

José María SALVADOR GONZÁLEZ
Universidad Complutense de Madrid
jmsalvad@ghis.ucm.es; jmsg05@telefonica.net

RESUMEN: En su célebre *Itinerarium mentis in Deum* (1259) –opúsculo que, a pesar de su evidente propósito teológico-místico, constituye también una genuina estética—, San Buenaventura (1221-1274) analiza los seis grados o niveles (con un séptimo de disfrute extático) por los que el hombre puede y debe ascender desde el mundo creado hasta la contemplación de Dios. En esta obra el Doctor Seráfico exhibe, además de ciertas doctrinas provenientes de Platón, Aristóteles y Plotino, innumerables aportes recibidos del Pseudo-Dionisio Areopagita y de San Agustín. Restringiéndonos sólo a exponer los dos primeros grados del *Itinerarium* y a estudiar sus posibles fuentes patrísticas, buscaremos en nuestra Comunicación destacar dos aspectos: precisar, ante todo, las tesis concretas que San Buenaventura asume del Pseudo-Dionisio (en especial, la concepción de Dios, Bien Supremo, como Suprema Belleza, la de la belleza de las cosas como mero reflejo e imagen de la de Dios, y la de la belleza como armonía y luz) y de San Agustín (sobre todo, la noción de belleza como proporción y armonía, la de la belleza de las cosas como vestigio de la de Dios, y la de los fundamentos de la belleza en la moderación, la forma y el orden); en segundo lugar, mostrar que el Seráfico supo asimilar con notable perspicacia las opiniones de los dos antecesores patrísticos mencionados, hasta el punto de elaborar, a la postre, una doctrina propia de gran originalidad.

PALABRAS CLAVE: Estética medieval, San Buenaventura, Dios Creador, contemplación, imagen, vestigio, mundo creado

* * * * *

En su sugestiva obra *Itinerarium mentis in Deum* (1259),¹ el influyente filósofo, teólogo y místico franciscano San Buenaventura de Fidanza (1221-1274), conocido como el Doctor Seráfico, expone el largo y complejo ascenso que el ser humano debe emprender desde el mundo creado hasta Dios, a quien puede contemplar con creciente clarividencia a medida que va progresando en una singladura múltiple de seis grados o

¹ *Itinerarium mentis in Deum* (1259). Editado en *Obras de San Buenaventura. Edición bilingüe* (Edición dirigida por Bernardo Aperribay, Miguel Oromí y Miguel Oltra), Madrid, Editorial Católica, Col. BAC, 276, Tomo I, 1968, p.474-534. En las subsiguientes notas de esta Ponencia citaremos esta obra, objeto de nuestro estudio, con la abreviatura *Itin*, seguida del Capítulo en número romano, del epígrafe en numeración arábiga, y de la página del referido libro *Obras de San Buenaventura* en que se halla la cita. Un ejemplo de dichas citas textuales: *Itin*, II, 8, p. 494-495.

niveles. En los dos primeros (núcleo de lo que hemos denominado la estética “natural” o “inmanente” de este docto fraile), el hombre logra una embrionaria contemplación del Creador, al considerar sus signos o vestigios en las cosas creadas. En los dos grados intermedios (meollo de lo que podríamos designar como su estética “introspectiva”), el ser humano, al entrar dentro de sí mismo y considerar su alma como espejo de la Trinidad divina, alcanza una contemplación especulativa aun más refinada del Ser Supremo. En los dos últimos grados (fundamento de la estética “mística” de San Buenaventura), el hombre alcanza los “excesos mentales” mediante la contemplación extática de Dios, al considerar directamente sus atributos esenciales (quinto grado) y sus propiedades personales (sexto grado).

En esta breve ponencia focalizaremos nuestra atención únicamente en la primera etapa (la estética inmanente) de este peculiar ascenso especulativo-místico al que nos invita el Seráfico. Para ello, en el cuerpo central de nuestro texto expondremos en detalle la doctrina bonaventuriana sobre el tema en cuestión. En un segundo momento, a manera de breve colofón, sintetizaremos algunos puntos de continuidad y de divergencia que San Buenaventura establece respecto a sus dos principales inspiradores patristicos en este asunto: San Agustín (354-430) y el Pseudo-Dionisio Areopagita (anónimo escritor griego del s. V).

