



Acta Scientiarum. Education

ISSN: 2178-5198

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Cresta, Gerald

Luz, iluminación y verdad en el De triplici via de San Buenaventura

Acta Scientiarum. Education, vol. 34, núm. 1, enero-junio, 2012, pp. 19-27

Universidade Estadual de Maringá

Paraná, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=303325322014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Luz, iluminación y verdad en el *De triplici via* de San Buenaventura

Gerald Cresta

Universidad Católica Argentina, Av. Alicia Moreau de Justo 1500, C1107AAZ, Buenos Aires, Argentina. E-mail: gerald.cresta@gmail.com

RESUMEN. La perspectiva jerárquica bonaventuriana sobre teología trinitaria es determinante para la comprensión de su orientación metafísica, porque permite subrayar los elementos de unidad y diversidad que forman parte constitutiva de toda explicación de las relaciones entre unidad absoluta y pluralidad contingente. Vinculada estrechamente a esta orientación neoplatónica y por ello en total dependencia de su carácter iluminativo, es la explicación que desarrolla Buenaventura de la estructura metafísico-teológica como fundamento de la realidad espiritual del *homo viator*. En este trabajo se analizan, a partir del concepto trascendental de 'verdad', las instancias deductivas operantes en ese dinamismo luminoso tal como es presentado en el opúsculo *De triplici via*, con la intención de señalar la unidad de fondo presente en las tres vías, unidad que impulsa al hombre en una ascensión que recorre las instancias antropológicas de la imagen, la semejanza y la deformidad final, en el marco conceptual de la doctrina ejemplarista.

Palabras clave: sabiduría, metafísica, ejemplarismo, trascendentes del ser.

Light, enlightenment and truth in *De triplici via* of Saint Bonaventure

ABSTRACT. The hierarchical perspective on Trinitarian theology, as bonaventure understands it, is decisive for the understanding of its intellectual orientation in metaphysic, because it allows to underline the elements of unity and diversity that are constitutive part of any explanation of the relationship between absolute unity and contingent plurality. Closely linked to the neo-platonic orientation and, because of that, in total dependence on its illuminating nature, is the explanation that Buenaventura develops of the metaphysical-theological as the basis for the spiritual reality of the *homo viator*. In this paper we analyze, based on the concept of transcendental truth, the deductive instances operating in this dynamism as it is presented in the booklet *De triplici via* with the intention to indicate the unity present in the three *viae*, unity that pushes the man in the ascension that go through the anthropological instances of the image, the likeness and finally deformity, in the conceptual framework of the doctrine of exemplarism.

Keywords: wisdom, metaphysic, exemplarism, transcendentals of being.

Introducción

El opúsculo bonaventuriano *De triplici via* es un pequeño tratado que ha sido considerado de gran valor por la historia del pensamiento franciscano, debido fundamentalmente a que se trata de un compendio de teología mística, pero también sin duda porque en él encontramos plasmada claramente la orientación de Buenaventura hacia una *vera sapientia*, que nos permite interpretar la profunda concepción metafísico-teológica presente en su búsqueda de la verdad y a la vez la estructura gnoseológica en que dicha concepción deviene en fundamento explicativo del itinerario humano hacia la conquista de lo trascendente.

Desde la perspectiva gnoseológica, este ascenso cognitivo no se realiza solamente como una aspiración especulativa, sino que va de la mano con una elevación espiritual contemplativa que Buenaventura recibe como fruto maduro de la mejor tradición neoplatónica

para aprovechar al máximo sus posibilidades expresivas, uniendo la búsqueda filosófica de la verdad universal con el ideal teológico de la unidad propia de la sabiduría cristiana.

Este ideal, como se sabe, también formaba parte de un proyecto doctrinal en que se inscribe gran parte de la producción intelectual que surge en el así llamado 'humanismo del siglo XII', se agudiza en el XIII con el reingreso de las obras de Aristóteles y se prolonga aún en el XIV con los desarrollos que alcanzaron sus diversas interpretaciones y asimilaciones, no sólo dentro de la escuela de pensamiento franciscana, sino también en la labor de otras órdenes mendicantes¹.

Es quizás por esa razón que en muchos intérpretes el texto aparece catalogado como un compendio de mística, lo cual es cierto, aunque distinguiendo que Buenaventura no está tratando

¹Una ampliación de este tema en relación al valor y sentido del conocimiento puede verse con detalle en nuestro trabajo: Valor y sentido del conocimiento en las órdenes mendicantes del siglo XIII (CRESTA, 2010).

aquí de una mística de carácter infuso, ni tampoco de carácter descriptivo, sino de una serie de esquemas conceptuales que orientan a una puesta en ejercicio de aquellos elementos ascéticos necesarios para recorrer el camino que lleva a la mística. Por tanto, si bien encontramos en todo momento una extraordinaria conjunción armónica de esos elementos ascéticos con otros de índole filosófica, psicológica y biológica, interesa sobre todo captar la finalidad propia de la obra, que se proyecta hacia una contemplación mística pero en un doble sentido de *vera sapientia*, por una parte, y de las condiciones indispensables que conforman el camino para llegar a ella, por otra. Esta distinción nos permite centrar nuestra reflexión en el análisis de dichas condiciones, y en ese análisis, descubrir la estrecha conexión de fondo entre los conceptos de luz, iluminación y verdad, todos ellos operando efectivamente en el itinerario espiritual bonaventuriano desde la estructura metafísica de la teoría ejemplarista, piedra de toque de todo el sistema y fundamento explicativo último para clarificar y otorgar sentido a la experiencia inmanente de cara a la finalidad trascendente.

