



Facultad de Filosofía

El amor como forma de conocimiento

en San Buenaventura

Por María Ángeles Rodríguez Marín

Tutor: Jesús Francisco de Garay Suárez-Llanos

*Departamento de Filosofía, Lógica y
Filosofía de la Ciencia*

Convocatoria junio de 2021

*“Este saber no sabiendo
es de tan alto poder,
que los sabios arguyendo
jamás le pueden vencer;
que no llega su saber
a no entender entendiendo,
toda sciencia trascendiendo.¹”*

¹ San Juan de la Cruz: *Poesías Completas*, Clásicos de la Literatura, Edimat libros, S.A., Madrid, 2007, p. 48.

Índice

Resumen:	4
Abstract	4
Introducción	5
Método	7
Biografía del autor.....	9
1. <i>Dios es Amor</i> y el concepto de caridad en San Buenaventura.	14
a. <i>Dios es Amor</i> . El amor como constitutivo del ser humano.	14
b. Materia e individualidad. La libertad como constitutiva del ser humano.	19
c. El concepto de caridad en San Buenaventura.	22
2. Clasificación del amor atendiendo a su gradiente según su naturaleza.	29
a. El placer.	30
b. El afecto.	31
c. La amistad.	32
d. <i>Eros</i>	33
e. <i>Agapé</i>	34
3. La contemplación mística.	37
a. La sabiduría <i>nuliforme</i>	37
b. La interioridad del alma humana como vía de acceso al conocimiento místico.	43
4. La novedad de San Buenaventura.....	46
Referencia Bibliográfica	49

Resumen:

Adentrándonos en la Filosofía Medieval, y de la mano de San Buenaventura, autor franciscano del siglo XIII, pretendemos indagar acerca del concepto de amor, de su reflexión teológica-cristiana y de cómo éste puede suponer una forma de conocimiento más allá de lo racional.

Palabras clave: Amor, Conocimiento, Filosofía Medieval, Autores Franciscanos, San Buenaventura.

Abstract

If we go deep into medieval philosophy, and following Saint Bonaventure's ideas, franciscan author from the 13th century, we intend to enquire into the notion of love, its Christian-theological reflection, and how this may mean a way of knowledge beyond rational thought.

Key words: Love, Knowledge, Medieval Philosophy, Franciscan Authors, Saint Bonaventure.

Introducción

La filosofía ha trazado una determinada línea en la historia del pensamiento humano, y esa historia es, en gran parte, constitutiva de lo que somos hoy. Es evidente que, en este sentido, el conocimiento a partir de la especulación racional ha desempeñado uno de los papeles más importantes, adquiriendo incluso, en muchas ocasiones, el título de soberana. Sin embargo, ese peso racional ha tenido una primacía exagerada, según algunos autores; tal sería el caso de San Buenaventura. Sin caer en el anti-intelectualismo ni en el irracionalismo, este filósofo nos hablará de una determinada “*sabiduría sin forma*”, relacionada con el afecto, como experiencia *extra-racional*.

La dimensión amorosa del ser humano nos ha movido, numerosas veces, a acometer los actos más heroicos, sorprendentes y generosos; nos ha llevado incluso, llegados a un extremo, a entregar nuestra propia vida. La tarea de este ensayo es abordar, concretamente, siempre desde la perspectiva bonaventuriana, qué relevancia tiene esa dimensión amorosa en el campo del conocimiento. Reflexionaremos sobre aquel conocimiento en el cual, la potencia afectiva toma la voz principal y la experiencia mística nos puede elevar hasta fundirnos en uno con el Amor.

Los autores escolásticos se movieron principalmente por la novedad que supuso el testimonio de un Dios vivo, que se entrega a sus criaturas por Amor. Cabe recordar la diferencia con el Olimpo Grecorromano, donde el amor era un dios, uno entre tantos dioses, y las acciones de dioses y hombres, así como la configuración de la realidad misma, se movía en claves muy distintas. En cambio, en la mitología cristiana, *Dios es Amor*, y ese giro abrió al pensador europeo hacia una concepción del mundo y del ser humano, completamente distinta.

Sobre ese nuevo paradigma se mueve la esfera de la filosofía medieval, y es importante no perder nunca esta referencia, puesto que la perspectiva actual, así como nuestros retazos mitológicos, parecen no contemplar esta primacía del amor que envolvía el pensamiento occidental del siglo XIII. Es como si el eco del amor se hubiera apagado del pensamiento intelectual. Es llamativo, además, cómo en la etimología de la propia filosofía, se hace referencia al amor, como *amor a la sabiduría*.

San Buenaventura supone un buen punto de partida para recuperar esta cuestión, pues dedicó gran parte de su vida a indagar sobre el concepto de *amor*, siguiendo a autores de la línea de San Agustín, Alejandro de Hales, o Hugo de San Víctor.

Cabe señalar, igualmente, que el pensamiento de San Buenaventura tiene, como el de la mayoría de autores medievales cristianos, un marcado carácter teológico. Sin embargo, esto no conlleva una ininteligibilidad para el no creyente, sino que su pensamiento está perfectamente inserto en la propia tradición filosófica. San Buenaventura dialoga con los conceptos y nociones filosóficas tradicionales, que se venían debatiendo desde la Antigüedad.

El trabajo consta de una exposición metodológica, una breve biografía del autor, cuatro apartados temáticos y una reseña bibliográfica. De esos cuatro apartados, el primero titulado “Dios es Amor y el concepto de caridad en San Buenaventura”, aborda el amor desde una perspectiva metafísica. Afirma que Dios es Amor y el ser humano, por participación de este Primer Principio, se constituye esencialmente de amor. También analizamos, en este primer apartado, la articulación de dos elementos fundamentales y necesarios para la posibilidad del amor. Éstos son la libertad y el principio de individuación. Por último, acotamos la noción de caridad que plantea el filósofo franciscano.

El segundo apartado consiste en un breve tratado sobre el amor, donde clasificamos el amor según sus distintas naturalezas bajo la luz de autores como Aristóteles, C.S. Lewis o Joseph Ratzinger. Con el tercer apartado nos adentramos en la mística del autor, su noción de *sabiduría nuliforme* y cómo es posible acceder a dicha vía de conocimiento a través de la introspección. Por último, el cuarto apartado cierra las reflexiones de San Buenaventura a partir de la crítica a los filósofos de la Antigüedad, rescatando una noción de sabiduría que no excluya, sino que prime el amor como forma de conocimiento.

Método

Para el estudio de esta investigación, me he basado principalmente en la obra de Étienne Gilson, *La filosofía de San Buenaventura*. Esta monografía ha sido mi obra de referencia y me ha acompañado a lo largo de toda la línea de investigación. Aunque antes consulté diferentes manuales, como *Historia de la Filosofía*, de Frederick Copleston; o *Historia de la Filosofía Franciscana*, de José Antonio Merino. Tras una primera lectura del libro de Gilson, me adentré en las obras de San Buenaventura y encontré, en muchas de ellas, abordado el concepto de amor.

Primero consulté el *Itinerario de la Mente a Dios*, obra que describe el ascenso que nos lleva desde el mundo sensible hasta el Primer Principio. Posteriormente, el *Breviloquio* (el cual supone un compendio de toda la obra del autor, realizado por él mismo), me ayudó a comprender el trasfondo amoroso del Dios cristiano, y la antropología que de aquí se desprendía, a través de la mirada del autor. Del mismo modo, me llevó a un primer acercamiento al concepto de caridad, en el capítulo VIII de la parte V de dicho compendio.

Ante la falta de la explicitación de los diferentes tipos de amor en San Buenaventura, para el segundo apartado he elaborado un breve tratado basado en conceptos de autores como Aristóteles y su *Ética a Nicómaco*², u otros pensadores actuales, como es el caso de C.S. Lewis y su obra *Los cuatro amores*, y las Cartas Encíclicas *Deus caritas est*, de Joseph Ratzinger.

Por otra parte, me pareció interesante aproximarme a la vida del fundador de los franciscanos, San Francisco de Asís. Fue así como acudí a varias obras biográficas, como son *La vida de San Francisco de Asís*, de Chesterton; *El hermano Francisco*, de Julien Green; o la *Legenda Major Santi Francisci* y la *Lengenda Minor*, escritas por el mismo San Buenaventura.

También consulté diversos artículos y varias obras filosóficas, donde se trata del tema del amor, como son *La República*, de Platón, *Pensamientos*, de Pascal; *Amor* y

² Concretamente, consulté los libros VII y VIII de la *Ética a Nicómaco*.

conocimiento, de Max Scheler, etc. Así como el manual de psicología *Sobre el amor*, de Benito Peral.

Mi última parte del trabajo se enfocó en el campo de la mística. Acudí de nuevo a las obras de San Buenaventura: a su *Incendio de Amor o la Triple vía*, y su *Soliloquio*, un breve tratado escrito en forma de diálogo, que describe el proceso místico a través de la comunicación de la mente y el alma.

Finalmente, *La teología de la Historia de San Buenaventura*, de Joseph Ratzinger, me indicó el punto exacto en el que el Buenaventura explica su concepto de *sabiduría nuliforme*: esto es en *Colaciones al Hexaemeron (Colación II)*. Fue también en el *Hexaemeron*, en la *Colación VI*, donde hallé la crítica a los filósofos clásicos y su noción de sabiduría.

A estas lecturas acompañaban, mientras tanto, muchas otras, que dejo marcadas en el apartado de “Referencias bibliográficas secundarias”. El trabajo está salpicado, además, de distintas sentencias y aforismos de los textos bíblicos.

Biografía del autor.

Antes de adentrarnos en la figura de San Buenaventura, hemos de advertir que, como a menudo ocurre con los autores medievales, carecemos en ocasiones de fechas o datos exactos³. No obstante, a través de las múltiples investigaciones que nos han llegado y a partir de la propia obra del autor, es posible hacerse una idea de quién fue el *Doctor Seráfico*⁴ y cuál ha sido su legado en la historia de la teología y de la filosofía.

Juan de Fidanza nace en 1221, en Bagnorea, una pequeña villa situada en la cumbre de una montaña, que se encuentra próxima a Viterbo y Orvieto, Italia. Hijo del médico Juan Fidanza y de Ritella, recibe de su padre el nombre, aunque más tarde será conocido con el sobrenombre de *San Buenaventura*⁵.

Tras unos estudios básicos en su ciudad natal, el joven marcha a París, y es en *la ciudad de la luz* donde estudia filosofía, donde se doctora en Artes entre 1242 y 1243. Sobre esta fecha, San Buenaventura ingresa en la Orden franciscana, y contará con maestros como Juan de la Rochelle o Alejandro de Hales, de quien llega a considerarse sucesor directo, y “a quien llama no sólo magister sino pater”⁶.

Más tarde, sobre 1253, adquiere la licencia para enseñar, pero en esos momentos la Universidad de París rechaza contar con miembros de las Órdenes Mendicantes entre su equipo lectivo. Viéndose envuelto en esta polémica, no le será reconocida su licencia hasta cuatro años más tarde. Mientras tanto, San Buenaventura no cesó su actividad: fue

³ Para la mayor parte del contexto y la vida del autor, me he basado especialmente en los apartados “El hombre y el medio ambiente”, “El franciscano” y “El problema bonaventuriano”, de la monografía de Étienne Gilson. (GILSON, É.: *La filosofía de San Buenaventura*. Debedec, Ediciones Desclee, de Brouwer, Buenos Aires, 1948).

⁴ San Buenaventura recibiría el título de Doctor de la Iglesia como *Doctor Seráfico*, por motivo del fundador de su Orden, de quien se dice perteneciente a la escala de los serafines que son, en palabras del *Diccionario de la Real Academia Española* “cada uno de los espíritus bienaventurados que forman el primer coro”. (Véase *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Espasa, Vigésima Segunda Edición 2001, p. 2052). Además, *serafín* proviene de la etimología hebrea *lizrof*, que significa *arder*. Los serafines arden por la cercanía de Dios, “el que arde en amor por Dios”. En este caso su título estaría, además, relacionado con su propia filosofía.

⁵ San Buenaventura proviene del latín *bona ventura*, que significa *buena suerte*. Cuentan que, siendo niño, Juan de Fidanza estuvo muy enfermo. Entonces, su madre invocó a San Francisco y el niño quedó curado. Por eso se le conoce con el nombre de *San Buenaventura*. (Véase GILSON, É.: op. cit., p. 11).

⁶ RATZINGER, J.: Joseph Ratzinger: *La Teología de la Historia de San Buenaventura*, Religión, Ediciones Encuentro, 2004, p. 42. (Estudio introductorio de Mons. Jesús Sanz).

enseñante en el *Studium* parisino de los frailes menores como bachiller bíblico, y comentador de las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Como reacción al libelo *De periculis novissimorum temporum* del maestro Guillermo de Saint-Amour, donde se pone en cuestión el carácter moral y religioso de las Órdenes Mendicantes, San Buenaventura responde con su *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, demostrando la legitimidad tanto de la mendicidad, como de la renuncia a la propiedad.

