

LA IGLESIA Y LA EXISTENCIA CRISTIANA EN LA TEOLOGIA DE SAN BUENAVENTURA

SEGUNDA PARTE *

Supuesto el trasfondo histórico y doctrinal de la Iglesia del siglo XIII, que hemos descrito sucintamente en la Primera Parte de este ensayo, y contemplada brevemente la figura y el papel que San Francisco jugó en la Iglesia de entonces, estamos ahora en mejores condiciones para apreciar la concepción eclesiológica de San Buenaventura.

Esta concepción no la hemos de buscar, por cierto, en un tratado explícito de Eclesiología, que no se encuentra en nuestro autor, pero sí podemos reconstruirla principalmente a partir de las actitudes vitales que hubo de asumir concretamente, las cuales comportan muchas veces un alto nivel de reflexión teológica.

El intento, como puede apreciarse, no es fácil, pero merece que sea emprendido, aunque sea a nivel de primer esbozo.

IV. - SAN BUENAVENTURA: FRAILE Y GENERAL DE LA ORDEN

1. *Vocación franciscana de San Buenaventura*

Según hemos constatado en la Parte I, San Buenaventura llega a la Orden Franciscana en un momento particularmente complejo ¹⁰³.

La Orden se encuentra en plena evolución, notablemente crecida en número y, en parte, con los problemas de los últimos años de San Francisco más agudizados. La discusión acerca de la interpretación de la regla y en particular la cuestión de la "pobreza", convulsionan a toda la Orden. Buenaventura asume el gobierno de la Orden, con 36 años de edad ¹⁰⁴, precisamente en el momento en que, por consejo de

* Primera Parte, en Teología XII (1975), 5-41.

¹⁰³ GRATIEN DE PARIS, op. cit., págs. 235 y siguientes.

¹⁰⁴ SAN BUENAVENTURA, Opera Omnia. Quaracchi, 1882-1902, vol. X, págs. 39-73; P. GLORIEUX, *Essai sur la chronologie de Saint Bonaventure*. En Arch. fr. hist., XIX (1926), págs. 145-168; P. A. CALLEBAUT, O. M., *L'en-*

Alejandro IV, Juan de Parma —que pasaba por favorable del joaquinitismo— renunciaba a su reelección.

Mucho se ha escrito sobre la vocación franciscana de Buenaventura. Aquí sólo nos limitaremos a subrayar algunos pocos elementos que nos puedan servir para entender la vida del autor en su contexto franciscano y el condicionamiento que ésta significó para la concepción eclesiológica.

La influencia de San Francisco en la vida de S. Buenaventura¹⁰⁵ se nota fuertemente. Su misma salud corporal es recobrada por un milagro atribuido precisamente a la intercesión del Santo, como él mismo recuerda¹⁰⁶.

Otros factores influyen también para su entrada en la Orden. Entre otros, anotamos la influencia que ejerció sobre él, Alejandro de Hales de quien habla como de su padre y maestro¹⁰⁷, y el crecimiento de la Orden que recuerda al de los orígenes de la Iglesia: “La Iglesia —escribe— comenzó desde un principio con simples pescadores y se enriqueció después con doctores muy ilustres y sabios; así puedes comprender que la religión del bienaventurado Francisco no ha sido establecida por la prudencia de los hombres, sino por Cristo, como Dios mismo se lo muestra.

Y ya que las obras del Señor no fracasan jamás, sino que crecen sin cesar, Dios ha cumplido esta obra, ya que a la comunidad de hombres simples, no ha desdeñado de unir a los sabios, atendiendo la palabra del Apóstol: si alguno entre vosotros se cree un sabio, que se haga tonto para devenir sabio”¹⁰⁸.

El conocimiento que tiene de la Orden, la entrada en ella de personajes desde todo punto de vista ejemplares, la espiritualidad misma de Francisco, son otros tantos elementos que influyen también en su vida.

En su doctrina también se advierte la impronta de San Francisco de Asís¹⁰⁹.

Así, toda su espiritualidad está profundamente centrada en Cristo crucificado. Tanto en su vida, como en toda su obra se nota realmente

trée de Saint Bonaventure dans l'Ordre des F. M. en 1243. En: France franciscaine, IV (1921), págs. 41-51; L. LEMMENS, O. F. M., S. *Bonaventura*, Milán, 1921; E. GILSON, *La filosofía de San Buenaventura*, Buenos Aires (1948), págs. 11-93. Muchas otras obras sobre estos aspectos de su vida que hemos consultado.

¹⁰⁵ J. G. BOUGEROL, O. F. M., op. cit. *La vocation franciscaine de Saint Bonaventura*, págs. 35-45.

¹⁰⁶ Leg. maj. (Op. 8, 530).

¹⁰⁷ II. Sent. Dist. XXIII. Art. 2 Quaest. 3 ad 7um (EM 2, 566).

¹⁰⁸ Ep. ad Mag. innominatum. Ep. de Tribus quaestionibus, n. 13 (Op. 8, 336).

¹⁰⁹ G. BOUGEROL, op. cit., págs. 44 y siguientes.

un marcado *crisocentrismo*. Cristo es el medio de la Trinidad. Por su Encarnación, es el medio de la salvación y de la vida, es la luz que trae a todo hombre la inteligencia y la certeza; es el fin hacia el cual tiende todo el esfuerzo de su ascesis, de su búsqueda de contemplación.

Es muy importante tener en cuenta lo que decimos aquí, para poder captar ciertos elementos cristológicos de su doctrina sobre la Iglesia ¹¹⁰.

Para el Santo, la creación es *un gran sacramento* de Dios. El nos ha donado dos libros que nos dan la comprensión de su ser: a saber el libro de *las escrituras* y el libro de *la creación*.

Todas las cosas son signos de Dios y el hombre debe procurar encontrarlo a través de ellas ¹¹¹.

El ejemplarismo, que tiene su fuente en San Francisco, está en el centro del pensamiento bonaventuriano. Si bien se encuentran precedentes en los teólogos del siglo XII y en los Padres, una cosa es bien personal a Buenaventura, y es el de haber organizado su visión de la creación en función del ejemplarismo. Nada de sorprendente pues, que él haya creído realmente encontrar y encerrar el círculo inteligible y que haya enseñado de esta manera la unidad del saber ¹¹².

Pero amén de estas observaciones rápidas sobre la doctrina del santo, donde advertimos influjos de S. Francisco, debemos subrayar que San Buenaventura en toda su vida, conservará una gran devoción y admiración por Francisco de Asís ¹¹³.

2. Controversias entre regulares y seculares

En general, los historiadores establecen que San Buenaventura encontró la Orden ya bastante evolucionada, y no tuvo que determinarse por tomar y realizar grandes cambios. Conservador por temperamento aceptó todo como estaba y procuró mantenerlo ¹¹⁴.

Sabe claramente, en el conflicto con los seculares, que ya estaba en curso, que había algunos abusos de parte de los mismos religiosos. De

¹¹⁰ LONGPREE, O. F. M., *Bonaventure*. En D. H. C. E. 9 (1937), págs. 741-788; *ibid.*, *Bonaventure*, en D. S. (1937), págs. 1768-1843; cfr. también P. B. APERRIBAY, O. F. M., *Introducción general. Cristología mística de San Buenaventura* (BAC, 2, 3-90).

¹¹¹ G. BOUGEROL, *op. cit.*, pág. 45.

¹¹² Leg. maj. (Op. 8, 530). Cfr. también G. BOUGEROL, *op. cit.*, pág. 45; L. AMOROS, O. F. M., *Introducción general. El pensamiento de San Buenaventura* (BAC 1, 93-139); E. GILSON, *op. cit.* Este último es muy útil para penetrar el pensamiento de nuestro autor.

¹¹³ Leg. maj. (Op. 8, 530). Léase detenidamente toda esta obra para penetrar el pensamiento del autor en torno a San Francisco.

¹¹⁴ Léase atentamente la primera circular que dirige a sus Hermanos tres meses después de su elección (Op. 8, 468).

allí que, como dice Gracian de París, en su primera circular se encuentran los elementos fundamentales de su gobierno: a) apología realista del ideal franciscano; b) defensa de la evolución y orientación de la observancia regular.

El problema en cuestión se plantea al extremo entre la Orden de los mendicantes de los franciscanos y la de los dominicos, por una parte, y el clero secular por otra. Se trata de una realidad muy compleja, de la cual sólo tocamos algunos puntos fundamentales que nos permitan captar la visión eclesiológica que se manifiesta en ellas ¹¹⁵.

Cuando Buenaventura emprende la lucha contra esta campaña antireligiosa, se da cuenta que más allá de todos los otros problemas contra los cuales se batían los seculares, *se tiende a destruir el mismo ideal franciscano*. Como puede advertirse, es el mismo carisma de la Orden el que está en juego.

Los seculares atacan el ideal de la pobreza franciscana; así Guillermo de Saint Amour y su discípulo Gerardo de Abbeville.

Buenaventura responde con su *Quaestio de Paupertate* al Tratado de los peligros de los últimos tiempos, donde establece claramente que la santidad reside fundamentalmente, y en primer lugar, en la Caridad, y que ésta es tanto mayor cuanto más completa sea la renuncia a todos los bienes ¹¹⁶.

Defiendo también contra todos éstos, el derecho de los frailes a predicar el Evangelio. El Santo hace ver con claridad que este derecho lo habían recibido del Papa.

Demuestra también el derecho que el fraile menor tiene de vivir de ese Evangelio que predica, es decir a mendigar y a pedir limosnas: pues, dado que vive realmente el ideal evangélico, tiene verdaderamente derecho de propagarlo mediante la predicación a los demás y, al mismo tiempo, de vivir de esa misma tarea apostólica ¹¹⁷.

