

RAE
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

1. **Tipo de documento:** Trabajo de Grado
2. **Título:** La concepción filosófico-teológica del hombre en la II parte del *Breviloquium* [IX- XII] de San Buenaventura.
3. **Autor:** Carlos Andrés García Alvarado
4. **Lugar:** Bogotá
5. **Fecha:** 13 febrero 2019
6. **Palabras claves:** Hombre – Cuerpo – Alma – Persona – Filosofía – Teología – Mortalidad – Inmortalidad.
7. **Descripción del trabajo:**

La filosofía medieval ha sido víctima de fuertes críticas por parte de la filosofía moderna y contemporánea, en medio de las cuales está presente la de cambiar el concepto de alma por el de conciencia, esto con el fin de centrar al hombre en una realidad netamente material, trayendo como consecuencia la negación de su estructura trascendental.

Ciertamente, la filosofía medieval fue vista como aquella que se centró en las realidades celestes o “fantasiosas” para motivar al hombre a obrar conforme al Bien Supremo que era proclamado por una Iglesia católica que tenía el poder “terreno” y el “celeste”.

En este marco, en el que se filosofa en relación directa con el ejercicio de teologizar, se encuentra el fraile franciscano Buenaventura de Bagnoregio, quien, en medio de todas sus obras, escribió el *Breviloquium*, esto con el fin de explicar la fe católica a sus hermanos de una manera sencilla y razonable.

En la estructura general del *Breviloquium* se encuentran temas como el de la revelación divina, la trinidad de Dios, la creación, el pecado, la encarnación, la gracia, los sacramentos y el juicio final. Siendo estos, un conjunto de temas que atañen al hombre, pues es en quien se piensa para que alcance o, mejor, reconozca la salvación de Dios en su vida.

Todos los temas propuestos son valiosos para explicitar una concepción de hombre según san Buenaventura, sin embargo, en el presente trabajo se centrará la atención en la II parte del *Breviloquium* [IX- XII], donde se habla sobre la creación del hombre.

Una de las críticas que se le hace a los medievales es su comprensión dualista del hombre (alma y cuerpo), sin embargo, en la actualidad se ha hecho esfuerzos por explicar la composición del hombre como elementos *sine qua non* puede existir. Y a pesar de ello, aún siguen haciéndose críticas al dualismo, las cuales apuntan al concepto alma, pues, san Buenaventura mismo dice: “Siendo inmortal -el alma- por ser beatificable, al unirse al cuerpo mortal, puede separarse de él” [*Brevil.*, II., IX, n. 5]. Esto da paso a una comprensión en la que el hombre puede seguir viviendo en su alma, pero sin su cuerpo que es mortal.

Además de lo anterior, para san Buenaventura el cuerpo del hombre está sometido a su alma, dejando ver una especie de subordinación, es decir, donde el alma tiene importancia y el cuerpo no, lo cual lo expresa así:

Dispuso para aquella alma racional tal cuerpo que le estuviese tan sometido que no hubiese en él ninguna lucha de rebelión (...) ninguna corrupción de muerte; que fuese, además, tan conforme al alma que, así como ella era inocente y, sin embargo, podía caer en la culpa, de la misma manera el cuerpo fuese impasible y con todo pudiese caer en pena; y por eso “podía no morir y podía morir” (...) podía obedecer al alma y podía también rebelarse y luchar contra ella [*Brevil.*, II., X, n. 5].

Para poder desarrollar tal problemática se establece la siguiente pregunta como itinerario a seguir: ¿Cuál es la concepción filosófico-teológica del hombre en la II parte del *Breviloquium* [IX- XII] de San Buenaventura?

8. **Línea de investigación:** Lectura contemporánea de la tradición filosófica.
9. **Metodología:** Lectura fenomenológica-hermenéutica de la filosofía medieval.
10. **Conclusiones:**

El hombre es un compuesto de cuerpo y alma que, desde una perspectiva más existencial, el primero adquiere sentido por medio del segundo.

Para que el hombre pueda existir es necesario que tenga esencialmente cuerpo y alma.

El cuerpo del hombre no se reduce sólo a la materialidad, sino que se comprende como materialidad que trasciende cuando obra conforme al llamado que su alma le hace: al Bien. De ahí que su vida mortal pueda pensarse en términos de finitud si no vive según el Bien o en términos de infinitud si se obra según el Bien. Es de aclarar que la vida mortal del cuerpo es la carga experiencial que permitirá llenar de contenido al alma eterna que podrá encontrarse con el Bien Supremo; siendo así una condición inherente del alma tener un cuerpo que, al morir, ya no es materialidad sino corporeidad glorificada o exaltada.

**LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DEL HOMBRE EN LA II PARTE
DEL *BREVILOQUIUM* [IX- XII] DE SAN BUENAVENTURA**

Carlos Andrés García Alvarado

Universidad de San Buenaventura

Facultad de Ciencia Humanas y Sociales

Programa de Filosofía

Bogotá, D.C.

2018

**LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DEL HOMBRE EN LA II PARTE
DEL *BREVILOQUIUM* [IX- XII] DE SAN BUENAVENTURA**

Carlos Andrés García Alvarado

Monografía

Director:

Mg. Julio César Barrera Vélez

Universidad de San Buenaventura

Facultad de Ciencia Humanas y Sociales

Programa de Filosofía

Bogotá, D.C.

2018

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá D.C. ____ de ____ del 2018

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1-5
1. LA CONCEPCIÓN DE CUERPO Y ALMA EN SAN BUENAVENTURA.....	7-26
1.1. Rasgos de la Concepción de Hombre en el <i>Breviloquium</i> [IX-XII]....	7-18
1.1.1. El hombre es alma –espíritu–	7-12
1.1.2. El hombre es cuerpo.....	12-18
1.2. El Cuerpo y el Alma como Elementos Constitutivos del Ser Hombre.....	18-26
2. LA CONCEPCIÓN DE PERSONA Y SU TENSIÓN ENTRE LA MORTALIDAD E INMORTALIDAD.....	29-48
2.1. El Concepto de Persona en san Buenaventura.....	29-35
2.2. La Tensión entre Mortalidad e Inmortalidad en la Persona Humana según san Buenaventura.....	35-48
CONCLUSIONES.....	49-50
BIBLIOGRAFÍA.....	51-52

INTRODUCCIÓN

San Buenaventura de Bagnoregio es un religioso de la Orden de los Frailes Menores que dedicó su vida a explicar desde la razón aquellas experiencias de encuentro con Dios en pleno contexto del siglo XIII en Europa. Por su calidad intelectual tuvo como producto de su esfuerzo racional hacer filosofía y también teología, pero, teniendo en cuenta que, para el Doctor seráfico, la filosofía se subordina respecto a la teología en tanto que puede ser comprendida por el santo en los términos que propone Etienne Gilson: “la filosofía sólo es una simple colección de verdades mezcladas con errores, que el espíritu humano ha excogitado”¹.

Para el Doctor Seráfico, adentrarse en el camino de la verdad o de la sabiduría, implica tener claro que se ha de buscar el ascenso hacia Dios, es decir, quien filosofa ha de mirar hacia Dios, pues, sólo a través de Él, se profundiza en la verdad en tanto que no sólo se llena de contenidos una parte de sí, sino toda su vida, generando un compromiso existencial que está iluminado por la Sagrada Escritura que no está reducida a un libro, sino que es la misma vida de Jesús. Esta afirmación la podemos interpretar de aquello que nos dice el Santo de la siguiente manera:

Magnus doctor gentium et praedicator veritatis, divino repletus Spiritu, tanquam vas electum et sanctificatum in hoc verbo aperit sacrae Scripturae, quae theologia dicitur, ortum, progressum et statum: insinuans, ortum Scripturae attendi secundum influentiam beatissimae Trinitatis, progressum autem, secundum exigentiam humanae capacitatis, statum vero sive fructum, secundum superabundantiam superplenissimae felicitatis.

¹ ETTIENNE, Gilson. *Filosofía de San Buenaventura*., Buenos Aires: Desclée, 1947., 460

El gran Doctor de las gentes y predicador de la verdad lleno del divino Espíritu, como vaso elegido y santificado, manifiesta en estas palabras el origen, el progreso y el término de la Sagrada Escritura, que se llama Teología, e insinúa que el origen de la Escritura es la influencia de la beatísima Trinidad, su progreso conforme a la exigencia de la capacidad humana y su término o fruto la superabundancia de la superplenísima bienaventuranza [*Brevil.*, Prol., n. 1].

Con base en lo anterior, la definición de una filosofía como aquella que es incompleta, reclama la necesidad de la plenitud de la verdad, la cual otorga la teología revelada en la persona de Cristo. La teología es el complemento que ilumina a la filosofía, promoviéndose así el pensamiento integral respecto a cualquier estudio. San Buenaventura siempre busca exponer su pensamiento desde la complejidad de la integralidad, ya que, no comprende una fragmentación de la realidad como posible, reconoce que siempre hay relación, tal como lo dice Gilson:

Nadie se ilusione, pues, creyendo que San Buenaventura olvide por descuido la existencia de la filosofía. Sabe muy bien que existe; pero asegura que como tal filosofía lo que precisamente la estropea es su necia pretensión de existir por separado. Al rechazarla como ciencia autónoma, admítela como ciencia heterónoma, la recoge, le agrega un organismo de nociones e influencias que la transfiguran, y por lo mismo la conducen al término feliz de su perfección completa. O sea que no se trata ya de una supresión, sino de una simple transmutación de valores filosóficos².

He aquí lo problemático, la teología busca relación con la filosofía, y al no recibirse ese trato recíproco, San Buenaventura ve como incompleto cualquier estudio que

² *Ibíd.*, 461

no pase por el rasero de la fe, en donde se expresa la verdad de manera compleja, sabiendo distinguir, pero no cayendo en separaciones taxativas de la realidad.

Con base en lo anterior, el carácter filosófico de san Buenaventura no puede ser entendido sin su relación con la teología, de ahí que, al tratar el tema del hombre en el *Breviloquium*, no se puede perder de vista su estructura de pensamiento, en donde, al reconocerlo como un compuesto de alma y cuerpo, trae consigo la comprensión teológica de Adán y Cristo como hombres concretos que permiten conceptualizar la universalidad de lo que es el hombre.

En la conceptualización del hombre propuesto por san Buenaventura en el *Breviloquium* se pueden ver una *filosofía del espíritu encarnado*, la cual es comprendida así: “El hombre es considerado ante todo como un sujeto personal, consciente de sí y de su existencia encarnada. Se pone sobre todo el acento en el espíritu encarnado; el espíritu humano es un espíritu de grado inferior que tiene necesidad de un cuerpo como soporte para realizar las propias capacidades”³.

El hombre como poseedor del espíritu encarnado no quiere decir que el espíritu se encarna en un cuerpo para generar la posibilidad de ser, sino que, aquello que trata de expresar es que el hombre es intrínsecamente necesitado de la encarnación del espíritu que se da desde el momento en que existe el hombre. De esta comprensión del hombre se han desprendido concepciones actuales de la filosofía existencial o personalista.