Una vez que se han comprendido los modos en que la verdad de la experiencia del ascenso a Dios se nutre a partir de una metafísica ejemplarista que le otorga estructura teórica propia, se tiene acceso a la riqueza del pensamiento bonaventuriano en este contexto particular. Para ello, son indispensables dos conceptos que tienen, a nuestro juicio, un valor de nexo tanto ontológico cuanto teológico al interior de la doctrina ejemplarista: los conceptos de 'luz' y de 'iluminación', ambos en estrecha consonancia con los conceptos trascendentales del ser. En efecto, a quien tiene el gozo intelectual y afectivo de adentrarse en el pensamiento bonaventuriano, pronto se le vuelve transparente que la verdad es una luz que disipa las sombras presentes en el conocimiento; que el bien es una luz que opera activamente en las virtudes morales para reconducir toda acción hacia la caridad fontal que es su principio, y que la belleza es un resplandor en el mundo sensible de aquella luz trascendente que es su fuente ontológica. Todo esto circunscripto en una unidad de origen y pluralidad de influencias lumínicas que nos permiten comprender la estructura conceptual de este opúsculo. De los tres trascendentales, tomaremos como referencia y guía de análisis solamente el concepto de 'verdad' en sus relaciones con la luz y la iluminación².

²En un trabajo anterior hemos analizado la presencia de los trascendentales 'ser y bien' en este mismo opúsculo, en la perspectiva de la contemplación mística desarrollada por Buenaventura. Cf. *La vera sapientia o contemplación mística en el De triplici via* de San Buenaventura (CRESTA, 2011).

La ordenación de las tres vías en una única (triple) finalidad

Para alcanzar la finalidad propuesta en el tratado, Buenaventura presenta una serie de ejercicios a realizar: se trata de un camino que hay que recorrer en el retorno del hombre a su Principio. Son tres vías o métodos: la 'meditación', la 'oración' y la 'contemplación'³. Estas tres ejercitaciones deben aplicarse a las tres etapas de la vida espiritual, es decir, a lo que Buenaventura considera que son los 'momentos' propios de la experiencia espiritual en su itinerario de retorno al primer Principio. Estas etapas son: 'purgativa', 'iluminativa' y 'unitiva'. Es por eso que cada una de ellas, en la aplicación de las ejercitaciones mencionadas, desarrolla todas las potencialidades inscriptas en la figura de la *imago Dei*, esto es, realiza en el ámbito de la interioridad humana los diversos procesos espirituales para elevarse a la fruición de Dios en la final deiformidad o conformidad del hombre con su Creador. Es relevante, en este sentido, reconocer que la unidad propia de la meta a alcanzar condiciona las tres vías a ser una triple ejercitación tanto intelectual cuanto devocional, por lo que justamente en el título del tratado figura la idea de una única 'triple vía' y no el de 'tres vías'. ¿En qué consisten estos tres ejercicios y cómo se ordenan mutuamente en sus operaciones?

En primer lugar, se trata de 'jerarquizar' al alma, es decir, de establecer en ella por medio de la triple ejercitación mencionada las condiciones de elevación de sí misma para volverse semejante a la divinidad y alcanzar tres dotes espirituales. Estas dotes son: el reposo de la paz (*soporem pacis*), el esplendor de la verdad (*splendorem veritatis*) y la dulzura de la caridad (*dulcorem caritatis*). Son las mismas dotes que corresponden, en la instancia escatológica, a la gloria de los Bienaventurados, quienes reciben como valor supremo la posesión eterna de la 'paz' suma, la visión beatífica de la 'verdad' suprema y la plena fruición de la 'bondad' o caridad soberana⁴.

Esta jerarquización o elevación del alma es lograda mediante la dinámica de la meditación, de la oración y de la contemplación. ¿Cómo opera cada una de estas instancias? En el caso de la primera, 'meditar' consiste para Buenaventura en un trabajo

³Postquam diximus qualiter ad sapientiam nos exercere debeamus per meditationem et orationem, nunc breviter tengamus qualiter contemplando ad veram sapientiam pervenitur" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, II, 1).

⁴In gloria autem triplex est dos, in qua consistit perfectio praeemii, scilicet summae pacis aeternalis tentio, summae veritatis manifesta visio, summae bonitatis vel caritatis plena fruitio. Et secundum hoc distinguitur triplex ordo in suprema hierarchia caelesti, scilicet Thronorum, Cherubim et Seraphim. Necesse est ergo, ut qui vult ad illam beatitudinem per merita pervenire, istorum trium similitudinem, secundum quod possibile est in via, sibi comparet, ut scilicet habeat soporem pacis, splendorem veritatis, dulcorem caritatis" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, III, 1).

que han de realizar conjuntamente los siguientes tres aspectos del alma: la 'conciencia', la 'inteligencia' y la 'sabiduría'. La conciencia debe tener presente los errores cometidos, observando las circunstancias que la rodean para considerar el bien que es necesario practicar en adelante. La inteligencia, por su parte, debe reconocer que esas faltas cometidas han sido perdonadas, a la vez que reconocer también los beneficios otorgados y los premios anunciados. Por último, la voluntad tiene la tarea de apartar al alma de la inclinación hacia el mundo contingente, orientando los afectos hacia la suprema bondad trascendente⁵.

En cuanto a la segunda, la oración, Buenaventura la reconoce presente en todas las etapas de elevación espiritual con un mismo grado de intensidad. Es decir, se trata de una actitud que debe ejercitarse tanto en la vía purgativa, cuanto en la iluminativa y en la unitiva. En la primera deplorando la miseria, en la segunda implorando la misericordia y en la tercera ofreciendo complacencia en Dios.

Y finalmente, en la contemplación se trata de una serie de siete grados a recorrer en cada una de las tres vías. En estos grados puede verse claramente a la contemplación puesta en movimiento mediante diversas potencias del alma en correspondencia con cada uno de los fines propuestos. Así, por ejemplo, si la finalidad de la contemplación en la vía iluminativa es alcanzar el esplendor de la verdad, tendremos que ejercitar potencias del alma tales como asentir con la razón, compadecer con el afecto, admirar, imitar, intuir la verdad, etc.

En función de lo extenso de las recurrencias bonaventurianas presentes en el texto, nos interesa detenernos con mayor análisis solamente en las instancias de meditación y contemplación especialmente en la vía iluminativa, para reconocer en ellas las relaciones existentes entre la verdad, la luz y la iluminación.

