corresponden con diversos objetos y tienen la finalidad de restaurar el intelecto en su itinerario de ascenso gnoseológico hacia el primer Principio divino. En este sentido, tales iluminaciones pueden llamarse frutos, porque disponen el entendimiento y la voluntad a orientarse hacia la trascendencia mediante el conocimiento de la verdad, el afecto de la caridad, el disfrute de la suavidad y el gozo de la contemplación. El presente trabajo señala las huellas del pensamiento platónico en la reflexión bonaventuriana y analiza, en los pasajes mencionados, las relaciones entre las diversas iluminaciones y sus respectivos objetos, teniendo como principio rector la regulación proveniente de los trascendentales Verdad y Bien, que actúan en la forma de luz (*lux*) como fundamento onto-teológico de los frutos del conocimiento y el afecto del alma.

Palabras clave: Conocimiento, intelecto, iluminación, trascendentales.

Abstract: In *Collationes* in Hexaëmeron, 17-18, Bonaventure specifies twelve pieces of knowledge or enlightenment that correspond to several objects and have the purpose of restoring the intellect in its path of gnoseological ascension towards the first Divine principle. In this sense, such enlightenments can be called fruits since they prepare knowledge and will to guide themselves towards achieving transcendence by knowledge of truth, affection to charity, delight in mildness, and joy in contemplation. This research outlines the marks of Platonic thought in Bonaventure's reflection and analyzes – in the aforementioned extracts – the relationship between the different enlightenments and their corresponding objects regulated by the transcendentals of Truth and Good, that act in the form of light (*lux*) as the onto-theological foundation of the fruits of knowledge and affection of the soul.

Keywords: Knowledge, intellect, enlightenment, transcendentals.

Es un dato siempre auténtico la referencia al pensamiento platónico –o bien neoplatónico– en el conjunto de la doctrina bonaventuriana, como una fuente insoslayable que provee una riqueza de pensamiento y una afinidad común con la inspiración espiritual franciscana. En el conjunto de notas características que Buenaventura debe a esa tradición, está presente la referencia a las imágenes y en particular a un lenguaje altamente simbólico. En esta línea, el sutil equilibrio bonaventuriano entre teología afirmativa y teología negativa cuando se recurre a diversos modelos complementarios, por ejem-

plo, no son sino una forma más de expresar la inadecuación del lenguaje humano cuando trata del misterio divino.

Este reconocimiento, sin embargo, no amedrenta a Buenaventura como para no preocuparse por la temática gnoseológica y así ofrecer una completa y orgánica teoría del conocimiento y de la afectividad adaptada al cristianismo. Este programa especulativo se encuentra desarrollado en el texto de las *Collationes in Hexaëmeron*, un conjunto de conferencias dictadas hacia 1260, esto es, en plena madurez intelectual del autor, y que lleva como título alternativo el de *Iluminaciones de la Iglesia*. Lo que Buenaventura se propuso en la confección de este texto es hablar de lo que él llama seis consideraciones o iluminaciones –en consonancia con los seis días de la creación– sobre el uso del entendimiento para que el hombre pueda progresar siempre hacia el más elevado conocimiento de Dios.

En el desarrollo de las *Collationes* 17 y 18, Buenaventura precisa doce conocimientos o iluminaciones que se corresponden con diversos objetos y tienen la finalidad de restaurar el intelecto en su itinerario de ascenso gnoseológico hacia el primer Principio divino. En este sentido, estas iluminaciones pueden llamarse *frutos*, porque disponen el entendimiento y la voluntad a orientarse hacia la trascendencia mediante el conocimiento de la verdad, el afecto de la caridad, el disfrute de la suavidad y el gozo de la contemplación. Intentaremos dentro de este espacio señalar las huellas del pensamiento platónico en la reflexión bonaventuriana y analizar, en los pasajes mencionados, las relaciones entre las diversas iluminaciones y sus respectivos objetos, teniendo como principio rector la regulación proveniente de los trascendentales Verdad y Bien, que actúan en la forma de luz (*lux*) como fundamento onto-teológico de los frutos del conocimiento y el afecto del alma.

