
La creación como arte de la Trinidad en san Buenaventura

The Creation as Art of the Trinity in St. Bonaventure

RECIBIDO: 7 DE OCTUBRE DE 2015 / ACEPTADO: 10 DE NOVIEMBRE DE 2015

Isabel M^a LEÓN-SANZ

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
ileon@unav.es

Resumen: San Buenaventura concibe la creación divina en analogía con el arte, y a la vez considera que el artista creador es Dios Trino. En su pensamiento se encuentra un cauce para explicar la relación entre ambas afirmaciones a través de las apropiaciones trinitarias, que permiten contemplar la estructura operativa característica del arte (donde se articulan inseparablemente potencia, inteligencia y voluntad) en la comunión trinitaria de la acción creadora.

Palabras clave: San Buenaventura, Arte creador, Trinidad.

Abstract: St. Bonaventure conceives the divine creation through the analogy of artistic action and he thinks the creator-Artificer is the Triune God. Therefore, we can contemplate the structure of artistic production in the trinitarian communion of God's creative action. In Bonaventure's thought, this is made possible through the doctrine of appropriation: power, wisdom, and benevolence are inseparably articulated in the divine work.

Keywords: St. Bonaventure, Creative Art, Trinity.

San Buenaventura considera que Dios Trino es el creador del universo. Esta dimensión trinitaria de la creación ha sido puesta de relieve en diversas investigaciones sobre la teología bonaventuriana¹, donde se ha estudiado qué papel se asigna a cada Persona divina en el único y común acto creador. A la vez, este autor comprende la obra divina de la creación en analogía con una operación artística. Este aspecto de su pensamiento ha sido menos estudiado de forma sistemática, y sin embargo, en sus escritos hay reflexiones de gran interés tanto sobre el arte humano como sobre la posibilidad de trasladar analógicamente este tipo de producción al actuar de Dios.

Ahora bien, si el Principio de cuanto existe es Dios Trino, y entendemos su acción creadora a semejanza del arte, debe ser posible mostrar cómo se establece (realmente, no sólo de forma metafórica) un paralelismo entre los «modos» personales de la acción divina y la estructura propia del operar artístico. Al entrar en diálogo con san Buenaventura a través de sus textos, se advierte que esta correspondencia se plantea a partir de su comprensión del arte creatural, y desde su doctrina de las apropiaciones trinitarias, con la que cabe atisbar –dentro de la limitación de nuestros conceptos– la interrelación de las Personas en el obrar divino.

Esta perspectiva es de gran interés, pues conduce a superar las deficiencias de la visión neoplatónica de la realidad sin caer en un naturalismo auto-suficiente². La interacción ordenada de potencia, sabiduría y benevolencia en el arte trinitario ayuda a entender que Dios no es un infinito poder arbitrario

¹ SZABÓ, T., «Trinità e creazione. Riflessioni sull'attualità del pensiero di San Bonaventura», en POMPEI, A. (a cura di), *San Bonaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma: Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura, 1976, II, 223-231; GONZÁLEZ, O., *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico-teológico en torno a San Buenaventura*, Madrid-México-Buenos Aires-Pamplona: Rialp, 1966, capítulo «Creación y Trinidad creante», 506-536; MATHIEU, L., *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1992; EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin, et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Bibliothèque thomiste 47, Paris: J. Vrin, 1995; EMERY, G., «Trinité et création. Le principe trinitaire de la création dans les commentaires d'Albert le Grand, de Bonaventure et de Thomas d'Aquin sur les *Sentences*», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 79 (1995) 405-430.

² Vanni-Rovighi pone de relieve que la gran novedad del pensamiento cristiano frente al griego fue concebir la dependencia de las cosas respecto de Dios como una creación inteligente y libre, con la que se eludía el necessitarismo de los modelos emanatistas (VANNI-ROVIGHI, S., «La vision du monde chez saint Thomas et Saint Bonaventure», en *1274 – Année charnière – Mutations et continuités*, Actes du Colloque International 558, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, 667-678, 667).

ni mera sabiduría proyectada en las sombras de un mundo inconsistente. La bondad de lo que existe es afirmada como tal por el amor divino, y cada criatura expresa en su ser alguna faceta de su infinita verdad y belleza.