La presencia de la luz en el ejercicio de la *meditatio*

Al comienzo mismo del capítulo primero, Buenaventura presenta la meditación como ejercicio por medio del cual el alma se purifica, se ilumina y

se perfecciona, siguiendo el camino de las tres vías. El modo en que debe llevarse a cabo la ejercitación está estrechamente vinculado a la puesta en marcha de las tres capacidades interiores que hemos mencionado arriba: la conciencia, la inteligencia y la sapiencia. Mientras que la conciencia lleva a la purificación cuando es atendida en su estímulo y la perfección es alcanzada cuando el alma se convierte a la sabiduría, Buenaventura dice que la iluminación llega a nosotros cuando nos convertimos al rayo de la inteligencia⁶. ¿Qué significa esta proposición y cuál es su alcance en términos de conocimiento?

Si analizamos directamente la presencia de la luz en el ejercicio de la *meditatio*, nos encontramos con una descripción de tono afectivo que invita, a partir de un contexto escriturario, a dirigir 'el rayo de la inteligencia' a la comprensión de cuestiones tales como las faltas que hemos cometido, los beneficios que recibimos de parte de Dios, y los premios que nos han sido prometidos. Aunque pueda sorprender en un primer momento el hecho de que esta 'inteligencia' no esté dirigida a cuestiones de principios, esto es, a la comprensión de axiomas o a estructuras racionales, es justamente por eso mismo que comprendemos el lugar que Buenaventura reserva a la idea de la luz presente en la inteligencia: se trata de una luz que ilumina a la inteligencia y a las restantes potencias del alma bajo un mismo espectro lumínico. Y se trata, sobre todo, de una captación de la verdad a la que se llega 'meditando' en la experiencia del alma itinerante. Solamente teniendo presente que el alma es concebida por Buenaventura como imagen de Dios, es que podemos pensar una idea de verdad que es alcanzada cuando la meditación ocupa toda el alma entera.

En el contenido del *Corollarium* al primer capítulo se muestran claramente muchos más elementos que en los resúmenes (*recapitulatio*) que cierran los capítulos segundo y tercero del opúsculo, porque aquí Buenaventura expresa textualmente no sólo las raíces conceptuales que sostienen la estructura y la finalidad de todo el opúsculo, sino también las de todo su pensamiento, al afirmar que esta ejercitación 'meditativa' que ha de llevarse a cabo en las tres vías, tiene como única finalidad llegar a la sabiduría, esto es, a la *vera sapientia* entendida tanto en términos de "[...] todo el argumento de nuestra meditación", cuanto en términos de contenido escriturario. En otras palabras: aquel que medita en todo lo mencionado referente a la experiencia personal, medita al mismo tiempo en las operaciones divinas referentes a la

⁵Sciendum est igitur [meditatio], quod tria sunt intra nos, secundum quorum usum in hac triplici via excercemur, scilicet stimulus conscientiae, radius intelligentiae et igniculus sapientiae [...]. Ad stimulus autem conscientiae hoc modo debet homo excercere se ipsum, scilicet ut primo ipsum exasperet, secundo exacuat, tertio dirigat. Nam exasperandus est recordatione peccati, exacueundus circumspectione sui, rectificandus consideratione boni [...]. Secundo loco post viam purgativam sequitur illuminativa, in qua excercere debet homo ad radium intelligentiae hoc ordine. Nam radius ille primo est protendendus ad mala dimissa, secundo, dilatandus ad beneficia commissa, tertio, reflectendus ad praemia promissa [...]. Postremo sequitur, qualiter nos excercere debemus ad igniculum sapientiae. Hoc autem faciendum est hoc ordine: quia iste igniculus est primo congregandus, secundo inflammandus, tertio sublevandus. Congregatur autem per reductionem affectionis ab omni amore creaturae [...]. Secundo, inflammandus est, et hoc ex conversione affectionis super amorem Sponsi [...]. Tertio, sublevandus est, et hoc supra omne sensibile, imaginabile et intelligibile" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, III, 11, 2, 1).

⁶"Si igitur vis purgari, verte te ad conscientiae stimulus; si illuminari, ad intelligentiae radium; si perfici, ad sapientiae igniculum" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, I, 2).

creación, la reconciliación y la glorificación. Ambas realidades, bajo el presupuesto de la *imago Dei*, comportan para Buenaventura el equivalente a meditar en “[...] los principios de donde ambas obras se derivan, que son Dios y el alma, pensando cómo han de unirse entre sí” (BUENAVENTURA, *De triplici via*, I, 4, 18)⁷. No en vano, el contenido de la *meditatio* encierra bajo esta perspectiva integradora “[...] el fin de todo conocimiento y de toda operación, como también la verdadera sabiduría, en la que nos es dado conocer por verdadera experiencia” (BUENAVENTURA, *De triplici via*, I, 4, 18)⁸.

Esta totalidad del alma incluye, según especifica Buenaventura en una síntesis final de la vía meditativa: “[...] a todas sus fuerzas; a saber, la razón, sindéresis, conciencia y voluntad”⁹. Tanta es la importancia de estos elementos presentes en la meditación, que el camino metodológico a seguir en las otras dos vías, es decir, desarrollo de la oración y de la contemplación, debe seguir el mismo procedimiento: “*Iuxta hunc modum in aliis viis est intelligendum*”. (BUENAVENTURA, *De triplici via*, I, 4, 19). Es decir, que en su conjunto, las facultades mencionadas son las que recepcionarán la iluminación proveniente de la luz originaria, fuente de conocimiento en un sentido triple y estrechamente ligado a los trascendentales del ser, porque dicha luz sobrenatural es unidad en su simplicidad absoluta y originaria, es verdad en su instancia ejemplar como Logos divino, y finalmente es sumo bien, en la orientación presente en toda creatura que dirige su naturaleza en un constante retorno o reconducción (*reductio plena*) hacia el fin último.

