

S.S. BENEDICTO XVI

SAN BUENAVENTURA
VIDA Y PERSONALIDAD (I)

AUDIENCIA GENERAL

Miércoles 3 de marzo de 2010 *

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero hablar de san Buenaventura de Bagnoregio. Os confieso que, al proponeros este tema, siento cierta nostalgia, porque pienso en los trabajos de investigación que, como joven estudioso, realicé precisamente sobre este autor, especialmente importante para mí. Su conocimiento incidió notablemente en mi formación. Con gran gozo, hace algunos meses hice una peregrinación a su lugar natal, Bagnoregio, una pequeña ciudad italiana del Lacio, que custodia su memoria con veneración.¹

Nació probablemente en 1217 y murió en 1274; vivió en el siglo XIII, una época en la que la fe cristiana, que había penetrado profundamente en la cultura y en la sociedad de Europa, inspiró obras imperecederas en el campo de la literatura, de las artes visuales, de la filosofía y de la teología. Entre las grandes figuras cristianas que contribuyeron a la composición de esta armonía entre fe y cultura destaca Buenaventura, hombre de acción y de contemplación, de profunda piedad y de prudencia en el gobierno.

Se llamaba Giovanni da Fidanza. Un episodio que sucedió cuando todavía era un niño marcó profundamente su vida, como él mismo relata.² Se veía afectado por una grave enfermedad y ni siquiera su padre,

* *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, del 7-III-10.

¹ NR: El discurso que pronunció el Papa en la citada peregrinación, puede verse en *Selecciones de Franciscanismo* 115 (2010) 87-91.

² NR: LM Pról., 3.

que era médico, esperaba ya salvarlo de la muerte. Entonces, su madre recurrió a la intercesión de san Francisco de Asís, canonizado hacía poco. Y Giovanni se curó.

La figura del «Poverello» de Asís llegó a ser todavía más familiar para él algunos años más tarde, cuando se encontraba en París, donde estudiaba. Había obtenido el diploma de Maestro de Artes, que podríamos comparar con el de un prestigioso liceo de nuestros tiempos. En ese momento, al igual que muchos jóvenes del pasado y también de hoy, Giovanni se planteó una pregunta crucial: «¿Qué debo hacer con mi vida?». Fascinado por el testimonio de fervor y radicalidad evangélica de los Frailes Menores, que habían llegado a París en 1219, Giovanni llamó a las puertas del convento franciscano de esa ciudad, y pidió ser acogido en la gran familia de los discípulos de Francisco. Muchos años después, explicó las razones de su elección: en san Francisco y en el movimiento que él inició reconocía la acción de Cristo. En una carta dirigida a otro fraile escribía lo siguiente: «Confieso ante Dios que la razón que me llevó a amar más la vida del bienaventurado Francisco es que ésta se parece a los comienzos y al crecimiento de la Iglesia. La Iglesia comenzó con simples pescadores, y después se enriqueció de doctores muy ilustres y sabios; la religión del bienaventurado Francisco no fue establecida por la prudencia de los hombres, sino por Cristo».³

Por lo tanto, alrededor del año 1243 Giovanni vistió el sayal franciscano y asumió el nombre de Buenaventura. En seguida fue destinado a los estudios, y se matriculó en la Facultad de teología de la Universidad de París, donde siguió un conjunto de cursos muy arduos. Obtuvo varios títulos requeridos por la carrera académica, los de «bachiller bíblico» y de «bachiller sentenciario». Así Buenaventura estudió a fondo la Sagrada Escritura, las Sentencias de Pedro Lombardo, el manual de teología de aquel tiempo, y los autores de teología más importantes y, en contacto con los maestros y los estudiantes que afluían a París desde toda Europa, maduró su propia reflexión personal y una sensibilidad espiritual de gran valor que, a lo largo de los años sucesivos, supo infundir en sus

³ *Epistula de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*, en *Opere di San Buenaventura*. Introducción general, Roma 1990, 29. [NR: La traducción de algunos pasajes de la citada *Carta* puede verse en JACQUES G. BOUGEROL, *Introducción a Sa Buenaventura*. BAC Minor, 68. Madrid 1984, 21-22].

obras y en sus sermones, convirtiéndose así en uno de los teólogos más importantes de la historia de la Iglesia. Es significativo recordar el título de la tesis que defendió para ser habilitado a la enseñanza de la teología, la *licentia ubique docendi*, como se decía entonces. Su disertación llevaba por título: *Cuestiones sobre el conocimiento de Cristo*. Este tema muestra el papel central que Cristo tuvo siempre en la vida y en las enseñanzas de Buenaventura. Sin duda podemos decir que todo su pensamiento fue profundamente cristocéntrico.