EXPOSICIÓN DE LA ESTÉTICA INMANENTE DE SAN BUENAVENTURA

1. Postulado epistemológico-metafísico: El conocimiento sensitivo como base del intelectualivo

Según San Buenaventura, el hombre inicia su conocimiento racional del mundo mediante sus cinco sentidos, puertas por donde ingresan a su interior los entes materiales.² El hombre posee una polivalente habilidad para conocer los seres corpóreos: es capaz de percibir no sólo las cualidades sensibles particulares (luz, sonido, olor, sabor, calor, presión aspereza, dolor), sino también las cualidades sensibles comunes a los cuerpos (el número, las dimensiones, la forma, el reposo y el movimiento).³ Además, como “*todo lo que se mueve se mueve por otro*”, la existencia de animales, capaces de moverse por sí mismos, y el movimiento en seres inertes, nos

² *Itin*, II, 2, p. 490.

³ *Itin*, II, 3, p. 490.

permiten conocer los “motores espirituales” que posibilitan tales movimientos:⁴ en los animales, el alma; y en los seres inertes en movimiento, los ángeles, como “co-gobernantes” del universo, y, en última instancia, Dios, primer principio y motor último de todo lo creado.

2. Presupuestos teológicos de la Estética de San Buenaventura

2.1. Todas las cosas son vestigios, signos y copias de Dios

Para nuestro santo doctor todas las creaturas del universo permiten acceder al Creador, gracias a tres caracteres esenciales: a) porque ellas “*son sombras, resonancias y pinturas de aquel Primer Principio poderosísimo, sapientísimo y óptimo, de aquel origen, luz y plenitud eternos, y de aquel arte eficiente, ejemplarizador y ordenador*”;⁵ b) porque tales creaturas *sunt vestigia, simulacra et spectacula nobis ad contuendum Deum proposita et signa divinitus data*;⁶ c) porque son “ejemplares” o, mejor aún, “copias” propuestas a los hombres para ascender de las visibles cosas físicas a las invisibles entidades inteligibles, como quien transita del signo a su significado.⁷

Por ello, San Buenaventura concibe el universo como una escala que nos permite ascender a Dios⁸ mediante dos posibilidades: a) el triple ascenso a Dios desde las creaturas del mundo material, por ser éstas vestigios o imágenes de Dios, y escala necesaria para subir a él; b) la visibilización intelectual de las perfecciones invisibles de Dios a través de sus signos en las cosas visibles.

a) El triple ascenso a Dios mediante la cosa, el alma y el Primer Principio

Si bien todos los seres del universo constituyen una escala para subir a Dios, cada uno facilita el ascenso de diversa manera: las cosas materiales son vestigios corpóreos y temporales de Dios, existentes fuera del hombre; las almas humanas, en cambio, son espirituales y eviternas imágenes de Dios, existentes dentro de nosotros.⁹ Según eso, el ascenso a Dios desde el mundo sensible debe efectuarse en tres pasos: el primero consiste en apreciar los entes corpóreos, temporales y externos, como vestigios de la

⁴ *Ibidem*, p. 490-491.

⁵ “*omnes creaturae istius sensibilis mundi animum contemplantis et sapientis ducunt in Deum aeternum, pro eo quod illius primi principii potentissimi, sapientissimi et optimi, illius aeternae originis, lucis et plenitudinis, illius, inquam, artis efficientis, exemplantis et ordinantis sunt umbrae, resonantiae et picturae*”. (*Itin*, II, 11, p. 498).

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Itin*, II, 2, p. 480.

⁹ *Ibidem*.

divinidad;¹⁰ el segundo consiste en —desde los vestigios materiales, temporales y externos— ingresar dentro de nuestra alma, imagen espiritual, eviterna e interior de Dios, para acceder a la verdad divina;¹¹ el tercer paso consiste en trascender los vestigios en los objetos externos y la imagen de la divinidad en nuestra alma, con el fin de elevarse hasta Dios mismo, contemplándolo, conociéndolo y reverenciándolo como Primer Principio espiritualísimo, eterno y superior de todo lo creado.¹²

