

INTRODUCCIÓN

El propósito de esta obra es estudiar el pensamiento de S. Buena-ventura sobre el arte, con el fin de indagar en qué relación se sitúa la creación divina, comprendida como una operación artística, con el origen de lo bello.

La cuestión de la belleza siempre ha estado de alguna manera presente en la reflexión teológica, ya que se trata de uno de los rasgos constitutivos de Dios y de lo creado; pero no siempre ha sido objeto del mismo interés. Era un elemento habitual en la consideración de Dios y de su obrar en la época patristica y en los autores medievales, que compartían pacíficamente la comprensión de Dios como un Artista que crea la belleza del universo y de cada una de las criaturas, desde lo más pequeño hasta las inmensas proporciones del firmamento. Sin embargo, tal vez por la progresiva especialización y racionalización de los tratados teológicos, o porque se consideraba integrado en el *bonum*, la cuestión de lo bello fue perdiendo protagonismo y apenas encontraba lugar como tema *a se* en los manuales de teología. Aunque no dejó de informar la vida cristiana y la mirada del creyente, se le concedía menor espacio en la especulación. Esta apreciación, con el valor limitado que poseen juicios históricos tan generales, puede servir no obstante de contrapunto para observar el cambio de sensibilidad operado en las últimas décadas, en las que el tema de la belleza está despertando un creciente interés¹. Se trata, por tanto, de un campo relativamente novedoso en la investigación teológica.

1. Se pueden citar como ejemplo dos trabajos de la segunda mitad del siglo XX, procedentes del ámbito oriental y del latino: P. EVDOKIMOV, *El arte del icono: teología de la belleza*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1991 (la edición original es de 1970); H. U. von BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 7 v., Ed. Encuentro, Madrid 1985-1989 (el original se publicó entre 1961-1969). Las dos vertientes se complementan con acentos diversos.

Las intervenciones de los últimos Papas dan testimonio de este cambio, y a la vez han servido de impulso catalizador. Con el aliento de Pablo VI, los padres conciliares dirigieron un mensaje a los artistas al concluir el Vaticano II, planteando que «este mundo en el que vivimos necesita belleza para no precipitarse en la desesperación. La belleza, como la verdad, es lo que infunde alegría en el corazón de los hombres, es el fruto precioso que resiste a la degradación del tiempo, que une a las generaciones y las hace comulgar en la admiración»². De modo semejante se han manifestado Juan Pablo II, Benedicto XVI o Francisco, alentando a contemplar la belleza como transparencia del misterio y llamada hacia una plenitud que nos colma y nos trasciende³.

Aunque el tema de la belleza es comprensivo por su propia naturaleza, ha sido cultivado preferentemente en ámbitos más específicos como la teología pastoral y la teología espiritual o en la liturgia, en relación con los símbolos y el arte sacro. Se le había prestado menor atención en el conjunto de la dogmática, aunque nunca haya estado del todo ausente; pero cada vez se ve más necesario abordar su estudio desde un punto de vista integrador que facilite discernir la variedad de sentidos de la belleza y buscar lo que da razón de ella en la pluralidad de sus manifestaciones. Se trata de reflexionar sobre lo bello como propiedad de Dios y de sus obras, a raíz de la observación de las realidades creadas y de lo que enseña la revelación. Es preciso estudiar qué define la belleza, qué puente establece entre Dios y sus criaturas, en qué medida la belleza de lo creado mueve a conocer y amar a Dios, etc. Y además, dado el carácter universal de la belleza, con esta tarea

Sin pretensión de exclusividad cabe apuntar que, tradicionalmente, en la teología oriental la cuestión de la belleza se ha presentado más ligada a la acción del Espíritu Santo y se ha desarrollado de modo particular en el campo de la teología de la luz y de la gracia; en occidente se ha decantado más hacia el ámbito de la creación y en relación con la acción del Verbo.

2. Concilio Vaticano II, «Mensaje a los artistas» (7-12-1965), en *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 13.

3. JUAN PABLO II, *Carta a los artistas*, nn. 6 y 16: «Toda forma auténtica de arte es, a su modo, una vía de acceso a la realidad más profunda del hombre y del mundo». «La belleza es la clave del misterio y llamada a lo trascendente. Es una invitación a saborear la vida y a soñar el futuro». BENEDICTO XVI, *Discurso a los artistas* (21-11-2009): «Una función esencial de la verdadera belleza, de hecho, ya expuesta por Platón, consiste en provocar en el hombre una saludable «sacudida», que le haga salir de sí mismo, le arranque de la resignación, de la comodidad de lo cotidiano, le haga también sufrir, como un dardo que lo hiere pero que le «despierta», abriéndole nuevamente los ojos del corazón y de la mente, poniéndole alas, empujándole hacia lo alto». Cfr. también FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 167; *Laudato si*, n. 12. En la misma línea, el Consejo Pontificio de la Cultura propuso la vía de la belleza como cauce del diálogo apostólico de los cristianos en el mundo contemporáneo (cfr. *Via pulchritudinis. Camino de evangelización y diálogo*, Asamblea plenaria 2006, BAC, Madrid 2008).

se puede contribuir a enriquecer la investigación en diferentes áreas. En la teología trinitaria, por ejemplo, lleva a profundizar en la belleza de Dios Trino y en la comprensión de su acción creadora como una operación artística; en la teología fundamental conduce a contemplar las criaturas como lenguaje expresivo de Dios; en la teología de la creación se plantea la belleza y amabilidad de lo creado en el designio de Dios, su consistencia propia, su expresividad, etc.; en la antropología teológica se contempla al hombre como imagen e interlocutor de Dios, que participa de su creatividad en el trabajo y en el arte, etc.; en teología moral y espiritual, esta perspectiva sugiere el estudio de la presencia de categorías estéticas en la virtud (proporción, conveniencia, orden, armonía), o la comprensión de la vida en Cristo como expresión de su imagen en nuestro ser, o de la santidad como obra de arte que realiza el Espíritu Santo con nosotros, en la representación libre del único modelo que es Cristo, etc.

1. LA TEOLOGÍA DE LA BELLEZA EN S. BUENAVENTURA

El renovado interés por la belleza ha llevado a redescubrir la doctrina de grandes teólogos donde este aspecto es uno de los elementos fontales de la explicación de la realidad. Entre ellos se encuentra S. Buenaventura. La dimensión estética ocupa un lugar destacado en su pensamiento teológico. Como buen discípulo de S. Francisco, poseía una particular sensibilidad para descubrir la presencia de Dios en todas las criaturas y para gozar de su hermosura y de su bondad; él mismo sintetizó esta actitud en la biografía que escribió sobre su santo fundador:

«para que todas las criaturas le impulsaran al amor divino, se llenaba de alegría ante cada una de las obras de las manos del Señor, y por medio del gozoso espectáculo de la creación se elevaba hasta la razón y causa vivificante de todos los seres. En las cosas bellas contemplaba al que es sumamente hermoso, y mediante las huellas impresas en las criaturas buscaba por todas partes a su Amado, sirviéndose de todos los seres como de una escala para subir hasta Aquel que es todo deseable. (...) y, como si percibiera un concierto celestial en la armonía de las facultades y movimientos que Dios les ha dado, las invitaba dulcemente como el profeta David, a cantar las alabanzas divinas»⁴.

