

ITINERARIUM MENTIS IN DEUM

P. Manuel Antonio Teixeira Sequeira*
(ITER)

Abstract

In Itinerarium mentis in Deum Saint Bonaventure reflects about the christian way in which man is taken into a mystical experience with God. His work does not presents magical formulas. He begins assuming the everyday life experience, from which he finds a way in which man can learn to recognize his external space (through the senses) and the internal one through introspection, in order to arrive finally at the fundamental experience of God being over us, surpassing our very own senses. This will claim the achievement of different stages, but one is the christian way, the apophatic experience of the Triune God, that occurs throughout all the itinerary.

Key words: *Itinerarium mentis in Deum, Saint Bonaventure, christian spirituality, mystic and philosophy, apophatic way, God.*

Introducción

En la vida cristiana es posible, por parte del creyente, una creatividad salvífica que imite la vida de Cristo no en el sentido de copia, sino de una imitación (mimesis) del dinamismo profundo de la vida de Cristo. Para describir este proceso me parece adecuado el uso del término *poégsis*¹. Esta *poégsis*

* El P. Manuel Antonio Teixeira Sequeira es religioso y sacerdote venezolano de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús (dehonianos). Egresado del ITER y licenciado en teología dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana. Actualmente realiza su tesis doctoral en Teología Dogmática en la misma Gregoriana, teniendo como argumento «*Diversas perspectivas de los misterios de Cristo*».

¹ Utilizo esta Palabra por poseer ella una riqueza que va más allá del mero hacer. En los LXX se usa en un sentido activo y quiere decir hacer (Ex 32, 35; Eclo. 51,19) y cumplir (Eclo 19,20) y en un sentido pasivo tiene el sentido de ser construido (Ex 28,8). El término

tiene como origen la imitación del Logos de Dios: el Logos encarnado.² La *poégsis* tiene distintos modos de manifestación, se trata de una creatividad que hace de cada uno de nosotros un hombre nuevo. Es una *poégsis* que sigue el Logos encarnado, no se trata por tanto de un capricho que engaña a los sentidos y al alma humana y la sume en una esclavitud y perdición de la que el hombre es incapaz de salvarse.

A lo largo de la historia, santos y santas se han embarcado en esta aventura creativa mimética de la vida de Cristo. Algunos de ellos en sus escritos nos han legado modos y formas de emprender esta empresa, nada fácil, que implica toda nuestra existencia. Lo que a continuación se expone es una breve descripción sugerente³ de un recorrido que pretende llevar al hombre a esta mimesis de Cristo, hecha por S. Buenaventura, con su obra de «*Itinerarium mentis in Deum*».⁴ Esta presentación tan solo pretende exponer un camino espiritual de carácter más epistemológico. No es mi intención confrontar y situar la obra respecto al resto de las demás del mismo autor, así como tampoco confutarla con el contexto histórico cultural-teológico que la envuelve.

tiene también que ver con la obediencia práctica a Dios. Pero el vocablo viene enriquecido en el mundo griego: así la *poégsis* referida al hombre comporta la actividad de orden no solamente manual, sino también espiritual; de este modo en una acepción particular el término se extiende tanto al arte poética como a la propia composición poética. Cfr. Braun, H., «*poéew*» en *Grande Léxico del Nuevo Testamento*, Paideia, Brescia 1975, Col 1140 y 1151.

² «No es polémica, la poesía, pero puede desesperarse y confundirse bajo el imperio de la fría claridad del Logos filosófico, y aun sentir tentaciones de cobijarse en su recinto. Recinto que nunca ha podido contenerla, ni definirla. Y al sentir el filósofo que se le escapaba, la confinó. Vagabunda, errante, la poesía pasó largos siglos. Y hoy mismo, apena y angustia el contemplar su limitada fecundidad, porque la poesía nació para ser sal de la tierra y grandes regiones de la tierra no la reciben todavía. La verdad quieta y hermética, todavía no la recibe... «En el principio era el Logos. Sí, pero... el logos se hizo carne y habitó entre nosotros»» Zambrano, María, *Filosofía y Poesía*, FCE, México, 1996, p.25. La cita que aquí presento me parece adecuada, pues lo mismo podemos decir de la vida cristiana.

³ «Porque, a mi entender, lo sugerido es mucho más efectivo que lo explícito. Quizá la mente humana tenga tendencia a negar las afirmaciones. Recuerden que los razonamientos no convencen a nadie. No convencen a nadie porque son presentados como razonamientos. Entonces los consideramos, los sopesamos, les damos la vuelta y decidimos en su contra.» Borges, J. L., *Arte Poética: seis conferencias*, FCE, México, 2001, p.48.

⁴ S. Buenaventura fue el séptimo sucesor de S. Francisco en el gobierno de la Orden siendo elegido General el 2 de febrero de 1257. Este escrito tiene como fuente de inspiración

Itinerario del alma hacia Dios

El «*Itinerarium mentis in Deum*» nace de la interpretación que hace S. Buenaventura de la visión extática de S. Francisco, donde las seis alas del Serafín son vistas como seis grados de iluminación mediante los cuales el alma, como por escalones o etapas, se dispone a subir al gozo de la paz en los extáticos excesos de la sabiduría cristiana. Para lo cual no hay otro camino que el ardentísimo amor del crucificado, que arrebató a Pablo hasta el tercer cielo (1Cor 12,2), hasta el punto de llegar a exclamar: *Con Cristo estoy crucificado y no vivo yo sino que es Cristo quien vive en mí.* (Gál 2,19-20). La visión de las seis alas del serafín insinúa las seis iluminaciones ascendentes que desde las criaturas conducen hasta Dios, al que nadie accede rectamente si no es a través del crucificado. La contemplación aséptica de lo infinito y de lo divino, no es suficiente para entrar en la Jerusalén Celeste, es necesario pasar a través de la Sangre del Cordero, que es como su ingreso. En el hombre y la mujer se halla inscrito el deseo de estas divinas contemplaciones que desbordan el alma. Este deseo interior se inflama en nosotros de dos formas: a través de la oración, que hace rugir las convulsiones del corazón (Sal 37,9) y con el fulgor de la especulación⁵, por el que la mente se sumerge directa e intensamente en los rayos de luz divina.