Finalmente, a partir de una bula pontificia del 2 de octubre de 1257, la Universidad de París se ve obligada a aceptar a Tomás de Aquino, dominico, y a San Buenaventura, franciscano, como Doctores y Maestros en Teología, hecho que llegaría a consumarse el 23 de octubre de ese mismo año.

En estos tiempos, a su vez, atravesaba la Orden Franciscana una dura crisis. El entonces Ministro General, Juan de Parma, se veía constantemente presionado por el desencuentro entre los denominados *Espirituales*, que se inclinaban porque la Orden siguiera un ideal primitivo, más acorde a las ideas de su fundador San Francisco de Asís, y los que apostaban por una cierta apertura y renovación.

Hay que mencionar el movimiento heterodoxo que surgió entonces, y que suponía una amenaza para el futuro de los franciscanos. Nos referimos a la corriente joaquinista⁷, presidida por el Abad Joaquín de Fiore, cuya doctrina contemplaban muchos de los *Espirituales*, entre ellos, el mismo fray Juan de Parma.

Fray Juan de Parma no pudo sostener esta situación, por lo cual, ante el desgaste provocado por la interna lucha que no cesaba y cansado por el peso de los años, el entonces Ministro General dimite. En febrero de 1257, deja al mando a San Buenaventura de Bagnorea, quien adoptaría ciertas medidas para posibilitar la superación de la brecha que atravesaba la congregación religiosa. El Doctor Seráfico acertó a darle forma a la

⁷ Movimiento heterodoxo que surge en el siglo XII, y que apostaba por una reinterpretación de las *Escrituras* para seguir el “Evangelio eterno”, denominado así por su fundador, Joaquín de Fiore.

regla primitiva que, por aquel entonces, regía la orden⁸, en pos de una renovación de la misma, pero permaneciendo fiel a los principios de su fundador⁹.

Esta regla se volvía insostenible ante una comunidad que no paraba de crecer: ya no era posible que los nuevos integrantes vivieran como lo hicieron San Francisco y sus discípulos directos. Por lo que, si bien San Francisco había prohibido a los legos aprender a leer y a escribir, con San Buenaventura al mando se instó a que se instruyeran. De este modo, al ser sus superiores los que les ordenaran tal cosa, no contravendrían a la primitiva regla. Esto haría posible que los frailes se prepararan, entre otras cosas, para la Predicación. Por otro lado, Buenaventura propició el uso de libros, conventos y muebles prestados a los estudiantes para procurar el estudio de la sabiduría, ya que los franciscanos debían rechazar toda pertenencia material¹⁰.

Durante su mandato, San Buenaventura tuvo que sentar al ex ministro Juan de Parma ante un tribunal, debido al peligro que suponía su adhesión al joaquinismo. Parece ser, en suma, que Juan de Parma se retractó y fue libre de escoger el convento de Greccio para pasar el resto de sus días¹¹.

En 1259, San Buenaventura se encontraba en Italia, e imitando a san Francisco de Asís, peregrina al monte Alvernia. Como fruto de este aislamiento contemplativo, nace una de sus obras más conocidas: *Itinerarium mentis in Deum*, *Itinerario de la mente a Dios*.

En 1261, debido a las controversias producidas por las obras que circulaban sobre la vida del santo, y que tanto diferían unas de otras, se le encomienda la tarea de escribir acerca de la vida de san Francisco de Asís. Buenaventura redacta así la *Legenda Major Sancti Francisci* y la *Legenda Minor*. Para ello, subió de nuevo al monte Alvernia, y tomó

⁸ “Simpliciter sine glosa”, que significa “Simple y sin brillo”, era el lema del fundador de la orden, San Francisco de Asís.

⁹ Para profundizar en el papel de Buenaventura al mando de la Orden y sus operaciones en la misma, hemos de dirigirnos al apartado “El franciscano”, de la monografía de Étienne Gilson. (GILSON, É.: *op. cit.*, p. 47).

¹⁰ Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 67 – 70.

¹¹ Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 27 – 29.

testimonio de algunos de los que fueron compañeros de vida del *Porevello*. En 1263, durante el Capítulo General de Pisa, ambas obras acaban siendo aprobadas.¹²

En 1265, a través de una bula fechada el 24 de noviembre, Clemente IV lo nombra Arzobispo de York en Inglaterra y el santo rehúsa esta propuesta, decidido a permanecer en el corazón mismo de la vida franciscana.

En 1269 San Buenaventura escribe su *Apologia Pauperum*, que era una réplica a *Contra Adversarium Perfectionis Christianae*, atribuida comúnmente a Gerard d'Abbeville, que no sólo suponía una continuación de las querellas iniciadas por Saint-Amour, sino que suscitaba además una lucha entre tomistas y agustinianos (es decir, entre los que apostaban por una separación formal de la filosofía, y los seguidores de una relevancia de la fe al provenir ésta de una verdad revelada, conteniendo de este modo el averroísmo¹³).

En esta controversia, San Buenaventura se sitúa en la vía agustiniana. Aunque ambos optaban por vías distintas, no nos consta que existiera animadversión alguna entre él y santo Tomás, ni tampoco amistad, sino más bien una estimación y consideración recíproca entre ambos Doctores de la Iglesia¹⁴.

Entre 1267 y 1268 escribe las *Collations De decem praeceptis*, y poco más tarde, las Conferencias *De Decem donis Spiritus Sanctis*. Con éstas empieza a perfilarse el *Hexaameron*, obra fechada en 1273, donde, entre otros temas, vuelve a afrontar el problema de la separación de la filosofía¹⁵.

Finalmente, Gregorio X lo hace cardenal y obispo de Albano. Esta vez sí, sintiéndose forzado a aceptar el cargo, accede, a pesar de su deseo de envejecer como Ministro

¹² Este hecho trajo consigo una nefasta consecuencia, y es que se mandó destruir toda biografía que se encontrara sobre San Francisco. Aunque no se sabe si fue el mismo San Buenaventura quién realizó este encargo, sí se sabe, al menos, que fue bajo su mandato. Autores como Gilson defienden que fue una decisión de carácter casi obligatorio dada la situación de crisis que atravesaba la Orden franciscana. (Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 30). Sin embargo, bajo nuestro criterio, una obra destruida puede suponer una gran pérdida para el estudio de la historia de la humanidad.

¹³ Esta lucha intelectual alcanzó tintes muy intensos, y San Buenaventura apelaba a la calma para la búsqueda de esta respuesta: “Ne desperemus, maxime cum ipse velit et sciat et possit nos docere”, “No desesperemos, sobre todo porque Él mismo quiere y sabe, y puede enseñarnos”. (GILSON, É.: *op. cit.*, p. 38).

¹⁴ Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 33.

¹⁵ Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 38, 39.

General de la Orden. Jerónimo de Ascoli pasa a ocupar su puesto dentro de la Orden, convirtiéndose de este modo en su sucesor.

En su corta carrera como Cardenal, el Seráfico fue muy activo, y pudo participar en los asuntos del Concilio General en Lyon. Durante los actos del Concilio, agotado por los esfuerzos realizados, cayó enfermo, y muere el 15 de julio de 1274. Ese mismo día, fue inhumado en la capilla de los Frailes Menores del convento de Lyon, contando con la presencia de una amplia jerarquía eclesial y a ojos del entonces Papa, Gregorio X. El 14 de abril de 1482, fue canonizado. Finalmente, en 1587, Buenaventura ascenderá al rango de Doctores de la Iglesia por Sixto V¹⁶.

Además de lo referido a sus labores en la Orden, hay testimonios que afirman que el santo era de un carácter afable y bondadoso¹⁷. En definitiva, San Buenaventura reproduce lo que la teoría de su obra recoge. La figura de San Buenaventura es la de un hombre de acción, que combina sus deberes en la vida monástica con la contemplación. A ello se unía una gran capacidad de discurso y una facilidad para el diálogo y la escritura, hecho que se hace patente a lo largo de sus obras.

¹⁶ Véase GILSON, É.: *op. cit.*, p. 42, 43.

¹⁷ “Se destaca de su séquito al simple llamado de un humilde fraile, se sienta en el desnudo suelo junto a él, atiende pacientemente sus interminables confianzas y no reemprende su camino hasta haberlo consolado”. GILSON, É.: *op. cit.*, p. 75.

1. Dios es Amor y el concepto de caridad en San Buenaventura.

a. Dios es Amor. El amor como constitutivo del ser humano.

Para comprender el espíritu franciscano, debemos retrotraernos a su fundador, San Francisco de Asís. La historia de San Francisco es la de un joven de bien, despreocupado, que no teme abrirle la puerta a los vicios, cuya ambición no es otra que llegar a ser caballero.

Un día, es tocado por el Amor, y le sucede lo que a todo enamorado: se vuelve loco. Abandona entonces su hogar y comienza a vivir como un mendigo. Va de ciudad en ciudad predicando la palabra de las *Escrituras*, y sube, a menudo, al Monte Alvernia, con la intención de encontrarse con su Amado¹⁸.

Tal será el carisma que albergará en el Doctor Seráfico, el de una acusada dimensión afectiva, a la que se une la chispa del intelecto. Podemos hablar de San Buenaventura como un *filósofo enamorado*. Su reflexión a partir de las palabras de la *Escritura* es, por un lado, de un carácter especulativo que se torna, a la vez, apasionado.

Pero, ¿qué entendemos por el concepto de amor en el autor franciscano? En San Buenaventura, el amor es el sentimiento por antonomasia, y junto a éste se encuentra la libertad, que es fundamento del resto de sentimientos del ser humano. Cabe destacar que su filosofía se encuentra delimitada por las verdades reveladas por una autoridad divina¹⁹. Así que podemos, en primera instancia, considerar la expresión “Dios es amor” (*1 Juan, 4:16*) desde una perspectiva bonaventuriana.

¹⁸ “¿Qué puede hacer uno de sí mismo, del alma y del cuerpo, cuando se enamora locamente del Amor? ¿Qué hacer de esta conversión que irrumpe en vuestro ser? Orar sin duda, rezar sin descanso, decirle a Dios que se le ama, pero Dios no se nos muestra, solamente se dará con él en el silencio y en la soledad”. GREEN, J.: *El hermano Francisco*. Ediciones Destino, Colección Áncora y Delfín, 1984, p. 82.

¹⁹ “Porque siendo la Sagrada Escritura o Teología la ciencia que da el suficiente conocimiento del Primer Principio para la vida presente en la medida en que es necesario para la salvación, y siendo Dios no sólo el principio y ejemplar efectivo de las cosas en la creación, sino, además, reffectivo en la redención y perfectivo en la retribución, por eso la Teología no trata solamente de Dios creador, sino también de la creación y de la criatura”. San Buenaventura: *Breviloquio*. Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Primero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1945, p. 205.

El amor tiene una repercusión en la teología que encamina a la filosofía hacia cuestiones de índole metafísica. La afirmación “Dios es amor”, involucra a Dios con el ser, y al ser con el amor. “Yo soy el que soy” (*Ex. 3-14*), *Yo soy el Amor*. Constituye, por tanto, que Dios es el Amor mismo, *la esencia de Dios es el amor*.

Pese a las diferencias señaladas en la introducción, ya en algunos autores griegos y filósofos presocráticos, la idea de amor adquiere una especial relevancia metafísica; si bien no se identifica a un Dios monoteísta con el amor, sí aparece como uno de los elementos primigenios²⁰. En la filosofía medieval, cuando decimos que *Dios es amor*, estamos atendiendo a su carácter de Suma Bondad y de Máximo Bien. Este Sumo Bien lleva a Dios a manifestarse, a donar su amor y establecer la posibilidad de relación entre *amante* y *amado*.

Centrándonos en San Buenaventura, éste afirma que todo poder que produce un efecto nuevo, lo hace porque tiene necesidad de producirlo, es decir, aspira a una perfección de la que carece. Sin embargo, si atendemos a Dios como Primer Principio, omnipotentísimo, a este Primer Principio nada le falta. Por tanto, la efectividad de Dios rompe la relación filosófica causa-efecto tradicional, porque Dios no necesita el efecto causado, no necesita producirlo. El acto puro produce el ser de la nada, no por necesidad, sino atendiendo a un acto libre, a un acto de suma bondad²¹.

Como consecuencia de ese acto libre, de bondad, sería extraño que el Ser puro no se manifestase en su efecto. Según San Buenaventura, de hecho, el Ser puro se

²⁰ Hesíodo afirma que, en primera instancia, existió el *Caos*, después *Gea*, y en tercer lugar, *Eros*, “el más hermoso entre los dioses inmortales”. Parménides, por su parte, es citado por Platón en *El Banquete*, según el cual, afirma que “De todos los dioses, concibió primero a Eros”. (Véanse, Hesíodo: *Teogonía*, Editorial Gredos, RBA Coleccionables, 2006, p. 16; y Platón: *El Banquete*, Obras Completas, Tomo I, Editorial Gredos, RBA Coleccionables, 2010, p. 705).