Ese triple ascenso en el primer nivel de contacto gnoseológico-estético con lo creado, además de traducir la triple existencia de las cosas en la materia en que se concretan, en la inteligencia que las piensa y en el Primer Principio increado (“arte eterna”) que las crea, refleja también las tres substancias presentes en Cristo: la corporal, la espiritual (alma humana) y la divina.¹³

b) Visibilización de las perfecciones invisibles de Dios por sus signos visibles

Las cosas del mundo son signos visibles que significan las perfecciones invisibles de Dios según diversas medidas y repercusiones: lo son, en parte, por ser Dios la causa eficiente, el modelo ejemplar y el fin de todo lo creado.¹⁴ El Seráfico agrega —sin explicaciones ni argumentos— que las cosas visibles son también signos de las perfecciones invisibles de Dios, “*en parte por representación propia, en parte por la prefiguración profética, en parte por operación angélica y en parte por institución sobreañadida*”.¹⁵ De ahí colige que las perfecciones invisibles de Dios se hacen visibles al entendimiento humano merced a las creaturas del mundo,¹⁶ al extremo de que las “luces” exteriores presentes en las cosas visibles nos facilitan el reingreso en el espejo de nuestra alma, en el que refulgen las perfecciones divinas.¹⁷

2.2. El entendimiento conoce sólo por Dios

Otro postulado epistemológico-teológico de San Buenaventura es que el entendimiento humano conoce los seres sólo por obra de Dios, Primer Principio, causa eficiente y ejemplar de todo ente. Por ello, análoga a la ceguera visual de quien, atento a

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ “oportet, nos intrare ad mentem nostram quae est imago Dei aeviterna, spiritualis et intra nos, et hoc est ingredi in veritate Dei.” (*Ibidem*).

¹² *Ibidem*.

¹³ *Itin*, II, 3, p. 480-481.

¹⁴ *Itin*, II, 11, p. 498.

¹⁵ *Itin*, II, 12, p. 498.

¹⁶ *Itin*, II, 13, p. 499.

¹⁷ “per haec lumina exterius data ad speculum mentis nostrae, in quo relucent divina, disponimur ad reintrandum.” (*Itin*, II, 13, p. 499).

las diferencias entre los colores, es incapaz de ver o valorar la luz, que le permite ver las cosas, se manifiesta la ceguera intelectual de quien, al considerar los seres universales e individuales, es incapaz de darse cuenta del Ser Primero y Trascendente, quien, amén de ser lo primero que se ofrece a la mente, es el Primer Principio que permite conocer todo lo demás.¹⁸

2.3. Universalismo estético: Todas las cosas son bellas

Otros dos postulados ontológicos introduce San Buenaventura en su estética: a) todos los seres creados son bellos y, por tanto, deleitables: b) la belleza de tales seres –con la delectación inherente— depende esencialmente de la proporción entre sus elementos integrantes, proporción constituida por una relación integrada de números (armonía). De ambas premisas extrae el autor el corolario de que todos los seres creados son de necesidad armoniosos (“*numerosos*”, los califica él).¹⁹

2.3.1. Concepto de Belleza

Para San Buenaventura, la belleza de un ser consiste en la armonía, en la equilibrada proporción entre los elementos que lo componen. Como todas las cosas son bellas y deleitables, por ser esencialmente proporcionadas y armoniosas en sus elementos integrantes, el número es el modelo mental conforme al cual el Creador hizo todas las cosas. Por ello, el número o proporción armoniosa entre los elementos se manifiesta en las cosas como el vestigio primigenio que permite descubrir la infinita Sabiduría del Supremo Hacedor.²⁰

2.3.2. La experiencia estética

1) Tres potencias cognoscitivas del hombre

En su triple ascenso desde el mundo hacia Dios, el hombre cuenta con tres capacidades esenciales: la *sensibilidad* animal para captar los vestigios en las cosas exteriores, el *espíritu* para apreciar las imágenes de su propia interioridad y la *mente* para ascender hacia lo que le supera y trasciende.²¹

¹⁸ *Itin*, III, 5, p. 520.

¹⁹ “*Cum igitur omnia sint pulcra et quodam modo delectabilia; et pulcritudo et delectatio non sint absque proportione; et proportio primo sit in numeris: necesse est, omnia esse numerosa*”. (*Itin*, II, 10, p. 497).

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Itin*, I, 4, p. 481.