4. *Legenda Sancti Francisci*, c. IX, n. 1 (VIII, 530). Los textos de S. Buenaventura que se citarán en este trabajo –salvo cuando se indique expresamente– proceden de la edición

Fiel a esta inspiración, también S. Buenaventura encontraba en todas las realidades el vestigio o la imagen de la sabiduría de Dios, las comprendía como palabras que expresan la perfección y belleza de su Autor, las veía como regalo que Dios hace al hombre para embellecer y alegrar su vida⁵.

Se puede considerar que se trata de uno de los teólogos medievales que dio mayor espacio a la belleza y al arte en su comprensión de la realidad, y quizá esta consideración pueda extenderse a otras épocas de la historia. En los trabajos recientes se ha hecho habitual mencionar la observación con la que von Balthasar comienza su estudio sobre este autor: «Entre los grandes escolásticos, Buenaventura es el que da más cabida en su teología al estudio de la belleza. Habla frecuentísimamente de ella, expresa con toda claridad su experiencia íntima y emplea unas estructuras conceptuales características nuevas»⁶. Con mayor o menor énfasis, suele subrayarse el relieve que adquiere esta dimensión en su pensamiento. Corvino, por ejemplo, señala que «entre los pensadores del siglo XIII, Buenaventura es sin duda quien ha dado más relieve a la belleza como aspecto intrínseco y fundamental del universo físico, y ha dedicado mayor atención al valor estético»⁷. Y Martinelli va más allá afirmando que «Belleza y Buenaventura son dos palabras que van juntas y se pertenecen respectivamente. Hoy no es posible hablar de la Belleza en el discurso teológico ignorando la contribución decisiva del doctor Seráfico. Por otra parte, no se co-

crítica de sus *Opera omnia*, llevada a cabo en el Colegio de S. Buenaventura de Quaracchi en los años 1882-1902 (cfr. Bibliografía, aptdo. 2). Junto a la referencia del libro del que se trate, se señalará entre paréntesis el volumen y la página donde se encuentra el texto citado, correspondientes a esta edición.

5. Benedicto XVI le ha calificado como «cantor de la creación», «que, tras las huellas de san Francisco, aprendió a «alabar a Dios en todas y por medio de todas las criaturas», en las cuales «resplandecen la omnipotencia, la sabiduría y la bondad del Creador» (*Itin.*, I, 10). San Buenaventura presenta una visión positiva del mundo, don de amor de Dios a los hombres: reconoce en el mundo el reflejo de la suma bondad y belleza que, tras la estela de san Agustín y san Francisco, afirma que es Dios mismo. (...) Hacia Dios, como a través de los peldaños de una escalera, se sube hasta alcanzar y casi aferrar el Sumo Bien y hallar en él nuestra felicidad y nuestra paz. ¡Qué útil sería que también hoy se redescubriera la belleza y el valor de la creación a la luz de la bondad y de la belleza divinas! (...) Se advierte aquí el alma de san Francisco, cuyo amor por todas las criaturas compartió nuestro santo» (BENEDICTO XVI, *Discurso en Bagnoregio*, 6-9-2009).

6. H. U. von BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, o. c., II.2: «Estilos eclesíasticos», p. 255. Viene citado expresamente, por ejemplo, en P. MARTINELLI, «Pulchritudo», en *Dizionario Bonaventuriano*, a cura di E. CAROLI, Editrici Francescane, Padova 2008, p. 628; o en J. A. MERINO, «Estética», en J. A. MERINO— F. MARTÍNEZ FRESNEDA (coord.), *Manual de Teología franciscana*, BAC, Madrid 2003, p. 481.

7. F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, Città nuova, Roma 2006, p. 247.

noce realmente a Buenaventura si no se llega a descubrir su faceta de esteta»⁸.

Conviene entender estas afirmaciones sin olvidar que la reflexión sobre la belleza ocupa también un lugar notable en otros maestros medievales como Juan Scoto Eriúgena⁹ o Hugo de S. Víctor¹⁰, por citar a algunos; y por otra parte, S. Buenaventura toma de la tradición los conceptos que emplea. No obstante reflejan acertadamente el hecho de que este autor muestra una particular afinidad hacia la percepción de la hermosura del universo, en sintonía con el carisma franciscano y con su inclinación personal¹¹. Poseía una gran facilidad para descubrir en las criaturas la presencia de Dios, la expresión de Dios –suma belleza–, su orientación hacia Él. Todos los seres podían convertirse en peldaños que conducen hacia Dios de modo sencillo y podría decirse casi intuitivo.

Por otra parte, la contemplación de la belleza de cuanto existe –el mundo físico, el mundo humano, los misterios de la fe– era coherente con la naturaleza sapiencial de su teología, en la que la verdad sobre Dios se orienta al amor de Dios y conduce a la búsqueda de la santidad. Lo bello interpela y pone en acción el conjunto de las dimensiones de la persona en su unidad de corporeidad y espiritualidad, experiencia y conocimiento intelectual, voluntad y afectividad. Por su parte, la sabiduría busca desde el fundamento una visión unitaria, es integradora, aspira hacia la unidad tanto desde el punto de vista objetivo como subjetivo, en los conocimientos y en el cognoscente. Por eso la percepción de la belleza se presenta como camino idóneo hacia la sabiduría, pues lo bello unifica la realidad en cuanto expresión luminosa y amable de la verdad y la bondad de las cosas, y su contemplación despierta en el hombre la admiración y el amor.

8. P. MARTINELLI, *Teología de la belleza en Sant Bonaventura*, conferencia impartida en la Facultad de Teología de Cataluña, 25-3-2009, *pro manuscripto*, p. 1.

9. W. BEIERWALTES, *Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento*, Col. Pensamiento medieval y renacentista 104, Eunsa, Pamplona 2009, c. V: «*Negati affirmatio*: mundo como metáfora. Sobre la fundamentación de una estética medieval», y c. VI: «Harmonía».

10. L. KARFIKOVÁ, *De esse ad pulchrum esse: Schönheit in der Theologie Hugos von St. Victor*, Brepols, Turnhout 1998; R. PIÑERO MORAL, «La teoría del arte en Hugo de San Víctor», en *Ciudad de Dios* 214 (2001) pp. 145-162.

11. L. MATHIEU, «Le fondement théologique de l'émerveillement franciscain devant le monde créé», en «Hommage au R. P. Éphrem Longpré», *Culture* 27 (1966) pp. 322-336, p. 323: «L'amour de François pour les créatures est bien connu, mais nous voudrions montrer comment saint Bonaventure, avec la même sensibilité, la même charité, mais aussi un souci évident de réflexion théologique, a traduit l'intuition géniale de son Père». Cfr. B. FAJDEK, «La bellezza secondo S. Francesco alla luce degli opuscoli di san Bonaventura», en *Vita minorum* 64 (1993) pp. 129-139.

