

Traducción

San Buenaventura y su *Itinerario de la mente hacia Dios*

Stephen F. Brown*

Traducción de Paula Andrea Uribe**

El *Itinerarium mentis in Deum*, o *Itinerario de la mente hacia Dios*, es uno de los grandes libros espirituales de todos los tiempos. Ya tan sólo durante la mitad del siglo XX, este libro había sido traducido al inglés más de una media docena de veces. Su grandeza, sin embargo, no sólo se halla en una cierta simpatía popular. Su significativa reivindicación se fundamenta aún más en su profundo mensaje espiritual y en el desafío que ofrece ese mensaje frente a una mirada pragmática de la realidad. El autor de la obra, San Buenaventura, nunca examinó el mundo de manera ordinaria, de

.....

* Estas páginas constituyen la introducción de Stephen F. Brown a *Bonaventure's The Journey of Mind to God*, trad. Philotheus Boehner, O.F.M., Hackett Publishing Company, Indianapolis; Cambridge, 1993, pp. IX-XVII. Muy gentilmente, Hackett ha cedido los derechos de traducción castellana a *Lenguas de Fuego*, *International Center for Translations in the Humanities* y estos a su vez a la Revista *Franciscanum*.

** Paula Andrea Uribe (†) hizo estudios de Licenciatura en Filosofía y en Literatura en la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Fue uno de los miembros fundadores, y de los más entusiastas, de Babel, Centro de Traducciones en Filosofía (1999-2003), del Departamento de Filosofía en esa misma Universidad. La traductora fue también profesora en el Colegio San Juan Berchmans de Cali (Colombia), donde sus jóvenes alumnos recibieron de ella la pasión por las letras y por la filosofía. Sólo hoy ve la luz esta traducción, que hacia mediados de 1999 –ihace ya once años!– Paula Andrea Uribe dejó en manos de Andrés Lema-Hincapié, actualmente Assistant Professor of Ibero-American Literatures and Cultures en The University of Colorado Denver (USA). Revisar y publicar por fin estas páginas son la expresión del homenaje póstumo del profesor Lema-Hincapié a la memoria de Paula Andrea Uribe, su querida y admirada estudiante colombiana. Andrés Lema-Hincapié es el fundador y director de *Lenguas de Fuego*. Andrés Mejía-Vergnaud, secretario de *Lenguas de Fuego*, tuvo a su cargo la revisión final de este documento. (N. del E.).

forma factual. Una rosa, para él, siempre fue más que una rosa. O, quizá, nosotros podríamos decir que, según San Buenaventura, una rosa, aun cuando siempre siga siendo una rosa, también le estará contando a un observador atento una historia de realidad muchísimo más rica.

San Buenaventura (1217-1274), profesor en la joven Universidad de París, siguió espiritualmente las huellas de San Francisco de Asís (1181-1226). Ambos hombres vieron la realidad de forma muy diferente a como nosotros la vemos hoy en día. ¡Pasemos ahora a dar un vistazo a la vida y las obras de estos dos hombres!

San Buenaventura

En el *Itinerarium*, San Buenaventura se presenta a los seguidores de San Francisco como su séptimo sucesor y como el general de la Orden de los Hermanos Menores, mejor conocidos como “franciscanos”¹. En 1257, a la edad de cuarenta años, San Buenaventura llegó a ser el general de la Orden Franciscana y dos años después habría de escribir el *Itinerarium*. Este período fue una época algo inquietante para los primeros seguidores de San Francisco. Ya muchos de ellos interpretaban de diferentes maneras la vida del santo de Asís y su ideal de pobreza de San Francisco. Un grupo, dirigido por Juan de Parma, predecesor de San Buenaventura como general de la Orden, puso en entredicho la efectiva consagración de la Iglesia a la pobreza de Cristo. Este grupo anhelaba tiempos nuevos –aquellos que habían sido predicados por el ermitaño Joaquín de Fiore en el siglo XII–, cuando la estructura eclesial habría de ser reemplazada por comunidades de hombres más espirituales. El Papa Alejandro IV vio los peligros de este movimiento, y por ello solicitó que Juan de Parma renunciara a su calidad de general. Electo general en el capítulo de los franciscanos que tuvo lugar en Roma, en 1257, y en su

1 *Itinerarium*, «Prólogo», 2.

calidad de líder más equilibrado y más disciplinado, Buenaventura reemplazó a Juan de Parma².