En aquellos años en París, la ciudad de adopción de Buenaventura, estalla una violenta polémica contra los Frailes Menores de san Francisco de Asís y los Frailes Predicadores de santo Domingo de Guzmán. Se impugnaba su derecho a enseñar en la Universidad, e incluso se ponía en duda la autenticidad de su vida consagrada. Ciertamente, los cambios introducidos por las Órdenes Mendicantes en el modo de entender la vida religiosa, de los que he hablado en mis catequesis anteriores,⁴ eran tan innovadores que no todos llegaban a comprenderlos. Se añadían también, como alguna vez sucede incluso entre personas sinceramente religiosas, motivos de debilidad humana, como la envidia y los celos.

Buenaventura, aunque rodeado por la oposición de los demás maestros universitarios, había comenzado a enseñar en la cátedra de teología de los Franciscanos y, para responder a quien criticaba a las Órdenes Mendicantes, compuso un escrito titulado *La perfección evangélica*; en el que demuestra como las Órdenes Mendicantes, especialmente los Frailes Menores, practicando los votos de pobreza, de castidad y de obediencia, seguían los consejos del Evangelio. Más allá de estas circunstancias históricas, la enseñanza de Buenaventura en esta obra y en su vida sigue siendo actual: la Iglesia es más luminosa y bella gracias a la fidelidad a la vocación de estos hijos suyos y de aquellas hijas tuyas que no sólo ponen en práctica los preceptos evangélicos, sino que por gracia de Dios, están llamados a guardar los consejos y así testimonian, con su estilo de vida pobre, casto y obediente, que el Evangelio es fuente de gozo y de perfección.

El conflicto se apaciguó, por lo menos durante algún tiempo, y, por intervención personal del Papa Alejandro IV, en 1257, Buenaventura fue

⁴ NR: Cf. *Selecciones de Franciscanismo* 116 (2010).

oficialmente reconocido como doctor y maestro de la Universidad parisiense. Sin embargo, tuvo que renunciar a este prestigioso cargo, porque en ese mismo año el Capítulo general de la Orden lo eligió Ministro general.

Desempeñó ese cargo durante diecisiete años con sabiduría y entrega, visitando las provincias, escribiendo a los hermanos, interviniendo alguna vez con una cierta severidad para eliminar abusos. Cuando Buenaventura inició este servicio, la Orden de los Frailes Menores se había desarrollado de modo prodigioso: los frailes esparcidos por todo Occidente eran más de 30.000, con presencias misioneras en el norte de África, en Oriente Medio, e incluso en Pekín. Era necesario consolidar esta expansión y, sobre todo, conferirle unidad de acción y de espíritu, guardando plena fidelidad al carisma de Francisco. De hecho, entre los seguidores del santo de Asís había distintos modos de interpretar el mensaje, existía realmente el riesgo de una fractura interna. Para evitar este peligro, en 1260, el Capítulo general de la Orden en Narbona aceptó y ratificó un texto propuesto por Buenaventura, en el que se recogían y se unificaban las normas que regulaban la vida diaria de los Frailes Menores. Buenaventura intuía, sin embargo, que las disposiciones legislativas, si bien se inspiraban en la sabiduría y la moderación, no eran suficientes para asegurar la comunión del espíritu y de los corazones. Era necesario que se compartieran los mismos ideales y las mismas motivaciones.

Por esta razón, Buenaventura quiso presentar el auténtico carisma de Francisco, su vida y su enseñanza. Por eso recogió con gran celo documentos relativos al «Poverello» y escuchó con atención los recuerdos de quienes habían conocido directamente a Francisco. Nació así una biografía del santo de Asís bien fundada históricamente, titulada *Legenda Maior*, redactada también de forma más sucinta, y llamada por eso *Legenda minor*. La palabra latina, a diferencia de la italiana, no indica un fruto de la fantasía, sino, al contrario, «*Legenda*» significa un texto autorizado, «para leer» oficialmente. En efecto, el Capítulo general de los Frailes Menores de 1263, reunido en Pisa, reconoció en la biografía de san Buenaventura el retrato más fiel del fundador y se convirtió en la biografía oficial del Santo.