Para introducirnos en este dinamismo de subida del alma hacia Dios, la primera propuesta del Seráfico es el «*gemido*» de la oración a Cristo Crucificado. El motivo es que no nos embarquemos en esta aventura mediante la lectura no unguada de la obra, la especulación sin devoción, la investigación sin admiración, la observación sin entusiasmo, el esfuerzo sin piedad, la ciencia sin caridad, la inteligencia sin humildad, el estudio sin gracia divina, el espejo sin la sabiduría debidamente inspirada. Este itinerario no es un camino que se logra al margen del crucificado, por este motivo es justo calificar este itinerario como una experiencia de la gracia.

Además el Santo propone estimular el remordimiento de la conciencia antes de elevar los ojos a los rayos de Sabiduría que se reflejan en sus espejos, para que no suceda que esta especulación tan luminosa nos ciegue y vayamos

una visión extática de S. Francisco de un Serafín alado en forma de crucificado en el monte Alvernia.

⁵ Especulación es transmitir y contemplar la luz o las imágenes mediante espejos. Nos ha quedado como sinónimo de investigar, estudiar y meditar.

a caer en un profundo abismo de tinieblas. Acercarse a la Sabiduría divina sin esta actitud aleja de Dios, más que acerca.

La obra del Itinerario del alma hacia Dios está dividida en 7 capítulos, división que no obedece sólo a razones didácticas, pues este número desde el relato de la creación representa al hombre peregrino en camino hacia la patria, en el que hallará el descanso perfecto y la paz definitiva.

1. Especulación del pobre en el desierto⁶

«Dichoso el hombre cuya fuerza está en ti, y en la subida hacia ti, al pasar por el valle de lágrimas, lo hace un hontanar; y la lluvia primera lo cubre de bendiciones» (Sal 83, 6-7). Mediante la cita de esta bienaventuranza comienza el Santo la descripción de su itinerario. La bienaventuranza se alcanza mediante el gozo que produce el disfrute del Sumo Bien, el cual se alcanza a través de la auto-trascendencia⁷, no en el cuerpo sino en el Corazón.⁸ Advierte el Santo que tal auto-trascendencia no se logra solo por una disposición individual, sino a causa de una fuerza interior que nos levanta, que se concede únicamente a quien de todo corazón, con humildad y devoción, se dirige a Dios con ferviente oración. Ya el Pseudo-Dionisio en su teología mística antepone la oración a cualquier otra cosa cuando hacía referencia a los arrebatos del alma. Por este motivo Buenaventura propone que oremos diciendo. *«Enséñame tus caminos Señor para que camine en tu verdad, concentra mi Corazón en el temor de*

⁶ Como los hebreos en el desierto caminaban hacia el conocimiento y conquista de la tierra prometida, así el alma en el desierto de su humana condición aspira la vuelta hacia Dios. La soledad del desierto como la pobreza se presentan como condiciones necesarias para la meditación o reflexión interior.

⁷ Este concepto de auto-trascendencia es utilizado en la teología moderna por Karl Rahner quien en su obra espiritual se inspira en S. Buenaventura. Concretamente en el apartado cristológico de su Curso Fundamental de la Fe en el apartado referente a la unión hipostática toca el punto de la auto-trascendencia. En ella refiere que el hombre por naturaleza en virtud de su esencia, es posibilidad de trascendencia que ha llegado a sí misma. Esta auto-trascendencia última y absoluta del espíritu hacia el interior de Dios ha de pensarse como algo que acontece a todos los sujetos espirituales. hacia la inmediatez de Dios.

⁸ La mayor parte de la tradición cristiana habla de este camino hacia Dios desde un punto de vista afectivo, destacando el amor como movimiento de esta trascendencia, Así lo hace S. Pablo, S. Bernardo, S. Juan de la Cruz, y el santo que hoy nos presta su itinerario. El Maestro Eckart y Tauler de una espiritualidad germana, prefieren, sin embargo, destacar el

tu nombre» (Sal 85, 11). Orando así se nos dará a conocer los grados de ascenso hacia Dios. En efecto, para Buenaventura, toda la realidad supone una escalera para subir a Dios.

Ahora bien, para llegar a la consideración de Dios descrito como el Primer Principio espiritualísimo, eterno y superior a nosotros, es necesario, en un primer paso, pasar por los seres corpóreos, temporales y externos. En un segundo momento debemos entrar en nosotros, pues nuestra alma es imagen de Dios, inmortal, espiritual e interna. El último paso consiste en elevarnos hasta el Eterno. Este triple paso se corresponde con la triple existencia de las cosas de acuerdo a la física y metafísica que maneja el Seráfico: en la materia, en la inteligencia creada y en el Saber Eterno. Además, la triplicidad de los momentos S. Buenaventura hace corresponder a la triple sustancia de Cristo: el cuerpo, el alma y la divinidad.

Según esta elevación el alma tiene tres visiones principales:

1. Lo corpóreo, llamado animalidad o sensibilidad;
2. Las realidades interiores a sí mismo, llamada Espíritu;
3. La tercera se eleva espiritualmente por encima de sí mismo y se llama Mente.

Cada una de estas etapas puede ser considerada en sí misma y también en relación con las demás de esta manera resultan los seis grados de subida hacia Dios, en correspondencia a los seis días en que Dios creó el mundo y en el séptimo descanso.

Estos seis grados tienen cierta correspondencia con la concepción antropológica de S. Buenaventura en la que se mencionan seis potencias del alma, que es la condición de posibilidad por la cual nos elevamos de lo ínfimo a lo Sumo: sentido, imaginación, razón, intelecto, inteligencia, vértice de la mente, también llamado chispa de la sindérisis (la sindérisis es la misma voluntad en cuanto se inclina al bien moral).

intelecto como movimiento hacia la trascendencia: «*Los maestros alaban fuertemente el amor como S. Pablo... Por lo que a mi se refiere yo alabo el destaco (distancia) más que el amor*». *El intelecto, por su naturaleza es «distancia», serenidad glacial y sublime*». Breton, Stalinsnas, *Filosofía e mística: esistenza e super-esistenza*. Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001. p. 55.