Leyendo atentamente la discusión y las obras del santo que se refieren a todo este problema, descubrimos al menos algunos trazos eclesiológicos importantes que, sin duda, están limitados y también condicionados por el contexto general de la controversia.

De un lado, los seculares establecen un orden eclesiástico de origen divino y que, por tanto, se presenta en un cierto sentido, como fijo e inmutable.

¹¹⁵ Y. CONGAR, O. P., *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe. siècle et le début du XIVe.* En A. H. D. L. M. A., 28 (1961), págs. 35-151; especialmente a partir de la pág. 108 en que comienza más con San Buenaventura. Cfr. también, GRATIEN DE PARIS, op. cit., págs. 238 y siguientes; G. BOUGEROL, op. cit., págs. 169-175.

¹¹⁶ GRATIEN DE PARIS, op. cit., pág. 245.

¹¹⁷ Véase detenidamente para todo esto, el de Apol. paup., y de Per. evang (BAC 6, 8 y 336).

La constitución del mismo es de origen divino, con una jerarquía en dos grados: los Obispos instituidos por los Apóstoles, los curas instituidos en los 72 discípulos.

Por supuesto que no niegan la primacía papal, pero evitan hacer de ella una monarquía. El Papa es visto en el "interior" del Orden Episcopal. La Iglesia está estructurada en niveles o esferas cada vez más extendidas: parroquias-dioécesis-provincias-Iglesia universal. La jurisdicción episcopal es de derecho divino y el Papa no puede obrar como si ésta no existiera.

La estructura de los religiosos defiende la legitimidad de su actividad a predicar, confesar, etc., apoyándose en una misión recibida del Papa, cuyo poder es a la vez supremo y universal. Se trata del episcopado supremo y universal del Papa por encima de los mismos Obispos.

Buenaventura expresa en este sentido una especie de concepción jerárquica piramidal de la Iglesia y un poder total del Papa. Subraya insistentemente la importancia de la extensión universal de la Iglesia y de la potestad papal. En este contexto, Buenaventura hablará de la total y absoluta obediencia debida al Romano Pontífice ¹¹⁸.

El Padre Congar ve en toda la teología buenaventuriana sobre el primado del Papa, la influencia de Dionisio Areopagita ¹¹⁹, y subraya particularmente los siguientes puntos:

a) Para Buenaventura, el jerarca principal de la Iglesia es Cristo. La Iglesia, en la teología del Santo, aparece plenamente solidaria con Cristo. La Gracia capital de Cristo es *participada por toda la Iglesia*, que es su cuerpo y que vive intensamente de esa vida;

b) El Papa, como pontífice supremo, aparece también como Vicario de Cristo en su realización "visible" en la tierra. El Señor realiza de una manera invisible en su cuerpo, lo que la estructura exterior de la Iglesia realiza de modo visible ¹²⁰.

Buenaventura en este contexto usa la vía neo-platónica dionisiana, según la cual la perfección está *en lo sumo*, en el uno, que se deja participar en un movimiento de "exitus", para llegar a lo uno en un movimiento de "reditus", o de reducción a la unidad, en el que el ser múltiple encuentra su bien; precisamente este bien será ser de esta manera jerarquizado.

¹¹⁸ De perf. evang. Quaest. 4 Art. 3 (BAC 2, 289-327).

¹¹⁹ Y. CONGAR, O. P., *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne...*, págs. 228-229 y el artículo *Aspects ecclésiologiques...* anteriormente citado.

¹²⁰ De perf. evang. Quaest. 4 Art. 3, c. et ad 15 (BAC, 6, 301). Apol. paup. Cap. 2, nº 12 (BAC, 6, 373); Hexaem. coll. III 1-21 (BAC, 3- 231-245); Lign. vit., nº 40, Fruc. 10 (BAC 2, 313); Brevil. Prol. 3, 2 (BAC 1, 167); Itin. 4,5 (BAC 1, 513).

El jerarca principal tiene así el *poder total*; es el medio y también la *fuerza*, de la que todos los otros reciben su propio poder a través de los diferentes intermediarios jerárquicamente ordenados, las gracias de purificación, iluminación y, finalmente, de consumación.

El Romano Pontífice es esto visiblemente sobre la tierra: "Sumus et primus", "princeps principalis", "caput unde derivatur", y entonces término de la "reductio ad unum" (ad summum), por quien las cosas terrestres deben jerárquicamente encontrar la perfección ¹²¹.

El Papa es el único, el supremo padre espiritual, el esposo único, el jefe indiviso, el pontífice soberano, el vicario de Cristo, la fuente a partir de la cual se derivan todos los poderes eclesiásticos hasta los grados ínfimos de los poderes de la Iglesia y que llega así a todos los miembros del Cuerpo Místico ¹²².

Hoy somos muy conscientes de los peligros reales que tal posición implica, especialmente con respecto a las Iglesias particulares y al ministerio de los Obispos, los cuales vendrían así a ser simples legados papales. No obstante nos parece, en honor a la verdad, que podemos comprobar las raíces profundamente teológicas que tiene la obediencia de Buenaventura al Papa. No se trata de un simple "oportunismo" para poder salvar su Orden en peligro, una especie de "autodefensa" inspirada por las circunstancias, especialmente cuando analizamos desapasionadamente y con mente teológica, a la luz de toda la doctrina del Santo, su eclesiología.

De allí que si queremos encontrar el valor supremo, aquello que condiciona la actitud del Santo para con la Iglesia y los miembros de la Jerarquía, nuestra búsqueda debe orientarse hacia su visión profundamente teológica de la Iglesia y de sus estructuras. También nos pueden orientar en esta búsqueda, la observación de las circunstancias de controversias que, a la vez que nos sitúan en aquel momento concreto, y nos hacen entender las limitaciones y los alcances reales de las afirmaciones de nuestro autor, nos permiten, sobre todo, apreciar su reflexión teológica sobre esas mismas circunstancias. Estos aspectos quedarán más esclarecidos cuando nos refiramos más explícitamente a los fundamentos doctrinales de su visión de la Iglesia ¹²³.

¹²¹ Brevil. Pars. VI, Cap. 12 (BAC 1, 412); De perf. evang. Quaest 4 Art. 3 c. et ad 14-15, 16 (BAC 6, 289); Hexaem. coll. XX-XXI-XXII, núms. 11-15. Estas últimas son de una gran riqueza (BAC 3, 554-635).

¹²² "Unus, primus et summus pater spiritualis omnium patrum immo omnium fidelium, et hierarcha praecipuus, sponsus unicuique, caput indivisum, pontifex summus, Christi vicarius, fons, origo et regula cunctorum principatuum ecclesiasticorum, a quo tanquam a summo derivatur ordinata potestas usque ad infima ecclesiae membra secundum quod exigit dignitas in ecclesiastica hierarchia". Brevil. Pars. VI, Cap. 2, nº 5 (BAC 1, 414-415).

¹²³ Y. CONGAR, *L'Eglise de Saint Augustin...*, págs. 224-230 y el artículo del mismo autor anteriormente citado, *Aspects...*

3. Problemas internos de la Orden: el Joaquinismo

Como ya hemos visto en la época de San Francisco se plantean dificultades en la interpretación que se debía dar a la observancia regular de la regla franciscana, en especial en torno a la cuestión siempre candente y debatida de la pobreza ¹²⁴.

San Buenaventura la interpretará con más amplitud, que los contemporáneos de San Francisco, pues tiene en cuenta la evolución real que ha sufrido la Orden. Como suelen llamarlo los historiadores, él es el hombre de la "comunidad", de la mayoría de los frailes, que busca siempre ponerse en el justo equilibrio, ya sea con respecto a aquellos que dentro de esa comunidad son los relajados, los que alteran la disciplina y buscan facilitar demasiado la observancia, sea con respecto a los rigoristas, a los que se sienten devorados por el celo de la perfección y que terminan por hacer imposible la observancia a los demás que son la mayoría de la comunidad. Estos últimos quieren siempre interpretar la regla, no a la luz de las últimas interpretaciones pontificias sino a la luz del Testamento de San Francisco ¹²⁵.

El criterio que el Santo usará para resolver todos estos problemas será el de la Regla interpretada a la luz de la Bula Pontificia *Quo Elongati* ¹²⁶.

Pero no es sólo la pobreza. El tiempo ha traído un cambio de actitud en relación con *la ciencia*. Para Buenaventura, ésta constituye un elemento esencial en la misión franciscana y tratará de desarrollarla profundamente, en primer lugar en él mismo ¹²⁷. Se comprende su actitud, especialmente si vemos el interés y el esfuerzo que el Santo realiza por defender la misión de anunciar el Evangelio que tiene su Orden. En efecto, el estudio aparece relacionado con el deber de la predicación, con el ministerio de la confesión, pues para una y otra cosa se necesita el conocimiento profundo de las Sagradas Escrituras; sin éstas es imposible poder anunciar la salvación a los hombres realizada por Cristo. Además, así lo quiere la Sede Apostólica, para que los franciscanos puedan atender más eficazmente a las necesidades de la Iglesia, y combatir al mismo tiempo, los errores y las herejías. Apoyado en estas y otras razones, favorece de una manera extraordinaria e incansable la labor intelectual en toda la Orden.

¹²⁴ GRATIEN DE PARIS, op. cit., págs. 249 y siguientes.

¹²⁵ Ep. de Trib. Quaest. ad Mag. innom. (Op. 8, 332).