2) *Seis grados de iluminación del hombre en su ascenso natural a Dios*

Cada una de esas tres potencias anímicas se duplica, a su vez, en función de que se vea a Dios en cada una de ellas “*como por espejo o como en espejo*”, o en razón de que cada una se considere por separado o unida a algún otro factor conexo. Como consecuencia, en el proceso de su ascenso contemplativo hacia Dios, el hombre debe transitar por seis grados sucesivos de iluminación:²² el *sentido* y la *imaginación* en la sensibilidad animal; la *razón* y el *entendimiento* en el espíritu inmanente; y la *inteligencia* y la *sindéresis* en la mente trascendente.²³

3) *Primer grado: los sentidos corporales y sus tres modos de intervención*

El primer grado de iluminación trascendente consiste en mirar el universo creado como un espejo en el que ver reflejarse a Dios Creador.²⁴ De hecho, percibidas a través de los cinco sentidos corporales, las cosas reflejan como en un espejo desde fuera hacia el interior del entendimiento humano el sumo poder, la suma sabiduría y la suma bondad del Creador, mediante tres modalidades: sirviendo al entendimiento que razona sobre la existencia actual de las cosas, sirviendo al entendimiento que cree en el devenir de las cosas, o sirviendo al entendimiento que contempla intelectivamente la excelencia potencial de las cosas.²⁵

Según la primera modalidad, el entendimiento que contempla las cosas en sí mismas descubre en ellas el *peso* respecto al sitio al que se inclinan, el *número* por el que se diferencian y la *medida* que marca sus límites.²⁶ De esta manera, el entendimiento contemplante descubre en las cosas creadas su modo (*modus*), su forma o especie (*species*) y su orden (*ordo*), como asimismo su substancia, su potencia y su operación, vestigios éstos que lo elevan hasta la comprensión de la potencia, la sabiduría y la bondad infinita del Creador.²⁷

Según la segunda modalidad, el entendimiento que cree considera el mundo creado en función de su origen, su proceso y su terminación.²⁸ La fe, en efecto, nos permite creer que Dios creó el universo, que los tiempos de las tres leyes (la naturaleza, la Revelación y la gracia) se suceden en perfecto orden, y que el mundo terminará en el

²² *Itin*, I, 5, p. 481.

²³ *Itin*, I, 6, p. 482.

²⁴ *Itin*, I, 9, p. 484.

²⁵ *Itin*, I, 10, p. 484.

²⁶ *Itin*, I, 11, p. 484-485.

²⁷ “*Ac per hoc videt in eis modum, speciem et ordinem, nec non substantiam, virtutem et operationem. Ex quibus consurgere potest sicut ex vestigio ad intelligendum potentiam, sapientiam et bonitatem Creatoris immensam.*” (*Itin*, I, 11, p. 485).

²⁸ *Itin*, I, 12, p. 485.

Juicio Final, sabiendo además que cada uno de esos tres aportes de la fe permite al entendimiento descubrir el inmenso poder del Creador, su providencia ilimitada y su justicia infinita.²⁹

Según la tercera modalidad, el entendimiento conoce seres inferiores, que sólo existen de modo inerte, otros seres intermedios que existen y viven, y otros seres mejores que, además de existir y vivir, razonan.³⁰ El entendimiento descubre además que hay seres sólo materiales, otros en parte materiales y en parte espirituales, lo cual le permite inferir la existencia de seres puramente espirituales.³¹ Al darse cuenta, por último, de que los seres terrenales son mudables y corruptibles, y de que los entes celestes son mudables e incorruptibles, el entendimiento deduce la existencia de seres inmutables e incorruptibles, como los supracelestes.³² Como secuela de esto, el entendimiento humano se eleva hasta vislumbrar la potencia, la sabiduría y la bondad de Dios como existente, vivo e inteligente, como ser espiritual, inmutable e incorruptible.³³

4) *Siete testimonios de la potencia, la sabiduría y la bondad divinas*

El origen, la grandeza, la multitud, la belleza, la plenitud, la operación y el orden del universo son siete condiciones de los seres creados, que constituyen otros tantos testimonios de la potencia, la sabiduría y la bondad del Creador.³⁴