Así, el triple sentido de la Escritura se corresponde en el texto con el acto jerárquico de acuerdo a la tríada de purificación, de iluminación y de perfección. La purificación conduce a la paz del alma, la iluminación a la verdad, y la perfección a la caridad. En la paz que sobreviene al alma cuando se encuentra purificada y en esa purificación se ve a sí misma unida a su Creador, está la referencia al trascendental unidad; en la verdad que el alma adquiere gracias a la iluminación tanto intelectual cuanto moral, la referencia al trascendental verdad; y finalmente en la perfección que conduce a la caridad vemos la influencia del trascendental bien. Para

Buenaventura, del conocimiento de estos tres actos u operaciones depende la ciencia de toda la Escritura y el mérito de la vida eterna. Esta triple actividad jerárquica de purificación, iluminación y perfección no designa tanto las etapas o períodos del ascenso a Dios, sino más bien tres modalidades de esfuerzo contemplativo (‘industria’) que se imponen constantemente al alma en su profundización de la paz, la verdad y la caridad¹⁰.

La iluminación inseparable del ejercicio contemplativo

La contemplación es definida por Buenaventura una vez más como el ejercicio del alma por medio del cual, junto con la meditación y la oración, todas sus potencias son orientadas a la posesión de la verdadera sabiduría. En este contexto, si recorriendo la vía purgativa se adquiere la posesión de la paz y transitando la vía unitiva se llega al dulzor de la caridad, ambas en la medida de la naturaleza propia del hombre viador, la vía iluminativa será aquella que permite alcanzar el ‘esplendor de la verdad’. La diferencia entre este ‘esplendor de la verdad’ y la ‘visión manifiesta de la suprema verdad’ se corresponde con la diferencia entre el estado actual del hombre viador y el estado de beatitud suma de los bienaventurados¹¹.

Por otra parte, la distinción terminológica entre los conceptos de ‘esplendor’ y de ‘visión manifiesta’ en relación con la luz es altamente significativa, precisamente porque está señalando la diferencia entre la luz fontal originaria (*lux*) y la iluminación que ella produce en su expresión difusiva (*lumen*). Esta distinción conceptual es relevante si consideramos la base ejemplarista que subyace a la construcción de las estructuras contemplativas. Al describir la modalidad de ascenso que involucra a cada una de las vías, Buenaventura destaca que la aspiración a la verdad se desenvuelve en la vía iluminativa en la ‘imitación de Cristo’¹².

⁷“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 hominis commiserit, quia omnia propter ipsum fecit, quanta dimiserit et quanta promiserit; et in hoc clauduntur opera conditionis, reparationis et glorificationis; aut circa utrumque principia, quae sunt Deus et anima, qualiter sint invicem copulanda”.

⁸“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”.

⁹“In huiusmodi autem meditatione tota anima debet esse intenta, et hoc secundum omnes vires suas, scilicet secundum rationem, synderesim, conscientiam et voluntatem” (BUENAVENTURA, *De triplici via*, I, 4, 19).

¹⁰“Sequitur de luce stellari, per quam anima hierarchizata intelligitur. Necease enim, ut anima, quae est hierarchizata, habeat gradus correspondentes supernae ierusalem. Grandis res est anima: in anima potest describi totus orbis [...] Disponuntur autem in anima tripliciter: secundum ascensum, secundum descensum et secundum regressum in divina [...] Abbas Vercellensis assignavit tres gradus, scilicet naturae, industriae, gratiae. Sed non videtur, quod aliquo modo per naturam anima possit hierarchizari. Et ideo nos debemus attribueri industriae cum natura, industriae cum gratia, et gratiae super naturam et industriam”. *Itin.*, IV, 4: “Tunc autem [gratia] in cor descendit, quando per reformationem imaginis, per virtutes theologicas et per oblationes spiritualium sensuum et suspensiones excessuum efficitur spiritus noster hierarchicus, scilicet purgatus, illuminatus et perfectus” (BUENAVENTURA, *In Hexaem.*, XXII, 24).

¹¹“In gloria autem triplex est dos, in qua consistit perfectio praemii, scilicet summae pacis aeternalis tentio, summae veritatis manifesta visio, summae bonitatis vel caritatis plena fruitio [...] Necesse est ergo, ut qui vult ad illam beatitudinem per merita pervenire, istorum trium similitudinem, secundum quod possibile est in via, sibi comparet, ut scilicet habeat soperem pacis, splendorem veritatis, dulcorem caritatis” (BUENAVENTURA, *De triplici via*, III, 1).

¹²“Necesse est igitur, ad unumquodque trium praedictorum per tres gradus ascendere secundum triplicem viam, scilicet purgativam, quae consistit in

La propuesta de esta imitación, en el contexto del conocimiento, significa reconocer en el Logos el fundamento de la verdad como medida ejemplar de toda certeza presente en los juicios cognitivos.

Por ello el siguiente paso en la estructura del texto consiste en indicar una serie de grados por los que se llega al esplendor de la verdad. Son siete grados en total, y cada uno de ellos responde a una actividad del alma, comenzando por el asentimiento de la razón y concluyendo en la contemplación misma de la verdad. Entre uno y otro se encuentran ordenados el afecto de la compasión, la mirada de la admiración, el exceso de devoción, la vestidura de la asimilación y el abrazo de la cruz¹³. En el texto latino, Buenaventura utiliza el término *intuitus veritatis* para referirse a la contemplación de la verdad. Esto quiere decir que la actividad contemplativa acontece como fruto último en la escala ascendente de las demás actividades del alma. Puede verse aquí un paralelo con el camino recorrido por el alma en el texto del *Itinerarium mentis in Deum*, en el que los últimos dos capítulos coronan la aspiración de conocimiento del alma, contemplando a Dios en la contemplación de dos nombres divinos: el ser y el bien, también allí en consonancia con los conceptos trascendentales.

Esta contemplación llevada a cabo como ejercicio que permite un acceso a la verdad, queda así vinculada a la luz divina en la medida en que por medio de la irradiación a partir de dicha fuente es que se presenta en el mundo creado una iluminación a ser recibida por el alma humana. Hay en el mundo natural o corpóreo una claridad que llega a nuestra visión a través de una impresión sensible que hace posible la manifestación de los colores. Es la claridad para la cual Buenaventura reserva los conceptos de *splendor* o también *fulgor*. Pero además de esta claridad esplendente se encuentra también bajo la forma de substancia en la que todos los cuerpos materiales participan y obtienen a partir de los grados de dicha participación una determinada nobleza. A mayor intensidad de luz, mayor participación y mayor nobleza ontológica¹⁴.

