CONTEMPLACIÓN FILOSÓFICA Y CONTEMPLACIÓN MÍSTICA EN SAN BUENAVENTURA

I. EL DINAMISMO ESPIRITUAL SEGÚN EL *DE TRIPLICI VIA*

El opúsculo que nos ocupa fue redactado después del *Itinerarium mentis in Deum* y después de la gran síntesis teológica constituida por el *Comentario a las Sentencias* de Pedro Lombardo, es decir, hacia el 1260¹ o aún más tarde. Presenta una doctrina armónica acerca de la contemplación con una estructura clara. Tomando este texto como punto de referencia (I) podremos sumergirnos, en un próximo artículo, en el vasto mundo del pensamiento del santo franciscano acerca de la actividad humana más elevada (II).

Nos centraremos en la captación de la perspectiva global de Buenaventura y desde ella trataremos de entender el significado de la distinción entre filosofía y teología y entre naturaleza y gracia, con sus consecuencias en la doctrina acerca de la contemplación. De un modo especial nos ocupará la búsqueda de la comprensión, en lo posible, del sentido de la mística trinitaria.

1. *El significado del prólogo y la estructura de la obra.*

A primera vista nos encontramos con la variación de un tema clásico en el pensamiento neoplatónico: una especie de trinidad descendente en sentido ontológico, que el hombre se esfuerza por revertir en sentido ascendente, por medio de la contemplación intelectual de realidades siempre más trascendentes respecto de este mundo. El examen atento del texto del Doctor Seráfico nos demuestra, en cambio, que la clave de lectura apropiada para entrar en su pensamiento deriva de la percepción espiritual del sentido de los *vestigios* del Dios Trinitario de las Sagradas Escrituras.

Es verdad que hay un camino ascendente, que supone una *graduación* en la perfección de la vida espiritual del sujeto que lo emprende, pero también es verdad que

---

¹ Cfr. J.-G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura*, Madrid 1984, p. 280: «La influencia del opúsculo ha sido considerable en la espiritualidad cristiana. Por eso es muy importante captar bien su clave de bóveda y la construcción sistematizada. En los prolegómenos de la edición de Quaracchi pueden verse todas las referencias sobre el texto, los títulos sucesivos del tratado. En cuanto a la fecha probable de su composición, parece que Buenaventura lo debió de escribir después del *Itinerarium*, durante los años 1259-1260 (sin duda entre la peregrinación al Alverna [septiembre 1259] y el capítulo general de Narbona [mayo 1260]).».

el *vestigio* de la Trinidad se encuentra comprendido en el triple camino como *totalidad*, lo cual supone un aspecto real en el cual los tres caminos tienen igualdad. Cada uno tiene su *propia* perfección. Hay como una «*via media*» entre la trinidad descendente o ascendente y una trinidad «horizontal».

Este punto es central en el pensamiento de Buenaventura, y generador de un movimiento contemplativo que se extiende por todas sus obras. El mismo doctor formula en modo explícito su sentido en conexión con la doctrina teológico-dogmática de la Santísima Trinidad. Así pues, en Dios entendemos aspectos *comunes*, aspectos *propios*, y otros *apropiados*, que son como *medios* entre los dos primeros².

El efecto de esta doctrina en la concepción de la contemplación es substancial, así como lo es en la concepción de toda la vida espiritual, sin excluir el aspecto práctico de la acción directa o indirectamente apostólica. Más aún, sin la recta consideración del problema que nos ocupa, la relación entre contemplación y acción trascendente se presenta como una aporía sin salida; la contemplación estará siempre arriba y la acción abajo, con el resultado de que la vida cristiana tenderá a presentarse de modo unilateral y unívoco como desprendimiento de todo movimiento, y como conquista de una estaticidad que poco tiene que ver con la vida misma, y especialmente con la Vida de Dios.

La relación entre los aspectos comunes de Dios y los propios de las Personas tiene su expresión en todas las cosas creadas, que pueden descubrirse, a la luz de la revelación, como relacionadas entre sí de modo que manifiesten las tres Personas divinas. Lo cual sucede de modo especialísimo en la vida espiritual del hombre, dentro de *cada* estadio de ella, y en su *conjunto*.

El punto de partida de la contemplación de Buenaventura es siempre el de la totalidad, tal como es captada en la Revelación, y como es reflejada existencialmente en la vida cristiana³. En ella se conoce por la fe la Trinidad, y se vive en la Trinidad; por eso todo conocimiento y toda ciencia tiene su impronta.

«*He aquí que te la he descrito triplemente*, etc. (Proverbios 22,20). Ya que toda ciencia lleva las huellas de la Trinidad, especialmente la que se enseña en la Sagrada Escritura, debe representar en sí el vestigio de la Trinidad; por lo cual dice el Sabio

² S. BONAVENTURA, *De triplici via*, n. 11, en *Sancti Bonaventurae Opuscula mystica*, Romae 1992, p. 82: «In divinis esse quaedam ut communia, quaedam ut propria, quaedam ut appropriata, quae quidem sunt media inter haec et illa».

³ En este sentido, su doctrina puede ser considerada altamente «personalista». La captación de la persona como un todo es común a Santo Tomás, que la desarrolla en un sentido más técnicamente metafísico. Recordemos la concepción bonaventuriana del hombre como «microcosmos». Cfr. PH. L. REYNOLDS, «Threefold Existence and Illumination in Saint Bonaventure»: *Franciscan Studies* XLII (1982) 190-215, aquí 204-205: «By virtue of his central position in the universe man can be described as a microcosm. There are two aspects to this notion as applied to man. First, in conformity with being created in the image of God "the rational creature and the intellect is in some way all things"; Bonaventure explains: *Quia enim rationalis creatura et intellectus quodam modo est omnia, et omnia sunt nata ibi scribi, et imprimi omnium similitudines et depingi; ideo sicut totum universum repraesentat in quadam totalitate sensibili, sic creatura rationalis eum repraesentat in quadam totalitate spiritali*» [II Sent. 16.1.1 ad 5um; II, 395-396]. It is for this reason that just as the Son of God is God's total image, so the human image represents God in a certain totality».

de esta doctrina que la describió triplemente, a causa de la triple inteligencia espiritual de ella, esto es, moral, alegórica, y anagógica. Esta triple inteligencia responde al triple acto jerárquico: purgación, iluminación y perfección⁴.

Nos encontramos con Dionisio. Estas tres acciones son las de los ángeles y las de los hombres sagrados que transmiten la luz y la fuerza de Dios⁵. No se trata, para Buenaventura, de una mera cascada inteligible descendente; por el contrario, la dinamicidad de cada acto se dirige a mostrar lo propio de una Persona divina.

«La purgación conduce a la paz, la iluminación a la verdad, la perfección a la caridad; alcanzadas perfectamente las cuales el alma es beatificada, y en cuanto se ejercita acerca de ellas recibe aumento del mérito. Del conocimiento de estas tres cosas depende la ciencia de toda la Sagrada Escritura, y también el mérito de la vida eterna»⁶.

No puede prescindirse de ninguna de estas actividades, no solamente porque no se pueden omitir etapas en un camino ascendente de perfeccionamiento —aspecto casi inexistente en la consideración bonaventuriana como estructurador de esas actividades—, sino porque su ordenación trinitaria es garantía de su autenticidad como derivado de la Acción santa de Dios.

El fruto es, pues, que la vida espiritual debe tener una triple dimensión, por decirlo simbólicamente, horizontal: «Hay que saber, pues, que triple es el modo de ejercitarse acerca de esta triple vía: leyendo y meditando, orando, contemplando»⁷.

Si es verdad que el punto de llegada «anagógico» es la caridad, también es cierto que no hay caridad sin verdad y sin paz, que cumplen la tridimensionalidad de la existencia humana.

La consideración de la «vía media» de la *atribución* como base de la vida cristiana, cuyo centro está en la caridad, nos llevará a descubrir la realidad del misterio divino positivo reflejado, en última instancia, en modo creatural, a través de la relación *todo-parte*. El todo divino infinito puede de hecho ser realizado *en parte* en el mundo creado, a todos los niveles; desde el de las cosas inmateriales hasta el de la vida íntima de Dios.

Henos aquí ante el aspecto positivo del misterio divino, que es tan rico en sí que puede comunicarse. La *participación* muestra la riqueza y la copiosidad infinitas de Dios, pero a condición de ser captada en el *dinamismo que une las verdades inteligibles por la caridad*. Si nuestro intelecto por sí mismo nada puede comprender que no sea participado de Dios, y por tanto disminuido respecto del Ejemplar Trinitario, puede, sin embargo, alcanzarlo si considera la participación desde la abundancia infinita de realidad del mismo Dios, lo cual no se da sino por la unión real de la caridad, de la verdad, y de la paz.

