



**El acceso al Ser a través de la Belleza. Notas sobre la belleza del mundo según
Buenaventura**

**The access to Being through Beauty. Notes on the beauty of the world
according to Bonaventura**

**O acesso ao Ser através da Beleza. Notas sobre a beleza do mundo segundo
Boaventura**

Gerald CRESTA¹

Resumen: Desde la perspectiva de los conceptos trascendentales del ser, la belleza ha sido presentada ocupando un lugar que ha promovido debates en cuanto a su legitimidad entre los demás conceptos transcategoriales. Un aspecto de dicho debate deja traslucir la importancia de la belleza del mundo como modo de acceso privilegiado a la comprensión del Ser. Frente a la Unidad perfecta, ineludible a partir de la concepción platónica de las Ideas, la Belleza adquiere en la escolástica medieval un orden que resplandece en la diversa multiplicidad de los entes del mundo. De esta manera, presenta una cualidad formal intrínseca que le permite transmitir a la percepción tanto sensoria cuanto intelectual la trama íntima de la estructura del mundo. El presente trabajo señala algunas notas distintivas de esa naturaleza simbólica en el modo en que la interpreta la visión del mundo bonaventuriana.

Abstract: From the perspective of the transcendental concepts of being, beauty has been submitted to occupy a place that has promote discussions on its legitimacy among the other transcategorial concepts. One aspect of this debate reflects the importance of the beauty in the world as a way of privileged access to understanding of being. Along with the perfect Unity, inescapable from the platonic conception of Ideas, beauty is in the medieval scholastic an order that shines forth in the diverse multiplicity of bodies. In this way, presents a formal intrinsic quality that allows it's to transmit to perception – sensorial and intellectual – the Intime frame which is the ontological structure of the world. This paper points some distinctive notes of that symbolic nature in the way that is considered under the Bonaventura conception of the world.

¹ Profesor de la Universidad Católica Argentina; Conicet; CEF-ANCBA. *E-mail:* gerald.cresta@gmail.com



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 24* (2017/1)
Manifestations of the Ancient and Medieval World
Manifestaciones de los mundos antiguo y medieval
Manifestações da Antiguidade e da Idade Média

Jan-Jun 2017/ISSN 1676-5818

Keywords: Being – Beauty – Knowledge of Beauty – Transcendentals.

Palabras clave: Ser – Belleza – Conocimiento de la belleza – Trascendentales.

ENVIADO: 10.04.2017
ACEPTADO: 15.04.2017

I. Introducción

Las reflexiones sobre la belleza ocupan un amplio espacio en el conjunto de la obra bonaventuriana. Ordenada de acuerdo a los grandes temas escolásticos, es tratada con referencia a Dios, a los sacramentos, a la pobreza, a la Iglesia, al conocimiento, a las virtudes, etc. Todas estas referencias conllevan un profundo anclaje no sólo teórico sino afectivo-vivencial en los textos de la revelación y en una concepción del conocimiento humano como ciencia saboreada, como *sapientia* que aspira a un ámbito que en última instancia se encuentra más allá de las ciencias teóricas y prácticas, incluyéndolas y a la vez superándolas. En esta orientación, contemplar la belleza del mundo representa para Buenaventura la posibilidad de establecer una comunión de sentido con el fundamento trascendente que en ella y a través de ella se despliega en los bellísimos brotes (*pulcherrimas pullulationes*) que conforman la realidad en su conjunto.

