

La metafísica de la luz, una categoría de la ontología bonaventuriana

Summary: *This article affords the reader an anthology of Saint Bonaventure's (1221-1274) exemplarist Philosophy, involving a palpable relationship among beings with regard to God, arising out of the dwelling of God within one's being. In order to present this concept in an explicit fashion, the author proposes the metaphysics of light: in the process of illuminating beings, God, as light, "bestows upon them His luminous nature, as expressed by color", by means of the Exemplar. Be is like a fountain of intelligible light, since it is the product of the intra-divine "agápe".*

Resumen: *Este artículo ofrece una lectura de la filosofía ejemplarista de san Buenaventura (1221-1274) a partir de una ontología que reclama una relación real de los seres respecto de Dios, como consecuencia del alojamiento de Dios en el ser. Para explicitar esto se propone la metafísica de luz, en donde Dios, como luz, al iluminar los seres, imprime como "un indumento su índole luminosa expresada en el color" por disposición del Ejemplar. El ser es una luz inteligible fontalmente buena porque es fruto de la 'agápe' intradivina.*

Prólogo

El filósofo español Xavier Zubiri afirmaba¹ que todo intento por comprender la realidad desde la filosofía obliga a tener como punto de partida una determinada familiaridad con las cosas, i.e., la familiaridad propia del autor estudiado. Dicha familiaridad es el campo visual a través del cual el pensador observa el mundo, originando desde ésta

un horizonte filosófico que no es independiente de las cosas y que, por ende, demarca la visión. Es el horizonte visual que, al ser una delimitación, encubre y, al encubrir, ofrece la probabilidad de 'llegar a descubrir', es decir, de llegar a la verdad.

El pensamiento griego -de Thales a Aristóteles- tuvo, por su parte, su horizonte filosófico: buscar en la totalidad "lo que siempre es", razón por la cual se toparon con el problema del cambio. Otearon que las cosas retienen en sí lo que son a pesar del cambio. A esto fue a lo que los griegos llamaron *physis*, 'naturaleza'.

Sin embargo, con la aparición del *cristianismo*, cambia el horizonte filosófico europeo. No urge el problema del cambio, sino el de la nihilidad, y por consiguiente el de la creación. El horizonte cristiano hunde, entonces, sus raíces en la teología. El hombre no se encuentra consigo mismo sino a través de Dios.² Agustín de Hipona es quien comienza a sistematizar este horizonte y, siglos después, *Buenaventura* lo transita y enriquece. Así, pues, el horizonte filosófico de Buenaventura es el cristiano, que es teocéntrico, el cual -se observará- tiene la característica de ser filosóficamente ejemplarista y de verse enriquecido por la categoría de la metafísica de la luz, propuesta a continuación como clave de su ontología.

La ontología bonaventuriana: la metafísica de la luz

Ciertamente, hablar hoy de *metafísica*, en pleno ocaso del siglo XX, es considerado por muchos un arcaísmo -aunque indudablemente otros tantos

han abogado por destruir la metafísica justamente para construirla-. Ahora bien, considerar la metafísica como pseudosaber filosófico no es un problema si se entiende que este no es el único juicio que cabe sobre la metafísica, pues toda filosofía es un intento por encontrar un centro y un núcleo metafísico, i.e., una metafísica. El objeto de la metafísica -según heredó occidente de Aristóteles- no atiende a un "algo" circunstancial o accidental, sino a aquello que posibilita las circunstancias, es decir, en la universalidad, entendida como participación, se encuentra la permanencia inobjetable de su objeto de estudio: el ser.

La importancia de la metafísica corresponde, entonces, a un esfuerzo por comprender³ mejor la realidad, i.e., por inteligir el *fundamento* mismo que hace posible todos los demás modos de ser⁴, la posibilidad de afirmar que el ser se dice de muchas maneras.⁵ A la luz de esto, la metafísica es la *ciencia del ente en cuanto ente*(6), en tanto se ocupa no de un segmento de la realidad sino de la totalidad.⁷

Ese interés por inteligir la totalidad de la realidad movió a *Buenaventura*⁸ a especular sobre el ser análogamente: el ser se dice de las creaturas y de Dios de esa manera, basándose para ello en el *ejemplarismo*⁹, el cual maneja la tesis fundamental de que para entender la metafísica del ser creado, es imprescindible tener presente que todos los seres han sido creados en el *Verbo*, en tanto es este el *Ejemplar*.¹⁰ Esto significa que todas las creaturas sensibles son huellas¹¹ que denotan las perfecciones invisibles de Dios, o lo que es lo mismo, "todo ser puede ser visto porque es iluminado en el tiempo y en el espacio por la *producción eterna*".¹²

La metafísica bonaaventuriana es, pues, una metafísica de la relación¹³ -o analogía del ser-, en la que toda creatura apunta intrínsecamente a un principio originante. Lo interesante de la analogía del ser, vista desde el bonaaventurismo¹⁴, es que dicha categorización se ve extraordinariamente enriquecida por el término de la *luz*, por lo que se podría hablar de una *metafísica de la luz* al interior del sistema bonaaventuriano.