Buenaventura fue un respetado franciscano. Nacido en la ciudad de Bagnoreggio, entre Orvieto y Viterbo. Buenaventura recibió una educación temprana en su ciudad natal, en el convento de los frailes franciscanos. Hacia 1234, viaja a estudiar a la escuela preparatoria de teología, en la Facultad de Artes de la Universidad de París. Entraría a la Orden Franciscana en París, en 1243, y comenzaría luego sus estudios teológicos bajo la tutela de Alejandro de Hales, para ese entonces el más famoso Maestro de Teología en París. Alejandro se había hecho franciscano poco antes de que Buenaventura llegase a la Universidad. Buenaventura también estudió con otros dos renombrados maestros franciscanos, Juan de la Rochelle y Odo Rigaud. Durante sus años como avanzado estudiante de teología en París, Buenaventura dio conferencias sobre la Biblia (1248-1250) y también dio a conocer su comentario sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo (1250-1252) –un documento que Alejandro de Hales había convertido en manual oficial con el fin de hacer de la teología en la universidad una doctrina de estudios con mayor disciplina–. Buenaventura continuó enseñando teología en París hasta su elección como general de la Orden en 1257, según se confirma en tres de sus obras universitarias: *Cuestiones disputadas sobre el misterio de la Trinidad*, *Cuestiones disputadas sobre el conocimiento de Cristo*, y *Breviloquio*. Mientras fue general de la Orden Franciscana, Buenaventura siempre conservó estrechos vínculos con la Universidad. Sus *Sermones sobre los Diez Mandamientos*, su obra *Sobre los dones del Espíritu Santo*, y su *Hexaemeron o sobre los seis días de la creación*, datan de entre finales de 1260 y principios de 1270, y tuvieron como público audiencias en la Universidad de París³.

2 Quinn, J. F., «The Chronology of St. Bonaventure (1217-1257)», en: *Franciscan Studies*, n.º 32, año 1972, pp. 168-186.

3 Bougerol, G. J., *Introduction to the Words of St. Bonaventure*, trad. José de Vinck, Saint Anthony Guild Press, Ramsey, Minnesota, 1964, pp. 37-63.

Dos aspectos mencionados en los párrafos anteriores son importantes para la comprensión del *Itinerarium*. Ante todo, la obra de San Buenaventura está profusamente cargada con un lenguaje simbólico y metafórico. En este sentido, su obra se acerca mucho al tipo de lenguaje frecuente entre los franciscanos Espirituales inspirados por Joaquín de Fiore. Sin embargo, el uso que hace Buenaventura de un lenguaje con múltiples capas de sentido tiene indubitablemente una cierta disciplina, la que domina, guía y enriquece con su simbolismo y sus metáforas. Esta disciplina le impide caer en las interpretaciones extremistas que se encuentran entre los escritores Espirituales y entre los Hermanos franciscanos que siguieron a los Espirituales. Es gracias a su balance controlado como la obra de Buenaventura se fortalece. Se trata de un balance que Buenaventura lleva a cabo, en gran medida, por su reflexión sobre los escritos de San Agustín y, particularmente, por el Agustín de dos de sus intérpretes más reconocidos: Bernardo de Clairvaux (1090-1153) y Ricardo de San Víctor (fallecido en 1173).