En la vastedad el mundo hay unidad, por cierto, como también bondad, pero es en la belleza donde Buenaventura asiste a una suerte de superación de las clasificaciones propias del conocimiento y se permite el hallazgo de un goce espiritual que solamente puede expresar como una fuente de sorpresa y admiración constantes. Así lo dirá en un pasaje de las *Collationes in Hexaemeron*, al referirse a la inagotable experiencia que es posible adquirir a partir de la interpretación del mundo como símbolo de un fundamento que resplandece en él: “Como si una gota se extrajera del mar, así son todas las teorías que se sacan respecto de aquellas que se pueden sacar”.²

Se advierte en esto una particular forma bonaventuriana de acceso al ser de los entes: no por cierto una primacía de lo conceptual, aunque incluido y elaborado, sino un afectivo asombrarse de las insondables maravillas que el alma puede gozar como

² “Sicut si una gutta de mari extrahantur; sic sunt omnes theoriae, quae eliciuntur, respectu illarum quae possunt elici”. Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XIII, 2, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

resultado del conocimiento, un goce y un conocimiento que se encuentran mediados por la presencia de la belleza.

II. La belleza como trascendental y su lugar en la percepción sensible

A partir de algunos pasajes del *Breviloquium I*, 6, podemos pensar los trascendentales como resultado de las diversas relaciones de indivisión interna del ser:

La unidad denomina al ser en cuanto numerable, por la indivisión en sí de sí mismo; la verdad en cuanto cognoscible, por la indivisión en sí de la propia especie; la bondad en cuanto comunicable por la indivisión en sí de la propia operación.³

Estas “condiciones nobilísimas y generalísimas del ser”, como las llama Buenaventura, son presentadas en el texto a modo de apropiaciones divinas y por esa razón trinitaria-triádica no incluyen en principio a la belleza. Sin embargo, enseguida es mencionada bajo la forma de una correspondencia esencial entre la unidad, la verdad y el bien:

Así como lo sumamente uno es sumamente primero porque carece de todo comienzo, lo sumamente verdadero es sumamente igual y hermoso, y lo sumamente bueno es sumamente útil y provechoso.⁴

Este fragmento tiene dos posibilidades de lectura, que no son excluyentes y que además valen por igual: el texto nos dice, por un lado, que la belleza es una apropiación de la segunda Persona trinitaria, a la par que la verdad, y de ello se desprende que la belleza guarda relación con la imagen, con aquello que es expresión de otra cosa; pero por otro lado, Buenaventura nos está diciendo que a la belleza no la podemos deducir sistemáticamente de una indivisión del ser consigo mismo, como a los otros tres trascendentales, sino que es una propiedad que surge a partir de la relación entre ellos, es decir, que la belleza circunscribe (*circuminsessio*) a las demás condiciones del ser en la medida en que ella es esplendor manifiesto de la unidad, la verdad y la bondad presentes en todos los entes.

³ “Nam unum nominat ens ut connumerabile, et hoc habet per indivisionem sui in se; verum, secundum quod cognoscibile, et hoc habet per indivisionem sui a propria specie; bonum, secundum quod communicabile, et hoc habet per indivisionem sui a propria operatione”. *Breviloquium I*, 6, 2, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

⁴ “Et quia summe unum est summe primum, quia caret omni inceptione; et quia summe verum est summe aequale et pulchrum; et quia summe bonum est summe utile et proficuum”. Bonaventura, *Ibid.*, I, 6, 3, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

Al ser un trascendental, la belleza tiene entonces su valor más allá de lo cuantitativo, y sin embargo, es fundamental la importancia que Buenaventura otorga -aún como continuador de la tradición neoplatónico-agustiniana- a la belleza en relación con la percepción sensible. En el *Itinerarium*, solamente por mencionar uno de los textos estéticos más representativos, el recorrido itinerante del alma hacia su Principio se inicia con la captación de la belleza del mundo a través de los sentidos corporales, que a priori guardan relación de proporcionalidad con los entes del mundo debido a sus cualidades propias y por ello reciben cada uno, en la facultad y el órgano que les corresponde, las imágenes producidas por las entidades externas.

La aprehensión (*apprehensio*) genera una delectación del sentido en el objeto, y esta delectación es, como en caso del sentido de la vista, de la hermosura de los objetos del mundo (*ratione speciositatis*), producida a causa de la proporción que se encuentra en los mismos.