¹²⁶ *Ibid.* y Apol. paup. (Op. 8, 312-214, 332).

¹²⁷ "Cum inter alios Ordines religiosorum Ordo F. M. datus sit Ecclesiae ad aedificationem fidelium in fide et moribus, per verba doctrinae et exempla bonae conversationis. . . necesse est Ordinem ipsum quatuor ornamentis esse praeditum. . . Secundum est scientia Sacrae Scripturae, sine qua necsecure nec utiliter posset alios docere". Deter. Quaest. P. L. Prologus (Op. 8, 337).

Otra transformación profunda que se opera es la transformación, de aquella primera comunidad de frailes pensada por San Francisco, en *una comunidad de clérigos*, los cuales son ya en su tiempo la mayoría de los integrantes de la Orden.

Pero, tanto en lo que se refiere al estudio en la Orden como a las diversas transformaciones de la misma, exige que todo vaya acompañado con espíritu de piedad. En esta situación fundamental, recomendará por sobre todo, *el conocimiento y amor a Jesucristo*, que es y será, siempre para él, el centro de todos los conocimientos, e impulsará la contemplación mística, conforme al principio esencialmente franciscano de que la acción debe ser fruto de la contemplación¹²⁸.

En este transfondo general del cambio operado en la Orden desde San Francisco hasta San Buenaventura, el santo debe enfrentar un problema interno grave, que es, precisamente, el del joaquinismo.

Ya hemos sugerido anteriormente como éste, en su núcleo más profundo, atacaba a la Iglesia en su estructura misma¹²⁹.

Atendiendo a lo que hemos llamado la visión teologal bonaventuriana de la Iglesia puede entenderse por qué el santo fue tan intransigente con semejante actitud. No admitía, en absoluto, una dicotomía irreconciliable entre una Iglesia carnal, corrompida por el pecado, y una Iglesia espiritual que viniese a sustituirla. El aspecto exterior, la Iglesia concreta, histórica como se presenta, su realidad jurídica, se encuentra plenamente unida a su realidad interior y espiritual. Buenaventura aceptará siempre a la Iglesia en su totalidad. Toda espera de una realidad futura que viniese a destruir la realidad presente de la Iglesia que vive, es impensable para nuestro autor¹³⁰.

Es importante para entender todo esto, analizar con cierta detención el comentario in Hexaemeron, especialmente la Colación 21, donde Buenaventura nos ha dejado su concepción trinitaria de la historia¹³¹.

¹²⁸ GRATIEN DE PARIS, op. cit., pág. 256.

¹²⁹ H. de LUBAC, *Exégèse médiévale*. Segunda parte: *Le temps de l'Eglise*, págs. 504-527; E. GILSON, op. cit., págs. 24-29; L. AMOROS, B. APERRIBAY, M. OROMI, *Introducción general* (BAC 1, 15-18).

¹³⁰ P. FEHLNER, O. F. M. Conv. *The Role of charity in the Ecclesiology of St. Bonaventure*. Rome, 1965. Particularmente en este punto el cap. I, págs. 15-26 para el joaquinismo, págs. 31-35, donde habla de las edades de la Iglesia. Cfr. también M. OROMI, O. F. M., *Introducción a las collaciones in Hexaemeron* (BAC 3, 170); O. GONZALEZ, *Misterio Trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a S. Buenaventura*. Madrid, particularmente las págs. 606-625; J. RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* (München, 1959). Leyendo estos dos autores se pueden ver la diversidad de interpretaciones en torno al problema de la historia en S. Buenaventura.

¹³¹ O. GONZALEZ, op. cit., págs. 609-625; cfr. también J. RATZINGER, op. cit. Diversas posiciones en torno a la historia y a la influencia que sobre S. Buenaventura tuvo Joaquín di Fiore.

Para la auténtica tradición cristiana, y esto nos parece decisivo para captar el problema y la discusión y la intransigencia de nuestro autor¹³², la Encarnación-Pasión-Muerte-Resurrección y Ascensión de Jesucristo ya ha comenzado entre nosotros verdaderamente, aunque no se haya todavía manifestado en su plenitud lo que advendrá en la Parusia, *la era del Espíritu Santo*. De allí, que la edad del Espíritu y de la Iglesia presente coinciden.

Para Joaquín de Fiore, en cambio, todavía tiene que venir la edad verdadera, el nuevo orden, el Evangelio eterno, que por supuesto aun no se ha revelado. Esta especie de "discontinuidad" entre la antigua y la nueva economía es, según lo entienden algunos autores, la originalidad propia de Joaquín y que en este sentido no puede referirse a ninguna auténtica tradición cristiana anterior¹³³.

Para San Buenaventura, con su pensamiento profundamente cristocéntrico, Cristo está y estará siempre en el centro de la historia, de manera tal, que ningún otro acontecimiento puede afectar de manera "cualitativa" a lo que el Señor hizo por ella. Con él ha comenzado ya la edad última en la economía salvífica; falta aún la manifestación, que no será otra cosa que la continuidad y planificación precisamente de lo ya inaugurado por Cristo. La edad del Espíritu estará siempre unida de manera esencial e insoluble a la edad de Cristo.

Existe, para el Santo, una conexión indudable entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y entre éste y *el tiempo de la Iglesia*, la cual se realiza de manera única precisamente en *la persona de Cristo*. Las dos edades, la del Padre y del Espíritu, se conectan íntimamente en la existencia concreta de la Iglesia. Está todo profundamente unido a su concepción de Cristo como medio¹³⁴.

El Antiguo Testamento es presencia operadora de Dios (Padre), quien se manifiesta actuando en el pueblo elegido. El Nuevo Testamento, es palabra y revelación divina en Cristo (Dios-Hijo). La inteligencia de aquella actuación divina veterotestamentaria y de esta palabra neotestamentaria tiene lugar en la subsiguiente historia dentro de la comunidad de Dios (Espíritu Santo), que es la Iglesia. De cada uno de estos períodos brota el siguiente en progresión ascendente.

El Espíritu Santo nos revela a Jesús, y en Jesús conocemos a Dios como Padre suyo y Padre nuestro al mismo tiempo. Y si en el Nuevo Testamento se prolonga y se realiza el Antiguo, en la Iglesia se

¹³² H. U. VON BALTHASAR, *Il Tutto nel frammento*. Milán, 1970, especialmente ver la pág. 116 y siguientes.

¹³³ Y. CONGAR, O. P., *Le mystère du temple*. París, 1958, especialmente en las págs. 310-342, donde hace ver lo fundamental de la nueva economía inaugurada por Cristo.

¹³⁴ Haxaem. Coll. n° 1 (BAC 3, 177-203). Leer atentamente toda la colación para descubrir el tema de Cristo como medio, fundamental en el pensamiento bonaventuriano.

prolongan y consuman ambos. De allí que la Iglesia tiene fundamentalmente una estructuración trinitaria. En efecto: se encuentra *proyectada* en el Antiguo Testamento, *decretada y fundamentada* en el Nuevo, *consumada* hoy. En ella por consiguiente y solamente, recibimos el conocimiento pleno de la Trinidad. Por tanto, todo sucede en el tiempo de la Iglesia ¹³⁵.

De estas breves afirmaciones, podemos descubrir claramente la importancia decisiva que tiene para San Buenaventura *el tiempo de la Iglesia*, que aparece fundamentalmente visto desde Cristo. Y en esta Iglesia concreta, con sus estructuras, que no deben ser destruidas, hay que actuar y vivir, y no debe esperarse otra época, desconectada de la edad de Cristo, que se constituyese como edad distinta del Espíritu Santo.

Creemos que solamente en este contexto puede explicarse profundamente también, la firmeza de su actitud en relación con el problema creado en torno a su antecesor en el generalato de la Orden, Juan de Parma. No pretendemos, con esta sola afirmación, resolver otro de los problemas que han envuelto también dolorosamente al Santo y sobre el cual las opiniones son tan dispares y, como sucede en las situaciones controvertidas, tan poco estudiado serenamente y con profundidad. Casi todos los historiadores de la Orden pasan con bastante rapidez por estas circunstancias que le tocó vivir a San Buenaventura. Nos parece, no obstante todo esto, que permanece válido nuestro análisis para descubrir su visión de la Iglesia precisamente en momentos de tanta controversia.

Buenaventura conservará aquí, como en otras muchas circunstancias de su vida, una unión total y una fidelidad absoluta, como San Francisco, a la Iglesia Romana. Frente a los extremistas espirituales de su Orden, mantendrá siempre esta firme actitud.

4. *El apostolado de la Orden Franciscana*

Para conocer la idea de la Iglesia y el compromiso con ella que tiene un autor determinado, es importante considerar cuál ha sido su comportamiento relacionado esencialmente con la misión de la Iglesia, el *Apostolado*, entendido en sus raíces más hondas y no como una simple acción proselitista y exterior.

En esto debemos decir también que San Buenaventura continúa la línea de San Francisco, y tiene conciencia clara de que la Orden ha venido *en ayuda de la Iglesia*. Es cierto que dada la clericalización que en todo este tiempo sufre la Orden, el apostolado será también de un tipo específicamente sacerdotal. De allí su insistencia en la Predicación de la Palabra de Dios, que edifica a los fieles, y en la

¹³⁵ O. GONZALEZ, op. cit., págs. 622-625.

administración de los Sacramentos, particularmente la Eucaristía y la Penitencia.