1. La división cuaternaria de las iluminaciones

Buenaventura reagrupa las iluminaciones, también llamadas ilustraciones, tomando el elenco presentado por el Apóstol Pablo en la *Carta a los Gálatas* 5, 22-23, y las ordena de acuerdo a tres grupos cuaternarios que corresponden a tres modalidades de frutos: el fruto de gracia, el de justicia y el de sabiduría. Todos ellos representados en el texto con diversas imágenes, ya bíblicas, por ejemplo, los frutos de la tierra, o bien de la naturaleza circundante, como imágenes del sol, de la luna o de las cimas de los montes; y también de acuerdo a una locación espacial en relación al entendimiento y a la imaginación, es decir, en doce maneras: dentro, fuera, arriba; abajo,

adelante, atrás; a la derecha, a la izquierda; enfrente, en derredor; de lejos, de cerca¹. Un breve resumen de los frutos de la gracia y de la justicia, de los que no nos ocuparemos directamente, precede a los frutos de sabiduría, que analizaremos a continuación.

Los frutos de la gracia son representados por los nobles espectáculos espirituales (*luminum spectacula*) en el *interior* del alma, por ejemplo, los fundamentos de la fe (XVII, 9); *fuera* del alma por los ejemplos visibles que se encuentran en la Escritura, como Job y Tobías que son modelos de paciencia, David como ejemplo de magnanimidad, etc.; la ilustración *desde arriba* se refiere a las promesas divinas (XVII, 10); y *desde abajo*, la ilustración es representada por los tormentos del infierno (XVII, 11). Hacia *adelante*, por preceptos que dirigen (XVII, 12); hacia *atrás*, por juicios rigurosos (XVII, 13); hacia la *derecha*, por consejos severos (XVII, 14); hacia la *izquierda*, por suaves y benignos castigos (XVII, 15). Ilustran las iluminaciones asimismo lo que es *contrario* al alma, como las luchas con la concupiscencia y las vanidades del mundo (XVII, 16-18); ilustran en *derredor*, porque enseñan que no hay que huir, ya que se cuenta con los dones de las gracias (XVII, 19); *de lejos*, ilustra por medio de las señales de figuras: cuerpos celestes, elementales, naturalezas minerales y animales, etc. (XVII, 20-26). Este esquema, en muchos de sus aspectos, responde a la sistematización del conocimiento entendido como escala ascendente propuesta en el texto del *Itinerario*, donde el alma sale de sí misma para contemplar a Dios en la naturaleza del mundo sensible y luego retorna a su interioridad para contemplar al primer Principio en ella misma, que es su imagen. Obsérvese, igualmente, la consonancia entre los *topoi* espaciales de cada una de las iluminaciones y la naturaleza difusiva propia de la luz, cuya presencia literalmente rodea al objeto que ilumina.

En cuanto a los frutos de la justicia, que corresponden al segundo esquema cuaternario, el desarrollo es mucho menos amplio que el dedicado a los frutos de la gracia, y se refieren principalmente a consideraciones sobre la historia de la salvación y al obrar divino en la vida humana. En síntesis, las iluminaciones aquí deben portar el fruto de hacer el bien en función de la orientación de los preceptos y mandatos divinos²; el fruto de huir del mal,

¹ S. BUENAVENTURA, *Coll. in Hexaëm.*, XVII, 8 (V, 410b): “Egreditur autem de Scriptura quaedam lux seu illustratio in intellectum iunctum imaginationi, ut non pateat egressus sapienti, et hoc aspiciendo ad duodecim, scilicet intra, extra, supra; infra, ante, retro; dextrorsum, sinistrorsum; ex opposito, in gyro; e longinquo, e vicino”.

² Cf. A. HOROWSKI, “Il concetto di ‘fructus’ (spirituali) nel pensiero di San Bonaventura”, *Miscellanea Francescana* 110 (2010) 369-397 [391].

gracias a los juicios que son o bien severos o bien discretos; temer la prosperidad, gracias a las severas consolaciones, porque en la prosperidad el hombre pierde la mirada atenta y se inclina hacia el mundo sensible; y por último, soportar la adversidad, en la cual el creyente reconoce “el dulce flagelo” de la admonición divina³.