El segundo aspecto para considerar al leer el *Itinerarium* tiene que ver con el hecho de que esta obra presenta muchas características propias de un sermón religioso universitario⁴. El *Itinerario* no proporciona el registro del viaje espiritual de un individuo, sino más bien un catálogo completamente técnico y muy rico, con una miríada de signos que podrían guiar hacia el Dios por quien anhelan los corazones de quienes, como Daniel el Profeta y Francisco de Asís, son "hombres de deseo". Si se quisieran buscar las experiencias que subyacen e inspiran la obra de Buenaventura, bien podría encontrárselas en las *Confesiones* de San Agustín. No obstante, en el *Itinerarium* de San Buenaventura, como en las obras más temáticas de San Agustín, tales como *Sobre la Trinidad* y *Sobre la verdadera religión*, estas experiencias han sido asimiladas y son presentadas en términos que puedan servir como una guía general para otras personas. El *Itinerarium* no es una obra que describa una experiencia directa. Es más bien un manual

.....

4 Gilson, Étienne, *Les idées et les lettres*, J. Vrin, París, 1932, p. 153.

universitario y una invitación a una vida espiritual más profunda. Es una descripción general de cómo deberían ser entendidas las experiencias inmediatas de aprendizaje de los estudiantes universitarios en los niveles más duraderos, más profundos y más ciertos.

Si sugerimos que en algunas partes el *Itinerarium* es una refutación de los excesos de los Espirituales, San Buenaventura no asume esta tarea de modo directo. Más bien, él alcanza ese objetivo claramente secundario por medio de una exposición sencilla y por el equilibrio que da forma a toda su obra. Buenaventura no intenta deliberadamente refutar la visión de los Espirituales en relación con el mensaje de San Francisco. Él está enfocado más positivamente hacia su propio tema, y su pequeño tratado nunca se rebaja a la polémica. Por el contrario, Buenaventura nos invita a regresar a las *Confesiones* de Agustín, a los tratados de este santo *Sobre la Trinidad* y *Sobre la verdadera religión*, a la obra *De consideratione* de San Bernardo de Clairvaux, al *De gratia contemplatoris, seu Benjamin major* de Ricardo de San Víctor, y al programa espiritual del hermano Gil, el tercero de los seguidores de Francisco de Asís⁵. Cada una de estas guías espirituales inspiró el *Itinerarium*, y es sólo dentro de esta tradición donde podríamos descubrir adecuadamente la espiritualidad más equilibrada que comunican tanto esta obra como el mensaje de San Francisco –según como ese mensaje fue entendido por San Buenaventura–.

San Francisco

En la tradición de su propia Orden y de la Iglesia, San Francisco es el "Pobre Hombre de Asís". Para San Buenaventura, en cuanto fuerza inspiradora del *Itinerarium*, Francisco es el pobre hombre sobre cuyas huellas Buenaventura quiere caminar. Hemos dicho

5 *Sermón I sobre el Sábado Santo (Sabbato sancto. Sermo I)* (IX, 269). *Cfr. infra* de esta Introducción donde resumimos la presentación que hace Buenaventura de las posiciones de Bernard, de Ricardo y de Gil.

que la obra de San Buenaventura está copiosamente cargada con un lenguaje simbólico y metafórico. Cuando él se refiere al "pobre hombre", Buenaventura ¿qué quiere decir? Aunque San Francisco es la inspiración de la obra de Buenaventura, ésta seguramente no lo es en razón de que el "Pobre Hombre de Asís" haya nacido en circunstancias económicamente pobres. Algunas personas son pobres porque nacen en familias pobres. Por cierto, este no es el caso de San Francisco. Su padre fue un próspero comerciante de telas y Francisco de Asís pudo haber seguido fácilmente la forma de vida de su padre. Él escogió abandonar tal opulencia, para dedicarse a una vida de pobreza voluntaria, a una vida que imitaba a Cristo, quien no tuvo un lugar para reclinar su cabeza⁶. Como Cristo, Francisco fue pobre en un sentido muy especial del término. Él eligió ser pobre.