La interconexión de los elementos que articulan la síntesis bonaventuriana es un rasgo que caracteriza su pensamiento teológico. Como señalaba Bougerol, «non si può studiare nella sua opera l'uno o l'altro aspetto del suo pensiero, senza scoprire subito un movimento incessante tra la visione sintetica, in nome della quale ciascun elemento trova il suo posto esatto, e la luce che dà alla sua sintesi la precisión de ciascun elemento»¹². Guardini ponía de relieve esa admirable trabazón comparándola significativamente con una catedral gótica, donde la mirada, bajo cualquier aspecto particular donde se fije, capta la visión de la totalidad, que ha sido sentida antes de ser pensada reflexivamente¹³. En la misma línea, Galeffi destacaba la tendencia de S. Buenaventura a buscar una comprensión armónica y global en la que las cuestiones se contemplan dentro del conjunto de relaciones que integran la realidad¹⁴. La raíz profunda de la que procede esta unidad es el misterio de Dios Trino y su revelación en el Verbo; por eso puede decirse que su teología se estructura conforme a un esquema trinitario¹⁵, o bien en torno a la mediación del Verbo. Bougerol, por ejemplo, señala que S. Buenaventura concibe al Verbo increado, encarnado e inspirado como el «medio», y a la vez, el mediador universal. Desglosa esta idea comentando que el Verbo es «medio» en Dios, al que expresa perfectamente; es «medio» respecto de las criaturas y «medio» del conocimiento; al hacerse carne y habitar entre los hombres, es el centro del universo; re-crea el mundo pecador y es el mediador por el que el alma se reúne con Dios en la bienaventuranza. De manera que para

12. J. G. BOUGEROL, *San Buenaventura. Un maestro di sapienza*, Studi e testi francescani n. 51, L.I.E.F. Edizioni, Vicenza 1972, p. 53.

13. R. GUARDINI, *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*, Düsseldorf 1921, citado por J. A. MERINO en *Manual de Teología franciscana*, c. IX. «Estética», o. c., p. 481.

14. R. GALEFFI, «Relazione tra arte e teologia in S. Bonaventura da Bagnoregio», en *San Buenaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma 19-26 settembre 1974, a cura di A. POMPEI, Pontificia Facoltà Teologica San Buenaventura, Roma 1976, III, pp. 117-131, p. 118: «la sua visione antropologica, cosmologica e teologica si uniscono indissolubilmente in un'unica visione armonistica e dinamica che consente abbordare ed eventualmente risolvere ogni singolo problema in modo complessivo o globale». Gilson también lo había puesto de manifiesto: cfr. E. GILSON, *La filosofía de San Buenaventura*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1948, p. 457.

15. Cfr. A. de VILLALMONTE, «El Padre plenitud fontal de la deidad», en *S. Buenaventura. 1274-1974*, Collegio S. Buenaventura, Grottaferrata (Roma) 1974, IV, pp. 221-242. En la misma línea, O. GONZÁLEZ, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico-teológico en torno a San Buenaventura*, Rialp, Madrid - México - Buenos Aires - Pamplona 1966, pp. 4-14 y 19-24; J. WAWRYKOW, «Franciscan and Dominican Trinitarian Theology (Thirteenth Century): Bonaventure and Aquinas», en G. EMERY - M. LEVERING, *The Oxford Handbook of the Trinity*, Oxford University Press, Oxford 2011, pp. 182-196, p. 182.

este autor, poner a Cristo como centro es lo que definiría la economía general de la doctrina de S. Buenaventura¹⁶; y efectivamente, es unánime el reconocimiento del cristocentrismo como rasgo que define la teología bonaventuriana. Ahora bien, su cristología es inseparable del misterio trinitario, de modo que en realidad se trata de una misma perspectiva contemplada desde distintos ángulos¹⁷.

La belleza se relaciona intrínsecamente con esta raíz trinitaria y cristológica. Por eso algunos autores sugieren que, más allá de las referencias esparcidas por sus escritos, el punto de vista estético es lo que caracterizaría y unificaría el conjunto de su pensamiento. Por ejemplo, Emma Spargo señala que la doctrina bonaventuriana puede concebirse como una percepción estética universal de la realidad, una especie de «Weltanschauung» estética¹⁸. Se trata de un juicio certero en la medida que dispone a captar la vinculación de lo bello con los grandes misterios de la fe que estructuran la reflexión teológica en S. Buenaventura: podemos contemplar a Dios Trino como el Artista de suma belleza que ha creado el universo, y entender que ambas realidades —arte y belleza— se atribuyen de un modo singular al Hijo en el seno de la intimidad de Dios.

2. INVESTIGACIÓN DE LA DIMENSIÓN ESTÉTICA DEL PENSAMIENTO BONAVENTURIANO

No obstante lo que se acaba de indicar sobre la relevancia de la belleza en S. Buenaventura, es preciso señalar el limitado desarrollo de la historiografía sobre este aspecto, en contraste con la abundancia de publicaciones sobre cualquier otro tema de la teología de este autor. Se comprueba en la relación bibliográfica que preparó Bougerol con oca-

16. Cfr. J. G. BOUGEROL, *St. Bonaventure et la sagesse chrétienne*, Éditions du Seuil, Paris 1963, pp. 161-162.

17. Wozniak sintetiza ambos planteamientos al señalar que «la totalidad de la visión teológica de S. Buenaventura se encuentra bajo el signo de la teología trinitaria» y, a la vez, la perspectiva cristológica es la clave hermenéutica del misterio trinitario (R. J. WOZNIAK: «*Primitas et plenitudo*»: Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura, Eunsa, Pamplona 2007, pp. 36 y 57).

18. Cfr. E. J. M. SPARGO, *The Category of the Aesthetic in the Philosophy of Saint Bonaventure*, Franciscan Institute Publications, New York 1953, p. IX. En la misma línea, C. H. do CARMO SILVA, «Carácter rítmico da Estética bonaventuriana», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 30 (1974) pp. 256-292. Por su parte, Ost considera que es el nexa que enlaza la epistemología y la metafísica bonaventurianas (cfr. D. E. OST, «Bonaventure: the Aesthetic Synthesis», en *Franciscan Studies* 36 (1976) pp. 233-247, p. 233).

sión del séptimo centenario de su muerte, donde, entre cerca de cinco mil títulos, los que se refieren a temas relacionados con la estética en general, la belleza o el arte –incluso seleccionándolos con criterios amplios– no llegan a treinta¹⁹. Eso podría explicarse en el contexto de la relativa ausencia de estas cuestiones en el ámbito teológico, a la que nos hemos referido. Y por otra parte, también en la historia de la estética se ha estudiado menos la época medieval que otros periodos.

A comienzos del siglo XX se publicaron varios estudios breves que constituyeron una llamada de atención hacia el interés de este aspecto en la obra de S. Buenaventura²⁰. Más adelante, la magna investigación de Edgar de Bruyne, *Estudios de Estética medieval*²¹, supuso un hito que dio a conocer la riqueza y la profundidad del pensamiento estético de los teólogos del Medievo, exponentes de una cultura en la que se gozaba de la contemplación del universo como un gran poema expresivo de la gloria de Dios. En el tercer volumen, dedicado al siglo XIII, De Bruyne incluye un extenso capítulo sobre S. Buenaventura²².

Cabe relacionar con el trabajo de De Bruyne el nuevo impulso que experimentó el estudio de la estética bonaaventuriana hacia la mitad del siglo pasado²³. Influyó también la publicación de un manuscrito que Henquinet había encontrado en la Biblioteca de Asís, que

19. J. G. BOUGEROL, *S. Bonaventura 1274-1974*, v. 5: «Bibliographia Bonaventuriana (c. 1850-1973)», Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 1974.