El tercer cuaternario de las iluminaciones, finalmente, se refiere a los frutos de la sabiduría, que conforta, que lucha contra el mal, que contempla y que alaba. Interesa aquí especialmente la presencia del trascendental Bien, que otorga una esencial unificación a los diversos actos del alma, orientando cada uno de ellos hacia la final contemplación del sumo Bien. En términos escriturísticos: los doce frutos descritos hasta aquí son, por tanto, una vía ascendente hacia la caridad. Porque el bien que es contemplado tanto en el interior del alma, cuanto en las naturalezas creadas que nos rodean, se hace presente al alma sólo en la medida en que media entre uno y otra precisamente la ilustración de las diversas iluminaciones. Esto es: el concepto de iluminación se vuelve el centro de análisis debido a su importancia en el conocimiento y en la acción, porque regula ejemplarmente desde los trascendentales Verdad y Bien todo efecto o fruto del intelecto y de la voluntad⁴.

Este itinerario platónico-agustiniano que vislumbra un ámbito trascendente de razones ejemplares es también el itinerario bonaventuriano, con la propia sistematización de una nota característica: el dinamismo de tales iluminaciones promovidas por la meditación no debe permanecer en la esfera del

³ S. BUENAVENTURA, *Coll. in Hexaëm.*, XVIII, 16-20 (V, 417a-417b): “Similiter iustitiae quatuor actus sunt: facere bona, fugere mala, formidare prospera, ferre adversa [...]. Ex prima consideratione habetur primus actus, scilicet facere bonum, per directionem praeceptorum [...]. Ex secunda consideratione oritur fructus iustitiae, scilicet fugere mala, scilicet per iustitia districta [...]. Ex tertia consideratione, scilicet per severa solatia, oritur fructus iustitiae, scilicet formidare prospera. Oblatis enim honoribus, fugit homo, quia timet in culpam incidere [...]. Encontra, per dulcia flagella, ostenditur fructus iustitiae quartus, scilicet patienter ferre adversa”.

⁴ S. BUENAVENTURA, *Coll. in Hexaëm.*, XVIII, 21 (V, 417b-418a): “Similiter sapientiae fructus ex quatuor ultimis antithesis nascitur. Huius sunt quatuor actus: sapientia enim est confortans, colluctans, contemplans, collaudans. Confortans in bono [...]. Est etiam colluctans contra malum [...]. Est etiam contemplans summum bonum [...]. Facit enim animam gustare et uniri. Est etiam collaudans ex ómnibus Deum. Hic fructus est coniunctus gloriae; hoc opus, hoc munus, hic fructus: videbimus, amabimus, laudabimus”; *ibid.*, XVIII, 25 (V, 418b): “Sic in ómnibus habet gustum et refectionem intellectus et affectus. Ex his ómnibus fructibus surgunt fructus amoris et caritatis, quae intenditur in ómnibus. Omnis enim Scriptura ordinatur in caritatem. Hi duodecim fructus ordinate ascendunt ad caritatem”.

conocimiento solamente, esto es, en el intelecto especulativo, sino que debe trasladarse hacia la esfera decisiva del hombre: el *affectus*⁵. En este sentido, el conjunto de iluminaciones que llevan el intelecto desde sí mismo hacia Dios (frutos ascendentes), es combinado con las iluminaciones que provienen de la caridad divina como de una fuente que tiene su origen en “el padre de la luces” y fluyen hacia las creaturas del mundo (frutos descendentes). Estos frutos descendentes unifican la totalidad de las tendencias afectivas y tienen por objeto, en orden jerárquico, a Dios mismo, al alma, al prójimo y al propio cuerpo.