Para destacar la importancia de este itinerario es preciso tener en cuenta la antropología que está presente en el Santo. Para él, el hombre fue creado para gozar de la paz de la contemplación de Dios. Sin embargo, el pecado original lo sumergió en la concupiscencia y en la ignorancia. La concupiscencia solo puede ser superada mediante la Gracia y la Justicia, mientras que la ignorancia es vencida mediante la Ciencia y la Sabiduría. Estas cuatro realidades se dan en Cristo: «al cual Dios hizo para nosotros Sabiduría Justicia, Santificación y Redención» (1Cor. 1,30). De esta manera es El Verbo Encarnado lleno de Gracia y Sabiduría quien nos otorga y hace posible sobre nosotros su Gracia, la cual rectifica el alma en su triple aspecto⁹ y nos enseña la ciencia de la Verdad en su triple modo de presentarse: simbólica, literal y mística.

Dejando ya esta introducción entramos ya en el primer grado. La base de este grado de elevación es la consideración de este mundo como un espejo a través del cual llegamos a Dios Sumo Creador, para que seamos los verdaderos hebreos que desde Egipto van a la tierra prometida, los verdaderos cristianos que pasan con Cristo de este mundo al Padre (Jn. 13,1). Porque, de la grandeza y hermosura de las criaturas, se llega por analogía a contemplar a su autor (Sab. 13,5).

Para el Santo, la potencia del Creador, su Bondad y su Sabiduría resplandecen en las cosas creadas, según el triple modo de verlas y entenderlas (razón, fe y contemplación) por el que los sentidos corporales lo revelan al sentido interno. Así pues, el sentido corpóreo sirve al sentido interno, sea que indague racionalmente, crea fielmente o contemple intelectivamente.

Contemplando las cosas en sí mismas, el entendimiento ve en ellas su peso su número y medida. Al considerar al mundo desde el aspecto creyente el entendimiento se detiene en su origen, su curso y su término. En cuanto escruta este mundo con su razonamiento, el entendimiento se da cuenta que algunos seres existen simplemente, otros existen y viven, otros existen viven y disciernen. Observa además que en el mundo existen seres sólo corpóreos, que otros son corpóreos y espirituales y otros son sólo espirituales. De estas cosas visibles el entendimiento se eleva a considerar la Potencia, Sabiduría y Bondad de Dios, Ser Viviente e Inteligente, Puro Espíritu, Incorruptible e Inmutable.

Esta consideración se dilata si se considera la septiforme condición de las criaturas que es un septiforme testimonio de la Potencia, Sabiduría y Bondad

⁹ Este triple aspecto tiene que ver con las tres visiones del alma descritas más arriba.

divinas. Esta consideración septenaria de las criaturas viene dada por el origen, la grandeza, la multitud, la belleza, la plenitud la operación y el orden de todas las cosas.

Teniendo presente todas estas observaciones S. Buenaventura termina el capítulo diciendo: «*Por consiguiente, aquel que no resulte iluminado por los esplendores innumerables de las criaturas, está ciego; el que no se despierta con tantas voces, está sordo; el que con tales maravillas no alaba a Dios, está mudo; el que con tantos signos no advierte el Primer Principio es necio*».¹⁰

2. Vestigios de Dios en el mundo sensible

Este segundo grado busca contemplar a Dios mediante la observación de las cosas en sí mismas, en cuanto que Dios está en ellas por esencia, presencia y potencia. El contemplar las cosas en sí ya no trata de una mera observación que mantiene la distancia respecto al objeto observado. Implica ir más allá de esta operación primaria y abstraer del objeto el «el en sí». Tal proceso implica ya un movimiento en el que entran en juego otras facultades del individuo que S. Buenaventura identifica con la percepción, la deleitación y el juicio. Todo esto permitirá al individuo identificar e individualizar en el mundo sustancias que generan, sustancias generadas que son cuerpos compuestos y aquellas que rigen a unas y a otras. Este segundo grado exige una mayor profundidad respecto al grado anterior.

Toda esta teoría del Santo supone una epistemología y una metafísica. Esta epistemología supone que el conocimiento tiene su inicio en la percepción de lo sensible, este es el motivo por el qué el primer y el segundo grados se inician por lo sensible. Esta percepción se convierte en una aprehensión que reproduce el objeto fuera de nosotros. El hombre no aprehende el ser de las cosas, pues desde el punto de vista metafísico lo corpóreo se manifiesta como contingencia del ser.¹¹

¹⁰San Buenaventura, *Experiencia y teología del Misterio: Itinerario del alma a Dios, Incendio de amor, soliloquio, El árbol de la vida, De la vida perfecta*, BAC, Madrid, 2000. p.17.

¹¹ Debemos evitar en S. Buenaventura, el peligro de leer y entender el texto desde una metafísica que entifica el ser, lo determina y lo encierra en unos límites.

En el conocimiento del hombre S. Buenaventura nota como los seres sensibles externos entran por medio de la aprehensión, el deleite y el juicio en el alma humana. En la aprehensión entran no por sustancia, sino por semejanzas o imágenes que todas las cosas cognoscibles tienen la capacidad de producir. Estas imágenes se forman en el lugar intermedio entre el objeto y el sujeto y son transportadas después en nuestros órganos por la reacción de la potencia aprehensiva sobre la imagen. Porque todas las cosas pueden producir su imagen, el Santo deduce que en este proceso podemos intuir y elevarnos al proceso de la generación del Verbo, pues Dios Padre genera una semejanza o esplendor igual, consustancial, eterno, y que es Imagen de Dios Invisible (Col 1,15).

A la aprehensión sigue el deleite¹², donde el sentido se complace en el objeto a través de la semejanza abstracta, sea por su belleza, por su suavidad o por su sanidad. Para que se den estas tres condiciones debe haber una proporcionalidad en la semejanza entre la imagen generada y el objeto generante. Así las deleitables cosas exteriores entran en el alma según las tres mencionadas formas de agrado (belleza, suavidad y sanidad). A mayor proporcionalidad en la semejanza mayor es el deleite que se produce. Ahora bien, en la generación del Hijo podemos hallar el sumo grado de proporcionalidad e igualdad con el generante, toda otra proporcionalidad participa de esta proporcionalidad como en su naciente: esta es la fuente de todo deleite y de todo gozo y a él estamos abocados a partir de todo otro deleite.