1. SAN BUENAVENTURA CONCIBE LA CREACIÓN COMO UNA OPERACIÓN ARTÍSTICA

Cuando hablamos de la creación del universo tratamos de una acción completamente singular. El hombre no tiene experiencia de una actuación parecida entre los agentes creados, que siempre modifican con mayor o menor novedad alguna realidad ya existente pero no pueden producir algo de modo absoluto. Por eso es preciso ser conscientes de la limitación de los modelos y conceptos que atribuimos a la acción creadora: el obrar de Dios posee unas características propias y diferentes, permanece en último término en el ámbito del misterio insondable de su Ser. Las semejanzas que encontramos en las criaturas, siendo significativas, resultan insuficientes. Pero no obstante, son el camino del que disponemos para adentrarnos en el misterio³.

Entre los modos creaturales de producción, el arte es el que presenta mayor similitud con la creación divina tal como viene descrita en la Sagrada Escritura. Esta comparación era patrimonio común de la teología cristiana y, en cierta medida, ofrecía puntos de contacto con el sentido común y con la intuición de algunas doctrinas filosóficas, en cuanto la admirable belleza e inteligibilidad del cosmos conduce hacia un Principio máximamente sabio y bueno.

San Buenaventura desarrolló esta analogía con una notable profundidad, y un factor que contribuyó a enriquecer sus planteamientos fue la matizada reflexión que realizó sobre el arte humano. Conviene recordar algunos aspectos de cómo entiende esta operación para comprender en qué sentido la traslada al actuar de Dios.

Dentro del marco conceptual ordinario en el Medievo –así como en la Antigüedad– san Buenaventura observa el parentesco del arte con la técnica: se trata de un «saber hacer», relacionado con la ciencia y la producción⁴. Dis-

³ En los escritos bonaaventurianos se encuentra un pormenorizado análisis no sólo de la semejanza, sino también de la distinción entre el arte divino y el humano, como consecuencia de la infinita perfección de Dios. Conocer estas diferencias es igualmente ilustrativo para ahondar en el misterio de la creación.

⁴ BRUYNE, E. DE, *La estética de la Edad Media*, Madrid: Visor, 1994, 175.

tingue en él tres planos: la operación como tal, los objetos producidos, y el hábito que capacita y dispone al artífice a la actuación.

En cuanto operación, considera que el arte consiste en la producción de algo conforme a la idea que posee el artista, de manera que lo producido es una semejanza de ese ejemplar. A través de la actuación, el conocimiento del artífice es trasladado a un objeto de distinta naturaleza del agente, ya que la idea dirige el proceso de producción y configura lo producido⁵. Se trata por tanto de una actuación propia de seres inteligentes que actúan libremente.

En atención al resultado, el artista pretende que su obra sea bella, útil y estable. Lo primero que busca es la belleza, antes que la funcionalidad y la perdurabilidad, pero san Buenaventura no disocia esos objetivos: piensa que las artes se orientan tanto al provecho como al deleite. Y en cuanto al fin del artífice, indica que le mueve ser alabado por sus obras, obtener alguna retribución por su trabajo y, sobre todo, deleitarse en el objeto producido: ama sus obras y goza con su belleza⁶. Como puede advertirse, este planteamiento posee una orientación realista que le lleva a distinguir sin separar, integrando perspectivas que a veces se han considerado excluyentes.

Respecto a la dimensión dispositiva del arte, se trata de una idea de raíces agustinianas. Pero mientras en san Agustín tenía un carácter fundamentalmente intelectual (el conjunto de ideas que posee el artífice en su mente), en san Buenaventura se subraya más la orientación a la ejecución que el hábito artístico otorga al entendimiento. En esta disposición perfectiva se contienen las ideas ejemplares, es decir, conocidas no sólo en su pura expresividad significativa sino precisamente en cuanto susceptibles de configurar seres producidos conforme a esas semejanzas⁷. Para explicar esta actualización dispositiva se sirve de la noción de *virtus*, que comprende en el sentido de *potentia ultimata* o *disposita*: el arte es *virtus* que habilita a la sabiduría en orden a la producción.

⁵ *De reductione artium ad theologiam*, nn. 11-12 (V, 322-323): «*videbimus quod effectus artificialis exit ab artifice, mediante similitudine existente in mente; per quam artifex excogitat, antequam producat, et inde producit, sicut disposuit*»... «*Producit autem artifex exterius opus assimilatum exemplari interiori eatenus, qua potest melius*». Los textos de san Buenaventura citados proceden –salvo cuando se indique expresamente– de la edición crítica de sus obras: *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae S. R. E. episcopi cardinalis opera omnia*, 10 v., Collegii S. Bonaventurae, Ad aquas claras (Quaracchi) 1882-1902. Junto a la referencia del libro que se trate, se añaden tomo y página correspondientes a esta edición.