Entremos en la obra de Buenaventura sobre el triple camino de la vida espiritual para encontrar luz sobre estas reflexiones todavía demasiado abstractas.

El discurso se distingue en tres partes, según la meditación, la oración y la contemplación. A su vez, cada una de estas partes está triplemente considerada. Nuestro

⁴ *Ibid.*

⁵ Cfr. *De cael. hier.* 3,2; 7,3; 9,2; 10: PG III 166, 226, 225, 272ss.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

autor encuentra en cada distinción aun otras «trinidades». Nos ocuparemos más adelante del significado de este original modo de pensar.

2. *La meditación.*

Como adelantáramos, se trata de algo más que del puro ejercicio de la operación del intelecto. Incumbe a todo el amplio registro de la actividad humana, que en cuanto humana está signada por el razonamiento discursivo, y por una operatividad no menos articulada, como despliegue de la complejidad del mismo ser del hombre. Buenaventura, con mucho realismo, hace llegar esta condición plenamente humana hasta lo más alto del encuentro con Dios.

El capítulo I del escrito que nos ocupa parte de la estructura del alma humana dividida en tres potencias. Cada una de ellas atañe al ejercicio (dentro de la meditación), de un tipo de camino para llegar a Dios. El «estímulo de la consciencia» corresponde a la vía purgativa. El «rayo de la inteligencia» a la vía iluminativa. La «chispa de la sabiduría» a la perfectiva. El fundamento de la triple distinción de las potencias del alma se encuentra en la doctrina de San Agustín, como es sabido. Pero Buenaventura la desarrolla en un sentido original.

«La semejanza consiste en los dones gratuitos, la imagen en las potencias naturales, esto es: memoria, inteligencia y voluntad; porque así como en Dios el Padre es generador, el Hijo engendrado, y el Espíritu Santo procedente de ambos, así en el alma la memoria es generadora por la manifestación de lo cognoscible; la inteligencia es formable y generable por la recepción de lo mismo inteligible; la voluntad o dilección puede hacer proceder o emanar lo conocido a partir de la noticia del bien»⁸.

Según el pensamiento del santo franciscano, aquí presupuesto, la estructura de las potencias del alma adquiere su pleno significado a la luz de la disposición de la gracia divina que se desenvuelve especialmente en los dones de la esperanza, la fe, y la caridad. El hecho de que estos dones se reconozcan sólo por Revelación no obsta para que manifiesten una ordenación *natural* del alma humana, que como tal es todavía imagen, y no semejanza gratuita, de Dios.

De este modo el «estímulo de la consciencia», que está en la memoria permite la vía purgativa. El «rayo de la inteligencia», que está en la inteligencia misma, la vía iluminativa. Y la «chispa de la sabiduría», que está en la voluntad, la perfectiva. Estos dones son complemento y perfección de las tres virtudes teologales: esperanza, fe y caridad. Producen una renovación tal de la simple capacidad (natural) cognoscitiva y volitiva del hombre que resultan en él tres potencias: memoria, inteligencia y voluntad. Si bien estas potencias son tales propiamente en cuanto tienen un objeto sobre-

---

⁸ S. BONAVENTURAE, *Sermones theologici. De vita christiana*, sermo II, nn. 5-8, en *Opera theologica selecta*, editio minor, Ad Claras Aquas (Quaracchi), Florentiae, 1964, t. V, p. 370-371: «Similitudo consistit in gratuitis, imago in naturalibus potentiis, scilicet memoria, intelligentia et voluntate; quia, sicut in divinis Pater est generans, Filius genitus, Spiritus sanctus ab utroque procedens; ita in anima *memoria* per exhibitionem cognoscibilis est gignitiva; *intelligentia* per receptionem eiusdem est formabilis et generabilis; *voluntas* vero sive dilectio per notitiam boni ex illa est processalis sive emanabilis iam cognitum».

natural, pueden ser reconocidas, a nivel de vestigio, imperfectamente, aun en el orden natural.

La contemplación desde Dios como *fin* hace posible a Buenaventura desligarse de la imperfección de cada etapa del camino, centrada en una «potencia», en relación a la siguiente. Desde el fin, cada una de ellas es tan importante como la sucesiva, más aún, la sucesión misma es un vestigio del orden trinitario divino.

a. La purgación.

Para designar la operación propia del alma en este camino hacia Dios de la purgación (siempre dentro de la meditación), San Buenaventura usa un término característico: *recogitare*. Para el ejercicio en la vía iluminativa utilizará *considerare*. Para la actuación en la perfectiva empleará *congregare, inflammare, sublevare*.

Recogitare connota reflexión, examen, pensamiento detenido. Es que la purgación como actividad de la memoria es el inicio de un camino progresivo de interiorización, de recogimiento desde lo exterior. Tal recolección de lo disperso es vista principalmente, en la meditación, a través de su refracción sobre la actividad racional. La persona debe comenzar a entrar racionalmente en sí misma, según la concepción agustiniana del hombre interior.

Respecto de San Agustín, sin embargo, el franciscano agrega un matiz importante. La ciencia racional no es algo que simplemente debe quedar abajo o incluido en lo superior. Tiene su propio sitio en el acercamiento a Dios, como también lo tiene la acción que de ella deriva. No todo estudio debe ser rechazado como fruto de malsana curiosidad sin conocer antes sus resultados⁹.

El camino de la vida espiritual como proceso hacia lo interior comienza por el estímulo de la conciencia que realiza operaciones indicadas con símbolos de un movimiento violento contra sí mismo. Este no consiste en una elemental actuación casi exterior, sino que en su finalidad contiene ya un principio de interiorización. Por eso se trata de una acción de *recuerdo*, de entrar en el corazón propio para reconocer negativamente la negligencia en el custodiar el mismo corazón, en el usar el tiempo, y en el tender hacia el fin debido; y también la negligencia en la oración, la lección y la ejecución de obras buenas. San Buenaventura hace notar que estas tres últimas operaciones no son útiles por separado, sin cada una de las otras. Por fin, debe examinar la negligencia en el arrepentimiento, la resistencia contra las tentaciones y en el progreso espiritual para llegar a la tierra prometida que ya en el inicio se entreve por la esperanza¹⁰.

La acción de *recuerdo* continúa con el propio reproche respecto de la concupiscencia y la malicia. La concupiscencia de la sensualidad, de la curiosidad y de la vani-

---

⁹ Cfr. F. CORVINO, «Qualche annotazione sulla concezione della "sapientia" in Bonaventura da Bagnoregio», en A. MUSCO (ed.), *Il concetto di «sapientia» in San Bonaventura e San Tommaso. Testi della I Settimana Residenziale di Studi Medievali Carini. Villa Belvedere, ottobre 1981*, Palermo 1983, pp. 74-75. El autor cita la *Epistola de tribus quaestionibus*, 12 (VIII, 335).

¹⁰ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, nn. 3-4, ed. cit., pp. 48-50.

dad, son las raíces de todos los males. El recuerdo meditado de la malicia de la ira, la envidia y la acedia deben hacer volver al alma en sí para reencontrar su verdadero rostro frente a las realidades últimas¹¹. La persona debe ingresar en sí considerando su situación frente a la muerte inminente, a la sangre de la Cruz reciente, y el Rostro del juez siempre presente, es decir, su decurso en el tiempo como posición de perfeccionamiento o de deterioro¹². Vista su operación respecto del mal, a partir de aquí comienza la consideración de cómo el estímulo de la conciencia se rectifica, es decir, inicia a purificarse y perfeccionarse, respecto del bien¹³.

Es oportuno advertir cómo a medida que se asciende en el perfeccionamiento el desarrollo textual se va haciendo más abreviado. De modo análogo —pero por razón de la sucesión y no de una simple imperfección de la etapa anterior—, el tratamiento de la oración es más conciso que el de la meditación, y el de la contemplación que el de la oración. Se trata de la lógica que Dionisio nos presenta en su *Teología mística*¹⁴.

La operosidad despierta contra la negligencia, la severidad esforzada como rigor o precisión de la mente contra la concupiscencia, y, sobre todo, la benignidad completan el trayecto de la purgación meditativa, y lo conducen al amor¹⁵.

