

## La pobreza como “itinerario” del *Itinerarium* bonaventuriano

Ignacio María Rubio Hípola, L.C.

Licenciado en filosofía por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

Qui tantis rerum creaturarum splendoribus non illustratur caecus est; qui tantis clamoribus non evigilat surdus est; qui ex ómnibus his effectibus Deum non laudat mutus est; qui ex tantis indiciis primum principium non advertit stultus est<sup>1</sup>.

[...] todas las imágenes y sensaciones, aunque en mi idolatría las confundiera con la Alegría, pronto se confesaban, honradamente, inadecuadas. Al final todo me decía: «no soy yo, sólo soy un recuerdo ¡Mira! ¡Mira! ¿A qué te recuerdo?»<sup>2</sup>.

Una de las características de la espiritualidad y el pensamiento franciscanos es la profunda conciencia de la condición propia de las creaturas; y la honda visión que lee y descifra en ellas con gran naturalidad la presencia misteriosa de la Palabra (el Verbo encarnado). Tiene algo de romántico, de misterioso, de asombroso...: ver en lo limitado la inmensa grandeza del Ilimitado, ver en lo temporal la excelsa gloria del Intemporal, en lo imperfecto la huella del Perfecto. Este asombro que descubre la grandeza del Logos eterno a partir de las pistas que nos deja en su creación limitada es tanto filosófico como teológico. La teología de San Buenaventura en todos sus escritos está impregnada de este espíritu de asombro *franciscano* difícil de describir y más aún de vivir. En su tesis sobre la revelación e historia de la salvación en el pensamiento de San Buenaventura, el joven Ratzinger hacía una valoración semejante:

La certeza de que el mundo entero transparenta a Dios, que impregna por completo y sostiene la vida de san Francisco se cuenta asimismo entre las

<sup>1</sup> *Itin.*, 1,15. Los textos de San Buenaventura están citados según la versión publicada por Quaracchi: SANCTI BONAVENTURAE, *Tria opuscula: Breviloquium, Itinerarium mentis in Deum et de reductione artium ad theologiam*, notis illustrata, cura et studio Patrum Collegii S. Bonaventurae, ed. 5ª, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1938 (1 ed. 1890). Usaré la abreviatura *Itin.* para el *Itinerarium mentis in Deum*. Las traducciones o transliteraciones del latín al español son mías.

<sup>2</sup> C.S. LEWIS, *Cautivado por la Alegría*, Ediciones Encuentro, Madrid 1989, 224.

determinaciones fundamentales de la imagen bonaventuriana del mundo -la cual es desde el principio, en este punto, una imagen del mundo verdaderamente franciscana-<sup>3</sup>.

En este breve escrito quiero proponer la lectura de uno de sus textos más emblemáticos, el *Itinerarium mentis in Deum*, considerando el tema del asombro ante la grandeza divina desde la perspectiva de la pobreza y limitación de las creaturas, como un aspecto característico de su pensamiento<sup>4</sup>. La riqueza de este texto bonaventuriano, redactado con un latín delicioso, repleto de imágenes y símbolos bíblicos, favorece abundantes vías de lectura e interpretación. El "itinerario a través del *Itinerarium*" expuesto en este artículo quiere sumarse al ya amplio número de comentarios e interpretaciones que, a lo largo de los siglos, acompañan a este texto privilegiado de la más exquisita especulación filosófico-teológica que ha producido el medioevo cristiano.

La pobreza y la limitación no son en sí el tema explícito del *Itinerarium*, pero lo recorren en todas sus partes, de tal forma que se puede abordar una lectura y profundización del texto a partir de ellas. Al modo de un *claroscuro*, poniendo el foco en esta temática concreta -que siguiendo la metáfora sería parte de la *sombra*, que ayuda a dar forma y contorno a la obra en su conjunto-, lo que permanezca fuera de nuestro análisis, se verá aún más iluminado y enriquecido por la reflexión.