²¹ “Y la razón porque esta causalidad se atribuye a la voluntad es ésta. Porque la razón de producir es la bondad, tanto en razón del efectivo, como en razón del fin. Pues dicese que la bondad es difusiva, y ella es la causa de todo. Empero, el efectivo no se convierte en eficiente en el efecto, sino en razón del fin. Por lo tanto, aquello que produce la conjunción del principio efectivo con el fin es el acto y motivo de causar en el efecto, y como es la voluntad el acto por el que un bien reflexiona sobre otro bien o sobre la bondad, luego es ella la que una al efectivo con el fin. De ahí que sea la voluntad la razón de producir el efecto; y por eso atribuimos a Dios la razón de causalidad a título de voluntad, no por otros motivos.” San Buenaventura: *I Sent.*, 45, 2, 1, concl., t. I, p 804.

ha dado a conocer²² como principio eficiente, aquel que produce la multiplicidad de las cosas. Dios ejerce sobre lo creado su acción de manera aneja a sí misma, diferenciándose de las cosas, pero al mismo tiempo, al lado de sí mismo. Este Acto puro ha realizado algo fuera de sí; y al obrar fuera de sí mismo, obra en objetos de distinta esencia, quedando patente una cierta presencia de Dios en las cosas²³.

El Acto puro es, además, absolutamente simple, y como carece de todo límite, recibe el nombre de inmensidad. Esta simplicidad absoluta excluye toda limitación en el espacio, por lo que puede estar presente en cualquier parte sin ocupar un lugar determinado. Gilson lo explica con el siguiente ejemplo: “Así como el lugar de un cuerpo reclama en cierta forma su presencia, y la órbita de un ojo no puede llenarse con el globo del mismo ojo, del mismo modo el vacío metafísico que sufre la substancia finita de las creaturas no puede llenarse sino por la presencia de Dios”.²⁴ El ser creado necesita constantemente de este Principio que le dio la existencia; sin la presencia de éste, quedaría reducido a la nada, “así como el sello deja su huella en el agua corriente durante tanto tiempo cuanto dura la impresión”.²⁵

Podemos observar que en la conformación metafísica de San Buenaventura, se concibe un Dios que posibilita una relación de amor entre el Ser puro y sus creaturas. Si pusiésemos en perspectiva al Dios de San Buenaventura con el primer principio aristotélico, comprobaríamos que se diferencian por la cercanía manifiesta de la causa sobre el efecto.

Si seguimos la premisa, como hemos indicado, de que este Primer Principio tiene como esencia el amor, y continuamos con la premisa de que la creatura posee cierta presencia del acto creador en las cosas, entonces podemos establecer conclusiones fundamentales: *cabe afirmar que las creaturas contienen el amor como parte*

²² “El Primer Principio hizo este mundo sensible para darse a conocer a sí mismo, es decir, para que el hombre fuera conducido por él como por un espejo y un vestigio a amar y a alabar a Dios, su artífice.” San Buenaventura: *Breviloquio*. op., cit., p. 281.

²³ “Dícese de otro modo que Dios puede algo fuera de sí, como distinto de sí en forma y substancia, pero no como alejado de sí por ninguna distancia, porque la esencia divina, al obrar, está íntimamente en el ser donde obra.” San Buenaventura: *I Sent.*, 42, un., 1, concl., t. I, p. 747.

²⁴ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 165.

²⁵ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 166.

constitutiva de su ser. Podemos concluir como corolario que es posible y consecuente el amor entre Dios y su creatura.

Si tenemos en cuenta, además, que este Primer Principio está presente en las cosas materiales, tanto más presente debe de estar en las creaturas, en cuanto más les ha donado. Su presencia, por consiguiente, es más alta en el caso del alma humana y del conocimiento del ser humano, donde se encuentra, como don gratuito, la idea innata de Dios²⁶.

Podemos concluir que somos, en mayor grado, en tanto que participamos mayormente de aquello que nos da la existencia. Permanecemos más en el ser, pues, cuando participamos más en el acto de la libertad y el amor. *El amar es, por tanto, la acción más perfecta.* Amar es, en el ser humano, encaminarse hacia el Acto puro; y éste sería la causa ejemplar del acto de amar.

Nuevamente, volvemos a Aristóteles, como no puede ser de otro modo, como el filósofo de referencia. Sin caer, como dijimos, en un anti-intelectualismo, la idea de concebir el ser del hombre a través de su racionalidad, entra en detrimento con el concepto del ser del hombre a través de su capacidad de amor.

Anteriormente, hemos hecho una distinción necesaria entre *ser y permanecer en el ser*. Para San Buenaventura, el hombre no es un ser hecho en definitiva, sino que en su constitución está su inevitable menesterosidad. El ser humano necesita de la constante actualidad de Dios, necesita permanecer en él; *el ser humano necesita el amor*. Y puede resultar esto exagerado o baladí atendiendo a una sensibilidad alejada del pensamiento medieval. Pero si ponemos atención a nuestro alrededor, podemos encontrar la capacidad creadora, y desgraciadamente aniquiladora, que supone en el ser humano la existencia o ausencia del amor. Tal sería el caso extremo y lamentable del experimento de Spitz²⁷. En dicho experimento, cabría reflexionar

²⁶ Esta perspectiva del encuentro de Dios en el interior de uno mismo, está en la línea de la filosofía agustiniana. Según San Agustín, para conocer la verdad debemos interiorizarnos, pues para él, Dios es la verdad, y la verdad se encuentra dentro del hombre, siendo la caridad la vía de acceso a la verdad. Para San Buenaventura, en el alma humana se alcanza un mayor grado de intimidad con Dios.

²⁷ En el tratado de psicología de Benito Peral, *Sobre el amor*, dice así: “Cuenta Vallejo-Nájera que, en tiempos de Federico El Grande se hizo un terrible experimento. Se pretendía saber cómo se expresarían los niños a los que nunca se les hubiese hablado. Para ello, en las inclusas alemanas donde dejaban a recién nacidos abandonados, se dispuso que los bebés fueran bien alimentados y bien aseados, pero las personas

hasta qué punto *primar el amor sobre el conocimiento racional hubiera salvado vidas inocentes*.

Junto al acto de la Creación, San Buenaventura resalta la expresión del “Verbo”, el “Logos encarnado”. Este *Logos* supone la unión substancial de la creatura y el Creador, y llega para reestablecer el orden, puesto que nosotros, como creaturas dependientes del Creador, estábamos destinados a obrar conforme a su modo, especie y orden. No obstante, nuestra naturaleza deficiente nos llevó a actuar para nosotros mismos, faltando de este modo a la finalidad: es decir, no actuamos según el modo, la especie, ni el orden establecido. Y esto es el pecado en San Buenaventura: un defecto de la voluntad creada²⁸. Pecado para San Buenaventura, “no es apetecer las cosas malas, sino apartarse de las mejores”²⁹. *Pecado es apartarse del amor*.

Volviendo al “Verbo”, éste repara las cosas creadas. Para el Doctor Seráfico, reparar las cosas creadas no es menos que sacarlas a la existencia. De este modo, toma Dios la forma de creatura para hacer posible que el hombre imite, conozca y ame a la divinidad. El “Logos Encarnado”, imitable, cognoscible y amable, media entre la divinidad y la humanidad³⁰.

Siguiendo el esquema argumental de San Buenaventura³¹, y recogiendo el testigo socrático de que “nadie busca al maestro si no se reconoce ignorante”, nadie

que les cuidaban tenían por completo prohibido hablarles ni manifestarles ninguna expresión de cariño. Nunca se supo cómo se expresarían esos niños, porque todos, al cabo de unos pocos meses, murieron. Hoy sabemos de qué murieron aquellos niños. Los bebés así cuidados dejaban de comer, no manifestaban interés alguno por su entorno, perdían peso, cogían infecciones y morían. Desarrollaron una enfermedad que hoy conocemos como *Depresión Anaclítica de Spitz*. Es propia de lactantes que en el primer año de vida son privados de un trato maternal. Para que un bebé viva precisa ser alimentado, pero eso no basta; si no es amado: muere”.

(Véase PERAL, B.: *Sobre el amor*, Colección Persona, Consejo Editorial, 2020, p. 85).

²⁸ “Dios tiene un Hijo, a quien ama sumamente, el Verbo igual a sí mismo; a quien engendró desde la eternidad, en quien dispuso todas las cosas, por quien redimió al hombre y para que por Cristo todos los elegidos sean hijos del sumo Padre, en quien será la consumación de toda piedad”. San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 205.

²⁹ Véase *Breviloquio*: op. cit., p. 291.

³⁰ “Y como el hombre no conocía ni amaba ni seguía sino las cosas que le eran proporcionadas y semejantes, de ahí que el Verbo se hizo carne, de suerte que el hombre, que era carne, lo conociese, lo amase y lo imitase.” San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 333.

³¹ “Nadie, en efecto, busca al médico si no se reconoce enfermo; nadie al maestro si no se confiesa ignorante, nadie le ayuda si no se declara impotente”. San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 345.

tampoco busca lo amado si no se confiesa amante, o si no está *en-amor-ado*. Ese *estar en el amor* es fundamental también en el *amor al conocimiento*. Esto atestigua el carácter no anti-intelectual de San Buenaventura, pues en el alma, su libertad es condición sine qua non, no sólo para el amor, sino para el intelecto.

Y en tanto que constitutivo de su alma, no es rechazable que el amor que lo constituye, revierta tanto sobre las cosas como sobre sí mismo. El término filosofía adquiere aquí un cariz, no sólo rico, sino que podría decirse *genuino*, en tanto que recupera la etimología del término mismo.

San Buenaventura no sería un crítico del conocimiento, sino que sería crítico, en cualquier caso, con aquellos filósofos que entienden el conocimiento sin atender la dimensión completa del ser humano, donde no sólo se encuentra la razón, sino también, y especialmente, su esencia afectiva.

b. Materia e individualidad. La libertad como constitutiva del ser humano.

Para Buenaventura, el Primer Principio, uno y trino, ha realizado tres donaciones que son tres muestras de amor: *el Acto de la creación, la Encarnación del Verbo y la gracia y los dones a través del Espíritu Santo*. Esta Trinidad se comunica a través de un mismo Espíritu, y este Espíritu es amor.

El amor humano, cuando es orientado de manera recta, lleva a la unidad, esto es, propicia el encuentro con lo divino. “Comenzamos con el verdadero comienzo”, dice C.S Lewis, “con el Amor como energía divina”³². Pero, ¿cómo podría experimentar el alma humana esta relación con lo divino? Para establecer la relación de amor con lo divino, el ser humano necesita de dos elementos fundamentales. Éstos son *el principio de individuación y la libertad humana*.

Como para la mayoría de los escolásticos de su tiempo, las obras aristotélicas suponían uno de los principales referentes, y Buenaventura toma el concepto de Aristóteles del alma humana como *compuesto hilemórfico*. Siguiendo a San Agustín, por otro lado, San Buenaventura supone que no habría más que dos

³² C.S. Lewis: *Los cuatro amores*. Biblioteca C.S. Lewis, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 2021, p. 169.

especies de seres: *el ser que lo es por sí mismo (a se)*, y *el que lo es por otro (ab alio)*³³.

Esto quiere decir que *el Ser Supremo es, por sí mismo; es el que es*, en tanto que no recibe vida, sino que *es vida*; no recibe inteligencia, puesto que *es inteligencia*, no recibe amor, sino que *Él es amor*. Por el contrario, la creatura posee estas cosas no por sí misma, sino participando de éstas; es decir, les serían donadas³⁴.

Pero el alma no sólo posee facultades que la determinan a actuar dirigidas por una materia exterior a ella, sino que cuenta, además, con facultades cuyas operaciones se ejercen en su interior, por lo que el alma no sólo da vida al cuerpo, sino que *ella misma vive*. Quiere decir que no vive por participación, sino por esencia: el alma posee una manera de ser distinta a la del ser divino, pues Dios, que es acabamiento y perfección, no puede recibir ningún principio material, ya que la materia supone imperfección y pasividad, y a la inversa se deduce lo contrario: donde hay pasión, existe materia, pues si no sería inmutable, como Dios.

Con este principio de mutabilidad en el alma, queda salvada no sólo la teoría de la composición de materia y forma, sino también su *substancialidad*. “Puesto que el principio que ha fijado la existencia de la creatura es en sí mismo un principio material, forzoso es conceder que el alma humana tiene materia”, afirma San Buenaventura. “Por otra parte, siendo inmortal, al unirse al cuerpo mortal, puede separarse de él y por ello no sólo es forma sino también substancia singular”³⁵. Por tanto, es la unión de materia y forma lo que constituye al ser humano como tal.

Garantizado el *principio de individuación*, se puede afirmar el concepto de un *amor personal*, y la posibilidad de una relación entre *amante y amado*. El amor

³³ “Porque no hay más que dos modos de ser: *o ser*, que es de sí, y conforme a sí y para sí, *o ser*, que es de otro y conforme a otro y para otro”. San Buenaventura: *Colaciones sobre el Hexaemeron*, Obras de San Buenaventura, Edición Bilingüe, Tomo Tercero, 1947, p. 185.