Existe para Buenaventura una relación de dependencia ontológica entre los entes contingentes, que a su vez puede ser comprendida desde la relación entre estos entes, en sus diversos grados de

contingencia, con la luz entendida como esplendor o emanación a partir de una fuente metafísica principal. Las cosas existentes son, en cuanto participan del Ser y del Bien, también luminosas y provienen de una luz primigenia a través de diversas irradiaciones. De este modo, la conocida 'escala de las criaturas' que Buenaventura presenta, por ejemplo, en su *Itinerarium mentis in Deum* puede ser muy bien comprendida a partir de una escala de luminosidad, en cuanto el carácter luminoso de los seres se vuelve opaco a medida que se alejan, en su valor propio y semejanza divina, de Dios. La luz (*fulgor-splendor*) es una irradiación de la luz (*lux*) fontal que constituye substancialmente al ser creado.

En este sentido, a la importancia de la luz sensible en el orden de la percepción visual, se agrega el rol que la luz tiene en el ámbito del intelecto. El primer principio causal es luz infinita, pura y en acto perfecto. Es causa eficiente, ejemplar y final de cada ser espiritual, por lo que cada hombre es por esencia una luz participada y substancial en sí misma. Pero no subsiste en sí independientemente de la influencia necesaria y continua de la causa eficiente creadora. El espíritu -el alma intelectual y moral- tiende a este absoluto necesariamente, porque se encuentra ordenado ontológicamente a las *rationes aeternae*, y sólo si éstas lo iluminan, puede entonces abarcar la manifestación de algo definitivamente válido, tanto en el plano gnoseológico cuanto en el propio de las virtudes morales¹⁵.

En el alma humana, esta luz primigenia irradia en iluminaciones: intelectual y moral. Por la primera iluminación reconocemos la certeza de los enunciados científicos; por la segunda somos capaces de ejercer la actuación moral mediante las virtudes éticas. En el acto moral, la voluntad se encuentra vinculada a la razón, de quien recibe el juicio sobre los posibles objetos morales. El ejemplarismo metafísico da prueba de la necesidad de una iluminación moral, sin la cual la voluntad humana, en sí misma proclive al error debido a su propia naturaleza contingente, no es capaz de actuar de acuerdo a las leyes que la remiten moralmente a su finalidad última, esto es, a su principio creador.

Considerada como principio de movimiento y eminentemente difusiva, la luz en estado puro es forma substancial; aquí se verifica aún el aspecto neoplatónico de fuerza creativa. Pero entendida en cuanto color o esplendor del cuerpo opaco sería ya

expulsione peccati; illuminativam, quae consistit in imitatione Christi; unitivam, quae consistit in susceptione Sponsi" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, III, 1).

¹³"Gradus perveniendi ad splendorem veritatis, ad quem pervenitur per imitationem Christi, sunt hi septem, scilicet assensus rationis, affectus compassionis, aspectus admirationis, excessus devotionis, amictus assimilationis, amplexus crucis, intuitus veritatis; in quibus hoc ordine progrediendum est" (BUENAVENTURA, *De triplici via*, III, 3).

¹⁴Bougerol (1969), también *II Sent.* (d. 13, a. 2, q. 2, fund): "Forma substantialis est nobilior quam accidentalis; sed lux est nobilissima formarum corporalium, sicut in multi locis dicit Augustinus: ergo cum multae aliae formae corporales sint substantiae, videtur, quod lux sit forma substantialis".

¹⁵En este aspecto, se destaca la contribución hecha por los padres editores de Quaracchi en la extensa *Dissertatio* que introduce los textos del vol. III de la *Opera omnia*. La *dissertatio* abarca las páginas 1 a 46 de este volumen y lleva por título *De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam*. Allí se especifica: "De propositione a Scholasticis communiter recepta, quod intellectus humanus aliquo modo in rationibus aeternis sive in luce increata res intelligibiles cognoscat".

una forma accidental; y aquí es la huella de Aristóteles la que se percibe en su influencia mayor. La luz, en cuanto forma substancial de los cuerpos, sería la primera determinación adoptada por la materia al llegar al ser. Buenaventura sigue a Grosseteste en esta orientación que concibe a la luz como “[...] de naturaleza simple y que comprende en sí todas las cosas” (POUILLON, 1946, p. 322)¹⁶, aunque se separa de éste en la medida en que se acerca al hilemorfismo aristotélico.

En la escolástica tardía, como se sabe, ya está en auge la idea de una metafísica de la luz, utilizada sobre todo en una funcionalidad de corte estético, en la medida en que el arte catedralicio, por ejemplo, busca resumir en el juego elaborado de luces y sombras el esplendor trascendente de las escenas sagradas. La pregunta a formular sería si el concepto de luz presente en los textos bonaaventurianos, que por un lado aparece en cuanto forma substancial, por otro es afirmada literalmente como luz increada, origen de toda otra luz y de las sucesivas graduaciones de luminosidad, queda resumida a una valor de mera metáfora o si es que efectivamente hay elementos como para desarrollar a partir de ella una estructura metafísica.

La metafísica de la luz como pura y simple metafísica

En el alma humana Buenaventura reconoce un ámbito en el que puede darse una ligazón con lo trascendente, un punto de contacto entre finito e infinito, porque hay en ella una imagen del Intelecto divino. Lo teológico cobra peso en esta orientación, aunque apoyado en una argumentación de vasta trayectoria filosófica. En su intelección, el alma reconoce la causa del ser, y ésta se presenta bajo la forma de una verdad del entendimiento, ‘ilustrado’ por la inmediatez de la verdad suprasensible¹⁷. A partir de la medida ejemplar tomada de las razones eternas, dicha ilustración aparece como una iluminación, un esclarecimiento de los conceptos con que opera la razón. Para Buenaventura, la instancia de *summa lux* irradia *ad extra* sobre los intelectos contingentes¹⁸. Así concebida, la luminosidad opera en una suerte de complementación activa de nuestro intelecto, que aspira a la comprensión de verdades no siempre asequibles a la limitación de la percepción sensible, o

factibles de error en la concepción inteligible. En tanto *summa lux*, el Intelecto divino es sumamente cognoscible y lleva al dinamismo de nuestra razón a la ejercitación de acuerdo a reglas propias de la *causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi*. Con el auxilio de este medio, piensa Buenaventura, es posible alcanzar la *certitudinalis cognitio*¹⁹.