«La benignidad es una cierta dulzura del alma que excluye toda maldad y la habilita para la benevolencia, la tolerancia y el contento interno. Y es éste el término de la purgación según la vía de la meditación. Pues toda conciencia pura es alegre y contenta. Quien quiere entonces purgarse, se vuelque del modo mencionado al estímulo de la conciencia. En el ejercicio dicho nuestra meditación puede comenzar por cualquiera de las cosas referidas. Se debe pasar de una cosa a la otra y a veces quedarse allí, hasta que se perciban la tranquilidad y la serenidad, de las cuales surge la alegría espiritual, adquirida la cual el ánimo está preparado para tender hacia lo alto. Este camino comienza, pues, por el estímulo de la conciencia, y termina en el afecto del gozo espiritual, y se ejerce en el dolor, pero se perfecciona en el amor»¹⁶.

La alegría amorosa interna no solamente corona el camino de la purgación, sino también el de la iluminación y la perfección que luego se expondrán, o sea que perfecciona la actuación de la entera *meditación*. Es notable que la meditación, actividad racional, termine en el amor. Es un signo de que esta parte del ejercicio espiritual, aunque inicie de hecho desde lo exterior, está desarrollada desde el principio en el espíritu como realidad final. La causa final, central en el pensamiento bonaaventuriano, produce la operación de amor. Es la presencia de Dios como Bien del alma la que da comienzo al recorrido.

En la descripción de Buenaventura están presentes los temas clásicos que en la historia de la teología espiritual designan el pasaje de la primera etapa de la vida mística.

¹¹ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, nn. 5-6, pp. 48-50.

¹² S. BONAVENTURA, *De triplici via*, n. 7, pp. 50-52.

¹³ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, nn. 8-9, p. 52.

¹⁴ Cfr. *Theol. myst.* 1,2-3: PG III 1000A-C: «Por sí misma aquella Causa trasciende y es suprapresencial a todas las cosas, anterior y superior a las privaciones, pues está más allá de cualquier afirmación o negación. Por lo cual seguramente dice San Bartolomé que la Palabra de Dios es copiosa y mínima, y que si el Evangelio es amplio y abundante es también conciso».

¹⁵ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, loc. cit., *ibid.*

¹⁶ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, n. 9, p. 52.

tica a la segunda, caracterizada por la iluminación del entendimiento y la estabilidad del afecto. No excluye el Santo la experiencia de aquello que más adelante designará San Juan de la Cruz como *noche*. Desde este equilibrio del espíritu en el nivel racional, cognoscitivo y afectivo, comienza el ascenso hacia Dios. Tal firmeza anímica no es el resultado del encuadramiento forzado de la actividad humana anterior, sino el producto pleno del ejercicio de la libertad de la mente que medita a partir de lo que más le *concuerta*, deteniéndose en ello con espontaneidad.

b. La iluminación.

La vía iluminativa está asentada sobre el rayo de la inteligencia. Se trata siempre de la iluminación dentro de la meditación, lo cual le confiere un carácter especial. Siguiendo su inspiración trinitaria Buenaventura nos indica que tal rayo se ha de extender a los pecados perdonados; después se ha de ampliar a los beneficios otorgados; y, por fin, se ha de dirigir a los premios prometidos; *pasado, presente y futuro vistos desde el mismo presente*. El Santo une la consideración habitual de la purificación y la iluminación con un aspecto explícitamente escatológico de modo original, en cuanto no confina esta realidad a la última etapa de la vida espiritual. Determina todas sus fases, pero especialmente la segunda y la tercera.

El aspecto purificativo de la iluminación presenta la característica de no referirse solamente a los pecados efectivamente cometidos, sino también a los pecados posibles sin el auxilio divino, aunque sea por la pura debilidad de la persona y sin malicia formal¹⁷.

El optimismo teológico espiritual del Doctor Seráfico se manifiesta inmediatamente: «Cuando diligentemente se piensan estas cosas, nuestras tinieblas quedan iluminadas por el rayo de la inteligencia». El símbolo clásico de las tinieblas espirituales¹⁸, que iba a aparecer especialmente, por ejemplo, en San Juan de la Cruz (con a-

---

¹⁷ *Ibid.* n. 10: «Se extiende, pues, el rayo de la inteligencia, cuando se piensa con solicitud en los pecados, que el Señor perdonó, los cuales son tantos como son las culpas cometidas, y tan grandes, como lo eran los males a que estábamos condenados y los bienes de que mercedamente fuimos privados. Mas esta meditación está demasiado clara por lo dicho anteriormente. Pero no sólo se ha de atender a esto, sino que también se ha de considerar en cuantos males hubiéramos caído, si el Señor lo hubiera permitido [*in quanta mala incidissemus, si Dominus permisisset*]. Y cuando diligentemente se piensan estas cosas, nuestras tinieblas quedan iluminadas por el rayo de la inteligencia. Mas esta iluminación debe ir unida a la *gratitud de afectión*, de otro modo no sería iluminación celestial, a cuya luz vemos que sigue el calor. Por lo cual aquí hay que dar gracias por el perdón de los pecados cometidos o que *podieran cometerse* por necesidad, enfermedad o perversión de la voluntad».

¹⁸ Cfr. SANTO TOMÁS, *In IV De div. nomin.*, lect. 4, n. 329: «Corporalis tenebra, tria facit in corporibus: primo enim reddit ea squalida et sordida ex eo quod non studiose purgantur quae in tenebris sunt; secundo, tenebrae reddunt animalia immobilia, unde plerisque animalium naturale est ut in nocte quiescant et in die moveantur, quia per lucem diriguntur in motu, videntia quo vident; tertio tenebrae corporales concludunt ut in tenebris aliquis non praeparet se ad aliquod agendum et naturaliter aliquam pigritiam ingerunt. Et haec tria facit etiam spiritalis tenebra». Cfr. SAN JUAN DE LA CRUZ, quien en su *Noche Oscura*, II 5,1, recapitula la doctrina clásica de origen

centuado matiz de producción activa por parte de la luz divina de ese efecto en el sujeto, frente al cariz más bien objetivo con que aparece en los medievales y en el mismo Buenaventura) cobra aquí toda su importancia¹⁹. La iluminación no puede dejar de ir unida a la *gratitud de afectión*. Si así no fuese no se trataría de iluminación celestial. La característica de ésta es que a su luz sigue el calor, como indica, para Buenaventura, la experiencia (*ad cuius splendorem videmus sequi calorem*).

Los beneficios otorgados son en tres maneras, según correspondan al complemento de la naturaleza, al auxilio de la gracia, o al don de la sobreabundancia, que brilla tanto en la naturaleza como en la gracia²⁰.

La tercera y última consideración que corresponde a la vía iluminativa, dentro de la meditación, es de índole escatológica. El rayo de la inteligencia se ha de dirigir por medio de la meditación a la fuente de todo bien en un camino de retorno desde la atracción de los premios prometidos, que superan todo deseo y estima²¹.

dionisiano: «Esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa o mística teología, en que de secreto enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo. Esta contemplación infusa, por cuanto es sabiduría de Dios amorosa, hace dos principales efectos en el alma, porque la dispone purgándola e iluminándola para la unión de amor de Dios. De donde la misma sabiduría amorosa que purga los espíritus bienaventurados ilustrándolos es la que aquí purga al alma y la ilumina».

¹⁹ SAN JUAN DE LA CRUZ. *Noche Oscura*, I 7,5: «Estas imperfecciones baste aquí haber referido [...] para que se vea cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios los ponga en estado de aprovecharlos, que se hace entrándolos en la noche oscura que ahora decimos, donde, destetándolos Dios de los pechos de estos gustos y sabores en puras sequedades y tinieblas interiores, les quita todas estas impertinencias y niñerías, y hace ganar las virtudes por medios muy diferentes». Cfr. II 13,10: «Las tinieblas y los demás males que el alma siente cuando esta divina luz embiste, no son tinieblas ni males de la luz, sino de la misma alma, y la luz le alumbrá para que las vea».