Tras la percepción y el deleite sigue el juicio, el cual juzga y da razón del por qué un objeto produce el deleite. Se busca la razón de lo bello, de lo suave, de lo saludable y se encuentra que consiste en la proporción de igualdad. El juicio es lo que nos permite abstraer totalmente el objeto y hacerlo verdad del intelecto de tal modo que se convierte en realidad espiritual liberada de los condicionamientos del tiempo, del lugar y de la mutabilidad. Tal acto sólo lo podemos llevar a cabo, de acuerdo al Seráfico, porque el juicio está regido por principios eternos que tienen su fundamento en el ser eterno de Dios. No podemos juzgar ninguna cosa con certeza, sino refiriéndose a aquella Ciencia Eterna, en donde se halla la forma, distinción y conservación de aquello que ha producido cada cosa. Mediante estos tres procesos, nos dice Buenaventura, podemos llegar a intuir la presencia de Dios.

¹² El deleite consiste, según una definición atribuida a Avicena, en el acuerdo entre el objeto conveniente y el sujeto conveniente. Avicena, «VIII Metaphysica, 7» en San Buenaventura *Op. Cit.* p.23 nota 49.

La proporcionalidad es un elemento importante tanto en la percepción, el deleite y el juicio. Para entender lo que significa la proporcionalidad debemos remitirnos a una teoría de los números usada por Buenaventura cuyo asidero está en las obras «*De la verdadera Religión*»¹³ y en «*La Música*»¹⁴ de S. Agustín, donde determina la diferencia de los números gradualmente ascendente desde las cosas sensibles hasta Dios¹⁵. En todas las realidades cognoscibles existe una gradualidad ascendente determinada por este ritmo (números) que nos acerca más a Dios. A mayor armonía rítmica es más fácilmente perceptible Dios. Esta armonía rítmica se percibe en los sonidos, en los sentidos, en la danza, en la memoria, en el juicio, que corresponde en Buenaventura a los números sonantes, concurrentes, sensitivos, progresivos, memoriales y judiciales. Porque todas las cosas están constituidas por números, para el Seráfico el número es el más importante ejemplar en la mente de Dios, «y en las cosas el más notable vestigio que nos guía a la Sabiduría».¹⁶

De estos dos primeros grados el Santo concluye que las cosas de este mundo guían el alma del contemplante y del sabio a Dios, porque ellas son ecos

¹³ S. Agustín, «La verdadera religión», 40, 75-76, en *Obras Completas IV*BAC. 1976. Citado por S. Buenaventura, *Op. Cit.* p. 25.

¹⁴ S. Agustín, VI «La Música», en *Obras Completas XXXIX*, BAC. 1988. Citado por S. Buenaventura, *Idem.*

¹⁵ «*La conocida proposición de Filolao, según la cual todas las cosas poseen un número, ha sido entendida de diversas maneras. Una de ellas concebía los números como elementos directamente representativos de la realidad, o mejor dicho, de las formas de la realidad.... Otra de las interpretaciones del pitagorismo: los números son la esencia desnuda de las cosas, una vez desnudadas éstas de todas sus cualidades accidentales podemos descubrir mediante la razón sus esenciales propiedades numéricas*» Ferrater Mora, J., «Números» en *Diccionario de Filosofía*. Ariel Referencia, Barcelona, 2001. pp. 2594-2595. Las dos interpretaciones que se dan a Filolao son posibles aplicarlas a la numerología de S. Buenaventura: Lo sensible es una realidad que representa formas de realidad; ahora bien en lo sensibles en sí mismo descubro a Dios pero este en sí, tiene que ver con las esenciales propiedades numéricas de la cosa, aquello que me permite a mí descubrir a Dios que se manifiesta numéricamente como Unidad Trinitaria. La esencialidad numérica de las cosas revela una analogía y semejanza con esta unidad Trinitaria. Además de la interpretación pitagórica es preciso tener presente la teoría platónica de las ideas como ideas números. De este modo para Platón se establece una relación entre lo sensible y el mundo de las ideas a través de los números: el mundo sensible manifiesta una expresión numérica que tiene su asidero en el mundo de las ideas.

¹⁶ S. Buenaventura. *Op. Cit.* p. 26.

de pinturas de aquel Primer Principio, son indicios, imágenes y espejos, signos divinamente ofrecidos para co-intuir a Dios.¹⁷ *«Estas imágenes son ejemplares o mejor copias, propuestas a las mentes todavía burdas y apegadas a lo material para que, a través de las cosas sensibles sean elevadas a las cosas inteligibles... Quienes no quieren considerar estas cosas y reconocer a Dios en ellas para bendecirlo y amarlo, pues no quieren pasar de las tinieblas a la luz maravillosa de Dios».*¹⁸

3. La imagen de Dios impresa en las potencias naturales del alma

En este grado, el Seráfico exhorta al hombre a entrar dentro de sí. En este viaje al alma podemos descubrir en ella tres potencias:

- La voluntad, expresada como amor, puesto que el alma se ama a sí misma,
- el entendimiento como condición de posibilidad de ese amor,
- la memoria que es aquella que permite al alma comprender.

Con estas tres operaciones el alma se halla más cerca de Dios, puesto que la memoria nos conduce a su Eternidad, el entendimiento a su Verdad y la voluntad a la Suma Bondad.

¹⁷ El término co-intuición se inscribe dentro de una metafísica de la participación sea de forma relativa a través de los vestigios, dependiente del Primer Principio, , sea desde la imagen que mueve a captar dentro de sí la presencia del Ser Absoluto. Cfr. Ibid. p. 26 nota 56.

¹⁸ Ibid. p. 26, 27. La preocupación de elevar el hombre a Dios no es tan solo medieval, también podemos hallar la misma preocupación en la modernidad concretamente en Hegel, de quien haré una larga cita pues me parece que recoge desde otra perspectiva y en otro tiempo el mismo interés que movía a S. Buenaventura: *«A esta exigencia responde el esfuerzo acucioso y casi ardoroso y fanático por arrancar el hombre de su hundimiento en lo sensible, en lo vulgar y en lo singular; para hacer que su mirada se eleve hacia las estrellas , como si el hombre olvidándose totalmente de lo divino, se dispusiera a alimentarse solamente de cieno y agua como el gusano... Actualmente, parece hace falta lo contrario; que el sentido se halla tan fuertemente enraizado en lo terrenal que se necesita la misma violencia para elevarlo de nuevo. El espíritu se revela tan pobre, que, como el peregrino en el desierto, parece suspirar tan solo por una gota de agua , por el tenue sentimiento de lo divino en general que necesita para confortarse. Por esto por lo poco que el espíritu necesita para contentarse, puede medirse la extensión de lo que ha perdido.»* Hegel, G. *Fenomenología del Espíritu*. FCE. México, 1994, Pp 10-11.