⁶ *Red. art.*, nn. 11-14 (V, 322-323).

⁷ *I Sent.*, d. 35, a. un., q. 1, fund. 2 (I, 600): «*similitudo rei, per quam res cognoscitur et producitur, est idea*».

Acogiendo una idea aristotélica describe el arte como una disposición a actuar según la razón, en la que conocimiento y operación se reúnen con la mediación del afecto o el deseo: «*notitia igitur transiens in effectum extrinsecum est ars, quae est “habitus cum ratione factivus”, et hic iungitur notitia cum faciente, praevia tamen affectione*»⁸. El operar artístico se caracteriza entonces por aunar las dimensiones de la operatividad del hombre, en su espiritualidad y corporeidad. No basta saber, ni basta querer, ni es suficiente estar capacitado, se requiere la conjunción de entendimiento, voluntad y afectividad, así como las destrezas corpóreas en orden a la producción.

San Buenaventura considera que capacidad, saber y querer se exigen recíprocamente en la operación artística. El intelecto es de suyo contemplativo, es decir, las ideas no tienen fecundidad por sí mismas para producir objetos; por eso el entendimiento no es operativo sin la voluntad, en la que reside primariamente la «*ratio actualitatis*»⁹. A su vez, una actuación es voluntaria en la medida que es dirigida por un conocimiento que dispone lo que se va a realizar. Esta estructura operativa integrada, característica de su comprensión del arte, reviste particular interés porque se aproxima a la complejidad de la acción de los artistas, y ofrece además un camino para trasladarla al obrar de Dios Trino.

De los tres planos señalados, san Buenaventura consideraba que en Dios se puede entender el arte como operación y como disposición, pero en modo alguno como objeto, pues Dios no puede ser producido. Por eso rechazó expresamente que en la intimidad divina pueda comprenderse el origen de una Persona al modo de una producción artística, ya que el término de esa procepción no sería Dios¹⁰. El arte divino sólo puede referirse a la producción de las criaturas, a las que da el ser llamándolas a la existencia con su potencia soberana, conforme a su sabiduría y movido por su benevolencia. Todas son efectos distintos de su Autor, de naturaleza diferente, y expresan en su modo de ser alguna faceta de la infinita luminosidad de su Ejemplar divino.

⁸ *In Hexaemeron*, coll. 5, n. 13 (V, 356). La referencia a Aristóteles procede de la *Ética nicomaquea*, VI, 4 (1140a).

⁹ *I Sent.*, d. 45, a. 2, q. 1, ad 2 (I, 805).

¹⁰ Cfr. *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, ad 3 (I, 196) y *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 2, concl (I, 127). En este sentido, habría que matizar la afirmación de Wozniak de que san Buenaventura contempla al Hijo como la obra maestra del arte del Padre (WOZNIAK, R., «*Primitas et plenitudo*»: *Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura*, Pamplona: Eunsa, 2007, 171; en el contexto se refiere a la Persona divina, no a la humanidad asumida por el Verbo al encarnarse).

Puede decirse que la comprensión de la creación como un arte es una constante en el pensamiento bonaventuriano, desde su periodo docente en París hasta las últimas intervenciones recogidas en las *Collationes in Hexaemeron*. Por ejemplo, entre otros muchos textos que cabría citar, explica en el comentario a las *Sentencias* que Dios creador produce las cosas de modo semejante a un artífice, conforme a las ideas que tiene en su intelecto¹¹. En las *Quaestiones de scientia Christi* describe a Dios como un «agens a proposito», que «praeconcipit illud quod facturum est» y posee las «similitudines rerum artificiatarum et ab artifice cognitarum»¹². En las *Quaestiones de mysterio Trinitatis* insiste en que la primera causa actúa por arte y voluntad en la producción de las criaturas, con completa libertad¹³. Más adelante, en el *Itinerarium mentis in Deum* estudia el arte eterno que produce, conserva y distingue cuanto existe, y describe la acción del Primer Principio como la de un «artis efficiētis, exemplantis et ordinantis»¹⁴. Reflexiones parecidas se recogen en las *Collationes in Hexaemeron*¹⁵.