²⁰ *Ibid.*, nn.11-13: «En segundo término se ha de ver, cómo se amplifica este rayo con la consideración de los beneficios otorgados, los cuales son en tres maneras. Pues unos pertenecen al complemento de la naturaleza, otros al auxilio de la gracia, y otros al don, de la sobreabundancia. Pertenecen al complemento de la naturaleza el que Dios nos ha dado de parte del cuerpo: integridad de los miembros, salud de la complexión, nobleza del sexo; de parte de los sentidos nos dio vista perspicaz, oído agudo y palabra discreta; de parte del alma nos dio ingenio claro, juicio claro y buena condición. Al auxilio de la gracia pertenece, el que nos dio primero la gracia bautismal, la cual borró la culpa, nos restituyó la inocencia nos confirió la justicia, que hace al hombre digno de la vida eterna. Segundo, nos dio la gracia penitencial, en cuanto a la oportunidad del tiempo, a la voluntad del ánimo y a la sublimidad de la religión. Tercero, nos dio la gracia sacerdotal, por la cual nos hizo dispensadores de la doctrina, dispensadores del perdón y dispensadores de la Eucaristía; en todas estas cosas según más y menos se dispensan las palabras de la vida. Mas al don de la sobreabundancia pertenece: Primero, que nos dio todo el universo, a saber, las cosas inferiores para el uso, las iguales para el mérito, y las superiores para el patrocinio. Segundo, que nos dio a su Hijo, y éste para hermano y amigo, nos lo dio para redención, nos lo da todos los días como alimento: lo primero en la encarnación; lo segundo en la pasión; lo tercero, en la consagración. Tercero, que nos dio el Espíritu Santo en señal de aceptación, en privilegio de adopción, en anillo de desposorio. Al alma cristiana la hizo su amiga, su hija, su esposa. Estas cosas son maravillosas e inestimables, y con su meditación el alma debe estar muy agradecida a Dios».

²¹ *Ibid.*, n. 14, p. 56: «Finalmente, respecto de la vía iluminativa se ha de ver, cómo este rayo de la inteligencia se ha de dirigir por medio de la meditación para que vuelva a la fuente de todo bien

c. La perfección.

Se trata aquí del ejercicio respecto del fuego o la chispa de la Sabiduría. Como en el caso de la *Teología mística* de Dionisio, se trata de un discurso más breve. He aquí su principio:

«En último lugar sigue, cómo nos debemos ejercitar en el fuego de la sabiduría. Y esto se ha de hacer con este orden: porque este fuego primero se ha de recoger, segundo se ha de *avivar*, tercero se ha de *levantar*. El fuego se recoge por la reducción del afecto de todo amor de criatura, de cuyo amor efectivamente debe apartarse el afecto, puesto que el amor de criatura *no aprovecha*; y si aprovecha *no alimenta*; y si alimenta *no basta*; y por tanto todo este amor debe alejarse en absoluto del afecto (*omnis amor talis ab affectu debet omnino elongari*)»²².

Ya desde el inicio se nota el aspecto negativo que crecerá en modo equilibrado con la positividad del deseo. Después de la congregación viene la inflamación, que Buenaventura explica en la vía unitiva en concordancia con la tradición de la mística *esponsal*. El amor todo lo colma y perfecciona, quita el defecto de toda miseria, produce toda abundancia, y, sobre todo, *produce la presencia del Amado*, que se manifiesta máximamente, sin dejar de ser deseado, en la Unión²³.

El último ejercicio de la vía perfectiva es la elevación por encima de lo sensible, imaginable e inteligible. Es marcadamente apofático. Pero al mismo tiempo el deseo alcanza su culminación. Aquí Dios es *todo* deseable, y no sólo *sumamente* deseable como en la inflamación anterior. La consideración de este punto en el *conjunto* de toda la obra es importante para captar la diferencia respecto del *Itinerarium* y el progreso que representa respecto de él²⁴.

d. Visión de conjunto.

Un corolario nos presenta el conjunto de la operación de meditación según la triple vía por la cual se llega a la *Sabiduría de la Sagrada Escritura*.

(*ad fontem omnis boni revertatur*), considerando *los premios prometidos*. Por lo mismo se ha de considerar con cuidado y pensar frecuentemente que Dios, *que no miente* (5) prometió a los que creen en El y le aman, *la remoción de todos los males, la compañía de todos los Santos y la satisfacción de todos los deseos* en Sí mismo, que es la fuente y fin de todos los bienes, que es un bien tan grande, que supera a toda *petición*, a todo *deseo*, a toda *estima*, y a nosotros nos considera dignos de tanto bien, con tal que le amemos y le deseemos sobre todas las cosas y por ser quien es; y en consecuencia debemos dirigirnos a El con todo deseo, con todo amor y con toda generosidad».

²² *Ibid.*, n. 15, p. 56: *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, § 3, trad. españ. en *Diez opúsculos místicos de San Buenaventura*, Buenos Aires 1947, p. 29: *De la vía unitiva y su triple ejercicio*, n. 15.

²³ *Ibid.*, n. 16.

²⁴ *Ibidem*, n. 17: «Tertio, sublevandus est, et hoc supra omne sensible, imaginable et intelligibile, hoc ordine, ut homo immediate de ipso, quem optat perfecte diligere, primo meditando dicat sibi, quod ille quem diligit, non est sensibilis, quia non est visibilis, audibilis, odorabilis, gustabilis, tangibilis, et ideo non est sensibilis, sed *totus desiderabilis* (Cant 5,16). Secundo, ut cogitet, quod non est imaginabilis, quia non est terminabilis, figurabilis, numerabilis, circumscriptibilis, commutabilis, et ideo non est imaginabilis, sed *totus desiderabilis*. Tertio ut cogitet, quod non est intelligibilis, quia non est demonstrabilis, definibilis, opinabilis, aestimabilis, investigabilis, et ideo non est intelligibilis, sed *totus desiderabilis*».

La verdadera meditación es *conocimiento por experiencia*, en cualquiera de las tres vías. Está, pues, ya dentro de la Sabiduría. Esa experiencia es realmente sobrenatural, trinitaria, referida a las tres divinas Personas²⁵.

La meditación no es simple discurso racional. Implica toda el alma con todas sus fuerzas, según la plenitud de su condición de *imagen y semejanza de Dios*, en el aspecto intelectual, afectivo y en la vuelta total hacia sí misma, sea en la vía de la purgación, como en el camino de la iluminación o la senda de la unión²⁶.

La palabra «meditación» debe entenderse, pues, según este opúsculo fundamental e influyente de Buenaventura, como plenitud de operación de la «mente» humana, que abarca toda la persona, y es inseparable de la noticia y el amor en sentido agustiniano. Denota pues *la obra sobrenatural en lo humano como humano*, que es admirablemente concordante, como queda aclarado en la explicación del Doctor Seráfico, con su modelo en Dios Trinitario. Más aún, es el reflejo de su propia operación.

Es notable la referencia al silogismo racional, constituido por una proposición mayor, una menor y una conclusión (que según el Santo abarca las tres vías de purgación, iluminación y perfección) y que comenzando por la razón, pasando por *sinéresis* y la consciencia termina en la voluntad según la resolución, cerrando el círculo de la operación espiritual²⁷. La característica fundamental de la vía de la medita

²⁵ *Ibid.*, n. 18: «Ex his igitur liquide patet, qualiter ad sapientiam sacrae Scripturae pervenitur, meditando circa viam purgativam, illuminativam et perfectivam. Et non solum sacrae Scripturae continentia, immo etiam omnis meditatio nostra versari debet circa ista. Nam omnis meditatio sapientis aut est circa opera humana, cogitando scilicet, quid homo fecerit et quid debeat facere, et quae sit ratio movens; aut circa opera divina, cogitando scilicet, quanta Deus homini commiserit, quia omnia propter ipsum fecit, quanta dimiserit et quanta promiserit; et in hoc clauduntur opera conditionis, reparationis et glorificationis: aut circa utrorumque principia, quae sunt Deus et anima, qualiter sint invicem copulanda. Et hic stare debet omnis meditatio nostra, quia hic est finis omnis cognitionis et operationis, et est sapientia vera, in qua est cognitio per veram experientiam».

²⁶ *Ibid.*, n. 19: «In huiusmodi autem meditatione tota anima debet esse intenta, et hoc secundum omnes vires suas, scilicet secundum rationem, synderesim, conscientiam et voluntatem. Nam in huiusmodi meditatione ratio percunctando offert propositionem, synderesis sententiam, do profert definitionem, conscientia testificando infert conclusionem, voluntas praeeligendo defert solutionem. Verbi gratia, si quis velit meditari circa viam purgativam, debet ratio quaerere, quid debeat fieri de homine, qui templum Dei violaverit; synderesis respondet, quod aut debet disperdi, aut lamentis poenitentiae purgari; conscientia assumit: Tu es ille: ergo vel oportet te damnari, vel poenitentiae stimulis affligi; deinde voluntas praeeligit, scilicet, quia recusat damnationem aeternam, assumit voluntarie poenitentiae lamenta. Iuxta hunc modum in aliis viis est intelligendum». Cfr. J.-G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura*, pp. 282-282: «La meditación no es otra cosa en su pensamiento que la lectura meditada, la *lectio divina*. El afecto sólo entra como medio. Todas las potencias del alma toman parte en ella; pero predominan cuatro entre ellas: la razón, la *sinéresis*, la conciencia y la voluntad, lo que le da a la meditación un carácter claramente intelectual, aunque no haya que ver en ello un ejercicio reservado a los intelectuales. Buenaventura, por lo demás, ha escrito un libro de meditaciones, el *Soliloquium*, para ayudar a sus discípulos en el ejercicio que él llama *meditatio*».