Por la aprehensión, en efecto, ingresa en el alma todo el mundo sensible en cuanto a los tres géneros de cosas. Y estas cosas sensibles y exteriores son las que primero ingresan en el alma por las puertas de los cinco sentidos; ingresan, digo, no por sus sustancias, sino por sus semejanzas, formadas primero en el medio, y del medio en el órgano exterior, y del órgano exterior en el órgano interior, y de éste en la potencia aprehensiva [...] A esta aprehensión, si lo es de alguna cosa conveniente, sigue la delectación. Deléitase, en efecto, el sentido en el objeto, percibido mediante su semejanza abstracta, o por razón de hermosura, como en la vista...⁵

Pero esta proporción es causa de deleite en el alma porque reconoce en ella una semejanza en relación con el principio del que emana. La especie de cada objeto exterior a los sentidos es considerada en razón de su forma; de ahí la presencia de la hermosura,

Y aun si la delectación existe, existe a causa de la proporción. Mas porque la especie tiene razón de forma [...] respecto del principio de que emana [...] de aquí es que la proporción

⁵ “Intrat igitur ad tria rerum genera in animam humanam per apprehensionem totus iste sensibilis mundus Haec autem sensibilia exteriora sunt quae primo ingrediuntur in animam per portas quinque sensuum; intrans, inquam, non per substantias, sed per similitudines suas, primo generatas in medio et de medio in órgano et de órgano exterior in interiori et de hoc in potentiam apprehensivam [...] Ad hanc apprehensionem, si sit rei convenientis, sequitur oblectatio. Delectatur autem sensus in obiecto per similitudinem abstractam percepto vel ratione speciositatis, sicut in visu...”. Bonaventura, *Itin.*, II, 4-5, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.



o se considera en la semejanza, en cuanto tiene razón de especie o forma, y así se dice hermosura, no siendo la hermosura otra cosa que una igualdad armoniosa.⁶

Aquí tenemos entonces una definición: *pulchritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa*. No es la única que propone Buenaventura, pero es la primera en el sentido en que resume en sus conceptos lo central de todas las demás, esto es, la idea de una unidad en la multiplicidad y la idea de una proporción, de una *convenientia disparium*, dos términos que abarcan todas las posibilidades expresivas de la realidad sensible y la remiten a un núcleo perceptivo capaz de reconocer en ella los vestigios de un ejemplar común a todos los entes y que los trasciende en su misterio. Por eso se dice que el orden y la belleza del mundo sólo pueden asimilarse cuando se reconoce una armonía en la multiplicidad, es decir, no un conjunto desordenado, sino un orden preestablecido en función de una conveniencia de las partes con el todo.

III. Los posibles modos de acceso al conocimiento de la Belleza

El conocimiento del mundo a través de la belleza tiene para Buenaventura una instancia privilegiada respecto de los otros trascendentales porque mientras la unidad se diluye en la multiplicidad sensible y la verdad y la bondad no se manifiestan de manera perfecta en las creaturas a causa de su propia limitación ontológica, la belleza en cambio resplandece en la diversidad de los entes. La presencia de los otros trascendentales es necesaria deducirla a partir de las entidades del mundo; la belleza es ofrecida como manifestación de esa misma diversidad entitativa, a través de un resplandor que en su intrínseca luminosidad abre una suerte de vía de acceso al mundo para que pueda ser conocido por la razón.

Según Buenaventura, como todo conocimiento, el conocimiento del mundo satisface al alma racional (*intellectus et affectus animae*) solamente en la medida en que supera su capacidad de comprensión. Si desde este presupuesto el mundo atrae al conocimiento de sí porque es símbolo y huella de una instancia trascendente que es su fundamento, entonces la capacidad de comprensión del alma puede alcanzar aquello que la sobrepasa a partir de seis modos diferentes: por la fe, por la admiración, por la contemplación, por el éxtasis y por la inteligencia.