A través de la consideración del origen, orden y relación de estas tres potencias podemos llegar a contemplar la Trinidad, *«pues de la Memoria nace la Inteligencia, que le es hija porque entonces conocemos cuando la imagen de la cosa, que está en la memoria se refleja en el vértice del intelecto haciéndose lenguaje del pensamiento; y de la Memoria y del Entendimiento exhala el Amor como un vínculo entre ambos»*.¹⁹ Como vemos S. Buenaventura incorpora en su itinerarium la concepción psicológica de la Trinidad muy usada por S. Agustín.

4. La imagen del Dios reformada con los dones gratuitos

La memoria es la puerta de entrada en el alma, puesto que la memoria es nuestro primer reflejo hacia lo externo de nuestro mundo interno.²⁰

Sin embargo, de acuerdo a la concepción antropológica de la época, somos hombres caídos. Dos de las consecuencias de la caída son la ignorancia y la concupiscencia. Así pues, si bien la memoria es una operación del alma y nos descubre la presencia de Dios a través de ella, sin embargo, debido a la caída el hombre es arrojado de nuevo en el mundo sensible.²¹ Al respecto dice Buenaventura: *«La mente humana tan distraída en múltiples preocupaciones, no logra entrar en ella misma a través de la memoria...sumergida en las cosas sensibles no entra de nuevo en sí como imagen de Dios... Nuestra alma no habría podido alzarse de las cosas sensibles a la contemplación de sí misma y de la Verdad en ella, si la verdad misma, tomando forma humana en Jesucristo, no se hubiera convertido en escala reparadora de la precedente, rota por el pecado de Adán»*. La voluntad que consiste en buscar desear y discernir lo mejor,

¹⁹ Ibid. p.35.

²⁰ El tema de la memoria está ya presente en la espiritualidad en S. Agustín concretamente en las confesiones desde el octavo capítulo al capítulo decimonoveno.

²¹ Dice Tauler: He aquí el hombre que, con su alma y todas sus facultades se recoge y penetra en este templo (su interior), en donde, en verdad, encuentra a Dios presente y activo. Así pues el hombre logra hacer la experiencia de Dios, no como los sentidos y la razón, o como algo que se oye o se lee... sino que lo prueba, lo disfruta como aquello que sale del fondo del alma como de la propia fuente...» Tauler, G., «The inner experience» citado por Merton, T., *«L'expérience intérieure. Notes sur la contemplation»* en Chemins de Dialogue, Marseille, n. 15. 2000. p. 30. en Lenoir, F. *Le matamorfoosi di Dio: La nuova Spiritualità occidentale*. Garzanti. Milano, 2005, p. 287.

es también esclava del mundo sensible. En cuanto dependiente de la memoria para entrar en el alma, ésta también queda arrojada en el mundo sensible.

Cristo encarnado perceptible por los sentidos es quien puede elevarnos del mundo sensible al espiritual. ¿Quién es Jesucristo? Buenaventura nos dice que es la Verdad del Logos Encarnado. Logos que de acuerdo al Santo, apoyado en una tradición agustiniana y justiniana (con los semina Verbi) habita en el alma.

El hombre caído necesita de ser redimido de su concupiscencia y de su ignorancia para recuperar el sentido original de la humanidad. Por eso la creación llega a sí misma en la encarnación del Logos. De este modo la encarnación es redención, en cuanto llega a sí misma, recuperando el estado inicial de la creación, pero no sólo es redención, sino nueva creación y salvación en cuanto que no sólo se recupera el estado original, sino que lo sobrepasa puesto que es también divinización.

¿Qué es el Logos Encarnado? Mundo sensible, es decir, aquello que puedo percibir a través de mis cinco sentidos, aquello que analizo en su condición septiforme, aquello que abstraigo, en lo que me deleito, y contemplo su belleza. Pero el Logos encarnado no es solo esto sino que es mucho más.

En este sentido es bellissimo leer el pasaje de la Samaritana²² en el evangelio de S. Juan, o el del Ciego de nacimiento²³ o el mismo de la resurrección de Lázaro.²⁴ Detengámonos en el pasaje de la samaritana. Jesús a través de su presencia hace que la samaritana lo contemple a través de los sentidos. Ella se deleita a través del oído, lo juzga por su origen, se entera de su sed, lo ve, lo puede tocar... La samaritana se mueve en el plano de lo sensible. Jesús a su vez se muestra en el plano sensible pero invita a la samaritana a entrar en el plano espiritual y hace que brote en el interior de la mujer agua viva. La mujer no llegó sola al interior, no fue ella quien se elevó del mundo sensible a su interior e hizo posible que fuentes de vida eterna surgieran en ella. Fue Jesús por su palabra a través de su condición sensible. Tal elevación exige la fe, la esperanza y la caridad de la Samaritana. En efecto dice la Samaritana: «*Cuando venga el Mesías nos revelará toda la Verdad*»²⁵ (la expresión de la samaritana

²² Cfr. Jn 4, 1-42. Lo que a continuación digo acerca del evangelio de la Samaritana es una interpretación personal a partir del itinerarium. En cuanto interpretación va más allá de lo meramente descriptivo, sin embargo, intento ser fiel a la obra de S. Buenaventura.

²³ Cfr. Jn 9, 1-41.

²⁴ Cfr. Jn 11, 1-44.

refleja la fe y la esperanza del pueblo samaritano). A la afirmación de Jesús: «Soy Yo»²⁶, responde la samaritana con una apertura en el amor que colma su fe y plenifica la esperanza. Sin duda es un relato espectacular. Es la obra maestra de Cristo quien realiza la maravilla de la nueva creación.