Estas ideas adquieren una profundidad nueva al advertir que el Artífice divino es Dios unitrino. Esta verdad procedía de la Sagrada Escritura, a partir de la cual fue común en los Padres el análisis del carácter trinitario de la creación, y la investigación de lo que en ella corresponde a cada Persona. Cabe destacar la aportación de san Agustín por la proyección que tuvo en san Buenaventura y en los demás teólogos medievales. Su influencia fue particularmente fructífera a través del modo de concebir las ideas divinas¹⁶, con el que puso los fundamentos para desarrollar la doctrina del ejemplarismo y del papel mediador del Verbo¹⁷; y también es preciso mencionar su búsqueda de las

¹¹ II *Sent.*, d. 1, p. I, a. 1, q. 1, ad 3-4 (II, 17).

¹² *Qu. sc. Ch.*, q. 2, fund. 7 y 2 (V, 7).

¹³ *Qu. myst. Trin.*, q. 2, a. 1, ad 9 (V, 62).

¹⁴ *Itin.*, c. 2, nn. 9 y 11 (V, 302).

¹⁵ Por ejemplo, *In Hex.*, coll. 12, n. 3 (V, 385): «Creatura egreditur a Creatore, sed non per naturam, quia alterius naturae est: ergo per artem, cum non sit alius modus emanandi nobilis quam per naturam, vel per artem sive ex voluntate; et ars illa non est extra ipsum: ergo est agens per artem et volens: ergo necesse est, ut habeat rationes expressas et expressivas».

¹⁶ SAN AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus LXXXIII*, q. 46: *De ideis*: cfr. *Opere di Sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana, Direttori Agostino Trapè, OSA – Remo Piccolomini, OSA, Edizione latino-italiana, 44 vol., Roma: Città Nuova, 1965-2011, VI/2, 84-87; PL 40, 29-31. En adelante se citará como CN, indicando volumen y página; se añadirá la localización de esos textos en la Patrologia Latina.

¹⁷ MATHIEU, L., *La Trinité créatrice...*, cit., 217: sitúa en san Agustín el origen del ejemplarismo, característico del pensamiento cristiano en el Medievo. Cfr. CAPÁNAGA, V., «La mediación de Cristo en la filosofía de san Agustín y san Buenaventura», *Augustinus* 19 (1974/2) 69-107.

huellas del origen trinitario de la realidad, que Agustín descubriría plasmado en la estructura metafísica de todas las criaturas, de forma privilegiada en la vida espiritual del hombre¹⁸.

En continuidad con sus predecesores, san Buenaventura piensa que la creación es una acción trinitaria y lo afirma expresamente, bien de modo descriptivo¹⁹, bien calificando directamente a la Trinidad como «creadora» o «productora»²⁰. Asume el principio agustiniano de que la unidad de las operaciones *ad extra* de Dios se conjuga con el modo trinitario de su obrar²¹: unidad y trinidad constituyen el ser divino y se muestran, por tanto, en su operación, de manera que la acción exterior de Dios es consecuencia y manifiesta el orden personal intratrinitario. Dios Trino es el principio creador en el que convienen inseparablemente y sin confusión las tres Personas, en conformidad con las relaciones de origen que las distinguen.

Disponemos por tanto de dos elementos, Trinidad creante y arte divino creador, que se pueden relacionar para buscar en qué medida la noción de arte ilumina –dentro de la limitación propia de nuestros conceptos y palabras– el modo creador de las Personas divinas²²: qué es lo que aporta cada Persona en la única y común acción creadora, según su manera propia de poseer la única Esencia divina.

¹⁸ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI, c. 10, n. 12: «*Haec igitur omnia quae arte divina facta sunt et unitatem quandam in se ostendunt et speciem et ordinem. ... Oportet igitur ut Creatorem per ea quae facta sunt intellecta conspicientes [Rom 1,20] Trinitatem intellegamus, cuius in creatura quomodo dignum est apparet vestigium [Eccli 50,31]. In illa enim Trinitate summa origo est rerum omnium et perfectissima pulchritudo et beatissima delectatio*» (CN IV, 286; PL 42, 932). Cfr. ESPADA, A., «El mundo como vestigio de Dios Uno y Trino, según san Agustín», *Estudio Agustiniano* 9 (1974) 395-427.