²⁷ Cfr. en cambio SANTO TOMÁS, *In III Sent.* dist. 27 q. 1 a. 3 ad 1um: «Sicut in operatione intellectus concluditur quidam circulus, ita et in operatione affectus. Intellectus enim ex certitudi-

ción es, con todo, racional y no volitiva.

3. *La oración.*

Este camino espiritual es propiamente afectivo. Todas las operaciones intelectuales en él implicadas están ordenadas a los movimientos de la voluntad que abarcan toda la energía personal²⁸. No se trata aquí tanto de considerar como de obrar tendencialmente.

La deploración de la miseria, la imploración de la misericordia, la demostración de adoración, se desarrollan también, dentro de la oración, a modo (*quasi*) de razonamiento²⁹. El razonamiento se resuelve en la paz. Es *como* un silogismo de la razón, pero todo él se encuentra dentro de la operación de la voluntad. Por eso se trata en el contexto del estudio de la oración *de los seis grados del amor de Dios*.

La estructura del capítulo sobre la oración es análoga, aunque no idéntica, a la del capítulo sobre la meditación. Se trata de una etapa de purificación centrada en los sentimientos de dolor, vergüenza y temor; de una etapa de deseo confiado impulsada por el Espíritu Santo y por Cristo y auxiliada por los ya unidos a ellos que realiza la predestinación del Padre en el mismo Cristo; y de una etapa de adoración realizada en la plenitud de la unión esponsal. En esta última Buenaventura recapitula e incluye, según el orden corriente en su tratado, las tres vías, para terminar mostrando la plenitud del amor realizada en el perfecto amor de Dios desde el cual deriva el perfecto amor del prójimo.

Los seis grados del amor de Dios describen conscientemente un camino ascendente y progresivo, en sentido clásico, pasando por la participación viva y deseada en el misterio de la Cruz de Cristo, hasta la perfecta unión de amor con Dios en que se encuentra la verdadera paz.

«Es imposible llegar a esta tranquilidad si no es por el amor. Pero alcanzado éste, es muy fácil al hombre hacer todo lo que es propio de la perfección, ya sea trabajar, ya padecer, ya vivir, ya morir. Así, pues, hay que procurar el progreso en el amor, puesto que su adelanto lleva consigo la perfección de todas las virtudes, la cual se digne concedernos el que vive y reina en los siglos de los siglos»³⁰.

Una visión de conjunto ilustra la originalidad del pensamiento de Buenaventura sobre la oración como movimiento afectivo en sentido pleno. Es el método sintético que permite el avance según los seis grados de amor.

ne principiorum, quibus immobiliter assentit, procedit ratiocinando ad conclusiones, in quarum cognitione certitudinaliter quiescit, secundum quod resolvuntur in prima principia, quae in eis sunt virtute. Similiter etiam affectus ex amore finis, qui est principium, procedit desiderando in ea quae sunt ad finem, quae prout accipit ut finem in se aliquo modo continentia, per amorem in eis quiescit; et ideo desiderium sequitur amorem finis, quamvis praecedat amorem eorum quae sunt ad finem. Est etiam amor vehementior affectio quam desiderium, inquantum dicit terminationem et informationem affectus per appetibile ad quod movetur desiderium». Como se ve, considera los «silogismos» cognoscitivos y afectivos en forma paralela, sin combinarlos.

²⁸ S. BONAVENTURA, *De triplici via*, II, pp. 60-69.

²⁹ Cfr. *Ibid.*, n. 12 (recapitulación).

³⁰ *Ibid.*, n. 11; *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, n. 11 § 4, trad. cit., p. 37.

«Y así por la oración primero *deplore la miseria con dolor* por el daño, con *vergüenza* por la afrenta, y con temor por el peligro. Segundo *implore la misericordia con vehemencia de deseo* por el Espíritu Santo, *con seguridad de esperanza* por Cristo crucificado y *con asistencia del patrocinio* por la intercesión de los Santos. Tercero *manifieste latría*, tributando a Dios *reverencia, benevolencia y complacencia*; a fin de que de parte de Dios preceda la divina admiración, como la proposición mayor, de parte nuestra siga la consideración, como la menor; y de este modo se haga plena exhibición de latría, como conclusión. Y el que de esta manera se excitare continua y fijamente, adelantará en el amor conforme a los seis grados predichos, por los cuales se llega a la perfección de la tranquilidad, donde se halla la plenitud de la paz y como cierto fin del reposo, que el Señor dejó a los Apóstoles (Jn 14,27)»³¹.

Se trata de un silogismo que no solamente incluye lo intelectual y lo afectivo, sino también lo divino y lo humano. No estamos lejos de la Trinidad en su triple estructura. Ella manifiesta, por otra parte, el sentido de las tres vías, purgativa, iluminativa y perfecta, que van de Dios a Dios pasando por el hombre. Este pasaje, está implícito, no es ajeno a Cristo, que es el medio de todas las ciencias³², como luego tendremos ocasión de analizar.

4. *La contemplación, por la que se llega a la verdadera Sabiduría.*

Entramos aquí en el tema que interesa más directamente para nuestro propósito, pero que no puede ser comprendido sin su consideración en el ámbito amplio de la vida del espíritu, es decir, sin la meditación y la oración de las que antes tratamos. Es la tercera vía para llegar a la Sabiduría plena.

«Habiendo dicho cómo nos debemos ejercitar en la sabiduría por la meditación y por la oración, toquemos ahora brevemente cómo se llega a la verdadera sabiduría por la contemplación. Porque por la contemplación pasa nuestra alma a la celestial Jerusalén cuya imitación está formada la Iglesia, según aquello del Exodo: *Mira y hazlo, según el modelo que te ha sido mostrado en el monte*. Es necesario, pues, que la Iglesia militante se conforme con la triunfante y los méritos con los premios; y los viadores con los Bienaventurados, en cuanto sea posible. En la gloria, pues hay tres dotes en las cuales consiste la perfección del premio: a saber, *la posesión de la suma paz eternal, la clara visión de la suma verdad, el pleno gozo de la suma bondad, o caridad*. Y según ésta se distinguen tres órdenes en la suprema jerarquía celestial, a saber: el de los *Tronos*, el de los *Querubines* y el de los *Serafines*. Por tanto, es necesario, que el que quiera llegar por los méritos a aquella bienaventuranza adquiera, según lo que le sea posible en esta vía, la semejanza de estos tres órdenes, esto es, que tenga *sopor de la paz, el esplendor de la verdad, y la dulzura de la caridad*. Porque en estas tres cosas descansa el mismo Dios y habita como en el propio solio. Así, pues,

³¹ *Ibid.*, n. 12; *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, § 5, trad. cit., pp.37-38.

³² Cfr. S. BONAVENTURA, *In Hexaëm.*, coll. I n. 11: «Propositum nostrum est ostendere quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi (Col 2,3), et ipse est medium omnium scientiarum».

es necesario subir a cada una de las tres cosas predichas por tres grados según las tres vías, esto es, la *purgativa*, que consiste en la expulsión del pecado; la *iluminativa*, que consiste en la imitación de Cristo; y la *unitiva*, que consiste en el recibimiento del Esposo, de modo que cada una tiene sus grados, por los cuales se principia de lo más bajo y se sube hasta lo más alto (*Necesse est igitur, ad unumquodque trium praedictorum per tres gradus ascendere secundum triplice viam, scilicet purgativam, quae consistit in expulsiōe peccati; illuminativam, quae consistit in imitatioe Christi; unitivam, quae consistit in suscepiōe Sponsi, ita quod quaelibet habet gradus suos, per quod incipitur ab imo et tenditur ad summum*)³³.