³⁴ “Esta es la noción misma de una forma creada que sería al mismo tiempo el sujeto material de sus propiedades, lo cual débese considerar como contradictorio: si es forma sin ser por sí misma todo cuanto puede ser, no lo será nunca; luego necesariamente ha de añadirsele una materia por la cual adquiera ulteriormente a todas las determinaciones sucesivas que es capaz de adquirir”. (GILSON, É.: *op. cit.*, p. 303).

³⁵ Cita Gilson a San Buenaventura en: GILSON, É.: *op. cit.*, p. 304. (*II Sent.*, 17, 1, 2, concl., t. II, p. 415, *Brevil.*, II, 9, 5; p. 84).

humano sería más auténtico cuanto más participara de esta energía que le trasciende pero que, a su vez, forma parte de su ser³⁶.

Pasemos ahora al *concepto de libertad* en San Buenaventura. Éste hace una distinción entre *voluntad* y *libre albedrío*. La *voluntad* es tendencia, apetito, inclinación hacia determinados objetos según sean útiles para sobrevivir, o sean agradables, según aparezcan a los sentidos. Habría otra clase de objetos apetecibles, que estarían en la escala de lo honesto: es lo que entendemos como el orden de valores. No sólo llamamos bien a lo apetecible por nuestro cuerpo, sino a los objetos que sólo pueden percibirse por la razón. De este modo, el hombre es libre de desear o no sus objetos, o de mudar sus deseos: puede detestar lo que ayer amaba y viceversa.

El *libre albedrío*, por su parte, es la capacidad de juzgar. Al emitir un juicio estamos apelando a la razón, puesto que es ésta capaz de distinguir lo justo de lo injusto. El libre albedrío está constituido por la conformidad del entendimiento y de la voluntad, por su mutua colaboración.

Esto quiere decir que el alma no puede poseer la razón sola, pues podría reflexionar acerca de un acto, pero no sería capaz de moverse o mandarse a sí misma. Y, por otro lado, si sólo contara con el apetito sin la razón, podría moverse y mandarse a sí misma pero no podría reflexionar sobre su acto para juzgarlo.

Dice San Buenaventura: “El apetito puede ser llevado por instinto natural o por deliberación y albedrío; de ahí que la potencia afectiva se divide en voluntad natural y voluntad electiva, la cual se llama propiamente voluntad. Y como tal elección es indiferente para las dos partes, por eso procede del libre albedrío. Ahora bien, como esta indiferencia nace de la previa deliberación y de la voluntad adjunta, el libre albedrío es facultad de la razón y de la voluntad. Como dice San Agustín: Cuando hablamos del libre albedrío no hablamos de una parte del alma, sino ciertamente de

³⁶ San Francisco de Asís supondría el ejemplo de relación entre amante y amado, al que el Doctor Seráfico, siempre tuvo muy presente: “¿Quién será capaz de describir la ardiente caridad en la que se abrasaba Francisco, el amigo del Esposo? Todo le parecía impregnado – como un carbón encendido – de la llama del amor divino”. San Buenaventura: *Leyenda mayor, Leyenda menor e mayor*, Biografía de San Francisco de Asís, Limovia, 2013, p. 167.

toda ella”³⁷. Por tanto, la libertad surgiría como una facultad fruto de la colaboración de la razón y de la voluntad.

Este libre albedrío es, para San Buenaventura, lo más poderoso que hay después de Dios; no obstante, está debajo de Él. Para que la voluntad esté rectamente ordenada, es necesario que el fin al que se inclina sea bueno y que, a su vez, éste sea querido por la voluntad. Este fin será más bueno cuanto más se aproxime al orden del Ser. El fin por excelencia de toda voluntad verdaderamente buena es la caridad o el amor.

Observamos aquí de nuevo, la sutil relación entre razón y amor. El amor es el anhelo de un ser racional, pues en la búsqueda de las cosas buenas actúa no sólo la voluntad, sino también el entendimiento.

c. El concepto de caridad en San Buenaventura.

Como hemos afirmado anteriormente, para el Doctor Seráfico, el fin por excelencia de toda voluntad es el amor. Por tanto, sólo el amor tiene la capacidad de satisfacer plenamente la voluntad. El único fin en el que nuestra voluntad encuentra su plena satisfacción es la caridad o el amor increado. Desde la caridad, elegimos los bienes espirituales, dado que el alma se eleva por encima de otros bienes más terrenos, aspirando al Bien Máximo.

La caridad perfecciona al ser humano. Apuntaba ya Platón, a finales del siglo V a un bien máximo, y a una relativa inteligencia del amor, puesto que del amor nace la virtud, y la virtud es la que hace al hombre bueno, según el filósofo. El ser humano tiende hacia lo recto, a “engendrar en la belleza por su anhelo de inmortalidad³⁸”. Para Platón, el amor siembra la virtud, y de ahí nace la perfección del ser humano. San Buenaventura recoge el testigo y afirma que amar es “transformarse en semejanza de lo que se ama, conformarse con él, ser, por un

³⁷ San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 275.

³⁸ Véase Platón: *El Banquete*, op. cit. p. 784.

esfuerzo total, a modo de otro él³⁹”. Por lo tanto, si el alma se inclina hacia el objeto del bien, amándolo, se adecúa a él.

Aplicado al ámbito de nuestra reflexión, la tarea del filósofo en tanto que ser humano, debe estar preñada de esta caridad. Una meditación intelectual, una búsqueda de conocimiento, elevaría al filósofo si el motor de esas reflexiones es el amor. Un conocimiento desde el amor evitaría, nos atrevemos a afirmar, un conocimiento deshumanizado y deshumanizante, un saber racional que pueda ser instrumentalizado contra sí mismo.

Es fácil que nos vengan a la mente casos concretos en los que la ciencia, la técnica y la cultura de los siglos XX y XXI se han vuelto manifiestamente en contra del ser humano. Un ejemplo claro sería el del Premio Nobel alemán de Química, Fritz Haber⁴⁰. Si no tenemos en cuenta la motivación concreta que nos lleve a la búsqueda del conocimiento, podemos caer en este tipo de fracasos, en los que la racionalidad y el intelecto se mantienen intactos, pero la falta de caridad nos lleva a caer, en terminología bonaventuriana, de lo más elevado a lo más abyecto.

¿Qué nos empuja a conocer? Aquí no estamos haciendo referencia al amor como forma de conocimiento, sino al *amor como motor de conocimiento*. Pueden ser muchos los motores de esa búsqueda: la vanidad, la mera curiosidad, el pragmatismo, etc. Sin embargo, en el ámbito de la filosofía, en nuestra opinión, debe primar el amor, amor al conocimiento mismo y amor en tanto que herramienta de caridad.

Hasta tal punto afirmamos esto, que nos parece más sabio el médico de familia que busca conocer para mejorar la salud de los seres humanos, que el eminente Dr. Joseph Ignace Guillotin⁴¹, médico inventor de la guillotina que prestó su conocimiento al servicio de la muerte. Contemplamos falta de sabiduría, volviendo

³⁹ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 413.

⁴⁰ Peinado Lorca, M.: (18 de enero de 2021), *Historia National Geographic*, Artículo *Fritz Haber, el criminal de guerra que extrajo pan del aire*: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/fritz-haber-criminal-guerra-que-extrajo-pan-aire-2_16173

⁴¹ Tafalla, J.: (12 de diciembre de 2019), *Historia National Geographic*, Artículo *La guillotina, el invento infernal de la revolución*: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/guillotina-invento-infernal-revolucion_8737

al caso de Fritz Haber, en un químico al que sus aportaciones a la mejora de los cultivos para evitar el hambre en el mundo y sus aportaciones a la ingeniería de las cámaras de gas le parecieron, en suma, lo mismo. Nuevamente, San Buenaventura no está renegando del conocimiento, sino colocándolo en el lugar que le corresponde, que de hecho es el más elevado.

Desde San Buenaventura, incidimos en ese componente elevador para el ser humano que concede la caridad. Sólo por la caridad podemos trascender la finitud de la existencia humana. Según el autor, Dios concede una herramienta con la cual el alma pueda alcanzar su perfeccionamiento e iluminación: la gracia. A través de ella, se hace posible que el ser humano descubra esa presencia de la divinidad en su ser. Esta gracia transformadora reforma, consolida y eleva el alma, haciéndola propicia de unirse con el Primer Principio. Es gracia gratificante, es decir, nos hace gratos⁴².

Para hacernos gratos, necesitamos ejercitarnos, por ello hablará San Buenaventura de “ejercitaciones meritorias”⁴³, entre las que se encuentran los ejercicios de la gracia *respecto a lo que se ha de amar*.

Es fundamental comprender la importancia de *la gracia* dentro del esquema bonaventuriano, pues ésta nos encamina hacia la cuestión que nos atañe. Según él, nuestra curiosidad nos lleva a no dejar de buscar, y con esto toma como ejemplo a Salomón, que había tratado de aprenderlo todo, y había caído en la cuenta de que mientras más buscaba, menos sabía. Nos remontamos, así, al hombre primitivo, Adán, quien lo sabía todo sin haberlo aprendido nunca. Su inteligencia era perfectamente recta, porque se adecuaba a la verdad, que no se trata sino de “la rectitud perceptible para sola el alma”, en palabras de San Anselmo.

⁴² El autor lo explica de este modo: “Puesto que el Primer Principio creador, al espíritu racional lo hizo capaz de poseer al sumo bien, y nadie posee a Dios sin que a su vez sea más especialmente poseído por él y nadie lo posee ni es poseído por él sin que principal e incomparablemente lo ame y sea por él amado, mas nadie es así amado sin que sea adoptado como hijo con derecho a la herencia eterna”. San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 377, 379.

⁴³ San Buenaventura nos habla de cuatro tipos de ejercitaciones meritorias de la gracia, a saber: en primer lugar, respecto a las cosas que se han de creer; en segundo lugar, y es sobre lo que trataremos en este apartado, respecto a las cosas que se han de amar, un tercer tipo es referente a las obras, y por último, respecto a lo que se ha de pedir. Nosotros trataremos el segundo tipo, que son las gracias meritorias respecto a lo que se ha de amar. (Véase San Buenaventura: *Breviloquio*, op. cit., p. 411).

Esto significa, según Gilson, “que la mente de Dios es la medida de todas las cosas, que las cosas son verdaderas sólo en cuanto se conforman a la idea que Dios tiene de ellas, y que nuestro pensamiento es verdadero sólo al conformarse con la naturaleza de las cosas y con el modelo divino que las cosas mismas reproducen⁴⁴”. Adán disponía del conocimiento innato de la ciencia plena de las cosas, y a través de los sentidos comprobaba cómo esta experiencia se conformaba al conocimiento que de ellas poseía con anterioridad.

Si bien Adán conocía las cosas de modo simple y directo, la creatura y su naturaleza caída la condenaban a conocer a través del empirismo, usando los sentidos, la memoria y la experiencia. Por tanto, era ésta la idea bonaventuriana: que los hombres caídos recibíamos un tanto de la ciencia del primer hombre. Lo mismo ocurría con la voluntad: tanto la rectitud de la inteligencia como la rectitud de la voluntad no eran otra cosa que una conformidad con la divinidad: la primera conforme a su mente, y la segunda conforme a la perfección de Dios, esto es, el amor.

La gracia figura como un elemento de restauración del alma humana, de vuelta al estado primitivo, donde hacer reaparecer la imagen del Primer Principio borrada por el pecado. Esta gracia brota de Dios, tiene la capacidad de introducir en el alma humana una cualidad divina que por sí misma puede propiciar el encuentro con Dios⁴⁵. Reformada el alma ahora por la gracia, está dispuesta a descubrir en sí misma las tres virtudes teologales, que son: Fe, Esperanza y Caridad. Si la voluntad humana responde como es debido, el alma va alcanzando cada vez un mayor grado de perfección.

Para alcanzar a Dios, el alma ha de centrarse en las ideas de su conocimiento superior, y quedarse en la idea más universal: la idea del *Ser*. De la experiencia cotidiana de encontrar a seres por nuestro camino, que nunca son *el Ser*, sino *seres*

⁴⁴ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 412.

⁴⁵ En los capítulos III y IV del *Itinerarium mentis in Deum*, Buenaventura explica el proceso por el que pasa el alma, en el que cambia los vicios por virtudes. Una vez el alma supera esta etapa, llega a una capacidad de dominio tal, que se encuentra habilitada para hallar en su propia mente la imagen de Dios. (Véase San Buenaventura: *Itinerario de la mente a Dios*. Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Primero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1945).

en etapa de transición, a través de la abstracción, nos hacemos una idea abstracta e indeterminada del concepto de *Ser*. En la más alta esfera del entendimiento debemos hallar ese concepto de *Ser*, sin sombra alguna de nada.

Podemos concluir, atendiendo al autor franciscano, que la caridad no solo funciona como el perfecto motor de búsqueda de conocimiento, sino que también actúa como *elemento clarificador del conocimiento* mismo. El amor es brújula de aquel conocimiento perdido por el pecado original, un esquema no del todo diferente al concepto de anamnesis platónico. El amor vuelve lúcido lo translúcido, llega de manera más directa y sencilla a la verdad de las cosas, que el que lo hace siguiendo el arduo camino de búsqueda a través de los sentidos, la memoria y la experiencia.

