

BIBLIOGRAFIA BUENAVENTURIANA EN EL SEPTIMO CENTENARIO

JOSE IGNACIO SARANYANA

- A) Jacques Guy BOUGEROL, *San Bonaventura, un maestro di sapienza*, trad. del francés por el P. G. Zoppetti, aumentada por el A., L.I.E.F. Edizioni, Vicenza 1972, 196 pp.
- B) Sofia VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1974, 159 pp.
- C) *S. Bonaventura (1274-1974)*, a cargo de la "Comisión Internacional Bonaventuriana", Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 1972-1974, 5 volúmenes:
- I. *Il Dottore Serafico nelle raffigurazioni degli artisti*, 276 pp.
 - II. *De vita, mente, fontibus et operibus S. Bonaventurae*, 700 pp.
 - III. *Philosophica*, 734 pp.
 - IV. *Theologica*, 814 pp.
 - V. *Bibliographia*, 700 pp.
- D) Efrem BETTONI, *S. Bonaventura da Bagnoreggio (Gli aspetti filosofici del suo pensiero)*, Biblioteca Francescana Provinciale, Milano 1973, 234 pp.

- E) *Actas del Congreso Hispano-Portugués en el VII Centenario de la muerte de San Buenaventura*, en "Verdad y Vida", XXXII, 128 (1974), 419-657, monográfico. Madrid.
- F) *Festschrift zum 700. Todestag Bonaventuras*, en "Franziskanische Studien", 56 (1974), 147-322. Dietrich-Coelde Verlag, Werl/Westfalia.

* * *

El año 1974 estuvo surcado de grandes acontecimientos científicos para los medievalistas: los centenarios de la muerte de Santo Tomás y San Buenaventura, conmemorados por dos magnos congresos internacionales tenidos en Roma; el aniversario de la consagración episcopal de San Ambrosio, que también fue celebrado por los investigadores dedicados a la Patrología; y el homenaje a Fernand van Steenberghen en su jubilación, rodeado de todo tipo de muestras de afecto y cariño (1).

En España, el CSIC dedicó su XXXIII Semana de Teología al Aquinatense y al Seráfico; la Universidad de Navarra organizó dos interesantes "symposiums" en primavera y otoño, cuyas ponencias están ya en imprenta (2); y la recién erigida Facultad de Teología de Valencia cerró el año con un importante ciclo de conferencias en torno a Santo Tomás de Aquino. En 1975 continuaron los actos

(1) Sobre la significación de la obra de Van Steenberghen, AGUSTÍN UÑA JUÁREZ ha publicado una magnífica nota en "La Ciudad de Dios" 188 (1975) 108-121. También SCRIPTA THEOLOGICA se ha sumado al homenaje, con una amplia recensión de su libro-testamento *La filosofía nel XIII seculo* (1972), aparecida en el primer fascículo del vol. 7 (1975). Sobre el congreso tomista publiqué una breve crónica titulada: *Tomás de Aquino en su VII Centenario*, en "Nuestro Tiempo", 239 (1974) 136-140. Vid. también F. VAN STEENBERGHEN, *Le Congrès Thomiste International*, "Revue Philosophique de Louvain" 72 (1974) 553-561.

(2) Han sido recogidas en un único volumen las conferencias pronunciadas, tanto en la Facultad de Filosofía y Letras, como en la Facultad de Teología: VV. AA., *Veritas et Sapientia*, EUNSA, Pamplona 1975.

conmemorativos de tema bonaventuriano, entre los que destaco las lecciones del R. P. Pedro Alcántara por tierras extremeñas y las reuniones de la Fundación Universitaria madrileña, con intervenciones del profesor Melquiades de Andrés, el P. Castro y el P. Alvaro Huerga, que espero ver pronto publicadas.

Como un momento más de las celebraciones, y puesto que "Scripta Theologica" dedicó su primer fascículo de 1974 al Doctor Angélico, con doce artículos centrados en el pensamiento y obras de Santo Tomás, ahora es llegado el momento de recordar la memoria y el legado espiritual del Doctor Seráfico, pasando revista a algunas de las más recientes publicaciones a él consagradas.

* * *

A) JACQUES GUY BOUGEROL, profesor en el Colegio franciscano de Clarté-Dieu en Orsay (Francia), es el presidente de la Comisión Internacional Bonaventuriana que ha preparado los cinco maravillosos volúmenes *S. Bonaventura (1274-1974)*, publicados recientemente por el Colegio S. Bonaventura de Grottaferrata (Roma), de los que damos amplia noticia más adelante. Autor de *Introduction à l'étude de S. Bonaventure* (Desclée, Tournai 1961), obra de consulta obligada, y de *St. Bonaventure et la sagesse chrétienne* (Eds. du Seuil, Paris 1963), volumen destinado a un público no especializado, fue el editor del célebre *Léxique Saint Bonaventure* (Eds. Franciscaines, Paris 1969), instrumento de trabajo valiosísimo para los medievalistas.

El libro que reseño es una biografía del Doctor Seráfico. No debe esperar el lector, por tanto, una exposición sistemática de la teología o de la filosofía del Maestro franciscano. Para presentaciones de conjunto es preciso volver todavía, una y otra vez, a Palhoriès (1913) (3) y

(3) La obra de Palhoriès me parece importante, incluso después de las críticas de V. M. BRETÓN en su libro *Saint Bonaventure*, Aubier, Paris 1943, 480 pp.

Gilson (1923), aunque recientemente, con ocasión del centenario, Bettoni (1973) y Vanni Rovighi (1974) nos hayan obsequiado con excelentes monografías de carácter general. Tampoco puede considerarse relato histórico de la Orden franciscana durante el siglo XIII, tomando como base la vida de Fray Buenaventura, porque en este ámbito de la investigación parecen casi definitivas las aportaciones de Gratien de Paris (1933). Es, a mi entender, una exposición de la personalidad del biografiado, en la que se conjugan la cronología, según los últimos descubrimientos de la crítica; la evolución de su doctrina y la datación de su obra; y el juicio sobre su actividad como gobernante y gran figura eclesiástica. Pero, sobre todo, como reconoce el A., es un intento para que "almeno questa vita di San Bonaventura abbia insegnato a colui che ne ha seguito la lettura fino a questo punto, che l'ispirazione evangelica di san Francesco d'Assisi, senza perdere della sua freschezza e della sua purezza, ha illuminato i suoi frati al punto tale che fra essi ce ne sono di quelli che hanno saputo tradurre questa ispirazione nella sintesi più elaborata che mai abbia attuato la mistica speculativa" (p. 190).