¿Cuál es la imagen de san Francisco que brota del corazón y de la pluma de su hijo devoto y sucesor, san Buenaventura? El punto esencial: Francisco es un *alter Christus*, un hombre que buscó apasionadamente a

Cristo. En el amor que impulsa a la imitación, se conformó totalmente a él. Buenaventura señalaba este ideal vivo a todos los seguidores de Francisco. Este ideal, válido para todo cristiano, ayer, hoy y siempre, fue indicado como programa también para la Iglesia del tercer milenio por mi Predecesor, el venerable Juan Pablo II. Ese programa, escribía en su carta *Novo Millennio ineunte*, se centra «en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste».⁵

En 1273 la vida de san Buenaventura conoció otro cambio. El papa Gregorio X lo quiso consagrar obispo y nombrar cardenal. Le pidió también que preparara un importantísimo acontecimiento eclesial: el II Concilio Ecuménico de Lyon, que tenía como objetivo restablecer la comunión entre la Iglesia latina y la griega. Se dedicó a esta tarea con diligencia, pero no logró ver la conclusión de esa asamblea ecuménica, porque murió durante su celebración. Un notario pontificio anónimo compuso un elogio de Buenaventura, que nos da un retrato conclusivo de este gran santo y excelente teólogo: «Hombre bueno, afable, piadoso y misericordioso, lleno de virtudes, amado por Dios y por los hombres... De hecho, Dios le había concedido una gracia tan grande, que todos los que lo veían quedaban invadidos por un amor que el corazón no podía ocultar».⁶

Recojamos la herencia de este santo doctor de la Iglesia, que nos recuerda el sentido de nuestra vida con las siguientes palabras: «En la tierra... podemos contemplar la inmensidad divina mediante el razonamiento y la admiración; en la patria celestial, en cambio, mediante la visión, cuando seremos hechos semejantes a Dios, y mediante el éxtasis... entraremos en el gozo de Dios».⁷

⁵ *Novo Millennio ineunte*, n. 29.

⁶ Cf. J. G. BOUGEROL, *Bonaventura*, en A. VAUCHEZ (a cura), *Storia dei santi e della santità cristiana*. Vol. VI. *L'epoca del rinnovamento evangelico*, Milano 1991, 91. [La traducción del citado elogio puede verse en J. G. BOUGEROL, *Introducción a Sa Buenaventura*, 13].

⁷ *La conoscenza di Cristo*, q. 6, *conclusione*, en *Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici* /1, Roma 1993, 187.

SAN BUENAVENTURA SU OBRA LITERARIA Y SU DOCTRINA (II)

AUDIENCIA GENERAL

Miércoles 10 de marzo de 2010*

Queridos hermanos y hermanas:

La semana pasada hablé de la vida y de la personalidad de san Buenaventura de Bagnoregio. Esta mañana quiero proseguir su presentación, deteniéndome sobre una parte de su obra literaria y de su doctrina.

Como ya dije, uno de los varios méritos de san Buenaventura fue interpretar de forma auténtica y fiel la figura de san Francisco de Asís, a quien veneró y estudió con gran amor. En tiempos de san Buenaventura una corriente de Frailes Menores, llamados «espirituales», sostenía en particular que con san Francisco se había inaugurado una fase totalmente nueva de la historia, en la que aparecería el «Evangelio eterno», del que habla el Apocalipsis, sustituyendo al Nuevo Testamento. Este grupo afirmaba que la Iglesia ya había agotado su papel histórico, y una comunidad carismática de hombres libres guiados interiormente por el Espíritu —es decir, los «Franciscanos espirituales»— pasaba a ocupar su lugar. Las ideas de este grupo se basaban en los escritos de un abad cisterciense, Joaquín de Fiore, fallecido en 1202. En sus obras, afirmaba un ritmo trinitario de la historia. Consideraba el Antiguo Testamento como la edad del Padre, seguida del tiempo del Hijo, el tiempo de la Iglesia. Había que esperar aún la tercera edad, la del Espíritu Santo.

Así, toda la historia se debía interpretar como una historia de progreso: desde la severidad del Antiguo Testamento a la relativa libertad del tiempo del Hijo, en la Iglesia, hasta la plena libertad de los hijos de Dios, en el período del Espíritu Santo, que iba a ser, por fin, el tiempo de la paz entre los hombres, de la reconciliación de los pueblos y de las religiones. Joaquín de Fiore había suscitado la esperanza de que el comienzo del

* *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, del 14-III-10.

nuevo tiempo vendría de un nuevo monaquismo. Por eso, es comprensible que un grupo de franciscanos creyera reconocer en san Francisco de Asís al iniciador del tiempo nuevo y en su Orden a la comunidad del periodo nuevo: la comunidad del tiempo del Espíritu Santo, que dejaba atrás a la Iglesia jerárquica, para iniciar la nueva Iglesia del Espíritu, desvinculada ya de las viejas estructuras.

Por consiguiente, se corría el riesgo de una gravísima tergiversación del mensaje de san Francisco, de su humilde fidelidad al Evangelio y a la Iglesia, y ese equívoco conllevaba una visión errónea del cristianismo en su conjunto.