La metafísica de la luz influyó considerablemente en el estilo y técnicas expresivas de la época medieval. Durante el siglo XIII, por ejemplo, poetas y escritores -entre ellos, Buenaventura- desarrollaron una sensibilidad especial para captar cualquier detalle luminoso. Asimismo, en ese siglo, curiosamente, el gusto por las joyas,

relicarios de oro, piedras preciosas y metales refulgentes se agudizó.¹⁵ Y es que no es accidental la importancia de la luz en la época medieval si se considera su trascendencia en relación con el desarrollo de las ideas, pues las abadías subsistían no solamente por lo que cosechaban los monjes, sino, además, por la transcripción de los textos que efectuaban los copistas, en cuyo caso la oración y el estudio eran sinónimos de vida monacal. Pero, claro, para estudiar y hacer las copias de los textos importantes -que se veían, quizás, una vez en la vida, y dado el alto costo que resultaba reproducirlos a mano- se requería de un lugar con óptimas condiciones para el trabajo. Ese lugar era la biblioteca que, al ser construida, además de estimar la ventilación para que los textos de papiro no fueran destruidos en el invierno por la humedad ni en el verano por el calor excesivo, debía de aprovechar al máximo la luz en cualquier estación del año. Ciertamente, la luz (material) que traspasaba los vitrales era de una importancia excepcional.

Si la luz es trasladada al plano filosófico, esta doctrina puede denominarse *epistemología de la luz*. Sus antecedentes se descubren, sin embargo, en Parménides¹⁶, Platón¹⁷, Plotino¹⁸, los gnósticos por influencia maniquea¹⁹ y, finalmente, en la escolástica cristiana caracterizada por la dirección agustiniana, la cual fue defendida especialmente por los franciscanos.

Con Agustín esta doctrina epistemológica recibe el nombre de *iluminación*, de la que Buenaventura bebió como buen franciscano. La doctrina sostiene que así como la experiencia sensible de las cosas corpóreas mudables sólo es posible bajo la luz "corpórea, exterior", de igual manera el conocimiento de las cosas espirituales en sus verdades esenciales, eternas e inmutables, solamente es posible bajo la luz "espiritual, interna", cuyo principio reside en el Ejemplar. La iluminación consiste en que, para que nuestro espíritu conozca las verdades eternas e inmutables, se requiere del concurso del espíritu -en el sentido de inteligencia o sabiduría- divino. Es decir, vemos con la *ayuda* de Dios. Es como sucede con la luz material, que no la vemos por sí misma, sino a todas las cosas a través de ella. Así, por ejemplo, cuando los sentidos nos muestran un triángulo concreto, la iluminación divina permite captar en él la esencia inmutable del triángulo.²⁰

Esta doctrina, defendida en la ontología, recibe el nombre de *emanación en el bonaaventurismo*:

"Hoc est medium metaphysicum reducens, et haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consumatione, scilicet illuminari per radios spirituales et reduci ad summum. Et sic eris verus metaphysicus."²¹

Al igual que para San Agustín, los seres humanos conocen por la luz soberana, que fundamenta la noética o leyes fundamentales del pensamiento.²² La claridad del mundo material, así como el conocimiento de la realidad sobrenatural, es posible por la asistencia divina. *Dios es quien clarifica los objetos ontológicamente, dándoles el ser, y epistemológicamente, haciendo cognoscibles los seres por la luz del entendimiento.* Reconocer, pues, la luz como verdad remite a la luz como *ens fundamentale* en el terreno óntico; si es verdad, existe, pues el objeto del intelecto es el ser y, si el intelecto lo reconoce, se debe al hecho de ser existente.²³

El hilemorfismo universal se vincula a la explicación de la luz material. Dios, simple en su naturaleza, tiene por nombre primario el *ser*.²⁴ En Dios, esencia y existencia se identifican, luego es Acto puro.²⁵ Por otra parte, las creaturas están compuestas de acto-potencia, de esencia-existencia, de materia-forma. El concepto que subyace aquí es el de la materia como *principio de limitación*²⁶, esto es, como principio de potencia y de posibilidad. La materia (principio pasivo) así entendida es el principio de multiplicidad de los seres, pero no de individuación²⁷ por su indeterminación. La materia, al ser creada por Dios en el principio, es anterior a todas las formas y, por ende, neutra o indiferente para recibir una forma corpórea o espiritual. El individuo resulta de la unión actual de la materia y la forma. Se deduce que toda diversidad proviene de la forma (principio activo), por lo que para Buenaventura la forma tiene corporeidad y espiritualidad según la naturaleza de la creatura. De la unión de la materia (*fundamentum*) y la forma (*formale complementum*) por un aglutinante (*glutinum*) suceden las substancias creadas²⁸, en cuya tríada observó el Doctor seráfico un vestigio de la Trinidad.