Recomienda a los religiosos, aptos y aprobados por sus superiores, a contar con el permiso del Obispo y del Párroco¹³⁶. Debemos aclarar, no obstante, que con respecto a este último fue más amplia la actitud de San Buenaventura. Se apoyaba para esto en las declaraciones emanadas de Alejandro IV y Clemente IV, que decidían prácticamente la no necesidad del permiso del Párroco para predicar y para administrar el Sacramento de la Penitencia. De todos modos procuró, dentro de lo posible, mantener la paz en estas ocasiones y aconsejaba a los frailes a comportarse correctamente delante de ellos.

La Orden en su tiempo es perfectamente consciente de su servicio a la Iglesia. Así aparecen, según puede verse en los anales de la historia franciscana, como valerosos testigos de la fe luchando contra las herejías, como misioneros ardientes en países de infieles, predicadores de las cruzadas, etc.¹³⁷.

Trabaja también intensamente por *la observancia regular*. Así reconoce las deficiencias y defectos de la Orden, que frecuentemente dan pábulo para la crítica de los seculares, según puede leerse en las dos cartas circulares del 1257 y 1266¹³⁸.

Insiste mucho en la importancia de que en la Orden se mantenga el *espíritu de oración*¹³⁹. Y como podemos descubrir leyendo atentamente su "Apología Pauperum"¹⁴⁰, insiste también en *la vivencia de la pobreza*, procurando dentro de su equilibrio característico, hacerlo según el espíritu de San Francisco.

Recordemos en esto último que las Ordenes Mendicantes tenían como característica fundamental esta dimensión comunitaria de la pobreza, y no sólo, como en la estructura benedictina, la pobreza individual. En esto también procurará luchar contra los abusos, pero al mismo tiempo defenderá, contra los rigoristas, la legitimidad de la posesión de ciertos bienes, como la misma Iglesia tiene pleno derecho a conservar sus bienes para utilidad de los pobres. De todos modos no queremos internarnos en una explicación de este delicado y complicado problema, pero tengamos en cuenta que fue uno de los más serios que agitaron la Orden y contribuyeron posteriormente a su división. También en este contexto debe entenderse el esfuerzo a veces deses-

¹³⁶ Const. gen. Narb., Rub. VI (Op. 8, 456).

¹³⁷ GRATIEN DE PARIS, op. cit., págs. 264-265. Así cita la bula de Alejandro IV, Exultante Spiritu del 28 de mayo de 1257.

¹³⁸ Ep. ad min. prov. et cust. (Op. 8, 468-470).

¹³⁹ De sex. a. Seraph., cap. 7, nº 15 (BAC 4, 464); Ep. off. I y II (Op. 8, 468-469; 470-471).

¹⁴⁰ Apol. paup. (BAC 6, 336). Leer atentamente toda esta obra donde el santo elabora profundamente su pensamiento acerca de la pobreza en la vida religiosa.

perado que hacía el Santo para encontrar el justo medio en la interpretación y vivencia de la pobreza franciscana. No nos es fácil hoy juzgar con exactitud su posición, especialmente cuando tomamos como metro de juicio aspectos demasiado desconectados de la realidad que se vivía en esos momentos. En esto también el juicio de los historiadores, particularmente en lo que se refiere al rol del Santo es un poco controvertido ¹⁴¹.

En lo que se refiere a *la liturgia*, componente importante para entender la eclesiología de un determinado período, San Buenaventura acepta en general lo que ya anteriormente estaba determinado. Recalca, no obstante, la importancia del Oficio Divino y establece también aquí la necesidad de la aceptación total de las disposiciones de la Iglesia Romana. Así opinaba de la oración oficial de la Iglesia: "Esta oración que se hace en la Iglesia bajo la inspiración del Espíritu, está ordenada fundamentalmente a cinco causas. La primera para imitar a los ángeles y santos del cielo, que con mucha constancia lo hacen en la presencia de Dios. En segundo lugar, por la presencia entre nosotros de Cristo, que nos ha prometido su presencia espiritual y sacramental, para rendir culto a esa presencia en medio de nosotros, y si bien es cierto que la nuestra no puede ser continua como la de los bienaventurados, al menos de tanto en tanto debemos realizarla. Y haciéndolo así, finalmente imitamos a la Jerusalén del cielo, que es verdaderamente nuestra madre..." ¹⁴².

Para poder entender el gobierno general de la Orden por parte de San Buenaventura, son muy importantes las *Constitutiones Narbonenses*. En ella el Santo recopila y ordena las disposiciones anteriores, procurando darles más precisión y hacerlas más estables. Pero no nos detendremos en este particular. Son importantes también, la *Leyenda Mayor* y la *Leyenda Menor*, escrita esta última para el oficio coral. Aquí se puede apreciar en toda su amplitud, hasta qué punto el santo estaba inbuido del espíritu franciscano.

Según opina E. Gilson, la preocupación principal de San Buenaventura al escribir la *Leyenda nova*, no fue contar cronológicamente los

¹⁴¹ GRATIEN DE PARIS, op. cit., ver todo allí, particularmente en las págs. 271-283.

¹⁴² "Officium enim divinum in Spiritus sanctus ordinavit fieri quinque de causis: primo propter imitationem caelestis concentus, quo Sancti et Angeli in caelo assidue in praesentia Dei eius laudibus sunt intenti; Ps.: Beati, qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te. Cum enim secundum promissionem suam; Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumationem saeculi, hic dignetur Christus nobiscum esse veraciter, tam sacramentaliter quam spiritualiter; dignum est, nos ei pro modulo nostro aliqualem exhibere reverentiam honoris et laudis, iuxta exemplar similitudinis caelestis, ut si, etsi non continue, sicut illi caeli cantores, saltem interpolate pro nostra fragilitate psallendo alacriter assitamus, imitantes illas quae summum est Ierusalem, matrem nostram, ad Galatas quarto...". De sex a. Seraph (BAC 4, 456).

hechos y gestas del fundador, ni hacer un cuadro histórico de la vida de la Orden en sus primeros años, sino más bien ofrecer un *retrato espiritual*, una *imagen fiel de San Francisco*, capaz de restablecer la concordia entre las almas divididas, e impedir que la persona del Santo, vivo símbolo de amor, viniese a ser causa de desunión en su propia familia ¹⁴³. Quiso mantener siempre a su Orden bajo la protección de la Iglesia y dedicada a su servicio. De allí que muchas medidas y actitudes del Santo deben mirarse desde esa profunda concepción teológica de la Iglesia.

Nombrado Cardenal y Obispo de Albano sigue por tiempo trabajando en la Orden pero debe cada vez más dedicarse intensamente a la preparación del Concilio de Lyon por pedido expreso del Papa. Tomó una parte activa en el mismo Concilio, demostrando en toda su participación una gran preocupación por la unidad de la Iglesia.

Es y será siempre el amor a la Iglesia el que impulsa su vida, la misma concepción de la vida religiosa no se puede comprender en toda su profundidad sin referirla claramente a la Iglesia.

Para el Santo, la vida religiosa en su profundidad, está calcada sobre la huella de los Apóstoles. Se trata en el fondo, de una *vida según el Evangelio*. Recordemos aquí lo que dijimos anteriormente a propósito de los movimientos religiosos de este siglo y de las órdenes mendicantes en particular. Ellos están destinados a participar en la *misión salvadora de la Iglesia* ¹⁴⁴. Son llamados precisamente a trabajar en la restauración espiritual de la Iglesia de Cristo, como lo pensaba particularmente Francisco de Asís ¹⁴⁵.

El fin de su Orden está precisamente en *imitar a Cristo* en toda perfección y virtud. A través de él, debe adherirse totalmente a Dios (Trinidad). Su espiritualidad será profundamente *teocéntrica*.

Y finalmente, la Orden debe buscar de *ganar para Dios muchas almas*. Así toda la tarea del religioso, que debe llenarse siempre de Dios, tiende luego a difundirse y comunicarse en el cuerpo de la Iglesia. Los religiosos en la práctica del *ministerio sacramental*, especialmente oyendo las confesiones, subsanan, al menos en parte, el mal que hay en la Iglesia. Por eso la Santa Sede los ha llamado a colaborar en su tarea de salvación en medio del mundo y para bien de la Iglesia de Dios.

Las características fundamentales de San Francisco de Asís, como nos es fácil advertir, se mantuvieron en San Buenaventura.

¹⁴³ E. GILSON, op. cit., pág. 31; cfr. también GRATIEN DE PARIS, op. cit., págs. 286-288.

¹⁴⁴ DI ANDREA BONI, O. F. M., *I Religiosi nella Chiesa secondo S. Bonaventura*. En *Incontri Bonaventuriani*, Montecalvo Irpino "Oasi Maria Immacolata", 1968, n° 4. *La Chiesa in S. Bonaventura*, págs. 69 y siguientes.

¹⁴⁵ Leg. mai. Pról. (Op. 8, 504); Det. Quaest. Frat. Min. cir. Regul. Quaest. I (Op. 8, 338).

V. - ACTITUD "VITAL" DE SAN BUENAVENTURA EN RELACION CON LA IGLESIA

1. *Contesto eclesiológico del siglo XIII*

Antes de entrar en un análisis más atento de la presente cuestión, nos parece importante recordar el contexto general de la eclesiología medieval, pues solamente así podremos entender más en profundidad la actitud vital del Santo en relación con la Iglesia.

Seleccionamos en vista de esto, aquellos elementos que nos pueden ayudar particularmente para nuestro tema ¹⁴⁶.