Haber escogido la pobreza, aunque sea una admirable propuesta de vida, no es exactamente, sin embargo, lo que San Buenaventura consideraba como la clave para la comprensión de la pobreza de San Francisco de Asís. Buenaventura abrió el capítulo primero de su *Itinerarium* con estas palabras: "Aquí comienza la reflexión del pobre hombre en el desierto". El retrato de la pobreza que pinta Buenaventura no es simplemente un esbozo de la nobleza de una vida que escoge separarse de la riqueza material. En la forma como San Buenaventura aprecia la vocación o la profesión por la vida evangélica en clave franciscana, San Francisco nos conduce a ver el significado más profundo en la frase "pobre hombre en el desierto". El "pobre hombre en el desierto" es aquel que reconoce una profunda pobreza, es decir, la pobreza de cada criatura y de cada ser humano en comparación con la riqueza de la bondad de Dios.

Sin desdeñar de ninguna manera la importancia de subsistir conforme a una elección por la pobreza de recursos, San Buenaventura invita de este modo a su audiencia universitaria a considerar un tipo de pobreza aún más fundamental. Esta es una pobreza inspirada por

6
6 Mateo 8, 20 y Lucas 9, 58.

Francisco de Asís, aun cuando Francisco nunca lo hubiera declarado explícitamente tal como Buenaventura lo hace. Esta otra pobreza más fundamental es de gran importancia, porque nos hace más conscientes de un empobrecimiento espiritual de mayor profundidad y que no puede ser vencido por nuestros propios esfuerzos, o incluso por una vida escogida para vivir en la pobreza. Como San Buenaventura lo indica⁷, y siguiendo una larga tradición, estamos inclinados a alejarnos de las verdaderas riquezas de Dios por un doble camino: nuestra mente las busca lejos, en la ignorancia, y nuestra carne las busca lejos también, en la concupiscencia. Frente a toda virtud que podría encontrarse en vivir una vida pobre, es esta otra clase de pobreza hacia la que Buenaventura también quiere atraer nuestra atención a lo largo de su pequeño tratado.

No obstante, es este empobrecimiento el que no podemos remediar por nuestros propios medios. “El hombre, cegado y mundanamente inclinado, se sienta en la oscuridad y no ve la luz del cielo, salvo si la gracia viene en su auxilio, y si con ella vienen tanto la justicia para que combata la concupiscencia cuanto el conocimiento y la sabiduría para que se oponga a la ignorancia”⁸. Para Buenaventura, el remedio para nuestra debilidad esencial está expresada en la Primera Carta de San Pablo a los Corintios⁹: Cristo crucificado es el poder de Dios que trae tanto la gracia de la justicia como la gracia del conocimiento y de la sabiduría. Él es la Palabra encarnada, “plena de gracia y verdad”¹⁰; es Él quien ofrece la gracia que rectifica nuestra voluntad e ilumina nuestra mente. Con esta visión de nuestra pobreza más fundamental y de su correspondiente remedio, Buenaventura termina la parte introductoria del capítulo primero del *Itinerarium* con la siguiente instrucción: “Debemos rezar, ante todo. Después, debemos vivir santamente. Luego, debemos contemplar los espectáculos de la verdad y por ellos mirar, al irnos levantando

7 *Itinerarium* 1, 7.

8 *Ibidem*.

9 *I Corintios* 1, 30 y 1, 24.

10 *Juan* 1, 14 y 1, 17.

paso a paso hasta alcanzar la elevación de la montaña donde sobre Sión se ve al Dios de dioses"¹¹.

Para San Buenaventura, Francisco de Asís fue un hombre de oración y un modelo para una vida santa. Muchas de estas ideas Buenaventura las consideraba evidentes para su audiencia. Pero, en el capítulo séptimo, Buenaventura resume el papel inspirador de Francisco en el ejercicio especulativo que el pequeño tratado ofrece a la audiencia. "Él, Francisco, es presentado como un ejemplo de perfecta contemplación, así como precisamente antes lo fue en cuanto ejemplo de acción"¹².