San Buenaventura, que en 1257 se convirtió en ministro general de la Orden franciscana, se encontró ante una grave tensión dentro de su misma Orden precisamente a causa de quienes sostenían la mencionada corriente de los «Franciscanos espirituales», que se remontaba a Joaquín de Fiore. Para responder a este grupo y restablecer la unidad en la Orden, san Buenaventura estudió atentamente los escritos auténticos de Joaquín de Fiore y los que se le atribuían y, teniendo en cuenta la necesidad de presentar fielmente la figura y el mensaje de su amado san Francisco, quiso exponer una visión correcta de la teología de la historia. San Buenaventura afrontó el problema precisamente en su última obra, una recopilación de conferencias a los monjes [frailes] del Estudio parisino, que quedó incompleta y nos ha llegado a través de las transcripciones de los oyentes, titulada *Hexaëmeron*, es decir, una explicación alegórica de los seis días de la creación.

Los Padres de la Iglesia consideraban los seis o siete días del relato sobre la creación como profecía de la historia del mundo, de la humanidad. Los siete días representaban para ellos siete periodos de la historia, más tarde interpretados también como siete milenios. Con Cristo se entraba en el último, es decir, el sexto periodo de la historia, al que seguiría después el gran sábado de Dios. San Buenaventura supone esta interpretación histórica de la narración de los días de la creación, pero de un modo muy libre e innovador. Según él, dos fenómenos de su tiempo hacen necesaria una nueva interpretación del curso de la historia:

El primero es la figura de san Francisco, el hombre totalmente unido a Cristo hasta la comunión de los estigmas, casi un *alter Christus*, y con san Francisco la nueva comunidad creada por él, distinta del monaquismo

conocido hasta entonces. Este fenómeno exigía una nueva interpretación, como novedad de Dios aparecida en aquel momento.

El segundo es la posición de Joaquín de Fiore, que anunciaba un nuevo monaquismo; y un período totalmente nuevo de la historia, que iba más allá de la revelación del Nuevo Testamento, exigía una respuesta.

Como ministro general de la Orden de los Franciscanos, san Buenaventura vio en seguida que con la concepción espiritualista, inspirada en Joaquín de Fiore, la Orden no era gobernable, sino que iba lógicamente hacia la anarquía. A su parecer, las consecuencias eran dos:

La primera: la necesidad práctica de estructuras y de inserción en la realidad de la Iglesia jerárquica, de la Iglesia real, requería un fundamento teológico, entre otras razones porque los demás, los que seguían la concepción espiritualista, mostraban un aparente fundamento teológico.

La segunda: aun teniendo en cuenta el realismo necesario, no había que perder la novedad de la figura de san Francisco.

¿Cómo respondió san Buenaventura a la exigencia práctica y teórica? Aquí sólo puedo hacer un resumen esquemático e incompleto de su respuesta en algunos puntos:

1. San Buenaventura rechaza la idea del ritmo trinitario de la historia. Dios es uno en toda la historia y no se divide en tres divinidades. Por consiguiente, la historia es una, aunque es un camino y —según san Buenaventura— un camino de progreso.
2. Jesucristo es la última Palabra de Dios; en él Dios ha dicho todo, donándose y diciéndose a sí mismo. Dios no puede decir, ni dar más que a sí mismo. El Espíritu Santo es Espíritu del Padre y del Hijo. Cristo mismo dice del Espíritu Santo: «Él os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26), «recibirá de lo mío y os lo anunciará» (Jn 16,15). Así pues, no hay otro Evangelio más alto, no hay que esperar otra Iglesia. Por eso también la Orden de san Francisco debe insertarse en esta Iglesia, en su fe, en su ordenamiento jerárquico.
3. Esto no significa que la Iglesia sea inmóvil, que esté anclada en el pasado y no pueda haber novedad en ella. «*Opera Christi non*

deficiunt, sed proficiunt», las obras de Cristo no retroceden, no desaparecen, sino que avanzan, dice el santo en la carta *De tribus quaestionibus*. Así formula explícitamente san Buenaventura la idea del progreso, y esta es una novedad respecto a los Padres de la Iglesia y a gran parte de sus contemporáneos. Para san Buenaventura Cristo ya no es el fin de la historia, como para los Padres de la Iglesia, sino su centro; con Cristo la historia no acaba, sino que comienza un período nuevo. Otra consecuencia es la siguiente: hasta ese momento dominaba la idea de que los Padres de la Iglesia eran la cima absoluta de la teología, todas las generaciones siguientes sólo podían ser sus discípulas. También san Buenaventura reconoce a los Padres como maestros para siempre, pero el fenómeno de san Francisco le da la certeza de que la riqueza de la Palabra de Cristo es inagotable y de que incluso en las nuevas generaciones pueden aparecer luces nuevas. La unicidad de Cristo garantiza asimismo la novedad y la renovación en todos los períodos de la historia.