Este cuarto grado no se puede realizar sin Cristo y no se da sin revestir nuestra alma de las virtudes teologales (gracia y libertad se conjugan aquí magníficamente). El hombre que crece, espera y renace a Jesucristo recobra los sentidos espirituales. Gracias a la recuperación de estos sentidos el hombre penetra en el alma y allí ve y escucha su esposo, lo huele, lo gusta y los abraza como sucede con el amado y la amada en el Cantar de los Cantares.

En Cristo el alma queda dispuesta para percibir lo que es sumamente bello, para oír lo que es sumamente armonioso, para oler lo sumamente fragante, para gustar lo que es sumamente dulce, para tocar lo que es sumamente placentero. El alma queda dispuesta para los excesos mentales por medio de la devoción, de la admiración, del júbilo y de la exultación.

Alcanzado este punto nuestro espíritu queda jerarquizado. Es interesante ver el dinamismo continuo del itinerario, es como si no existiera llegada sino un continuo proceso. El mismo punto de llegada parece ser un movimiento gozoso continuo. El espíritu comienza ahora un proceso donde en un primer momento se purifica, luego se ilumina y después se perfecciona.

La Sagrada Escritura resulta vital en la consideración de este grado. Puesto que ella se ocupa de la redención del hombre en Cristo, nos presenta de inicio a fin a Cristo. Además, la Sagrada Escritura invita al hombre a la fe, la esperanza y la caridad por medio de las cuales el alma queda rehabilitada. De Cristo Sumo Sacerdote que purifica, ilumina y perfecciona a su esposa que es la Iglesia, así como a cada uno de sus miembros habla toda la Sagrada Escritura y nos enseña a volvernos puros, iluminados y perfectos, según las tres partes principales de ella: la ley mosaica purificante, la predicación profética iluminante y la doctrina evangélica perfeccionante. O según su triple sentido espiritual: tropológico que nos purifica para vivir honestamente; analógico que nos purifica iluminando la inteligencia; anagógico que nos purifica con el éxtasis. Todo esto nos permite gustar las delicias de la Sabiduría divina de acuerdo con las tres virtudes teologales.

²⁵ Jn 4,25.

²⁶ Jn 4,26.

«Llena de todas estas iluminaciones intelectuales, el alma es inhabitada, como templo de Dios por la Sabiduría Divina, convertida en hija de Dios, esposa y amiga, hecha también miembro del Cuerpo Místico, hermana y coheredera de Cristo, su cabeza; es elegida Templo del Espíritu Santo, fundado en la fe, elevado por la esperanza y consagrado a Dios con la santidad del cuerpo y de la mente. Todo ello es fruto del ardentísimo amor de Cristo que ha sido derramado en nuestros corazones con el Espíritu Santo que se nos ha dado (Rom 5,5), y sin el cual no podemos penetrar los secretos divinos. Pues, como ninguno puede conocer lo íntimo del hombre sino el espíritu del hombre que está en él, del mismo modo nadie puede conocer los secretos de Dios, sino el Espíritu de Dios (1Cor. 2,11) Enraicémonos, pues, y asentémonos en la caridad para que podáis comprender con todos los santos cuál es la largura de la eternidad, la anchura de la liberalidad, la altura de la majestad y la profundidad de la sabiduría, que nos ha de juzgar (Ef. 3, 17-18)».²⁷

5. La unidad de Dios por su nombre primero, que es Ser

El quinto grado tiene como fin contemplar a Dios por encima de nosotros. En este momento hemos entrado ya en el tabernáculo, entramos en el Santo de los Santos, donde encima del arca se encuentran los querubines de la gloria cubriendo el propiciatorio. Para el santo los querubines representan dos modos o grados de contemplar a Dios.

Por encima de nosotros. ¿Por qué por encima de nosotros? Este estadio con sus dos grados es el más importante porque este es la meta que se persigue con los dos anteriores y a la vez es su fundamento. En el primer querubín S. Buenaventura ve el primer nombre de Dios que se haya expresado en Ex. 3,14: *«Yo soy el que soy»*. Para Buenaventura ser y pensar son dos realidades que se conjugan que están en absoluta armonía. Lo primero que cae bajo el entendimiento es el ser. De acuerdo con el Libro del Éxodo Dios es el ser en su pureza, por lo tanto lo primero que cae bajo nuestro entendimiento es Dios mismo, sin embargo no somos capaces de advertirlo con conciencia refleja.

De acuerdo a esto podemos advertir la ceguera de nuestro entendimiento que no considera lo que ve primero y sin lo cual no puede considerar todo lo

²⁷ S. Buenaventura, *Op. Cit.*, p. 42.

demás.²⁸ Este estadio es el que Rahner llama con el nombre de trascendental²⁹. Para Buenaventura en el Itinerario a Dios debemos caer en cuenta de este estadio que no es más que la percepción de la gracia antecedente y gratuita del amor de Dios. Este es el motivo por el que San Pablo llega a decir de forma convencida que todo es Gracia.

Aquí ya vamos descubriendo el porqué de los estadios anteriores y la importancia de estos. El ejercicio de partir de lo sensible para ir más allá de lo sensible es el que nos permite llegar precisamente a descubrir a Dios no como causalidad eficiente externa o íntima interioridad formal sino como realidad trascendente, antecedente y gratuita que invade, permea y sostiene todo. Sin él nada es y con él todo es en su autonomía. La propuesta Bonaventuriana es precisamente llegar aquí y no quedar esclavizado en la inmanencia de la realidad.³⁰ El camino recorrido se justifica porque precisamente la trascendencia se da en la más profunda inmanencia, cuando el objeto no es un absoluto sino un relativo que me lleva a Dios.

6. La Santísima Trinidad en su nombre que es Bien

En el segundo querubín contemplamos a Dios en su pluralidad. A partir de la especulación psicológica de la Trinidad en el interior del hombre, S.

²⁸ *«Así como los ojos de los murciélagos parecen ineptos para la luz del día, así parece serlo la inteligencia de nuestra alma respecto a las cosas que se manifiestan en la más cegadora evidencia.»* Aristóteles. *Metafísica II*, 1.