Así, en efecto, el *origen* de las cosas proclama el poder de Dios, que las creó de la nada, la sabiduría de Dios, que las diferenció unas de otras, y la bondad de Dios, que las adornó con abundancia.³⁵

La *grandeza* de las cosas, tanto según su longitud, latitud y profundidad, como según su capacidad de extenderse a lo largo, lo ancho y lo profundo, como según la eficacia de su acción, pone en relieve la inmensidad del poder, la sabiduría y la bondad de Dios uno y trino.³⁶

La *multitud* de las creaturas, atendiendo a sus diferencias de géneros, especies e individuos, y atendiendo asimismo a su substancia, su forma y su eficacia superior, patentiza la inmensidad del poder, la sabiduría y la bondad de Dios.³⁷

Esos mismos tres atributos divinos son proclamados por la *belleza* de las cosas, en la

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Itin*, I, 13, p. 485.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 485-486.

³³ “*Ex his ergo visibilibus consurgit ad considerandum Dei potentiam, sapientiam et bonitatem ut entem, viventem et intelligentem, mere spiritualem et incorruptibilem et intransmutabilem.*” (*Itin*, I, 13, p. 486).

³⁴ *Itin*, I, 14, p. 486.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 486-487.

variedad de luces, formas y colores que exhiben los cuerpos simples, los compuestos y los organizados (cuerpos celestes, minerales, plantas y animales).³⁸

También expresa esos mismos atributos divinos la *plenitud* de las cosas, pues la materia está llena de formas, la forma está llena de capacidad, y la capacidad se encuentra llena de efectos.³⁹

La *operación* múltiple, según sea natural, artificial o moral, muestra la inmensidad de la potencia, el arte y la bondad de Dios, quien es la causa de la existencia, la razón del conocimiento y el orden de la vida de todos los seres.⁴⁰

Por último, el *orden* se ofrece en un triple nivel: en los seres creados, el orden manifiesta la primacía, la sublimidad y la dignidad del Primer Principio omnipotente; en la Biblia, el orden de las leyes permite comprender preceptos y juicios de Dios, que muestran su sabiduría inmensa; en el tercer nivel, en la Iglesia, el orden de los sacramentos, los beneficios y las retribuciones, manifiesta la inmensa bondad divina.⁴¹

5) *Tres operaciones cognoscitivas del hombre sobre los entes materiales*

San Buenaventura considera luego tres operaciones cognoscitivas que ejerce el hombre sobre los seres sensibles: la aprehensión, la delectación y el juicio.

a) *Aprehensión de los seres sensibles*

Mediante la aprehensión, las cosas son las primeras en entrar en el alma del hombre a través de sus cinco sentidos, gracias a las semejanzas que de aquéllas se forman sucesivamente, primero en el medio, del medio en el órgano exterior, del órgano exterior en el órgano interno, y de éste en la potencia aprehensiva. A partir de tales semejanzas objetivas el entendimiento concibe la especie en el medio, y del medio en el órgano, y convierte la potencia aprehensiva a la especie.⁴²

b) *Delectación de los seres sensibles*

A su vez, la aprehensión de algo conveniente deleita los sentidos, cuando perciben los objetos mediante sus semejanzas abstractas, sea por su hermosura mediante la vista, sea por su suavidad mediante el olfato y el oído, sea por su salubridad mediante el gusto y el tacto.⁴³ En efecto, partiendo del principio de que la delectación se produce sólo por

³⁸ *Ibidem*, p. 487.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ “*ipse ordo nos in primum et summum, potentissimum, sapientissimum et optimum evidentissime manuducit.*” (*Itin*, I, 14, p. 488).

⁴² *Itin*, II, 4, p. 491.