En el prólogo de la obra, Buenaventura nos cuenta cómo Francisco llegó a ser el ejemplo para el tipo de contemplación que ocupa la parte principal del *Itinerario*¹³. En 1259 Buenaventura visitó el Monte Alvernia, el lugar donde San Francisco, dos años antes de morir, recibió en su cuerpo la impronta de las heridas de Cristo. Mientras consideraba las diferentes ascensiones espirituales hacia Dios, Buenaventura notó admirado cómo el milagro de los estigmas de San Francisco indicaba el camino hacia la elevación contemplativa que el mismo Francisco había experimentado. Es este el camino que Buenaventura decidió seguir en su pequeño tratado.

En su *Primer Sermón sobre el Sábado Santo*¹⁴, Buenaventura indica algunas de las diferentes ascensiones espirituales hacia Dios que podrían conducir a la paz buscada por nuestros corazones. Allí está el sendero que lleva a Dios, ese sendero descrito por San Bernardo de Clairvaux en el capítulo decimocuarto de su *De consideratione*¹⁵. Se camina por este sendero admirando la majestad de Dios, percibiendo

11 *Itinerarium* 1, 8.

12 *Itinerarium* 7, 3.

13 *Itinerarium*, «Prólogo», 2-3.

14 *Sermón I sobre el Sábado Santo (Sabbato sancto. Sermo 1)* (IX, 269). Para una descripción de las diferentes ascensiones espirituales, desde el tiempo de los Primeros Padres de la Iglesia hasta el presente, *cfr.* el espléndido artículo «Échelle spirituelle» de Émile Bertaud y de André Rayez en el *Dictionnaire de spiritualité* IV, cols. 62-86.

15 *Santi Bernardi Opera*, vol. III: *Tractatus et opuscula*, edición de J. Leclercq y de H. M. Rochais, Roma, 1964, p. 493.

sus juicios, recordando su divina generosidad y esperando las eternas promesas de Dios.

Allí está, como una alternativa, la ruta sugerida por Ricardo de San Víctor en el Libro Primero de su *De gratia contemplatoris, seu Benjamin maior*. En el capítulo sexto de esta obra, San Víctor esboza una forma séxtupla de contemplación. Esta forma muy seguramente influyó sobre el formato del *Itinerarium* de Buenaventura. San Víctor comienza con nuestros encuentros espontáneos con las cosas externas y con la admiración que ellas nos causan. Más adelante, él continúa con la manera que tenemos para ordenar el conocimiento de los objetos sensibles. San Víctor comprendió ambos niveles a modo de espejos que reflejan cierta conciencia de la realidad espiritual y de la divina. Después, San Víctor sigue elevándose a los más altos niveles de la razón. El primer estado racional está todavía sujeto a la imaginación. Sólo en un cuarto paso hallamos a la razón funcionando de manera más pura. En el quinto estado, la elevación contemplativa de San Víctor logra alcanzar un nivel por encima y más allá de la razón, y en el sexto y último, San Víctor sube por fin hasta el nivel que en su mayor parte tiene que ver con la Trinidad de Dios. Este último nivel no sólo está por encima de la razón, sino que además, y al parecer, se opone a ella¹⁶.

Una tercera forma de ascensión hasta Dios, y por la cual Buenaventura expresa una particular consideración, consiste en el modelo contemplativo suministrado por el tercer seguidor de San Francisco, Gil de Asís. Según el hermano Gil, el alma que quiera alcanzar la paz debe subir los siguientes peldaños: 1) debe olvidarse de sí misma y abrasarse con el más entusiasta deseo por la unión con Dios; 2) debe ser unguida por el bálsamo consolador, el cual es vertido por el Espíritu Santo sobre toda alma ferviente, y ello para sanar la pérdida que esa alma siente por