Así las cosas, Bougerol presenta al Doctor franciscano como estudiante de artes en París durante seis años (horarios de clases, duración de los semestres, autores explicados y leídos, y promoción), hasta obtener el bachillerato (1243); su noviciado; sus estudios de Sagrada Teología, en los que tuvo por maestros a Alejandro de Hales, Odo de Rigaldo y Juan de Parma durante cinco años, hasta ser bachiller bíblico (1248); sus clases diarias de tres horas sobre la Sagrada Escritura durante dos años, al lado de su maestro Guillermo de Melitón, para ser promovido a bachiller sentenciario (1250); sus dos años "leyendo" cada mañana los cuatro libros de Pedro Lombardo, hasta alcanzar la licenciatura en 1252; y por último, las largas controversias hasta que se le reconoció el título de maestro-regente en 1257. En este marco universitario el A. sitúa lo que llama la "opción fundamental" de San Buena-

ventura: "bisogna cominciare dal Cristo, poiché il Cristo è la nostra metafisica" (p. 73), lo que será la idea directriz de todo su sistema. Por último, su dilatado período como General de la Orden (1257-1274), y todos sus esfuerzos por mantener la primitiva observancia, la unidad de espíritu y mejorar la organización interna de su familia religiosa, espacio de tiempo que culmina con la consagración episcopal, la recepción del capelo cardenalicio y su colaboración en el Concilio II de Lyon (1274), junto a Gregorio X y al dominico Pedro de Tarantasia (Santo Tomás había muerto pocos meses antes).

Confieso que leyendo estos breves quince capítulos, en los que confluyen perfectamente trabados: vida, piedad y obras del Doctor Seráfico, he comprendido mucho mejor el porqué de bastantes de sus posiciones intelectuales. Y aunque la obra se haya escrito para público medio de cultura universitaria, sospecho que serán los especialistas en filosofía y teología medievales, quienes mayor provecho obtengan de la lectura. Particularmente ilustrativas son las páginas que el A. dedica al oscuro y vidrioso proceso de 1263 (pp. 128-133), reinterpretando la crónica de Salimbene y, sobre todo, las afirmaciones tendenciosas de Angel de Clareno; y la exposición del motivo y contexto histórico de las tres series de *collationes* de 1267, 1268 y 1273, y su relación con la censura de 1270, por obra de Esteban Tempier.

* * *

B) SOFIA VANNI ROVIGHI, Ordinario de Filosofía de la Universidad Católica de Milán, ha publicado en el año del séptimo centenario del Doctor Seráfico esta breve monografía, "frutto di una consuetudine piuttosto lunga coi testi di San Bonaventura", dividida en dos partes fundamentales: el pensamiento del Maestro franciscano (pp. 1-91) y una selección de textos capitales de este gran pensador (pp. 94-158), traducidos y preparados por Franco De Capitani.

En cierto sentido puede decirse que el libro que reseño

tiene el mismo esquema metodológico que su reciente ensayo *Introduzione a Tommaso d'Aquino* (1973), del que ya di noticia en el fascículo primero, 1975, de "Scripta Theologica": vida y obras; Dios; el Mundo; el hombre y la moralidad. Sólo una diferencia entre las dos monografías, que me parece importante: Vanni Rovighi prescinde ahora de un capítulo que incluyó al estudiar al Doctor Angélico, titulado "Storia della critica", en el que trataba los avatares sufridos por el tomismo después de la muerte del Aquinatense. Omisión que lamento, por cuanto que todavía resulta oscuro el desarrollo del bonaventurismo desde 1274 hasta la celebración del Concilio Florentino (1439-1445), fechas en que —según su biógrafo oficial, Galesino— los padres conciliares se volvieron a la doctrina bonaventuriana para conocer sus esfuerzos en pro de la unión con los griegos, después de más de un siglo de claro ostracismo. A partir de tal momento, y sobre todo a raíz de su canonización en 1482, su popularidad iría en aumento, para no decrecer ya más, aunque a veces en un segundo y discreto plano, algo oscurecido por la fama y prestigio de Duns Escoto.

Aunque la bibliografía ofrecida por el A. me parece correcta y sugerente, y —lo que es más de agradecer— al alcance de cualquier estudioso, sin embargo he de confesar que esperaba más. Bien es verdad que poco se puede añadir después del quinto volumen de la serie *S. Bonaventura (1274-1974): Bibliographia*, preparado por la Comisión Internacional del Séptimo Centenario, que Vanni Rovighi no pudo consultar por premura de tiempo, pero que ahora ya está al alcance de cualquier lector.

Pasemos al contenido de la obra recensionada. El Seráfico que aquí se presenta es, fundamentalmente, el filósofo cristiano, seguidor a rajatabla —con menos detalles de originalidad de lo que a veces se ha afirmado— de la filosofía "oficial", al uso en el siglo XIII; la corriente doctrinal que conocía a la perfección el legado agustiniano, salpicado aquí y allá de elementos neoplatonizantes, sobre todo de procedencia avicebroniana. Para quienes he-

mos tenido la suerte de poder cotejar muchas de las afirmaciones del Seráfico con las opiniones discrepantes de Santo Tomás de Aquino, un Buenaventura tan “al desnudo”, desprovisto de su ropaje místico-espiritual, puede producir cierta decepción. Tal es la impresión que puede tener el lector al leer, por ejemplo, las páginas que el A. dedica a la recepción del argumento ontológico en la teodicea (o teología) del Seráfico o al tratar su concepción del hilemorfismo universal; o bien al estudiar el tema del intelecto agente y su iluminación activa correspondiente. (¿Será exacto el paralelo —establecido por Bettoni y referido por Vanni Rovighi— entre la idea del ser rosminiana y la propia del franciscano?). Es de admirar de todas formas, porque la cuestión no resulta fácil, cómo el A. logra soslayar algunos problemas farragosos, en los que eruditos e historiadores se han entretenido con frecuencia: tal es el caso de la famosa cuestión en torno a los actos moralmente indiferentes.

Tanto en la selección de textos (pág. 144) como en la exposición (pág. 66), me ha resultado un poco confusa la explicación ofrecida en torno a la composición del *esse essenziale*: ¿es correcto decir que el *quo est* señala la esencia considerada abstractamente, y que el *quod est*, el ente concreto? Es sabido de sobras, que esas dos nociones han ocupado largo tiempo de esfuerzos de la crítica; pero la interpretación, tanto de Vanni Rovighi como de Capitani, ¿no contradirá la intención de Boecio al formularlas y de Gilberto Porretano, por ejemplo, al emplearlas como herramientas de trabajo? Para los autores del libro re-censionado, el *quo est* es la esencia; para Gilson (4), *quo est* significa —en una tradición que se inspira en Boecio— el *esse*, aunque —también es cierto— el *esse*, en una corriente doctrinal que no ha descubierto el *actus essendi*, es la forma por la que una substancia es lo que es.

Esta monografía constituye, en definitiva, una exce-

(4) Cfr. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, trad. cast., Ed. Gredos, Madrid 1965, 2.^a ed., pp. 140 ss. También para SANTO TOMÁS, al leer a BOECIO, en su *Sum. Theol.* I, q. 50, a. 2, ad 3.

lente presentación de la cara filosófica de San Buenaventura; una prueba de que se puede aislar la vertiente metafísica de sus desarrollos teológicos, contra lo que Van Steenberghen ha pretendido demostrar, enzarzándose en polémicas interminables. En tal contexto, no resultan positizos los *excursus* sobre el inolvidable *Itinerarium*, pues, aunque pueda parecer paradójico, se ensamblan bien en un esquema *exitus-reditus* de sabor neoplatónico. Pero, y esto es lo que se echa en falta aquí tanto como en *La philosophie de Saint Bonaventure* de Gilson, queda sin tratar el pensamiento teológico del Seráfico. ¿Hasta cuándo seguirá siendo casi el único estudio completo el *Saint Bonaventure* de Palhoriès, o las pocas líneas de Van Steenberghen en el tomo XIII del Fliche-Martin?