Podemos decir, siguiendo a los autores que han trabajado sobre esta cuestión, que la "mentalidad" medieval, se encuentra en un ámbito eclesial. Algunos, como el P. Congar por ejemplo, se apoyan en esto para hacer ver, o al menos explicar, por qué los medievales no escribieron un tratado propiamente eclesiológico. Creemos que sucede lo mismo con San Buenaventura. La Iglesia para él es más bien una realidad "vívida", y que por consiguiente se encuentra un poco dispersa por toda su teología, como sucede con los otros autores de la época.

Para expresar la realidad de la Iglesia se valen de ciertas imágenes comunes y que se encuentran muy próximas a la vida: así "cabeza", "cuerpo", etc. La Iglesia es considerada como un "organismo viviente". En el centro del misterio eclesial colocan, con frecuencia, el misterio de la gracia, fruto de la vida trinitaria en nosotros. Por consiguiente, subrayan intensamente la primacía de lo espiritual, a un punto tal que, para algunos, han descuidado demasiado el aspecto exterior de la Iglesia, lo que no coincide ciertamente con la realidad de los hechos.

Ven además el misterio eclesial desde una perspectiva que llamaremos profundamente teocéntrica, con una clara tendencia a ver el misterio de la Iglesia en relación con el misterio trinitario. En este contexto, el misterio por así decirlo, "exterior", "jurídico" de la Iglesia, aparece subordinado a la realidad interior de la Iglesia. Quizás esto puede a veces crear un poco de confusión en los que estudian este período ¹⁴⁷. La substancia de la vida de la Iglesia, que no es otra que la misma vida de Dios participada, se realiza a través de las virtudes

¹⁴⁶ S. JAKI, O. S. B., *Les tendances nouvelles de L'Ecclésiologie*. Roma, 1957; cfr. también: Y. CONGAR, capítulo VIII, págs. 215-267. H. DE LUBAC, S. J., *Corpus Mysticum. L'eucharistie et l'Eglise au moyen Age*, Aubier, 1949.

¹⁴⁷ P. D. FEHLNER, O. F. M., Conv. op. cit.; además Y. CONGAR, O. P., *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*. Barcelona (1961), especialmente el apartado intitulado: *La idea de la Iglesia según Santo Tomás*, págs. 88, especialmente nuestro tema, pág. 78 y siguientes.

teologales: fe-esperanza-caridad. Y Congar se apoya precisamente en esto para hacer ver también el aspecto esencialmente dinámico y antropológico de la Iglesia. Por consiguiente, ésta aparece no solamente como fruto del don de Dios, sino como una profunda respuesta que el hombre da con la totalidad de su ser a Dios. Se trata pues, en su conjunto de un organismo pleno de vida divina.

En este contexto es también subrayada la dimensión profundamente cristológica de la Iglesia. Así el tema de Cristo Cabeza de la Iglesia-Iglesia cuerpo Místico de Cristo. De allí también la importancia en la cristología del tema de la Gracia Capital¹⁴⁸. No se puede entender la eclesiología de nuestro autor, y de muchos de esta época, sin considerarla en su profunda solidaridad con Cristo.

Como consecuencia, hay una tendencia a subrayar la estructura teándrica de la Iglesia, comparándola frecuentemente a la doble naturaleza de Cristo. Es por este camino también que se intenta conciliar, nos parece, el aspecto interior y exterior de la Iglesia.

No hay que olvidar además, otro aspecto que es la relación de la Iglesia con los sacramentos, especialmente con la Eucaristía¹⁴⁹

Lo importante es descubrir en todo lo que hemos afirmado, cómo la Iglesia aparece en una dimensión profundamente vital. De allí que su naturaleza eminentemente sobrenatural es descrita a través de categorías naturales como las de cabeza y cuerpo. Así San Buenaventura ha visto a la Iglesia en este contexto. Como dice el P. Silic, la Iglesia es, según su pensamiento "abundans collatio gratiae Christi"¹⁵⁰.

Por tanto para entender la eclesiología de nuestro autor es necesario tener en cuenta que su visión de la Iglesia, está dominada por su teología de Cristo, Verbo Encarnado y segundo Adán, de cuya plenitud los hombres reciben la gracia¹⁵¹.

2. Actitud ante el pecado en la Iglesia

La Iglesia aparece para el Santo en su dimensión profundamente teológica y sobrenatural. Y esto lo comprobamos frente a la Iglesia concreta en la que nació y vivió. No se advierte nunca, ni en su vida ni en su obra, una especie de "problematización" acerca de la veracidad de la Iglesia. La acepta como es; es consciente, ciertamente, que en

¹⁴⁸ D. CULHANE, *De corpore mystico doctrina Seraphici*. Mundelein, 1934.

¹⁴⁹ H. DE LUBAC, op. citado.

¹⁵⁰ R. SILIC, *Christus und die Kirche. Ihr Verhältnis nach Lehre des hl. Bonaventura*, Breslau, 1938.

¹⁵¹ R. SILIC, op. cit.; D. CULHANE, op. cit.; BERRESHEIM, *Christus als Haupt der Kirche nach dem hl. Bonaventura*; P. D. FEHLNER, op. cit. esp. título 2 *The Sacramental communion of the Church and the Mission of the Son*. 4. The grace of headship, págs. 58-62.

ella se encuentran realizadas sus necesidades más profundamente religiosas. No cerró, sin embargo, los ojos al pecado que se da en su seno.

¿Cuál era la concepción de San Buenaventura sobre el pecado en la Iglesia? No es fácil responder plenamente a esta pregunta, pero intentaremos subrayar algunos aspectos que podemos descubrir en nuestro santo.

En primer lugar, debemos decir que el Santo tiene conciencia de que existen deficiencias en los miembros de la Iglesia, sean prelados o súbditos ¹⁵².

En sus sermones sobre los prelados, establece cuáles deben ser las virtudes y cuáles son los defectos en los que pueden caer. Especialmente cuando comenta los pasajes evangélicos en los que relata el momento en que Cristo expulsa a los mercaderes del templo. Así se expresa del escándalo de algunos pastores, citando un texto de San Gregorio, que cuando el pastor camina por senderos equivocados precipita en el abismo a la grey que lo sigue. Su conducta escandaliza a la Iglesia ¹⁵³.

En otros lugares se refiere a la presencia de los pecadores en la Iglesia. El siervo no permanece eternamente en la casa, el Hijo sí. El que es siervo del pecado no permanece en la casa eternamente, esto es en la Iglesia final, aunque pueda permanecer en la Iglesia presente cuanto al número. En este contexto trae una cita de San Agustín donde se habla de que en la Iglesia entran muchos pecadores, de allí que se dice más bien "no que el siervo no está en la casa", sino más bien "no permanece en ella eternamente" ¹⁵⁴.

La Iglesia sufre por la presencia de los falsos cristianos. Estos son las penurias o tribulaciones concretas que ella debía padecer con el tiempo, después de la ascensión de Cristo. Así enumera a los tiranos, a los herejes, a los falsos cristianos que hay en su seno, y a los cómplices de todos estos ¹⁵⁵.

¹⁵² P. FEHLNER, O. F. M., Conv. op. citado.

¹⁵³ "...ratione damni, quia sc. alios suo exemplo corrumpunt; Gregorius: cum Pastor per abrupta graditur, necesse est, ut in praecipitium grex sequatur. Ratione scandali, quia Ecclesiam scandalizant; unde Malachiae secundo: Scandalizantis plurimis in lege". Com. in Sap. IV, vers. 6 (Op. 6, 146).

¹⁵⁴ "Servus non manet in aeternum in domo, Filius manet in aeternum, Augustinus exponit: Qui est servus peccati non manet in domo in aeternum, id est finaliter, quamvis possit esse de praesenti Ecclesia quantum ad numerum...". Hace alusión a una cita de Agustín in Ioan. Evang. tr. 41, nº 8: Ecclesia et domus, servus peccator est. Intrans multi in Ecclesiam peccatores. Non ergo dixit: servus non est in domo, sed: non manet in domo in aeternum. Inferius post id est id legit in Ecclesia finaliter, quamvis, etc... Comm. in Jn., Cap. VIII, vers. 35 (Op 6, 364).

¹⁵⁵ "Et nota, quod pluraliter dicit dies propter pluralitatem tribulationum, quam Ecclesia post Christi ascensionem erat passura. Sunt autem quatuor principales: prima tyrannorum secunda Haereticorum; tertia, falsorum christianorum

Hay muchos sermones del Santo que hacen alusión frecuente a esta presencia del mal en la Iglesia. Una de las tribulaciones más graves de la Iglesia será, precisamente, la presencia de los falsos cristianos, de tantos pecadores en su seno. Es un peligro constante para los prela- los, el caer en la simonía, el no realizar correctamente su deber para con los fieles, y los advierte constantemente de esto.

Con respecto a la situación de su Orden, tampoco la contempla idí- licamente: tiene conciencia de los problemas serios por los que atra- viesa, y, como dijimos arriba, recomienda a los frailes que eviten los abusos que justifican los ataques del clero y que deben ser extirpa- dos de la Orden. Recordemos, además, lo dicho sobre su esfuerzo por mantener la observancia regular.

Cuando se refiere a los sacramentos, dice expresamente que la Igle- sia necesita de ellos para evitar las deficiencias y pecados y que así recibe la ayuda necesaria para poder ser fiel a Dios.

Lo mismo que San Francisco de Asís, él sabe que su Orden viene a renovar a la Iglesia, para una restauración espiritual de ella ¹⁵⁶.

Solamente en estos niveles individuales, de las personas, podremos encontrar algo que nos autorice a hablar del pecado en la Iglesia, se- gún Buenaventura. Y en esto él tiene una actitud absolutamente di- versa de los herejes, que veían tantas deficiencias que los llevaba a abandonar el Cuerpo de Cristo; no encontramos cosa semejante en nuestro Santo.

