

**Cresta, Gerald**

*El lenguaje de Dios en la doctrina bonaventuriana de la creación*

*III Jornadas : Diálogos entre Literatura, Estética y Teología*

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Cresta, Gerald. "El lenguaje de Dios en la doctrina bonaventuriana de la creación." Ponencia presentada en las Jornadas Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2007. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/lenguaje-de-dios-en-doctrina.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

## **El lenguaje de Dios en la doctrina bonaventuriana de la creación**

*Dr. Gerald Cresta (UNSTA-ITF)*

La creación representa para buenaventura el modo propio en que Dios se aventura en un diálogo con el hombre, llamado a escuchar el testimonio divino a partir de las creaturas y responder con su propio testimonio de amor. Esta respuesta consiste en la reconducción o reducción del mundo creado a su Creador. Para ello, Buenaventura recorre en su doctrina de la creación los diversos sentidos de este diálogo, y concluye que la creación total tiene un carácter de Palabra, porque ella encuentra en el Verbo de Dios su fundamento ejemplar. A través de un análisis del ser creado, Buenaventura pretende centrar el lugar específico de la realidad del mundo como lugar a partir del cual Dios abre su diálogo de amor con el hombre. El juego de interacciones entre escucha y respuesta a la palabra de Dios, posibilita gnoseológicamente el ascenso itinerante del hombre a la realidad trascendente vislumbrada en el diálogo mismo y anhelada como fruición del sumo Bien.

### **Expresividad divina y contemplación estética**

Si bien el pensamiento griego ya había intuido una presencia divina en la realidad, el cósmos de los antiguos aún no expresaba para los primeros pensadores la posibilidad de una creación en el sentido de una revelación de Dios a los hombres. Esta revelación conlleva una expresividad propia de lo divino, y esta es lo propio de la tradición cristiana. Precisamente esta diferencia hace que se enfrenten dos visiones de la realidad como son la aristotélica y la bonaventuriana, porque mientras la primera dirige su mirada al mundo con la intención de la ciencia, en donde cada ente representa un momento dentro del método inductivo-deductivo, la segunda mirada es una contemplación estética, en donde el ente es antes que nada imagen

creatural, y es asumida desde la significación propia como escala adecuada al movimiento de ascesión mística, principiando necesariamente en una *sensibilidad trascendental*.

Se trata de una perspectiva de expresión que no se estanca en una metafísica de la esencia, aunque la da por supuesta, sino que aventura la propuesta de una metafísica de la expresividad divina, una „ontología del significado“, a través de un andamiaje simbólico que constituye a la vez lo propio de su metodología. En la actualidad, este carácter simbólico del pensamiento franciscano en general y bonaventuriano en particular, ha sido trabajado prolijamente por autores que sustentan ya la presencia de una metafísica semiótica, ya la de una teología del símbolo en los escritos de San Buenaventura.<sup>1</sup>

En consonancia con esta última posición, puede hablarse de una utilización por parte de Buenaventura de la realidad creatural en su conjunto a la manera de signo, en el sentido en que en el signo acontece un acuerdo entre significado y significante, pero también y sobre todo de símbolo, en el sentido en que el acuerdo mencionado desaparece para dar lugar a la manifestación material en el significante de un significado trascendente que se expresa revelándose a través de la materia, es decir, se encarna, habita en ella, y por tanto ella no sólo representa naturalmente a la realidad sobrenatural, sino que además participa analógicamente de su plenitud. De manera tal que la creatura expresa, a modo de signo, pero a la vez es contemplada desde un ángulo simbólico que enriquece al signo, aunque sin quitarle su valor propio, a partir de una concepción ontoteológica en la que el Logos de Dios es justamente Palabra que avala, con su presencia revelada y como *ars aeterna* del Padre, la potencia significadora de las cosas.

---

<sup>1</sup> Cf. Entre otros, Chistopher Cullen, *The semiotic Metaphysics of Saint Bonaventure*, Catholic University of America 2000; Rossano Zas Friz de Col, *La teología del símbolo de San Buenaventura*, Roma 1997. Ambos con abundante bibliografía.