⁴³ *Itin*, II, 5, p. 491-492.

causa de la proporción (*Omnis autem delectatio est ratione proportionalitatis*),⁴⁴ San Buenaventura deduce que, como la especie tiene razón de forma (en referencia al principio del cual emana), de potencia (en referencia al medio por el que pasa) y de operación (en referencia al término en que obra), la proporción puede ser considerada según un triple modo, lo cual produce una triple delectación: a) considerada en cuanto tiene razón de especie o forma, la proporción se llama belleza, la cual es “*una igualdad armoniosa*”, o “*cierta disposición de partes con suavidad de color*”;⁴⁵ b) considerada en cuanto tiene razón de potencia, esa proporción se llama suavidad, por cuanto entonces la potencia activa no excede desproporcionadamente a la potencia receptiva, deleitándose así los sentidos en lo moderado y sufriendo en lo extremado;⁴⁶ c) considerada en cuanto tiene razón de eficacia y de impresión, la proporción existe cuando el agente satisface la necesidad del paciente, sanándolo y nutriéndolo, como sucede en el gusto y el tacto.⁴⁷

c) Juicio de los seres sensibles

Tras la aprehensión y la delectación, el hombre forma sobre las cosas creadas un juicio polivalente, que se ejerce en un triple registro: mientras el sentido particular juzga las cualidades objetivas o físicas (blanco o negro), y el sentido interior juzga las incidencias subjetivas (si la cosa es saludable o nociva), la razón juzga y percibe el motivo por el que el objeto deleita a los sentidos.⁴⁸ Según San Buenaventura, el motivo de lo hermoso, de lo suave y de lo saludable consiste en una proporción de igualdad, la cual es totalmente “*inmutable, incircunscriptible, interminable y enteramente espiritual*”, idéntica para todos los seres creados y del todo independiente de su tamaño, de sus cambios y de sus circunstancias espacio-temporales.⁴⁹ Como consecuencia, el juicio, al depurar y abstraer la especie sensible, recibida por los sentidos, la introduce en el entendimiento.⁵⁰

2.3.3. Sesgo trascendentalista de la estética bonaventuriana

1) Ver a Dios en el espejo de las cosas por vestigios y en ellas mismas

⁴⁴ *Ibidem*, p. 492.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Itin*, II, 6, p. 492-493.

⁴⁹ “*Hoc est autem, cum quaeritur ratio pulchri, suavis et salubris: et invenimr, quod haec est proportio aequalitatis. Ratio autem aequalitatis est eadem in magnis et parvis nec extenditur dimensionibus nec succedit seu transit cum transeuntibus nec motibus alteratur. Abstrahit igitur a loco, tempore et motu, ac per hoc est incommutabilis, incircumscriptibilis, intetminabilis et omnino spiritualis.*” (*Itin*, II, 6, p. 493).

⁵⁰ *Ibidem*.

El segundo grado de la contemplación de Dios en todas las creaturas consiste en contemplarlo no sólo por ellas como por meros vestigios, sino también en ellas, pues Dios está en ellas por esencia, potencia y presencia.⁵¹

2) *Ver a Dios por aprehensión, delectación y juicio de la armonía de las cosas*

A juicio de nuestro autor, la armoniosa proporción matemática existente en todas las cosas constituye el vestigio “*evidentísimo para todos y cercanísimo a Dios*”, que nos permite conocerle en los cuerpos sensibles, al aprehender su condición de compuestos, al deleitarnos en sus proporciones armoniosas y al juzgarlas mediante las leyes necesarias de la armonía universal.⁵²

3) *Contemplar a Dios por aprehensión, delectación y juicio de las creaturas*

Según San Buenaventura todas las cosas constituyen vestigios mediante los cuales podemos descubrir a Dios (*Haec autem omnia sunt vestigia, in quibus speculari possumus Deum nostrum*).⁵³ En efecto, por la *aprehensión* la especie que aprehende nuestro entendimiento, al ser una semejanza generada por el objeto, nos permite conocer el objeto del que dimana y al que se asemeja; y además nos manifiesta no sólo que la luz eterna (Dios Padre) engendra una semejanza o esplendor de sí, coeterno, coigual y consubstancial a sí mismo (Dios Hijo),⁵⁴ sino también que éste, “*imagen del Dios invisible, esplendor de su gloria y figura de su substancia*”, omnipresente como primogénito divino, se une a un individuo racional (se encarna), para mostrarnos de esa manera al Padre como el objeto y el principio original del que todo dimana.⁵⁵ Por eso, todas las cosas cognoscibles, al poder generar la especie de sí mismas, manifiestan claramente que “*en ellas, como en espejos, puede verse la generación eterna del Verbo, Imagen e Hijo que de Dios Padre emana eternamente.*”⁵⁶

También la *delectación* es capaz de revelarnos a Dios. En efecto, por ser bella, suave y saludable, la especie deleitable revela la existencia de aquella primera belleza, suavidad y salubridad, consubstanciales a la primera especie (Dios), quien, además de poseer la proporción y la igualdad absolutas respecto a sí mismo, posee la suma potencia que se intima por la verdad de la aprehensión, y tiene la suma impresión, capaz de sanar y satisfacer por completo a quien lo aprehende.⁵⁷ Ahora bien, si la semejanza

⁵¹ *Itin*, II, 1, p. 488-489.