20. E. LUTZ, «Die Aesthetik Bonaventuras: Nach den Quellen dargestellt», en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Suppl. I (1913) pp. 195-214. E. JALLONGHI, «Il sentimento della natura e della bellezza nel Dottor Serafico», en *La Scuola cattolica* 42 (1914) pp. 455-471, y «La ritmica di S. Bonaventura», en *La Scuola cattolica* 43 (1915) pp. 173-198: en éste segundo artículo lleva a cabo un interesante análisis estético del lenguaje bonaaventuriano. R. BOVING, «Die Ästhetik Bonaventuras und das Problem der ästhetischen Einfühlung», en *Franziskanische Studien* 8 (1921) pp. 201-205. A. PLAS, «Enkele aspecten van St. Bonaventuras aesthetisch», en *Dietsche Warande en Belfort* (1938) pp. 569-581.

21. E. de BRUYNE, *Études d'esthétique médiévale*, 3 v., De Tempel, Bruges 1946 (en español: *Estudios de Estética medieval*, 3 v., Gredos, Madrid 1958-1959).

22. En la edición de Gredos, capítulo VI: «San Buenaventura», pp. 201-240.

23. En esos años destaca la investigación doctoral de E. J. M. SPARGO, *The Category of the Aesthetic in the Philosophy of Saint Bonaventure*, Franciscan Institute Publications, New York 1953. Otros trabajos breves pero significativos: O. BENNET, «The Concept of Beauty in the Doctrine of St. Bonaventure», en *The Franciscan Educational Conference* 32 (1951) pp. 15-30; R. ASSUNTO, «La concezione estetica di Bonaventura da Bagnoregio», en *Doctor Seraphicus* 9 (1962) pp. 56-58; C. FABRO, «Contemplazione mistica e intuizione artistica del Seraphicus», en *Doctor Seraphicus* 9 (1962) pp. 5-13; F. PREZIOSO, «Le idee estetiche di S. Bonaventura», en *Rassegna di Scienze Filosofiche* 18 (1965) pp. 200-210. T. MORETTI-COSTANZI, «Il tono estetico del pensiero di S. Bonaventura», en *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento*, Atti del IV Convegno di Studi Umbri, Perugia 1967, pp. 217-229. V. MUÑIZ, «La contemplación estética en San Buenaventura», en *Naturaleza y gracia* 14 (1967) pp. 181-204.

atribuyó a nuestro autor, donde se recogían unos párrafos acerca de la relación del *pulchrum* con las otras propiedades generales del ser (*unum, verum, bonum*)²⁴. Estudios posteriores han puesto en duda la autenticidad bonaaventuriana de ese manuscrito; no obstante, su descubrimiento dio pie a incorporar a S. Buenaventura al debate sobre el carácter universal de la belleza²⁵.

Como puede observarse, en las investigaciones que hemos reseñado predomina el punto de vista filosófico, si bien no es fácil aislarlo como tal, dentro de la aspiración sapiencial que anima el pensamiento bonaaventuriano. No obstante también ha sido objeto de un enfoque propiamente teológico, sobre todo a partir del amplio capítulo que le dedicó H. U. von Balthasar en su gran proyecto de una estética teológica²⁶. En el estudio que realiza este autor se acentúan de modo particular las dimensiones mística y espiritual, abriendo perspectivas que han sido desarrolladas posteriormente²⁷.

Con ocasión del séptimo centenario de la muerte de S. Buenaventura, su obra fue objeto de numerosos trabajos que se divulgaron a través de Congresos, números monográficos de revistas especializadas, etc.²⁸ Como es lógico, también sus ideas estéticas despertaron el interés de los investigadores, y fueron tratadas bien desde un punto

24. F. HENQUINET, «Un brouillon autographe de S. Bonaventure sur le Commentaire des Sentences», en *Études Franciscaines*, 44 (1932) pp. 633-655 y 45 (1933) pp. 59-85. Más adelante lo editó D. HALCOUR: «Tractatus de transcendentalibus entis conditionibus (Assisi, Biblioteca Comunale, Codex 186)», en *Franziskanische Studien* 41 (1959) pp. 41-106. En el apartado 3.1 del capítulo 2 nos referiremos a la dificultad que plantean estos textos.

25. Sobre este tema es clásico el estudio de H. POUILLON, «La Beauté, propriété transcendante chez les Scolastiques (1220-1270)», en *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 21 (1946) pp. 263-329. En referencia a S. Buenaventura, destaca el trabajo de K. PETER, *Die Lehre von der Schönheit nach Bonaventura*, Dietrich-Coelde-Verlag, Werl 1964. Más adelante han retomado esta cuestión A. SPEER – J. AERTSEN, «Die Philosophie Bonaventuras und die Transzendentalienlehre», en *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 64 (1997) pp. 32-66; N. G. CRESTA, *Die Transzendentalien des Seins als onto-theologische Grundsätze des Seienden: ein Beitrag zu Metaphysik und Anthropologie Bonaventuras*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2004.

26. H. U. von BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 2: «Estilos eclesiales», c. «Buenaventura», o. c., pp. 253-342.

27. Por ejemplo, M. OFILADA MINA, «St. Bonaventure: Aesthetics and Contemplation in the Journey towards God», en *Studies in Spirituality* 16 (2006) pp. 151-164; R. ZAS FRIZ de COL, «Dallo sguardo estetico allo sguardo mistico. Approccio teologico alla luce di San Bonaventura», en *Mysterion. Rivista di Spiritualità e Mistica* 2 (2009) pp. 22-36.

28. Cfr. la relación de congresos y otras reuniones de estudio que se organizaron con este motivo: *Dizionario Bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità* (a cura di E. CAROLI, Editrici Francescane, Padova 2008), p. 26. Saranyana comenta las publicaciones que recogen las ponencias de algunos de esos eventos: J. I. SARANYANA, «Bibliografía bonaaventuriana en el séptimo centenario», en *Scripta theologica* 7 (1975) pp. 825-852.

de vista sintético o bien a través de cuestiones más específicas, como el problema de la consistencia de la belleza creada, o el del juicio estético, etc.²⁹. Desde entonces no ha disminuido la atención hacia este aspecto de su doctrina.

Las reflexiones estéticas de S. Buenaventura son polifacéticas, contienen tanto observaciones sacadas de la experiencia como la profundización en nociones metafísicas y en las verdades reveladas; en cambio, como indica Tatarkiewicz, se detiene menos en el análisis escolar de los conceptos, más habitual en otros autores³⁰.

Su pensamiento abarca una amplia variedad de cuestiones: aspectos psicológicos de la percepción y el goce de la belleza, las notas que la definen, el arte como creación y como expresión (aplicado a la creación divina y a la actividad humana), la belleza de Dios y la de todos los seres creados. Para dar cierto orden a una temática tan extensa, De Bruyne discierne en S. Buenaventura una estética formal y una estética expresiva³¹. En la primera se sitúan nociones como forma o *species*, armonía, proporción, número, orden, jerarquía, etc. En referencia a la segunda se plantea la relación de representación o semejanza entre la imagen y el modelo, las criaturas como signos o lenguaje divino, etc. La luz podría incluirse con diversos matices en el plano formal y en el de la manifestación. No se trata de ámbitos ajenos sino que se articulan entre sí, en la medida en que la expresividad corresponde también a la forma.