⁶ “Omnis autem delectatio est ratione proportionalitatis. Sed quoniam species tenet rationem formae [...] respectum ad principium, a quo manat [...] ideo proportionalitas aut attenditur in similitudine, secundum quod tenet rationem speciei seu formae, et sic dicitur speciocitas, quia pulchritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa”. Buenaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, II, 5, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

Pero el análisis de estos modos lleva al reconocimiento de que la fe sola es imperfecta y es sólo un comienzo; la inteligencia de los fundamentos -aquí debe leerse la razón de su existencia- es algo que compete sólo a Dios; por lo que al hombre sólo le restan los binomios meditación-admiración, en cuanto a su vida terrenal, y contemplación-éxtasis, reservado para el ámbito escatológico. Estas modalidades de acceso a la belleza del mundo no son solamente una instrumentación cognitiva que sirve al hombre para explicar la realidad que lo rodea, sino también una forma de comprender la enorme distancia que separa al objeto de conocimiento de la teoría que desde él se abstrae y que sobre él se aplica.

Es decir, la belleza del mundo nos asegura una constante fuente de admiración que a su vez se transforma en un instrumento de conocimiento acerca de la ilimitada profundidad ontológica del mismo. Reflexionar sobre la belleza como trascendental es abocarse a la tarea de reconocer que no todo lo que se aprehende es por eso comprendido, como si se tratara de una consecuencia inmediata. En la presencia evidente de esa desmesura que sobrepasa toda capacidad de sorpresa y admiración, se encuentra la huella palpable de los otros trascendentales, porque el esplendor del mundo nos reenvía la mirada hacia la unidad, la verdad y la bondad de cada ente y a la de su fuente primaria.

Por eso Buenaventura habla de una necesaria preparación para el logro de ese conocimiento, una suerte de previo disponerse a la desmesura y a la sobreabundancia de la belleza del mundo que en su reflejo muestra al observador un objeto que una vez conocido es gustado precisamente porque el conocimiento adquirido deja en su íntima limitación contingente una necesidad de seguir buscando mayores esplendores:

Por eso primero invito al lector al gemido de la oración [...] no sea que piense que le basta la lección sin la unción, la especulación sin la devoción, la investigación sin la admiración, la circunspección sin la exultación, la industria sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio sin la gracia, el espejo sin la sabiduría divinamente inspirada.⁷

⁷ La disposición a que hace referencia Buenaventura viene mediada por la oración y en cierta forma condicionada por un impulso interior que lleva al ejercicio de las facultades humanas de conocimiento en estrecha conjunción con la espiritualidad afectiva propia del hombre religioso en general y del hombre cristiano en particular, esto es, dando lugar en el corazón a los dones y las gracias divinas. Cf. “Primum quidem lectorem invito [ad gemitum orationis], ne forte credat quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, investigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine caritate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia, speculum absque sapientia divinitus inspirata”. Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum.*, prol. 4, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

Esta sobreabundancia puede ser esclarecida cuando es observada la relación entre la belleza y los otros tres trascendentales. En las definiciones que involucran lo numérico, no es tanto el número lo que está en juego, sino las transformaciones del mismo que finalmente se reducen a la unidad. Es decir que al hablar de proporción, de ritmo, de igualdad, Buenaventura recurre por cierto a Agustín, pero incluyendo un ir más allá de la mera capacidad de abstracción del intelecto para obtener la *species* de cada ente –en esto también se diferencia de Tomás–, y centrarse en la unidad trascendente que reduce hacia sí la expresividad propia de cada objeto del mundo. En esta expresividad lo mundano se auto-trasciende y es captado por el sujeto en una medida que a priori se encuentra en él como proporción con el Logos ejemplar: es decir que todo lo bello no es bello sólo por ser numerable, sino por serlo de acuerdo a una medida que lo vuelve con-mensurable con su arquetipo en el acto de conocimiento.