A partir de lo anterior, se puede entender por qué el mundo entero, visto desde el bonaventurismo, es como un libro escrito por la mano de Dios, "donde cada cosa nos habla de la inmensa bondad de su creador, donde cada criatura es como escritura y espejo de la vida y de la muerte, donde la más humilde rosa se vuelve glosa de nuestro paso por la tierra", como señala precisa y hermosamente

Umberto Eco en su novela sobre el siglo XIV *El nombre de la rosa*.²⁹ Esta glosa transparente la mano de Dios, la cual es expresión de lo ingenдрado o, lo que es lo mismo, semejanza engendrada. Así, las razones eternas³⁰ permean todas las cosas siendo Dios el artista por antonomasia, ya que siempre transe su obra con la igualdad numerosa o igualdad armoniosa, pues "disposuit tamen *omnia in certo pondere, numero et mensura*".³¹ El peso, número y medida permite la cognoscibilidad de los seres según se realicen estos tres en la naturaleza.

Esta epistemología del "pondus, numerus, mensura" implica el "modus, pondus, ordo". El *ordo* presupone *species*, y *species* consiste en *modus*. Pero el *modo* es la síntesis del número, la medida y el peso, y, desde luego, el *orden* engendra el concepto *unum*, que va seguido de *verum* y *bonum*.³² Ciertamente, esta visión del mundo es musical (la belleza entendida como armonía matemática), pero, ante todo, confirma que *todas* las cosas son bellas por participar de la luz divina (metafísica de la luz).

La analogía que se deduce es que el ser es a luz como la luz es a lo bello. Propiamente hablando: la teoría de la realidad u ontología bonaventuriana es una *metafísica de la luz*: la luz puede decirse tanto de la substancia espiritual -creada e increada- como de la corporal. La refulgencia arroja la ejemplaridad de las cosas.³³ Por ende, todo ser en sí mismo luminoso emite un resplandor. No se trata, entonces, de algo metafórico, sino estricto, en cuanto Dios es la luz que irradia a los seres sin dejar de ser Él mismo. Así, cuanto más rico en luz es un ser, tanto mayor es la nobleza de su existencia, tanto más divino debe ser considerado.³⁴

Sin embargo, durante los primeros días del mundo, Buenaventura apunta la necesidad de que fuesen creados ciertos cuerpos simples a los que llama *elementos*, a fin de introducir la multiplicidad de formas. Para conciliar esta multitud de contrarios en mixtos propone una naturaleza alejada de la contrariedad, i.e., la *luz*. De esto se colige que la luz no es, así entendida, un cuerpo sino "la *forma substancial* de todo cuerpo natural"³⁵, es decir, aquello que le da inteligibilidad a la cosa: el ser, según el grado de participación.³⁶

Para Buenaventura, la fuerza mediadora entre la materia y la vida, entre la vida y el espíritu, es la *luz*: es la materia más clara y más espiritualizada, proveniente del "cielo", limitando y curtiendo la "tierra" informe. Hans Urs von Balthasar, el distinguido erudito, acierta con sus palabras sobre este asunto:

“La luz es por esencia lo que media, lo que supera los contrastes entre cuerpos y entre materia y vida (...) La luz uniforme “se expresa” de modos diversos como el color en el medium material que la refracta (según la variedad de los elementos) y se diversifica en “formas”, de suerte que podría justificarse la afirmación de que toda forma es bella en cuanto forma, pues posee la interioridad luminosa capaz de autoexpresarse, representándose en una materia. La forma es luz proveniente de lo alto, de la unidad del ser. Es luz que concilia entre sí las oposiciones materiales.”³⁷

La interioridad luminosa (forma bella) de los entes debe entenderse como *intimidad espiritual*: el ser que, por analogía, se dice de Dios y de los seres creados. De esta manera, cualquier belleza o ser particular es ontológicamente una imagen de la belleza o del ser de Dios.

Se descubre, entonces, una analogía (de proporcionalidad propia) en el bonaventurismo: Dios es la fuente de luz, i.e., la causa del ser -de todo lo existente-, la razón del entender y el origen del vivir -para el hombre-, y “siempre a modo de luz que se propaga, se revela y da color”.³⁸ Es más, la explicitación de esta analogía se da a través de la *metafísica de la luz*: en donde Dios, como luz, al iluminar las cosas y al iluminarnos imprime como “un indumento su índole luminosa expresada en el color”³⁹ por disposición del Ejemplar. El ser es una luz inteligible fontalmente bella y buena porque es fruto de la *agápe*⁴⁰ intradivina.