El trascendental Verdad no sólo representa entonces la posibilidad de una fundamentación para el orden del conocimiento racional y moral, sino asimismo un nexo para pensar y explicar la vincularidad entre razón y fe, entre Filosofía y Teología. Un texto bonaaventuriano de madurez, las *Collationes in Hexaemeron*, sustenta las afirmaciones sobre la luz esparcidas a lo largo de toda su obra, a veces en un tratamiento sistemático, como el que puede verse en las distinciones de las *Sentencias*, a veces en fragmentos asistemáticos cuya redacción proviene de diversas épocas. Es ese el caso de las *Collationes*, donde podemos rastrear una aproximación al tema no ya como descripción física, sino como análisis psicológico y metafísico. Psicológico porque parte, en consonancia con Agustín, de la interioridad humana; y metafísico, porque nos retrotrae a una noción, la de Verdad, que rebasa el ámbito meramente lingüístico o incluso espiritual psicológico, para adentrarse en la región de los valores, de la Verdad y el Bien en cuanto trascendentes; no en el marco de la naturaleza contingente, sino en las regiones del ser pleno. La colación cuarta trata de la ‘inteligencia dada por la naturaleza’:

Lux animae veritas est; haec lux nescit occasum. Ita enim fortiter irradiat super animam, ut etiam non possit cogitari non esse nec exprimi, quin homo sibi contradicat: quia, si veritas non est, verum est, veritatem non esse: ergo aliquid est verum; et si aliquid est verum, verum est, veritatem esse: ergo si veritas non est, veritas est. Super omnia enim praevalet veritas, ut dicitur in Esdra (BUENAVENTURA, *In Hexaem.*, coll. 4, n. 1).

Esta luz refleja su fuente causal en un triple rayo, que Buenaventura llama verdad de las cosas, verdad de las voces y verdad de las costumbres (*veritas rerum, veritas signorum seu vocum et veritas morum*). Pero la clave de lectura está dada por el hecho de que, aún en un círculo de lenguaje teológico, la triple verdad

¹⁶Pouillon (1946, p. 322) se refiere aquí a un fragmento del *In Hexaemeron* de Grosseteste: “Haec lux per se pulchra est ‘quia ejus natura simplex est, sibi quae omnia simul’. Quapropter maxime unita et ad se per aequalitatem concordissime proportionata, proportionum autem concordia pulchritudo est”.

¹⁷“Deus sic est causa essendi, quod nihil potest ab aliqua causa effici, quin ipse se ipso et sua aeterna virtute moveat operantem: ergo nihil potest intelligi, quin ipse sua aeterna veritate immediate illustret intelligentem” (BUENAVENTURA, *Sc. Chr.*, q. 4, n. 24).

¹⁸“Solum Deus dat intellectum; Deus enim per se ipsum, qui lux est, illuminat pias mentes” (BUENAVENTURA, *Sc. Chr.*, q. 4, n. 14).

¹⁹“Unde loquitur ibi de Deo, secundum quod est omnibus ‘causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi’. Causa est essendi immediate produciens omnia perpetua, mediate vero temporalia, immediate tamen per virtutes elementares. Ratio autem intelligendi est, quia certificatur per ipsum intelligentiae super transmutabilitatem naturae. Si omnes creaturae impugnant, Deus tamen est amandus; nec Deus potest facere, quin sit amandus. Corruptis omnibus, remanet certitudo veritatis. Est etiam Deus ordo vivendi; nisi donum Spiritus Sancti inhabitat in homine, non regitur secundum regulam rectae vitae. Secundum quod Deus est causa essendi, intrat in animam ut principium; secundum vero quod est ordo vivendi, intrat in animam ut donum infusum; secundum quod est ratio intelligendi, intrat in anima ut sol intelligentiae. Iste est sol, qui omnes illuminat” (BUENAVENTURA, *De donis S.S.*, coll. 8, n. 15).

presente en el alma humana es la que le permite elevarse a las cosas eternas, así como también a la causa de todas, es decir, es la luz natural de la razón que permite al filósofo ascender desde lo contingente-efectual a lo necesario-causal, y sólo después añade la vinculación con la fe, la que ‘añadida como condimento’ facilita la distinción de las Personas divinas como atribuciones de causalidad eficiente (Padre), ejemplar (Hijo) y final (Espíritu Santo) y como causa de la existencia, razón de inteligencia y orden del vivir, respectivamente²⁰.

La creación, en este contexto, deviene entonces en el movimiento causal cuyo efecto es en su totalidad efecto lumínico, acción lumínica. La forma substancial luminosa aparece en el plano de la creación como propia del orden físico, es cierto, pero un efecto tiene que contar con las propiedades en su causa, y la noción de primera causa divina, tanto en el neoplatonismo cuanto en la doctrina cristiana, rehuye de suyo toda substancialidad en términos aristotélicos, y preserva el misterio de su ser en una trascendencia que sólo admite la analogía o el ejemplarismo. Y a la manera plotiniana, el alejamiento de los entes contingentes, la distancia respecto de la fuente primera del ser, aparece como imagen oscura. Esto es: todo efecto es imagen y toda imagen es imagen de luz o de oscuridad, de acuerdo a la mayor o menor proximidad a la primera causa (ROSENMÖLLER, 1925). Por eso el intelecto humano, en el ejercicio de su capacidad racional, es luz imagen de luz en mayor medida que en sus otras operaciones, o mejor dicho, lo es de modo más noble.