3. *Afirmación de la santidad y pureza de la estructura objetiva de la Iglesia* ¹⁵⁷

La Iglesia, tal como la ve el Santo y se nos ha manifestado a través de la lectura de sus obras, particularmente en las que se refiere a la estructura institucional, aparece en su dimensión interna, invisible, es- piritual, dinámica y comunitaria, en último análisis en su misterio, co- mo una realidad *divina-trascendente y salvífica*.

Desde este punto de vista, y fundamentalmente en su estructura objetiva, el Santo ve a la Iglesia en su dimensión divina. No duda un instante de la importancia que tiene esta estructura para la salvación.

et quarta erit conflata ex omnibus, quae erit antichristi et suorum complicitium" (siguen citas bíblicas tendientes a explicar todo lo afirmado). Comm. in Lc. Cap. XVII, vers. 22, nº 39 (Op. 7, 438). En el nº 44 habla de como la Iglesia que su- fre todas estas cosas cumple o termina lo que falta a la pasión de Cristo, citando el texto de Pablo a Colosenses 1; cfr. también Serm. I Dom. IX Post. Pent. Lc. 19 (Op. 9, 387); "In principio Ecclesiae regnavit infidelitas in progressu haeresis, in consummatione iniquitas". Serm. (Op. 9, 593).

¹⁵⁶ Leg. mai. Pról. (Op. 8, 504).

¹⁵⁷ P. FEHLNER, O. F. M., Conv. op. cit., especialmente ver atentamente en las págs. 44-45; 76-79.

En su teología sacramentaria reconocerá la gracia sacramental que se recibe en la Iglesia, a pesar de que el ministro no sea santo y muchas veces sea positivamente pecador. En ese nivel constitucional de la Iglesia, no hablará nunca de reforma y no se le ocurre, como hacían los herejes, que sea la personificación del anticristo, o algo por el estilo.

El hecho mismo de que haya nacido en la Iglesia, y no se plantee nunca el problema de la veracidad o no de la Iglesia, nos puede dar una pauta en este sentido. Nace y vive en ella. En un cierto sentido vive la conciencia eclesial de la época de los padres y que llega hasta el medioevo. Así ve a la Iglesia en primer lugar como la aparición del Cristo glorificado y, por tanto, como su misma gloria. El contenido de ésta, es el reino de Dios, que ha llegado hasta nosotros con Cristo y que se manifiesta externamente en la estructura de la Iglesia ¹⁵⁸.

Esto aparece de manera más evidente y clara, cuando analizamos en nuestro autor, la solidaridad que la Iglesia tiene con Cristo. Ella en su realidad total aparece como el Cuerpo Místico de Cristo, con todo el contenido dinámico y vital que tiene esta categoría en el medioevo.

Debemos tener en cuenta, como dijimos, para apreciar la actitud de una verdadera lucidez frente a las deficiencias y a la santidad de la Iglesia, lo que dice el P. Congar: "el hombre de la antigüedad y del medioevo, pertenece al *mundo objetivo*, un mundo que parece no detenerse mucho en los aspectos subjetivos, personales. Todo en ellos se desenvuelve en cuadros objetivos que pertenecen a la tradición, a las funciones jerárquicas, a las clases y a los estados superiores. Así la Iglesia se impone a estos hombres por aquello que tiene de más excelente, se subraya fundamentalmente su aspecto sobrenatural" ¹⁵⁹.

Buenaventura nace y vive en este mundo, se encuentra en la Iglesia, acepta esta realidad. Como hemos visto, no hace un tratado específico de la Iglesia, pero cada vez que en su obra aparece alguna expresión dedicada a ella, se ve la profundidad de su actitud teológica hacia el Cuerpo Místico de Cristo. Creemos precisamente, que para referirnos a esta actitud vital es indispensable tener en cuenta toda su doctrina eclesiológica.

4. Obediencia y actitud filial frente a la Iglesia

Aquí es precisamente donde aparece más claramente la actitud fundamental del Santo, en contraposición a todos los que rechazan a la Iglesia, sean los herejes o los espirituales franciscanos exagerados.

¹⁵⁸ H. V. BALTHASAR, *L'esperienza della Chiesa nel nostro tempo*. En *Sentire Ecclesiam*, dirigida por J. Danielou y H. Vorgrimler, vol. 2º, págs. 665-709, se encuentran insinuadas interesantes observaciones sobre la experiencia espiritual de la Iglesia también en el Medio-Evo.

¹⁵⁹ Y. CONGAR, O. P., *Vraie et fausse réforme...*, especialmente págs. 63-71.

Se nota en él inmediatamente una total sumisión a la Iglesia. Ya algo hemos dicho cuando tocamos el problema de su controversia con el clero secular. Su obediencia y actitud de sumisión a Roma no se puede explicar como una actitud táctica en relación con la subsistencia de la Orden. Se trata de algo más profundo y que toca a una actitud profundamente espiritual que es la única que nos da una verdadera y total explicación de su conducta concreta frente a la Iglesia y la defensa del ideal de su Orden¹⁶⁰. En ese contexto procura fundamentar el Primado de Pedro y a través de él, el del sumo Pontífice. Nos interesa fundamentalmente hacer notar que el Santo permanece adherido a la Iglesia, y coloca la obediencia al Papa, como una de las realidades fundamentales de la vida religiosa. A ella recurre también para hacer ver la importancia de la misión de los menores, el derecho que éstos tienen de ejercer el ministerio apostólico, en especial la predicación de la palabra de Dios, y el Sacramento de la Penitencia.

También aquí es importante recurrir a toda su teología de la Iglesia para descubrir en qué medida su concepción altamente teológica lo conduce a una actitud teologal de sumisión a la Iglesia sin ningún matiz, sino con una dedicación total y absoluta de su vida.

Para fundamentar esa obediencia y fundamental actitud filial recurre a grandes temas teológicos como el de la unidad de la Iglesia, el tema de ésta como esposa de Cristo.

La Iglesia, dice el Santo, es una esposa y, por consiguiente, debe tener un único esposo, y en un cierto sentido, todas las Iglesias particulares se reducen a la única Iglesia. Por tanto todos los esposos a saber los Obispos, deben reducirse a uno, que tiene el lugar de principal. De allí la importancia del Romano Pontífice en un contexto semejante, que realiza la unidad de todos en la Iglesia¹⁶¹.

La Iglesia también como un cuerpo, en donde hay muchos miembros, debe reducirse a la unidad. Existen ciertamente diversidad de funciones pero todas deben contribuir a la única realidad interna del cuerpo de Cristo.

Así el Romano Pontífice tiene también como función reunificar esta diversidad que existe en el cuerpo eclesial. Y así como todo el movimiento interno del cuerpo, la distribución de los carismas y dones, que contribuyen al enriquecimiento de la totalidad, vienen asegurados también internamente por la acción siempre vivificante de Cristo, del mis-

¹⁶⁰ De perf. evang. y Apol. paup. (BAC 6). Ver detenidamente estas dos obras para el problema que tratamos en este lugar.

¹⁶¹ "Item, Ecclesia est una sponsa, ergo debet habere unum sponsum; sed omnes particulares Ecclesiae reducuntur ad Ecclesiam unam: ergo omnes sponsi loco Christi constituti sc. episcopi, ad unum debent reduci, qui principaliter tenet locum Christi. Sed non habent unum sponsum nisi uni ab omnibus esset obtemperatum ergo, etc.". De perf. evang. Quaest. 4, Art. 3, nº 22 (BAC, 6, 302).

mo modo esta unidad debe ser asegurada por una presencia y una realidad exterior, sin la cual no se daría en ese nivel una verdadera unidad, más allá de la diversidad necesaria y esencial de las diversas funciones. Así, quien asegura esa unidad en el campo exterior es la presencia del sucesor de Pedro, el jerarca principal, el Romano Pontífice ¹⁶².

Se trata, como podemos advertir, de una profunda visión teológica que justifica y motiva la obediencia y sumisión al Romano Pontífice. Viendo esto con serenidad nos será difícil decir que se trata solamente de una simple actitud táctica del momento y que justifica la existencia de las Ordenes mendicantes.

5. Consagración apostólica y visión teocéntrica de la vida cristiana

San Buenaventura, desde el origen de su vocación, decide entregarse *al servicio de Dios*; es lo que aparece por otra parte claramente en los estudios que se han realizado sobre su vida y su obra ¹⁶³.

Su vida aparece siempre "polarizada" por ese "valor" fundamental. Esto aparece particularmente, no sólo en su doctrina y exposición acerca de la Trinidad por ejemplo, sino y muy especialmente en su espiritualidad. La estación última del hombre que camina en la vida espiritual es Dios. Así las iluminaciones que comienzan en las creaturas deben conducirnos y tener su sentido último en Dios ¹⁶⁴.

Todo el pensamiento del Santo se mueve siempre en una dirección y en una *dimensión teocéntrica*. Dios es y será siempre nuestro sumo y único bien y está sobre nosotros. Es el término que aquietará todos nuestros deseos y pensamientos.