Una u otra perspectivas han sido estudiadas en los últimos años. Algunas investigaciones desarrollan la vertiente más formal de la noción bonaventuriana de lo bello que, en la línea agustiniana, se rela-

29. Cabe señalar, entre otros, J. CHÂTILLON, «Sacramentalité, beauté et vanité du monde chez saint Bonaventure», en *1274 – Année charnière – Mutations et continuités*, Actes du Colloque International, Lyon-Paris, 30 septembre-5 octobre 1974, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1977, pp. 679-685; F. PUGLISI, «L'io e l'insorgenza della sua dimensione nel giudizio estetico di S. Bonaventura», en *San Bonaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma 19-26 settembre 1974, a cura di A. POMPEI, Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura, Roma 1976, v. III, pp. 133-136; J. PLAZAOLA, «La belleza y el arte, caminos hacia Dios en San Buenaventura», en *Pensamiento* 31 (1975) pp. 27-41; A. Portolano, «La bellezza in san Bonaventura», en *Studi e ricerche francescane* 4 (1975) pp. 227-246; D. E. OST, «Bonaventure: the Aesthetic Synthesis», en *Franciscan Studies* 36 (1976) p. 233-247.

30. W. TATARKIEWICZ, *Historia de la estética*, II: *La estética medieval*, Akal, Madrid 1989, pp. 244 y 247-248; señala que «la estética de San Buenaventura fue por tanto medieval, pero, en el fondo, escasamente escolástica» (p. 248). Cfr. también E. de BRUYNE, *Estudios de estética medieval*, o. c., III, pp. 230-231.

31. E. de BRUYNE, *Estudios de estética medieval*, o. c., III, p. 211 y ss.

ción con la proporción, el número, el ritmo, etc.³²; otras se centran más en aspectos gnoseológicos, o relacionados con la luz³³, o con el ejemplarismo y el carácter significativo de la belleza de las criaturas³⁴.

Así pues, se ha pasado de un interés bastante limitado a un creciente desarrollo de los estudios sobre la dimensión estética del pensamiento de S. Buenaventura. Sin embargo, hay un aspecto al que se le ha dedicado menor atención. Se trata de su noción de arte, tanto si se considera como acción de las criaturas como si se aplica a la operación creadora de Dios Trino. Galeffi se hacía eco de esta carencia³⁵. Ha sido más frecuente estudiar este tema en el contexto de la organización de los saberes humanos, en referencia al lugar que ocupan las llamadas artes mecánicas y liberales en la escala de los conocimientos, y en relación con la programación de la docencia³⁶. No obstante, también en

32. C. CASCI, «Il numero come armonia divina nella teologia di S. Bonaventura», en *«Doctor Seraphicus»* 14 (1967) pp. 53-56; C. H. do CARMO SILVA, «Carácter rítmico da estética bonaventuriana», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 30 (1974) pp. 256-292; L. B. CORNET, «Pondus, numerus, mensura (It. 1, 11)», en F. CHAVERO BLANCO (a cura di), *Bonaventuriana. Miscellanea in onore de Jacques Guy Bougerol O.F.M.*, Antonianum, Roma 1988, pp. 297-310; P. J. CASSARELLA, «Carmen Dei: Music and Creation in Three Theologians», en *Theology today* 62 (2006) pp. 484-500; M. PARODI, «Bellezza, armonia, proporzione da Agostino a Bonaventura», en *«Doctor Seraphicus»* 54 (2007) pp. 93-110.

33. S. McADAMS, *The Aesthetics of Light: a Critical Examination of st. Bonaventure's Doctrine of Light in View of his Aesthetics*, Ann Arbor, Michigan 1991; J. E. ARIAS RUEDA, «Conocimiento de lo bello desde una perspectiva estética de la sensibilidad trascendental en los capítulos VI y VII del Itinerarium mentis in Deum de San Buenaventura», en *Franciscanum*, 44 (2002) pp. 137-220; F. M. AFONSO, *Figuras da luz: uma leitura estética da metafísica de São Boaventura*, Teses de Doutorado, Lisboa 2011 (disponible a través de internet en el Repositório da Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras).

34. M. MALAGUTI, «Trasparenza «in veritatem». Attraverso e oltre i simboli: l'itinerario bonaventuriano», en *«Doctor Seraphicus»* 54 (2007) pp. 111-130; J. A. MERINO, «La estética del ejemplarismo en Buenaventura», en J. A. MERINO – F. MARTÍNEZ FRESNEDA (coord.), *Manual de Teología franciscana*, BAC, Madrid 2003, pp. 480-494; O. TODISCO, «Dimensione estetica del pensare bonaventuriano», en *«Doctor Seraphicus»* 54 (2007) pp. 17-76; L. de ROSA, *Dalla teologia della creazione all'antropologia della bellezza. Il linguaggio simbolico, chiave interpretativa del pensiero di San Bonaventura da Bagnoregio*, Editrice Assisi, Citadella 2011.

35. R. GALEFFI, «Relazione tra arte e teologia in S. Bonaventura da Bagnoregio», en *San Bonaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, o. c., III, p. 128: «La nostra principale preoccupazione è stata, fin qui, di porre in evidenza soprattutto la questione concernente la concezione bonaventuriana dell'arte, la quale è raramente abordata – forse per mancanza di un interesse specifico per il problema estetico – da parte degli specialisti in materia». En esta ponencia el autor se introduce en los temas de la contemplación de lo bello, y del arte como trabajo creativo del hombre.

36. F. DECHANT, *Die theologische Rezeption der Artes liberales und die Entwicklung des Philosophie-Begriffs in theologischen Programmschriften des Mittelalters von Alkuin bis Bonaventura*, EOS Vg, St. Otilien 1993; C. WENIN, «Les classifications bonaventuriennes des sciences philosophiques», en VVAA, *Scritti in onore di Carlo Giacon*, Antenore, Padova 1972, pp. 189-216; B. HINWOOD, «The Division of Human Knowledge in the Writings of Saint Bonaventura», en *Franciscan Studies* 38 (1978) pp. 220-259: 3. «Productive Knowledge», pp. 228-233.

este campo se ha abierto paso una consideración estética. Por ejemplo Hinwood, al analizar la clasificación que ofrece S. Buenaventura en *De reductione artium ad theologiam*, la interpreta a partir de la centralidad de Cristo Maestro, en cuanto se atribuye al Verbo la sabiduría y el arte divino; y desde esta perspectiva le contempla como fuente de la belleza de todo lo creado³⁷.

Se encuentra un punto de vista propiamente estético en De Bruyne, que analizaba la operación artística en uno de los apartados del capítulo que dedica a S. Buenaventura y la vinculaba con la dimensión expresiva de la belleza³⁸. De modo semejante, Todisco trató de este tema en la segunda parte de la amplia síntesis que preparó para el congreso «La bellezza nel pensiero bonaventuriano» (Centro di Studi Bonaventuriani, Bagnoregio, 2006)³⁹. Asimismo, Piñero dedicó un capítulo a S. Buenaventura en su estudio sobre la teoría del arte en el Medioevo⁴⁰. Y tiene interés el esquema propuesto por Elisa Cuttini en la voz «Ars» del *Dizionario Bonaventuriano*, claro y completo no obstante su brevedad⁴¹. En otras ocasiones se ha considerado la aplicación de las ideas de S. Buenaventura a la realidad concreta de distintas artes⁴². Se trata en cualquier caso de trabajos más bien breves.