³ LUCAS, Ramón Lucas. *El hombre espíritu encarnado*. Salamanca: Sígueme, 2008., 22

Con el afán de salvaguardar la construcción del ser integral, preocupación de actual de la antropología, se indagará la filosofía bonaventuriana que se encuentra expresada en el *Breviloquium*. No podemos caer en creer que Buenaventura haya dado respuestas suficientes a las preguntas del hombre actual, sin embargo, sí podemos economizar el camino investigativo respecto a preguntas actuales que fueron respondidas en el pasado. Así que el tratamiento investigativo, según Gabriel Solórzano, tiene como presupuesto que:

El hombre virtuoso de los clásicos griegos, el hombre santo de la tradición medieval, el hombre ilustrado de la modernidad y el hombre integrado al cosmos de la contemporaneidad, generaron y continúan generando una profunda insatisfacción al no dar cuenta del fenómeno humano. Estas parcializaciones de la realidad humana deben ser miradas desde los dos referentes tradicionales que predominan en la cultura occidental, judeocristiana y grecolatina, evitando el simple recurso a la definición atomizada de la realidad humana⁴.

En la propuesta de san Buenaventura sobre el compuesto del hombre como alma y cuerpo como aquella que escapa a cualquier comprensión dualista del hombre, surge la inquietud respecto a aquello que sucede después de la muerte, pues, si se plantea que hay cuerpo mortal y alma inmortal, deja una brecha abierta para comprender que el hombre solo puede alcanzar la salvación o condenación de su alma.

⁴ SOLÓRZANO, Gabriel. *El hombre, un ser integral*. En: *Foro de Educación* (X). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2008., 366

En cuanto al cuerpo, al reconocerlo como parte esencial del hombre, san Buenaventura lo presenta en relación directa con el alma, sin embargo, para llegar a tal afirmación es necesario indagar en cada uno de los aspectos que se refieren a la manera de comprender al hombre como compuesto de cuerpo y alma, y de qué manera puede verse liberado de algún rasgo de dualismo cuando se habla de la muerte del hombre.

En este ejercicio investigativo se ha tener en cuenta que sobre el *Breviloquio* IX-XII se han hecho pocos estudios, sin embargo, en la bibliografía que ha permitido sustentar la autoridad de este trabajo, se encuentran alusiones al *Breviloquium*, es decir, en dichos libros, aunque su tema central no es el *Breviloquium* IX-XII, se hace alusión al mismo. Es así como el esfuerzo de este trabajo consiste en explicitar el tema del hombre y la muerte que se desarrolla en el *Breviloquio* IX-XII.

En suma, el corpus del trabajo lo conforman dos partes, en donde se planteará, en un primer momento, la concepción de alma y cuerpo que está presente en el *Breviloquium*, dando por sentada la integralidad de dichos compuestos constitutivos en el hombre. Y en un segundo momento, se explicitará la concepción de persona y su tensión entre la mortalidad e inmortalidad, teniendo presente que es en esta parte donde se evidencia la problemática de comprender la persona humana como ser eterno, pues, de ser así, se hace necesario aclarar en qué términos se puede evidenciar la eternidad del hombre cuando muere.

CAPÍTULO I

LA CONCEPCIÓN DE CUERPO Y ALMA⁵ EN SAN BUENAVENTURA

1.1. Rasgos de la Concepción de Hombre⁶ en el *Breviloquium* [IX-XII]

1.1.1. El hombre es alma –espíritu⁷–

San Buenaventura entroncado en la tradición escolástica cristiana concibe al hombre como la creatura más sublime de la creación hecha por Dios. Grosso modo, el hombre se comprende como un compuesto articulado simétricamente entre cuerpo y alma, de tal modo que entre sí hay una interdependencia. *Ad intra* de este

⁵ Este término en san Buenaventura denota los siguientes sentidos: 1) Alma racional vegetativa e intelectual como subdivisiones de una sola unidad, en este sentido san Buenaventura sigue la tradición aristotélica (*Brevil.* II. IX. n. 5., p.273); 2. San Buenaventura asume la perspectiva platónica de la inmortalidad del alma, cuya finalidad y plenitud es la unión con Dios (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 19)

⁶ En el lenguaje técnico de san Buenaventura equivale a *imago* (imagen). El termino tiene once sentidos, de los cuales sólo se mencionarán los que son pertinentes a la presente investigación: 1. Imago designa casi siempre similitud (*similitudo*) semejanza. 2. El tema del hombre imagen de dios es central en el pensamiento bíblico y patrístico y griego y es repensado por san Buenaventura, para san Buenaventura todos los seres creados son ejemplares del principio eterno del verbo increado, hacia lo cual todas las cosas se asemejan necesaria y esencialmente, en el hombre, según san Buenaventura, el termino designa la distinción más alta por ser *semejante* a la divinidad. Para san Buenaventura el hombre también es imagen de la trinidad, y este status le posibilita la comunicación al alma humana de la gracia santificante. 3) Para san Buenaventura en algunos textos la palabra imagen representa la relación de dependencia con el creador, también indica la identidad entre la imagen y el ejemplar. La relación entre la imagen y el ejemplar comprende dos fases: primera fase, la impresión de la semejanza del ejemplar en el hombre, alude a la ex-presión de la imagen Dei en él. Segunda fase, la expresión imago hace relación inmediata a la afinidad entre las criaturas y el creador, donde la imagen esta llamada a alcanzar su plenitud en la unión con la divinidad (*I Sent.*, d31, a1 / *II Sent.*, d16). 4) En *Brevil.* VI, nº2 san Buenaventura subraya que al ser el hombre imagen de Dios es capaz de inteligencia y amor como atributos recibidos de la divinidad. Además, san Buenaventura subraya que el lugar de la imagen está en la articulación de la triada memoria, inteligencia y voluntad: (cf. *I Sent.* d3, q1). 5) La imagen de Dios lo ordena totalmente a Dios como a su fin. El alma humana desea naturalmente la beatitud (Cf. *VI Sent.*, d 49, a un, q 2). 6) La imagen de Dios alude en san Buenaventura a la excelencia del hombre (*Brevil.* II, 4) (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 84-85).

⁷ El término anterior posee en el lenguaje técnico de san Buenaventura lo siguiente: **1)** Alude a alma en el sentido de *anima*, es decir, principio dinamizador del ser. Además, hace alusión a la aprehensión intelectual del objeto superior: Dios. (*I Sent.*, d3, a2. q1/*Itin.*, c3. n1). **2)** El espíritu designa la parte superior del alma, capaz de ser imagen de Dios (*S.Cr.* a4). **3)** La palabra Espíritu en *Strictus sensus* denota la dimensión interior que correspondería en el contexto de la filosofía contemporánea a “conciencia” (Cf. *Itin.*, c1, n4). **4)** Espíritu hace alusión a la parte de la imagen trinitaria de alma que ha sido reformada por la gracia y será dotada de gloria en el cielo (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 98-99).

compuesto, Buenaventura da prioridad al alma racional que, en cuanto forma, confiere al hombre cuatro rasgos fundamentales del alma racional al decir:

De anima igitur rationali haec in summa tenenda sunt secundum sacram doctrinam, scilicet quod ipsa est forma ens, vivens, intelligens et libertate utens. Forma quidem ens non a se ipsa nec de divina natura, sed a Deo de nihilo per creationem in esse deducta. Forma autem vivens; non ex natura extrinseca, sed de ipsa; non vita mortali, sed vita perpetua. Forma vero intelligens non tantum creatam, sed etiam “creatricem essentiam”, ad cuius imaginem facta est per memoriam, intelligentiam et voluntatem. Forma quoque libertate utens, quia Semper est libera a coactione; a miseria vero et culpa libera fuit in statu innocentiae, libet non in statu naturae lapsae; haec autem libertas a coactione nihil aliud est quam facultas voluntatis et rationis, quae sunt potentiae animae principales

Respecto al alma racional se ha de saber en compendio, según la doctrina sagrada, que ella es una forma dotada de ser, de vida, de inteligencia y de libertad. [1] Como forma dotada de ser no procede de sí misma ni de la naturaleza divina, sino que por creación fue sacada por Dios de la nada al ser. [2] Como forma viviente vive no por virtud de una naturaleza extraña, sino por sí misma, no con vida mortal, sino con vida perpetua. [3] Como forma inteligente, entiende no sólo las esencias creadas, sino también la “esencia creadora”, a cuya imagen fue hecha con memoria, entendimiento y voluntad. [4] Como forma dotada de libertad, siempre está libre de coacción [...] esta libertad de coacción no es más que una facultad de la voluntad y de la razón, que son las principales potencias del alma [*Brevil.*, II., IX, n. 1].

Obsérvese que en la descripción de la concepción filosófico-teológica que expone Buenaventura, el alma racional no es sólo fuente de ser o entidad del hombre,

sino que, en ella, en cuanto vida consciente, ha de ser la facultad de pensar, inteligir, abstraer, y, sobre todo, de decidir o de actualizar la libertad articulada con la voluntad. En suma, Buenaventura subraya desde el inicio de su concepción de hombre la libertad como un elemento fundamental en el hombre y como uno de sus rasgos más propios, lo cual es expresado por Fray Salto Solá así: “Por lo que concierne al alma, Buenaventura afirma que, a diferencia del cuerpo, aquélla no se puede transmitir mediante la procreación entre el hombre y la mujer, sino que es creada por Dios debido a su alta dignidad y a su carácter inmortal”⁸, de ahí que la voluntad e inteligencia estén implicadas en el alma.

Aparentemente san Buenaventura deja ver un rasgo de dualismo cuando dice: “*Quoniam autem ut beatificabilis est immortalis; ideo, cum unitur mortali corpori, potest ab eo separari* / Siendo inmortal (el alma), por ser beatificable al unirse al cuerpo mortal, puede separarse de él” [*Brevil.*, II., IX, n. 5], sin embargo, no debe ser interpretado de esta forma, pues al hacer mención de la separación alma-cuerpo especifica que el alma es perfectible, no perfecta, y que el cuerpo también es perfectible en la medida en que se deja mover por aquella que da el ser, el vivir, el sentir y el entender, las cuales son caracterizaciones propias del alma racional. En suma, el alma, en la dinámica de perfectibilidad, busca el sentido propio de la naturaleza corpórea que está intrínsecamente unida a ella, por eso ha de tener presente su potencia vegetativa, sensitiva e intelectual que le permitirá mover el

⁸ SALTO SOLÁ, Carlos Esteban. *El deseo en el ámbito de la antropología teológica*. En: *La función del deseo en la vida espiritual según Buenaventura de Bagnoregio*. Roma: Antonianum, 2014., 202

cuerpo a obrar según convenga; esto se evidencia en la siguiente cita del *Breviloquium*:

Ideo potentiam habet vegetativam, sensitivam et intellectivam, ita quod per potentiam vegetativam generat, nutrit et augmentat: generat ut qui, nutrit ut quale, augmentat ut quantum. Per sensitivam apprehendit sensibilia, retinet apprehensa, componit et dividit retenda: apprehendit quidem per sensitivam exteriorem quimquepartitam secundum correspondentiam ad quinque mundi corpora principalia; retinet per memoriam, componit et dividit per phantasiam, quae est prima virtus collativa. Per intellectivam autem discernit verum, refugit malum et appetit bonum: verum quidem discernit per rationalem, malum repellit per irascibilem, bonum appetit per concupiscibilem.