Todo se encuentra fundamentado en su tratado teológico sobre Dios, Dios aparece siempre al principio de todo, y todo tiende después al encuentro bienaventurado con Dios. En los escritos espirituales del Santo aparece siempre esta verdad. El hombre en su camino, parte de Dios, quien le ha dado origen, y retorna a Dios. Todo su itinerario

¹⁶² "Requirat etiam hoc unitas ipsius Ecclesiae. Cum enim ipsa Ecclesia una sit hierarchia, unum corpus et una sponsa; necesse est, quo unum habeat hierarchiam praecipuum, unum caput et unum sponsum; et quoniam huiusmodi unitas non tantum ets in Ecclesiae secundum interiorem influentiam charismatum, verum etiam secundum exteriores dispensationem ministeriorum; hinc est, quod ipsius Ecclesiae non tantum est hierarcha praecipuus caput et sponsus ipse Iesus Christus, qui interius ipsam Ecclesiam regit, vivificat et fecundat; verum etiam exterius unus debet esse minister praecipuus, tenens locum hierarchae primi, capitis et sponsi, ut Ecclesia non tantum interius, verum etiam exterius in unitate habent conservari". De perf. evang. Quaest. 4, Art. 3, Respondeo (BAC, 6, 312).

¹⁶³ G. BOUGEROL, O. F. M., op. cit., págs. 212-223.

¹⁶⁴ "Effigies igitur sex alarum seraphicarum, insinuat sex illuminationes scabrae quae creaturis incipiunt et perducunt usque ad Deum". Itin. ment. in Deum. Prol. nº 3 (BAC, 1, 476).

espiritual no tendrá otra finalidad que retornar a su principio, el camino también lo realizará bajo la mano providencial de Dios. Es realmente impresionante el sentido de Dios que tiene nuestro Santo; toda su vida está impregnada de esta *visión teológica*. Y por la revelación, podemos llegar a un conocimiento más pleno y al amor excesivo de la Trinidad Beatísima, a la que tienden los santos con todo su deseo y en el que reside toda plenitud y comprensión en el amor¹⁶⁵.

Es interesante contemplar también cómo la doctrina de la creación está toda relacionada con la Trinidad¹⁶⁶.

Todo el pensamiento no sólo está compenetrado y orientado de la misma idea, sino que todos sus pormenores están impregnados de la doctrina trinitaria, a tal punto que es imposible entender a fondo cualquier punto de la misma, sin recurrir constantemente a su reflexión sobre la Trinidad¹⁶⁷.

Es también importante, continuando con la línea de este pensamiento, la doctrina sobre los vestigios trinitarios que supone San Buenaventura¹⁶⁸. Desde este punto de vista, importa especialmente el pensamiento de ver en las creaturas la imagen de Dios Uni-Trino, lo cual es el núcleo central de todo su pensamiento y de las afirmaciones más profundas de su alma franciscana.

Toda la vida espiritual del hombre, tiende a la contemplación trinitaria para la cual ha sido destinada y en la que debe trabajar todos los días de su vida. Así, cuando se refiere a la perfección y a la paz del éxtasis, se puede decir que el alma, recreada a la imagen de la Trinidad, por la gracia del Espíritu Santo, rectificada en sus potencias por las virtudes, sanada en sus heridas por la gracia sacramental, orientada a la conquista rápida de la perfección por los dones y las bienaventuranzas, dirigida por fin por los preceptos de Dios, el alma se encuentra dispuesta enteramente a las ascensiones espirituales¹⁶⁹.

¹⁶⁵ O. GONZALEZ, op. cit.; T. SZABO, O. F. M., *De SS. Trinitate in creaturis refulgente*. Romae, 1955; L. AMOROS, O. F. M., B. APPERRIBAY, O. F. M., M. OROMI, O. F. M. (BAC I); por los mismos autores vol. II Jesucristo. Introducción general, págs. 4-111; ibid. M. OLTRA, O. F. M., *Introducción general*, vol. 5, págs. 3-49 (BAC). Ver allí como el pensamiento de San Francisco se mueve en esta dirección.

¹⁶⁶ LONGPREE, O. F. M., *Saint Bonaventure*. En D. S., París, 1937, vol. I, letra B, columnas 1768-1843; cfr. también con provecho H. V. BALTHASAR, *La Gloire et la croix*. Les aspects esthétiques de la révélation. II Styls D'Irénée à Dante, págs. 237-323.

¹⁶⁷ I. Sent., Proem. per totum, (EM I, 1-16).

¹⁶⁸ "...et per hanc notitiam pervenire (possimus) ad pleniasimam notitiam et excessivum amorem beatissimae Trinitatis, quo sanctorum desideria tendunt, in quo est status et complementum omnis boni et veri". Brevil. Pról. n.º 5 (BAC I, 159).

¹⁶⁹ L. MATHEIU, O. F. M., *La Trinité créatrice d'après Saint Bonaventure*; T. SZABO, O. F. M., op. citado.

Es importante tener en cuenta el lugar especial que ocupa Dios-Trinidad en su pensamiento, para poder así con verdad situar cualquier punto de su doctrina.

¿Y la Iglesia? Su exacta dimensión nos parece que puede ser captada y descubierta sólo bajo esta luz.

6. *Visión cristocéntrica de la vida cristiana*

Como dice el mismo Buenaventura, el hombre, tanto individual como colectivamente considerado, aun cuando todo su ser se convierta todo en lenguas, jamás podría suficiente y adecuadamente tratar de Cristo¹⁷⁰. Pertenece al centro de todo el misterio cristiano. Por más que el hombre busque desentrañarlo, no logrará en este mundo en su total plenitud su cometido en este punto.

San Buenaventura analiza con profundidad la unión trascendente que en Cristo se produce entre Dios y el hombre. Junto con esta unión hipostática, estudia profundamente sus consecuencias, la pasión y la exaltación de Cristo y sus *irradiaciones vitales en la Iglesia* y en sus miembros, es decir, el *Cristo Total*¹⁷¹.

El comienzo y el término de su pensamiento y de su vida, es Dios Trino como hemos dicho anteriormente, pero el camino, el medio para llegar hasta él, lo constituye el *Verbo Encarnado*. De allí esa oscilación constante entre el teocentrismo y el cristocentrismo en el pensamiento buenaventuriano, que lo vuelven complejo y rico al mismo tiempo.

Así el alma no puede llegar a los más altos grados del conocimiento de Dios y de sí misma a no ser a través de la realidad de Cristo que se convierte para nosotros en la escala reparadora de la primera escala que fue destruida en Adán¹⁷².

Trasladarse plenamente a la vida que circula en el seno trinitario, pasar de este mundo *por Cristo al Padre*, es el ideal perfecto de todo cristiano, esto debe intentar y por esta realidad debe luchar profundamente durante toda su vida terrena¹⁷³.

De esta forma podemos decir con toda verdad, que todas las cosas se reducen por Cristo al Padre, que es la *plenitud fontal*, cuya comunicación explica y da el contenido económico al misterio trinitario, que de esta forma se comunica al hombre que vive intensamente esta misma vida de Dios.

¹⁷⁰ A. STOHR, *Die Trinitätslehre des hel. Bonaventura* (Münster in W. 1923); cfr. también M. OLTRA, O. F. M., *Introducción general. Doctrina trinitaria* (BAC 5, 3-49).

¹⁷¹ T. SZABO, O. F. M., op. citado.

¹⁷² LONGPREE, O. F. M., op. citado.

¹⁷³ Comm. in Jn. Quaest. I ad 2um (Op 6, 242).

Cristo además, ocupa el centro de la teología, pues El es su sujeto integral, ya que en El se encierra la naturaleza divina y humana; en una palabra, todo lo creado y lo increado. Tiene claro, sin embargo, que el centro y el fin, el sujeto adecuado de la teología es Dios, pero el medio necesario para llegar a él, aún en la ciencia teológica es y permanecerá, Cristo¹⁷⁴. El es el *árbol de la vida* plantado en el medio del paraíso. El es también la luz iluminadora de todas las inteligencias creadas, pues a través de El le llega al hombre toda iluminación gracias a la cual puede conocer suficientemente toda la realidad. Para San Buenaventura, no hay conocimiento verdadero y recto, en el sentido pleno de la palabra, cualquiera sea su naturaleza natural o sobrenatural, que no provenga de Cristo. Este de la iluminación es uno de los temas caros a Buenaventura; de allí el uso de ciertas imágenes aplicadas a Cristo.

Si quisiésemos profundizar desde el punto de vista de la teología más sistemática buenaventuriana sobre Cristo (en la cual encontramos una notable precisión en la terminología), deberíamos consultar todo el libro tercero de las Sentencias, en el que sin perder ese conocimiento sapiencial del Señor, tan propio del Santo, éste se interna por el camino de las más rigurosa ciencia teológica¹⁷⁵.

San Buenaventura reúne toda la doctrina de Cristo en una trilogía: *Verbum Increatum*, *Verbum Incarnatum*, *Verbum Inspiratum*. En el desarrollo de estas tres categorías sobre Cristo, encontramos toda su cristología.

Otro de los elementos importantísimos en su doctrina sobre Cristo, es el tema de Cristo "*medio*" en todas las cosas. Esto último nos parece de fundamental trascendencia, para entender la función mediadora de la Iglesia. No podemos ubicarla en su justa dimensión, sin analizar detenidamente este tema.

En su cristología, la expresión "*in omnibus primatum tenens*", se matiza de intensos colores, convirtiéndose en "*tenens medium in omnibus*". En efecto, Cristo, como lo dice San Pablo tiene el medio en todas las cosas, es el mediador entre Dios y los hombres¹⁷⁶.

La principal razón de medio, y que explica todas las demás, es precisamente el hecho de que el Verbo tiene en primer lugar, o realiza esta razón de manera eminente y plena, en el seno mismo trinitario, puesto

174 B. APERRIBAY, O. F. M., *Introducción general* (BAC 2, 3 y sigts.).

175 "Non potuit anima perfecta ab his sensibilibus relevari ad contuitum sui et aeternae veritatis in se ipsa nisi veritas, assumpta forma humana in Christo, fieret sibi scala reparans priorem scalam, quae fracta fuerat in Adamo". Itin. ment. in Deum, Cap. 4, nº 2 (BAC 1, 510).