Y sin embargo, puede considerarse que el arte es una de las claves para comprender el origen de la belleza en el pensamiento de S. Buenaventura, con toda la profundidad e implicaciones que otorga a esta propiedad. Esa laguna en la investigación sobre la estética del Doctor Seráfico es la que pretende cubrir esta obra.

37. B. HINWOOD, «The Principles Underlying St. Bonaventure's Division of Human Knowledge», en *S. Bonaventura. 1274-1974*, Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 1974, III. «Philosophica», pp. 463-504; sobre la centralidad del Verbo como arte divino, cfr. en particular pp. 477-481.

38. E. de BRUYNE, *Études d'esthétique médiévale*, o. c., III, pp. 220-230.

39. O. TODISCO, «Dimensione estetica del pensare bonaventuriano», en «*Doctor Seraphicus*» 54 (2007) pp. 17-76; cfr. II. «Estetica antropologica», n. 1: «La produzione artistica come imitazione creativa della natura», n. 2: «L'artista voce del creato oltre la «physis»», y n. 3: «La «follia divina» dell'artista» (pp. 47-61).

40. R. PIÑERO MORAL, *Teoría del arte medieval*, Luso Española de Ediciones, Salamanca 2000, pp. 89-98.

41. E. CUTTINI, v. «Ars», en E. CAROLI (a cura di), *Dizionario bonaventuriano*, Editrici Francescane, Padova 2008, pp. 203-207.

42. E. SCHMIDT, «S. Bonaventura und die Ars theatraica», en *Franziskanische Studien* 15 (1928) pp. 173-175; A. NATALI, «Il Francescanesimo e l'Arte», en *L'Italia francescana* 27 (1952) pp. 154-162; A. PRANDI, «San Bonaventura e l'arte figurativa», en *Doctor Seraphicus* 25 (1978) pp. 53-64; J. M. SALVADOR GONZÁLEZ, «Ascensio in Deum per vestigia et in vestigiis. La Estética inmanente de S. Buenaventura y sus posibles reflejos en la iconografía de la Basílica de San Francisco», en *Mirabilia* 16 (2013) pp. 79-117.

3. EL ARTE CREADOR COMO FUNDAMENTO DE LA BELLEZA

El objetivo de este trabajo no es analizar directamente la belleza como tal, sino estudiar su origen y fundamento según la mente de S. Buenaventura. Aunque se recordarán las nociones básicas de su pensamiento sobre la belleza, no se busca tanto estudiarlas por sí mismas como, sobre todo, en función del discernimiento de su origen.

La cuestión clave es que para S. Buenaventura la fuente de la belleza de lo creado se encuentra en el arte creador: la razón de la múltiple y variada belleza de las criaturas se explica a partir de la comprensión de la creación en analogía con una operación artística. Esto quiere decir que en el origen de la formalidad expresiva de lo bello está el tipo de operación y el tipo de agente que lo producen. Es preciso estudiar, por tanto, la estructura que posee esta acción.

El arte divino se caracteriza por la suma belleza expresiva, y de su operación creadora procede la belleza expresada y expresiva de las criaturas. Dios crea el universo al modo de un canto bellísimo⁴³ a través del cual manifiesta a sus criaturas inteligentes, de manera a la vez limitada y fascinante, la inefable belleza infinita de su Ser, como invitación de amistad. Por otra parte, desde esta perspectiva se ilumina la comprensión de la dignidad del hombre artista, capaz de contemplar y de producir belleza a la medida de su capacidad creatural. Y entonces las diversas manifestaciones del arte humano se revelan, a la luz del arte divino, como lenguajes expresivos vinculados íntimamente al descubrimiento y la comunicación de la belleza.

S. Buenaventura no expone esta cuestión de forma orgánicamente desarrollada en un lugar determinado de sus obras sino que lo aborda con ocasión de distintos temas. Pero es posible reunir y mostrar la coherencia interna que existe entre sus ideas. A veces se trata simplemente de observaciones dichas al paso, o argumentos que emplea para explicar otros asuntos. Por eso se indicará en cada caso el contexto en el que se encuentran sus afirmaciones, para evitar forzar su interpretación.

Como habrá ocasión de comprobar, S. Buenaventura desarrolló una doctrina bastante completa y matizada del arte como vía de acer-

43. II *Sent.*, d. 13, a. 1, q. 2, ad 2 (II, 316): «*Divinae autem dispositioni placuit, mundum quasi carmen pulcherrimum quodam decursu temporum venustare*». En la edición crítica de las obras completas de S. Buenaventura las palabras *pulchrum* o *pulchritudo*, con sus correspondientes declinaciones, presentan la grafía «*pulcrum*» y «*pulcritudo*». Al transcribirlas hemos empleado la escritura clásica (con ch), siguiendo la praxis habitual en otros autores; de modo significativo, Bougerol lo hace así en la edición crítica de los *Sermones* de S. Buenaventura, que llevó a cabo con posterioridad a la de Quaracchi.

camiento al misterio del obrar de Dios. Antes se señaló que es un pensador de síntesis, en el sentido de que sus razonamientos se integran desde las verdades fundamentales. Las grandes luces que dan razón de la realidad están presentes de alguna manera en todas las cuestiones particulares. Por este motivo es preciso sondear el conjunto de sus escritos para aprehender la riqueza de su pensamiento sobre la belleza y el arte creador, que por su propia naturaleza se extiende a cuanto existe. Hay que tener en cuenta además que, como tal, no es un tema aislado sino que se conecta con otros campos de la teología. En particular, se relaciona con el misterio de Dios Trino, la doctrina de las apropiaciones trinitarias, la mediación del Verbo, el ejemplarismo, el estudio de la analogía y de los vestigios divinos en las criaturas, aspectos de la cosmología y la antropología bonaventurianas, etc. Estos campos han sido estudiados de forma monográfica y, como es lógico, no se van a tratar aquí en su especificidad propia. Pero metodológicamente resulta necesario emplear algunas de las nociones desarrolladas dentro de esos ámbitos, en la medida que intervienen en la comprensión de la acción creadora como una operación artística. En cada capítulo se indicará una selección de las investigaciones más destacadas en esas áreas por su referencia a nuestro tema⁴⁴.

Dada la novedad del objeto de este trabajo, lo que se plantea es ante todo conocer el pensamiento del propio S. Buenaventura sobre el arte y la belleza. En un momento posterior deberá proseguir la comparación con otros autores y el examen de su influencia posterior; pero antes se impone la necesidad de estudiar y definir su propia doctrina⁴⁵. Por eso nos centraremos en el análisis de las fuentes para entrar en diálogo con Buenaventura y seguir directamente la secuencia de

44. De modo introductorio, se pueden señalar varios estudios particularmente relevantes para la comprensión de la dimensión trinitaria de la creación y del papel singular que corresponde al Verbo: J.-M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, J. Vrin, Paris 1929; O. GONZÁLEZ, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura*, Rialp, Madrid-México-Buenos Aires-Pamplona 1965; A. GERKEN, *La théologie du Verbe. La relation entre l'incarnation et la création selon saint Bonaventure*, trad. J. Gréal, Éditions Franciscaines, Paris 1970; L. MATHIEU, *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Éditions Franciscaines, Paris 1992; G. EMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin, et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, J. Vrin, Paris 1995.