Que por la potencia [1] vegetativa engendra, nutre y hace crecer; engendra como *quididad*, nutre como cualidad y hace crecer como cantidad. Por la potencia [2] sensitiva aprehende las cosas sensibles, retiene las aprehendidas y compone y divide las retenidas: aprehende por la sensitiva exterior dividida en cinco sentidos, en correspondencia con los cinco cuerpos principales del mundo; retiene por la memoria, compone y divide por la fantasía, que es la primera facultad combinadora. Por la potencia [3] intelectiva discierne la verdad, rehúye el mal y apetece el bien; discierne lo verdadero por la racional, rehúye lo malo por la irascible, apetece lo bueno por la concupiscible [*Brevil.*, II., IX, n. 5].

Según lo anterior se infiere que el alma se une al cuerpo como perfección y como motor, a fin de que los dos sean una singularidad, es decir, en la medida en que el cuerpo entre en la dinámica de la perfectibilidad al igual que el alma, se hace posible comprender que el hombre es un ser viviente, intelectual y libre.

Como se ha venido mirando en esta parte, San Buenaventura propone que dentro de la composición del hombre hay una forma que da sentido a la vida, esta es el alma, ya que en ella está inmersa la posibilidad de mandar al cuerpo para que realice en la práctica cotidiana aquello que ya ha especulado. Sin embargo, al ser una posibilidad, es decir, al moverse en el plano de la contingencia, deja ver que la especulación llega a viciarse por la razón que tiene la capacidad de desear las cosas superiores e inferiores. De ahí que podamos concluir que no todos los hombres se mueven bajo los afectos de la cognición racional superior sino bajo los afectos de la cognición racional inferior, tal como lo manifiesta san Buenaventura de la siguiente manera:

Ideo tota anima dividitur in cognitivam et affectivam (...) quod potentia cognitiva, utpote intellectus et ratio, dividitur ita, quod intellectus in speculativum et practicum, ratio in superiorem portionem et inferiorem; quae potius nominat diversa officia quam diversas potentias (...) quod potentia affectiva dividitur in voluntatem naturalem et voluntatem electivam, quae proprie voluntas dicitur. Et quoniam talis electio indifferens est ad utramque partem, ideo est a libero arbitrio (...) quod liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis.

Toda el alma se divide en cognoscitiva y afectiva (...) la potencia [1]cognoscitiva, es decir, entendimiento y razón, se divide de manera que el entendimiento se descompone a su vez en especulativo y práctico, y la razón en porción superior e inferior, significándose aquí más bien diversidad de oficios que diversidad de potencias (...) la potencia [2]afectiva se divide en voluntad natural y voluntad electiva, la cual se llama propiamente voluntad. Y como tal elección es indiferente

para las dos partes, por eso procede del libre albedrío (...) el libre albedrío es facultad de la razón y de la voluntad [*Brevil.*, II., IX, n. 6-8].

1.1.2. El hombre es cuerpo⁹

San Buenaventura al decir “-corpore vero humano- subiectum autem -animae-, ut esset obtemperans sine rebellione / -el cuerpo es- sujeto -al alma- para obedecer sin rebelión” [*Brevil.*, II., X, n. 1], presenta una concepción del alma como aquella que manda todo lo que el cuerpo tiene que hacer, empero, es de aclarar que dicha sumisión del cuerpo al alma no se mueve bajo los parámetros de una oposición entre ellos, sino que, por el contrario, el cuerpo es quien reclama al alma su gobernabilidad, a fin de hacer aquello que propone como funcionalidad única de tal situación: “*esset etiam immutabile ad omnimodam incorruptionem, non interveniente morte* / para permanecer, además, inmutable con absoluta incorrupción sin que interviniese la muerte” [*Brevil.*, II., X, n. 1]; y aquí la muerte se comprende como una vivencia que no cuenta con el alma dadora de sentido a lo que se obra.

En la exposición que hace el Doctor Seráfico, sobre la comprensión del hombre como cuerpo, acude a la figura de Adán, quien es el primer hombre, para hablar de

⁹ La categoría cuerpo en el léxico técnico de san Buenaventura esta subsumida en el término creación, comprendiéndose de la siguiente manera: **Creación** [Subcategoría *Creaturae*]. Lat. *Creatio/Creation*. La *creatio* es vista por Buenaventura como “verdad revelada, dominio de la fe” [*II Sent.*, d1, a.1, q.1 concl] (...) La creación es considerada ‘a partir de Dios’, es decir; contemplar a Dios y luego las creaturas que emanen de él (...) En Buenaventura existe una interdependencia de *facto* entre Creador y creatura. Pues Dios al revelarse en el mundo y en la historia se ofrece a toda contemplación en la luz de la fe. Así, -para Buenaventura- todo es visto ahora a partir de esta interdependencia de naturaleza analógica [*analogía entis*] en donde es esencial la búsqueda de la semejanza, de la similitud entre creatura y Creador en el marco de la Trinidad (...) Buenaventura alude con este término a la visión del mundo en total dependencia de Dios no sólo en cuanto a su origen, sino en cuanto a la *creatio ab eterno* en donde se subraya el carácter finito de la misma (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 47-48).

una manera precisa de ciertos atributos que comparte el hombre con la persona de un Adán perfecto; sin embargo, cabe preguntar: ¿acaso esto no tiene pretensiones homogenizadoras para hablar del hombre? cabe responder que el santo no busca explicar una estructura fija del hombre, pues con Adán quiere mostrar básicamente que todos los hombres tienen un cuerpo que está dispuesto a actuar conforme a lo que el espíritu que le invade interiormente le mande.

Buenaventura reconoce en el hombre la presencia de algo que exteriormente dinamiza su vida, de ahí que traiga a colación la imagen del árbol de la vida para explicar que éste es el que ayuda y nutre el que-hacer del hombre; siendo la imagen del árbol el elemento literario para relacionarse con la persona de Jesús –verdadero hombre-, el cual dinamiza la vida del creyente, sin embargo, se centra la atención en Adán de la siguiente manera:

Incorruptio igitur et immortalitas corporis Adae principaliter veniebat ab anima sicut a continente et influente, a corporis bona et aequali complexione sicut a disponente et suscipient, a ligno autem vitae sicut a vegetante et adminiculante, a regimine vero divinae providentiae sicut interius conservante et exterius protegente.

La incorrupción e inmortalidad del cuerpo de Adán procedía principalmente del alma como de continente e influyente; de la buena y equilibrada complexión del cuerpo, como de disponente y recipiente; del árbol de la vida, como de nutriente y adyuvante, y del régimen de la divina Providencia, como de quien interiormente conservaba y exteriormente protegía” [Brevil., II., X, n. 6].

Siguiendo con la figura de Adán, se afirma que el hombre en su totalidad tiene dos elementos que constituyen su razón de ser en medio del mundo (paraíso), los cuales

son: “*Duplex sensus, scilicet interior et exterior, mentis et carnis. Datus est ei dúplex motus, scilicet imperativus in voluntate et exsecutivus in corpore* / Sentido doble, a saber: interior y exterior, de la mente y de la carne. Fue dotado de doble movimiento: imperativo en la voluntad y ejecutivo en el cuerpo” [Brevil., II., XI, n. 1]; siendo a partir de dicha concepción que se desprende la concepción del hombre como alguien concreto y responsable de sus acciones, pues al no haber dicotomía entre carne y mente se concluye que todo lo ejecutado con el cuerpo es propiciado y reflexionado en el alma.

San Buenaventura expone tres grados en los que se lee la Trinidad, dejando ver la manera progresiva en la que el hombre puede llegar a ser plenamente y según el sentido de su propia existencia de la siguiente forma:

Quod creatura mundi est quasi quidam liber, in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix secundum triplicem gradum expressionis, scilicet per modum vestigii, imaginis et similitudinis: ita quod ratio vestigii reperitur in ómnibus creaturis, ratio imaginis in solis intellectualibus seu spiritibus rationalibus, ratio similitudinis in solis deiformibus; es quibus quasi per quosdam scalares gradus intellectus humanus natus est gradatim ascenderé in summum principium, quod est Deus.

La creación es como un libro en el que resplandece, se representa y se lee la Trinidad creadora en tres grados de expresión, a saber: a modo de vestigio, de imagen y de semejanza; de manera que la razón de vestigio se halla en todas las criaturas, la razón de imagen sólo en las intelectuales o espíritus racionales y la razón de semejanza sólo en las deiformes; por las cuales el entendimiento humano está destinado a subir poco a poco, como por las gradas de una escala, hasta el sumo Principio, que es Dios [Brevil., II., XII, n. 1].

A partir de dicha concepción se puede correr el riesgo de determinar al hombre en su semejanza con Dios, entendido como el único privilegiado para alcanzar el conocimiento de la voluntad de Dios; sin embargo, aquello que se está planteando no es tanto resaltar el privilegio del hombre frente a las demás criaturas, sino que aquello que resalta es el compromiso innato del hombre frente a su condición de *capax Dei*, en donde al no ser una imagen de Dios ocupada de los asuntos del intelecto llega a vivir de forma significativa lo entendido, que en palabras de Fray Salto Solá es lo siguiente: “el ser humano es *capax Dei* en un doble sentido. En primer lugar, de modo activo, porque experimenta la tensión hacia el trascendente que lo define como *viator* y, en segundo lugar, de modo pasivo, ya que descubre en sí una presencia que lo habita. Esta tensión y esta presencia se traducen en un proceso gradual de apertura, ordenación y relación con Dios, del cual proviene y hacia el cual se dirige”¹⁰.

El parámetro de todo hombre ha de ser el hecho de vivir según la Trinidad divina, pues en ella se encuentra la propuesta de que Dios sólo puede estar presente en aquel que lo busque y tenga como fin llevar una vida en la que, practicando la caridad, actualice la presencia de la Trinidad en su carne; y esto último se entiende en la perspectiva de lo concreto, en donde el hombre con su carne expresa la presencia de Dios en su mente, lugar en el que Dios ha sido aprehendido con la memoria, el entendimiento y la voluntad, tal como lo expone el Doctor Seráfico:

Et quoniam creatura habere non potest Deum sicut principium, quin configuretur ei secundum unitatem, veritatem et bonitatem; nec Deum sicut obiectum, quin eum

¹⁰ SALTO SOLÁ, Op. cit., 215

capiat per memoriam, intelligentiam et voluntatem; nec Deum sicut donum infusum, quin configuretur ei per fidem, spem et caritatem, seu triplicem dotem; et prima conformitas est longinqua, secunda propinqua et tertia próxima: hinc est, quod prima dicitur vestigium Trinitatis, secunda imago et tertia similitudo.

La criatura no puede tener a Dios como Principio sin que se configure a él por la unidad, la verdad y la bondad; ni a Dios como objeto sin que le aprehenda por la memoria, el entendimiento y la voluntad; ni a Dios como don infuso sin que se configure a él por la fe, la esperanza la caridad, es decir, por el triple dote; siendo la primera conformidad lejana, la segunda cercana y la tercera próxima, de ahí que la primera se llame vestigio de la Trinidad, la segunda imagen y la tercera semejanza -el espíritu racional es imagen- [Brevil., II., XII, n. 3].