El Doctor Seráfico muestra su escala en la que el ser humano debe posar su caridad: en primera instancia, en Dios, por encima de todas las cosas; en segundo lugar, en nosotros mismos y, por consiguiente, en nuestra alma; por debajo de nosotros, estaría nuestro prójimo, y en cuarta y última instancia y como bien menos principal que los anteriormente expuestos, nuestro cuerpo.

Pero, ¿a qué se refiere San Buenaventura cuando habla de *amar por caridad*? La caridad es, en palabras de San Buenaventura, “el amor recto y ordenado, que tiene como objeto principal el bien, del cual goza y en el cual descansa, y este bien es su razón de amar”⁴⁶. Caridad es salir de nosotros mismos y elevarnos al otro, poniendo ese amor en relación con el amor a Dios. Esto es, en terminología cristiana, amar a Dios y al prójimo. En el *amor-caridad*, también se ama el cuerpo, en tanto que su imagen y semejanza procede del Primer Principio, superando de este modo la corrupción y contingencia en tanto que su fin también descansa en el Sumo Bien.

La *caridad* es, además, raíz, forma y fin de las demás virtudes, que las une y ordena con vistas al fin último, y a través de ésta se inclina el alma, guardando el orden debido a los objetos que se deben amar; y conservando la unidad en cuanto se endereza a un solo fin, y no tiene más que uno solo y principal objeto amado.⁴⁷

⁴⁶ San Buenaventura: *Breviloquio*, *op. cit.*, p. 417.

⁴⁷ “Para hindúes y griegos, los valores son, ontológicamente considerados, funciones del ser; pero noéticamente el amor es una función dependiente del conocimiento. El valor supremo es, en los primeros, aquella des-realización del objeto que lo eleva a mera condición de imagen; en los segundos, el supremo

En efecto, San Agustín afirma en su famosa frase: “Ama et fac quod vis, Ama y haz lo que quieras”. Cuando somos movidos por el bien del otro, no necesitamos de ninguna ley, puesto que es el amor mismo quien guía nuestras acciones.

La caridad tiene la capacidad de orientar el deseo amoroso, y puede superarse así el apetito natural dirigido desde la voluntad. Es la caridad un amor libre, expresión máxima de la libertad, en cuanto puede encaminar el apetito natural a través de una elección, otorgándole un carácter del todo humano. La voluntad puede perseguir simultáneamente varios fines en un determinado acto, pero si el fin principal es bueno, todos los fines sujetos a éste, serán buenos⁴⁸.

En la línea de San Buenaventura, argumenta Joseph Ratzinger lo siguiente: “El amor crece a través del amor; y proviene de Dios y a Dios nos une. Mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea todo para todos”.⁴⁹

“En el dominio del amor, lo mismo que en el del conocimiento”, apunta Gilson, “el bien es el principio del orden y de la unidad, como el mal es principio de multiplicidad y dispersión”.⁵⁰

Tras lo anteriormente expuesto, escribo a continuación, una descripción del concepto de caridad que San Buenaventura cita en su *Soliloquio*, y que pertenece al *Morales* de San Gregorio.

“La caridad es paciente, pues sufre ecuánime las ofensas recibidas. Es benigna, porque devuelve bien por mal. No es envidiosa, ya que no apeteciendo cosa alguna de este mundo, no siente celos de las fortunas terrenas. No se hincha, puesto que, como sólo desea con vivas ansias los premios eternos, de los bienes exteriores no se exalta. No obra mal, porque siendo su único blanco el amor de Dios y del

grado del ser, el óntos ón de Platón”. Scheler M.: *Amor y conocimiento y otros escritos*. Serie pensamiento, Biblioteca palabra, Ediciones Palabra, Madrid, 2010., p. 13.

⁴⁸ “El bien en cuanto bien es a la vez fin de la voluntad y objeto de su amor; no hay por tanto error en considerar al amor bajo el nombre de fin por excelencia. Nuestro fin es gozar de Dios; y como sólo por el amor poseemos a Dios, luego sólo el amor constituye nuestro fin”. GILSON, É.: *op. cit.*, p. 394.

⁴⁹ Benedicto XVI: *Carta encíclica “Deus caritas est”*, Libreria Editrice Vaticana, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, p. 38.

⁵⁰ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 396.

prójimo, cuanto se opone a esos dos amores, ignora. No es ambiciosa, porque, ocupada toda en su interior, no siente apetito de lo de fuera. No busca su propio interés, pues cuantas cosas posee de paso en este mundo, las mira como ajenas, persuadida de que nada es suyo propio, sino lo que puede llevar consigo a la eternidad. No se mueve a ira, antes, por el contrario, aun provocada con injurias, no se enciende ni anima a la venganza, esperando que los premios futuros han de corresponder a la grandeza de los trabajos. No piensa mal, porque, firme en el amor de la pureza, extirpado del alma todo odio, no sabe imaginar cosa que pueda mancillar la fama del prójimo. No se goza de la injusticia, ya que, mirando a todos con puro amor, ni aun de la caída de los propios enemigos se alegra. Mas tiene su goce en la verdad, por cuanto, amándolos a todos, al ver en los otros la virtud, se regocija como si se cediese en provecho propio”.⁵¹

⁵¹ San Buenaventura: *Soliloquio*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Cuarto, Edición Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947, p. 227.

2. Clasificación del amor atendiendo a su gradiente según su naturaleza.

Durante el recorrido de esta investigación, no he encontrado en la obra de San Buenaventura, una clasificación del amor explícita basada en las relaciones humanas. Este tipo de dificultades propician en el pensador actual, caer en la tentación de desechar al filósofo franciscano por oscuro. Y tal tentación no es gratuita. El clima “religioso” del siglo XIII difiere enormemente de nuestra sensibilidad actual y Dios: utilizando terminología orteguiana, no parece ser el tema de nuestro tiempo.

Pero, pese a las limitaciones de esta exposición, espero haber aclarado en mayor o menor medida que, en el pensamiento de San Buenaventura, el concepto de Dios o Ser Puro excede el ámbito teológico y se inserta a la perfección en el devenir histórico de la filosofía. Dios no es aquí solo Dios para los creyentes, sino también fundamento metafísico para los filósofos, que levanta una determinada concepción del mundo y del ser humano. Por tanto, me parece legítima la posibilidad (y en ámbitos extra-religiosos, la necesidad) de expandir el ámbito del amor bonaventuriano, no solo en claves del amor entre Dios y su creatura, sino también *del amor de los seres humanos en el ámbito de las relaciones vitales*.

Como hemos expuesto anteriormente, tal relación amorosa no la hemos encontrado de manera manifiesta en el pensamiento de San Buenaventura por lo que, sin traicionar su esquema filosófico, hemos acudido a otras fuentes para engarzar un concepto de amor más amplio y explícito con la perspectiva general de su obra.

Por ello hemos decidido acudir, en primera instancia, a la filosofía de Aristóteles. Nos parece un ejercicio eminentemente escolástico, hacer del filósofo estagirita fuente primera y elemento contestatario de nuestra disertación. Esta apertura hacia el aristotelismo, debería de traicionar muy poco el espíritu del pensador franciscano.

Del mismo modo, nos hemos atrevido a relacionarlo con el pensamiento de otros autores, para redondear este concepto del amor. Reiteramos que la idea de amor resultante, jamás habrá de entrar en conflicto o contradicción con la obra de San

Buenaventura. Haremos una clasificación del amor conforme a sus diferentes objetos. Esta clasificación sería la siguiente: *placer, afecto, amistad, eros y agapé*.

a. El placer.

Como dice C.S. Lewis en su tratado *Los cuatro amores*, para hablar de lo más alto, debemos empezar por lo más bajo, y, en este sentido, los placeres aparecen como la base, el sostén del amor. Aristóteles define el placer como “una actividad de la disposición de acuerdo con su naturaleza”⁵², y el hombre prudente lo que busca es liberarse de los excesos, de los placeres que van acompañados de apetito y dolor, pese a que haya placeres que sean propios del hombre moderado.

El hombre feliz necesita de algunos bienes, como los corporales. Los placeres no son censurables cuando no son nocivos, pero cuando sí lo son, se tornan perjudiciales. Nuestra naturaleza es compleja, por lo que no existe nada que siempre nos resulte agradable. Si una parte de nuestra naturaleza hace algo, ésta va en contra de la otra, y cuando hay un equilibrio, su actuación no nos resulta ni agradable ni dolorosa. El hombre vicioso tendería más hacia esa necesidad de cambio, lo más dulce en palabras de Eurípides.

A este respecto, dice C.S. Lewis que cuando algo nos gusta indica, primero, que sentimos una cierta inclinación, un cierto placer por ello. Él habla de *placeres de apreciación*, que serían aquellos objetos que entran en nuestro campo sensorial, pero que no están precedidos por un previo deseo suscitado por una necesidad. Un ejemplo de esto podría ser la irrupción del agradable aroma de los sembrados de habas en un paseo matutino: son objetos que, por sí mismos, nos instan a que nos fijemos en ellos.

No obstante, si tenemos hambre, y en el paseo matutino nos llega el olor a café y a tostadas desde una cafetería, diríamos que se trata de un *placer-necesidad*. Diríamos que en el amor existe esta dimensión placentera. En tanto que nuestra naturaleza es corpórea, nos vemos empujados a esta necesidad de placer en la esfera de lo corpóreo. Dicho de otro modo, atendemos a este amor-necesidad.

⁵² Aristóteles: *Ética a Nicómaco*. Ética a Eudemo, Libro VII, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica, Barcelona, 2019., p. 315.

Aristóteles afirma que “no todo puede amarse, sino sólo lo amable, y que esto es o bueno o agradable o útil”⁵³. No obstante, C.S. Lewis y San Buenaventura no estarían de acuerdo en este punto. Tras el giro que introduce el cristianismo, puede suceder que el amor se dirija también a objetos que aparecen casi opuestos a ser dignos de nuestro aprecio, objetos que nos generan una reacción opuesta al placer.

Tal es el caso de la famosa anécdota de San Francisco de Asís, en la que el santo decide besar a un leproso. No hay aquí, en absoluto, amor entendido como placer. San Francisco no estaría besando un objeto merecedor del amor, sino más bien al contrario, a una persona digna de repudio.

b. El afecto.

Es por esto que damos el salto del placer al afecto. El afecto, según C.S. Lewis es la forma más sencilla de amor, la que más nos emparenta a los animales. El afecto se fundamenta también en la necesidad, pero en una necesidad que excede la esfera de lo corpóreo. El bebé necesita, y la madre necesita ser necesitada. El afecto es el amor más simple, al que casi no se le da importancia, y puede darse entre personas o entre animales. A veces, tan solo la ausencia o el dolor nos hacen descubrir la importancia de este amor.

Gracias al afecto se encuentra un término medio dentro de las relaciones eróticas, que sin él podrían ser o demasiado angelicales o demasiado instintivas. El afecto puede amar incluso lo que no es atractivo: no espera, obvia los errores del objeto hacia el cual se siente afecto, es paciente, generoso y sabe perdonar. Este afecto se da comúnmente de forma natural en un entorno familiar, dado que somos de la especie de los mamíferos, aunque a veces las relaciones humanas sean mucho más complejas.

Los afectos pueden ser de naturaleza caduca, y expirar en el momento en el que la necesidad se extingue. Pero si se les cuida, bien podrían llegar a convertirse en otra clase de amor y durar así toda la vida.

⁵³ Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, *Ética a Eudemo*, Libro VIII, op. cit., p. 324.

En el amor platónico, sólo se desea lo que falta, la carencia, y todo amor es deseo. Sin embargo, para Aristóteles, si bien todo amor es deseo, no sólo se desea lo que falta, sino que también amamos lo que tenemos. Tal sería el caso del amor de amistad o el maternal.

c. La amistad.

Analicemos ahora el amor amistad. Volviendo a Aristóteles, éste nos plantea la amistad como necesaria, y como el único refugio. Defiende la idea de que el hecho de rodearse de amigos, nos lleva a estar más capacitados para pensar y actuar. Lewis habla de la amistad como el amor más desligado de lo instintivo, de lo biológico, de lo orgánico y, por tanto, de lo necesario. La amistad es libre, donde la persona no se muestra sino como lo que es: ella misma. La amistad se trata de un amor puramente espiritual, casi angélico.

Aristóteles afirma que “la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud. En la medida en que son buenos, quieren el bien el uno del otro, y tales hombres son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos son los mejores amigos⁵⁴”. Para Aristóteles, los buenos son buenos en sentido absoluto, y también son agradables los unos para los otros, si bien cada uno encuentra placer en las actividades propias o semejantes a ellas, y las actividades de los hombres buenos son parecidas o incluso las mismas.

El afecto y la amistad que se da en este tipo de relaciones, alcanzan un alto grado y excelencia, donde cada uno obtiene del otro, los mismos bienes o bienes semejantes. En la amistad, uno se complace al ver al otro o a recibir atenciones del amado. No obstante, en las amistades que se basan en lo útil, la amistad se acaba cuando se acaba la utilidad.