16 Richardus de Sancto Victore, *Benjamin Maior*, III, 6 (PL 196, 116-117). Sobre la perspectiva Trinitaria de Ricardo de San Víctor, y cómo ella sigue a San Agustín y difiere de San Buenaventura, *cfr.* la introducción de Zachary Hayes al libro de San Buenaventura, *Disputed Questions on the Mystery of the Trinity*, San Buenaventura, New York, 1979, pp. 13-24.

las cosas de las que se deshizo; 3) debe alcanzar el tipo de éxtasis que surge al abandonar las cosas percibidas con los sentidos y volverse hacia Dios –quien se encuentra en el interior–; 4) ella, el alma, entonces, debe estar abierta a la presencia de la luz eterna a través de la contemplación; 5) debe sentir la frescura que nace de experimentar a Dios, así como lo fue para los israelitas, a quienes el *Éxodo* describe con estas palabras: “Ellos contemplaron a Dios y comieron y fueron refrescados”¹⁷; 6) debe abrazar a Dios; y 7) el resto del *Sabbath*, entonces, se le concederá a esa alma y ella dormirá en los brazos del Señor¹⁸.

La meditación de Buenaventura sobre los estigmas de San Francisco inspiró en el mismo Buenaventura un modelo que toma prestados elementos de cada una de estas tres alternativas de ascensión, aunque esta meditación provee características particulares acerca de una ruta única hacia la paz –esa paz que sólo Dios puede dar–. Como Buenaventura nos lo recuerda¹⁹, la visión que tuvo Francisco fue la de un Serafín crucificado –un serafín de seis alas–. Los estigmas o la impresión de las heridas del Crucificado en el cuerpo de Francisco mostraron la unión del santo de Asís con Cristo. Incluso de manera más literal, Buenaventura pudo decir con San Pablo: “Con Cristo estoy clavado a la Cruz. Yo ya no soy más el que vive, sino es Cristo quien vive en mí”²⁰. A su manera, el *Itinerarium* de Buenaventura está destinado a guiar nuestras mentes en pos de una unión similar con Dios. Cada uno de los seis pasos o peldaños –análogos a las seis alas del Serafín– viene a ser el intento de Buenaventura por revelarnos más y más completamente la unión de Dios con los “hombres de deseo”. Bajo la tutela de Buenaventura, con cada paso procedemos a estar más y más conscientes de la presencia de Dios en todo lo que conocemos. Inspirado por la visión de Francisco de Asís, Buenaventura ve que es Cristo quien enciende ese deseo en nosotros –y ello por medio de la blanca llama de su más intensa Pasión–. Nos beneficiamos de las

17 *Éxodo* 24, 11.

18 *Sermón I sobre el Sábado Santo (Sabbato sancto. Sermo I)* (IX, 269).

19 *Itinerarium*, «Prólogo», 3.

20 *II Corintios* 12, 2; *Gálatas* 2, 20.

riquezas de Dios cuando morimos a nuestras propias inquietudes y a nuestras propias preocupaciones. El Cristo crucificado y el "crucificado" Francisco le han enseñado a Buenaventura a rezar, según el modo como Buenaventura lo hace en el último párrafo de su pequeña obra²¹: "¡Muramos, entonces, y entremos en esta oscuridad! ¡Silenciemos nuestras inquietudes, nuestros deseos y las imágenes de nuestra imaginación! En compañía de Cristo crucificado, ipasemos de este mundo al del Padre, para que cuando el Padre se nos haya mostrado, podamos... regocijarnos junto con David, diciendo: mi carne y mi corazón han ido desfalleciendo efectivamente: Tú eres el Dios de mi corazón, y Tú eres el Dios que es mi cuota individual por siempre!".

El plan del *Itinerarium*

La obra está dividida en un prólogo y siete capítulos. El prólogo nos presenta al espíritu que reza, para de ahí comenzar nuestro viaje sobre el camino hacia la paz. El prólogo también anticipa los seis pasos hacia la unión con Dios, esos seis pasos que el *Itinerarium* nos señalará. Además, el prólogo subraya la necesidad de la justicia o de una vida santa para comenzar a ascender hacia esa meta. Y el *Itinerarium* lo expresa con estas palabras: "El espejo del mundo exterior... es de poca o de ninguna utilidad, a no ser que el espejo de nuestra alma haya sido purificado y pulido"²².