Por lo anterior, Buenaventura afirma que la “*lux est pulcherrimum et delectabilissimum et optimum inter corporalia*”.⁴¹ Si el ser se dice de diversos modos, hay atributos que son convertibles, pues están más allá de todos los géneros. Por consiguiente, la frase bonaventuriana “la luz es (algo) bellísimo, delectabilísimo y óptimo entre los cuerpos”, remite a conceptos que superan los límites de todas las divisiones unívocas del ser en género y especies para aplicarse sin restricciones a todo ser, pero analógicamente. Se está hablando de los *trascendentales*, ligados necesariamente al concepto de ser, los que son ilimitados como éste y, por ello, intercambiables con él, en donde, a partir de la metafísica de la luz, la luz es la única, bella, deleitable y mejor de las “formas substanciales”.

Pareciera, pues, que la “luz” es una categoría estrictamente metafísica para referirse al ser y, además, una manera de señalar que, en la belleza de lo sensible, se descansa una “forma”. Queda manifiesta la relación entre belleza y expresión. El

ser (luz) como *res (cosa)*, con lo cual se garantiza su realidad u objetividad y, por tanto, su cognoscibilidad, *verum (verdadero)*, en tanto el ser es el primer conocido, -aunque, ciertamente, lo que es primero en el ser con frecuencia es posterior en el orden del conocer-, explicitando su función en virtud de la mente, pero expresando la verdad en el encuentro de la cosa concreta con el ser ideal. Como *unum (uno)*, en cuanto a la inseparabilidad intrínseca de las notas esenciales, a saber como unidad; la indivisión es producto de su carácter de substancia que, entendida la unidad activamente, permite la unificación o coincidencia de la materia y la forma, i.e., el *carácter dinámico de la substancia*. Como *aliquid (algo)* para marcar la delimitación con respecto a cualquier otro ser. Pero este “algo” es “bellísimo”, es decir, *pulchrum*, nota característica sobre todo de las escuelas franciscanas, pues la belleza atiende a la concordancia espontánea con la facultad contemplativa o mística -y Buenaventura es un alma esencialmente mística-, dado que lo bello se dice por semejanza con Otro que es bello. Puede decirse que el superlativo “delectabilísimo” refuerza el de lo “bello”, puesto que lo agradable es digno de ser amado. Desde esta perspectiva, el *pulchrum* es el halo que rodea toda bondad y toda verdad, esplendor de todos los trascendentales juntamente, ya que “la belleza abarca toda la causalidad de Dios, pues lo bello es la fuente y la forma, el fin de todo lo que existe. “*Pulchrum circuit omnem causam*”⁴², con lo que se confirmaría la opción interpretativa del sistema bonaventuriano como una explicación de la realidad a partir de la luz, representación de Dios, la luz y el ser sumo. Por último, lo “óptimo” señala el carácter de valor de todos los trascendentales que, en su conversión, se enriquecen mutuamente. Es el aspecto apetecible que se ofrece a la voluntad, el acuerdo entre la potencia y la realización.

El ser se dice análogamente en el bonaventurismo, pues “los atributos divinos de unidad, verdad, bondad y belleza se reflejan en las creaturas según su ser (según su grado de claridad); la analogía del ser, fundada en el ejemplarismo, se extiende a toda clase de perfecciones y sigue la misma jerarquía entitativa”.⁴³ El misterio de la luz en su descomposición manifiesta la capacidad creadora como refracción de los colores con sus variadas irisaciones y formas, las que a fin de cuentas expresan diversas modulaciones de la expresión⁴⁴, del ser.

Epílogo

En el bonaventurismo se encuentra la analogía de proporcionalidad propia porque hay Dios y creaturas que se vinculan íntima y realmente en el ser, pues la objetualidad es un trascender la representación de la inteligencia y, justamente, ésta consiste en lo que todos coinciden, el ser -incluso Dios, aunque lo correcto sería decir que Él está por encima del ser-. Por esta razón, Buenaventura mira todo lo que existe como si mirase con los ojos de Dios: la riqueza ontológica de los seres creados se funda en su afirmación de la trinidad de Dios a partir de la consideración de la substancia como *dinámica*. Este es un dinamismo que se consume en el amor interno divino, razón por la cual es una realidad tripersonal, y en el amor externo divino, para con las creaturas -téngase presente que, para Buenaventura, hay redención-. Lo interesante de este dinamismo substancial es que la substancia no es entendida sólo como fundamento⁴⁵, sino como una realidad que posee riqueza interna. El devenir no es un problema, ya que la mutación de la substancia creada es la reafirmación constante de su propia realidad. Místicamente, este dinamismo substancial implica que la vida de Dios es comunión íntima y difusividad. Teológicamente, que la esencia de la vida intradivina es comunicación de su idéntica naturaleza, cuestión que trasladada al terreno humano nos obliga a hablar de *deiformidad*, esto es, la elevación (*capax Dei*) de los seres racionales (*imago Dei*) como albricia de la plenitud divina.