La pobreza y la limitación de las que tratamos se distinguen de la pobreza *religiosa*, aquella por la que el hombre escoge libremente atarse a Dios con un voto o promesa. Nuestra clave de lectura es una pobreza mucho más fundamental. Podríamos llamarla incluso *ontológica*: es la pobreza existencial propia de la creatura que se encuentra con un ser limitado, pequeño, pobre, participado... frente a la magnificencia del Ser Subsistente divino. Esta pobreza fundante, es un estado que implica la finitud y está permeada por

<sup>3</sup> J. RATZINGER, *Comprensión de la revelación y teología de la historia, texto de habilitación y otros trabajos sobre san Buenaventura*, traducción del original alemán *Gesammelte Schriften. Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien*, por L. Rodríguez Duplá y R.H. Bernet, en *Obras Completas*, vol. II, BAC, Madrid 2013, 67-68. En 1956 Joseph Ratzinger presentó este texto para su habilitación como profesor de teología. La obra fue después publicada por Herder en 2009 y la BAC hizo una edición traducida al castellano para la colección de *Obras Completas* (volumen II) incorporando al volumen otros estudios del mismo autor sobre el tema en 2013.

<sup>4</sup> Buenaventura nos lleva con San Pablo al lema «ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (*Ga 2,20*). Es este vaciamiento de uno mismo, en la propia pobreza como creatura, en el que dejo de ver sólo las cosas o *en* las cosas y comienzo a ver todo *en* Cristo *imago* (*1 Co 13*).

la condición de fugacidad que acompaña en su camino al *homo viator*, al peregrino. Esos *pauperes in deserto* del prólogo al *Itinerarium*, que somos todos nosotros<sup>5</sup>.

A partir de la conciencia de esta pobreza radical, podemos comprender, aunque sea someramente, el misterio profundísimo del pecado, de la misericordia divina y de la Redención. Esta pobreza, esta limitación, llega a ser una *positiva negatividad* al ser redimida por el Verbo Encarnado: es así como se debe entender el *o felix culpa* que cantamos en el pregón pascual. La pobreza que se convierte en riqueza es la paradoja más grande del cristianismo, aquella que acompaña los grandes misterios de un Dios que crea de la nada y que se encarna, haciéndose uno como nosotros, abajándose hasta nuestra pequeñez. Pero no es sólo una clave de lectura privilegiada, que ilumina el texto en todas sus etapas; es también condición necesaria para poder recorrer el itinerario, para empezar este camino tanto espiritual como intelectualmente. Como indica un autor de espiritualidad de nuestro tiempo, este *estado de pobreza* es nuestra posición de cristianos en el mundo: «La posición del cristiano en el mundo es la de un pobre que no posee nada, ni siquiera a sí mismo, y que, sin embargo, recibe dones continuamente, en todo y a través de todo»<sup>6</sup>. Esta dependencia total de Dios, Padre y Creador es otra de las fuentes que permiten comprender en profundidad la pobreza franciscana<sup>7</sup>.

La condición de pobreza, por tanto, aparece desde el principio como clave de lectura y como condición para poder internarse en el *Itinerarium*. El dinamismo que es ingrediente de todos y cada uno de los pasos del texto, tiene también en este punto nuclear su motivo y justificación: el estado de creatura, de pobreza radical-finitud, es también el que condiciona a ese buscador de sentido que es el hombre. Suele achacarse al pensamiento religioso, en general, y en concreto al católico, el ser excesivamente *estático* (algunos dirían, usando erróneamente el término, *dogmático*). He aquí un texto que rebosa movimiento, metafísica viva, *en vía*. Una fuente de respuesta para aquellos que buscan saciar los deseos íntimos de su mente y corazón en un mundo que ya no soporta sólo razones.

Este camino es un ascenso a Dios, no corporal sino *cordial* (en el más puro sentido agustiniano, cuya influencia es evidente) y por tanto *interior*,

<sup>5</sup> *Itin.*, Prolog. (*Incipit speculatio pauperis in deserto*).