Como podemos observar nuevamente, no sólo se trata de tres formas de llegar a Dios que no implican graduación en el sentido de escala de perfección, sino que, a su vez, cada una tiene tres aspectos que tampoco la encierran³⁴. La graduación no tiene la excelencia de la triplicidad en la que se experimenta la presencia de Dios en el conjunto de la vida espiritual. Por eso tiene más grados. En la oración eran seis, aquí son siete y aún nueve. Corresponden sea al sopor de la paz, sea al esplendor de la verdad, sea a la dulzura de la caridad. Son éstos la versión analógica, *dentro de la contemplación*, de la purgación, la iluminación y la unión.

El sopor de la paz significa en la contemplación principalmente un sentimiento: *sequitur sopor in obumbratione Christi, ubi status est et requies, dum homo sentit, se protegi sub umbra alarum divinarum* (Ps 16,8; 60,5). Después del ascenso por la operación afectiva, que incluye la intelectual, se llega al «sueño bajo la sombra de Cristo, donde está la quietud y el descanso, cuando el hombre se siente protegido por la sombra de las divinas alas»³⁵. Es un sentimiento profundo de la *mente* en el sentido más agustiniano y bonaventuriano del término. Corresponde pues a la experiencia del Padre que *atrae* produciendo el deseo desde su presencia en el *recuerdo*.

Al esplendor de la verdad se llega por medio de la «imitación de Cristo (*per imitationem Christi*)» en siete pasos. Aquí la operación afectiva es incluida en la intelecti-

³³ *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, III n. 1 § 1 preámb., trad. cit., pp. 39-40.

³⁴ Cfr. J.-G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura*, pp. 280-282: «La triple vía es, pues, el crecimiento orgánico, jerárquico, de la relación entre las tres personas de la Trinidad y el hombre [...] El punto capital del tratado no fue inmediatamente captado en la historia de la espiritualidad medieval. Buenaventura insiste sobre el sentido que hay que dar a la expresión que él usa constantemente: el acto jerárquico, la triple vía. Nunca dice: las tres vías, los tres actos jerárquicos. Y esto para poner de relieve la unidad dinámica del itinerario espiritual del hombre camino hacia Dios. Los tres aspectos de la triple vía se superponen y se encuentran unos en otros. Se sube a Dios en medio de las vicisitudes y de las fluctuaciones de la vida exterior y de la vida interior, con todo el ser de uno mismo. El teólogo o el director de conciencia podrá a veces distinguir un determinado momento de la etapa; nunca podrá definir a qué etapa ha llegado el alma. Todo lo más, podrá llegarse a una cierta aproximación, diciendo que la vía purgativa le concede una parte igual a la acción de la gracia y al esfuerzo personal; la vía iluminativa, un esfuerzo mayor de imitación de Cristo y de conocimiento vivido en la verdad; mientras que la vía unitiva le concede a la gracia una parte preponderante. Hay, pues, en cada aspecto de la triple vía, principiantes, adelantados y perfectos. Hay, en cada alma, simple predominio, en distintas edades, de uno de los aspectos».

³⁵ *Ibid.*, III n. 2 § 2, p. 40.

va. Esta inclusión no es meramente extrínseca, sino que de algún modo *produce* el hábito de la pasión de Cristo. No se trata del entendimiento natural, sino de la fe que abarca luego afectivamente la vida de la persona, transformando su voluntad para adecuarla a Dios. Hay que recordar que para Buenaventura es la muerte de Cristo la que significa nuestra metamorfosis espiritual, y no al revés³⁶. La fe tiene como objeto lo divino y es divina. Es lógico que así pueda producir un resultado en las dimensiones naturales del afecto transformándolo.

Los siete pasos tienen primero una versión aprehensiva por parte del sujeto, y luego otra objetiva por parte de Cristo crucificado. La cruz perfecciona la persona hasta la contemplación perfecta, y la cruz manifiesta perfectamente lo contemplable: Dios y todas las cosas en Dios.

«Todas las cosas son manifestadas por la cruz, pues todas se reducen a estas siete. De donde resulta que la propia cruz es la llave, puerta, camino y esplendor de la verdad, y el que la toma y sigue según el orden anteriormente señalado, *no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida* (Jn 8,12)»³⁷.

La última etapa de este orden consiste en la contemplación de lo alcanzado por la pasión de Cristo, que es el conocimiento universal de las cosas: Dios, el espíritu, el mundo sensible, el paraíso, el infierno, la virtud y el reato.

No se llega a la *contemplación* de la realidad, toda entera, sino por la pasión de Cristo, verdadero nexo entre lo subjetivo y lo objetivo, en quien ambas dimensiones de la realidad alcanzan su plenitud. El es la Persona en quien alcanza culminación toda vida personal, y así todo lo que existe.

En la dulzura de la caridad tiene primacía el afecto, pues sólo inicialmente interviene la consideración intelectual. «En estos grados hay orden, y no hay quietud antes del último, ni se llega a éste, sino por los grados intermedios y puestos mutuamente entre sí. Y en el primero tiene fuerza la consideración; pero en los otros, que siguen, domina el afecto. Porque *la vigilancia* considera cuán honesto, cuán conveniente, cuán deleitable es amar a Dios; y como nacida de esto *la confianza* engendra *el placer*, y éste *el arrobamiento*, hasta que se llega a la unión y al ósculo y al abrazo, al cual nos lleve»³⁸.

Caracteriza, pues, a las tres vías dentro de la senda de la contemplación la *inclusión mutua de lo intelectual y lo afectivo*³⁹. Pero la preeminencia total la tiene el afecto

³⁶ Cfr. S. BONAVENTURA, *In Hexaëm.*, coll. II n. 34: «Istud somnium significat mors Christi, sepultura Christi, transitus maris rubri, transitus in terram promissionis».

³⁷ *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, III 5, trad. cit., p. 43.

³⁸ *Ibid.*, III n. 7, p.45. Cfr. la mística esponsal de Guillermo de Saint-Thierry, por ejemplo en su comentario al *Cantar de los Cantares*, n. 55, trad. esp., Buenos Aires 1979, p. 68: «Indicame, dice, oh amado de mi alma, dónde apacientas tu rebaño, dónde te acuestas a descansar al mediodía». Debemos observar que la virtud y la humildad de la confesión han conducido a la Esposa allí donde no pudo aproximarse la sublimidad de la contemplación cuando, más arriba, reclamaba el beso y se preparaba para el beso del Esposo, es decir, para recostarse sobre el pecho de Jesús, como se recostaba un día aquel discípulo amado que conoció allí el principio *supremo*: «y en el principio, el Verbo, y el Verbo cabe Dios».

³⁹ Cfr. J.-G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura*, p. 283: «Por fin, la contemplación, *contemplatio*, conduce, como los dos actos precedentes, a la verdadera sabiduría. Aquí, el elemen-

to, que es principio y fin del movimiento espiritual y que *pasa* por la intelección. No es sino la explicación del primado bíblico de la caridad sobre la fe (I Cor 13).

Buenaventura agrega una distinción en nueve grados para perfeccionarse en la vida espiritual⁴⁰. Es característica notable de su desarrollo el hecho de que la contemplación presente aquí un fuerte temple afectivo con acento en el dolor y la purgación.

Por otra parte, la distinción en nueve grados frente a los siete anteriores muestra la espontaneidad del pensamiento en clave trinitaria de San Buenaventura. En efecto, las «trinidad» no son fácilmente reductibles entre sí, aunque presenten una estricta lógica al nivel sobrenatural, que depende de una profunda experiencia trinitaria interior cuyas correspondencias, aunque sean aún más exactas que las del conocimiento natural, no siempre pueden ser captadas con precisión por este mismo conocimiento, y tanto menos ser expresadas con un sistema, por decir así, formalizado. Se encuentra presente también, en esta doble distinción, un acento notable también en el acto y ejercicio, y en el carácter social de la práctica espiritual⁴¹.

Hay dos grupos de trinitades organizados cada uno según las «tres vías» que conocemos. El espíritu de la última de las dos series de nueve diferencias, además de las notas ya expuestas, presenta una intensificación de los momentos afectivos que comienza por la plenitud del dolor que se extiende al prójimo y afinidades con ciertos pensamientos de Guillermo de Saint-Thierry, especialmente por cuanto concierne a

---

to afectivo predomina, sin ser el único. La inteligencia trabaja todavía, la voluntad se encamina a la perfección. Pero el carácter propio de la oración afectiva es desplazarse insensiblemente hacia la simplificación. Ahí, más que en los otros dos ejercicios, es importante no desear sino aquello que se puede hacer».

⁴⁰ *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, III nn. 9-10, trad. cit., pp. 46-47.