No falta, en la obra que ofrezco, el detalle “picante”, que, por lo que vamos comprobando, no olvida nunca Vanni Rovighi. Esta vez en el epígrafe “Bonaventura di fronte alle contestationi del tempo”, en el que presenta una “contestazione ecclesiale”, cuyo contenido —al decir del A.— sería equivalente a la contestación que hoy se revuelve contra la Iglesia (sic!).

En resumen: una buena exposición de lo más fundamental del bonaventurismo, bien documentada, ágil de redacción, amena y breve. Estoy seguro de que pasará a las listas bibliográficas de consulta obligada.

* * *

C) Con ocasión del SÉPTIMO CENTENARIO DE LA MUERTE DE SAN BUENAVENTURA, acaecida a la una de la noche entre el día 14 y 15 de julio de 1274, en Lyon, al término de la cuarta sesión del Concilio Unionista que allí se celebraba, la Comisión internacional Bonaventuriana ha publicado cinco espléndidos volúmenes en su homenaje. Tal Comisión, presidida por Jacques Guy Bougerol, estuvo constituida por J. L. Albizu, V. Ch. Bigi, I. Brady, J. Cerqueira Gonçalves, E. Cousins, Th. Crowley, S. Olivieri y H. Schalueck. La presentación general de la obra es de Etienne Gilson y el epílogo, de Bougerol.

La tradición bonaventuriana, que se inició el mismo día de sus solemnes funerales, el domingo 15, presididos por el Papa Gregorio X, arranca de la oración fúnebre pronunciada por el Cardenal Pedro de Tarantasia sobre el tema: *Doleo super te, frater mi, Jonatha*. Ha conocido, ciertamente, años de oscurecimiento, aunque siempre manifestó signos de vida, bien que latente (tal es el caso del Canciller Gerson y de los menores de la provincia de Sajonia, que le prefirieron al Doctor Sutil, incluso como teólogo, y —en general— de toda la corriente de espiritualidad franciscana centrada en la contemplación de la Pasión de Cristo); pero asiste también a momentos estelares de gloria, especialmente por su redescubrimiento en el Concilio de Florencia o merced a los actos pontificios de Sixto IV y Sixto V. De todas formas, el renacimiento de los estudios sobre el Seráfico Doctor se debe principalmente —como argumenta Gilson— a ese acontecimiento decisivo que fue la publicación de los diez volúmenes de las *Opera omnia* de Quaracchi (1882-1902). Después, todo era cuestión de esperar con calma, de dar tiempo a los hombres de ciencia, a los medievalistas, para que se familiarizasen con esas “Obras completas”. El período que va de 1909 y 1929 constituyó, sin duda alguna, un primer momento dorado, en el que vieron la luz las obras de Lutz (1909 y 1913), Palhoriès (1909), Luyckx (1923), Gilson (1924), Rohmer (1927-1928) y Bissen (1929). Pero la consolidación de la tradición bonaventuriana tiene lugar después de la última Guerra Mundial, momento en que alcanzan madurez las ediciones críticas de Grottaferrata (*Bibliotheca Scholastica franciscana medii aevi*) y las revistas especializadas que proliferan en todas las áreas del globo terráqueo. De tal resurgir se hacía eco Pablo VI en su carta *Scientia et virtute*, de 15 de julio de 1974, dirigida a los Ministros Generales de las tres Ordenes Menores, quien comentaba además: “quam ob rem haec duo (Santo Tomás y San Buenaventura) Ecclesiae lumina ad tempora usque nostra tamquam sacrae theologiae principes (Pío XII), quasi geminato fulgore in cuncto splendent Po-

pulo sancto Dei". He aquí, brevemente, la grandeza y la tragedia del Doctor Devotus: oscurecido en su propia Orden por el prestigio de Duns Escoto, y eclipsado justamente por la genialidad de su colega universitario y Doctor Común de la Iglesia Católica, Santo Tomás de Aquino.

La edición del séptimo centenario consta de cinco volúmenes, primorosamente editados. Las guardas son una reproducción de la "Danza del Paraíso" del Beato Angélico. En las cubiertas sendas pinturas representando a San Buenaventura.

I

El volumen primero, que se titula *Il Dottore Serafico nelle raffigurazioni degli artisti*, va precedido de una introducción del P. Gerlach. El texto es de Francesco Petrangeli Papini. En total: 276 páginas y 129 ilustraciones, que abarcan desde poco después de la muerte del Maestro franciscano hasta nuestros días, en amplio recorrido por todos los países de la cultura occidental. Se trata, sin duda, de una monografía única en su género y de alto valor artístico. De todas las ilustraciones, y por destacar alguna, señalaría, por su significado histórico, la reproducción fotográfica de uno de los cuatro bajorrelieves en bronce, obra de Cesare Aureli (en 1897), titulado "La conversación de San Buenaventura y de Santo Tomás de Aquino". (Este monumento se alza en Bagnoregio). El volumen se cierra con excelentes tablas e índices.

El *avant-propos* de Etienne Gilson, de sólo ocho páginas y en francés, constituye un breve y sustancioso resumen de la obra del Doctor Seráfico. Gilson vuelve a entroncar con su conocida tesis —tan criticada por Van Steenberghe y Bettoni— según la cual no habría inconveniente en considerar a San Buenaventura como un auténtico filósofo medieval, aunque —matiza— al filosofar persiga un fin distinto de la misma Filosofía, que sería la Teología. "*L'admirable Itinerarium mentis in Deum* ne se comprend bien que dans cette perspective théologique". ¿Qué dife-

rencia existe entre la afirmación gilsoniana y esta otra de Van Steenberghen: "La sintesi bonaventuriana volle essere, e in effetti lo fu, una sintesi teologica"? ¿Por qué negarle al Doctor Devotus el título de "filósofo" (siquiera en cuanto al método) cuando se concede a Santo Tomás? Confieso que la discusión me parece una sutileza de menor alcance, aunque haya consumido tanta tinta desde 1925. Por último, conviene señalar que Gilson, consecuentemente con sus vivencias personales, manifiesta de nuevo su particular preferencia por el admirable —dice— *Itinerarium*.

II

El segundo volumen, de 702 páginas, se titula *De vita, mente, fontibus et operibus S. Bonaventurae*. Se abre con un breve prólogo y una completísima cronología bonaventuriana. Siguen veintinueve estudios de alto valor, en varias lenguas, con trabajos firmados por Schmaus, Herrera, Bougerol, Classen, etc., por citar sólo algunos autores. En la imposibilidad de referirme a todos, comentaré sólo aquellos que, en mi opinión, merecen ser destacados por sus contribuciones a los temas más debatidos de la historiografía.

Es importante un trabajo de Meinolf Mueckshoff, en alemán, que partiendo de los estudios de Martin Grabmann (1944) y Kurt Ruh (1956) sobre la mística germana del siglo xiv, estudia el giro de Enrique Suso hacia San Buenaventura, después de la Constitución *In agro dominico* (1329), la cual censuraba al Maestro Eckhart, hasta entonces guía espiritual de Suso. También Justin Mc Loughlin, en su colaboración en inglés, se interesa por la influencia del Seráfico en la mística inglesa de los siglos xiv y xv. De esta forma va tomando cuerpo la tesis de que hubo un claro magisterio bonaventuriano durante la Baja Edad Media, no sólo sobre los contemplativos de la Humanidad y Pasión de Cristo, sino también a propósito de la unión mística con Dios. De todas maneras, insisto,

faltan monografías sobre la influencia del franciscano en las síntesis teológico-dogmáticas.