<sup>6</sup> G.A. ASCHENBRENNER, «Examen del consciente», *Revista Manresa*, 83 (2011), 265.

<sup>7</sup> Alguien que ha comprendido y expresado magníficamente este tema es el escritor inglés Gilbert Keith Chesterton, en su delicioso ensayo sobre San Francisco de Asís: cf. G.K. CHESTERTON, *San Francisco*, Encuentro, Madrid 1999, 65-67.

en seis grados<sup>8</sup>. El primer paso del peregrino -que podemos identificar con el primer capítulo- es la conciencia de la propia visión distorsionada por la ignorancia y concupiscencia: la pobreza personal. Al partir de las cosas limitadas, creadas, podemos constatar que no se explican por sí mismas y que son vestigio visible de una grandeza y orden que nos llevan a buscar su origen: el Creador. Llegamos a Dios *por las cosas*, por sus *huellas* en el *macrocosmos*<sup>9</sup>. Entrar en la vía de Dios implica seguir sus *vestigia*.

En el segundo capítulo<sup>10</sup>, el hombre que ya ha adquirido una visión de Dios *por las creaturas* (*per vestigia*) pasa a descubrirle en sí mismo: ve a Dios *en* la creatura (*in vestigiis*); en la propia pobreza. Nuestras facultades sensibles, pobres y débiles como son, nos llevan a un cierto conocimiento (sensorial), a un juicio y a un gusto (*oblectatio*) que también podríamos llamar sensibles. Pero este conocimiento y gozo por los objetos sensibles, materiales y creados, también nos lleva a descubrir que la esencia, el poder y la presencia de Dios<sup>11</sup> están de alguna forma en estas mismas cosas sensibles. Los sentidos son así también, en su función mediadora, manifestación de nuestra pobreza y debilidad como creaturas. Como en los vitrales de una iglesia gótica, podemos ver *por* -a través de- las creaturas, según quedó de manifiesto en el primer capítulo; pero también podemos ver *en* ellas las imágenes y símbolos elaborados en los cristales con sus hermosas formas y colorido. Esta es la diferencia entre el primer y el segundo paso, que nos llevan del macrocosmos (exterior) al microcosmos -*minus mundus*<sup>12</sup>- (interior, de la creatura) a través de la mediación de nuestros sentidos.

De los dos grados primeros que nos han llevado de la mano a especular a Dios en sus vestigios [...], bien podemos colegir que todas las criaturas de este mundo sensible llevan al Dios Eterno el espíritu del que contempla y degusta, por cuanto son sombras, resonancias y pintura de aquel primer Principio, poderosísimo, sapientísimo y óptimo, de aquel origen, luz y pleni

<sup>8</sup> O siete, añadiendo la contemplación extática de la que se habla en el capítulo séptimo. También muy agustiniana es la intuición del “ascenso interior”, en el cual lo más interno es a su vez lo más alto («interior intimo meo, et superior summo meo», *Confessiones*, III, 6, 11).

<sup>9</sup> *Itin.*, 1, 15.

<sup>10</sup> El título del capítulo nos da ya la tesis condensada: *De speculatione Dei in vestigiis suis in hoc sensibili mundo* (*Itin.*, Caput II)

<sup>11</sup> Siguiendo el tópico de Pedro Lombardo -comentado por tantos medievales-, San Buenaventura señala estas tres formas de manifestación de Dios: «per essentiam, potentiam et praesentiam» (*Itin.*, 2, 1).

<sup>12</sup> *Itin.*, 2, 3. San Buenaventura usa la formulación del *Minus mundus* para referirse al hombre (*microcosmos* en contraste con el universo exterior que es el *macrocosmos*).

tud eterna y de aquel arte eficiente, ejemplar y ordenante; son no solamente vestigios, simulacros y espejos puestos ante nosotros para cointuir a Dios, sino también signos que, de modo divino, se nos han dado<sup>13</sup>.