La propuesta de Buenaventura al referirse a que en un momento determinado de la historia el hombre gozó de un compuesto capaz de ver con claridad la manera de proceder en la vida, dejando intuir que el hombre no necesitaba pensar por sí mismo para llevar a cabo alguna acción, pues al tener a Dios a su lado, tan claro de ver, le podía determinar o indicar lo que tenía que hacer; esto se puede sustentar con las palabras de José Antonio Merino: “Para Buenaventura, el cuerpo humano es el punto de llegada del impulso progresivo y dinámico de las realidades materiales más elementales y primarias. En esta perspectiva, el cuerpo humano es el fruto maduro del universo sensible. En él convergen todas las energías físicas y vitales del reino de la materia”¹¹.

¹¹ MERINO, José Antonio. *San Buenaventura*. En: *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid: BAC, 1993., 64

Hoy en día se reconoce en el relato del Génesis (libro del que se vale san Buenaventura para proponer el modelo del hombre en su estado de inocencia) el género literario mitológico, en el sentido de que enseña algo a una comunidad... eso que enseña es que básicamente el hombre está llamado a ver con claridad a Dios, reconociendo que su estructura o su composición se lo permite, de ahí que san Buenaventura defienda en tal composición el hecho de ser *capax Dei* en estos términos:

Et ideo in statu innocentiae, cum imago non erat vitata, sed deiformis effecta per gratiam, sufficiebat liber creature, in quo se ipsum exerceret homo ad contuendum lumen divinae sapientiae; ut sic sapiens esset, cum universas res videret in se, videret in proprio genere, videret etiam in arte; secundum quod res tripliciter habent esse, scilicet in materia vel natura propria, in intelligentia creata et in arte aeterna.

En el estado de inocencia, cuando la imagen no estaba viciada, sino hecha deiforme por la gracia, bastaba al hombre el libro de la creación para ejercitarse por él en la contuición de la luz de la sabiduría divina, y así fuera sabio contemplando todas las cosas [1]en sí mismo, [2]en su género propio o realidad externa y [3]en el arte eterna [Brevil., II., XII, n. 4].

La propuesta de los tres ojos de Hugo de san Víctor, retomada por san Buenaventura, dice:

Propter quam triplicem visionem triplicem homo accepit oculum, sicut dicit Hugo de sancto Victore, scilicet carnis, rationis et contemplationis; oculum carnis, quo videret mundum et ea quae sunt in mundo; oculum rationis, que videret animum et ea quae sunt in animo; oculum contemplationis, quo videret Deum et ea quae sunt in Deo.

El hombre recibió tres ojos, como dice Hugo de San Víctor, a saber: [...] el ojo de la carne para ver el mundo y lo que hay en él, el ojo de la razón para ver el alma y lo que hay en ella, y el ojo de la contemplación para ver a Dios y lo que hay en Dios [Brevil., II., XII, n. 5].

Con base en esta cita, en el contexto del *Breviloquium*, se propone la estructura del conocimiento ascendente-descendente de Dios y su creación, donde no se busca ver la realidad con los ojos netamente de la contemplación, pues para el santo el hecho de llegar a ver a Dios y lo que hay en Dios es la oportunidad para descender a ver la realidad con los ojos de la carne, pero, sin perder su labor ejercida al ver con los ojos de la contemplación que han pasado por los ojos de la razón, es decir, ver con los ojos de la contemplación es lo que va a permitir dar sentido a lo que se comience a ver con los ojos de la razón o de la carne.

1.2.El Cuerpo y el Alma como Elementos Constitutivos del Ser Hombre

Cuando se pretende comprender al hombre como un compuesto de cuerpo y alma surge la problemática de llegar a comprender la presencia de ciertas operaciones que ejecuta una persona de forma incorpórea, pues no se pueden percibir ante nuestros sentidos. Tal postura viene a ser mucho más compleja de comprender en el contexto latinoamericano, en el que las personas acostumbran a moverse por sentimientos que se han de expresar de forma física, pues es corporalmente como se evidencian las afecciones. De ahí que un principio espiritual sea complejo de comprender cuando no se puede demostrar de forma visible a los ojos de la carne, de ahí que en palabras de Delbosco se plantee:

Es un dato de la experiencia humana, confirmado por un número importante de filósofos, que en el hombre encontramos ciertas operaciones de naturaleza incorporeal, que exigen reconocer en él un principio espiritual. Sea que se lo identifique o no con el principio animador del viviente humano, su alma, surgen graves dificultades para entender tanto su naturaleza propia como la forma de su unión con el cuerpo”¹².

Nemesio de Émesa, siendo el primer autor de la época patristica en explicar de forma clara el problema de la unión o relación entre cuerpo y alma en la estructura de la naturaleza humana, identifica que hay dos maneras de comprenderlo, a saber:

Por un lado, la tradición platónica, que presenta al alma humana como una sustancia espiritual, autónoma e inmortal, pero que no puede, en consecuencia, explicar satisfactoriamente la unidad del hombre. Por el otro lado, la aristotélica, que al afirmar que el alma es forma o acto primero del cuerpo resuelve indudablemente el problema de la unidad, pero deja sin solución la cuestión de la autonomía del alma, y sobre todo la posibilidad de su independencia existencial¹³.

De acuerdo con esto el autor deja ver que el alma, desde la concepción platónica, es una sustancia que da sentido pleno a la existencia corporal del hombre, sin embargo, el hombre en su estructura carnal entorpece la comprensión de lo que da sentido a su existencia en el mundo. Y en cuanto a la concepción aristotélica deja ver que el alma es la que determina los actos del cuerpo, y éste, en medio de su existencia, es capaz de modificar la estructura del alma para que obre conforme a

¹² DELBOSCO, Héctor. *Cuerpo y alma en la antropología de san Buenaventura*. En: *Tábano* n°6. Pontificio Universidad Católica de Argentina, 2010., 96

¹³ *Ibíd*em

las exigencias contextuales que exige el cuerpo, lo cual, es expresado por Merino con lo siguiente:

Para el Doctor Seráfico el alma es una sustancia completa, pero anhela la unión con el cuerpo, no para recibir, sino para dar; no tanto para perfeccionarse, sino para comunicar sus perfecciones al cuerpo. El informar al cuerpo es un acto de deseo natural que pertenece a su esencia; pero este acto unitivo es un acto que no brota de una indigencia, sino del deseo de comunicarse y perfeccionar¹⁴.

En cuanto a la interpretación que hace Delbosco de la propuesta Averroísta, frente al tema del espíritu, propone una comprensión del espíritu como entidad que pertenece necesariamente a un individuo. Es más, el autor enfatiza en la imposibilidad de que un cuerpo esté determinado por un espíritu inmaterial que rija cada estructura humana, pues de serlo se estaría hablando de una homogenización de las acciones humanas con altas probabilidades de determinar con precisión la manera cómo va a proceder frente alguna situación, lo cual es explicitado por Delbosco en los siguientes términos:

Especialmente digno de mención es el argumento averroísta que, apoyándose en la autoridad de Aristóteles, sostenía que la naturaleza misma de cualquier entidad espiritual le impedía, por su misma condición de inmaterialidad, multiplicarse en diversos individuos de la misma especie. Por lo cual, siguiendo esta lógica que parecía implacable, si el Intellecto era considerado realmente como un principio inmaterial, no sólo no podría ser nunca acto de un cuerpo, sino que además debía ser único para toda la humanidad¹⁵.

¹⁴ MERINO, Op. cit., 67

¹⁵ DELBOSCO, Op. cit., 97

Para Delbosco la materia se hace espiritual, y no en el sentido contrario: “se trata de una materia que se ha hecho espiritual por la recepción de una forma de este carácter”¹⁶, es decir, la materia llega a hacerse espiritual en potencia, ya que dentro de la forma de ser del hombre es evidente que está llamado a ser espiritual, sin que necesariamente llegue a serlo.

Hay criaturas espirituales y carnales en el sentido de que las primeras no llegan a comprender el sentido de su ser corporal y las segundas sí, sin embargo, no por esto se quiere decir que las criaturas, en general, no posean la misma capacidad para ser espirituales, ya que en su composición hilemórfica son “acto-potencial básica y radical”¹⁷, en donde la potencialidad básica la poseen desde el primer instante de su existencia, y la potencialidad radical se da en el momento que asume su compromiso por vivir espiritualmente, y que en términos de Merino se comprende así: “En clave hilemórfica, el alma representa el acto y la forma y tiende hacia el cuerpo como la forma hacia su materia, ya que el alma es realmente el acto del cuerpo”¹⁸ comprendiendo que en todo cuerpo hay alma que funcionan y son coprincipios.

Para Buenaventura el hilemorfismo ha de tener en cuenta que el alma es la que da sentido a la existencia del cuerpo, no queriendo decir que el alma sea la primera en existir antes del cuerpo, pues, para el doctor seráfico el alma da sentido en tanto que es co-creada con su cuerpo, el cual adquiere sentido desde el momento de su

¹⁶ Ibíd., 98

¹⁷ Ibídem

¹⁸ MERINO, Op. cit., 62

existencia, sólo que es tarea de éste descubrir tal sentido innato, lo cual, Gerald Cresta expresa con lo siguiente:

Todo ser finito lleva en sí el principio del ser y el principio de la limitación. La composición hilemórfica fue sostenida asimismo por Buenaventura, siguiendo las huellas de su precursor Alejandro de Hales. En este sentido, la perspectiva de abordaje a este tema será en Buenaventura siempre desde un fondo de neoplatonismo, distanciándolo del hilemorfismo común y aristotélico que influyó en otros maestros contemporáneos, como por ejemplo en Santo Tomás¹⁹.

El cuerpo y el alma poseen de forma independiente materia y forma, de ahí que Delbosco afirme: “El cuerpo humano es, entonces, en sí mismo, un compuesto de materia y forma, el cual, para constituir un hombre completo se une a un alma espiritual, también ella compuesta de materia y forma”²⁰. Con tal presupuesto se podría pensar en la posibilidad de que un hombre viva sin alma, sin embargo, no puede darse tal situación, ya que sólo existe un hombre de forma completa en la medida en que una al alma espiritual, de no hacerlo se limita a ser corporalidad sin sentido.

La comprensión de la materia y la forma en san Buenaventura está en contra de la tradición aristotélica, pues, rescata la unidad sin olvidar la distinción tanto en la materia como en la forma, es decir, la materia no es garante único de la singularización de la forma, sino que en la relación entre materia y forma es que se da la individuación. Esto es expresado por Abbagnano con este planteamiento:

¹⁹ CRESTA, Gerald. *Fundamentos del hilemorfismo universal Bonaventuriano*. En: *Mirandum* n°19. Porto, 2008., 2

²⁰ DELBOSCO, Op. cit., 100

La individuación procederá de la unión y acción mutua (*communicatio*) de la materia y la forma. Y, en efecto, precisamente por la unidad de materia y forma está constituido el individuo que es un *hoc aliquid*, en el que el *hoc* es la materia y el *aliquid* la forma. Esta solución es opuesta a la tradición aristotélica, que situaba el principio de individuación en la materia, y también ella llegará a ser doctrina común del nuevo agustinismo.²¹

Una relación de *communicatio* entre la materia y la forma es aquello que permite establecer los parámetros de la individuación como fruto de una relación, dando cabida a posibles salidas de comprensiones dualistas del hombre, pues, al explicitar que la individualidad se da como el fruto de una relación lo convierte en condición *sine qua non*, a través de la cual el hombre es en su singularidad un todo de materia y forma, que está compuesto, además, de cuerpo y alma que posee, cada una, su materia y su forma.