45. A veces se estudia a S. Buenaventura a partir de criterios preconcebidos, por ejemplo, planteando sistemáticamente un contraste con Sto. Tomás, o bien se le interpreta en calidad de precursor de Duns Scoto y se le aplican retrospectivamente las categorías escotistas buscando en él su origen. Pero de este modo se corre el riesgo de atribuirle ideas que en su obra tienen un alcance distinto, o de forzar el sentido de lo que dice en función de justificar una tesis previa. Es preciso considerar lo que él dijo y a la luz de la tradición desde la que lo piensa.

sus ideas, tratar de comprender la especificidad de su lenguaje y el significado que poseen los términos y los conceptos en el marco de su reflexión.

4. PLAN DE LA OBRA

Un pensador se conoce en su contexto, sus ideas se comprenden en el seno de la tradición que ha heredado y en diálogo con las propuestas de sus contemporáneos. Es preciso comenzar, por tanto, situando las coordenadas históricas de la doctrina de S. Buenaventura, exponiendo los hitos más señalados de su vida y de su obra. Esta introducción debe ser forzosamente sintética, pero resulta necesaria en la medida que aporta claves para comprender el sentido y el alcance de su trabajo teológico.

A continuación se ofrece el marco teórico del pensamiento estético bonaventuriano: las grandes líneas que caracterizan la reflexión medieval sobre la belleza, dentro de las cuales se inserta. La oportunidad de esta presentación reside en que se trata de un aspecto menos conocido, incluso en el ámbito de los especialistas. Pero las ideas de S. Buenaventura no surgen de forma aislada sino en continuidad con la tradición estética del Medievo, y, a través de ella, en conexión con sus raíces patrísticas. Dentro de este marco se incluirá una descripción de las principales tesis bonaventurianas sobre la belleza, que después servirá para discernir en qué relación se sitúa el arte con la producción de lo bello.

A partir de estos capítulos introductorios arranca el desarrollo gradual del razonamiento que conecta las ideas de nuestro autor. En primer lugar hay que estudiar las características que descubre S. Buenaventura en el arte de las criaturas, para saber qué contenido da a este concepto. Es la vía de acceso que permite pensar en qué sentido es posible atribuir este tipo de operación al obrar creador de Dios. Como se verá, la comprensión bonaventuriana del arte humano está ligada estrechamente al pensamiento de S. Agustín.

Después es preciso analizar cómo traslada esa noción a Dios. Aunque la operación artística presenta una gran conveniencia para explicar la creación del universo, conforme a lo que da a conocer la revelación, S. Buenaventura es consciente de que no se puede equiparar sin más nuestro arte limitado con la actuación divina. Hace falta observar qué propiedades específicas posee el arte de Dios.

El paso siguiente conduce a contemplar el arte creador en perspectiva trinitaria. En el pensamiento bonaventuriano no se disocia conceptualmente, si cabe hablar así, la realidad de Dios uno y trino en su operación *ad extra*, abstrayendo el estudio del primer Principio causal del universo de su realidad trinitaria. Una separación semejante es ajena a las grandes síntesis de la teología medieval⁴⁶. En la obra de S. Buenaventura se busca constantemente poner de manifiesto la articulación de la unidad y la trinidad de Dios, y hacer patentes los vestigios de las tres Personas en las criaturas. Él explica la creación como obra de la Trinidad, es decir, se trata de una acción divina —que se identifica con la esencia divina— en la que cada Persona actúa conforme a la propiedad que la constituye como tal⁴⁷. Ahora bien, entonces es preciso discernir en qué medida cabe aplicar la estructura de una operación artística —por analogía con el arte creatural— a la acción creadora de Dios Trino. San Buenaventura da pie a plantear esa correspondencia a través de su doctrina de las apropiaciones: en el arte eficiente, ejemplar y final de la Trinidad se articulan la omnipotencia, sabiduría y benevolencia divinas, que se atribuyen respectivamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. En referencia a esa producción, las criaturas se entienden como obras de arte en las que se expresa su Artista tripersonal⁴⁸.

46. Émery hace un estudio riguroso de la creación entendida como obra trinitaria en S. Alberto Magno, S. Buenaventura y Sto. Tomás, centrándose en los comentarios de estos tres teólogos a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Aunque desarrolla más el pensamiento de Sto. Tomás, dedica antes un amplio espacio a los otros dos autores. Cfr. G. ÉMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin, et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, J. Vrin, Paris 1995. En relación con la indisociabilidad del estudio de Dios uno y trino en S. Buenaventura: cfr. T. SZABÓ, «Trinité e creazione. Riflessioni sull'attualità del pensiero di San Bonaventura», en *San Bonaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, a cura di A. POMPEI, o. c., II, pp. 223-231; F. de A. CHAVERO BLANCO, «Initium salutis. Aproximación a la teoría bonaventuriana de la creación», en *Estudios Franciscanos* 101 (2000) pp. 1-72, p. 43.

47. Como explica Mathieu, en el seno de la Trinidad cada supuesto se distingue de los otros según su manera propia de poseer, recibir o transmitir la esencia común, lo cual legitima buscar la aportación personal del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el único acto divino creador: cfr. L. MATHIEU, *La Trinité créatrice d'après Saint Bonaventure*, o. c., p. 109. Cfr. F. de A. CHAVERO BLANCO, «Initium salutis. Aproximación a la teoría bonaventuriana de la creación», en *Estudios Franciscanos* 101 (2000), pp. 53 y 56.

48. González planteaba la necesidad de fundamentar la expresividad trinitaria de las criaturas en la misma operación creadora: «Es el problema de la Trinidad y la creación, tomada ésta en sentido activo, no como efecto sino como acción de Dios creante, indistinta de su esencia. ¿Cómo concibe San Buenaventura la creación, obra de un Dios trino en personas? ¿En qué relación con el efecto producido están cada una de ellas? ¿La creación es fruto de la esencia divina, sin que a ella concurran en cuanto tales y distintas las personas, o es más bien un fruto personal del Padre, Hijo y Espíritu, que, en la unidad en que «son», crean? Sólo respondiendo a esta pregunta podremos decidir si de verdad los seres son un signo trinitario

En el obrar artístico de la Trinidad hay que atender de modo especial al papel singular que corresponde al Verbo: es la cuestión que trataremos a continuación. San Buenaventura asume la tesis agustiniana que considera el arte no sólo como operación en acto o como objeto terminado, sino antes como disposición habitual del artista, en la que tienen su origen la actividad y el efecto. Conforme a esta idea, el arte divino se puede contemplar no sólo en la acción creadora sino en el mismo seno de la vida intratrinitaria, donde se apropia a la segunda Persona. En muchas ocasiones cita y comenta el conocido texto del *De Trinitate* de S. Agustín⁴⁹ donde habla del Verbo como «*ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium*»⁵⁰. El Verbo es el Arte por el que el Padre produce todas las cosas⁵¹. Esta atribución abre una vía para explicar el papel particular que la Sagrada Escritura otorga al Hijo en la creación, como señala S. Juan en el inicio de su evangelio: «todo se hizo por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho» (Jn 1, 3). Comentando estas palabras dice S. Buenaventura que todas las cosas han sido creadas, formadas y embellecidas por el Verbo⁵². En el prólogo joánico se establece un intencionado paralelismo con el Génesis, donde se indica que Dios creó el mundo con la fuerza de su palabra; una Palabra que S. Buenaventura concibe, en la línea agustiniana, como «*verbum (...) cum amore notitia*»⁵³, pero a la que añade, además, la potencia creativa⁵⁴: en el Verbo creador, el pensamiento unido al afecto se vuelve

de Dios» (O. GONZÁLEZ, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura*, o. c., p. 505).