El tercer capítulo añade un matiz de perspectiva a lo presentado en el anterior: el alma considera los objetos visibles hacia sí misma en cuanto imagen de Dios. Usando el símil del templo, San Buenaventura compara este paso como la entrada en el *santo*, previa al tabernáculo<sup>14</sup>. En este momento del camino, no son ya los sentidos sino las facultades internas del hombre las que son llamadas en causa: «Considera, pues, las operaciones y las habi- tudes de estas tres potencias y podrás ver a Dios por tí, como por imagen, lo cual es verlo como por un espejo y bajo imágenes oscuras»<sup>15</sup>. Resolviendo todo término en el ente sensible, el hombre no puede más que constatar que todo ente limitado, creado (pobre...) presupone una dependencia del Ser Absoluto por Esencia: Dios Creador.

[...] cosa clara es que nuestra inteligencia no llega, por análisis, al cono- cimiento plenario de alguno de los seres creados, a no ser ayudada del conocimiento del ser purísimo, completísimo y absoluto, el cual es el ser *simpliciter* y eterno, ser en quien se hallan las razones de todas las cosas en su puridad. Y, de otra suerte, ¿cómo pudiera conocer la inteligencia que tal cosa es defectuosa e incompleta si ningún conocimiento tuviese del ser exento de todo defecto?<sup>16</sup>

La Presencia de Dios en el alma por medio de la gracia, es una forma aún más profunda de experimentar la pobreza propia de la creatura que necesita ser restaurada y elevada<sup>17</sup>. En este momento del itinerario San Buenaventura hace una analogía de proporción, poniendo en paralelo a la distinción entre llegar a Dios viéndole «por» la creatura y «en» la creatura, a nivel de «macro- cosmos», con la relación entre la acción y presencia de Dios «por» (a través

<sup>13</sup> *Itin.*, 2, 11. Una formulación similar, aunque con aplicación netamente trinitaria -otro tema recurrente en el texto bonaventuriano-, se encuentra en *Itin.*, 2, 7.

<sup>14</sup> *Itin.*, 3, 1: «Quoniam autem duo gradus praedicti, ducendo nos in Deum per vestigia sua, per quae in cunctis creaturis relucet, manuduxerunt nos usque ad hoc, ut ad nos reintraremus, in mentem scilicet nostram, in qua divina relucet imago; hinc est quod iam in tertio loco, ad nosmetipsos intrantes et quasi atrium forinsecus relinquentes, in sanctis, scilicet anteriori parte tabernaculi, conari debemus per speculum videre Deum; ubi ad modum candelabri relucet lux veritatis in facie nostrae mentis, in qua scilicet resplendet imago beatissimae Trinitatis».

<sup>15</sup> *Itin.*, 3, 1: «Considera igitur harum trium potentiarum operationes et habitudines, et videre poteris Deum per te tanquam per imaginem, quod est videre per speculum in aenigmate».

<sup>16</sup> *Itin.*, 3, 3.

<sup>17</sup> Cf. *Itin.*, 4, 1.

de) el hombre -sus sentidos y facultades- y «en» el hombre: su presencia por la gracia. Este capítulo cuarto es central en todos los sentidos. Es materialmente el centro del texto, pero también lo es temática, especulativa e intelectualmente hablando.