²⁹ *«En tanto el hombre es el ser que va inherente esa transcendencia.... Sólo allí donde actúa la plenitud del ser, mostrándose y ocultándose, tiene un ente el lugar y punto de vista desde el cual puede tomarse en sus propias manos, responsabilizándose de sí mismo... Se cae de su peso que esta experiencia trascendental de la transcendencia humana no es la experiencia de un determinado objeto... sino una disposición fundamental, la cual precede toda experiencia objetiva y la penetra...es aquella apertura apriorística del sujeto al ser en general... la auténtica transcendencia está siempre detrás del hombre en el origen indisponible de la vida... Nunca es alcanzada por la reflexión metafísica y a lo sumo puede darse como aproximación asintótica en la experiencia de la mística y quizá en la última soledad y aceptación de la muerte.»* Rahner K., *Curso fundamental sobre la fe*. Herder. Barcelona. 1998, p. 54.

³⁰ Estamos habituados a las tinieblas de los seres creados y a las imágenes sensibles que nos parece no ver nada cuando contemplamos el esplendor de Dios, y no llegamos a comprender que esta completa oscuridad es la más alta iluminación.

Buenaventura llega a la propuesta de la Trinidad que se halla por encima de nosotros mismos. La reflexión que aquí realiza el Santo se halla primero en el ámbito de la inmanencia Trinitaria. Parte del concepto de Sumo Bien. Para ser Sumo Bien debe ser sumamente difusivo. Se difunde como Amado y Co-Amado, como Amor gratuito, Amor debido y Amor de ambos. De este modo el Sumo Bien se difunde en modo Sumo. De hecho, la difusión temporal de su ser en la criatura no es más que un momento puntual en la inmensidad de la bondad eterna.

Cuando pretendemos hacer este ejercicio místico puede que caigamos en la tentación de ver en todo esto una pura especulación sin asidero en la realidad. Es cierto que todo esto es un ejercicio fatigoso, más no inútil. Hemos hablado de Dios antecedente y trascendente. El peligro sería de ver a Dios como el ser distinto y distante, infinitamente lejano al cual sería imposible una cercanía por parte del hombre. El misterio cristiano de la Trinidad permite la incomprensible afirmación del Dios lejano, distante y distinto y al mismo tiempo afirma la cercanía absoluta de Dios en una verdadera comunicación de si mismo. De esta manera lo hallamos en lo más íntimo de nuestra intimidad y al mismo tiempo en lo concreto de los objetos.

Pero los dos querubines miran al propiciatorio (Ex 25,20). S. Buenaventura ve en el propiciatorio la imagen del Hijo, no sólo se queda en la contemplación de la intimidad Trinitaria, sino que desciende a la contemplación de Cristo. Una vez más déjate sorprender por la magnanimidad del Misterio, donde lo finito se une a lo infinito, la eternidad a lo temporal.

*«En esta meditación, en la contemplación de Cristo se alcanza la perfecta iluminación de la mente, a la vista del hombre (Cristo) hecho a imagen de Dios como en el sexto día de la creación. Pues si la imagen es una semejanza expresiva, cuando nuestra mente contempla en Cristo Hijo de Dios e imagen de Dios invisible por naturaleza, nuestra humanidad tan admirablemente exaltada, tan inefablemente unida reunidos en una sola persona lo primero y último, lo sumo e ínfimo, el centro y la circunferencia, el alfa y la omega (Ap 1,8) la causa y el efecto, el Creador y la criatura alcanza el objeto perfecto para entrar con Dios en el cumplimiento de sus iluminaciones en este sexto grado, en el que , como en aquél sexto día, no queda más que llegar al día del reposo, en el cual arrebatada en éxtasis descansa la perspicacia de nuestra alma, libre ya de toda labor que hiciera (Gen 2,2)».*³¹

³¹ S. Buenaventura, *Op. Cit.* p.53.

En el párrafo anterior tenemos la recapitulación de todo el itinerario: la contemplación de Cristo. Pasamos de la contemplación de la Trinidad trascendente, del Dios antecedente y gratuito, de la inmaterialidad e intangibilidad a la contemplación del sensible Cristo. Cristo es el hombre en cuya contemplación todos los grados anteriores se hacen presentes. Es elemento sensible fuera de mí, perceptible por mis sentidos. Es a la vez realidad que penetra en mi alma a través de su voz y habita en lo interior de nosotros mismos y al mismo tiempo es aquel que esta por encima de nosotros. Con mis sentidos solos no llego a Dios, tan solo a través de Él, entro en Dios en Él, elemento sensible e intangible al mismo tiempo, inmanente y trascendente, interior y externo. No pertenece a mi dominio, porque me sobrepasa y hace que yo me sobrepase pues me hace entrar en la relación Trinitaria. Es la puerta a la trascendencia que a través de la inmanencia de lo exterior a mí, penetra en mí y me hace trascender haciéndome participar en la vida de Dios. Ese es Nuestro Señor. Es bellissimo todo esto. Esto significa creer en el Hijo del Hombre. Esa insistencia del evangelio de Juan a creer en Cristo, en el enviado del Padre, en el Hijo del Hombre, no es más que hacer todo este proceso. Creer aquí no se trata de un asentimiento a alguno entre otros muchos algunos. Creer en el Hijo de Dios es este trascender, es penetrar por la puerta de su persona en la Divina Trinidad y contemplar la invisible luminosidad, comprender su incomprendibilidad. Esto es la salvación es aquí hacia donde debemos conducir al Pueblo de Dios tal como quería Yahvé con el pueblo de Israel, quien debido a la dureza de su Corazón no pudo gozar enteramente de la bondad y la elección de Dios. Por este motivo el nombre de Yahvé fue para el pueblo de Israel la más maravillosa revelación y al mismo tiempo la más trágica, la que le sumergió en las más terribles infidelidades por su corazón obstinado a querer hacer de Dios un alguien más entre otros. Este también fue el pecado de la muerte de Jesús al pretender dominarlo y no creerle. Por eso lo mataron, pues es insoportable que la trascendencia misma viva entre nosotros, es insoportable no poder tener dominio de Jesús. Aquí también radica nuestra culpa en la muerte de Jesús, pues cada vez que reducimos a Cristo a uno más entre otros nos hacemos solidarios con aquellos que gritaban crucifiquenlo. ¿Qué mejor dominio que tener la posibilidad de quitarle la vida? *«No todo el que me diga Señor, Señor, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre que está en los Cielos.»*³²

³² Mt 7, 21.