San Buenaventura reconoce que las múltiples existencias están presentes en el mundo, no con un sentido netamente carnal, sino que hay algo más que impulsa a una entidad a hallar o tener un sentido particular como lo dice Gerald Cresta, a saber: “La multiplicidad de las entidades existentes que pueblan el universo se encuentra para Buenaventura en última instancia en una relación metafísica fundacional con la unidad, verdad, bondad y belleza trascendentes”²². Sin embargo, el alma tiene materia y forma que reclama la relación existencial con la materia y la forma del cuerpo, siendo esto sintetizado por Merino, quien asevera: “el hombre es

²¹ ABBAGNANO, Nicolás. *San Buenaventura*. En: *Historia de la filosofía*. Vol. 1. (Trad. de Juan Estelrich y J. Pérez Ballestar). Barcelona: Hora. 1994., 442

²² CRESTA, Op. cit., 2

un microcosmos que sintetiza el macrocosmos, es decir, reúne en él todas las formas jerarquizadas o perfecciones, desde la forma elemental de la luz hasta la forma espiritual del ángel. La concepción jerárquica del universo, en consonancia con su sistema ejemplarista, es la motivación y la razón de la teoría bonaventuriana de la multiplicidad de las formas”²³.

Es de aclarar que en la relación cuerpo y alma, san Buenaventura da el lugar preeminente al alma, en tanto que es la que posee la responsabilidad de mover el cuerpo a un obrar determinado que es discernido con las experiencias fácticas que comunica el cuerpo al alma; siendo esto expresado por Abbagnano con la siguiente explicación: “En el terreno del conocimiento, San Buenaventura se preocupa de asegurar al hombre la capacidad de iniciativa, y en el campo práctico, la libertad. Contra Alejandro de Hales y Juan de la Rochelle, que identificaban el *entendimiento agente* con Dios, afirma la oportunidad de reconocer el poder activo que Dios ha dado al alma humana”²⁴. Es decir, el *entendimiento agente* no determina totalmente el acto del hombre, sino que lo influencia para que actúe conforme al bien, es decir, hay un mérito que el hombre alcanza, pero no es por su propio esfuerzo solamente, pues es la iluminación de Dios, por medio de Jesucristo, que lo lleva a obrar según la voluntad de Dios, teniendo en cuenta la *Sindéresis*²⁵ que impulsa a obrar el bien.

²³ MERINO, Op. cit., 48

²⁴ ABBAGNANO, Op. cit., 443

²⁵ Este término, empleado por san Buenaventura, tiene cuatro sentidos, a saber: 1) La *sindéresis* no es otra cosa que la voluntad en cuanto que nos inclina al bien moral (*II Sent., d39, a2, q1*). 2) Alude a la inteligencia y a la operación del juicio que dirige y ordena la conciencia y la voluntad a la acción para la consecución del bien. También designa el hábito de la facultad mental hacia la armonía de contrarios (*II Sent., d39, a2, q1*). 3) Alude a un acto triple: estimulación al bien, lucha contra el mal y repugna al mal (*IV Sent., d5, a2, q2*) (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 107-108).

San Buenaventura se opone a Averroes al proponer que la humanidad está regida por una misma manera de inteligir, negando las diferencias que existen entre las personas en su manera de pensar, dejando ver con tal crítica una comprensión del hombre como ser complejo que no se puede determinar, ya que cada hombre posee una manera de pensar que lo hace distinto de los demás y, además, tal capacidad de ser diferente es lo que lo hace plenamente hombre, en donde el cuerpo y el alma se hacen presentes como entidades complementarias que le permiten cuestionarse y aparecer con rasgos propios en la existencia, frente a lo cual, Delbosco destaca:

El Doctor Seráfico puede decir que la postura de Averroes no sólo es contraria a los principios cristianos, al impedir fundar la responsabilidad moral personal y la correspondiente retribución en un destino trascendente, sino que también es contraria a la razón y a la experiencia humana. Contraria a la razón, porque de afirmarse la existencia de un único Intelecto para toda la humanidad, se reducirían las diferencias individuales entre los hombres al orden puramente animal, lo que excluye de ellas lo más propiamente humano. Contraria a la experiencia, porque no podría explicar las evidentes diferencias de pensamientos que hay entre los hombres, ya que para ello no es suficiente con apelar a la diversidad de imágenes sensibles²⁶.

Para san Buenaventura, el hombre no busca a Dios en una pureza supracarnal, sino que lo encuentra en la misma carnalidad, la cual hace parte de la corporeidad que Falque identifica y afirma: “El *ordo vivendi* de los sentidos corporales sirve así de

²⁶ DELBOSCO, Op. cit., 102

principio regulador y de norma para el *ordo vivendi* de los sentidos espirituales”²⁷, es decir, el hombre, como ser carnal se relaciona carnalmente, sin embargo, dicha carnalidad es vista desde la luz del Verbo increado.

El hombre, dejando que el alma sintonice con el cuerpo adquiere la capacidad de ver con mayor claridad el sentido profundo de la existencia, ya que, en la medida en que se adentra en la vida carnal, gustándola, sin perder de vista aquello que hace significativo el momento. Mientras el hombre busca a Dios por intuición, Dios activa los sentidos corporales y espirituales en el hombre para que la espiritualidad se acreciente desde las mismas creaturas, es decir, como plantea Falque: “No se huye de la tierra hacia el cielo en la aprehensión sensible de Dios, ni se trata simplemente de clasificar diferentes maneras de referirse el ser humano a lo divino. Por el contrario, se penetra cada vez más en lo *sensual* para leer en él la presencia de lo *espiritual*”²⁸.

Falque interpreta la comprensión de la carne, propuesta por san Buenaventura, desde el acontecimiento salvífico del *Logos incarnatus* en estos términos: “Lejos de denigrar de la carne (caro), el doctor franciscano la consagra, por el contrario, como hilo conductor de la economía de salvación -de la encarnación (carne según la carne) a la resurrección (carne para la carne)-”²⁹.

²⁷ FALQUE, Emmanuel. *La conversión de la carne (Buenaventura)*. En: *Dios, la carne y el otro. De Irineo a Duns Escoto: reflexiones fenomenológicas* (Trad. Marta González de Díaz y Jorge Aurelio Díaz). Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2012., 379

²⁸ FALQUE, Op. cit., 383

²⁹ FALQUE, Op. cit., 406

CAPÍTULO II

LA CONCEPCIÓN DE PERSONA Y SU TENSIÓN ENTRE LA MORTALIDAD E INMORTALIDAD

2.1. El concepto de Persona³⁰ en san Buenaventura

Al hacer una definición aproximada del hombre, en la perspectiva de san Buenaventura, se puede creer que basta con decir que es un compuesto de cuerpo y alma, en donde el cuerpo y el alma se convierten en condición *sine qua non* es posible la existencia del mismo; pero, esto no es suficiente, porque el hombre no es un ser que existe en sí mismo, sino que está siempre en relación con lo visible y lo invisible; al respecto, el filósofo francés Emmanuel Falque acota:

Su constitución expresiva -comunicativa- afecta a su ser personal en cuanto que como imagen queda abierta al Otro, al horizonte trascendente, estando capacitado, por gracia, a mantener semejanza con Él. El hombre no puede ser definido sólo en virtud de una unión sustancial de cuerpo y entendimiento o razón, sino que exige una explicación que rompa con las fronteras de su propia individualidad, sin negarla, muy al contrario fundamentándola³¹.

Bajo este esquema se comprende que el hombre no es individualidad solamente, sino que también es relación, para ello, los medievales han heredado un concepto

³⁰ El concepto *persona* que recibe san Buenaventura de la tradición filosófico-teológica es comprendido en tres sentidos: 1) Persona designa la *suppositio* de una naturaleza racional que se distingue por esa propiedad (*I Sent. d54, a un, q1*); 2) La persona en san Buenaventura alude a la relación *triádica* entre el creador y la creatura, la creatura y el mundo, y la creatura con las otras creaturas (*I Sent., d2, a un, q2*); 3) Para san Buenaventura ser persona implica una elevación de la naturaleza creatural a un nivel de dignidad y singularidad (cf. BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969., 107).

³¹ LÁZARO, Manuel. *La persona humana en san Buenaventura*. En: *Revista Española de Filosofía Medieval* (13), 2006., 71

dado por los padres de la Iglesia, el cual es hipóstasis, que, con el transcurso del tiempo llegó a ser traducido como persona, sin perder de vista que el sentido propio del concepto es el de reconocer su distinción y capacidad de concreción en el mundo con el que está relacionado; siendo referido por Lázaro Manuel con esta cita: “sobre la identidad de la cosa o el sujeto dotado de la esencia de modo propio, incomunicable, en cuanto supuesto sustancial distinto (hipóstasis) por una propiedad noble. Persona hace, pues, referencia a lo distinto y a lo concreto”³².

En la actualización concreta del hombre, comprendido como persona, se reconoce la presencia de su sustancia y de aquello que le permite existir en su esencia, es ahí donde se revela la identidad del hombre con lo que no es idéntico, de ahí que se hable de la comunicabilidad de una parte de su personalidad y de una incomunicabilidad de su ser propio; en este orden de ideas, el filósofo español Manuel Lázaro Pulido, dice:

Hemos de tener en cuenta que la identidad es de una cosa a lo que responde la sustancia, en cuanto a lo común de la cosa; pero respecto a lo que es propio a la concreción de lo que se es, responde la persona en sí, por lo que no puede identificarse con la sustancia. La persona añade a la naturaleza algo positivo que distingue, no lo que es su realidad ... sino el cómo es, su modo sustancial. La identidad que corresponde a la persona supone tanto la sustancia como la subsistencia (hipóstasis). Es decir, presume una parte común, comunicable, y una parte propia que es incomunicable³³.

³² Ibíd., 75

³³ Ibídem

En este horizonte se ha de tener claro que el concepto de persona no es exclusivo para definir al ser humano, pues, también se emplea para hablar de lo que permite distinguir la definición de Dios como Trino y Uno, puesto que expresa al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como tres personas distintas, no olvidando que las tres existen por el carácter relacional.

Para llegar a comprender la concepción precisa del hombre como persona sin que se confunda con la manera de explicar la persona divina es necesario centrar la atención en la composición de cuerpo y alma, en la que el hombre de naturaleza humana está en capacidad de recibir o reconocer que es permeado de la divinidad que se presenta en el acontecimiento de la encarnación, dejando ver que el hombre activa sus sentidos espirituales para llegar a obrar conforme a su naturaleza humana que está dispuesta a recibir lo que la divinidad le permite ver con *sindéresis*; de ahí que el carácter relacional entre Dios y el hombre se pueda indicar en estos términos:

Decir persona de modo unívoco a Creador y creatura implica tratarlos del mismo modo, pero en sí ambos no participan en nada. Incluso el problema de la relación naturaleza y persona cambia, mientras que la cuestión de las personas en Dios se plantea en unidad de naturaleza y pluralidad de personas, en el hombre hablamos de unidad personal y dualidad de naturalezas. De este modo, tanto la naturaleza intelectual como la hipóstasis, la distinción y las propiedades son diferentes en Dios y en las creaturas³⁴.