¹⁹ *Qu. myst. Trin.*, q. 8, ad 7 (V, 115): «*quia enim Pater producit Filium et per Filium et cum Filio producit Spiritum sanctum; ideo Deus Pater per Filium cum Spiritu sancto est principium omnium creatorum; nisi enim eos produceret ab aeterno, non per illos producere posset ex tempore*»; en ad 5 había precisado: «*Ad illud quod obicitur quod aut sunt aequae principiantes, aut non; dicendum quod aequae principiantes essentialiter, sed non aequae personaliter*». Emery pone de relieve la importancia del tema de la Trinidad creadora en san Buenaventura, y su permanencia a lo largo del conjunto de sus obras: cfr. EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences...*, cit., 21-24 y 34.

²⁰ *Brevil.*, p. II, c. 1 (V, 219): «*quod creatura est effectus Trinitatis creantis sub triplici genere causalitatis*». *Brevil.*, p. II, c. 12 (V, 230): «*quod creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix secundum triplicem gradum expressionis*».

²¹ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, I, c. 5, n. 8 (CN IV, 16; PL 42, 824): «*cum dicitur inseparabiliter operari Trinitatem in omni re quam Deus operatur*».

²² MATHIEU, L., *La Trinité créatrice...*, cit., 114: «*Plutôt que de parler de rôle créateur des personnes, expression qui a l'inconvénient de suggérer une quelconque autonomie, nous préférons parler du mode créateur de chaque personne*».

Para estudiar el vínculo entre ambas afirmaciones tenemos, por una parte, la comprensión bonaventuriana del arte como operación en la que se articulan ordenada y recíprocamente potencia, inteligencia y voluntad: consiste en la producción libre de un objeto exterior al agente, el cual posee la ciencia y el hábito operativo que le capacitan para realizarlo conforme a la idea de su mente, movido por el afecto²³. Por otra parte, hay aspectos de su teología que nos permiten poner en conexión la obra trinitaria de la creación con el arte, en particular, a través de la doctrina de las apropiaciones, por la que atribuimos potencia y origen al Padre, sabiduría y ejemplaridad al Hijo, bondad, don y gozo al Espíritu Santo.

Hay que tener en cuenta además que, siguiendo una sugerencia de san Agustín²⁴, san Buenaventura analiza explícita y ampliamente la comprensión del Hijo como arte del Padre²⁵ (en el sentido de arte como hábito dispositivo). Con esta idea se abre un camino para explicar el papel singular que la Sagrada Escritura atribuye al Verbo en la historia de la salvación²⁶. Ahora bien, esta tesis central en el pensamiento bonaventuriano se enfoca con mayor precisión si no se prescinde del lugar del Verbo en el seno de la acción divina, es decir, sin perder de vista que el arte creador es una operación trinitaria. Al comprenderla en este contexto se evita el riesgo de interpretar la influencia ejemplar del Verbo en las criaturas de modo excesivamente intelectualista. En el ámbito de la filosofía se ha estudiado este aspecto preferentemente en comparación con las Ideas platónicas o la principalidad del Uno plotiniano, haciendo abstracción de la inserción trinitaria de la actuación del Verbo, donde la sabiduría no se desvincula de la potencia y la benevolencia. En cambio, una perspectiva teológica permite ver con más claridad que san Buenaventura no se decanta hacia el idealismo, no obstante la inspiración platónica que recibe a través de san Agustín y de Pseudo-Dionisio²⁷. Su doctrina no responde a parámetros esencialistas, es decir, no re-

²³ *In Hex.*, coll. 5, n. 13 (V, 356).

²⁴ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI, c. 10, n. 11 (CN IV, 284; PL 42, 931).

²⁵ Cfr. I *Sent.* d. 31, p. II, dub. 2 (I, 550); *In Hex.*, coll. 1, n. 13 (V, 331).

²⁶ Jn 1,1-18; Col 1,15-20; Hb 1,2-3 y 2,10; etc. Cfr. BISSEN, J.-M., *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Paris: J. Vrin, 1929; GERKEN, A., *La théologie du Verbe. La relation entre l'incarnation et la création selon saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1970; HERBST, T. J., *The Road to Union. Johannine Dimensions of Bonaventure's Christology*, Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi, 2005.