2. Irradiación de la luz en las potencias del alma

Esto significa que en relación al alma humana, toda influencia irradiante de la Verdad ejemplar sobre nuestra inteligencia se efectúa de una triple forma: o bien sobre ella misma absolutamente, y entonces corresponde al conocimiento de las realidades especulativas; o bien relativamente a nuestra potencia discursiva, con lo que resulta la verdad de las palabras; o bien en relación a nuestra potencia afectiva y motriz, con lo cual se trata entonces de la verdad de las acciones a realizar. Así, al extender la irradiación de la luz sobre todas las esencias posibles, Buenaventura pretendería reforzar la presencia de Dios en todas las cosas en la forma de esta influencia iluminativa, de modo tal que frente a las grandes transformaciones sociales e intelectuales de su momento histórico, el conocimiento de la realidad del mundo no privara al hombre de la fe en Dios. Porque en función de esta vía iluminativa, está siempre presente la cuestión última del conocimiento de Dios. Al decir que el hombre posee de Dios una idea innata, Buenaventura no está haciendo referencia a que el hombre tenga una visión inmediata de la realidad divina, una intuición de Dios a modo de ontologismo, sino precisamente que este conocimiento es la posibilidad primera de todo otro conocimiento. Dios sería la luz bajo cuya irradiación todos los entes son comprendidos y en esa comprensión se alcanza el conocimiento de Dios⁶.

La intención de Buenaventura se orienta hacia una instancia de fundamentación de las verdades alcanzadas por el entendimiento humano, en el sentido de que, por más experiencias que pueda conquistar el hombre y

⁵ Cf. A. HOROWSKI, “Il concetto di ‘fructus’ (spirituali) nel pensiero di San Bonaventura”, p. 390.

⁶ Cf. C. S. BUTION PERIN, *Boaventura e o desenvolvimento do intelecto no século XIII: um estudo de suas conferências*, Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Maringá, Programa de pós-graduação em educação, Maringá 2010, p. 195 ss. (en prensa).

por más rica que sea su capacidad natural o luz de la razón, todo ello no es suficiente –nos dice–, sin la *influencia* de la luz divina, para la justificación de certeza en los juicios sobre la realidad. Subrayo aquí el término “influencia” que analizamos más adelante, como el modo propio de actuación y actualización constantes de la imagen de las razones ejemplares impresas en el alma humana, pero conservada en el Logos trascendente como en su fuente originaria, a la manera en que el sello deja su imagen en la cera, pero permanece en la identidad formal de sí mismo⁷.

Esta luz superior es por tanto una suerte de medio activo por el cual el entendimiento accede a la verdad de su conocimiento del mundo, porque participa de la verdad originaria o ejemplar contenida en el Logos divino. El camino de la experiencia le viene legado por Aristóteles y el de las ideas ejemplares por la doctrina de la iluminación agustiniana, en la convergencia con el neoplatonismo. La gran tradición del agustinismo franciscano abona en Buenaventura una posición metafísico-teológica que hecha raíces en los conceptos trascendentales del ser para acceder a partir de allí a una comprensión de las verdades del mundo y del hombre en consonancia con la consideración de los trascendentales como apropiaciones trinitarias.

La tradición ha mostrado suficientemente que el tema de la luz en referencia al Bien y a la divinidad no es un producto aislado y propio de la Edad Media –sobre todo a partir de las numerosas menciones bíblicas–⁸, sino una común expresión tanto en los primeros ámbitos teológicos cristianos cuanto en los más destacados autores helénicos⁹. Toda la fuerza expresiva del platonismo en relación al tema hizo posible, además, que se conservara la terminología mística en una clara alusión a la idea de iluminación, idea que el helenismo posterior asoció definitivamente a las concepciones de la salvación, aunando los términos en una jerarquía progresiva: a mayor iluminación, mayor divinización. Por su ubicación temporal en el umbral entre el cierre de la Academia ateniense y los albores de la reflexión propiamente medieval, mencionaré solamente dos autores, siguiendo la línea de una

⁷ Cf. L. BELLOFIORE, “La dottrina dell’illuminazione dell’intelletto in S. Bonaventura”, *Sophia* 6 (1938) 535-37.

⁸ Tenemos, por ejemplo, pasajes significativos como “arropado de luz como de un manto” en referencia a la grandeza de Dios (*Sal* 104, 2); “Padre de las luces” (*Sant* 1, 17); Dios es el que “habita en una luz inaccesible” (*Tim* 16); “Dios es Luz” (*Jn* 9, 5; 1 *Jn* 5); etc.