El Dios bonaventuriano es un Dios-creador, un *Opifice*, un *Artista*. Esta concepción de Dios como artista se funda en la visión sapiencial de las Escrituras, pero su justificación se arraiga en el agustinismo, cuyos antecedentes se encuentran en el platonismo. Todo ha sido hecho según “peso, número y medida”. La realidad es matemática, esto apunta a que la metafísica de lo sensible esté sentada sobre el Ejemplar que dispuso todo según esa proporción. Nada en el mundo material puede ser sin peso ni número ni medida, por lo tanto, todo es bello, verdadero y, desde luego, bueno en virtud de esa armonía. Si la creación es bella, aquello que permite ver su belleza es la luz, y esa luz es el ser participado. El abanico de creaturas, según el peso, el número y la medida, anuncia la pluralidad, y la misma pluralidad tiene su fundamento en las ideas eternas, con lo cual, de cualquier manera, las creaturas dan testimonio del Ejemplar y, éste, de la Trinidad. Cuanto mejor se dé en un ser esta tríada, tanto más bello es, y

es la luz la que evidencia la belleza de las creaturas. La belleza es participada como es participado el ser. Insístase: el ser -participado- es una luz inteligible o forma substancial fontalmente bella y buena, en virtud de que es fruto de la *agápe* de la Trinidad y comunicado generosamente por disposición del Ejemplar. Así, la *agápe* no es una vaga metáfora, ni un atributo moral de Dios, sino una “caracterización metafísica del ser divino”.⁴⁶ La *agápe* es una dimensión de su realidad y de la realidad participada. Esta última *resplandece* su bondad.

Sin embargo, todo esto enfocado desde el espíritu franciscano -del cual Buenaventura es un eximio representante- invita a efectuar el paso del ser al deber ser, pues, siguiendo la opinión del filósofo Xavier Rousselot, la vida de Buenaventura “está por entero en su filosofía, y su filosofía en su moral”.⁴⁷

Si todo lo que existe es bello, y todo lo bello es bueno, la *analogía universal* conduce a una ética universal que sostiene la importancia de cada creatura por el mismo hecho de dar razón del Creador en el ser. Tan es así que es posible referirse a las creaturas como *hermanos* y escribir, como lo hizo Francisco de Asís, un *Cántico de las creaturas*. La fraternidad con que son tratadas las creaturas supone su valor en virtud de la riqueza ontológica connatural a toda creatura, pero, además, al vínculo fraternal que es fruto de reconocer que todos los seres han sido traídos a la existencia por el mismo Artista, que se presenta en la revelación como Trinidad, es decir, como un Dios que es una *sociedad* y que está unido por un vínculo fraternal, la *agápe*. El mundo es reflejo de la sociedad divina. Por ende, el hombre y, particularmente, el místico, debe buscar aquello que le permita la religación con la Trinidad, pues, si esencialmente Dios es *agápe* y él creó todo, necesariamente participó a los seres de lo que él es más íntimamente, luego es propio del hombre ser *religioso*, o sea, buscar la unión con ese Dios, realidad que lo interpela a ser filántropo. El hombre es, pues, un itinerante hacia Dios.

Así, no solamente lo extraordinario da razón de la presencia del Dios Trinidad, sino, además, lo ordinario. El bonaventurismo es un conocimiento del Creador por las creaturas.

Notas

1. Sobre la cuestión del “horizonte filosófico” en el pensamiento zubiriano, estúdiese la *Introducción* de la obra de Diego Gracia *Voluntad de verdad. Para leer a*

Zubiri (Barcelona, Editorial Labor, S.A., 1986), pp. 5-16.

2. Por esto es que Buenaventura presenta sin empucho la redención, valiéndose de la filosofía -el ejemplarismo-, pues preguntar equivale a buscar el fundamento de todo, i.e., Dios en su vida trinitaria, como lo sostiene la teología a partir de la revelación. (Se entiende, entonces, a Dios en su unidad múltiple como Causa eficiente, Causa ejemplar y Causa final.) En virtud de esto, aparece la Trinidad no únicamente como una marca de la filosofía bonaventuriana, sino, ante todo, como el *ens fundamentale* o *principium originale* de todo cuanto existe.

3. Esta *comprensión* proviene de la metafísica como conocimiento intelectual, pues el *pensar* tiene la característica de ser sobre lo permanente, y pensar es pensar *lo que es* o a través de él. Si no existiera el "es", nada podría ser pensado. (Cf. Celedonio Ramírez, *Introducción a la metafísica y teoría de la inteligencia*. San José, EUNED, 1994, p. 5.)