Otro tanto ocurre con la relación de la belleza y la verdad. Esta última es entendida como expresión declarativa del Ser y por tanto como una manifestación que descubre en su aparición entitativa el infinito misterio que hay detrás y que sostiene ontológicamente el auto despliegue objetivo de las cosas. Por eso la capacidad o potencia reveladora de los entes del mundo implica asimismo el riesgo de permanecer tanto en su verdad cuanto en su belleza contingentes, cuando son tomadas como fin en sí mismas y no como manifestación de una verdad y belleza trascendentes. Y otra vez la referencia cristológica aquí es transparente para Buenaventura, en cuanto que la belleza de las cosas reproduce la belleza de Dios expresada en el Hijo, éste último no es hermoso o verdadero porque reproduce la belleza y la verdad del Padre, sino porque el Padre se despliega en el Hijo y es Padre en este mismo acto. Esto significa que en toda belleza mundana auténtica hay un sustrato de belleza absoluta precisamente a causa de aquella autoexpresión originaria y primordial.⁸

Por último, Buenaventura cierra la tríada de los trascendentales con la relación de la belleza y el bien, sin la cual tampoco podría hablarse de efectiva y real belleza. Porque solamente puede haberla cuando se hace presente la acción donante, la oblación desinteresada, la *diffusio sui* del Espíritu que es absoluta liberalidad, en cuanto no hay obligación alguna por parte de la fuente originaria que la mueva hacia una difusión creadora. No sin razón ocurre que quien se encuentra con la belleza tiene una primera reacción de suma admiración y hasta de estupefacción, precisamente por la presencia de algo que lo excede.

⁸ VON BALTHASAR, Hans Urs. *Gloria. Una estética teológica*. Madrid: Ed. Encuentro, 1986, Tomo II: Estilos eclesiásticos, p. 330.

IV. El *excessus* como “modo de conocimiento supremo y más noble”

A partir de los dos binomios mencionados: meditación-admiración y contemplación-éxtasis, Buenaventura traza un acceso al conocimiento del mundo en la forma de un recorrido, de un itinerario, que tiene como objeto al mundo, pero como un objeto a la manera de espejo, cuyo fin es revelar la imagen del fundamento divino. De esta manera, el objeto es el mundo, pero la orientación última consiste en alcanzar mediante la belleza del mundo la originaria y suprema belleza de la sabiduría divina. Este conocimiento es posible solamente en un ingreso del alma a la belleza del mundo para posteriormente excederlo, trascenderlo en una contemplación que ya no es la propia de un pasado sapiencial-platónico (Agustín), como tampoco lo es de un futuro científico-aristotélico (Tomás), sino una contemplación de consistencia fuertemente afectiva, centrada en el amor al crucificado que se presenta a San Francisco en la visión del Monte Alverna bajo la forma del Serafín alado y de las seis iluminaciones que parten de sus seis alas abiertas. Estas iluminaciones son interpretadas teológicamente por Buenaventura como seis modalidades del recorrido del alma hacia su principio, expuestas por ejemplo en el *Itinerarium* como seis vías de conocimiento.

En este esquema, es fundamental la importancia del concepto de *excessus*. Se trata de un acceso al ser de los entes desde una belleza que en ellos es apenas una claridad que manifiesta singularmente un excedente inagotable, una plenitud y sobreabundancia cada vez más profunda hasta el punto de quedar oculta en su propio misterio. Por eso se dirá que el exceso de la luz que resulta incomprensible, exige entonces la fe como única posibilidad de acceso a lo inaccesible, en ese doble modo de revelación que es la impresión y la expresión.⁹ La belleza de la sabiduría divina se imprime en la creación (*impressio*) a partir de un modelo ejemplar y conforma un mundo que a los ojos del que admira contemplando es expresión (*expressio*) donada y expuesta para servir de símbolo orientador en el camino del conocimiento.