Ciertamente, la Orden Franciscana —subraya— pertenece a la Iglesia de Jesucristo, a la Iglesia apostólica y no puede construirse en un espiritualismo utópico. Pero, al mismo tiempo, es válida la novedad de esa Orden respecto al monaquismo clásico, y san Buenaventura —como dije en la catequesis anterior— defendió esta novedad contra los ataques del clero secular de París: los franciscanos no tienen un monasterio fijo, pueden estar presentes en todas partes para anunciar el Evangelio. Precisamente la ruptura con la estabilidad, característica del monaquismo, en favor de una nueva flexibilidad, restituyó a la Iglesia el dinamismo misionero.

Llegados a este punto, quizá es útil decir que también hoy existen visiones según las cuales toda la historia de la Iglesia en el segundo milenio ha sido una decadencia permanente; algunos ya ven la decadencia inmediatamente después del Nuevo Testamento. En realidad, «*Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*», las obras de Cristo no retroceden, sino que avanzan. ¿Qué sería la Iglesia sin la nueva espiritualidad de los cistercienses, de los franciscanos y de los dominicos, de la espiritualidad de santa Teresa de Ávila y de san Juan de la Cruz, etc.? También hoy vale

esta afirmación: «*Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*», avanzan. San Buenaventura nos enseña el conjunto del discernimiento necesario, incluso severo, del realismo sobrio y de la apertura a los nuevos carismas que Cristo da, en el Espíritu Santo, a su Iglesia. Y mientras se repite esta idea de la decadencia, existe también otra idea, este «utopismo espiritualista», que se repite. De hecho, sabemos que después del concilio Vaticano II algunos estaban convencidos de que todo era nuevo, de que había otra Iglesia, de que la Iglesia pre-conciliar había acabado e iba a surgir otra, totalmente «otra». ¡Un utopismo anárquico! Y, gracias a Dios, los timoneles sabios de la barca de Pedro, el Papa Pablo VI y el Papa Juan Pablo II, por una parte defendieron la novedad del Concilio y, por otra, al mismo tiempo, defendieron la unicidad y la continuidad de la Iglesia, que siempre es Iglesia de pecadores y siempre es lugar de gracia.

4. En este sentido, san Buenaventura, como ministro general de los franciscanos, adoptó una línea de gobierno en la que era clarísimo que la nueva Orden, como comunidad, no podía vivir a la misma «altura escatológica» de san Francisco, en el cual él ve anticipado el mundo futuro, sino que —guiada, al mismo tiempo, por un sano realismo y por la valentía espiritual— debía acercarse tanto como fuera posible a la realización máxima del Sermón de la montaña, que para san Francisco fue *la regla*, si bien teniendo en cuenta los límites del hombre, marcado por el pecado original.

Vemos así que para san Buenaventura gobernar no coincidía simplemente con hacer algo, sino que era sobre todo pensar y rezar. En la base de su gobierno siempre encontramos la oración y el pensamiento; todas sus decisiones eran fruto de la reflexión, del pensamiento iluminado de la oración. Su íntima relación con Cristo acompañó siempre su labor de ministro general y, por esto, compuso una serie de escritos teológico-místicos, que expresan el alma de su gobierno y manifiestan la intención de guiar interiormente la Orden, es decir, de gobernar no sólo mediante órdenes y estructuras, sino guiando e iluminando las almas, orientando hacia Cristo.

De estos escritos, que son el alma de su gobierno y que mues-

tran tanto a la persona como a la comunidad el camino a recorrer, quiero mencionar sólo uno, su obra maestra, el *Itinerarium mentis in Deum*, que es un «manual» de contemplación mística. Este libro fue concebido en un lugar de profunda espiritualidad: el monte de la Verna, donde san Francisco recibió los estigmas. En la introducción el autor ilustra las circunstancias que dieron origen a este escrito: «Mientras meditaba sobre las posibilidades del alma de ascender a Dios, se me presentó, entre otras cosas, el acontecimiento admirable que sucedió en aquel lugar al bienaventurado Francisco, es decir, la visión del serafín alado en forma de Crucifijo. Y meditando sobre ello, en seguida me percaté de que esa visión me ofrecía el éxtasis contemplativo del mismo padre Francisco y a la vez el camino que lleva hasta él».⁸