Un breve estudio de Pablo Brezzi, en italiano, aborda la noción de "historia" en el pensamiento de San Buenaventura. Excelente *status quaestionis*, aunque —intuyo— no vaya más allá de lo que se sabía por las investigaciones de Ratzinger (1959).

Me parece insostenible, en cambio, la tesis del brasileño Nachman Falbel, sobre la actitud joaquimita del Doctor Seráfico. Este punto de vista, defendido por algunos autores en la década de los años cincuenta, está —en mi opinión— fuera de lugar. Bastaría un estudio comparado de las *Collationes in Hexaëmeron* en sus dos versiones (Q y D), y un análisis de los hechos de la polémica sobre la "Tercera Edad", para comprender que la tesis de Falbel es inviable (5).

III

El tercer volumen, de 734 páginas, que se titula: *Philosophica*, cuenta con veintiocho colaboraciones, entre las cuales, las de Vignaux, Rivera de Ventosa (dos), Van Steenberghe, Coccia, Bonafede, Quinn, Bigi, Swiezawski, etc. Dominan los temas sobre el conocimiento de la esencia de Dios y de su existencia (tres), la creación (dos) y gnoseología (cinco). El trabajo del polaco Swiezawski, sobre la influencia de San Buenaventura en el pensamiento del siglo xv, excelente, hubiera debido publicarse —a mi entender— en el segundo volumen.

Omitimos la síntesis de algunos contenidos, porque los temas de tales colaboraciones son suficientemente conocidos por todos los medievalistas. No obstante, por la originalidad del planteamiento (aunque tributario, en defini-

(5) Aparte de consultar la literatura crítica que originó la monografía de Ratzinger (1959), puede confrontarse con provecho la todavía inédita tesis doctoral: Francesco CALOGERO VERRUSIO, *L'Epoca dello Spirito Santo. L'intervento di San Tommaso d'Aquino nella polemica sulla Terza Età*, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1973.

tiva, de los estudios de Bigi) merece mención especial la aportación del portugués Do Carmo Silva, sobre la noción de "tiempo" y de "instante" en San Buenaventura. Sin restar méritos al trabajo que comento, sospecho que Do Carmo ha soslayado la cuestión metafísica más importante de su tema, al evitar relacionar la unidad de la materia *secundum essentiam*, aunque *differens per esse*, con el tema de la unidad del tiempo *secundum essentiam*, aunque distinto *secundum esse* (cfr. *II Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 2Rs; Q. II, 59 b y paralelos); y al soslayar el problema del *nunc* como la esencia del tiempo. De haber procedido así, y no por la línea de la ejemplaridad, hubiera entroncado con una de las más importantes cuestiones bonaventurianas: el hilemorfismo universal, de inspiración avicebronizante (6).

IV

El cuarto volumen, de 814 páginas, que se titula: *Theologica*, agrupa 31 artículos, con colaboraciones de Dettloff, Villalmonste, Szabó, Tavard, Delhayé, Niezgodá, Glorieux, etc. Es, quizá, el volumen menos armónico, por la gran dispersión de los temas abordados, y porque muchos de ellos, aunque con encabezamiento teológico, de contenido son más bien filosóficos.

El trabajo de Dettloff es realmente interesante: un estudio sobre la "acedia" en el comentario bonaventuriano al *Ecclesiastés*, bajo el prisma de las categorías existenciales de Heidegger (¿será lícita tal metodología?). El Profesor de Munich, en su extensa colaboración en alemán, estudia uno de los efectos de la tibieza: la "locuacidad", permaneciendo —así lo entiendo— en el ámbito del puro fenómeno, sin penetrar totalmente en la esencia o núcleo

(6) A pesar de todas sus limitaciones, sugiero la consulta de mis trabajos: *Sobre la instantaneidad de la Transubstanciación. En torno a la controversia entre Santo Tomás y San Buenaventura*, en *SCRIPTA THEOLOGICA* 4 (1972) 575-596; y *La creación "ab aeterno". Controversia de Santo Tomás y Raimundo Martí con San Buenaventura*, en *SCRIPTA THEOLOGICA* 5 (1973) 127-174.

de la cuestión. Hubiera sido interesante una documentación más amplia (¿quizá?) al tratar de las coincidencias entre Santo Tomás y San Buenaventura cuando investigan la naturaleza de la tibieza. Es éste un tema riquísimo y de gran actualidad, como he pretendido señalar en otra ocasión (7).

El artículo de Rosenthal, sobre la noción de Revelación en el judaísmo medieval, constituye un análisis riguroso, en inglés, de mucha utilidad para los católicos. No obstante, me hubiera agradado encontrar, entre la rica bibliografía aducida, alguna referencia a las investigaciones de Casciaro, destacado especialista en la materia de la "profecía", tanto en árabes como judíos (8).

Muy interesante, por su valor apologético, la aportación francesa de Hamelin, sobre la naturaleza del matrimonio como sacramento en San Buenaventura. Excelente, como todos sus estudios, el trabajo de Delhaye en torno a la concepción bonaventuriana sobre la virtud de la caridad. Ilustrativos son, también, los resultados de Niezgodá, al historiar la noción que el Seráfico mantiene sobre el sentido del trabajo y de la pobreza, en un contexto que, si bien es el propio de los "estados de perfección", y ajeno, por tanto, a los caminos de santidad de los fieles corrientes, no obstante resulta sorprendente en una época en que tanta difusión obtuvo el opúsculo de Lotario de Segni sobre la miseria de la humana condición.

Por último, sólo señalar que Daniel presenta, en inglés, un análisis de la concepción escatológica del franciscanismo, manteniendo (¡otra vez!) la tesis de que Buenaventura no pudo sustraerse a la influencia del Abad Joaquín. No sabemos cómo pueda sostenerse tal punto de vista, conocidos los procesos de Agnani y de Juan de Parma..., en los que el Doctor Seráfico fue protagonista destacado.

(7) Cfr. *Entre la tristeza y la esperanza (Santo Tomás comenta el libro de Job)*, en *SCRIPTA THEOLOGICA* 6 (1974) 329-361.

(8) Cfr. José M.^a CASCIARO, *Santo Tomás ante sus fuentes (Estudio sobre la II-II, q. 173, a. 3)*, en *SCRIPTA THEOLOGICA* 6 (1974) 11-65. Otros trabajos de este autor fueron publicados en 1959 y 1969.

V

El volumen quinto, de 702 páginas, que se inicia con un *Epilogue* de Bougerol, está todo él dedicado a la bibliografía bonaventuriana, publicada entre 1850 y 1973. Este amplísimo elenco se completará con un suplemento que editará a finales de 1975 la revista "Collectanea Franciscana". Consta de dos índices: el primero, con numeración corrida, ordenado por orden alfabético; y otro, por materias, que remite al primero.