49. Para las obras de S. Agustín remitimos al texto de la edición bilingüe latino-italiana de las obras completas de este autor: *Opere di Sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra Agostiniana presso l'«Agustinianum» di Roma, Direttori Agostino Trapè, OSA – Remo Piccolomini, OSA, 44 vol., texto latino dall'edizione Maurina confrontato con l'edizione del Corpus Christianorum, Città Nuova Editrice, Roma 1965-2011. Se citará como NBA, con el número del volumen y páginas correspondientes; se añadirá además la localización del texto citado en la *Patrologia Latina*.

50. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI, c. 10, n. 11 (NBA IV, 284; PL 42, 931).

51. I *Sent.*, d. 31, p. II, dub. 2 (I, 550): [ars] «*quae est a Patre sapiente, per quam Pater omnia operatur, quia omnia produxit per Filium*».

52. In *Hex.*, coll. 9, n. 3 (V, 373): «*Hoc facit Verbum, per quod facta sunt omnia. Manus eius, per quam cuncta creantur, formantur seu distinguuntur et ornantur...*».

53. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, IX, c. 10, n. 15 (NBA IV, 382-384; PL 42, 969): «*Verbum est igitur, quod nunc discernere ac insinuare volumus, cum amore notitia. Cum itaque se mens novit et amat, iungitur ei amore verbum eius. Et quoniam amat notitiam et novit amorem, et verbum in amore est, et amor in verbo, et utrumque in amante atque dicente*».

54. I *Sent.*, d. 27, p. II, a. un., q. 4, concl. (I, 490): «*ideo expressa eius similitudo non consistit in verbo nostro, nisi sit verbum certae notitiae et complacentiae et potentiae; et hoc est verbum quod consistit in cogitatione, iuncta sibi affectiva et operativa. (...) et si addatur virtus, tunc est ratio perfecta, et sic verbum est cum amore et virtute notitia*».

operativo. Se encuentran reunidos aquí los elementos que componen la definición del arte, tal como se describe en las *Collationes in Hexaëmeron*: «*hic iungitur notitia cum faciente, praevia tamen affectione*»⁵⁵.

A partir de aquí se plantean dos cuestiones relacionadas entre sí. En primer lugar la de la expresividad intrínseca al arte divino, por medio del cual el sumo Artífice se revela y se comunica a las criaturas inteligentes. Para examinar este tema será necesario adentrarse en algunos aspectos del pensamiento bonaventuriano sobre la ciencia de Dios, el carácter expresivo de la verdad y la dimensión ejemplar de las ideas divinas. La expresión o comunicación del Artífice en su obra fundamenta la expresividad de las criaturas, constituidas como signos y lenguaje manifestativo de Dios. Y en segundo lugar se estudiará cómo se verifica plenamente en la Trinidad la definición de belleza (la «*aequalitas numerosa*» agustiniana, que S. Buenaventura hace suya), y los motivos por los que se apropia específicamente al Verbo-Arte. El Artista Trino crea formas limitadas de belleza en todas y cada una de las criaturas, a la medida de su Arte sumamente bello; y por eso, en la belleza de las obras del arte divino se expresa y revela la infinita belleza del Artista Creador. La comprensión del arte divino –en su indisociable articulación de potencia, sabiduría y bondad– permite entender la doble referencia de lo bello a la verdad y al bien, al conocimiento y al amor.

Y así como habíamos partido desde la operación imperfecta de los artistas para estudiar cómo puede entenderse la operación del Artista divino, también es posible volver sobre nuestro arte desde el de Dios, y comprender con más hondura su intrínseco carácter expresivo y productor de belleza. Si bien el artista humano puede empobrecer la naturaleza propia de su operación por defecto de su capacidad o incluso desvirtuarla por mal uso de su libertad, lo cual no sucede en el arte creador de Dios, sumamente poderoso, sabio y amante.

De este modo se llega a contemplar la belleza de todo cuanto existe a partir de su origen en la suma belleza de la Trinidad, que se expresa y representa en la inmensa variedad y matices de la belleza creatural, tanto sensible como espiritual. Y así, dentro de la tradición agustiniana, S. Buenaventura concibe el mundo como un hermosísimo cántico que va desenvolviéndose en el tiempo y al final culminará en la bienaventuranza eterna, donde se contemplará la hermosura de los designios de Dios que se han cumplido en la historia, y los santos,

55. *In Hex.*, coll. 5, n. 13 (V, 356).

junto con el cosmos renovado, transparentarán e irradiarán sin sombra la suma belleza divina, en una comunión gozosa y plena de la que conocemos sólo un preludio. Sin embargo, es posible ya desde ahora contemplar la armonía de la belleza creada como expresión de la amistad divina; y se puede abarcar el curso completo de este maravilloso poema gracias a la Sagrada Escritura⁵⁶.

Al terminar estas páginas introductorias es justo recordar a la Profesora Dra. D. Jutta Burggraf, que me animó a estudiar estas cuestiones, inspirada por el anhelo de mostrar la belleza de la comprensión cristiana del universo y de ahondar en los fundamentos de la dignidad de la persona humana. Ella alentó los primeros pasos de esta investigación con la apertura de espíritu que caracterizaba su pensamiento teológico. Sin embargo, su fallecimiento prematuro le impidió contemplar en esta vida el fruto de su intuición. Deseo manifestar también un sincero agradecimiento al Profesor Dr. D. César Izquierdo Urbina: sus orientaciones, la fecunda discusión de los problemas planteados y su tenaz apoyo han sido claves para llevar a término esta tarea. También quiero mencionar la inestimable ayuda de la Profesora Dra. D. Elisabeth Reinhardt, que me ha acompañado con discreta y eficaz dedicación desde su riguroso conocimiento de la teología medieval. Además, no puedo dejar de referirme a mis padres, que desde nuestra primera infancia nos enseñaron a apreciar y a gozar la belleza en la naturaleza, en las artes, y especialmente en la armonía del cariño familiar cotidiano.

Confío en que este estudio conduzca a los lectores a reconocer y amar a la Fuente divina de toda belleza a través de las hermosuras de este mundo.

56. *Brevil., proem., 2 (V, 204): «Sic igitur totus iste mundus ordinatissimo decursu a Scriptura describitur procedere a principio usque ad finem, ad modum cuiusdam pulcherrimi carminis ordinati, ubi potest quis speculari secundum decursum temporis varietatem, multiplicitatem et aequitatem, ordinem, rectitudinem et pulchritudinem multorum divinorum iudiciorum, procedentium a sapientia Dei gubernante mundum. Unde sicut nullus potest videre pulchritudinem carminis, nisi aspectus eius feratur super totum versum; sic nullus videt pulchritudinem ordinis et regiminis universi, nisi eam totam speculetur. Et quia nullus homo tam longaevis est, quod totam possit videre oculis carnis suae, nec futura potest per se praevidere; providit nobis Spiritus sanctus librum Scripturae sacrae, cuius longitudo committitur se decursui regiminis universi».*