4. Preguntarse por la *realidad* implica preguntarse por el *ente* (el ser real), el que a la vez remite a preguntarse por la *substancia* (Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028 b2), en tanto entre los modos de ser el fundamental es ser *substancia*, pues lo que existe o es *substancia* o depende de algún modo (accidentes) de la misma. (Asimismo, correlativamente, la *substancia* puede entenderse como *ousía*. La *ousía* es un ente lógico a partir de una *substancia* -que es sujeto de pleno derecho- determinada por unos primeros principios esenciales expresados en la definición.)

5. Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1, 1003 a21: "Pero el Ente se dice en varios sentidos (...)". Aristóteles designó con las palabras griegas *tò ón*, el *id quod est* de los filósofos medievales, *lo que es* en castellano, *el ente*.

6. El ser -o ente- tuvo un significado manifiestamente filosófico entre los griegos, le llamaron "*presencia*". (Cf. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*. Méjico, F.C.E., 1980, p. 35.) Esto presente era la *naturaleza*. Por ello, para el Estagirita, la metafísica fue la ciencia que estudiaba "lo que siempre es" (*aei ón*), lo permanente en las cosas, el ente real o la realidad.

7. La realidad en su totalidad es el objeto material de la metafísica y, el ser en cuanto que ser, el objeto formal. Sin realidad no hay metafísica.

8. Nació en Bagnoregio, Toscana. Su nombre de pila fue Giovanni Fianza, "pero habiendo escapado al peligro de una enfermedad que parecía iba a arrebatarle a los cuatro años de edad, San Francisco, quien había rogado por él, exclamó: ¡O *bounaventura!* Desde entonces conservó el nombre de Buenventura con el de Juan. A consecuencia de esta curación, considerada como un milagro, su madre lo consagró a la orden de san Francisco". (Xavier Rousset, *San Alberto, Santo Tomás y san Buenaventura*. Argentina, Espasa-Calpe, S.A., 1950, p. 125.)

A los veintidós años ingresó en la Orden Franciscana, luego de estudiar artes (liberales: a) el *trivium*: gramática,

retórica, dialéctica, y b) el *quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música) en París de 1236 a 1243. Allí tuvo de maestro a Alejandro de Hales, y entre 1248 y 1255 enseñó teología. En 1257 recibió, junto a Tomás de Aquino, el doctorado. Ese mismo año abandona la docencia para desempeñar el cargo de Superior General de la Orden Franciscana, la cual gobernó durante tres lustros, aproximadamente. En 1273, es nombrado Cardenal. Murió el 15 de julio de 1274.

Pasó a la posteridad con el título de *Doctor Seraphicus*.

9. Como se verá en el transcurso de este artículo, el ejemplarismo bonaventuriano consiste en una irradiación que es de dos tipos: iluminación (ejemplarismo epistemológico) y emanación (ejemplarismo metafísico). Epistemológicamente, a esta asistencia luminosa para entender las verdades eternas e inmutables se le denomina iluminación, la cual expresa la idea de Dios y su gigantesca significación como innata en el hombre. La irradiación se manifiesta ontológicamente como emanación, en cuanto todas las creaturas responden a una Causa eficiente (Padre=origen), a una Causa ejemplar (Hijo=ejemplar) y a una Causa final (Espíritu Santo=consumación), aunque *son* por el Ejemplar. La emanación se entiende como radical ausencia de flujo de la *substancia eterna*.

Por el Ejemplar todo existe, en Él todo fue dispuesto. En este sentido, se debe atender a la cruz, que es el eje gnoseológico de toda la revelación. En *De triplex via*, III, par. 3, dice Buenaventura: "Omnia in cruce manifestantur", "Todas las cosas se manifiestan en la cruz".

10. Cf. Buenaventura, *Breviloquium*, I, VI, 1. En *Hexaemeron* III, 4, dice, refiriéndose al Verbo, lo siguiente: "in 'quo omnia disposuit' et disponendo omnia facit". (El texto latino es el de la edición de las obras bilingüe preparada por Amorós, L., Aperribay, B. y Oromí, M., *Obras de San Buenaventura*. 6 volúmenes, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1972.)

11. El mundo está lleno de signos que conducen a Dios. Metafísicamente, en el ejemplarismo se reconocen tres estadios ónticos, aunque Buenaventura señala que las creaturas son de doble género: unas corporales, materiales, sensibles; otras espirituales, inmateriales, inteligibles (Cf. *Hex.*, XI, 5-21). En el primero se hallan las *umbra*, 'sombras', pues todo ser revela, según su naturaleza, los atributos de Dios, aunque, claro está, de manera vaga e imprecisa. Este primer estadio lo comparten también los *vestigia*, en cuanto dicen relación -estos atributos- a la potencia, a la sabiduría y a la bondad divinas. El segundo estadio es la *imago*, porque el alma humana, en sus tres potencias (memoria, inteligencia o entendimiento, y voluntad) muestra el misterio trinitario en su unidad múltiple. Finalmente, la *similitudo*, por cuanto la persona en estado de gracia participa de la misma vida trinitaria, pero, evidentemente, no sólo como simple creatura, sino con profunda relación filial.