Se encuentran con una armonía y belleza prodigiosas la constatación de la propia limitación y pobreza, con la «pobreza divina» que se abaja para hacerse mediador y Pontífice. Si nuestra limitación e incapacidad nos impiden acceder a Dios, será Él quien venga en ayuda de nuestra debilidad: el éxodo del alma a Dios no puede realizarse sin una nueva *via*, sin una *scala* reparada que sustituya la que en Adán fue destruida. Y esta *via*, esta *scala*, esta «puerta», «mediator», *pontifex*... es Cristo mismo:

[...] nuestra alma no podría elevarse perfectamente de las cosas sensibles a la cointuición de sí misma y de la eterna Verdad en sí misma si la Verdad, tomando la forma humana en Cristo, no se hubiera constituido en escala, reparando la escala primera que se quebrara en Adán. De aquí que, por muy iluminado que uno esté por la luz de la razón natural y de la ciencia adquirida, no puede entrar en sí para gozarse en el Señor si no es por medio de Cristo, quien dice: Yo soy la puerta. El que por mi entrare se salvará, y entrará, y saldrá, y hallará pastos<sup>18</sup>.

Desde el prólogo, San Buenaventura nos avisaba de que esta *Via* que lleva a la paz «a través de los excesos estáticos de la sabiduría cristiana», pasa por el Mediador: Cristo Crucificado<sup>19</sup>, el *Pontifex*, la verdadera *Via* que puede llevarnos a completar el itinerario. El mismo Verbo por el que todo fue hecho y que se encarnó es el único que puede elevarnos desde nuestra pobreza a su Riqueza. El profesor Carmelo Pandolfi sostiene también esta postura en uno de sus estudios con algunas hermosas formulaciones:

Si Buenaventura encuentra de hecho, entre los entes, el Evento concreto cristiano que ofrece ostensión íntimamente trinitaria de tal triple Principio (originalidad, ejemplaridad, finalidad), esto sucede porque la Segunda Persona -el Verbo- ingresa por la Carne entre los entes y en la historia<sup>20</sup>.

Esta misma insistencia en torno a los principales temas dogmáticos del cristianismo, que permean la teología y los escritos de San Buenaventura, se encuentra en muchos otros estudios de gran valía. Baste citar el magnífico capítulo que le dedica el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar en su segundo

<sup>18</sup> *Itin.*, 4, 2.

<sup>19</sup> *Itin.*, Prol., 3.

<sup>20</sup> C. PANDOLFI, *Forme del pensare cristiano (Agostino, Anselmo, Bonaventura, Tommaso)*, IF Press - Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2016, 132. La traducción al español es mía.

volumen de *Herrlichkeit*. Son muchos los momentos en que presenta la figura de Cristo Mediador y los misterios de la Trinidad y la Encarnación como claves de lectura y fundamentos de todo lo que existe. Por ejemplo, cuando comenta cómo la Trinidad realmente se revela vertiéndose en el mundo (en la creación y encarnación de Cristo), y así se muestra como el fundamento y como *a priori* de todo el ser mundano<sup>21</sup>. También al presentar el mundo espiritual de Buenaventura que puede verse como una interpretación de la revelación de las Escrituras: el mundo y el espíritu humano sólo pueden comprenderse plenamente en Dios y desde su perspectiva. El mundo y el hombre, en su ser y en su ser como son, se hacen comprensibles sólo desde el ser y desde su ser de y por Dios en sí mismo, más aún, del ser y de su ser-así por la revelación divina en Jesucristo, por medio de él<sup>22</sup>. O en otro momento, cuando explica que la imagen bonaventuriana del mundo es eminentemente cristocéntrica pues para él todo lo que presenta una manifestación imperfecta, para poder ser comprendido debe tener una relación con la imagen perfecta del Padre que es Cristo, y sólo a partir de él pueden ser correctamente comprendidas las creaturas<sup>23</sup>.

El quinto paso de nuestro itinerario, correspondiente con el quinto capítulo, centra la atención en el primer atributo esencial de Dios, que es el Ser en su sentido más pleno. Según la tradición de San Juan Damasceno, Buenaventura ve este «Ego sum qui sum» (Ex 3,14) como el nombre primero propio de Dios, considerándolo en sí mismo -en su Unidad-. Por supuesto, en contraposición con este Ser ilimitado, nuestra natura de creaturas ostenta con gran claridad su pobreza y limitación<sup>24</sup>. Este capítulo del *Itinerarium*, por motivos evidentes, presenta una gran familiaridad especulativa con la doctrina de la participación tomista, aunque con sus características propias.