³⁴ *Ibíd.*, 76-77

El carácter propiamente dual radica en la naturaleza del hombre, no en su composición, pues, el hombre por naturaleza tiende a Dios, pero, en ocasiones es movido a ir contra su naturaleza por medio del pecado o, también llamada aquella inclinación que lo aparta del querer corporal y espiritual, llevando al hombre a vivir como si estuviese dividido, situación compleja que no podrá suceder. Es decir, el hombre jamás puede apartar su obrar corporal del espiritual, ya que la realidad del pecado consiste en apartarse de Dios con todo su ser (cuerpo y alma), dejando ver lo siguiente: si el cuerpo se aparta de Dios, es porque su alma también ha contribuido a tal separación.

Si el cuerpo y el alma son el compuesto del hombre, su ser personal e individual es lo substancial del hombre que le permite ser bajo una epifanía auténtica, es decir, su manifestación como individualidad se comprende si se reconoce como persona en relación que revela lo que es y lo que está siendo, es decir, en la medida que está siendo actualiza su ser. Esto se ve explicado por Lázaro Manuel con lo siguiente:

Individualidad y personalidad no son dos momentos accidentales del hombre (...) sino que el ser humano comprende un principio intrínseco: son propiedades sustanciales (...) san Buenaventura afirma que la individuación surge de la actualidad de la unión de la materia con la forma, de modo que ambos coprincipios presentes en el hombre se apropian mutuamente. El individuo es *hoc quod*, indicando el ser que es, lo que es³⁵.

³⁵ Ibíd., 77

Hablar del hombre como persona es reconocer que desde el momento de su creación tiene la necesidad de estar en relación, y bajo esta lógica san Buenaventura comprende que la relación perfecta entre personas es la que se da en el misterio de la Santísima Trinidad, a la cual, el hombre se asemeja y que el Seráfico sintetiza así:

Quia forma beatificabilis est capax Dei per memoriam, intelligentiam et voluntatem; et hoc est esse ad imaginem Trinitatis propter unitatem in essentia et trinitatem in potentiis: ideo animam necesse fuit esse intelligentem Deum et omnia, ac per hoc Dei imagine insignitam.

La forma beatificable es capaz de Dios por la memoria, el entendimiento y la voluntad; y esto significa estar hecha a imagen de la Trinidad por la unidad de esencia y trinidad de potencias, fue necesario que el alma entendiese a Dios y todas las cosas, y por ello que estuviese sellada con la imagen de Dios [*Brevil.* II., IX., n. 3].

Quizás, pueda ponerse en duda dicho carácter relacional del hombre cuando se reconoce la capacidad que posee el hombre para apartarse de Dios, insinuando que el hombre por necesidad busca la individualidad también, sin embargo, no es del todo así, porque, como acota Lázaro Manuel “La constitución personal en el hombre es importada del origen (*ex principiis originalibus*) e implementa su carácter relacional, pues su propia naturaleza definida como carencia exige la relación con quien le dota de existencia”³⁶ y de esta manera, aquello que lo lleva a apartarse es el pecado, el cual es una experiencia de carencia que impulsa al hombre a llenar

³⁶ *Ibíd.*, 79

dicho vacío con experiencias terrenas que sólo se hacen significativas a la luz del misterio del amor pleno que se ve en la persona del *Logos incarnatus*, quien vivió a plenitud con su cuerpo y alma que estaban impregnados de la perfección de la naturaleza divina y humana, de ahí que Fray Salto Solá señale: “El *totus desiderabilis*, invita al hombre a vivir en comunión de amor con Él. El deseo es un medio que Dios pone a su disposición para que pueda darle una respuesta afirmativa con todo ser”³⁷, dándose así una relación de deseo del hombre hacia Dios, ya que es afectado en su cuerpo y alma, lo cual lo mueve a mantener una intimidad con el Creador.

En el caso del hombre se reconoce que posee una naturaleza humana y una apertura a la naturaleza divina, la cual viene a ser despertada con la presencia del Espíritu de Dios; uniéndose a esto, que el hombre tiene una constitución personal que substancialmente es humana; comprendiéndose esto a luz del Doctor Seráfico con este presupuesto: “*Quia primum principium fecit mundum istum sensibilem ad declarandum se ipsum, videlicet ad hoc quod per illum tanquam per speculum et vestigium reduceretur homo in Deum artificem amandum et laudandum* / El primer Principio hizo este mundo sensible para darse a conocer a sí mismo, es decir, para que el hombre fuera conducido por él como por un espejo y un vestigio a amar y a alabar a Dios, su artífice” [*Brevil.* II., XI., n. 2]. Lo humano no viene a ser sinónimo de apartado de Dios, sino que es la constitución personal del hombre que ha sido elevado por el *Logos incarnatus*, en el sentido de que le recuerda al hombre la dignidad dada por Dios como se puede interpretar la figura de Adán arguyendo a lo

³⁷ SALTO SOLÁ, Op. cit., 230

siguiente: “Adán en el paraíso es así el prototipo de la vida de intimidad con Dios a la que debe aspirar todo ser. No resulta difícil concluir que, desde este punto de vista, la obra de re-creación del hombre consistiría en estimar la vida cristiana como un caminar de vuelta hacia la condición del hombre edénico”³⁸.

Teniendo en cuenta la cita anterior se ha de ir más allá, pues el hombre no sólo mira la figura de Adán como un añorar lo que fue, sino que es impulsado a vivir como persona que se relaciona de manera proyectiva, en donde adquiere un compromiso relacional actual que no olvida el pasado, pero tampoco el presente que le exige responder a nuevas circunstancias con todo su ser. Siendo compleja la realidad del futuro que arrastra al hombre para que actúe conforme a su Creador, pues, san Buenaventura, como autor medieval, maneja la lógica de buscar la vida eterna en el amor, y huir de la muerte eterna que se expresa en la soberbia.

2.2. La tensión entre mortalidad e inmortalidad en la persona humana según san Buenaventura

La concepción del hombre en san Buenaventura se comprende bajo los parámetros de la creación de Dios, en donde, el hombre al ser una creatura, viene a convertirse en parte de la *diffusio* divina, la cual, reconoce la creación como algo *ad extra*, en donde Dios, por voluntad propia es capaz de compartir y hacer *diffusio* de aquel

³⁸ GARZÓN, Fray Fernando. *La unión de lo divino y de lo humano*. (Trad. Jorge Aurelio Díaz y Martha González de Díaz)., Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008., 292

misterio intratrinitario que no se reduce a una relación egoísta, sino que se pone en relación con su creación; al respecto, Fray Fernando Garzón explicita:

La vida intratrinitaria está caracterizada por una relación de donación entre el Padre, el Hijo y el espíritu Santo, la cual es denominada *summa diffusio*, ya que “diffundens comunicat alteri totam substantiam et naturam”. Al interno de esta *diffusio* intratrinitaria, el Padre es considerado *fontalis plenitudo*. Por lo tanto, la creación es contemplada como la comunicación *ad extra* de la Trinidad, como *diffusio* de la relación de mutua donación que existe entre las tres personas divinas.³⁹

La relación con Dios hace del hombre una persona, la cual no imita la experiencia de la Trinidad inmanente, sino que es semejante a ella; ya no es una relación de encuentro accidental lo que se genera en la persona, pues es una relación incondicional del hombre con su Creador, que en: “El pensamiento bonaventuriano presenta una continuidad y no una contraposición entre la naturaleza corpórea y la espiritual, porque la primera tiende a ser completada por la segunda, y recibe de ésta su perfección última y específica, manifestando de esta manera el poder creador de Dios”⁴⁰.

El hombre como persona participa de los atributos divinos, no porque él sea una persona divina, pues esto radica en que el Hijo de Dios se ha encarnado para recordar la capacidad humana para asemejarse a Dios, de ahí que: “Todas las creaturas, por el solo hecho de existir se relacionan con Dios como *principium creativum*, pero solamente aquellas que poseen razón pueden entablar una relación

³⁹ SALTO SOLÁ, Op. cit., 192

⁴⁰ Ibíd., 208

con Aquél como *objectum motivum* ya que lo pueden conocer mediante la inteligencia y el amor”⁴¹.

Según san Buenaventura, una condición inherente de la creación es estar en relación con Dios como *principium creativum*, sin necesidad de que éstas busquen conocerle o no, ya que esto es propio del *objectum motivum*, lo cual expresa así: “*per modum vestigii, imaginis et similitudinis: ita quod ratio vestigii reperitur in omnibus creaturis, ratio imaginis in solis intellectualibus seu spiritibus rationalibus, ratio similitudinis in solis deiformibus* / La razón de vestigio se halla en todas las criaturas, la razón de imagen sólo en las intelectuales o espíritus racionales y la razón de semejanza sólo en las deiformes” [*Brevil.* II., XII., n. 1], dejando ver que el *objectum motivum* se identifica con el hombre que intelige y ama a quien desea conocer, teniendo clara la siguiente distinción: “el Doctor Seráfico pone aún la distinción entre entendimiento especulativo y entendimiento práctico, entre razón superior y razón inferior. El entendimiento especulativo se refiere a lo verdadero en cuanto tal, y el práctico, a lo verdadero en cuanto bueno. El primero proyecta al conocimiento, y el segundo a la acción”⁴², explicitando una inteligencia orientada a Dios y otra orientada a la creación.

En la búsqueda amorosa por conocer a Dios puede surgir la pregunta *¿la búsqueda de Dios ha de prescindir del cuidado del cuerpo como fin último?* En otras palabras *¿para buscar a Dios hay que superar el temor a la muerte de la corporeidad?* ¿acaso

⁴¹ *Ibíd.*, 194

⁴² MERINO, Op. cit., 69

esto no genera una especie de dualismo en la comprensión de la composición de cuerpo y alma?

El dualismo radicaría en aquello que expresa san Buenaventura "*Quoniam autem ut beatificabilis est immortalis; ideo, cum unitur mortali corpori, potest ab eo separari* / Siendo inmortal -el alma- por ser beatificable, al unirse al cuerpo mortal, puede separarse de él" [Brevil., II., IX, n. 5]", pues, esto entraría en contradicción con todo el esfuerzo por salir de cualquier rasgo dualista en la comprensión del hombre. Aunque el Doctor seráfico explique que el alma está en relación directa con el cuerpo, se ve claramente que la muerte es propia del cuerpo, entonces cabe preguntar: si una persona muere ¿muere su cuerpo solamente y su alma se va hacia Dios?