Ni que decir tiene que se trata ya de un instrumento imprescindible para la investigación, no sólo bonaventuriana, sino medieval en general. La tabla de abreviaturas ha asignado a la revista "Scripta Theologica" las siglas *Script Theol*, lo que pongo de manifiesto para conocimiento de los editores de la joven, y ya prestigiosa, revista de la Universidad de Navarra.

* * *

D) EFREM BETTONI, que desde su *San Bonaventura*, publicado en 1945 y su *L'uomo secondo San Bonaventura* (1947), ha estudiado autores medievales de la espiritualidad franciscana como Pedro Juan Olivi (1960), Roberto Grosseteste (1966), Duns Escoto (1966) y Rogerio Bacon (1969), o bien ha historiado temas monográficos tan destacados como son el conocimiento de Dios (1950) o la iluminación intelectual (desde 1943), nos obsequia ahora con una obra de conjunto sobre el ideario filosófico del Doctor Seráfico. El libro, que consta de once capítulos, una breve presentación y conclusiones, se articula en tres partes, según el conocido esquema del *exitus-reditus*: *La conoscenza dell'Uno, Dall'Uno al molteplice* y, por último, *Il ritorno delle creature a Dio*. Una serie de cuestiones históricas y metodológicas se agrupan en la *Parte introduttiva*.

En líneas generales, y por comenzar por los rasgos más básicos de la publicación que recensiono, esta monografía

se caracteriza por el amplio conocimiento y familiaridad que el Autor tiene con los escritos de San Buenaventura, lo que manifiesta en la brillantez con que son abordados los aspectos fundamentales de la obra bonaaventuriana, en desarrollos lineales y coherentes, sin retrocesos ni vacilaciones; pero la misma sintonía de Bettoni con el Doctor Devotus entraña en alguna ocasión una dificultad importante: que no esté perfectamente deslindada la doctrina bonaaventuriana de lo que es glosa y comentario del Autor del libro: ¡tan armoniosa es la conjunción, que no se aprecia solución de continuidad!

Pero pasemos ya a señalar algunos aspectos de esta obra. Bettoni parte del supuesto, que me parece legítimo, de la divergencia entre las posiciones especulativas de Santo Tomás y de San Buenaventura (p. 15); y, en consecuencia, abandona el esfuerzo concordista de los “escoliasistas” de Quaracchi. Tal actitud, seguida ya ahora por muchos, clarifica bastante los análisis, aunque aboque inevitablemente a una cuestión que en apariencia es bizantina: ¿cómo calificar el sistema bonaaventuriano por contraste con el tomista? Fue éste un tema, como sabrán todos los especialistas, en el que han terciado los grandes historiadores: De Wulf, Gilson, Manser, Van Steenberghen, etc. Estimo, y puesto que se trata de cuestiones filosóficas de fondo, que la raíz de las divergencias habría que buscarlas en las distintas concepciones del ser y de sus principios; o, en otros términos: ¿qué entienden uno y otro por “materia”, “forma” y “ser”; cómo enfocan el problema de la individualización? Bettoni aborda estas cuestiones en el capítulo VIII: *La formazione dell'universo*. Supuesto que Buenaventura se deje conducir por Avicibrón al tratar de la “materia” (p. 137), el A. sostiene —con una antigua tradición, que arrancando del Cardenal Mercier pasa (me parece) por Descoqs (9)— que hay dos concepciones de “materia” en San Buenaventura: la materia

(9) Pedro DESCOQS, *Essai critique sur l'Hylémorphisme*, Beauchesne Ed., Paris 1924, p. 27, nota 6: aproxima Santo Tomás a San Buenaventura, para separarlos de Duns Escoto.

considerada a nivel metafísico y estudiada a nivel físico. La primera sería algo así como la potencia general, y la segunda, la materia *inanis et vacua* del Hexamerón, la *materia informis*, cuya “forma” sería su indeterminación. Entendida de esta manera la doctrina, se explicaría perfectamente por qué San Buenaventura introduce la composición hilemórfica en los ángeles (a nivel de materia metafísica) y el tema de la pluralidad de formas (a nivel físico). Pero, de ser cierta tal exégesis de la doctrina buenaventuriana, que, por lo demás parece muy congruente, ¿cómo explicar entonces la actitud crítica de Santo Tomás frente al General de los franciscanos? El Angélico conoce bien la obra *Fons vitae* de Avicibrón, que manejó en traducción de Gundisalvo (10); sitúa, sin citarle, al Seráfico en línea con el judío español, pero le rebate al tratar de la composición hilemórfica de los ángeles, sin aceptar que San Buenaventura entendiera la materia (¿metafísica?) como pura potencia (cfr. *STh* I, q. 50, a. 2). ¿Acaso ignoraba Santo Tomás que toda creatura está compuesta de potencia y acto, cuando ésta es la primera de las veinticuatro “tesis tomistas”? (11). Luego si polemiza con San Buenaventura debe ser —me parece— porque la *materia universal* explicada por el Seráfico no es la pura potencia, sino el coprincipio entitativo... A no ser que sospechemos que Santo Tomás, a pesar de su proximidad temporal y espacial, desconocía las enseñanzas de su colega franciscano...

No podían faltar las alusiones a las “luchas” entre el aristotelismo y los ambientes eclesiásticos, cuyas intervenciones en materia de paripatetismo habrían sido, antes de mitad de siglo, “poco frettolosi” (faltos de ponderación: vid. página 12). ¿Acaso la carta *Cum Sapientie*, dictada por Gregorio IX (23 de abril de 1231), puede considerarse falta

(10) La edición ha sido preparada por C. BÆUMKER, *Avencebrolis (Ibn Gabirol). Fons Vitae. Ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. “Beiträge”* I, 2-4, Münster 1895.

(11) Cfr. la excelente exposición de Edouard HUGON, *Les vingt-quatre Thèses thomistes*, Tégni Ed., Paris 1946, 8.^a ed., 288 pp.

de ponderación? ¿Cabe mayor prudencia que nombrar tres peritos para que investiguen y examinen las obras aristotélicas y los comentarios más o menos inspirados en el Estagirita, y suspender entre tanto el juicio? Estimo que no... Pero donde quizá el lector pueda quedar más sorprendido sea al ojear el capítulo III (páginas 41 ss.) en el que el A. aborda el tema de las relaciones fe-razón. ¿Por qué sostener que en Siger de Brabante “non c'è dunque nessuna traccia della famosa teoria della *duplice verità*”; o añadir que las críticas de Tomás de Aquino y el Seráfico al Brabantino habrían sido injustas? Basta abrir el sílabo de Esteban Tempier (7 de marzo de 1277) en su primera página, para leer: “Dicunt enim ea esse secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint due contrarie veritates...”. Incluso metodológicamente, las reglas de investigación histórica exigen un gran respeto por la opinión de aquellos que fueron testigos oculares de los acontecimientos, más cuando el testimonio está avalado por tanta honestidad de vida y sabiduría, como en el caso de los dos Maestros mendicantes. No obstante todo lo que acabo de señalar, conviene recordar aquí —en honor a la verdad— que el planteamiento de Bettoni no es absolutamente nuevo. Ya Gilson, al discutir la famosa paradoja de Siger (“Si la fe es verdadera, ¿cómo puede la filosofía contradecir la fe sin ser falsa?”), comentaba que el averroísmo pretendió resolver su pseudo-cuestión en los siguientes términos: “Lo que enseña la fe es verdadero; lo que enseña la filosofía contradice aquí —en este punto— a la fe; pero la filosofía sólo sabe lo que la razón natural puede saber del orden natural, y es el orden sobrenatural el que tiene aquí la verdad” (12). Pero ¿qué es esto, sino otro modo de formular el problema de la doble verdad?...