Este «Ser» que es Dios, posee otro nombre aún más perfecto y adecuado que es el de «Bien», aplicado a la Trinidad por contraposición con el anterior que se adecuaba más a Dios como Uno. Dios como Bien, es Amor difusivo de sí, *communicabilis* en grado sumo<sup>25</sup>. En este último paso del camino, la mente llega a la comprensión más grande que puede tener de Dios<sup>26</sup>. Pero no cesa aquí, pues el deseo interior de su alma no es sólo el de comprender,

<sup>21</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria (una estética teológica)*, vol. II: *Stili Ecclesiastici*, ed. it., Jaca Book, Milano 1978, 238.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, 257.

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, 258.

<sup>24</sup> Cf. *Itin.*, 5, 3.

<sup>25</sup> *Itin.*, 6, 2-3.

<sup>26</sup> *Itin.*, 6, 2.

sino que anhela estar unida real y totalmente a Dios. La búsqueda de Dios por parte del alma tiene aquí su fuente más profunda: el comunicarse del Bien, experimentado por mi pobreza y vacío, me lleva a buscar el origen de este Bien. El «no tener» de mi miseria y pobreza, me lleva a buscar la plenitud de la posesión en el encuentro con el Señor. De Él sólo es la característica del que posee perfecta y plenamente, y por tanto «comunica», «desborda».

La conclusión de este caminar en la *Pax*<sup>27</sup> de la plenitud de Dios, podría llamarse la satisfacción u *oblectatio* franciscana elevada a su más alto nivel: el cumplimiento de todo deseo. Como Cristo transformó a Francisco a su imagen, así también como «mediador» nos lleva a nosotros hacia Él a través de su Cruz: «transeamus cum Christo crucifixo ex hoc mundo ad Patrem»<sup>28</sup>. Para llegar a este punto, el camino ha exigido una profunda purificación (*via negativa*), un empobrecimiento cada vez mayor, que ahora nos permite recibir la gracia de la contemplación<sup>29</sup>. El *Itinerarium* es también un «paso de Pascua», que implica la muerte a uno mismo -místicamente- para poder «ver a Dios». Supone hacer (franciscanamente) de la enemiga muerte esa «hermana muerte» que nos lleva más plenamente a Dios.

La centralidad de Cristo como mediador máximo se debe a su ser «a la vez finito e infinito»: verdadero Hombre y verdadero Dios. La encarnación, como decíamos antes, es la llave maestra para comprender el hilo del discurso bonaventuriano, para captar su sentido más profundo. Esta verdad nos acompaña a lo largo de todo el texto, en distintas formas y expresiones. Un itinerario cristológico en siete pasos -según los siete capítulos, prólogo incluido- podría presentar estos pasajes:

En la oración de petición al final del prólogo, el santo pide al Señor que le guíe en este su camino que lleva a su verdad y la satisfacción del deseo del corazón: «Deduc me, Domine, in vía tua, et ingrediar in veritate tua; laetetur cor meum, ut timeat nomen tuum»<sup>30</sup>. En el primer capítulo, presenta la imagen de la escalera -de la cual este capítulo es el primer peldaño- que puede identificarse con el mismo Cristo-Mediador: «in Christo, qui est scala nostra. . .»<sup>31</sup>. O más adelante en el mismo capítulo primero: «Quod totum fit per Iesum Christum, qui factus est nobis a Deo sapientia et iustitia et sanc-

<sup>27</sup> Es interesante considerar la presentación «circular» del texto entorno a la paz, tal y como se presenta en el prólogo, al inicio del escrito, y en esta conclusión del *caput* VII.

<sup>28</sup> *Itin.*, 7, 6.

<sup>29</sup> *Itin.*, 7, 6.