El capítulo primero se divide en dos partes: una sección introductoria y luego una descripción del primer peldaño de la escalera usada en el viaje de la mente hacia Dios. La sección introductoria bosqueja los seis peldaños que marcan este viaje y, una vez más, subraya la necesidad de la oración y de una vida santa.

A. El primero de los dos pasos tiene que ver con los vestigios dejados por Dios en el mundo visible

21 *Itinerarium*, 7, 6.

22 *Itinerarium*, «Prólogo», 4.

El *primer paso* completa el capítulo primero y se enfoca sobre el mundo exterior. Puesto que la visión del hombre inclinado sobre el mundo está distorsionada por la ignorancia y la concupiscencia, él no ve, como debería, las realidades sensibles. Las Sagradas Escrituras llevan al hombre, otra vez, hasta una visión verdadera de la realidad sensible, revelándole que los objetos de nuestra experiencia sensible no se explican por sí mismos. El alma iluminada por el mensaje bíblico y por la verdadera descripción de la realidad de las cosas ve que las cosas son creadas por Dios a través de su benevolencia y que ellas armonizan con el plan más sabio de ese mismo Dios. Si como Hugo de San Víctor, en su *Didascalicon*²³, nosotros examináramos el origen de las cosas sensibles, su grandeza, su multitud, su belleza, su plenitud, su actividad y su orden, entonces nos daríamos cuenta de que si no vemos el poder, la sabiduría y la bondad de Dios en el esplendor de las cosas creadas, es porque en verdad estamos ciegos.

El segundo paso nos lleva incluso a más excelsas elevaciones con respecto de las cosas sensibles. El primer paso se enfocó en el origen, en la grandeza, en la belleza y en otras características de los objetos externos, y usó las cosas sensibles como espejos que reflejan el poder, la sabiduría y la bondad de Dios. Fuimos guiados *a través de* las cosas sensibles hacia el Dios del cielo, quien en su bondad las creó conforme a sus sabios propósitos. El segundo paso se centra en la presencia de Dios *en* las cosas. Este grado es análogo al mensaje de San Pablo a los atenienses: "En Él vivimos, nos movemos y existimos"²⁴. Nuestro conocimiento sensorial, nuestro gozo y nuestros juicios nos cuentan que la esencia, que el poder y que la presencia de Dios se hallan en la creación visible. Esta aproximación a las cosas visibles muestra la fuerte influencia que tuvo en Buenaventura la filosofía de San Agustín, y en especial la teoría agustiniana de la iluminación del conocimiento. Según Agustín y según Buenaventura, lo primero que conocemos es a Dios, aun cuando en principio no seamos cons-

23 Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, VII, 1-12 (PL 176, 811-821).

24 *Hechos de los Apóstoles* 17, 28.

cientes de ello. De la misma manera como no veríamos los colores y las formas de un vitral de colores, a menos que el sol invisible fuera iluminando esos colores y esas formas, así mismo tampoco veríamos las cosas visibles si el Dios invisible no nos fuera iluminando desde adentro esas mismas cosas. Dios, entonces, está presente en las cosas, y si analizamos nuestro conocimiento sensible, nuestro gozo por los objetos sensibles y los juicios que hacemos acerca de ellos, llegaríamos a darnos cuenta de la presencia invisible de Dios en esos objetos. Este es el análisis que lleva a cabo Buenaventura en el capítulo segundo del *Itinerarium*.