Si el estudio comparado de Santo Tomás y San Buenaventura constituye siempre un acicate a la investigación,

(12) E. GILSON, *Dante et la Philosophie*, Ed. J. Vrin, Paris 1953, 2.^a ed., p. 312.

enfrentarlos en el tema de la eternidad del mundo podría resultar un error, sobre todo si lo que se pretende es mostrar las ventajas del planteamiento bonaventuriano. Bettoni —me parece— cae en tal trampa en su capítulo VII (páginas 123 ss.). “L’argomento principe, invocato da S. Bonaventura, sfrutta a fondo, mi pare —dice el A.—, il principio di non-contraddizione: sostenendo appunto che fra eternità e temporalità non c’è via di mezzo, *tertium non datur*”. El *tertium* sería la propuesta de Santo Tomás: un mundo creado “ab aeterno”. (Para que nadie se confunda, recuérdese que la creación en el tiempo —en opinión del Aquinatense— “sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest”). San Buenaventura reúne sus seis argumentos en dos grupos (13): cinco se fundan en la imposibilidad de un infinito creado y el sexto se apoya en la exégesis de la partícula *ex* en la expresión *ex nihilo*. Este último no es el más fuerte, como pretende Bettoni, pero sí el que implica más cuestiones lógicas. *Ex* indicaría —en opinión del Seráfico— el término inicial y anterior a la aparición del mundo, determinado por *nihilo*: “antes” no había nada y sólo “después” apareció el mundo, lo que equivale a negar su eternidad. Para Santo Tomás, en cambio, *ex nihilo* puede significar, no sólo *post nihilum*, sino también no haber sido hecho de algo; en cuyo caso, la discusión pasaría del plano temporal al terreno ontológico. Sin embargo, no ser hecho de algo (de otro ser) no implica ser de la nada, como sostuvo San Buenaventura; pues la proposición contradictoria de “*ex aliquo aliquid non fieri*” (O) es “*ex aliquo omnia fieri*” (A), y no precisamente: “*ex aliquo nihil fieri*” (E). En consecuencia —observó agudamente el Angélico—, de la exégesis de *ex nihilo* no se puede concluir la creación en el tiempo.

No quisiera terminar el comentario sobre esta monografía, en la que Bettoni se manifiesta como un expertísimo conocedor de la doctrina bonaventuriana sobre Dios, la “*ratio seminalis*”, la “*colligantia naturalis*”, el tema de la

(13) Cfr. J. I. SARANYANA, *La creación “ab aeterno”...*, art. cit.

luz, etc., sin aludir brevemente a la cuestión del compuesto humano (páginas 153 ss.). El A., en base a un texto de la segunda parte del *Breviloquio*, concluye que la doctrina bonaventuriana explicaría la aparición del cuerpo humano argumentando a partir de la hipótesis evolucionista, y adorna sus razonamientos con una referencia a Jean Rostand (¡sic!). Confieso, después de una atenta lectura, que el párrafo del *Breviloquio* aducido no parece probar la hipótesis evolucionista; más bien sugiere una descripción “física” de la causalidad material del cuerpo. Pero lo que ya estimo concluir demasiado es sostener que el alma y el universo espiritual surjan, en un último estadio, en virtud de esa misma dinámica.

Por otra parte, las consideraciones sobre la unión de cuerpo y alma, siempre tan sugestivas en una antropología de corte platónico-agustiniano, facilitan la explicación de la inmortalidad de esa substancia (incompleta) que es el alma, aunque no garanticen, como es sabido, la perfecta unidad del hombre. Probar que de algún modo la inmortalidad del alma “exige” la resurrección final, era un tema conocido por los grandes maestros del siglo XIII. Hasta aquí, pues, nada original en el Seráfico. Sólo le hubiera pedido al A. una mayor precisión terminológica, pues no me parece correcto —a priori— afirmar: “Per S. Bonaventura dunque l’aver dimostrato l’immortalità dell’anima è lo stesso che aver dimostrato l’immortalità dell’uomo, cioè del composto umano” (p. 172).

* * *

E) EL CONGRESO HISPANO-PORTUGUÉS, dedicado a San Buenaventura, que tuvo lugar en Valencia del 27 al 30 de diciembre de 1974, reunió a estudiosos de las distintas familias franciscanas, que trabajaron intensamente sobre las dimensiones teológica, filosófica, mística y franciscana del pensamiento bonaventuriano. La “presentación” de las Actas a cargo del P. Manuel Blanco, que encadena numerosos elogios de Pablo VI al Seráfico Doctor, sirve de pórtico adecuado al volumen, resumiendo las vertientes más

destacadas de la literatura producida por el General franciscano. El Congreso se estructuró, como de costumbre, en las dos vertientes clásicas: ponencias y comunicaciones, división que se ha mantenido en la edición de las actas. Las primeras —como es usual en este género— tienen normalmente el carácter de conferencia de tono más general, pues están planteadas para ser leídas ante el público heterogéneo de las sesiones plenarias. Las comunicaciones son, como era de esperar, más eruditas.

El P. Enrique Rivera de Ventosa leyó un amplio estudio titulado *San Buenaventura y el hombre actual*, ponencia en que contrapone hábilmente la doctrina del Seráfico Doctor a las filosofías que ha elaborado en los últimos años la corriente existencialista y vitalista. Bello ensayo, en definitiva, de erudición, en que se destaca —una vez más— la insuficiencia de algunas soluciones propuestas por pensadores contemporáneos al analizar el ser, la libertad y la justicia, recordando, al mismo tiempo, las virtualidades implícitas en el franciscanismo y bonaventurismo, susceptibles, todavía, de mayores y más profundos desarrollos.

Antropología fundamental en el pensamiento bonaventuriano fue la aportación de José Antonio Merino. Si prescindimos de las primeras cuatro páginas —con algunas expresiones que exigirían una justificación más atenta— el estudio es excelente, con abundante documentación (a veces ignorada) sobre la concepción bonaventuriana del alma como forma del cuerpo. Digo ignorada, porque leyendo las referencias aducidas, podría dudarse —contra una tradición que se ha revelado casi unánime—, de que el Seráfico Doctor estuviera tan lejos de la concepción tomista, como se ha repetido hasta la saciedad. Sin embargo, Merino no puede evitar siempre los lugares comunes, como, por ejemplo, cuando sostiene que para Santo Tomás la categoría “relación” es siempre predicamental, en tanto que es trascendental para el Seráfico Doctor (14).