La verdad en sí, como fuente originaria trascendente de las verdades diversificadas, es tomada aquí no en un sentido aristotélico de oposición a falsedad, sino claramente como una instancia de regulación que se encuentra a la par del ser absoluto, o mejor, es ella el ser mismo, si la pensamos en la perspectiva de la mutua convertibilidad de los trascendentales. Al afirmar Buenaventura que hay verdad incluso en la expresión ‘esto no es verdad’ (porque la presumo como expresión verdadera), está haciendo referencia a una verdad existente no como posibilidad, sino como actualidad. Plenitud de ser y plenitud de verdad son una misma cosa, y ambas se dan en el primer principio causal divino.

En cuanto a la noción de verdad entendida como elemento regulador, Buenaventura entiende por *cognitio*

certitudinalis el conocimiento infalible de aquello que es estrictamente necesario, lo que no puede ser de otra manera, esto es, el conocimiento metafísico. Y no sólo el conocimiento de la realidad en sus aspectos metafísicos, sino además en sus principios morales. Mientras el conocimiento humano encuentra su origen en los sentidos y la abstracción (Aristóteles), recibe certeza absoluta y metafísica en la medida en que se halla fundado en la iluminación divina. Aquí, una realidad transcategorial oficia de sustento no sólo ontológico –deberíamos decir onto-teológico–, sino además gnoseológico. Porque la razón humana está de alguna manera en contacto (*aliquo modo attingitur*) con las *rationes aeternae*.

Las interpretaciones de la relación entre luz contingente y luz increada

Son tres los modos en que podría interpretarse esta relación de contacto entre uno y otro intelecto: el primero es entender la iluminación como “[...] la evidencia de la luz eterna colaborando en la constitución de un conocimiento cierto como su única y total condición” (NACHBAHR, 1976, p. 449-469)²¹. Esta opción es rechazada porque no admite el rol que cumplen en el conocimiento la percepción y la abstracción, ya que no habría diferencia entre la ciencia y la sabiduría, el conocimiento natural *in via* y el conocimiento gratuito de la visión beatífica. Además, se trata de una interpretación que fácilmente conduce al escepticismo: si lo único que podemos conocer está en un mundo arquetípico e inteligible, oculto e inaccesible, entonces no podemos conocer nada.

Una segunda interpretación sería aquella que entiende la iluminación como la intervención de la razón eterna, pero “[...] sólo con su influencia, de suerte que el sujeto cognoscente no alcanza a la razón eterna en sí misma sino solamente su influencia”²². En esta perspectiva, el conocimiento es alcanzado bajo la influencia creadora directa de Dios, y entonces no podríamos diferenciar esta influencia de cualquier otra dada de modo general sobre las diversas criaturas. La influencia especial por la gracia presenta el mismo inconveniente, pero desde otro aspecto: todo conocimiento sería infuso. Para Buenaventura, esta solución sigue siendo insuficiente. Un conocimiento infalible no puede fundar su validez en una cierta influencia creadora

²⁰“Ex parte obiecti sic. Omne, quod est, aut est a natura, aut a ratione, aut a voluntate. Secundum primam est notitia, quae est de rebus, secundo modo de sermonibus, tertio modo de moribus. Ergo secundum principium, subiectum et obiectum est triplex radius veritatis in anima, per quem anima possit elevari ad perpetua, et etiam ad causam omnium; sed si addatur condimentum fidei, tunc facilius; ut causa essendi attribuat, ratio intelligendi Filio, ordo vivendi Spiritui sancto” (BUENAVENTURA, *In Hexaem.*, coll. 4, n. 5).

²¹“[...] ad certitudinalem cognitionem concurrunt lucis aeternae evidentia tanquam ratio cognoscende tota et sola” (BUENAVENTURA, *Sc. Chr.*, q. 4, concl.). Cf. el comentario que sobre estas interpretaciones realiza Nachbahr (1976), comparando la noción bonaaventuriana de razones eternas reguladoras con la kantiana de ideas regulativas.

²²“Alio modo, ut intelligatur, quod ad cognitionem certitudinalem necessario concurrunt ratio aeterna quantum ad suam influentiam, ita quod cognoscens in cognoscendo non ipsam rationem aeternam attingit, sed influentiam eius solum” (BUENAVENTURA, *Sc. Chr.*, q. 4, concl.).

divina, aunque sí deba remitirse a lo increado. En este argumento indirecto vemos que la luz 'originaria', 'fontal', no podría concebirse en términos de substancia creada. Solamente puedo definirla como substancia, por cierto, y creada porque conforma a la materia como la actualización de su primera disposición, sólo si es presentada como luz física.

Por eso, la opción que se muestra como más adecuada es una interpretación intermedia. Ni la solución idealista platónica, ni la realista aristotélica. Un término medio en el cual las razones eternas ofician de reguladoras y motoras, "[...] pero no solas y en su claridad total, sino juntamente con la razón creada y constituida por nosotros de acuerdo a nuestras condiciones contingentes" (BUENAVENTURA, *Sc. Chr.*, q. 4, concl.)²³.

La dimensión metafísica acontece en la iluminación de acuerdo a la necesidad de un fundamento para la certeza de nuestros conocimientos. Esto requiere que, tanto la luz de Dios cuanto el objeto iluminado (en su doble significado de sujeto cognoscente y objeto conocido) remitan su fundamento a la instancia metafísica de la verdad trascendente, que en el planteamiento bonaventuriano del problema no es otra que la verdad en Dios. El conocimiento de la realidad contingente no podría darse sin el concurso de la luz que proviene de estas *rationes aeternae* para proporcionar la medida de nuestra certeza gnoseológica. La acción regulativa con la que Buenaventura caracteriza a la acción iluminadora divina implica precisamente el hecho de que las reglas y principios contenidos en el *ars aeterna* gobiernan nuestra actividad cognoscitiva. Porque dicha actividad lleva en sí necesariamente el poder conocer (juzgar) todas las cosas de acuerdo a aquellas razones, pero no juzgarlas a ellas mismas²⁴.