## La analogía del ser y la hermenéutica de la imagen

Sobre la base del aprovechamiento que Buenaventura realiza de las Ideas divinas en la filosofía platónica -heredada a través del neoplatonismo y de Agustín-, y en conjunción con los datos de la tradición cristiana, el interés y la preocupación principal será la de destacar el valor de la causa ejemplar, que se convierte prácticamente en el objeto específico de la metafísica y en un principio hermenéutico en la teología.<sup>2</sup> El Ser es el objeto de la metafísica, pero la unidad del Ser que hace que éste sea objeto de una ciencia, unidad de analogía y no de univocidad ni de equivocidad, alcanza su punto de apoyo óptimo y su fundamentación en la teoría ejemplarista. La analogía que plantea Buenaventura entre el Creador y las creaturas no es otra que la relación existente entre el original ejemplar y la copia ejemplada: en la naturaleza propia de cada una de las creaturas del universo se encuentra expresada una *imagen* de la sabiduría del Creador.<sup>3</sup> Y aquí es donde corroboramos el valor de lenguaje propio de la imagen: ella no es solamente un signo, porque su manera de expresar una representación no es excluyentemente referencial, pero tampoco un símbolo, porque no consiste en una mera sustitución. La imagen es referencia, sí, al modo del signo, pero incluye una participación ontológica que el signo en sí mismo no posee y el símbolo sí. Y por otro lado, la imagen se diferencia del símbolo a secas porque no se presenta como un incremento del ser al que representa. La esencia de la imagen, como lo intuyó espléndidamente Gadamer, está situada justamente a medio camino entre dos extremos: la referencia pura a algo, ésto es lo propio del signo, y la sustitución, es decir, el puro ser en lugar de otra cosa, ésto es lo propio del símbolo.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. J. A. Merino, *Historia de la Filosofía franciscana*, B.A.C., Madrid 1993, 38-43.

<sup>3</sup> *Itin.*, II, 12 (V, 303 b): “Omnis enim creatura ex natura est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo”.

<sup>4</sup> Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, 1991, 199 ss.; M. Lázaro Pulido, *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito*, Frati Editori di Quaracchi, Roma 2005, 30 ss.

Esta unidad analógica del ser viene a señalarnos, por una parte, que todos los seres representan o expresan -aunque en diverso grado- las perfecciones divinas, y por otra, que la distancia entre una y otra perfección es tanta, que obliga a diferenciar a una y otra tomando como modelo la situación de Dios en tanto ejemplar y la del ser de las cosas en tanto ejemplado. La utilización que hace Buenaventura de la analogía, y aquí es relevante el aporte aristotélico, es más que nada en función de una posición metodológica: debe usarse la analogía, pero no quedarse en ella, sino profundizar en la raíces del pensamiento ejemplarista. La relación fundante entre analogía y ejemplarismo puede verse claramente en las *Collationes in Hexaëmeron*, donde Buenaventura establece, ya en la primera *Collatio*, que su propósito es mostrar que Cristo es el “medio” -en el sentido en que es el mediador entre Dios y los hombres-, y que además Él es medio (centro) de todas las ciencias. Lo es porque si alguien desea llegar al conocimiento de la sabiduría cristiana, debe comenzar, señala Buenaventura, por aquel que tiene el medio en todas las cosas, es decir, el lugar central o principal. Sabiduría cristiana significa aquí el conocimiento integral del ser mundano, su conocimiento no sólo en cuanto a lo que es en sí mismo, sino además su conocimiento en cuanto ser creado, esto es: en consideración de su causa primera y última, ontológicamente fundante, y en consideración de su ser *imagen*, es decir, de su intrínseca expresividad.<sup>5</sup> Y este medio lo es de siete ciencias, a saber: Metafísica (esencia), Física (naturaleza), Matemática (distancia), Lógica (doctrina), Ética (modestia o virtud moral), Política o Jurisprudencia (justicia), y Teología (concordia).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> *In Hexaëm*, I, 10 (V, 330 b - 331 a): “Circa secundum nota, quod incipiendum est a medio, quod est Christus. Ipse est mediator Dei et hominum est, tenens medium in omnibus, ut patebit. Unde ab illo incipiendum necessario, si quis vult venire ad sapientiam christianam [...] Si ergo ad notitiam creaturae perveniri non potest nisi per id, per quod facta est; necesse est, ut verbus verax praecedat te, in Ecclesiastico.” Cf. A. Gerken, *Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Incarnation bei Bonaventura*, Düsseldorf 1961, 254-270; 335-351. A.M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik. Zweiter Teil: Die Lehre von Christus*, Band I (Regensburg 1953).