12. Buenaventura, *Hex.*, II, 10. (La versión castellana de los textos latinos bonaaventurianos es del autor de este artículo.)

13. La metafísica bonaaventuriana es de carácter teocéntrico, íntimamente unificada en la intuición de la *relación* ontológica como clave del ejemplarismo, con lo cual se atiende al problema del origen, ejemplaridad y fin del hombre y, a la vez, oteando el punto final de la metafísica ejemplarista, cuya meta se halla en la mística al "llenar la hoquedad del hombre con el mismo vivir trinitario". (F. Chavero Blanco, "Teología y antropología. Sus relaciones en el pensamiento de San Buenaventura". En *Estudios Franciscanos*, 89 (1988), enero-agosto, No. 391-392, p. 274.)

14. En lo sucesivo, para referirse al pensamiento bonaaventuriano, se usará el vocablo *bonaaventurismo*, acuñado por John Francis Quinn, pues con este creemos se hace justicia al genio filosófico y teológico, puesto que nos encontramos en presencia de un pensador que "ha sabido dominar y unificar sus fuentes a partir de la experiencia humana". (Cf. Fernand Van Steenberghen, "Los elementos integrantes de la Filosofía de San Buenaventura". En *Revista de Filosofía* (Méjico), año VIII, No. 23, mayo-agosto, 1975. En este artículo se recogen todas las opiniones a propósito de la disputa académica sobre la definición o características del pensamiento bonaaventuriano, desde P. Mandonnet, M. Grabmann, hasta E. Gilson.)

15. Cf. Juan Plazada, "La belleza y el arte, camino hacia Dios en San Buenaventura". En *Pensamiento*, 31 (1975), p. 31.

16. En el fragmento 9 de su *Poema*, Parménides emplea la metáfora de que las cosas corresponden a la luz y la noche. Establece que el ser es el fruto de la combinación entre la claridad y la oscuridad, pues en ambas se da el ser. Lo que hace inteligibles las cosas es el ser.

17. Cf. *La República*, VII, en el Mito de la Caverna.

18. En las *Enéadas*, IV, 3, 17, Plotino establece que la gran luz o Inteligencia esparce su claridad -irradiando sobre el Alma sin dejar de ser lo que ella es.

19. El maniqueísmo es la doctrina del sacerdote persa Mani, el cual vivió en el siglo III, y que se proclamó como aquel que llevaría la doctrina cristiana a la perfección. Los maniqueos sostenían un dualismo de principios: por un lado, el principio del bien o de la luz, y, por el otro, el del mal o de las tinieblas. En el hombre estos dos principios están representados por dos almas, una corpórea o la del mal y otra luminosa o la del bien.

20. Cf. Agustín, *Sobre 83 diversas cuestiones*, No. 43. Vol. 3 de las *Obras de san Agustín*, Madrid, BAC, 1951.

21. *Hex.*, I, 17: "Este es el medio metafísico que reduce, y ésta es toda nuestra metafísica: de la emanación, de la ejemplaridad, de la consumación, es decir, ser iluminados por los rayos espirituales y ser reducidos al sumo. Y así serás verdadero metafísico."

22. A saber: el principio de identidad, el de no-contradicción, el tercero excluido y el de razón suficiente.

23. Por supuesto que se niega el principio panteísta (la emanación) al estilo de Plotino, por la sencilla razón de que la introducción de la ejemplaridad (la Palabra creadora) y la consumación (vuelta de todo a Dios a través de la Causa final) descartan radicalmente el flujo de la substancia eterna. Con la ejemplaridad y la consumación, introduce el concepto opuesto a la emanación plotiniana: la *creatio ex nihilo*.

24. Cf. *Hex.*, II, 25.

25. *De myst. Trin.*, q. 4, a. I, 13: "divinum esse, cum sit actus purus, est carens omni conditione materiae: ergo caret omni limitatione et finitate: ergo est infinitum simpliciter". (Es decir: "el ser divino, como es acto puro, carece de toda propiedad de materia: luego carece de toda limitación y finitud: luego es infinito simplemente".)

26. Cf. *De myst. Trin.*, q. 4, a. I: "Principium omnis limitationis est materia, vel aliquid materiale".

27. Contrariamente, en la filosofía aristotélico-tomista, la materia es el principio correlativo a la forma. Es la nada "real" que sólo puede ser actualizada por una forma. Sólo es cognoscible cuando adquiere realidad como *materia secunda*. Después de ser informada, recibe el nombre de *materia (quantitate) signata* que acusa a una primera configuración por una predesignación cuantitativa (Cf. *De ente et essentia*, II, 6); es lo que se denomina en el tomismo principio de individuación.