⁴¹ *Ibid.*, n. 9, p. 46: «Observa que los grados para adelantar también se pueden dividir de otra manera, según una triple diferencia triplicada, conforme a una triple jerarquía. Pues a cualquiera le son necesarias tres cosas, a saber: *el dolor, la gratitud y la semejanza*, y esto después de la caída. Porque si el hombre no hubiera pecado, le bastarían dos, a saber: *la gratitud y la semejanza: la gratitud* por la gracia; *la semejanza* por la justicia. Pero actualmente es también necesario *el dolor* por la medicina. Pues los pecados cometidos por el deleite no se pueden borrar si no interviene una contribución aflictiva. En *el dolor* debe haber *consideración de los males* por las propias maldades, *recuerdo de las penas* por los padecimientos de Cristo, *petición de remedio* por las miserias del prójimo. En *la gratitud* debe haber *admiración de los beneficios* por la creación de la nada, *anulación de los méritos* por la reparación del pecado, *acción de gracias* por la liberación del infierno. Pues la *creación* fue a su imagen, *la redención* por su propia sangre, *la liberación* hasta a la altura del cielo. En *la semejanza* debe haber *la mirada de la verdad* elevada a las cosas superiores; *el afecto de la caridad* dilatado a las cosas exteriores; *el acto de virilidad* ordenado a las cosas interiores; para que de este modo se verifique la elevación sobre ti por la contemplación de la verdad y esto con la inteligencia por la contemplación de las cosas divinas; con la ciencia, por la consideración de todas las cosas; con la fe formada por el rendimiento de los juicios. Asimismo, la extensión alrededor de ti debe hacerse con diligencia por medio del afecto de amor, y esto por *el deseo de las delicias del cielo con la sabiduría*; por *el abrazo de los seres racionales con la amistad*; por *el desprecio de los placeres sensuales con la modestia*. De igual manera *el ejercicio dentro de ti* debe ser por *el acto de virilidad* y esto por el acontecimiento de cosas difíciles *con el valor*; por la ejecución de cosas laudables *con la magnanimidad*; por el abrazo de las cosas viles *con la humildad*».

la «alegría», o, como diría el cisterciense, «más que alegría»⁴². Otra característica notable es que la purificación se encuentra dentro de la iluminación configurándola por medio de la operación de *vaciamiento* y desapego de todo lo que no es Dios y el prójimo en Dios.

A partir de aquí el texto de Buenaventura adquiere la marcha propia de las exposiciones clásicas en la tradición basada sobre la mística de Dionisio Areopagita, que, como veremos, había determinado ya el núcleo del pensamiento del anterior *Itinerarium mentis in Deum*.

La contemplación tiene un modo positivo y otro negativo⁴³. La amplia explicación del santo franciscano se inserta en la *mirada de la verdad dentro de la semejanza*, o sea, de la *versión de la vía unitiva dentro de la contemplación en su aspecto referido a la verdad*. Tal referencia tiene carácter principalmente afectivo, como todo el ejercicio de la contemplación. Esquemmatizando, Buenaventura resume el carisma propio de los escritos de San Agustín y de Dionisio. Al primero corresponde el modo positivo, al segundo, el negativo. Es verdad, si subrayamos que se trata de servicios distintos en la tradición eclesial. Propiamente hablando, en ambos autores se pueden encontrar las dos formas de contemplación. Debe ser notado también con atención el hecho de que la contemplación, así entendida, se dirige directamente a la Santísima Trinidad.

Al indicarnos que «la primera [manera de contemplación] la trae San Agustín, la segunda San Dionisio», nos hace ver que de algún modo interpreta a San Agustín con la mirada de Dionisio, teniendo en cuenta que la vía de la negación es la más elevada de las dos⁴⁴.

---

⁴² *Ibid.*, n. 10, p. 47: «Mas la purgación en el dolor, en el cual está la contrición *respecto de ti*, debe ser *dolorosa* por la tristeza a causa de los males que te oprimen a ti mismo, a Cristo y al prójimo. La *compasión respecto de Cristo* debe ser *temerosa* por la reverencia, por los juicios ocultos, y sin embargo verdaderos, aunque inciertos como el tiempo, el día y la hora. La *conmiseración respecto del prójimo* debe ser *clamorosa*. Por la confianza a causa de la protección siempre dispuesta por Dios, por Cristo y por la intercesión de los Santos. *La iluminación en la semejanza*, en la cual está la *visión de la verdad primera* levantada a las cosas incomprensibles, extendida a las inteligibles, vaciada por las creíbles; en la cual está el *afecto de caridad* levantado a Dios, extendido al prójimo y vaciado al mundo; *el acto de virilidad*, levantado a las cosas recomendables, extendido a las comunicables y vaciado a las despreciables. *La perfección en la gratitud*, en la cual está la *vigilancia*, que se levanta al cántico por la utilidad de los beneficios; *la alegría*, que se goza en júbilos por la preciosidad de los dones; *la benevolencia* que se aproxima al abrazo por la generosidad del dante». Cfr. Guillermo de Saint Thierry, por ejemplo en su comentario al *Cantar de los Cantares*, n. 85, p. 99: «En efecto, todo lo que proviene de la fe y la esperanza, de la memoria y de la inteligencia, parece tener alguna inclinación al amor y a la alegría; pero la alegría en el Espíritu Santo, en la plenitud del amor, alcanza un grado de felicidad muy superior al de cualquier otra alegría y encuentra su perfección en aquello que ni ojo vio, ni oído oyó, ni llegó al corazón del hombre en aquella ciudad de Dios, de la que se lee en el salmo: “En ti está la morada de todos los que viven como en la alegría”. “Como en la alegría”, dice, porque no sólo es alegría, sino más que alegría; esta alegría no tiene nombre, y sólo se le puede llamar “como” alegría, o “más que” alegría».

⁴³ *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, III 11-14, trad. cit., pp. 47-50.

⁴⁴ *Ibid.*, n.13. En este sentido no parece del todo exacta la observación de J.-G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura*, p. 251: «Se puede decir que Buenaventura en el *Itinerarium* ha

Efectivamente, la presentación de la primera manera de contemplación, positiva, «agustiniana», tiene un carácter visiblemente dionisiano. La distinción entre lo común, lo propio y lo apropiado es capital, y, con otros términos, conserva y reconstruye el tenor de la teología del Areopagita. Desde el punto de vista teológico la clave y punto de partida está en lo propio. Se comienza por la misteriosa percepción *sobrenatural* de las Personas divinas (que supone el conocimiento *natural* de la existencia de Dios y de sus atributos, aunque sea de los mismos que se captan en el conocimiento de lo común), se sigue, justamente, por el descubrimiento de los aspectos comunes a las tres divinas Personas, y se termina por ver toda perfección *en Dios*, sobrenaturalmente, según el método de la apropiación⁴⁵.

Tal método no puede ser propiamente «entendido», sino más bien «experimentado» en la profunda unidad de afección y conocimiento que surge de la gracia, que no es, sin embargo, falsa experiencia positivista buscada fuera de Dios⁴⁶. Ese método es el que funda en realidad el descubrimiento de los aspectos comunes y propios⁴⁷. Es

---

conseguido realizar la síntesis de los esquemas dionisianos y del auténtico pensamiento de Agustín, lo que es tanto más de admirar cuanto que necesitaba invertir la orientación del Pseudo-Dionisio, completamente extraña a su cristocentrismo». Del *Itinerarium mentis in Deum* nos ocuparemos más adelante.

⁴⁵ *Ibid.*, § 7 n. 11: «Advierte que la mirada de la verdad debe ser levantada a las cosas incomprendibles, y éstas son los misterios de la altísima Trinidad, a los cuales somos levantados contemplando, y esto de dos maneras o positivamente o negativamente. La primera la trae S. Agustín, la segunda S. Dionisio. En primer lugar entendemos positivamente que en las cosas divinas hay algunas cosas como comunes, otras como propias y otras como apropiadas las que realmente se hallan intermedias entre éstas y aquéllas. Así, pues, entiende y contempla, si puedes, las cosas comunes acerca de Dios, y mira que Dios es la esencia primera, la naturaleza perfecta, la vida bienaventurada; las cuales tienen la necesaria consecuencia. Fíjate y mira otra vez, si puedes, que Dios es la eternidad presente la simplicidad que llena, la estabilidad que mueve; las cuales cosas tienen igualmente consecuencia y conexión natural. Últimamente observa que Dios es la luz inaccesible, la inteligencia invariable, la paz incomprendible; las cuales cosas no sólo entrañan la unidad de esencia, sino también la perfectísima Trinidad».