Enuncia, en definitiva, Aristóteles, que existen tres tipos de amistad: la amistad perfecta, la que tiene como causa el placer, y la que tiene como causa la utilidad. Mientras que la primera sería un compendio de todas, porque obtiene en ella todos

⁵⁴ Aristóteles: *op. cit.*, p. 326.

los bienes, las otras sólo se hacen con un bien parcial⁵⁵. Para Aristóteles, lo justo es dar a cada uno según su mérito, y esto sería igualdad. Sin embargo, en la amistad, el ideal es devolver la misma cantidad de afecto y de servicio.

d. Eros.

Es evidente, como vemos, que el término del amor es amplio y se puede analizar desde distintas naturalezas. Sin embargo, el amor que se da entre el hombre y la mujer parece a veces eclipsar a los demás amores. “La amistad entre marido y mujer parece existir por naturaleza”, afirma Aristóteles, “pues el hombre tiende más a formar parejas que a ser ciudadano, en cuanto que la casa es anterior y más necesaria que la ciudad, y la procreación es más común a los animales. Ahora bien, los hombres viven juntos no sólo a causa de la procreación, sino también para los demás fines de la vida⁵⁶”.

El *eros*, si bien en apariencia es trascendente, está ligado a algo tan instintivo como es nuestro apetito corporal, el amor placentero. Esto demuestra que dicho término se amolda a nuestra naturaleza compuesta: “por un lado semejante a los ángeles, y por otro, a los animales⁵⁷”. Joseph Ratzinger, a propósito de esto, afirma que el hombre solamente es él mismo cuando cuerpo y alma se encuentran y forman una unidad. No es el espíritu por separado el que ama, ni la carne por *separado la que ama*, sino que *es el hombre quien ama, todo él*.

Para Aristóteles, en la relación entre el hombre y la mujer, contribuye cada uno con lo que le es propio, y por este motivo, se da en este vínculo lo útil y lo agradable, y si son buenos, su relación puede sustentarse en la virtud y ser más provechosa. Al contrario que en la amistad, donde el individuo no representa más que lo que él

⁵⁵ “Cada cual no recibe del otro lo mismo que da”, dice Aristóteles, “ni debe buscarlo; pero cuando los hijos dan a los padres lo que deben a sus hijos, la amistad de tales personas será buena y duradera, porque cuando el efecto es proporcionado al mérito, se produce, en cierto modo, una igualdad”. Aristóteles: *op. cit.*, p. 335.

⁵⁶ Aristóteles: *op. cit.*, p. 344.

⁵⁷ C.S. Lewis: C.S. Lewis: *Los cuatro amores*. Biblioteca C.S. Lewis, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 2021, p. 134.

mismo es, en el eros queda representada la virilidad y la feminidad, enfocada en nosotros momentáneamente.

Además, explica Ratzinger que en el *Cantar de los Cantares*⁵⁸, se distingue entre los términos *dodim*, y *ahabá*. *Dodim* expresa un amor aún frágil e inseguro, y *ahabá*, fonéticamente similar a *agapé*, describe un amor que, habiendo superado su fase egoísta, supone una salida de sí mismo al encuentro del otro. El amor no busca ya su propio bien, sino que su bien es la búsqueda del bien del otro, y que, por ello, implica sacrificio, ocupación y renuncia. Hablamos de un amor personal, exclusivo, que implica a su vez un para siempre, pues aspira a la eternidad.

Ahora bien, tanto para Ratzinger como para C.S. Lewis, *eros* ni se puede banalizar, ni tampoco divinizar: es peligroso atender a su llamada cuando se asemeja a la de un dios. Mientras que el eros divinizado se puede convertir en demonio⁵⁹, cuando seguimos trabajando en *eros* después de que el resplandor de *eros* ha desaparecido, es cuando entran en juego la caridad, la paciencia, la humildad.

e. Agapé.

Joseph Ratzinger afirma que, si bien los antiguos griegos divinizaron el *eros*, llegando a rendirle culto al amor erótico, los escritos neotestamentarios han preferido el uso del término *agapé*.

El hombre necesita de la colaboración de ambos: mientras que *eros* necesita de la disciplina de *agapé*, un amor puramente espiritual estaría, por su parte, vacío de las relaciones vitales. Ambos necesitan encontrarse, ajustarse, en su medida. Si bien el amor promete la eternidad y la infinitud, ésta no será plenamente alcanzada por el mero instinto, sino que requerirá de una buena dosis de sacrificio y renuncia.

Para Aristóteles, aunque los hombres se complacen en ser queridos, el significado del amor parece radicar más en querer que en ser querido. Aristóteles

⁵⁸ El *Cantar de los Cantares* es un libro perteneciente al *Antiguo Testamento*, donde se habla de unas nupcias, que hacen referencia a la relación del hombre y la mujer, y a su vez, a la relación de Dios con Israel (hombre con la divinidad).

⁵⁹ “Como dice el poeta: los enamorados no se mueven por bondad, y oponerse a ellos hace que se sientan mártires”. C.S. Lewis: *op. cit.*, p. 146.

lo explica con el ejemplo de la madre, que entrega a sus hijos para que sean otros quienes los críen, y que siguen queriendo a esos hijos aunque ellos, por ignorancia, no les correspondan. Ellas se conforman, así, con verlos prosperar.

Los amores son más altos cuando más se inclinan, y son sufrientes, sacrificados, nos hacen vulnerables. El único modo en el que nos sentimos seguros del sufrimiento del amor es no amando⁶⁰. Los amores naturales están llamados al fin último de convertirse en amor perfecto, caridad perfecta, *agapé*. En palabras de Lewis, “La caridad no se rebaja haciéndose simple amor natural, sino que el amor natural es asumido por el Amor en sí mismo⁶¹”. En un matrimonio, por ejemplo, lo único que entendemos como eterno es ese elemento elevador del Amor en sí mismo.

En este tipo de amor, incondicional y reflexivo, el amante tiene en cuenta sólo el bien del ser amado. Es el tipo de amor que sirve de puente entre el amor de lo divino o hacia lo divino, con el amor de lo humano. Cumple con el precepto de las *Escrituras* de “amar al prójimo como Dios nos ama⁶²”.

De este modo, podemos rescatar a San Buenaventura, cuando expone el filósofo la forma en la que la Causa primera nos ama, de manera benevolentísima y gratuitamente, libremente, sin buscar nada para sí y sin necesitar nada para sí mismo.

Si recuperamos el pensamiento de San Buenaventura, encontramos un hueco dentro de esta naturaleza amatoria cuando nos referimos al amor al prójimo. En tanto que participación de la Causa primera, permanecemos más en el ser, amando al prójimo desde la *agapé*, esto es amando como la Causa primera ama a la creatura.

Cerraríamos así el esquema expuesto anteriormente, si de los cuatro tipos de elementos que debemos amar⁶³ según San Buenaventura, incluimos amar nuestro

⁶⁰ “El único sitio, aparte del Cielo, donde se puede estar seguro de todos los peligros y perturbaciones del Amor es el Infierno”. C.S. Lewis: *op. cit.*, p. 162.

⁶¹ C.S. Lewis: *op. cit.*, p. 177.

⁶² “Éste es mi mandamiento: que os améis unos a otros, como yo os he amado”. (*Juan, 15:12*).

⁶³ “Cuatro cosas deben ser amadas propiamente con amor de caridad, a saber: Dios eterno, nosotros mismos, nuestro prójimo y nuestro cuerpo”. San Buenaventura: *Breviloquio, op. cit.*, p. 415.

cuerpo desde el placer entendido desde la perspectiva aristotélica y amarnos a nosotros mismos desde el afecto y la amistad.

3. La contemplación mística.

a. La sabiduría nuliforme.

Para entender la importancia del concepto de amor en San Buenaventura como eslabón fundamental para la trascendencia mística y que suponga, en este sentido, una forma de conocimiento, debemos tratar brevemente el significado del concepto *revelatio* en la terminología bonaventuriana.

Damos por válido, en primer lugar, el significado universal de revelación como “el descubrimiento de lo secreto”.⁶⁴ Aunque San Buenaventura no habla de *revelación*, sino de *revelaciones*, aquí nos interesa mencionar una en concreto: aquella que se corresponde con el desvelamiento de la realidad que se da en la ascensión mística. Dicho término bebe de la influencia de Pseudo-Dionisio, y Buenaventura se sumerge en él en las *Colaciones al Hexaemeron*. El *Hexaemeron* muestra la meta de la doctrina cristiana, y esa meta para San Buenaventura es, precisamente, la *sabiduría*. La sabiduría posee, a su vez, cuatro grados que se dividen de la siguiente manera:

- *Sapientia uniformis* (uniforme). Es la sabiduría del conocimiento racional cierto.
- *Sapientia multiformis* (multiforme). Procede de la revelación de Dios, pero no se refiere a la *Escritura* misma, sino a una determinada comprensión espiritual de ésta.
- *Sapientia omniformis* (omniforme, en todas las formas). La sabiduría que descubre en todas las cosas el reflejo del Creador. Investiga las cosas mismas, pero siempre sin perder de vista, las huellas de la Causa primera. No se queda para en las cosas⁶⁵.
- *Sapientia nulliformis* (sin forma). Trataremos de ella en este apartado⁶⁶. Este tipo de sabiduría es la sabiduría de los principios fundamentales de todo

⁶⁴ RATZINGER, J.: *La Teología de la Historia de San Buenaventura*, Religión, Ediciones Encuentro, Madrid, 2010, p. 110.

⁶⁵ Esto queda expuesto en su obra *Itinerarium Mentis in Deum*.

⁶⁶ “La cuarta faz de la sabiduría es difícilísima, porque es nuliforme, lo cual parece destructivo de las precedentes, pero en realidad no lo es. Porque como dijo el Apóstol en el capítulo 2 de la primera carta a los Corintios: Enseñanos sabiduría entre los perfectos; mas una sabiduría no de este siglo, sino que predicamos la sabiduría recóndita en misterio, la cual ni ojo vio, ni oreja oyó, ni pasó a hombre por

conocimiento, de las leyes eternas, por lo tanto “no puede haber un juicio sobre ellos sino más bien sólo por medio de ellos”.⁶⁷

San Buenaventura, siguiendo a Dionisio, quien habla de despojarnos de los sentidos, explica que éste nos está invitando a emprender una acción contemplativa que trasciende todo entendimiento, y que se lleva a cabo de manera única y personal, pues “nadie sabe sino quien experimenta⁶⁸”. Vemos aquí cómo el filósofo está rompiendo con una tradición eminentemente racionalista para abrir el campo de conocimiento hacia otras esferas de la vida. Al ser el conocimiento partícipe de una razón encarnada, desde la vida y la experiencia, podemos engarzar el contenido mismo de la razón con la acción amorosa.

El alma posee muchas virtudes aprehensivas: la sensitiva, la imaginativa, la estimativa y la intelectual. Es necesario dejar todas éstas, en cuyo vértice mismo se encuentra precisamente el amor, que trasciende a todas: “et in vertice est unitio amoris, et haec omnes transcendit⁶⁹”.

Llegados a este punto, debemos despojarnos de todo lo que no sea Dios e incluso de nosotros mismos, constituyendo ésta la suprema unión por amor: “est suprema unitio per amorem⁷⁰”. El alma para San Buenaventura, ha de encontrarse en un estado entre la vigilia y el sueño. Mientras que las demás potencias permanecen dormidas, la parte afectiva del alma vela. De este modo, el amor trasciende todo entendimiento y toda ciencia.

Los sentidos acallan y el hombre entra en éxtasis, llegando a su oído palabras inefables, que no es posible proferir, porque sólo se encuentran en el afecto: “et audi arcana verba, quae non licet homini loqui, quia tantum sunt in affectu⁷¹”. Después de esta entrada del hombre en éxtasis, casi nada puede ser expresado y

pensamientos; a nosotros, empero, nos la ha revelado Dios por medio de su Espíritu. Pues el Espíritu todas las cosas penetra, aun las más íntimas de Dios”. San Buenaventura: *Colaciones sobre el Hexaameron*, Obras de San Buenaventura, Edición Bilingüe, Tomo Tercero, 1947, p. 223.

⁶⁷ RATZINGER, J.: *Teología* op. cit., p. 111.

⁶⁸ “Quod nemo scit, nisi qui experitur”. San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 222.

⁶⁹ San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 222.

⁷⁰ San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 224.

⁷¹ San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 224.

explicado, ya que sólo se expresa lo que se concibe y entiende, y el entendimiento en este estado se encuentra silenciado.

Aparece, en este sentido, una noción de sabiduría genuinamente amorosa, en la que el conocimiento racional se queda en una escala insuficiente frente a la apertura de conocimiento que se da desde la acción contemplativa. En otras palabras, sabe más el que al final del camino, abandona la razón para conocer desde un amor que trasciende lo racional.

Reiteramos aquí nuestra apreciación de que San Buenaventura no es un autor irracionalista, sino que circunscribe la razón a una esfera y a un gradiente determinado. La coloca en un lugar mucho más modesto, abandonando la antigua concepción del hombre, donde lo más característico sea el logos, para centrarnos en una concepción del hombre donde lo más característico es el amor.