<sup>6</sup> *In Hexaëm*, I, 11 (V, 331 a): “Propositum igitur nostrum est ostendere, quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiae Dei absconditi, et ipse est medium omnium scientiarum. Est autem septiforme medium, scilicet

Como puede observarse, de este conjunto de ciencias, la metafísica ocupa el primer lugar, con lo cual Buenaventura entiende que toda investigación sobre la realidad de las cosas ha de comenzar en ella. Esto es así porque cuando considera la esencia de las cosas, el metafísico se eleva desde la contingencia de los entes particulares hacia la intelección de sus principios universales y necesarios. En estos principios increados, eternos, es en donde las cosas creadas encuentran su razón de ser, tanto en un sentido causal (principio generante) cuanto en un sentido de pertenencia a un género y especie determinados (causa ejemplar); y también el metafísico encuentra en estos principios universales la razón de finalidad de cada ente particular, el “para qué” propio de cada entidad creada (causa final), ya pertenezca ésta a la naturaleza espiritual (ángel), material (bestia), o a la conjunción de ambos órdenes, material y espiritual (hombre).<sup>7</sup> Hasta aquí parece haber una suficiencia de la metafísica, que explica la realidad del mundo a partir de las causas primeras que lo conforman. Pero entonces, ¿cuál es la relación existente entre la metafísica y la teología; por qué la dependencia de una respecto de la otra? La respuesta puede ser presentada en una doble vertiente. En primer lugar, el “verdadero metafísico” es aquel que considera al ser de las cosas no solamente en tanto relacionadas a su causa primera o a su causa última, porque en este sentido coincide con el análisis que llevan a cabo el físico y el ético, respectivamente, sino de manera particular cuando considera a la realidad integral en relación a su causa ejemplar. Esta causa ejemplar o Logos es Palabra que expresa a Dios en la medida en que trinitariamente hablando es semejanza del Padre *ad intra*, y a la vez es expresividad divina *ad extra*, en el conjunto de la obra creatural, imagen de lo oculto, lenguaje de lo indecible. En esta consideración el metafísico no coincide con ningún otro, y es por eso metafísico en

---

essentiae, naturae, distantiae, doctrinae, modestiae, iustitiae, concordiae. Primum est de consideratione metaphysici, secundum physici, tertium mathematici, quartum logici, quintum ethici, sextum politici seu iuristarum, septimum theologi”.

<sup>7</sup> *In Hexaëm.*, I, 13 (V, 331 b): “Metaphysicus autem, licet assurgat ex consideratione principiorum substantiae creatae et particularis ad universalem et increatam et ad illud esse, ut habet rationem principii, medii et finis”.

sentido auténtico.<sup>8</sup> En segundo lugar, la coincidencia que en el pensamiento bonaventuriano tienen cada uno de estos principios metafísicos con el ser de Dios, en la medida en que estos principios se encuentran *en* Dios, a la manera de *rationes ideales*, y es a través de éstas que Dios produce el ser de los entes creados.<sup>9</sup>

El punto de partida del conocimiento metafísico de la realidad es entonces a su vez una doble comprensión del ser: hay un modo de ser que es “ser de sí, conforme a sí y para sí”, es decir: el ser necesario; mientras que el otro modo de ser es “ser de otro, conforme a otro y para otro”, es decir: el ser contingente. La tarea de la metafísica es en este sentido el pensar la relación existente entre lo necesario y lo contingente.<sup>10</sup> Su objeto por excelencia ha de ser, por consiguiente, el ser que en su ejemplaridad contenga la medida de mayor abarcabilidad posible de los restantes seres contingentes (*esse in ratione omnia exemplantis*). Cuando el metafísico considera el ser bajo las condiciones de su ejemplaridad en las razones ideales, es pues cuando ha realizado su tarea correctamente y puede ser considerado por Buenaventura como “*verus metaphysicus*”. Y esta consideración del ser en su Verdad originaria (*Logos*) hace que el principio del ser sea al mismo tiempo principio del conocer, ya que sólo en la referencia a aquella Verdad trascendente y originante, en cuanto se trata de

---

<sup>8</sup> *Ibidem.*: “Metaphysicus enim assurgit ad illud esse considerandum in ratione principii omnia originantis; et in hoc convenit cum physico, qui origines rerum considerat. Assurgit etiam ad considerandum illud esse in ratione ultimi finis; et in hoc convenit cum morali sive ethico, qui reducti omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum, considerando felicitatem sive practicam sive speculativam. Seu ut considerat illud esse in rationi omnia exemplantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus”. Cf. L. Mauro, *San Bonaventura. La conoscenza in Christo. Introduzione - Traduzione - Commento*. Vicenza 1987.