⁵² *Itin*, II, 10, p. 497.

⁵³ *Itin*, II, 6, p. 493.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Itin*, II, 7, p. 493-494.

⁵⁶ *Itin*, II, 7, p. 494.

⁵⁷ *Itin*, II, 8, p. 494.

de sólo Dios conlleva la razón de lo sumamente bello, suave y saludable, y se une, según la verdad, la intimidad y la plenitud que satisface toda capacidad, se concluye que sólo en Dios se halla la primigenia y verdadera delectación, y todas las delectaciones nos llevan a buscarla.⁵⁸

Con aún mayor eficacia, inmediatez y certeza que la aprehensión y la delectación, el *juicio* nos conduce a la eterna verdad.⁵⁹ De hecho, si el juicio se funda en razones absolutas, inmutables, perennes e irrestrictas, si, por otra parte, lo único inmutable, irrestricto y perenne es lo eterno, si además todo lo eterno es Dios o está en Dios, y si todo lo que juzgamos lo hacemos por esas razones,⁶⁰ resulta evidente que “*Dios es la razón de todas las cosas y la regla infalible y la luz de la verdad, luz donde todo lo creado reluce de modo infalible, indeleble, indubitable, irrefragable, incoartable, inapelable, inconmutable, interminable, indivisible e intelectual.*”⁶¹ De ahí deduce el autor que las leyes por las cuales juzgamos con certeza las cosas sensibles son infalibles e indudables respecto del entendimiento de quien las aprehende, indelebles respecto de la memoria de quien las recuerda, irrefragables e inapelables respecto del entendimiento de quien las juzga; y, por ende, son por esencia inmutables e incorruptibles en cuanto necesarias, incoartables en cuanto incircunscritas, interminables en cuanto eternas, e increadas, pues existen desde la eternidad en el Ser eterno, por el cual, mediante el cual y según el cual todas las cosas reciben su forma.⁶² Por ello, tales cosas pueden ser juzgadas con absoluta certeza sólo por medio de aquel Ser eterno (“*arte eterna*”), por ser Él la forma que produce, conserva y distingue todas las cosas, como ser que tiene la primacía de la forma entre todas las cosas, y por ser la regla que dirige todas las cosas, mediante la cual nuestra alma juzga todo cuanto entra en ella por los sentidos.⁶³

CONTINUIDAD E INNOVACIÓN EN LA ESTÉTICA DE SAN BUENAVENTURA RESPECTO A SUS FUENTES PATRÍSTICAS

A guisa de colofón, podríamos esbozar en breve apunte algunos aspectos que muestran la continuidad y la novedad que San Buenaventura, al construir el estadio

⁵⁸ *Itin*, II, 8, p. 494-495.

⁵⁹ *Itin*, II, 9, p. 495.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, p. 495-496.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, p. 496.

inmanente de su Estética, marca respecto a sus dos principales mentores patrísticos: San Agustín y Pseudo-Dionisio Areopagita. Imposibilitados de precisar en este breve estudio los incontables elementos de concordancia y divergencia que se manifiestan entre esos tres autores, sólo nos cabe referiremos aquí a unas pocas tesis de especial relevancia para nuestros fines.