B. El tercer y cuarto pasos tratan de la imagen de Dios en la mente

En *el tercer paso* el alma se vuelve desde la consideración de los objetos visibles hacia sí misma en cuanto imagen de Dios. El alma ve que se ama a sí misma y, sin embargo, que ella no podría realizar ese amor a menos que se autoconociera. Tampoco podría conocerse a sí misma a no ser que se replegase por completo en la memoria consciente. Al igual que para San Agustín en *Sobre la Trinidad*, para San Buenaventura, en el capítulo tercero de su *Itinerarium*, *a través de la memoria, de la inteligencia y de la voluntad* –las tres facultades en un alma única–, es como nosotros descubrimos en el orden natural la analogía más conveniente para las tres Personas en el Dios único.

De manera paralela al segundo paso, *el cuarto paso* conduce a una consideración de la presencia de Dios *en* el alma. La presencia de Dios en el alma por medio de la gracia restaura al alma, llevándola desde su forma mundanamente inclinada hasta su semejanza o similitud sobrenatural con Dios. La belleza entera del alma es exhibida en el capítulo cuarto del *Itinerarium*, cuando ella despliega sus riquezas sobrenaturales al revestirse con las virtudes teologales de la fe, de la esperanza y del amor, mientras que recobra sus sentidos espirituales, se purifica, se ilumina y se perfecciona.

C. El quinto y sexto pasos hacen subir la mente hacia los atributos esenciales y personales de Dios

El quinto paso o peldaño se construye sobre la base de las observaciones hechas en las primeras etapas. En el segundo paso, donde se discutía la prioridad de nuestro conocimiento de Dios, descubrimos por ejemplo que, aunque no estuviéramos enterados de ese conocimiento, un análisis completo revela que Dios es la primera realidad conocida. Puesto que todas las cosas que conocemos son seres, entonces Dios como la principal cosa conocida debe ser el Ser en sentido más pleno. El capítulo quinto se inspira en Juan Damasceno²⁵, quien nos dice "que de todos los nombres predicados a Dios el nombre más adecuado para Dios es 'el que es'". Desde cuando Dios habló a Moisés en la montaña, Él le dijo: "¡Di a los hijos de Israel que 'el que es' me ha enviado!". Este capítulo eleva así nuestra mente hasta la consideración de que el ser-que-es es llamado ser puro, ser simple y ser absoluto, es decir, que el primer ser-que-es, es el más simple, el más existente, el más perfecto y el soberanamente único.

El sexto paso desarrolla la comprensión de que ese Ser también es el Dios. El Pseudo-Dionisio²⁶, una de las más fuertes influencias en el *Itinerarium* de San Buenaventura, consideraba que "el Bien" era el nombre perfecto para Dios, puesto que ese nombre es el que mejor manifiesta que Dios, aunque único, no es solitario. El Bien es amor autocomunicativo. La mente alcanza su más alta perfección al contemplar la vida comunicativa del Dios que es tres y uno, y en especial al contemplar al Hijo de Dios, a Cristo, quien es la imagen perfecta del Dios invisible.

El alma ha ascendido los seis pisos de la montaña. La mente ha alcanzado el punto más alto de su ser. El intelecto ha hecho todo lo que podía hacer para conseguir el más completo entendimiento posible de Dios –que es el objeto de deseo del alma–. La mente no sólo anhela entender a Dios; ella, además, ambiciona estar unida con Él. ¿Quién puede ayudarla a tender un puente sobre el abismo que la

25 Juan Damasceno, *Exposición exacta de la fe ortodoxa*, I, 9, 142 (PG 94, 835-836). Cfr. *Éxodo* 3, 14.

26 Pseudo-Dionysio, *Sobre los nombres divinos*, III, 1 (PG 3, 679-680).

separa del Amado? El capítulo séptimo nos dice que hay un ser que puede servir como el Mediador, y que Jesucristo es ese mediador. Como el Crucificado, Jesús vino a San Francisco y lo transformó a su imagen. El alma ahora debe fijar su mirada en el Crucificado y debe esperar, llena de confianza en Cristo, en la esperanza de que por su gracia tenga lugar por fin la unión última con Dios.