Es evidente en los textos bonaventurianos que el autor concibe al mundo como posible en la medida en que representa una manifestación de la autoexpresión intratrinitaria de Dios mismo en el Hijo y en el Espíritu. Por eso la perspectiva de conocimiento se aparta en Buenaventura de las estructuras que tanto agradaban a los Padres platonizantes, porque el fundamento ejemplarista que es el Hijo no contiene en sí la multiplicidad

⁹ VON BALTHASAR, Hans Urs. *Gloria. Una estética teológica*. Madrid: Ed. Encuentro, 1986, Tomo II: Estilos eclesíasticos, p. 255-342; 274. El autor hace referencia asimismo al “exceso de amor del Crucificado [que] exige la humildad pura y la donación de sí; el exceso de liberalidad divina [que] exige categóricamente la pobreza total que, como actitud humana de renuncia a todo, es la respuesta adecuada humanamente posible a la abnegación total de Dios hasta la cruz”.



originaria del Uno, como mediación entre lo absolutamente trascendente y el mundo material en su conjunto, sino que esas Ideas ejemplares pueden ser precisamente creadoras por la unicidad del Hijo con el Padre. Es en esa unidad de principios que las imágenes expresivas externas conservan la plenitud de su origen y la garantía ontológica de una trascendencia que les posibilita ser imágenes miméticas sólo en la medida en que remiten a la imagen expresiva perfecta que es el Hijo.

Es esta la razón por la que el platonismo en Buenaventura no alcanza a explicar cabalmente la imagen del mundo, porque se trata de una imagen cristocéntrica, en la que la relación de expresión está fundada en la esencia de Dios y por tanto toda expresión exterior es continuación de la autoexpresión intratrinitaria y se sustenta ontológicamente en ella. Aquí es donde se unen los principios del ser y del conocer: la esencia trascendente hace posible y real el ser contingente y el reconocerlo como tal por parte del sujeto que conoce. Por eso es que, en última instancia, la belleza responde a una desmesura y la situación del hombre frente a ella es la de quien reconoce en su reflejo un abismo insondable que lo colma de admiración.

Conclusión

El pensamiento bonaventuriano ha sido uno de los pilares de la tradición cristiana occidental, tanto por su valor doctrinal, manifiesto en la enorme labor teológica aportada con profunda claridad especulativa, cuanto por su asimilación del saber filosófico a partir de las reflexiones neoplatónicas que recibe por vía agustiniana. No es de extrañar que haya sido considerado, junto con Tomás de Aquino como referente de la Orden de los Predicadores, el pensador escolástico de mayor peso desde la perspectiva de los lineamientos filosófico-teológicos que inspiró en la Orden franciscana de los Frailes Menores, y no solamente como pensador, sino también como General de la Orden en un período de su vida.

Esta labor de presencia y acompañamiento espiritual le impidió seguir ejerciendo su trabajo intelectual con la disponibilidad que hubiera querido, pero aún así el compendio de sus obras denota la gran intuición de una personalidad como pocas otras en la historia del siglo de oro escolástico. Por eso, sus reflexiones en torno a la belleza del mundo forman parte de lo más valioso que ha producido el pensamiento medieval, porque reúne un fino ejercicio intelectual junto con una calidez y hondura humana de gran luminosidad.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 24* (2017/1)
Manifestations of the Ancient and Medieval World
Manifestaciones de los mundos antiguo y medieval
Manifestações da Antiguidade e da Idade Média

Jan-Jun 2017/ISSN 1676-5818

Fuentes

BONAVENTURA, *Opera omnia*, Florence: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902.

Bibliografía

GRACIA, Jorge J. E. “The Transcendentals in the Middle Ages: An Introduction”, en: *Topoi* 11, Kluwer Academic Publishers, 1992, p. 113-120.

SPEER, A. “Die Gewissheit der Erkenntnis”, en: Th. Kobusch (Ed.), *Philosophen des Mittelalters*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 2000, p. 167-185.

VON BALTHASAR, Hans U. *Gloria. Una estética teológica*. Madrid: Ed. Encuentro, 1986, Tomo II: Estilos eclesiásticos, p. 255-342.