Frente a tales cuestionamientos hay que precisar en qué consiste la muerte y la eternidad (inmortalidad) en el pensamiento de san Buenaventura, en donde no hay que perder de vista que, aunque una de las características del hombre sea la muerte, no se ha de perder de vista que: "*Ideo anima nec a se est nec de divina natura, quia mutabilis; nec producta de aliquo nec per naturam generata, quia est immortalis et incorruptibilis* / El alma ni existe por sí ni por participación de la naturaleza divina, pues es mudable; ni es hecha de alguna otra cosa ni engendrada por la naturaleza, pues es inmortal e incorruptible" [Brevil., II., IX, n. 4]. Empero, la explicación que se da del alma lo hace con el fin de comprobar la necesidad que impera en el hombre por tener alma y cuerpo, es decir, en esta parte san Buenaventura trata de explicitar que el alma no existe en sí misma, pues necesita de un cuerpo; y tampoco es engendrada, pues no es fruto de vientre humano.

Para san Buenaventura, el alma inmortal es creada por obra de Dios, es decir, desde el mismo momento en que se potencializa eficazmente la existencia del hombre se reconoce la presencia de una corporeidad que está en relación con el alma. El alma aquí no es algo que llega posterior al cuerpo, o como algo que preexiste al cuerpo, sino que se crea en el momento en que se potencializa eficazmente la existencia de la persona humana, lo cual, en palabras de Fray Salto Solá, se expresa con lo que sigue: “El ser humano está constituido de cuerpo y alma, dos realidades entre las cuales existe una profunda relación. Por ende, para tener una correcta y compleja visión de la naturaleza de aquél, tanto uno como otro deben ser tomados en consideración”⁴³.

El alma de la persona humana es dignificada gracias a la presencia de la composición perfecta entre alma y cuerpo, pues es creación bondadosa de Dios en donde el hombre, en primera instancia tiene su ser de vestigio y de imagen de Dios, teniendo como posibilidad vivir según la semejanza, lo cual expresa Lázaro Pulido de la siguiente manera:

La dignidad deriva ... en razón de la forma; y es una característica principal de diferencia personal en los hombres y en los ángeles respecto de las demás criaturas creadas por Dios... El principio espiritual, el alma (la forma, principio de acción y conocimiento) es la cualidad que fundamenta la nobleza y dignidad personal humana, en cuanto que tiene capacidad no solo de entender la realidad creada que le rodea, sino también “la esencia creadora” (...) el alma hace al hombre capaz de

⁴³ SALTO SOLÁ, Op. cit., 199

Dios al estar “hecha a imagen de la Trinidad”. Reduciendo y participando de Dios en cuanto imagen, el alma racional posibilita la semejanza con Dios⁴⁴.

La persona humana que participa de la condición para poder asemejarse a Dios es explicada por el Doctor seráfico por medio del concepto amor, el cual permite la unidad plena de la Trinidad Beata, sucediendo así en el hombre, pues, su vida se convierte en un donarse constantemente, llevando a plenitud la función salvífica de su composición corporal y espiritual, en donde el hombre, por su constitución relacional, busca crear comunión. Frente a esto Fray Salto Solá se refiere a San Buenaventura identificando que:

Él utiliza la analogía del amor para referirse a la relación entre el alma y el cuerpo, calificándola con el adjetivo de *máxima*. Efectivamente, el enlace de amor coloca a la persona en tensión de apertura hacia los demás y la conduce a la comunión con aquellos sin que esto suponga perder su identidad y las características que le son propias; de manera similar, el alma y el cuerpo tienden el uno hacia el otro, sin anular su alteridad⁴⁵.

Con base en lo expuesto se comprende que la unión entre cuerpo y alma es lo que genera la tensión entre la inmortalidad y mortalidad, pues, si el cuerpo está expuesto a morir y el alma no, esto trae consigo un problema en tanto que el hombre como persona humana se entiende sólo bajo la subsistencia del alma y el cuerpo como compuestos necesarios.

⁴⁴ LÁZARO, Op. cit., 78

⁴⁵ SALTO SOLÁ, Op. cit., 200

La persona humana no puede existir si hay separación de cuerpo y alma, de ahí que el Doctor Seráfico acuda a la resurrección de los muertos, en donde, el cuerpo, al experimentar la muerte, no se queda en la quietud como le sucede a la carne, sino que busca mantener la unión constitutiva con el alma, lo cual es expresado por Mauro Letterio de esta manera: *“Egli precisa anzi che, appunto a motivo di questo appetitus a riunirsi al proprio corpo, nello “stato intermedio” tra la morte di esso e la sua risurrezione l’anima è priva di uno dei requisiti che definiscono compiutamente la persona, ossia della incommunicabilitas / Se especifica que, precisamente debido a este apetito de reunirse con el propio cuerpo, en el “estado intermedio” entre la muerte de este y su resurrección, el alma está privada de una de las condiciones que definen completamente a la persona, es decir, de la incomunicabilidad”*⁴⁶.

En la experiencia de la muerte la persona humana no sufre una división, sino que goza de una transformación que sólo se comprende desde la persona de Jesucristo, el Hijo de Dios, en quien se logra visualizar el ideal de vida que a toda la creación la hace cumplir cabalmente con la razón de ser en el mundo, que en palabras de Fray Salto Solá es esto: “Si Jesucristo, el *exemplar*, posee la capacidad de desear y la utiliza, significa que la creatura también la posee y se encuentra en grado de emplearla, ya que el hecho de que el ser humano ha sido creado a imagen de Dios según el modelo ejemplar que es la persona del Hijo, es un dato nuclear en el pensamiento antropológico bonaventuriano”⁴⁷.

⁴⁶ LETTERIO, Mauro. *Il corpo nella riflessione antropologica bonaventuriana*. En: *Doctor Seraficus* 44, 1997., 43

⁴⁷ SALTO SOLÁ, Op. cit., 217

El hombre que busca asemejarse a Dios tiene la esperanza de la resurrección, pues, en su constitución como persona humana se mueve en el plano de la contingencia para obrar el bien o apartarse de él; lo cual se relaciona con la concepción de que el hombre, después de la muerte, se salva o se condena, es decir, trasciende su vida o simplemente la acaba en una angustia, lo cual expresa Letterio en estos términos:

La risurrezione dai morti, afferma infatti Bonaventura, è richiesta dalla remuneratio della giustizia divina, che deve ricompensare gli uomini conformemente a quanto hanno meritato; dalla consummatio dello stato di gloria, che deve dare compimento ad ogni desiderio dell'uomo; infine dalla perfectio della natura, che consiste nel composto umano assunto nella sua interezza.

La resurrección de los muertos, afirma Buenaventura, es requerida por la remuneración de la justicia divina, que debe recompensar a los hombres de acuerdo con lo que merecen; de la consumación del estado de gloria, que debe dar cumplimiento a cada decisión humana; y finalmente del perfeccionamiento de la naturaleza, que consiste en el compuesto humano asunto en su totalidad⁴⁸.

El hombre no salva su alma con prácticas que lo aíslen del mundo, sino que en la experiencia carnal que afecta cuerpo y alma, el hombre alcanza la plenitud de la vida en la actualidad, haciendo que toda la persona humana se impregne de diversas experiencias de encuentro con Dios en la creación a fin de que al morir ingrese plenamente en la divinidad, lo cual es explicado por Letterio con lo que sigue:

⁴⁸ LETTERIO, Op. cit., 44

Nel Breviloquium, Bonaventura non avrà alcuna esitazione a riconoscere nel corpo la presenza di un ordinamento intrínseco, e quindi ontológicamente fondato, a ricongiungersi alla propria anima. In questo importante testo, infatti, egli menciona, come motivo della risurrezione futura, accanto all'ordine della giustizia divina, che rende all'uomo secondo quanto ha meritato non con la sola anima né con il solo corpo ma con l'anima e il corpo insieme; e accanto alla pianezza della grazia, che esige che l'intero corpo sia reso simile a Cristo, suo corpo, il cui corpo, unito inseparabilmente alla divinità, dovette necessariamente risorgere dai morti; la perfezione della natura umana, che richiede che l'anima razionale, cui tale funzione spetta per essenza, vivifichi il proprio corpo.

En el *Breviloquium*, Buenaventura no dudará en reconocer el cuerpo como la presencia de un ordenamiento intrínseco y, por lo tanto, fundado ontológicamente, para reincorporarse a la propia alma. En este importante texto, de hecho, lo menciona como una razón de la resurrección futura, junto con el orden de la justicia divina, que hace al hombre según lo que ha merecido no solo con el alma o solo con el cuerpo, sino con el alma y el cuerpo juntos; y junto a la plenitud de la gracia, que requiere que el cuerpo en su totalidad sea similar al cuerpo de Cristo, el cual está inseparablemente unido a la divinidad, reconoce que necesariamente tuvo que resucitar de entre los muertos; siendo así, la perfección de la naturaleza humana, comprendida como aquella que requiere del alma racional, en donde descansa por esencia y permite la vivificación del propio cuerpo⁴⁹.

La necesidad de que el cuerpo se vivifique radica en que el alma, al ser inmortal, le hace una especie de reclamo al cuerpo para que permanezcan unidos, siendo la

⁴⁹ *Ibíd.*, 45-46

muerte una tentativa de separarlos, cosa que no sucede, pues, ya sea para que haya salvación o haya condenación, el destino del cuerpo siempre será el mismo del alma, o viceversa; pues, el hombre es compuesto de alma y cuerpo, en donde el alma le permite conservar proyectivamente su ser inmortal, pero el cuerpo le permite crear y ocupar la presencia de la persona humana como creación que obra con sentido existencial cuando escucha la voz de Dios que se dirige a su alma y a su cuerpo por medio de los sentidos espirituales o corporales; en palabra de Fray Salto Solá: “La función de los sentidos corporales es la de transmitir a los sentidos espirituales aquellos *vestigia Dei* que se encuentran en la creación. Así las cosas, los sentidos son considerados como puertas abiertas por medio de las cuales la realidad del *macrocosmus* puede penetrar en el *minor mundus* que constituye el alma”⁵⁰.

Dentro de la comprensión del alma se reconoce su capacidad racional que le permite ser imagen de Dios, pues, al igual que su creador posee la propiedad de inmortalidad, lo cual se puede ver reflejado prácticamente en el deseo intrínseco del hombre de amar la vida y rechazar la muerte. Lo problemático no es morir, sino saber que al morir no sigue nada. Para san Buenaventura el hombre que muere y ha vivido según el querer divino que se conjuga con el querer individual, es aquel que ha actualizado el amor a la vida, trayendo consigo, de manera secundaria, huir de la muerte, lo cual puede ser explicado así:

L'anima razionale, per natura immortale, informando il corpo, comunica al medesimo il desiderio naturale di esistere eternamente con essa; perciò tutto l'uomo desidera

⁵⁰ SALTO SOLÁ, Op. cit., 210

naturalmente di esistere sempre. In questo modo si spiega come l'uomo non voglia morire, provi naturale ripugnanza verso la morte.

El alma racional, por naturaleza inmortal, al informar al cuerpo, comunica el mismo deseo natural de existir juntos; por lo tanto, el hombre en su totalidad, naturalmente desea siempre existir. De este modo se explica cómo el hombre no quiere morir, experimentando de forma natural su rechazo a la muerte”⁵¹.

El tema de la muerte, dentro del marco de los medievales, es lo que convierte en compleja la comprensión de la composición del cuerpo y el alma como una unidad y no una dualidad, pues de qué manera el cuerpo puede llegar a ser inmortal. Para solucionar tal cuestión es necesario saber que:

L'uomo è un essere itinerante che anela verso l'Assoluto. Quindi è nel mondo e appartiene al mondo, ma non esaurisce il suo essere nel mondo. Il suo orizzonte definitivo trascende il mondo. Di qui l'immortalità dell'anima umana, la quale, a sua volta, imprime alla materia che informa, il desiderio della vita senza fine.