<sup>9</sup> *De reduct.*, 4 (V, 321 a): “Metaphysica [consideratio est] circa cognitionem omnium entium, quae reductit ad unum primum principium, ex quo exierunt secundum rationes ideales, sive ad Deum in quantum principium, finis et exemplar; licet inter metaphysicos de huiusmodi rationibus nonnulla controversia”; cf. J.Th. Ernst, “Die Lehre der hochmittelalterlichen Theologen von der vollkommenen Erkenntnis Christi”, *Freiburger theologische Studien*, 89, Freiburg 1971.

<sup>10</sup> *In Hexaëm.*, I, 12: “Primum ergo medium est essentia aeternali generatione primarium. Esse enim non est nisi dupliciter: vel esse, quod est ex se et secundum se et propter se, vel esse, quod est ex alio et secundum aliud et propter aliud. Necesse etiam est, ut esse, quod est ex se, sit secundum se et propter se. Esse ex se est in ratione originantis; esse secundum se in ratione exemplantis, et esse propter se in ratione finientis vel terminantis; id est in ratione principii, medii et finis seu termini”.

un ser necesario, es en donde el intelecto puede encontrar un conocimiento cierto de las cosas creadas.<sup>11</sup> Lenguaje de Dios que se da a conocer en las cosas, imágenes de lo invisible.

De las tres divisiones de la verdad (*veritas rerum, veritas signorum seu vocum, veritas morum*) cobra especial relieve la verdad de las cosas. Esto es así porque para tener un acceso cognitivo a las cosas, éstas deben primero ser. Del mismo modo diríamos que, en el orden racional, primero es necesario saber para luego obrar. Pero como el ser de las cosas es limitado, su verdad en cuanto verdad fundante se halla en el ser de Dios. La fundamentación de la verdad de los entes debe provenir del Ser sin más, es decir, de Dios. Y como para Buenaventura Dios es un Dios que se revela en su Palabra encarnada, toda especulación que tienda a organizar el saber y la actividad indagadora del hombre debe partir de estos presupuestos, lo cual equivale a decir que, en la visión bonaventuriana “cristocentrismo” significa precisamente eso: en su estadio definitivo, la Verdad de las cosas, la Verdad del mundo, es Cristo. Dicho de otra forma: Cristo deviene en el fundamento y la justificación de todo conocimiento natural.<sup>12</sup> Y Cristo es esa Palabra que se nos dice fundamentalmente en la donación de sí, pero también el fundamento arquetípico del lenguaje de Dios que nos habla a

---

<sup>11</sup> *In Hexaëm.*, I, 13: “Idem est principium essendi et cognoscendi. Si enim scibile in quantum scibile secundum Philosophum aeternum est; necesse est, ut nihil sciatur nisi per veritatem inmutabilem, inconcussam, incoangustatam”. La referencia a Aristóteles puede verse en la *Ética a Nicómaco*, cap. 3; en *Met.* 4, y en *I Posterior*, 24.

<sup>12</sup> *Itin.*, III, 3 (V, 304 a): “Operatio autem virtutis intellectivae est in perceptione intellectus terminorum, propositionum et illationum. Capit autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem [...] Nisi igitur cognoscatur, quid est ens per se, non potest plene scire definitio alicuius specialis substantiae. Nec ens per se cognosci potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quae sunt: unum, verum, bonum”. *In Hexaëm.*, I, 11 (V, 331 a): “Propositum igitur nostrum est ostendere, quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi, et ipse est medium omnium scientiarum”; *ibid.*, I, 17 (V, 332 a): “Istud est medium faciens scire, scilicet veritas, et haec est lignum vitae”; *ibid.*, XII, 5 (V, 385 a): “Secundum sententiam omnium doctorum Christus est doctor interius, nec scitur aliqua veritas nisi per eum, non loquendo, sicut nos, sed interius illustrando [...] Si enim scire est cognoscere, rem aliter impossibile se habere; necessarium est, ut ille solus scire faciat, qui veritatem novit et habet in se veritatem”. Véase asimismo el texto de *Christus, unus omnium magister*, esp. VI, VIII y X. Cf. V. Capánaga, “La mediación de Cristo en la filosofía de San Agustín y San Buenaventura”, en *Augustinus* 19, 1974, 69-113; asimismo, el controvertido trabajo de P. A. Hayen, “*Aqua totaliter in vinum conversa: philosophie et révélation chez saint Bonaventure et Saint Thomas*”, en *Die Metaphysik im Mittelalter*, Berlin 1963, 317-324.

través de las cosas y que nosotros escuchamos *rara ora et parva mora* en la silenciosa contemplación de lo creado.