Las seis alas del serafín se convierten así en el símbolo de seis etapas que llevan progresivamente al hombre desde el conocimiento de Dios, mediante la observación del mundo y de las criaturas y mediante la exploración del alma misma con sus facultades, a la unión íntima con la Trinidad por medio de Cristo, a imitación de san Francisco de Asís. Habría que dejar que las últimas palabras del *Itinerarium* de san Buenaventura, que responden a la pregunta sobre cómo se puede alcanzar esta comunión mística con Dios, llegaran hasta el fondo de nuestro corazón: «Si ahora anhelas saber cómo sucede esto (la comunión mística con Dios), pregunta a la gracia, no a la doctrina; al deseo, no al intelecto; al clamor de la oración, no al estudio de la letra; al esposo, no al maestro; a Dios, no al hombre; a la neblina, no a la claridad; no a la luz, sino al fuego que todo lo inflama y trasporta en Dios con las fuertes unciones y los afectos vehementes... Entremos, por tanto, en la neblina, acallemos los afanes, las pasiones y los fantasmas; pasemos *con Cristo crucificado de este mundo al Padre*, para decir con Felipe después de haberlo visto: *esto me basta*».⁹

⁸ *Itinerario de la mente a Dios*, Prólogo, 2, en *Obras de San Buenaventura*, Tomo I, Madrid, BAC, 1945, 559.

⁹ *Ibidem*, VII, 6, 633.

Queridos amigos, acogamos la invitación que nos dirige san Buenaventura, el doctor seráfico, y entremos en la escuela del Maestro divino: escuchemos su Palabra de vida y de verdad, que resuena en lo íntimo de nuestra alma. Purifiquemos nuestros pensamientos y nuestras acciones, a fin de que él pueda habitar en nosotros, y nosotros podamos escuchar su voz divina, que nos atrae hacia la felicidad verdadera.

SAN BUENAVENTURA OTROS ASPECTOS DE SU DOCTRINA (III)

AUDIENCIA GENERAL

Miércoles 17 de marzo de 2010*

Queridos hermanos y hermanas:

Esta mañana, continuando con la reflexión del miércoles pasado, quiero profundizar junto con vosotros en otros aspectos de la doctrina de san Buenaventura de Bagnoregio. Se trata de un eminente teólogo, que merece ser puesto al lado de otro grandísimo pensador contemporáneo suyo, santo Tomás de Aquino. Ambos escrutaron los misterios de la Revelación, valorizando los recursos de la razón humana, en el diálogo fecundo entre fe y razón que caracteriza al Medioevo cristiano, haciendo de éste una época de gran viveza intelectual, como también de fe y de renovación eclesial, aunque con frecuencia no se ha subrayado suficientemente.

Tienen en común otras analogías: tanto san Buenaventura, franciscano, como santo Tomás, dominico, pertenecían a las Órdenes Mendicantes que, con su lozanía espiritual, como recordé en catequesis anteriores, en el siglo XIII renovaron toda la Iglesia y atrajeron a numerosos segui-

* *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, del 21-III-10.

dores. Ambos sirvieron a la Iglesia con diligencia, con pasión y con amor, hasta tal punto que fueron invitados a participar en el concilio ecuménico de Lyon en 1274, el mismo año en que murieron: santo Tomás mientras viajaba hacia Lyon, y san Buenaventura durante los trabajos de ese concilio. También en la plaza de San Pedro las estatuas de los dos santos ocupan una posición paralela, situadas precisamente al inicio de la Columnata partiendo de la fachada de la basílica vaticana: una en el brazo de la izquierda y la otra en el brazo de la derecha. A pesar de todos estos aspectos, en estos dos grandes santos podemos observar dos enfoques distintos ante la investigación filosófica y teológica, que muestran la originalidad y la profundidad de pensamiento de uno y otro. Quiero comentar brevemente algunas de estas diferencias.

Una primera diferencia concierne al concepto de teología. Ambos doctores se preguntan si la teología es una ciencia práctica o una ciencia teórica, especulativa. Santo Tomás reflexiona sobre dos posibles respuestas opuestas. La primera dice: la teología es reflexión sobre la fe, y el objetivo de la fe es que el hombre llegue a ser bueno, que viva según la voluntad de Dios. Por lo tanto, el objetivo de la teología debería ser guiar por el camino recto, bueno; por consiguiente, en el fondo es una ciencia práctica. La otra posición dice: la teología intenta conocer a Dios. Nosotros somos obra de Dios; Dios está por encima de nuestro obrar. Dios realiza en nosotros el obrar justo. Por tanto, substancialmente ya no se trata de nuestro obrar, sino de conocer a Dios y no de nuestro actuar. La conclusión de santo Tomás es: la teología implica ambos aspectos: es teórica, intenta conocer cada vez más a Dios, y es práctica: intenta orientar nuestra vida hacia el bien. Pero la primacía corresponde al conocimiento: sobre todo debemos conocer a Dios, después sigue obrar según Dios.¹⁰ Esta primacía del conocimiento respecto de la praxis es significativa para la orientación fundamental de santo Tomás.