⁹ Por cuestiones de espacio sólo comento dos influencias reconocidas. En otro lugar me he detenido con mayor detalle sobre las fuentes: cf. G. CRESTA, “Aspectos físicos y metafísicos de la doctrina de la luz en San Buenaventura”, *Patristica et Mediaevalia* XXX (2009) 83-98.

expresión que se repite de manera idéntica en ambos, uno pagano y el otro cristiano.

Un pasaje del *corpus* dionisiaco, el correspondiente al tratado *Acerca de los Nombres Divinos*, hace referencia a la asimilación entre Helenismo y Cristianismo con unas líneas verdaderamente sugestivas:

“Así, hemos acogido de los sagrados Oráculos que el Padre es divinidad fontanal y que el Hijo y el Espíritu son de divinidad engendradora de divinidad, si hay que afirmarlo así: brotes de planta divina y como flores y luces supraesenciales. Pero, cómo es esto no es posible ni decirlo ni inteligerlo”¹⁰.

La terminología propia del paganismo conservador que aún regía en la Academia de Atenas en el siglo V y la clara presencia del dogma cristiano en la referencia trinitaria, muestran a un Pseudo-Dionisio que en sus reflexiones encuentra apropiado referirse a una realidad metafísica en un vocabulario de trascendencia lumínica, de *luz supraesencial*. La fuente es importante porque especifica que esa luz supraesencial sumergida en el misterio de la emanación trinitaria representa tanto al Hijo como al Espíritu, que en términos de la posición ejemplarista adoptada y desarrollada por Buenaventura, corresponde a la influencia o iluminación que desde la trascendencia es ejercida, según hemos señalado, sobre el intelecto y sobre la voluntad, respectivamente.

Y por otra parte, es importante también debido a la coincidencia con un pasaje de Proclo en un texto sobre la participación del trascendental Bien:

“Los dioses mismos están más allá de todos los seres, y son la medida de los seres, porque todo ser está contenido en ellos como los números están en las mónadas. Los seres proceden de los dioses, algunos (al mismo tiempo que proceden) permanecen en ellos. Pero otros, debido a su naturaleza múltiple, están decaídos de la unidad divina, según un principio de degradación. Estos últimos se sitúan ciertamente en el orden de los participantes, porque dependen de la bondad esencial de los dioses. Pero los primeros –seres que están

¹⁰ DN II, 7, 133; PG 3, 645 B. Debo a la Profesora G. Ritacco de Gayoso ésta y otras importantes referencias desarrolladas en su artículo: “Flores y luces supraesenciales”, en S. Filippi (ed.), *Cristianismo y Helenismo en la Filosofía Tardo-Antigua y Medieval*, Rosario, Paideia Publicaciones-Universidad Nacional de Rosario, 2009, pp. 93-104.

en los dioses como los números están en las mónadas- están promovidos, de acuerdo con el Bien en sí, al rango de una substancia, medida de cada todo, y no son sino comparables a flores, y luces supraesenciales y a todo otro objeto de la misma naturaleza”¹¹.

La alusión a la luz en Proclo y en Dionisio podría señalarnos una fuente común en el ámbito platónico, o bien el que uno haya tomado del otro esta referencia¹². Más allá de ello, y aunque el contexto en el que se presenta es diverso en uno y en otro texto, sin embargo, ambos pueden ser considerados como un antecedente que consolida la propuesta bonaaventuriana y la interpretación de la misma en el sentido que nos mueve.

En perspectiva cristológica, también puede observarse la continuidad de sentido entre filosofía y teología en un pasaje del sermón bonaaventuriano *Christus, unus omnium Magister*, 6, donde vemos que Cristo aparece como medida del conocimiento por la razón, en cuanto es la verdad. Y en el pasaje 8, la referencia extensa a los textos agustinianos muestra la filiación en la línea de la tradición y orientación neoplatónica: la justicia, que es reconocida por el injusto, no puede estar presente ni en las cosas ni en la mente, puesto que unas y otras son contingentes, falibles, inestables. Ante esta realidad, Buenaventura insiste en presentar una justicia que se encuentre “escrita en el libro de aquella luz, que se llama la verdad, de la que es transcripta toda la ley y por la cual se comunica la justicia al corazón del hombre no de un modo pasajero, sino como dejando huellas”¹³.