<sup>30</sup> *Itin.*, 1, 1.

<sup>31</sup> *Itin.*, 1, 3.

tificatio et redemptio»<sup>32</sup>. El capítulo segundo abunda y continúa con estas imágenes y reflexiones. En el capítulo tercero profundiza en las facultades del hombre por las que, gracias a la mediación del Verbo, podemos contemplar como en un espejo descubriendo a Dios<sup>33</sup>. El capítulo cuarto, que es centro y núcleo para el conjunto y para el desarrollo de toda la temática, toca de lleno la importancia de Cristo-Mediador entre nuestra pobreza y la riqueza divina. Esto se ve reflejado en un párrafo que ya hemos mencionado, pero que amerita un comentario ulterior:

Y porque, donde uno cae, allí debe necesariamente estar tendido si no hay quien le dé la mano y le ayude a volver a levantarse, no pudiera nuestra alma elevarse perfectamente de las cosas sensibles a la cointuición de sí misma y de la eterna Verdad en sí misma si esta misma Verdad, tomando la forma humana en Cristo, no se hubiera constituido en escala, reparando la escala primera que se quebrara en Adán. De aquí es que, por muy iluminado que uno esté por la luz de la razón natural y de la ciencia adquirida, no puede entrar en sí para gozarse en el Señor si no es por medio de Cristo, quien dice: Yo soy la puerta. [...] Es necesario que ingresemos mediante la fe, esperanza y caridad del mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesus, quien viene a ser el árbol de la vida plantado en medio del paraíso<sup>34</sup>.

La presencia de imágenes fuertes de mediación en este breve pasaje son un resumen de las que se han propuesto a lo largo de todo el texto: la escala vuelve a aparecer, acompañada ahora de la imagen evangélica de la puerta como único medio para entrar y salir. Pero, sin duda, la imagen más fuerte de este fragmento es la última, que acomuna las anteriores: la del *lignum vitae*. Es Cristo crucificado el árbol de la vida en el que Dios nos devuelve la gracia divina que perdimos en el árbol del paraíso con el pecado de nuestro padre Adán. La promesa de la redención se cumple en este Árbol de la Cruz, el «leño de la vida». El alma del hombre que cree espera y ama al «Verbo encarnado, increado e inspirado» que es «Vía, Verdad y Vida», será la que alcance por Él la «abundancia de la devoción», «la excelencia de la admiración» y la «superabundancia de exultación»<sup>35</sup>. La escala que Adán rompió por el pecado nos es devuelta ahora en la Persona misma de Cristo Redentor. El capítulo quinto comienza en su descripción presentando a Cristo «Sumo

<sup>32</sup> *Itin.*, 1,7.

<sup>33</sup> *Itin.*, 3, 5

<sup>34</sup> *Itin.*, 4, 2.

<sup>35</sup> *Itin.*, 4, 3.

Pontífice»<sup>36</sup> y «Maestro»<sup>37</sup>; y los capítulos sexto y séptimo exponen su naturaleza humana y divina a la luz de la Encarnación y la Trinidad<sup>38</sup>.

Considerar estas reflexiones un itinerario filosófico-teológico es probablemente algo presuntuoso. Sin embargo, leyendo y reflexionando un texto como el *Itinerarium* de San Buenaventura, podemos admitir que su filosofía puede ser comprendida teológicamente a la luz de la teología de la creación; o viceversa: su pensamiento teológico puede ser releído filosóficamente al interno de una sabiduría filosófica cristiana (iluminada e imbuida por la fe). Combina magistralmente temas interesantísimos de filosofía del conocimiento y teología natural con una continua reflexión y recurso a los misterios de la Trinidad y la Encarnación, que son fuente de luz para todo el texto. Revelación, creación y redención no son sólo ingredientes fundamentales del texto; son el andamio temático que estructura poco a poco la construcción del itinerario. A esta armonía filosófico-teológica podemos sumar la impronta de espiritualidad que el texto traspasa. Es un camino espiritual, en el que Cristo es acompañante, mediador y puente: desde la creación saliendo del Padre de todas las cosas, a la plenitud de la visión divina, por su gracia.