A este tipo de sabiduría se llega por medio de la gracia: es un amor que eleva acallando todas las demás potencias, menos la potencia amorosa, que le lleva al ascenso a Dios. El hombre ha de aparecer como muerto, morir por aquel amor para que pueda ser elevado. El alma alcanza su máximo grado de intimidad, que es a su vez lo sumo del alma.

En *Incendio de Amor*, San Buenaventura habla de un conocimiento sapiencial. Esa llama de la sapiencia debe inflamarse, y esto ocurre cuando se entiende que el amor es el responsable de abastecer todas las necesidades que presenta el corazón humano, mostrándonos de esta manera al Sumo Bien.

La llama de la sapiencia ha de elevarse sobre todo lo sensible, imaginable o inteligible, de este modo: “primero, diciéndose el hombre a sí mismo, puesta la mirada en el Esposo, que aquel a quien ama no es sensible, sino todo deseable. Segundo, pensando que no es imaginable, porque no es limitable, figurable, numerable, conmutable. Y tercero, pensando que no es inteligible, porque no es demostrable, definible, opinable, valorable, investigable; y por lo mismo no es inteligible, sino todo deseable”⁷².

⁷² San Buenaventura: *Las tres vías o Incendio de Amor*, Obras de San Buenaventura, Texto Bilingüe, Tomo Cuarto, Biblioteca de Autores Cristianos, 1947, p. 128, 129.

Los deseos nos muestran la actividad del alma, y el alma desea alcanzar el conocimiento, la felicidad y la paz, pero no puede conseguirlo a través de los objetos finitos, pues nuestra capacidad ilimitada no se agota en un objeto finito. De este modo, el alma, a la que nada puede satisfacer, sino sólo poseyendo a aquel a quien ama “padece continuos excesos y sale de sí por el amor extático”.⁷³

Ésta es la sabiduría que lleva al hombre a comprender las verdades más allá de la razón. Así como nos enseña Dionisio, dejamos a un lado las cosas sensibles, las intelectuales, los entes y los no entes, para “entrar así en el rayo de las tinieblas, porque el entendimiento no entiende y, con todo, el alma es sumamente ilustrada”.⁷⁴

El alma no puede empeñarse en ver esta sabiduría a través de los ojos intelectuales, porque no se encuentra a partir del entendimiento, sino por medio del amor. El místico va subiendo los distintos grados de sabiduría (*uniforme, multiforme, omniforme y nuliforme*), hasta situarse en el último. Ha pasado de ascender junto con un aumento de las figuras, a despojarse del entendimiento, sumiéndose en la completa penumbra y volviéndose hacia el misterio mismo, con el amor como antorcha.

Buenaventura muestra la importancia del amor por encima del intelecto, siguiendo así los pasos de Francisco de Asís, y también su propia necesidad de transmitir ese salto de la criatura a Dios, de sumirse en las tinieblas para encontrar allí el resplandor mismo de luz⁷⁵.

El alma, despojándose de todo lo material, supera al mundo exterior y las potencias sensitivas que aprehenden el mundo, llega con su mente a las ideas más altas que puede formar. Pero no puede llegar a estas ideas altas sin haberse adentrado antes en la oscuridad misma.

La mística es una experiencia indescriptible, que sólo puede ser conocida a partir de haberla experimentado de forma completamente individual y personal, y ni siquiera así puede ser descrita. Hemos atravesado los límites mismos del

⁷³ San Buenaventura: *Las tres vías*, op. cit., p. 137.

⁷⁴ San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 227.

⁷⁵ “El conocimiento que pasa al afecto es sabiduría, la cual es conocimiento de las causas altísimas por causas altísimas”. San Buenaventura: *Hexaameron*, op. cit., p. 283.

entendimiento, pues la mente sólo puede expresar lo que concibe, y sólo concibe lo que el entendimiento conoce. Por esto es que el entendimiento permanece en silencio.

No obstante, la imagen de Dios no es alcanzada ni en estado de éxtasis, lo que viene a mostrar el problema del alcance de nuestros conocimientos. Al ser ajeno al orden del conocimiento humano, ha de verse afectado por una impronta de oscuridad e ignorancia. “La ausencia de toda sensación de visión”, alega Gilson, “son inseparables de un tal estado en que el alma no se adentra sino a condición de haber previamente superado sus más altas facultades cognoscitivas. De ahí las expresiones que usa frecuentemente San Buenaventura para calificarlo: caligo, excaecatio, ignorantia⁷⁶”. Estas expresiones se deben tomar literalmente, pues manifiestan la nada de visión y de conocimiento, esto es, la ceguera en la que se encuentra inmersa el alma.

Y llegados a este punto, nos encontramos con que, superadas todas las facultades del conocimiento, queda una facultad del alma operativa, pues el extremo límite del alma supera al extremo límite del entendimiento. En palabras de Gilson: “Esto que alcanza más lejos que la exploración del ser, es el amor, pues en tanto que nuestra facultad cognoscitiva no puede perseguir al Ser hasta verlo, nuestro amor lo puede perseguir en cuanto Bien hasta tocarlo y gozar de Él⁷⁷”.

San Buenaventura dice así: “Pero, ¿cómo es que este rayo ciega, cuando más bien debía iluminar? Mas esta ceguera u obscurecimiento es suma iluminación, pues se realiza en la sublimidad de la mente más allá de la investigación del entendimiento humano. Allí el entendimiento se obscurece, pues no puede investigar, porque trasciende toda potencia investigativa. Hay pues, allí, niebla inaccesible, la cual, sin embargo, ilumina las mentes, que perdieron las investigaciones curiosas”.⁷⁸

⁷⁶ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 439.

⁷⁷ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 440.

⁷⁸ San Buenaventura: *Hexaameron*, *op. cit.*, p. 565.

La experiencia de Dios pertenece para San Buenaventura, exclusivamente al campo del amor. Tampoco proviene de una representación, ya que allí no hay representaciones. Por ello, necesariamente se ha de admitir que provenga del objeto mismo, donde se encuentran objeto y goce. “Es, pues, el éxtasis el abrazo dado en las tinieblas a un bien cuya existencia no ha captado la mente; y éste es el sentido profundo de la fórmula antes citada: el amor va más allá que la vista, amor plus se extendit quam visio⁷⁹”.

A causa de estas tinieblas, a raíz de esta obscuridad y de esta ignorancia, hemos alcanzado con San Buenaventura, una realidad inmensamente grande. Hemos logrado así *una sabia ignorancia*, ya que esta experiencia, privada de ciencia, guarda conocimientos que podrán más tarde desarrollarse. Es por eso que el éxtasis, aunque es oscuridad, lo que esconde es luz que se desprende de esta unión mística. Esta alma, después de haber apagado la luz del entendimiento, vuelve a encenderla, y a ella se unen facultades cognoscitivas de su alma que antes permanecían inactivas. El alma se eleva para lograr lo que en sí misma hay de superior y de íntimo.

La experiencia mística no sólo supone una elevación dirigida por la mente, sino que es también un tipo de conocimiento, del mismo modo, diría Gilson, que el gusto nos ofrece una certeza de conocimiento directo de su objeto, y sin embargo, no lo acompaña con representación alguna⁸⁰. Es por ello que el santo emplea tantas metáforas acerca del gusto, para aproximar al lector a lo que puede significar esta experiencia mística⁸¹.

Este acto del don de Sabiduría no es cognitivo, pues para que haya cognición, debe haber conocimiento. Nos situamos, por tanto, en un panorama exclusivamente afectivo, pero que, para San Buenaventura, esta experiencia mística, donde no conocemos nada, por el hecho mismo de que no pensamos, incluye en sí

⁷⁹ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 441.

⁸⁰ GILSON, É.: *op. cit.*, p. 443.

⁸¹ “Es de advertir que como el fruto deleita la vista y el gusto, con todo deleita más principalmente la vista por su hermosura y color, y el gusto por la dulzura y suavidad; así también dichas teorías alimentan el entendimiento con su hermosura, y el afecto con su suavidad”. San Buenaventura: *Hexaameron*, *op. cit.*, p. 493.

conocimiento por cuanto se trata de una experiencia. Las facultades del conocimiento han quedado silenciadas, puesto que el alma que las ejerce se concentra totalmente en sí, se enrosca en sí misma completamente⁸². Éste sería, para San Buenaventura, lo más elevado que podemos alcanzar.

Esta alma humana es de tal naturaleza, que sólo puede satisfacerse con objetos infinitos, y es por ello que acumular conocimientos no nos llena. El ser humano aspirará a encontrar un objeto que contenga en sí todos los cognoscibles, a través del cual los demás objetos les sean, a su vez, conocidos.

La mente halla por fin un objeto proporcionado, que la llena y la satisface. Una vez situado en esta perspectiva, el ser humano conoce los objetos que les son inferiores, y los que le son elevados: *Dios/El Bien/El Ser*.

Al llegar a esta visión del Sumo Bien, comprenderemos que la contemplación de Platón, la filosofía de Aristóteles, y todo el saber que sigue esta vía, no son más que vanidad y locura, puesto que toda esta ciencia no es sino una ínfima parte comparada con todo lo que ignoramos⁸³.

b. La interioridad del alma humana como vía de acceso al conocimiento místico.

El *Soliloquio* es un tratado escrito en forma de diálogo, donde “el alma, discípula de la verdad eterna, pregunta meditando, y el hombre interior le responde hablando mentalmente⁸⁴”. Imita aquí a Hugo de San Víctor, quien escribió un Soliloquio en forma de diálogo. En este breve tratado, San Buenaventura explicita cuál es la dinámica interna del proceso místico.

⁸² “La ermita se convertía en otro Gólgota, pues Francisco habría deseado compartir todas las torturas de la Pasión, sufrirlas con la misma intensidad para identificarse con él en toda la medida en que fuera humanamente posible. ¿Qué otra cosa era la unión transformadora? ¿O acaso esto no se le acercaba? Mendigar el amor y mendigar el dolor que corrían parejos porque ambos se confundían en la Cruz. ¡Cuántos místicos aspiraron a ello!”. Green J.: *El hermano Francisco*, Ediciones Destino, Colección Áncora y Delfín, 1984, p. 282.

⁸³ “La caridad perfecta es el acto por el que obtendremos lo que nuestra imperfecta caridad persigue desde esta vida. La caridad procede de la voluntad; es decir, que la voluntad ha de ser postrera en lograr a Dios”. Gilson, E.: op. cit., p. 449.

⁸⁴ San Buenaventura: San Buenaventura: *Soliloquio*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Cuarto, Edición Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947., p. 167.

Afirma San Buenaventura que Pablo Apóstol nos muestra el origen y fruto del ejercicio mental, que ha de hallar su virtud en lo sobrenatural. La mente “ha de doblar” sus rodillas al alma, “divina contemplationis amore accensa⁸⁵”. El alma debe dirigir ese rayo de la contemplación a su interior, para ver cómo ha sido “formata per naturam, deformata per culpam, reformata per gratiam⁸⁶”. Después de esto, ha de salir a las cosas exteriores, advirtiendo entonces la corta vigencia y corruptibilidad de las cosas mundanas.

El ejercicio mental debe volverse a las cosas elevadas, con vistas a la eternidad, que constituyen la fuente de la eterna felicidad. La búsqueda ha de comenzar en el alma misma, ha de empezar conociéndose el hombre a sí mismo, ya que, como hemos visto anteriormente, al igual que en Agustín de Hipona, San Buenaventura considera que en el interior del alma humana reside Dios.

Buenaventura señala la naturaleza eterna, incorruptible y simple que el alma podrá contemplar en sí misma⁸⁷. El alma, conociendo sus dotes, contempla en su ser la memoria, el entendimiento y la voluntad. Con la memoria, recordamos al Creador y con la inteligencia, observamos lo incomprendible del Primer Principio. Por último, con la voluntad, nos predisponemos a esa observación.

Si no tenemos en cuenta el amor, el alma caerá presa de sus propias vanidades, malicias y simplezas. En cambio, desde el amor, el ser humano va superando, así, esta vía purificante, y se va deshaciendo poco a poco de los velos que no le permiten contemplar la verdad. “Y cómo podré pagar amor tan grande”, se pregunta el alma. “Y, ¿qué es lo que amo cuando amo a mi Dios?”. San Agustín dirá que amamos ese deleite, esa melodía, que sólo encontramos en el hombre interior.

Llegados a este punto, surge la cuestión acerca de la naturaleza de la caridad. La caridad aparece como un bien espiritual, algo que entronca con lo más elevado del ser humano, que lo dignifica, lo honra, lo eterniza, mientras que las cosas del mundo son caducas y frágiles. La caridad suministra las fuerzas que niega la falta de

⁸⁵ “Encendida en el amor de la divina contemplación”. San Buenaventura: *Soliloquio*, op. cit., p. 172.

⁸⁶ San Buenaventura: *Soliloquio*, op. cit., p. 174.