²⁷ En esta línea, cabría proponer una relectura del llamado neoplatonismo medieval a la luz del contexto creacional y trinitario del pensamiento de los autores de este periodo, para quienes el ejemplarismo tiene raíz escriturística y patristica antes que filosófica.

lega la existencia concreta de las criaturas ni ignora su consistencia entitativa, que es real no obstante su contingencia²⁸. En nuestro autor, el papel de las ideas divinas (es decir, del Verbo) en la creación del universo se articula en el interior del obrar trinitario conjunto, en el que Dios, por la pura liberalidad de su amor, comunica el bien a los seres que crea conforme a las multiformes semejanzas de la verdad que es Él mismo. Por eso tiene un particular interés estudiar la «*circummincesio*» de la actividad tripersonal en el común y único arte creador, pues así se muestra el marco en el que se sitúa la apropiación bonaventuriana del arte al Hijo, más ligada a la expresividad y manifestación de Dios en la creación. Ésta es la cuestión que estudiaremos a continuación.

2. LA DOCTRINA DE LAS APROPIACIONES, CAUCE TEOLÓGICO PARA AHONDAR EN LA DIMENSIÓN TRINITARIA DEL ARTE CREADOR

El uso técnico de la apropiación se hizo común en la teología trinitaria desde finales del siglo XII para designar la atribución a una u otra de las Personas divinas de aspectos comunes a toda la Trinidad, que desde algún punto de vista presentan una conveniencia mayor con una Persona que con las otras²⁹. Se trataba de una vía de expresión del misterio trinitario que había sido habitual desde la antigüedad cristiana, tanto en la liturgia como en la enseñanza de los Padres³⁰. Sin emplear la palabra apropiación con el sentido pre-

²⁸ Algunos autores atribuyen a san Buenaventura una comprensión de la contingencia de las criaturas próxima a la nihilidad. Por ejemplo, Castillo caracteriza la concepción bonaventuriana de lo creado como una «ontología de la vanidad», y considera la «insuficiencia radical» o «inconsistencia» del ser finito como una «nihilidad ontológica», o una «nihilidad-*vacuitas* de la criatura» (CASTILLO, D., *Trascendencia e immanencia de Dios en San Buenaventura*, Salamanca: Naturaleza y gracia, 1974, 117 y 206); aunque intenta equilibrar esas tesis al exponer la inmanencia de Dios en las cosas, no parece que se resuelva bien la cuestión de la subsistencia propia de las criaturas o la de sus relaciones con Dios, que en san Buenaventura se plantean de forma más clara.

²⁹ Cfr. MATHIEU, L., «Appropriatio», en BOUGEROL, J. G. (dir.), *Lexique Saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1969, 19. También de este autor, voz «Trinitas», en CAROLI, E. (a cura di), *Dizionario Bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 819-826 (9: «Le appropriazioni trinitarie», 824), y *La Trinité créatrice...*, cit., 59-94. Cfr. BOURASSA, F., «Appropriation ou “propriété”», *Sciences ecclésiastiques* 7 (1955) 57-85. Sobre el origen de la doctrina de las apropiaciones, POIREL, D., *Livre de la nature et débat trinitaire au XIIe siècle. Le De tribus diebus de Hugues de Saint-Victor*, 3e partie: «Aux origines de la théorie des appropriations trinitaires», Turnhout: Brepols, 2002, 261-420.

³⁰ BOURASSA, F., «Appropriation ou “propriété”», cit., 57-58: distingue entre el *uso* de la apropiación y la *teoría* de la apropiación. El *uso* tiene su origen en la misma Escritura; se desarrolla sobre todo en la teología patristica, y de ahí pasa a las exposiciones oficiales y a la enseñanza ordinaria. La *teoría* de la apropiación resulta del esfuerzo teológico por fijar sus leyes.

ciso que adquirió más tarde, se sistematizaron diversas agrupaciones de aspectos que, caracterizando la Esencia divina, se atribuían singularmente a las Personas para intentar comprender mejor su realidad en el seno de la vida trinitaria. Pedro Lombardo recogió en las *Sentencias* las series de san Hilario y de san Agustín³¹: el primero atribuía la «*aeternitas*» al Padre, la «*species*» o belleza a la Imagen (Hijo) y el «*usus*» o gozo al Don (Espíritu Santo)³²; el segundo, la «*unitas*» al Padre, la «*aequalitas*» al Hijo y la «*concordia*» al Espíritu Santo. El propio Agustín había comentado la tríada de Hilario y la había relacionado con el reflejo de la Trinidad en la creación, empleando precisamente la noción de *arte*: señalaba que todas las cosas, creadas por el arte divino, manifiestan en sí cierta unidad, belleza y orden que nos permiten conocer a su Artífice, son vestigios de la suma Trinidad donde radica el *origen* supremo de todo lo que existe, la *belleza* perfecta, la *complacencia* más gozosa³³.