28. En *Hex.*, II, 23-24, dice: "Mas en la substancia existe un vestigio de lo más sublime, el cual representa la esencia divina. Porque toda substancia tiene materia, forma y composición: principio original o fundamento, complemento formal y aglutinante; tiene substancia, virtud y operación. Y en estas cosas se representa el misterio de la Trinidad: Padre, origen; Hijo, imagen; Espíritu Santo, trabazón (...) Y despojar de esto a la creatura es despojarla de la representación de la Trinidad (...)".

29. Umberto Eco, *El nombre de la rosa*. Barcelona, Editorial Numen, 1986, p. 340. El texto refleja claramente el espíritu franciscano del siglo XIV, que corresponde efectivamente a la cosmovisión bonaaventuriana.

30. Sucintamente, la posición ejemplarista afirma las *ideas* como el punto de arranque: la razón de todo lo creado se halla en las ideas existentes, en la inteligencia divina o arquetipos ejemplares, en los cuales se encuentran pura y plenamente las esencias y perfecciones de todos los seres particulares. (Cf. Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía*. Tomo II (2do.), Madrid, BAC, 1985, p. 189.) Esas ideas existen en número infinito en la Causa eficiente que piensa todas en su posibilidad, pero las que se realizan se dan a través de la Causa ejemplar, y que vuelven a la Causa eficiente por la Causa final. Por eso, la esencia divina es imitable *ad extra* (sentido activo de las ideas) por las cosas posibles según infinitas maneras; así, todas las creaturas del mundo son por la causa ejemplar, a su modo y en diversos

grados (sentido pasivo de las ideas). Consecuentemente, en segundo lugar, a la pregunta ¿qué es lo que existe?, la respuesta es el Ejemplar, por el que todas las cosas son.

31. *Brev.*, II, I, 1: "dispuso, sin embargo, *todas las cosas con cierto peso, número y medida*".

32. Cf. Edgar de Bruyne, *Historia de la estética*. Vol. 2. Madrid, BAC, 1963, p. 642.

33. Cf. *Brev.*, I, VIII, 2.

34. Aunque la referencia a la metafísica de la luz apunta en el texto a Roger Bacon, la explicación coincide con la filosofía bonaventuriana. (Cf. Edgar de Bruyne, *Op. cit.*, p. 614.)

35. *In II Sent.*, d. 13, d. 2, q. 1-2; cit. por N. Abbagnano, *Diccionario de filosofía*. Méjico, F.C.E., 1985, p. 760. (El destacado de las dos palabras es mío.)

36. A este propósito, Buenaventura distingue tres género de cosas en virtud de la participación en los grados de luz: primero, lo *luminoso puro*, que él identifica con el empireo; lo *diáfano* o cuerpos intermedios, y tercero, lo *opaco*, que es la tierra. (Cf. Gmo. Fraile, *Op. cit.*, p. 195.)

37. Hans Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica*. Vol 2. Madrid, Ediciones Encuentro, 1986, p. 300.

38. M. Oromí, *Filosofía ejemplarista de San Buenaventura*. Introducción al tomo II de las *Obras de san Buenaventura*. Madrid, BAC, 1972, p. 18.

39. Xavier Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 462.

40. La palabra griega *agápe*, 'amor', escapa a toda sobrecarga de romanticismo y de misticismo místico. El romanticismo de los siglos XIX y XX ha asociado el amor-eros con un deseo de morir, es decir, el amor es destrucción. El amor cristiano no es destrucción sino creación. (Cf. I Cor. 13) Si se permitiese asociar el amor cristiano con una ilusión musical, debería pensarse en la música de Bach. La *agápe* es el amor del ser humano hacia Dios, por la Causa final y en la Causa ejemplar, y del hombre para con el hombre, como imagen de Dios.

41. *In I Sent.*, d. 1, a. 1, q. 1; cit. por J. Plazada, "La belleza y el arte, caminos hacia Dios en San Buenaventura", p. 30.

42. Edgar de Bruyne, *Op. cit.*, p. 637: "Lo bello rodea a toda causa".

43. M. Oromí, *Op. cit.*, p. 55. (El paréntesis dentro de la cita es mío.)

44. Hans Urs von Balthasar, *Op. cit.*, p. 329.

45. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028 b2.

46. X. Zubiri, *Op. cit.*, p. 409.

47. Xavier Rousselot, *Op. cit.*, p. 125.

Luis Diego Cascante Fallas
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Católica Mons. Anselmo Llorente y Lafuente
Apdo. 2267-1000
San José, Costa Rica