7. Unión con Dios en el amor

«Al llegar a este grado solo le queda a nuestra mente pasar a la trascendencia. En este tránsito Cristo es Camino y Puerta (Jn 14,6; 10,7). Quien mira enteramente hacia este propiciatorio, contemplándolo enteramente en la Cruz con fe esperanza y Caridad, celebra con Él la Pascua es decir el tránsito (Ex 12,11), de manera que gracias a la vara de la Cruz atraviesa el mar Rojo (Ex 14,16ss), entrando desde Egipto en el desierto, donde guste aquel Maná escondido (Ex 16,15; Ap 2,17) y, junto con Cristo repose en el sepulcro, como muerto, ya a los afanes de este mundo, experimentando, en cuanto es posible durante esta vida, lo que en la Cruz se prometió al ladrón bueno: Hoy estarás conmigo en el Paraíso.»³³

Como podemos ver el séptimo grado invita al descanso en el Señor. Esto no significa el abandono de la experiencia mística, más sí la permanencia en esta experiencia, en la vida de Dios. Es descanso en cuanto nos abandonamos a Dios: *«Pues para este tránsito, si es perfecto, necesita abandonar toda operación del entendimiento, y que el vértice del afecto sea enteramente transportado y transformado en Dios. Pero todo esto es místico y secretísimo, algo que no lo conoce sino quien lo recibe (Ap 2,17) y no lo recibe más que quien lo desea, y no lo puede desear sino aquel a quien profundamente inflama el fuego del Espíritu que Cristo mandó a la tierra (Lc 12,49).»³⁴*

A modo de Conclusión

El fundamento de la experiencia de toda fe y de toda mística es una experiencia con la propia experiencia en lo íntimo del propio experimentar, la cual es investida, invertida y envuelta en una lógica trascendental. En esta lógica el yo y el mundo revelan una cara inédita: se hacen metáfora, símbolo, significan algo que hasta ahora no había sido comprendido, son mensajeros de una tierra inédita hasta ahora inexplorada. Aquí la visión corpórea y estética se hace iluminación intelectual: el mismo experimentar debe cambiar, mirarse a sí mismo, comprenderse en sus límites, en su potencialidad y en la in-exhaustividad e

³³ S. Buenaventura, *Op. Cit.* p. 56.

³⁴ *Idem.*

incondicionalidad de su misterio. De este modo la fe cristiana, una libertad investida y liberada por el evento de la resurrección, bajo el peso de los eventos cotidianos se transforma en praxis y hermenéutica. En la fe Cristiana se sucede entonces una metamorfosis en el hombre, en la que se hace in-diferente en el confrontarse con toda diferencia porque tiene un sensor para el misterio que contiene cada parte del cosmos.

¿Cómo llegar a la mística? Dejándose sorprender. Sobre todo dejándose sorprender en la Palabra, en la Eucaristía, en la comunidad... Hace falta dejarnos sorprender, es preciso ese punto inicial para que realmente se de una metamorfosis en el ser humano. Déjense sorprender como los discípulos en su segunda conversión en la experiencia de la resurrección. Es imposible para nosotros describir que cosa hayan visto los discípulos, pero algo es cierto, ellos fueron iluminados y fulminados de fuera y tocados, heridos y penetrados en su interior. Tal sorpresa no se manifiesta como visión inmediata o dominio inmediato del objeto que se me presenta, en este caso Jesús, sino mediato que se manifiesta en el arder de su corazón. Es allí donde acontece la metamorfosis que expande la esfera de la sensibilidad y determina el ritmo y radio de su mundo interior que permanece estigmatizado. En los discípulos se produce un hiato entre el antes y el después. En nosotros también debe darse ese hiato entre el antes y un después, entre yo y yo. El toque inicial sensitivo debe transformarse en sentido espiritual capaz de percibir el Misterio inmanente en el cosmos. Esta metamorfosis se transforma el sujeto y su mundo y la esfera entre ellos. Todo queda revestido con un nuevo rostro y nos comienza a hablar.

¡Dejémonos sorprender y tocar por el Misterio! ¡Vivamos esta bella y riesgosa aventura! Subrayo lo de riesgosa, pues la experiencia mística desencanta. La lucidez mística lleva al alma a darse cuenta de las antinomias interiores del sujeto, y de las antinomias entre sujeto y mundo, alma y Dios. Se abre un abismo entre la realidad y la posibilidad, intelecto y voluntad, conciencia y fondo del alma. Por este motivo no existe una mística que no pase por el infierno de la lejanía de Dios, de la condena, de la pasión, de la escisión íntima de la misma alma.³⁵

³⁵ Para lo dicho en la conclusión Cfr. Salmann, E., *Presenza di spirito : il Cristianesimo come gesto e pensiero*. Padova. Messaggero. 2000, sobre todo en las páginas referentes a la mística.

Bibliografía.

- Borges, J. L., *Arte Poética: seis conferencias*. FCE. México. 2001.
- Braun, H., «poéew» en *Grande Léxico del Nuevo Testamento*. Paideia. Brescia 1975.
- Breton, Staliskas, *Filosofía e mística: existencia e super-existencia*. Editrice Vaticana. Città del Vaticano. 2001.
- Cacciari, M., *Dell'inizio Adelphi*. Milano. 1990.
- Ferrater Mora, J., «Números» en *Diccionario de Filosofía*. Ariel Referencia, Barcelona, 2001.
- Hegel, G. *Fenomenología del Espíritu*. FCE. México. 1994.
- Heidegger, M., *Fenomenologia della vita religiosa*. Adelphi. Milano. 2003.
- Lenoir, F. *Le metamorfosi di Dio: La nuova Spiritualità occidentale*. Garzanti. Milano. 2005.
- Rahner K., *Curso fundamental sobre la fe*. Herder. Barcelona. 1998.
- Salmann, E., *Presenza di spirito: il Cristianesimo come gesto e pensiero*. Padova. Messaggero. 2000.
- San Buenaventura, *Experiencia y teología del Misterio: Itinerario del alma a Dios, Incendio de amor, soliloquio, El árbol de la vida, De la vida perfecta*, BAC. Madrid. 2000.
- Zambrano, María, *Filosofía y Poesía*. FCE. México. 1996.