176 "Ut simus etiam veri christiani cum Christo transeuntes ex hoc mundo ad Patrem...". Itin. ment. in Deum, Cap. I, nº 9 (BAC 1, 484).

que mientras el Padre sólo produce y el Espíritu Santo sólo es producido, el Hijo es producido y al mismo tiempo produce.

Por esa interioridad en el seno de la Trinidad y por desempeñar allí esta razón de medio, el Verbo Encarnado se convierte en medio *en la creación*. Porque si el "medio" se da en Dios, suma rectitud, no sólo en cuanto lo consideramos en sí mismo, sino también en cuanto es principio y fin de toda la creación, también se ha de poner en ella una persona que sea por su naturaleza intermedia, y esto vale tanto para la producción como para el retorno o "reducción" de las cosas creadas. Este necesario retorno a Dios de las cosas que salieron de El por intermedio del Verbo divino, exige, por su parte, que el mediador colocado entre Dios y los hombres, no sólo sea Dios sino también hombre para que de esta forma, todos los hombres puedan retornar a Dios¹⁷⁷. De esta manera, Cristo el Verbo Encarnado, no sólo repara el honor divino, sino también la ruina del hombre y le comunica a éste toda la vida divina.

San Buenaventura, que encuentra su doctrina de Cristo en la Sagrada Escritura, nos la describe en sí misma y también en sus irradiaciones. De allí que la síntesis buenaventuriana abarca al Cristo total: al Cristo físico, con sus dos naturalezas, divina y humana, que convergen en la única persona del Verbo, y al Cristo que se *transfunde vitalmente en su cuerpo místico*, que es precisamente *la Iglesia*. Cristo ejerce vital influjo en la misma y en cada miembro de ella. Aquí comienzan a delinearse claramente aquello que llamaremos con frecuencia la solidaridad de Cristo con la Iglesia y en donde reside la grandeza fundamental de ésta, y sin la cual creemos que es absolutamente imposible entender el rol que desempeña en el camino de la salvación¹⁷⁸. Cristo es quien vive en el organismo de esta Iglesia y quien comunica esa misma vida a todos los miembros, los que son también *solidarios entre sí*.

Cristo es al mismo tiempo el ejemplar de todos los predestinados. Lo es en cuanto Verbo Encarnado. Así toda la Iglesia militante, que es el tabernáculo de Dios, ha de erigirse en conformidad con Cristo hombre, espejo y modelo de todas las gracias méritos y virtudes.

El Santo, apoyándose en el hecho de la doble naturaleza de Cristo, la divina y la humana, establece claramente que la ejemplaridad de Cristo tiene una doble razón, a saber: ejemplaridad eterna y ejemplaridad

¹⁷⁷ "Subiectum quoque, ad quod omnia reducuntur... ut ad totum integrum est Christus, prout comprehendit naturam divinam et humanam sive creatum et increatum". I. Sent. Proem. Quaest. 1 in corp. (EM 1, 7); cfr. Brevil. Pars. I, Cap. 1, nº 4 "Est tamen (theologie) scientia una, cuius subiectum a quo omnia, est Deus; ut per quod omnia, Christus" (BAC 1, 186).

¹⁷⁸ III Sent. Para entender bien la cristología bonaventuriana especialmente en su sistematización, es necesario leer atentamente su comentario a Cristo en las sentencias (EM 3).

temporal. De ejemplaridad eterna, según que es el resplandor de la luz eterna y un espejo sin mancha de la majestad de Dios. De ejemplaridad temporal, pues en este espejo relucen ejemplarmente todas las cosas que fueron producidas desde el origen del mundo hasta el final.

En cuanto Verbo Encarnado, que ha asumido nuestra misma naturaleza, se transforma, a su vez, en ejemplar de toda la *Iglesia militante*. Cristo es así el centro hacia el cual debe converger todo y a ejemplo del cual todo debe ser realizado en este mundo¹⁷⁹. Así los diversos estados, grados y órdenes que vemos en la Iglesia militante (en cuanto es varia, no sólo la distribución carismática, sino también la perfección imitativa), se derivan de Cristo, que es el principio fontal de todas y cada una de las gracias. Esta plenitud es la que se comunica y de la que goza todo *el cuerpo místico* de Cristo.

Esta conformidad con Cristo que se realiza en su cuerpo místico, esta imitación, no es solamente de tipo moral. La ejemplaridad de Cristo presupone en nosotros una transformación ontológica. El cristiano es así asimilado profundamente a la misma vida de Cristo.

Es muy importante para el Santo, esta ejemplaridad de Cristo y su imitación. El cristiano debe siempre procurar encontrar en Cristo la fuente de su vida espiritual. De allí que tenga tanta importancia en el camino y en el término de la perfección, la acción y la búsqueda de Cristo. Lo que es importante subrayar es que se trata de una configuración a todos los misterios de la vida de Cristo, a su vida paciente y a la gloriosa.

Cristo, como dijimos antes, es el árbol plantado en medio del paraíso. El árbol lleva doce ramas con doce frutos, que son los misterios de la vida de Cristo, que van desde su origen en el seno del Padre, hasta el establecimiento del reino eterno en la morada del cielo¹⁸⁰. Esta acción de Cristo, San Buenaventura la ve prolongarse en la *vida Sacramental de la Iglesia*, especialmente en la Eucaristía. Este es el sacrificio de oblación, sacramento de comunión y viático de refección.

Cristo es finalmente para el Santo, la vida del alma. Es en su presencia dinámica, su acción, la que posibilita la transformación total del hombre.

Este tema es el que más directamente concierne a nuestro fin, descubrir el lugar de la Iglesia en esta dimensión.

¹⁷⁹ "Ipse est mediator Dei et Hominum tenens medium in omnibus". Hexaem. Coll. 1, nº 1 (BAC, 3, 182).

¹⁸⁰ "...Uno modo dicitur rectum, cuius medium no exit ab extremis. Si ergo in Deo est summa rectitudo et secundum se, et in quantum est principium, et in quantum est finis omnium; necesse est in Deo ponere mediam personam secundum se, ut una sit tantum producens, alia tantum producta, medio vero producens et producta. Necesse est etiam ponere medium in egressu et regressu rerum...". De red. art. nº 23 (BAC 1, 559).

La dimensión cristológica es importante en toda la teología buenaventuriana. Nos hemos limitado aquí a subrayar algunos elementos que nos parecen importantes.

También la dimensión cristológica en la Iglesia será muy importante y nos dará la recta inteligencia del lugar que ésta ocupa en su pensamiento, este será uno de los aspectos más importantes de la ecleciología de Buenaventura.

Se trata pues de preguntarnos a esta altura, ¿qué lugar ocupa la Iglesia en esa relación vital con el Señor? La respuesta a esta pregunta es fundamental y nos posibilitará descubrir la experiencia de la Iglesia vivida por el Santo.

Es importante pensar y subrayar una y otra vez, que para el autor, todo hombre que quiere hacer obras saludables debe vivir de Cristo, y necesita permanentemente de su ayuda saludable¹⁸¹. Es El, quien haciéndose semejante a nosotros, asumiendo nuestra misma vida, nos comunica a su vez la vida íntima de la gracia divina¹⁸². Cristo deviene así la puerta y la fuente por donde la vida verdadera perdida en Adán penetró nuevamente en el mundo invadiéndolo todo, y trayendo de esta forma la salvación para toda la humanidad¹⁸³.

Cristo influye la vida en cuerpo místico, que sólo en El tuvo el origen y también en El tiene la permanencia. De allí que la vida del cuerpo místico, no será otra cosa que una participación de la vida del resucitado que por El mismo ha sido así comunicada.

Como podemos advertir, es en esa vivencia donde comienza a descubrirse el lugar real de la Iglesia, en la teología buenaventuriana. Esta aparece siempre teniendo su origen en Cristo y viviendo y participando de esta forma, de su misma vida. Creemos que solamente aquí, en plena solidaridad con Cristo que es el único mediador entre Dios y los hombres, puede comenzar a vislumbrarse en algo la importancia y la necesidad de la Iglesia. Esta no aparecerá nunca, como un fin en sí misma, como el objeto último de la búsqueda del cristiano sino como medio e instrumento del camino hacia Dios¹⁸⁴.

JOSE ROVAI

¹⁸¹ Itin. ment. in Deum, Cap. IV, núms. 5-6 (BAC 1, 511-512); cfr. también B. APERRIBAY, O. F. M., *ibid.* (BAC 2, 19).

¹⁸² "Duplex est in eo ratio exemplaritatis, aeterne videlicet et temporalis: aeternae, inquam, secundum quod est splendor paternae gloriae et figura substantiae Dei Patris atque candor lucis aeternae et speculum sine macula maiestatis Dei... In quantum autem Verbum incarnatum in assumptae humanitatis conversatione exemplar est et speculum omnium gratiarum virtutum et meritorum, ad cuius exemplaris imitationem erigendum est tabernaculum militantis Ecclesiae, iuxta quod Moysi mysterialiter dictum est: Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est". *Apol. paup.*, Cap. 2, nº 12 (BAC 6, 372).

¹⁸³ *Lign. vit. Pról.* nº 4 (BAC 2, 270-271).

¹⁸⁴ *IV Sent.*, Proem. (EM 4, 1-3); cfr. *ibid.* Dist. 26, Art. 1, Quaest. 1 ad 4um., pág. 650.