El hombre es un ser itinerante que anhela lo Absoluto. Aunque está en el mundo y pertenezca al mundo, no agota su ser en el mundo. Su horizonte definitivo trasciende al mundo. De ahí que la inmortalidad del alma humana, a su vez, imprima a la materia que informa, el deseo de la vida sin fin⁵².

De esta manera, el alma, en su ejercicio de comunicabilidad, informa al cuerpo de tal capacidad, provocando en el hombre un aumento en el deseo por vivir según la vida eterna que se degusta en la corporeidad que toca la realidad carnal que ha

⁵¹ Iammarone, Luigi. *Anima e corpo secondo Bonaventura. Reffronti con Tomasso d'Aquino*. En: *Doctor Seraficus* 31, 1984., 26

⁵² *Ibíd.*, 17-18

sido redimida, lo cual, en san Buenaventura, es planteado así: “*Et quia in Christo simul concurrunt aeterna Sapientia et eius opus in una persona; ideo dicitur liber scriptus intus et foris ad reparationem mundi.* / Y como en Cristo concurren a la vez la Sabiduría eterna y su obra en una persona, se le llama libro escrito dentro y fuera para la reparación del mundo” [Brevil. II., XI., n. 2].

Es precisamente en la desobediencia donde radica lo problemático de la muerte, pues el hombre que desobedece provoca una violencia contra su naturaleza, en donde Dios ha dispuesto una estructura tal que obre conforme a Él. Siendo esto expresado por el Doctor Seráfico de la siguiente manera:

Duplicem enim indidit rectitudinem ipsi naturae: unam ad recte iudicandum, et haec est rectitudo conscientiae; aliam ad recte volendum, et haec est synderis, cuius est remurmurare contra malum et stimulare ad bonum. Duplicem etiam superaddidit perfectionem gratiae: unam gratiae gratis datae, quae fuit scientia illuminans intellectum ad cognoscendum se ipsum, Deum suum et mundum istum, qui factus fuerat propter ipsum; aliam gratiae gratum facientis, quae fuit caritas habilitans affectum ad diligendum Deum super omnia et proximum sicut se ipsum. Et sic ante lapsum homo perfecta habuit naturalia, supervestita nihilominus divina gratia. Ex quo manifeste colligitur, quod si cecidit, hoc non fuit nisi ex culpa sua, quia obedire contempsit.

A la naturaleza le infundió doble rectitud: una para juzgar rectamente, y ésta es la rectitud de conciencia; otra para querer rectamente, y es la sindéresis, que tiene por objeto protestar contra el mal y estimular al bien. Además, añadió todavía dos perfecciones de gracia: la una de la gracia *gratis data*, consistente en la ciencia, que ilumina el entendimiento para conocerse a sí mismo, a su Dios y este mundo, que

había sido creado por causa de él; la otra de la gracia *gratum faciens*, consistente en la caridad, que capacita el afecto para amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo. Y así, antes de la caída el hombre tuvo perfectos sus dones naturales, sobrevestidos, además, de la gracia divina. De lo cual se infiere claramente que si cayó fue sólo por su culpa, porque desdeñó obedecer [*Brevil.* II., XI., n. 6].

Dios otorga al hombre, desde la creación, conciencia y sindéresis como posibles elementos que actualizan la vida divina; y, también, concede dos gracias que auxilian al hombre para que entienda y ame la vida divina. Es de aclarar que el resultado de esto se ve reflejado solo después de la muerte, ya que, de momento sólo se pueden prever lo que pasará.

Para san Buenaventura, la libertad del hombre es clave para vivir según la obediencia que le hace libre o la desobediencia que le hace esclavo; esto lo menciona porque la muerte, al ser algo inherente a la condición humana, puede convertirse en un acto salvífico o en un acto condenatorio. El punto central no es que el hombre muera, sino que el hombre no llegue a resucitar como lo hizo Cristo, es decir, en un cuerpo glorioso que transforma la creación en algo sublime, como respuesta a la exaltación de la vida terrena que es capaz de seguir el llamado existencial de vivir como el primer hombre en la inocencia de la creación o como el hombre nuevo -Cristo- que recordó la naturaleza propia del hombre que se comprende como persona humana en unión con Dios y su creación.

Lo angustiante de la situación planteada sobre la muerte es que el hombre no llegue a obedecer en el amor, pues, siendo *imago Dei*, al desobedecer, niega su esencia

que lo constituye en ser abierto al infinito. En términos de la modernidad se diría que el hombre se preocupa por crear utopías que calmen su angustia existencial, pues, al no haber inmortalidad del alma, sólo hay inmortalidad de una ideología, la cual, no corresponde a la estructura propia del hombre que proponía san Buenaventura con esto: “El hombre creado a imagen de Dios tiene una capacidad divina de infinito en el conocer y en el amar; y sólo será radicalmente feliz con la posesión de ese infinito, que la gracia le puede otorgar”⁵³.

El infinito sólo se posee plenamente después de la muerte, comprendiendo que el hombre no vive para morir, sino que vive en el amor y el conocimiento de Dios para experimentar desde la vida terrena el gozo que se posee después de la muerte. Claro está, sólo es posible esto en la medida que el hombre obedezca en el amor, así es, no es cualquier tipo de obediencia, es una en específico, en el amor, pues, de esta manera no sólo se siguen unos parámetros establecidos, en donde se reconoce la muerte como un paso para alcanzar la eternidad y el encuentro pleno con Dios, sino que se desea alcanzar una plenitud que se experimenta de manera parcial.

⁵³ MERINO, Op. cit., 72

CONCLUSIONES

Una vez finiquitado este acercamiento a la concepción filosófico-teológica del hombre en la II parte del *Breviloquium*, presentamos en modo de tesis las siguientes conclusiones:

- a) En la composición bonaventuriana del hombre como cuerpo y alma se evidencia la unidad del mismo, haciéndose necesario explicar la manera como el cuerpo llega a estar unido con el alma. Para Buenaventura, el hombre no puede llegar a ser con sólo el alma o con sólo el cuerpo, pues, para que exista necesita de los dos.
- b) El modo de unión no se da antes ni después de que es creado el hombre, sino que la creación misma es simultánea, cuando se crea el alma se está creando el cuerpo. Y el cuerpo no debe ser confundido con la carne, en la cual se hace presente en la tierra, con afecto, el hombre. El cuerpo viene a ser la realidad misma de la presencia del hombre, de su existencia, la cual se mueve en relación con el alma. Siendo así, por eso se emplea el concepto de persona, en donde se reconoce que su constitución como hombre implica relación que no deja perder lo propio del ser, pero que lo influencia para que la alteridad lo permee.
- c) El alma es quien influencia al cuerpo con el fin de recordarle que no se limita sólo a la materialidad, sino que al ser *capax Dei*, deja ver su constitución de infinitud que ni la muerte que amenaza con la muerte del cuerpo puede alcanzar. Es la persona del Hijo de Dios la que le da una perspectiva existencial de la vida a la persona humana, pues, al identificar que una vida

en el amor garantiza la supra-exaltación del cuerpo, permite considerar como posibilidad creíble el hecho de obedecer a su Creador.

- d) En el momento de la muerte el cuerpo no se aparta de su alma, pues, siempre la busca, ya sea para salvarse o condenarse, siendo aspecto central el hecho de permanecer unidas. Si es en Cristo la salvación, es en el infierno la condenación, donde se provoca la angustia existencial de quien pretende seguir a Cristo para vivir sólo para alcanzar la salvación o, simplemente la ignora. El eje central de la salvación radica precisamente en gustar desde la presente aquella que es prometida, por eso, si no se experimenta la entrega de amor, se cae en una situación nihilista de la vida presente.
- e) La muerte no separa el cuerpo del alma, pues ambos entran en la vida divina si se ha experimentado una existencia que responde al querer ordenado para lo que fue Creado, pues el hombre, inmerso en la creación, es un *homo viator* que debe poner en sintonía sus sentidos corporales con los espirituales, siendo esta la perfección máxima del hombre.
- f) La concepción filosófico-teológica del hombre que propone san Buenaventura en el *Breviloquium* deja ver su actualidad y aporte a la filosofía contemporánea, en cuanto que plantea el carácter integral y complejo del mismo; teniendo en cuenta que el hombre, al ser comprendido como compuesto de cuerpo y alma, desde una perspectiva existencialista, apunta a la necesidad de un dador de sentido que lo influencie para desplegarse en el mundo pregustando la plenitud de su ser.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

BUENAVENTURA, San. *Breviloquium*. En: *Obras de San Buenaventura*. (Trad. Fr. León Amoros); Tomo I. Madrid: BAC, 1954

Bibliografía secundaria

ABBAGNANO, Nicolás. *San Buenaventura*. En: *Historia de la filosofía*. Vol. 1. (Trad. de Juan Estelrich y J. Pérez Ballestar). Barcelona: Hora. 1994., pp. 436-446

BOUGEROL, Jacques Guy. *Lexique Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969

CRESTA, Gerald. *Fundamentos del hilemorfismo universal Bonaventuriano*. En: *Mirandum* n°19. Porto, 2008., pp. 35-42

DELBOSCO, Héctor. *Cuerpo y alma en la antropología de san Buenaventura*. En: *Tábano* n°6. Pontificio Universidad Católica de Argentina, 2010., pp. 95-102

ETTIENNE, Gilson. *Filosofía de San Buenaventura*., Buenos Aires: Desclée, 1947

FALQUE, Emmanuel. *La conversión de la carne (Buenaventura)*. En: *Dios, la carne y el otro. De Irineo a Duns Escoto: reflexiones fenomenológicas* (Trad. Marta González de Díaz y Jorge Aurelio Díaz). Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2012., pp. 343-408

GARZÓN, Fray Fernando. *La unión de lo divino y de lo humano*. (Trad. Jorge Aurelio Díaz y Martha González de Díaz)., Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008

IAMMARRONE, Luigi. *Anima e corpo secondo Bonaventura. Reffronti con Tomasso d'Aquino*. En: *Doctor Seraficus* 31, 1984., pp. 5-30

LÁZARO, Manuel. *La persona humana en san Buenaventura*. En: *Revista Española de Filosofía Medieval* (13), 2006., pp. 69-79

LETTERIO, Mauro. *Il corpo nella riflessione antropologica bonaventuriana*. En: *Doctor Seraficus* 44, 1997., pp. 29-50

LUCAS, Ramón Lucas. *El hombre espíritu encarnado*. Salamanca: Sígueme, 2008

MERINO, José Antonio. *San Buenaventura*. En: *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid: BAC, 1993., pp. 29-106

SALTO SOLÁ, Carlos Esteban. *El deseo en el ámbito de la antropología teológica*. En: *La función del deseo en la vida espiritual según Buenaventura de Bagnoregio*. Roma: Antonianum, 2014., pp. 181-239

SOLÓRZANO, Gabriel. *El hombre, un ser integral*. En: *Foro de Educación* (X). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2008., pp. 347-367