(14) Cfr. sobre este tema: Fernando OCÁRIZ BRAÑA, *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una teoría de la participación sobrenatural*,

El Prof. Alejandro de Villalmonte dio a conocer un trabajo en torno a *Carisma y teología en San Buenaventura*, expuesto ya en sus líneas más generales en la XXXIII Semana Española de Teología (septiembre de 1974). Dos son, a mi modo de ver, las cuestiones abordadas por Villalmonte: en primer lugar, la importancia de lo que el A. denomina "lo carismático" para el hacer teológico; y después, la destacada intervención de la "*revelatio carismatica*" como elemento de progreso del dogma. Sin duda las formulaciones de las tesis pueden ser más o menos afortunadas, pero exacto es el fondo de la cuestión expresada: que es necesaria la fe (virtud teologal) para el proceso interno de la ciencia teológica, que sólo se realiza correctamente bajo la acción de los dones del Espíritu Santo, que incrementan y perfeccionan la fe (15); y que el Santo Espíritu dirige la Iglesia, promoviendo nuevas formas de vida cristiana (16).

La comunicación del P. Antonio Peteiro Freire sobre *Los religiosos en la Iglesia según San Buenaventura* es un estudio, *ad litteram*, sobre las obras del Seráfico, en torno a su defensa de la vida mendicante. Muy hábil y elegante la crítica histórica, al observar —en la recapitulación final— que el dualismo clásico preceptos/consejos, expresado en el doble seguimiento de Cristo: el de los perfectos y el de los imperfectos, constituye un planteamiento, a Dios gracias, superado. Como también resulta insuficiente la defensa del "trabajo", que en las obras del Maestro franciscano sólo se justifica, precisamente en la atmósfera del estado religioso, como algo permitido o tolerado, nunca como algo tan *proprio* del hombre, como el ser risible.

El estudio de Diosdado Merino (*San Buenaventura*,

EUNSA, Pamplona 1972; y del mismo autor: *La Santísima Trinidad y el misterio de nuestra deificación (Para una clarificación de perspectivas)*, en SCRIPTA THEOLOGICA 6 (1974) 363-390.

(15) Véase el excelente trabajo de Amador GARCÍA-BAÑÓN, *Necesidad de la fe para la enseñanza de la Teología Católica*, en SCRIPTA THEOLOGICA 5 (1973) 831-877.

(16) Sobre el tema de las *novae revelationes*, sigue siendo clásico Melchor CANO, *De locis theologicis*, XII, 2, 123 (ed. Serry).

hombre de gobierno) es una cariñosa y documentada semblanza de los años en que el Santo Doctor ocupó el generalato. Más concreto es el tema que presentó Tomás Larrañaga, titulado *Las Constituciones Narbonenses y su incidencia en la historia y en la vida franciscanas*: en este trabajo se estudia y analiza, con todo detalle, uno de los actos de gobierno más destacados de San Buenaventura (1260).

Dos ensayos sobre espiritualidad bonaventuriana y sus influencias en la Edad Media y en el siglo xvi español completan el volumen. Se trata de Joaquín Sanchís Alventosa, *Relación entre la espiritualidad de la Edad Media y la Teología espiritual de San Buenaventura*, y Pelayo Mateos de Zamayón, *Espiritualidad cristocéntrica de San Buenaventura y los místicos españoles*. Excelentes los dos, bien documentados, y de particular interés, especialmente el segundo. Mateos de Zamayón anuncia en su artículo, una pronta publicación del P. J. Vázquez (17), que desearía poder leer en breve.

Cierran el volumen, la comunicación de Mons. Carlos Amigo Vallejo (*Líneas generales del pensamiento bonaventuriano en relación con la formación humana, intelectual y religioso-franciscana*), breve pero de enorme importancia para la piedad de los religiosos franciscanos; y las comunicaciones de Bonifacio Viñas, Pedro M. Zabaleta, Francisco de Asís Chavero, Pío Sagüés, Manuel R. Pazos y Manuel Blanco. De entre las comunicaciones, y por su tema, he seguido con mucha atención la de Zabaleta: *La esperanza en el comentario de San Buenaventura al III libro de las Sentencias*.

* * *

F) El Festschrift que ha dedicado la revista "Franziskanische Studien" a San Buenaventura en su VII Centenario, constituye un número monográfico de casi dos-

(17) J. VÁZQUEZ, *Buenaventura en España, ediciones y versiones, cátedras, influjo*, Pontificio Ateneo Antonianum. Roma (s/f).

cientas páginas con diez colaboraciones: nueve en alemán y una en inglés.

Abre el fascículo un breve editorial, de enorme interés a la hora de valorar los ensayos subsiguientes y entender la perspectiva bonaventuriana que aquí se nos presenta: “el intento (de San Buenaventura) más destacado —leemos—, conjugar la Teología de la Cruz con la Teología del Mundo y de la Historia, todavía hoy sigue siendo valioso, sobre todo con vistas al diálogo ecuménico”. Sospecho, después de repasar los temas tratados en las diez colaboraciones publicadas, que los autores anduvieron cada uno por su cuenta —según sus propias especialidades— sin interesarse poco ni mucho por el ecumenismo, aunque nadie pueda negar —es de justicia recordarlo— al alto significado que en su día tuvieron las intervenciones del Seráfico en el II de Lyon, y la eficacia de los ecos de su voz resonando en las aulas del Florentino. Por tanto —preguntamos—, ¿se trata sólo de una frase retórica —ésta del editorialista— que buscaría justificar el número ante la opinión pública? Veamos...

Herbert Steckeler presenta un excelente análisis del *Itinerarium mentis in Deum* como Teología mística “negativa”. Tal “negación” no consiste en otra cosa, como es sabido, que en una identificación con Cristo crucificado, que nos introduce “auf das Dunkel” (en la oscuridad del Misterio) de Dios. Es probable —comenta el Autor— que tal itinerario sea difícil para muchos; pero es preciso que algunos creyentes emprendan tal camino, para que los demás, la gran mayoría, sean arrastrados por el ejemplo de sus vidas a la dinámica de su santidad. Por ello —termina Steckeler— no bastaría, al hacer Teología, que se recuperase la temática del mundo y de la humanidad como objetivo primordial de la moderna Ciencia Sagrada —como algunos proponen—; pues conviene recordar que la meta principal de los saberes teológicos es —siguiendo a Fray Buenaventura— la vuelta a Cristo.

En otro artículo, Ludwig Hoedl estudia la “experiencia” de Dios en la doctrina de San Buenaventura, en el

contexto del "Gottschauen". Se trata de un ensayo bien construido sobre la idea bonaventuriana de la "visión" de Dios en el estado de viadores. A pesar de la brillantez de la exposición, me atrevería a formular algunos reparos. En primer lugar, al planteamiento de partida: ¿por qué insistir tanto— desproporcionadamente— en que la Teología había olvidado el tema de la experiencia (mística) de Dios en el largo período que abarca desde la Escolástica hasta el Vaticano II? Una afirmación de tal estilo, *prout sonat*, sería por lo menos superficial, porque implicaría desconocer o ignorar la poderosa veta místico-especulativa que discurre desde Taulero hasta nuestros días, con un San Juan de la Cruz, Santa Teresa o San Francisco de Sales como momentos estelares, por citar sólo algunos. Bien es verdad que los siglos XVIII y XIX son siglos de decadencia; pero no el siglo XX: ¿acaso podemos olvidar las insuperables monografías de los PP. Garrigou-Lagrange y Arinterro, publicadas en su primer cuarto, que fueron el despertar de un florecimiento como pocas veces se ha visto en la Historia de la Espiritualidad? ¿No será que el Autor entiende la experiencia de Dios al modo de los modernistas? Y pasando ahora a una cuestión de detalle, tampoco puedo suscribir el contraste que el Autor establece entre Santo Tomás, que se habría pronunciado contra la posibilidad de la visión directa de Dios en esta vida terrestre, y San Buenaventura, que la habría admitido. Hoedl debe, forzosamente, confundirse, pues tampoco el Seráfico pudo sostener semejante doctrina, porque para la visión facial de Dios se precisa el *lumen gloriae*, reservado a los bienaventurados, a no ser en casos de éxtasis muy excepcionales, como fueron los raptos de Moisés y San Pablo, ampliamente analizados también por Santo Tomás (cfr. II-II, q. 175, aa. 3 y 4). Por todo ello, me parece menos afortunado el artículo de Hoedl que el de Beumer, publicado también en este mismo fascículo y sobre tema semejante.