La respuesta de san Buenaventura es muy parecida, pero los matices son distintos. San Buenaventura conoce los mismos argumentos en una y otra dirección, como santo Tomás, pero para responder a la pregunta de si la teología es una ciencia práctica o teórica, hace tres distinciones:

¹⁰ *Summa Theologiae* I, q. I, art. 4.

amplía la alternativa entre teórico (primacía del conocimiento) y práctico (primacía de la praxis), añadiendo una tercera actitud, que llama «sapiencial» y afirmando que la sabiduría abarca ambos aspectos. Y prosigue: la sabiduría busca la contemplación (como la forma más alta del conocimiento) y tiene como intención «*ut boni fiamus*», que lleguemos a ser buenos, sobre todo esto: ser buenos.¹¹ Después añade: «La fe está en el intelecto, de modo que provoca el afecto. Por ejemplo: conocer que Cristo ha muerto “por nosotros” no se queda en conocimiento, sino que necesariamente se convierte en afecto, en amor».¹²

En la misma línea se mueve su defensa de la teología, es decir, de la reflexión racional y metódica de la fe. San Buenaventura enumera algunos argumentos contra el hacer teología, quizá generalizados entre una parte de los frailes franciscanos y presentes también en nuestro tiempo: la razón vacía la fe, es una actitud violenta respecto a la Palabra de Dios, debemos escuchar y no analizar la Palabra de Dios (cf. *Carta de san Francisco a san Antonio*, [CtaAnt]). A estos argumentos contra la teología, que muestran los peligros existentes en la teología misma, el santo responde: es verdad que hay un modo arrogante de hacer teología, una soberbia de la razón, que se pone por encima de la Palabra de Dios. Pero la verdadera teología, el trabajo racional de la verdadera y de la buena teología tiene otro origen, no la soberbia de la razón. Quien ama quiere conocer cada vez más y mejor a la persona amada; la verdadera teología no compromete la razón y su búsqueda motivada por la soberbia, «*sed propter amorem eius cui assentit*» —«motivada por amor a Aquel al cual ha dado su consentimiento»¹³—, y quiere conocer mejor al amado: esta es la intención fundamental de la teología. Por tanto, para san Buenaventura, al fin, es determinante la primacía del amor.

En consecuencia, santo Tomás y san Buenaventura definen de manera diferente el destino último del hombre, su felicidad plena: para santo Tomás el fin supremo, al cual se dirige nuestro deseo, es ver a Dios. En este acto sencillo de ver a Dios encuentran solución todos los problemas: somos felices, no es necesario nada más.

¹¹ Cf. *Breviloquio*, Prólogo, 5, en *Obras de San Buenaventura*, Tomo I, Madrid, BAC, 1945, 171.

¹² *Proemium in I Sent.*, q. 3.

¹³ *Proemium in I Sent.*, q. 2.

Para san Buenaventura, en cambio, el destino último del hombre es amar a Dios, el encuentro y la unión de su amor y del nuestro. Para él esta es la definición más adecuada de nuestra felicidad.

En esta línea, podríamos decir también que la categoría más alta para santo Tomás es la verdad, mientras que para san Buenaventura es el bien. Sería un error ver una contradicción entre estas dos respuestas. Para ambos la verdad es también el bien, y el bien es también la verdad; ver a Dios es amar y amar es ver. Se trata, por tanto, de matices distintos de una visión fundamentalmente común. Ambos matices han formado tradiciones diversas y espiritualidades distintas, y así han mostrado la fecundidad de la fe, una en la diversidad de sus expresiones.

Volvamos a san Buenaventura. Es evidente que el matiz específico de su teología, del cual he puesto sólo un ejemplo, se explica a partir del carisma franciscano: el «Poverello» de Asís, más allá de los debates intelectuales de su tiempo, había mostrado con toda su vida la primacía del amor; era un icono vivo y enamorado de Cristo, y así hizo presente, en su tiempo, la figura del Señor: convenció a sus contemporáneos no con palabras, sino con su vida. En todas las obras de san Buenaventura, incluidas las obras científicas, de escuela, se ve y se encuentra esta inspiración franciscana; es decir, se nota que piensa partiendo del encuentro con el «Poverello» de Asís. Pero para entender la elaboración concreta del tema de la «primacía del amor» debemos tener presente otra fuente: los escritos del llamado Pseudo-Dionisio, un teólogo siríaco del siglo VI, que se ocultó bajo el pseudónimo de Dionisio el Areopagita, haciendo referencia, con este nombre, a una figura de los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 17,34). Este teólogo había creado una teología litúrgica y una teología mística, y había hablado ampliamente de los distintos órdenes de los ángeles. Sus escritos se tradujeron al latín en el siglo IX; en el tiempo de san Buenaventura —estamos en el siglo XIII— parecía una nueva tradición, que despertó el interés del santo y de los demás teólogos de su siglo. Dos cosas atraían especialmente la atención de san Buenaventura:

1. El Pseudo-Dionisio habla de nueve órdenes de ángeles, cuyos nombres había encontrado en la Escritura y después había ordenado a su manera, desde los simples ángeles hasta los serafines. San Buenaventura interpreta estos órdenes de los ángeles como escalones en el acercamiento de la criatura a Dios. Así pueden

representar el camino humano, la subida hacia la comunión con Dios. Para san Buenaventura no hay ninguna duda: san Francisco de Asís pertenecía al orden seráfico, al orden supremo, al coro de los serafines, es decir: era puro fuego de amor. Y así debían ser los franciscanos. Pero san Buenaventura sabía bien que este último grado de acercamiento a Dios no se puede insertar en un ordenamiento jurídico, sino que siempre es un don particular de Dios. Por eso la estructura de la Orden franciscana es más modesta, más realista, pero debe ayudar a sus miembros a acercarse cada vez más a una existencia seráfica de puro amor. El miércoles pasado hablé sobre esta síntesis entre realismo sobrio y radicalidad evangélica en el pensamiento y en la acción de san Buenaventura.

2. San Buenaventura, sin embargo, encontró en los escritos del Pseudo-Dionisio otro elemento, para él aún más importante. Mientras que para san Agustín el *intellectus*, el ver con la razón y el corazón, es la última categoría del conocimiento, el Pseudo-Dionisio da otro paso más: en la subida hacia Dios se puede llegar a un punto en que la razón deja de ver. Pero en la noche del intelecto el amor sigue viendo, ve lo que es inaccesible a la razón. El amor se extiende más allá de la razón, ve más, entra más profundamente en el misterio de Dios. San Buenaventura quedó fascinado por esta visión, que coincidía con su espiritualidad franciscana. Precisamente en la noche oscura de la cruz se muestra toda la grandeza del amor divino; donde la razón deja de ver, el amor ve. Las palabras conclusivas del «Itinerario de la mente a Dios», en una lectura superficial, pueden parecer una expresión exagerada de una devoción sin contenido; en cambio, leídas a la luz de la teología de la cruz de san Buenaventura, son una expresión límpida y realista de la espiritualidad franciscana: «Si ahora anhelas saber cómo sucede esto (la subida hacia Dios), pregunta a la gracia, no a la doctrina; al deseo, no al intelecto; al clamor de la oración, no al estudio de la letra; ... no a la luz, sino al fuego que todo lo inflama y transporta en Dios».¹⁴ Todo esto

¹⁴ *Itinerario de la mente a Dios*, VII, 6, en *Obras de San Buenaventura*, Tomo I, Madrid, BAC, 1945, 633.

no es anti-intelectual y no es anti-racional: supone el camino de la razón, pero lo trasciende en el amor de Cristo crucificado. Con esta transformación de la mística del Pseudo-Dionisio, san Buenaventura se sitúa en los inicios de una gran corriente mística, que elevó y purificó mucho la mente humana: es una cima en la historia del espíritu humano.

Esta teología de la cruz, nacida del encuentro entre la teología del Pseudo-Dionisio y la espiritualidad franciscana, no debe hacernos olvidar que san Buenaventura también comparte con san Francisco de Asís el amor a la creación, la alegría por la belleza de la creación de Dios. Sobre este punto cito una frase del primer capítulo del *Itinerario*: «Quien... no ve los innumerables esplendores de las criaturas, está ciego; quien con tantas voces no se despierta, está sordo; quien no alaba a Dios por todas estas maravillas, está mudo; quien con tantos signos no se eleva hasta el primer principio, es necio».¹⁵ Toda la creación habla en voz alta de Dios, del Dios bueno y bello; de su amor.

Por tanto, para san Buenaventura toda nuestra vida es un «itinerario», una peregrinación, una subida hacia Dios. Pero sólo con nuestras fuerzas no podemos subir hasta la altura de Dios. Dios mismo debe ayudarnos, debe «tirar de nosotros» hacia arriba. Por eso es necesaria la oración. La oración —así dice el santo— es la madre y el origen de la elevación, «*sursum actio*», acción que nos eleva, dice san Buenaventura. Concluyo, por tanto, con la oración con la que comienza su «Itinerario»: «Oremos, pues, y digamos al Señor, nuestro Dios: “Guíame, Señor, por tus sendas y caminaré en tu verdad. Alégrese mi corazón en el temor de tu nombre”».¹⁶

¹⁵ *Itinerario de la mente a Dios*, I, 15, en *Obras de San Buenaventura*, 575.

¹⁶ *Itinerario de la mente a Dios*, I, 1, en *Obras de San Buenaventura*, 566.