La actualidad de este tema es perenne, pero la reflexión profunda a la que nos debe llevar es hoy más que nunca necesaria. En un mundo secularizado que parece indiferente a toda trascendencia, pero que sigue deseando “ver lo invisible” y en el que las esperanzas y los deseos más profundos de los hombres están insatisfechos, el itinerario bonaventuriano trae una respuesta a estos anhelos íntimos. Presenta una armonía prodigiosa que aún inmanencia y trascendencia. Propone un camino, un itinerario, que da una respuesta dinámica: del exterior al interior y del interior a lo superior<sup>39</sup>. No es una descripción fija e inmóvil: implica un movimiento ascendente de todo el ser hasta sus más altas posibilidades. Es un camino interior que recorre todas las profundidades del espíritu, trayendo claridad a las sombras más espesas de nuestros sinsentidos y superficialidades<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> *Itin.*, 5, 1.

<sup>37</sup> *Itin.*, 5, 2.

<sup>38</sup> *Itin.*, 6, 4-7; 7, 1, 5-6.

<sup>39</sup> Para quien conozca el texto del *Itinerarium*, y en general el pensamiento de San Buenaventura, estas dimensiones de *extra*, *intra*, *supra* tienen un profundo significado y un gran valor estructural en esta obra en concreto. En contraposición con el *Breviloquium*, que sigue un esquema temporal con dimensiones cronológicas, el *Itinerarium* se sirve de estas dimensiones topológicas.

<sup>40</sup> Como expresa con atino el P. Jesús Villagrasa al referirse al sinsentido que campea en la sociedad occidental actual, un camino interior como este debe ayudarnos a «descubrir el drama de la pobreza más radical, espiritual, que está asolando Europa: la pobreza de un

Y la respuesta final a la que llega el peregrino, buscador de sentido, de la plenitud de Dios, es precisamente que en su pobreza y miseria es posible encontrarse con el Dios Eterno que se ha hecho uno como nosotros. Cristo hace el camino, el *Itinerarium*, junto al hombre: se abaja, se empobrece, para enriquecernos con su pobreza. Al morir a nosotros, Cristo nos llena con la plenitud de su vida. La paradoja del cristianismo se resuelve en Cristo, que muriendo y resucitando nos ha dado nueva vida, triunfando así su poder y su gloria:

La *propositio* (a la que Buenaventura denomina intencionadamente con otro término técnico de la lógica *maior*) consiste en la eterna semejanza divina del Logos. Él es Dios, como se podría decir nuevamente con Pablo (*Flp* 2,6), y es la *similitudo Dei* sustancial. La segunda premisa, a la que Buenaventura denomina *assumptio*, con misteriosa ambigüedad, se completa en la cruz: a su semejanza divina Cristo añade aquí con toda seriedad la igual humanidad, el ser hombre verdadero junto con la miseria causada por el pecado. Pero en la resurrección Cristo extrae *la conclusión* de todo esto: aquí se muestra que en aquel que tiene a la vez omnipotencia y menesterosidad, condición divina y capacidad de sufrimiento, al final triunfan, no la debilidad y la necesidad, sino el poder y la gloria (*Hex* I, 27.28)<sup>41</sup>.

---

mundo incrédulo incapaz de alegrarse. La nueva evangelización, sobre todo en Europa, no puede olvidar a estos pobres que no alcanzan a dar sentido a su vida», en J. VILLAGRASA, *Joseph Ratzinger. Personas e ideas de una vida*, El Arca, Ciudad de México 2006, 54.

<sup>41</sup> J. RATZINGER, *Comprensión de la revelación y teología de la historia de San Buenaventura*, en *Obras Completas*, vol. II, BAC, Madrid 2013, 187.