1. Resulta harto evidente que San Buenaventura adopta a **San Agustín** como uno de sus principales maestros en esta materia, frente a quien asume, sin embargo, una postura de clara originalidad e independencia. Así, por ejemplo:

a) Desde la perspectiva puramente epistemológica el Doctor Seráfico acoge del obispo de Hipona dos tesis estrechamente interconectadas: la de que las ideas, formas, especies y razones eternas, presentes en Dios, fundan y explican la verdad de los entes creados; y la de que la fuente primigenia de la verdad es la experiencia sensible de los cuerpos concretos, relativos y mudables e individuales, a la que el entendimiento humano confiere luego la forma de las reglas e ideas abstractas, absolutas, inmutables y universales. Sin embargo, mientras para San Agustín el hombre alcanza el conocimiento merced a la iluminación directa de Dios, San Buenaventura prefiere afiliarse al modelo epistemológico aristotélico, según el cual el entendimiento humano —dotado de por sí de capacidades propias y de actividad autónoma— elabora el conocimiento racional a partir de los datos empíricos obtenidos mediante los sentidos corporales en la experiencia directa del mundo exterior.

b) Desde la perspectiva propiamente estética, el Seráfico asume del Hiponense el ancestral concepto de belleza (*pulchritudo*) como cualidad objetiva de los seres, consistente en la proporción adecuada y en la conveniencia o relación armoniosa de sus partes constitutivas (*equalitas numerosa*): en otros términos, la clásica tesis griega —de neta raigambre pitagórica— conforme a la que la belleza consiste en la armonía, basada en la medida, la cual, a su vez, se funda en el número, aspectos ambos —medida y número proporcionales— que, en última instancia, garantizan el orden y la unidad de los seres. No obstante, San Buenaventura supera con mucho esa herencia agustiniano-pitagórica: en efecto, lejos de limitarse a los selectivos aspectos meramente cuantitativos o matemáticos de la belleza terrena (por cuanto, para la estética de la antigüedad clásica, sobre todo, la pitagórica) sólo son bellos los seres debidamente proporcionados o armónicos), el Doctor Seráfico admite la universal dimensión cualitativa y teológica de la belleza terrenal (belleza universal o universalismo estético),

en virtud de que, para él, todas las cosas creadas –y no sólo unas pocas privilegiadas— son intrínsecamente bellas (aun cuando exhiban sólo una belleza relativa e imperfecta), en cuanto “vestigios”, “reflejos” o “copias” de la Belleza Absoluta y Perfecta de Dios, su Creador.

2. No menos evidente resulta la herencia del **Pseudo-Dionisio Areopagita** en la doctrina estética del Seráfico. Así, por mencionar sólo un par de aspectos:

a) San Buenaventura acepta la tesis estética central del Pseudo-Dionisio conforme a la que Dios, como Bien Supremo, se identifica con la Belleza Suprema (Belleza Absoluta), la cual, a su vez, es causa, modelo y síntesis de todo lo bueno y bello existente en el mundo, de todo orden, toda armonía y toda perfección en el universo. Sin embargo, el santo franciscano da la espalda con decisión al desvío platónico (Platón) y neoplatónico (Plotino) en el que incurre el Pseudo-Areopagita cuando afirma que Dios es la única belleza verdadera y sustantiva (belleza que, por tal motivo, sólo podría ser espiritual e ideal), desvalorizando así por entero la belleza material y empírica de los entes del mundo, la cual no sería sino un mero reflejo aparente e insubstancial emanado de la Belleza divina. A contrapelo de tal postura, San Buenaventura sostiene que, incluso en su condición de tenues “reflejos”, “vestigios” parciales e “imágenes” imperfectas de la belleza de Dios, todos y cada uno de los seres de este mundo poseen una genuina belleza objetiva y autónoma, basada en el armonioso orden y proporción adecuada con que los hizo el Creador, en un espléndido alarde de omnipotencia, sabiduría y bondad infinitas.

b) Además, al afirmar que “*Dios es (...) la luz de la verdad, luz donde todo lo creado reluce de modo infalible*”, San Buenaventura parece aceptar de plano la tesis pseudo-dionisiana, según la cual el elemento medular de la estética es la luz, de la que emanan las cosas bellas, tesis de la que el Pseudo-Areopagita infiere el corolario de que la belleza consiste en armonía y luz o claridad (*consonantia et claritas*). Sin embargo, el Seráfico se deslinda del sesgo iluminístico hacia el que tiende su inspirador griego: lejos, en efecto, de admitir que el conocimiento sólo es posible por la iluminación exclusiva del Ser Supremo, el erudito franciscano concede a la sensibilidad, al espíritu y a la mente del hombre las capacidades autónomas necesarias para aprehender, deleitarse y juzgar la verdad y la belleza de los seres del universo creado, sin esperar la iluminación directa del Altísimo.