Una investigación paciente y laboriosa de J. B. Schneyer, de altísimo valor para la Historia de la Teología en la Edad Media, nos ofrece el catálogo de los sermones bona-

venturianos que debieron pronunciarse probablemente ante estudiantes y docentes de la Universidad de París. El catálogo está ordenado cronológicamente por ciclo de domingos y ciclo de fiestas marianas, desde 1267 en adelante. Esta investigación es un buen complemento de otra de Theodore Crowley, también aquí publicada, en la que se vuelve una vez más sobre el siempre difícil tema de la biografía bonaventuriana, ofreciendo algunas hipótesis de datación bien fundadas.

Muy sugestiva es la aportación de W. Schachten, titulada *Die Trinitätslehre Bonaventuras als Explication der Offenbarung vom personalem Gott*. Supuesto que el término “persona” se predica *in recto* de las tres Personas e *in obliquo* de la Esencia divina, la Teología trinitaria del Verbo (das Wort) —tal como me ha parecido entender era presentada por Schachten— debe estar alerta para rechazar la tentación subordinacionista, que nos llevaría a considerar el Logos como un instrumento de Dios (Padre) en la obra de la creación. De tal peligro no escaparon —apelo a la Historia— algunos teólogos antiguos cuando, partiendo sólo y exclusivamente de lo que hoy se ha denominado Teología bíblica, y desoyendo los logros de la especulación cristiana —éstos, sustentados en la metafísica natural o espontánea de la razón—, centraron todos sus esfuerzos en un análisis de lo que se ha denominado “categorías bíblicas”. Sin embargo, según algunos, entre ellos el mismo Schachten, esa presunta dicotomía entre la que se ha llamado “dogmática griega” y la “dogmática bíblica o patristica”, y el consiguiente triunfo de la primera dogmática sobre la segunda, habría sido la causa de una paralización y empobrecimiento de la Teología católica (¡sic!). ¡Nada más lejos de la realidad! Uno solo y el mismo Dios es el que se revela en la Sagrada Escritura y el que da sus leyes al entendimiento humano (recuérdese, por ejemplo, el respeto que un cristiano tan de primera ola, y, en consecuencia, tan bíblico, como un San Justino, profesaba por Platón y Aristóteles). Pero, sobre todo, imaginar que los grandes teólogos de la corriente que ahora se llama “dog-

mática griega” (San Agustín o Santo Tomás) olvidaron que lo capital de su oficio consistía en aplicar la razón a la Revelación (*credo ut intelligam*), sería cerrar los ojos a la realidad histórica. La doctrina del Santo Tomás de madurez: procesión-relación-Persona, riquísima en su fundamentación bíblica (bastaría abrir el IV CG para comprobarlo), es al mismo tiempo un hito casi insuperable de la especulación cristiana, como no puede menos que reconocer el mismo Schachten. Por todo ello es muy de lamentar que algún sector de la investigación haga suyos *slogans* tan infundados que, tras su aparente inocuidad metodológica, podrían resultar a la larga muy perjudiciales para el progreso de las Ciencias Sagradas (18).

Completan el volumen los documentados estudios de J. A. Wayne Hellmann, Adelhard Epping (interesante ensayo sobre la *Seraphische Weisheit*), Johannes Beumer, Michael Thomas y Margot Schmidt. La Dra. Schmidt presenta un trabajo titulado: *Spiritualität als Hermeneutik*, en el que analiza —haciendo gala de su profundo conocimiento del latín medieval y de los orígenes de la lengua alemana— los términos *intellectus*, *ratio* y *fides* en las obras de Rudolf von Biberach, principalmente en su *De septem itineribus aeternitatis*, escrito atribuido por mucho tiempo a San Buenaventura, y que fue traducido al alemán a mediados del siglo XIV (19).

* * *

Hasta aquí un breve repaso de diez importantes volúmenes editados en las inmediaciones del año del VII centenario. He prescindido de algunas publicaciones que, si bien recientes, resultan ya algo lejanas, como p. ej., la excelente monografía de JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES, *Ho-*

(18) Sobre este punto son de consulta obligada los estudios de MALET y de HUGON. Cfr. una excelente síntesis en Antonio ARANDA LOMEÑA, *Santo Tomás, teólogo trinitario*, en *SCRIPTA THEOLOGICA* 6 (1974) 273-297.

(19) Cfr. también: Margot SCHMIDT, *Rudolf von Biberach, Die sieben strassen zu got*, Florentiae 1969.

mem e mundo em São Boaventura, Ed. Franciscana, Braga 1970, 532 pp., en la que se estudia el tema —siempre sugestivo— del “cristocentrismo” bonaventuriano.

A la hora de presentar el balance, y según los datos que poseo, algunas conclusiones se imponen. En primer lugar, resulta patente la gran riqueza de erudición de que alardean los estudios que he comentado: amplia bibliografía, profundos conocimientos histórico-críticos, familiaridad con la vida, obras e ideas fundamentales del Doctor Seráfico. Incluso, algunos de esos trabajos constituyen excelentes síntesis filosóficas *ad mentem S. Bonaventurae*. Falta, no obstante, como se echa de menos también en el campo tomista, una monografía extensa que resuma toda su teología. Algún lector dirá, sorprendido, que la síntesis teológica fue redactada por él mismo en su *Breviloquio*. Es cierto; pero conviene recordar que esa obra corresponde a su primer período docente, cuando, aún joven, enseñaba en París. Después, en la etapa de madurez, siguieron los años del generalato y de sus importantes sermones y *Collationes*. Pienso que es llegada la hora, supuestos todos los valiosísimos estudios parciales ya publicados, de intentar esa obra de conjunto, que sería muy bien recibida por todos, y no sólo por los especialistas en el pensamiento bonaventuriano (20).

(20) Cuando este *Boletín* estaba ya en pruebas he tenido conocimiento de dos obras que prometen ser interesantes, cuyo comentario dejo para otra ocasión: Ed. H. WEBER, *Dialogue et dissensions entre saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin (1252-1273)*, Ed. J. Vrin, Paris 1974, 519 pp.; y VV. AA., *Teologia e filosofia nel pensiero di S. Bonaventura*, Morcelliana, Brescia 1974, 255 pp.; sin olvidar J. F. QUINN, *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1973.

R E C E N S I O N E S