⁸⁷ “Quiero, pues, recogerme del mundo exterior al centro de mi alma, y desde aquí voy a subir a lo alto, para conocer de dónde vengo y adónde voy”. San Buenaventura: *Soliloquio*, op. cit., p. 179.

conocimiento. Cuando el alma se encuentra iluminada por la verdad, no teme obrar bien ni sufrir por el mal.

El alma no ha de saciarse sino de las cosas más altas, y para vivir según su naturaleza, ha de hacer en la tierra vida celeste: de las cosas exteriores, recogerse a las interiores; y de las cosas inferiores, elevarse hacia las superiores. “Y obrar todo según la porción más noble y excelente del hombre, es decir, según la razón”, dice citando a Aristóteles en el libro X de la *Ética*. ¿Y puede el hombre en la tierra hacer vida del cielo? Citando a San Agustín: “Cuando por el conocimiento y el amor concebimos en la mente algo de lo eterno, ya no moramos en este mundo⁸⁸”.

San Buenaventura termina diciendo: “Y yo pienso, Alma mía que más verdaderamente estás donde amas, que donde animas”; porque en fuerza del amor te transformas en la semejanza de aquello que amas⁸⁹”.

⁸⁸ San Buenaventura: *Soliloquio*, op. cit., p. 245.

⁸⁹ San Buenaventura: *Soliloquio*, op. cit., p. 245.

4. La novedad de San Buenaventura.

San Buenaventura, sobre todo en el *Hexaemeron*, hablará sobre una ciega obstinación en el error por parte de Aristóteles acerca de la Creación, y esta posición contraria a la aristotélica se puede explicar brevemente: el Doctor Seráfico era agustiniano. Se puede decir, incluso, que la misma obra de San Buenaventura es una respuesta al filósofo griego. Y así, igualmente, lo sería la obra de Tomás de Aquino, sólo que estamos ante dos tipos diferentes de respuesta: mientras que una es favorable al aristotelismo, la otra sería contraria, y a partir de ahí se construye un nuevo sistema tirando del hilo del agustinismo. Además, según Van Steenberguen, Buenaventura se sitúa dentro de la línea evolutiva que siguieron sus maestros franciscanos, basada en un aristotelismo neoplatonizante. Sin embargo, no se dirige la doctrina bonaventuriana contra Aristóteles, sino contra los aristotélicos de su tiempo.

Entre otras cosas, San Buenaventura rechaza la idea de la eternidad del mundo, la necesidad del destino, y la unidad del intelecto, aunque el principal error de Aristóteles es la negación del ejemplarismo⁹⁰. Esto lleva, a su vez, a un triple error: el desconocimiento del ejemplarismo, de la divina providencia y de la disposición mundana.

Para Buenaventura, a los filósofos griegos les falta lo decisivo, y pese a que pudieran encender ciertas luces con antorchas, permanecían en las tinieblas, pues lo esencial en el ser humano es “*anima ordinare in finem, rectificare affectus animae, sanare mórbidos*”⁹¹. Y no puedes ser sanado si primero no te reconoces enfermo⁹². Es la segunda de esas tres luces verdaderas del ser humano, en la que hemos depositado, principalmente, nuestra reflexión.

Los afectos se han ordenado siempre desde el prisma de la razón, subyugados los mismos por la estrechez de la facultad racional. Bajo esta estrechez, ni siquiera se había

⁹⁰ San Buenaventura, influenciado por Platón, defiende la doctrina del ejemplarismo. Según el ejemplarismo, las ideas están en Dios. El mundo sería como un libro donde se encuentran los vestigios, la imagen y la semejanza de Dios. En las cosas del mundo creado, encontramos las semejanzas que nos remiten al Primer principio.

⁹¹ “Ordenar el alma al fin, rectificar los afectos del alma y sanar a los enfermos”. San Buenaventura: San Buenaventura: *Colaciones sobre el Hexaemeron*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Tercero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1947, p. 322.

⁹² “El enfermo, en efecto, nunca se cura oyendo al médico, si no observa sus prescripciones, como dice el filósofo en el libro II de los Éticos. Mas por este camino de la sabiduría van pocos, y por eso pocos llegan a la verdadera sabiduría”. San Buenaventura: *Hexaemeron*, op. cit., p. 207.

contemplado la posibilidad de que se conocieran desde el amor. Así, el amor no sólo tendrá una visión más amplia de sí mismo, sino que para el filósofo franciscano, es una luz que alumbra más que la antorcha de la razón.

Los filósofos a los que critica San Buenaventura, podrán adquirir las nueve ciencias, pero la décima, que no es ya ciencia sino sabiduría, no podrá ser alcanzada. Se trata de la sabiduría nuliforme, “en la que el intelecto enmudece, oscurecido por la fuerza mística del misterio divino: sólo el amor está en vela y toca directamente el corazón de Dios eterno⁹³”.

En líneas generales, podríamos decir que la cuestión que plantea San Buenaventura no sería propiamente antiaristotélica, sino que plantea un uso más armónico de la razón, dentro de una concepción holística del ser humano. No sería un anti-intelectualista sino, en realidad, un crítico del alcance que el conocimiento filosófico y racional tiene. No critica tanto a la razón como al *olvido de la primacía del amor*. De hecho, en nuestra opinión, aboga por una razón más saludable, menos henchida y más humana. La frase “fides ergo sola divisit lucem a tenebris⁹⁴”, muestra la insuficiencia de cualquier filosofía, incapaz de llegar a la luz que sólo el amor brinda. San Buenaventura desinfla, pues, el intelectualismo exacerbado.

La filosofía es el conocimiento del bien y del mal, pues en ella están mezclados lo verdadero y lo falso. No se trata por tanto, de antiaristotelismo, sino de una limitación de las pretensiones filosóficas. Cuando remite a Aristóteles, lo hace para criticar una forma de entender la filosofía.

Para San Buenaventura, San Francisco, siendo simple, era más sabio porque amaba más, y es que el amor para el Doctor Seráfico es un amor que se instaura en la misma tierra, aquí y ahora; se nos ha encomendado el amor, que crece en el corazón de los hombres. Recupera la noción de sabio que se tiene en el pensamiento oriental, donde sabio no es el más culto, ni el más erudito, sino también y sobre todo, el más justo, el más santo.

⁹³ Ratzinger J.: *Teología, op. cit.*, p. 220.

⁹⁴ San Buenaventura: *Hexaameron, op. cit.*, p. 326.

Entre Heidegger, hito del conocimiento occidental y el pobre de Asís, bajo la concepción de San Buenaventura, y me atrevería a aventurarme que de la mía propia, me parece más sabio San Francisco aun siendo menos docto en el conocimiento filosófico. Lo más importante, incluso para un filósofo, debe ser el amor, aunque dicho amor pueda, en efecto, revertir en el propio conocimiento filosófico. Así, en palabras del apóstol: “Y ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor. Pero el mayor de ellos es el amor”. (*1 Cor 13, 13*).

La filosofía natural que los antiguos han llevado a cabo, se atiene únicamente a las luces de la razón, no considera nada más ni por encima ni por debajo, sino que alcanza lo propio a su nivel. Aristóteles juzgó como conveniente un único método de conocimiento: a partir de las sensaciones, acumular experiencias, sacando de ellas las oportunas conclusiones a la luz del entendimiento.

Volviendo al tema, para San Buenaventura la razón está incluso por encima de lo que los antiguos juzgaban. Está más allá de lo que nos pueda mostrar la acumulación de sensaciones y experiencias, puesto que está guiada por un principio trascendente. San Buenaventura no busca en las cosas la norma de sus conocimientos, sino que la busca más arriba.

Por lo tanto, lo que los filósofos antiguos consideraban como una extensión ilimitada de conocimiento, no era más que pretender satisfacer un apetito ilimitado a partir de bienes finitos. Desde que el hombre se ha apartado de la sabiduría para buscar la ciencia, pretendiendo descubrir una significación del mundo en este mundo, la empresa se vuelve insostenible y contradictoria, pues la filosofía natural representaría, en este sentido, la ciencia del universo que está privada de su verdadera significación. Esa verdadera significación, ha de hallarse en una visión del ser humano más holística, donde el amor prime no solo como acción vital, sino como forma de conocimiento.

Referencia Bibliográfica

- Fuentes

San Buenaventura: *Breviloquio*. Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Primero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1945. Fr. León Amorós, O.F.M., Fr. Fernando Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M., Villuendas Polo León., O.F.M.

San Buenaventura: *Colaciones sobre el Hexaemeron*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Tercero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1947. Fr. León Amorós, O.F.M., Fr. Fernando Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M.

San Buenaventura: *Experiencia y teología del misterio*. Biblioteca de autores cristianos, Edición preparada por Gómez Chao y Sanz Montes, Madrid, 2018.

San Buenaventura: *Itinerario de la mente a Dios*. Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Primero, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición Bilingüe, Madrid, 1945. Fr. León Amorós, O.F.M., Fr. Fernando Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M., Villuendas Polo León., O.F.M.

San Buenaventura: *Las tres vías o Incendio de Amor*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Cuarto, Edición Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947. Fr. Fernando Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M., Fr. Miguel Oltra, O.F.M.

San Buenaventura: *Leyenda menor e mayor*, Biografía de San Francisco de Asís, Limovia, 2013.

San Buenaventura: *Soliloquio*, Obras Completas de San Buenaventura, Tomo Cuarto, Edición Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947. Fr. Fernando Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M., Fr. Miguel Oltra, O.F.M.

- Bibliografía secundaria.

Aristóteles: *Ética a Nicómaco*. Ética a Eudemo, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica, Barcelona, 2019. Introducción de Emilio Lledó, traducción y notas de Julio Pallí.

Bérubé, Camille: *De la théologie de l'image à la philosophie de l'objet de l'intelligence chez saint Bonaventure*, in *S. Bonaventura*. Vol. 3, E. Synan (ed.), Rome: Collegio S. Bonaventura Grottaferrata, 1973, p. 161-200.

Copleston, Frederick: *Historia de la Filosofía*, Tomo I - De la Grecia Antigua al Mundo Cristiano, Editorial Planeta, Ariel Filosofía, Madrid, 2011. Traducción de Juan Manuel García de la Mora.

C.S. Lewis: *Los cuatro amores*. Biblioteca C.S. Lewis, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 2021 (de la versión española). Traducción de Pedro Antonio Urbina.

Gendreau, Bernard: *The Quest for Certainty in Bonaventure*, *Franciscan Studies*, 1961, 21: 104-227.

Gilson, Étienne: *La filosofía de San Buenaventura*. Debedec, Ediciones Desclee, de Brouwer, Buenos Aires, 1948.

Green, Julien: *El hermano Francisco*. Ediciones Destino, Colección Áncora y Delfín, 1984.

Hesíodo: *Teogonía*. Editorial Gredos, RBA Coleccionables, Barcelona, 2006. Introducción, traducción y notas de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díaz.

Lázaro Pulido, M.: *La persona humana en San Buenaventura*, Dialnet, Revista española de Filosofía Medieval, nº 13, 2006, p. 69-79.

Merino, José Antonio: *Historia de la Filosofía Franciscana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

Pascal, Blaise: *Pensamientos*. Cátedra, Letras universales, Ediciones Cátedra S.A., Madrid, 1998. Edición y traducción de Mario Parajón.

Pegis, Antonio: *St. Bonaventure, St. Francis and Philosophy*, *Mediaeval Studies*, 1953, 15: 1-13.

Peral, Benito: *Sobre el amor*. Colección Persona, Consejo Editorial, Madrid, 2020.

Platón: *Banquete*. Editorial Gredos, RBA Coleccionables, Madrid, 2010. Prólogo por Carlos García Cual, Estudio introductorio por Antonio Alegre Gorri.

Quinn, John Francis: *Chronology of St. Bonaventure*, *Franciscan Studies*, 1972, p. 168-186.

Ratzinger, Joseph: *Carta encíclica "Deus caritas est"*, Libreria Editrice Vaticana, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

Ratzinger, Joseph: *La Teología de la Historia de San Buenaventura*, Religión, Ediciones Encuentro, 2004. Estudio introductorio de Mons. Jesús Sanz.

San Agustín: *Las Confesiones*. Cuadernos Palabra, Ediciones Palabra, S.A., 2017. Traducción de Pedro Antonio Urbina.

San Juan de la Cruz: *Poesías Completas*, Clásicos de la Literatura, Edimat libros, S.A., Madrid, 2007. Introducción por Luis Miguel Martín Santos.

Santa Teresa de Jesús: *Camino de perfección*, Edimat libros, S.A. Clásicos Selección, Madrid, 2004.

Scheler, Max: *Amor y conocimiento y otros escritos*. Serie pensamiento, Biblioteca palabra, Ediciones Palabra, Madrid, 2010. Edición y traducción de Sergio Sánchez-Migallón.

Van Steenberghen, F: *The philosophical movement in the Thirteenth Century*, Preface by Theodore Crowley, Editorial Nelson, Edinburgh, Scotland, 1955.

Walz, Matthew D.: *Theological and Philosophical Dependencies in St. Bonaventure's Argument against an Eternal World and a Brief Thomistic Reply*, American Catholic Philosophical Quarterly, 1998, p. 75-98.