⁴⁶ Cfr. *In Hexaëm.* Coll. I: «De qualitativibus in auditoribus divini verbi requisitis et de Christo omnium scientiarum medio», n. 17, p. 332: «Si vero declinamus ad notitiam rerum in experientia, investigantes amplius quam nobis conceditur; cadimus a vera contemplatione et gustamus de ligno vetito scientiae boni et mali, sicut fecit lucifer».

⁴⁷ *Tratado de las tres vías o también: incendio de amor*, III § 7 n.11: «En efecto, la luz, como padre, engendra el resplandor, y el resplandor y la luz producen el calor, de modo que el calor procede de los dos aunque no a modo de prole. Si Dios, pues, es verdaderamente la luz inaccesible, en la que el resplandor y el calor son substancia y persona, verdaderamente en Dios está el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, las cuales cosas son propias de las divinas personas. La mente, como principio, también concibe y produce de sí el verbo, de los cuales emana el don del amor: y esto se ha de encontrar en toda mente perfecta. Si, pues, Dios es la mente invariable, claro es que en el divino Ser está el Principio, el Verbo eterno, el Don perfecto, las cuales cosas son propias de las divinas Personas. También la Paz contiene el nexo de muchas cosas; pero éstas no pueden unirse perfectamente si no son semejantes; y no son semejantes si ambas no proceden de una tercera, o una cosa de otra. Pero en las cosas divinas no pueden proceder ambas cosas de una tercera del mismo modo: si luego es necesario, que si en las cosas divinas hay verdadera paz, esté allí el primer origen, su imagen, la conexión de las dos».

de notar que estos dos aspectos se hallan conexos en la consideración bonaventuriana, generando directamente uno al otro. He aquí cómo ejercita Buenaventura el método susodicho de la apropiación:

«Además, en las cosas divinas hay cosas *apropiadas*, según una triple diferencia. *La primera* cosa apropiada es *la unidad, la verdad, la bondad*. La *unidad* se atribuye al Padre, porque es origen; la *verdad* al Hijo, porque es la imagen, la *bondad* al Espíritu Santo, porque es la conexión. *La segunda* cosa apropiada es *el poder, la sabiduría y el amor*: el *poder* se atribuye al Padre, porque es el Principio; la *sabiduría* al Hijo, porque es el Verbo; el *amor* al Espíritu Santo, porque es el Don. *La tercera* cosa apropiada es *la grandeza, la hermosura y la dulzura*: la *grandeza* se atribuye al Padre por la unidad y el poder; puesto que la grandeza no es más que el poder singular y único. La *hermosura* al Hijo, por la verdad y la sabiduría; ya que la sabiduría contiene *multitud* de ideas, y la verdad *la igualdad*; pues la *hermosura no es otra cosa que la igualdad variada*⁴⁸. La *dulzura* al Espíritu Santo, por la voluntad y la bondad. Donde hay suma bondad unida a suma voluntad, allí hay sumo amor y suma dulzura. Así, pues, hay en Dios *grandeza* terrible, *belleza* admirable y *dulzura* deseable, y aquí hay estado. Este es, pues, el levantamiento por vía *afirmativa*»⁴⁹.

El último párrafo del *De triplici via*, después de haber hecho notar la elevación de la negación por encima de todo tipo de conocimiento, retorna sobre la apropiación subrayando que es imposible un alcance absolutamente negativo de Dios⁵⁰.

Llegamos por fin a lo más perfecto de la contemplación; a su ejercicio por la vía de la negación. Esto significa que carece de verdadero valor de conocimiento sobrenatural toda ejercitación en una dialéctica trinitaria que por sí misma no lleve a la trascendencia de Dios, por más alta sea la experiencia o la conceptualización sobre la que se funde. Dios está siempre más allá mientras dura la vida en este mundo. La vía de la negación es garantía (no única) de la sobrenaturalidad. La negación de que se trata, sin embargo, no tiene un valor unívoco y absoluto. Implica *orden y eminencia*, imposibles sin la participación dinámica de la positividad de la riqueza de Dios que por sí misma tiende a la plenitud de su origen.

El hecho de que el «orden» en la negación implique la presencia de aspectos cuantitativos, a pesar de las apariencias, señala la profundidad de la mirada que se tiene

⁴⁸ A. AGUSTÍN, *De musica* VI 13,38.

⁴⁹ *Ibid.*, § 7 n. 12.

⁵⁰ *Ibid.*, § 7. n. 14, p. 49: «Nota que en la primera jerarquía, la Verdad es *implorada* por gemido y oración, y esto es propio de los Ángeles; *oída* por el estudio y lectura, y esto es de los Arcángeles; *anunciada* por el ejemplo y la predicación, y esto es de los Principados. En la segunda jerarquía la Verdad es buscada por refugio y choque, y esto es propio de las Potestades; *comprendida* por celo y emulación, y esto es de las Virtudes; *asociada* por el desprecio propio y mortificación, y esto es de las Dominaciones. En la tercera jerarquía la Verdad es *adorada* por sacrificio y alabanza, y esto es de los Tronos; *admirada* por el arrobamiento y contemplación, y esto incumbe a los Querubines; *abrazada* por ósculo y amor, y esto es propio de los Serafines. Advierte con cuidado las cosas predichas, porque en ellas está la fuente de la vida». La última expresión del texto: «fuente de la vida» iba a ser utilizada por Dionisio el Cartujo como título de una obra propia. El origen es bíblico: Sal 36:9-10: «Se sacian de la grasa de tu Casa, en el torrente de tus delicias los abrevas; en ti está la fuente de la vida, y en tu luz vemos la luz». Cfr. Pr 13,10: «La lección del sabio es fuente de vida, para sortear las trampas de la muerte».

cuando se llega a este tipo de contemplación. Es necesario negar «más» lo inferior que lo superior. La graduación misma de la perfección de las cosas manifiesta el sentido de la Perfección divina. La plenitud tiende a expandirse hacia abajo y a retornar hacia arriba como condición integrante de la misma plenitud, que es la de Dios.

Buenaventura señala con toda claridad que la negación, si es el método que nos lleva a Dios, debe incluir «excelente afirmación», no, naturalmente, en el sentido de la dialéctica idealista moderna, sino en el de la captación del significado de la misteriosa unión de las creaturas con Dios por los dones de la naturaleza y de la divinización. Dios no es nada de las cosas que son, pero incluye *siempre, toda* su propia perfección.

La raíz de este sublime método de la teología negativa la indica Buenaventura con la expresión original «fuerza ascensional». Tal fuerza tiene caríz marcadamente afectivo pues su núcleo es la caridad. En efecto, nada creado tiene impulso suficiente como para alzarse personalmente, propiamente, hasta Dios si no está ya unido a Dios del mismo modo personal. El centro de tal unión es la caridad, que, como veremos analizando el *Comentario al libro de las Sentencias*, es anticipada por la fe y la incluye en un cierto modo superior [participación de aquél según el cual todas las cosas están en Dios], así como a la esperanza.

«La otra manera, a saber, según *la vía de negación*, es más elevada, pues, como dice S. Dionisio, *las afirmaciones son incomparadas, y las negaciones verdaderas*⁵¹, pues aunque parecen que dicen menos, dicen más. Y este modo de levantamiento se hace por la negación de todas las cosas, de modo que en esas negaciones haya *orden*, principiando de las inferiores hasta las superiores, y haya también *inclusión de excelente afirmación*, como cuando se dice: Dios no es algo *sensible*, sino *sobresensible*, ni *imaginable*, ni *inteligible*, ni *existente*, sino sobre estas cosas. Y entonces la vista de la verdad es llevada a la oscuridad de la mente, y se eleva más alta y entra más profunda, porque se excede a sí y a todo lo creado. Y este es el nobilísimo modo de elevación sin embargo, para que sea perfecto, preexige otro, así como la perfección preexige la iluminación, y como la negación preexige la afirmación. Pero este modo de subir es tanto más vigoroso, cuanto la fuerza ascensional es mayor y más íntima: tanto más provechoso, cuanto el afecto está más próximo. Y, por lo tanto, es muy útil ejercitarse en ella»⁵².

IGNACIO E. M. ANDEREGGEN

Pontificia Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires.
Pontificia Universidad Gregoriana.
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

⁵¹ DIONISIO AREOPAGITA, *De cael. hier.* 2,3.

⁵² *Ibid.*, § 7 n. 13, p.50.