La verdad deviene entonces, en el pensamiento bonaventuriano, una meta no sólo en la posibilidad del conocimiento fenoménico, sino además como presencia constante que regula y constituye un conocimiento metafísico; no podemos conocer la realidad contingente sin haber alcanzado aunque más no sea *aliquo modo attingitur* la realidad metafísica que en su carácter de necesidad absoluta confiere sentido y posibilidad a cualquier otra realidad no necesaria y no absoluta. Nuestro conocimiento cierto de los fenómenos es tal conocimiento cierto

porque está fundado en algún vislumbre de la necesidad absoluta, porque está fundado en última instancia, diría Buenaventura, en la realidad divina.

El tema de los trascendentales del ser aparece por tanto en Buenaventura especialmente en esta vertiente de la verdad presentada como una realidad transcategorial que sostiene metafísicamente la noción de verdad extraída de las cosas a través de nuestras actividades cognoscitivas de meditación y contemplación. Si el sujeto que conoce es aquel que en su interioridad (*sicut oculis mentis*) encuentra el contacto con las razones eternas que regulan su conocimiento, es porque estas reglas no son contenidos primarios, sino las formas de todo juicio que el cognoscente realice como acto de conocimiento. Toda la estructura metafísica de la realidad es desplegada mediante la reflexión sobre esta actividad cognoscitiva, y ella misma puede garantizar sus contenidos gracias a la condición de fundamentación de aquella²⁵.

Desde el punto de vista ontológico, la luz es por tanto claramente forma substancial, y aunque no substituye a la forma de los cuerpos, la forma de la luz es igualmente substancial en el sentido de que su realidad dinámica llega hasta los cuerpos para completarlos y conservarlos una vez constituidos, y también para finalmente colaborar en cierta manera con su forma para estimular su actividad y concurrir a cada una de sus operaciones. Por eso la luz es importante a la hora de interpretar el oficio del alma racional en el compuesto humano, sobre todo en sus operaciones de conocimiento²⁶. La luz es activa por sí misma, y la expresión usada debe entenderse en el más riguroso sentido metafísico. Y aunque la concepción bonaventuriana de la luz no es la de Aristóteles ni la de Santo Tomás, sí se aproxima a la de Grosseteste: sin necesidad de facultad para obrar, es acción por su misma esencia, y se la puede definir como *multiplicativa et diffusiva sui*. En este sentido, la estructura del texto responde no sólo a la típica modalidad y exigencias de la escolástica medieval, sino que es un prolijo ejemplo del método *divisio-reductio*, que puede constatare también en otros opúsculos del autor (ALLARD, 1973).

Conclusión

Este único camino *triple* da cuenta, finalmente, de la importancia que Buenaventura otorga al ejemplarismo

²³"Et ideo est tertius modus intelligendi, quasi medium tenens inter utramque viam, scilicet quod ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio aeterna ut regulans et ratio motiva, non quidem ut sola et in sua omnimoda claritate, sed cum ratione creata, et ut ex parte a nobis contrita secundum statum viae".

²⁴"Haec regule sunt infallibiles, indubitabiles, iniudicabiles, quia per illas est iudicium, et non est de illis" (BUENAVENTURA, *In Hexaem.*, coll. II, 10).

²⁵"[...] oportet se considerare, non sicut oculus carnis, qui non videt se nisi per quandam reflexionem a speculo, sed sicut oculus mentis, qui primo videt se et postmodum alia. Sed ad hoc oportet, ut convertat se super potentias et super actus" (BUENAVENTURA, *In Hexaem.*, coll. v, 24).

²⁶Gilson destaca aquí la importancia de la luz como forma substancial al decir que "su acción penetra el cuerpo hasta tal punto que sin ella el cuerpo resulta ininteligible" (GILSON, 1948, p. 267).

para la fundamentación de su doctrina, ya que la iluminación trascendente o sobrenatural significa para Buenaventura principalmente transformación, semejanza de los hombres respecto de la unidad, la verdad y el bien trascendentales, entendidos en el contexto bonaventuriano como apropiaciones divinas. Aquí se vuelve palpable la referencia y peso metafísico que comportan en Buenaventura conceptos como los de *illuminare, videre, fulgere, lucere, refulgere, reluce* y otros similares. Porque la luz es fuente unificante en la circularidad del saber. Así como a partir de ella surgen las diversas iluminaciones (*divisio*) origen de los diversos conocimientos, así también el conocimiento mismo busca una instancia unificadora para la multiplicidad de lo real, instancia que encuentra en el retorno (*reductio vel resolutio*) o movimiento ascendente hacia los primeros principios del ser y del conocer.

Referencias

- ALLARD, G. H. La technique de la 'reductio' chez Bonaventure. **S. Bonaventura 1274-1974**. Grottaferrata: Quaracchi, 1973. T. II, p. 411-413.
- BOUGEROL, J.-G. **Lexique Saint Bonaventure**. Paris: Éditions Franciscaines, 1969.
- BUENAVENTURA, SAN, **Opera Omnia**. Ad Claras Aquas (Quaracchi). Florencia, 1882-1902.
- CRESTA, G. Valor y sentido del conocimiento en las órdenes mendicantes del siglo XIII. **Acta Scientiarum. Education**, v. 32, n. 2, p. 141-151, 2010.
- CRESTA, G. La *vera sapientia* o contemplación mística en el *De triplici via* de San Buenaventura. **Revista Internacional d'Humanitats**, ano XIV, n. 22, p. 19-28, 2011.
- GILSON, E. **La filosofía de San Buenaventura**, Bs.As.: Desclee de Brouwer, 1948.
- NACHBAHR, B. A. Pure reason and practical reason. Some themes in transcendental philosophy and in Saint Bonaventure. AA.VV., **S. Buenaventura 1274-1974**. Grottaferrata; Roma: Philosophica, 1976. T. III. p. 449-469.
- POUILLON, H. La beauté, propriété transcendente chez les Scolastiques (1220-1270). **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge**, v. 15, n. 21, p. 263-329, 1946.
- ROSENMÖLLER, B. **Religiöse Erkenntnislehre nach Bonaventura**. Münster: Aschendorff, 1925.

Received on November 24, 2011.

Accepted on January 22, 2012.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.