¹¹ PROCLLO, *De malorum subsistentia*, II, 11: “Ipsi quidem enim dii et entium omnium sunt ultra et mensura entis, quoniam et ens omne in ipsis ut in monadibus numerus; procedunt autem ab illis entia, hec quidem in ipsis manentia, hec autem in secundam et polosten naturam a deorum unitate secundum submissionis rationem deficientia. Et hec quidem in ordine participantium sunt locata, a bonitate enter deorum dependencia; hec autem secundum bonum ipsum et metrum totorum substantiati et nihil aliud entes quam entium unitates et metra et bonitates et summitates, si velis, et velut flores et supersubstantialia lumina et omne quo tale”.

¹² Cf. G. RITACCO DE GAYOSO, “Flores y luces supraesenciales”, p. 94; S. LILLA, “Terminología trinitaria nello Pseudo-Dionigi l’Aeropagita. Suoi antecedenti e sua influenza sugli autori successive”, *Augustinianum* 13 (1973) 609-623.

¹³ S. BUENAVENTURA, *Christus, unus omnium Magister*, 6 (V, 568 b-569 a): “Est etiam magister cognitionis, quae est per rationem, et hoc, in quantum est veritas. Ad cognitionem enim scientialem necessario requiritur veritas immutabilis ex parte scibilis, et certitudo infallibilis ex parte scientis. Omne enim, quod scitur, necessarium est in se et certum est ipsi scienti. Tunc enim scimus, ‘cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et scimus, quoniam impossibile est aliter se habere’”. En esta última línea, Buenaven-

Conclusión

Desde la perspectiva gnoseológica, este ascenso cognitivo no se realiza solamente como una aspiración especulativa, sino que va de la mano con una elevación espiritual contemplativa para aprovechar al máximo sus posibilidades expresivas, uniendo la búsqueda filosófica de la verdad universal con el ideal teológico de la unidad propia de la sabiduría cristiana. Este ideal, como se sabe, también formaba parte de un proyecto doctrinal en que se inscribe gran parte de la producción intelectual que surge en el así llamado “humanismo del siglo XII”, se agudiza en el XIII con el reingreso de las obras de Aristóteles y se prolonga aún en el XIV con los desarrollos que alcanzaron sus diversas interpretaciones y asimilaciones, no sólo dentro de la escuela de pensamiento franciscana, sino también en la labor de otras órdenes mendicantes.

En estos capítulos de las *Collationes*, Buenaventura ha afirmado que comer del árbol de la vida consiste en ser iluminado por las meditaciones sobre el contenido de la Escritura, en el sentido de que estas meditaciones nutren y restauran al intelecto que padece la ignorancia y aspira al saber. Si bien la finalidad última de tales iluminaciones es proporcionar al hombre una disposición para que busque la salvación, esta finalidad debe alcanzarse a través del conocimiento de la verdad, el afecto de la piedad y el gozo de la contemplación. Es decir, que el programa se extiende a partir de una finalidad sobrenatural, que podríamos llamar teológico-salvífica, hacia la totalidad de los fines naturales del conocimiento y de la voluntad, como son la aspiración a la verdad y al bien. Aquí pueden reconocerse dos pilares de la reflexión filosófica que son compartidos por la metafísica platónica y su recorrido dialéctico a partir de un comienzo de sombras e ignorancia hacia una finalidad de luz y conocimiento.

Gerald CRESTA

tura cita a Aristóteles, *I Poster.*, c.2. La otra mención que realizamos es del fragmento 8 y toma directamente la reflexión agustiniana en dos textos, *De libero arbitrio* y *De Trinitate*: “Cum impii videant regulas, secundum quas quisque vivere debeat, ‘ubi eas vident? Neque enim in sua natura, cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis et hoc videre potuerit; nec in habitu suae mentis, cum illae regulae sunt iustitiae, mentes vero eorum constet esse iniustas. Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi, quid sit iustum, etiam iniustus agnoscit et cernit, habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis iustitia non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur?” (V, 569 a-b).