Recientemente se ha cuestionado el valor de la apropiación, discutiendo si es suficiente para mostrar la diferencia de las Personas en el obrar creador y redentor de Dios Trino³⁴. En referencia a este problema, Emery se hace eco del debate contemporáneo sobre las relaciones entre Trinidad inmanente y Trinidad económica³⁵ y apunta la necesidad de considerar la conexión interna entre ambas dimensiones: salvaguardando la trascendencia absoluta de la Trinidad y la gratuidad de la creación, es preciso señalar qué consecuencias conlleva su acción en el mundo para nuestra comprensión del misterio de Dios³⁶. El hecho de que el obrar *ad extra* de Dios sea fruto y expresión de las relaciones intradivinas proporciona los fundamentos para comprender la dimensión trinitaria de las criaturas; y a su vez, esta dimensión nos permite volver hacia

³¹ PETRI LOMBARDI, *Sententiarum libri quattuor*, I, d. 31 (PL 192, 603ss).

³² Sobre la evolución textual de esta atribución, cfr. SLOTEMAKER, J. T., «“Pulchritudo Christi”: The Sources of Thomas Aquinas’s Understanding of the Beauty of Christ», *Archa Verbi* 8 (2011) 114-144.

³³ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI, c. 10, n. 12 (CN IV, 286; PL 42, 932). San Buenaventura se hace eco de esta triple apropiación: entre otros textos, cfr. *In Hex.*, coll. 21, n. 11 (V, 433).

³⁴ SCHEFFCZYK, L., *La creazione come apertura alla salvezza. Dottrina sulla creazione*, Dogmatica cattolica, v. 3, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2012, 109-111.

³⁵ Se suscitó ese debate a partir de la crítica rahneriana a la exposición de la doctrina trinitaria que se había hecho tradicional en los manuales, y como consecuencia de la formulación de su axioma fundamental: «La Trinidad económica es la Trinidad inmanente, y a la inversa» (RAHNER, K., «El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación», en FEINER, J. y LÖHRER, M. [eds.], *Mysterium Salutis*, II, Madrid: Cristiandad, 1977, 277-278). Una síntesis y comentario sobre esta polémica: MATEO-SECO, L. E., *Dios Uno y Trino*, Pamplona: Eunsa, 2008, 379-383.

³⁶ EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences...*, cit., 7-8.

el misterio divino y profundizar en él. En este sentido Bourassa indica que, aunque la apropiación no sea en sí una categoría ontológica sino un procedimiento de representación, tampoco es arbitraria, pues resulta del modo humano de nuestro pensamiento confrontado con el misterio³⁷.

San Buenaventura utiliza la apropiación como noción pacíficamente incorporada al lenguaje teológico. Cuando estudia el misterio de la Trinidad, distingue en Dios lo común o esencial, lo propio de las Personas –que implica sus relaciones de origen–, y lo que siendo común a las tres, se muestra particularmente adecuado a una u otra Persona, y en esa medida contribuye a conocerlas mejor en la recíproca comunión. A este último modo de considerar la realidad divina lo denomina apropiación: «*haec autem dicuntur appropriari, non quia fiant propria, cum semper sint communia, sed quia ducunt ad intelligentiam et notitiam propriorum, videlicet trium personarum*»³⁸. Por este procedimiento se busca conocer mejor a las Personas desde aspectos esenciales del Dios único³⁹; y lo justifica basándose en la autoridad de la Sagrada Escritura, donde se apropia la potencia al Padre, la sabiduría al Hijo y la bondad al Espíritu Santo⁴⁰.

Para comprender el interés de estas distinciones hay que tener en cuenta que al aproximarnos al misterio de Dios es preciso guardar constantemente la síntesis de unidad y trinidad, ambas reales de un modo que para nosotros es imposible comprender en esta vida, aunque nos adentremos en alguna medida gracias a la revelación. Como afirma san Buenaventura, en Dios Trino se da a la vez inseparabilidad en el obrar, pluralidad en el origen y consustancia-

³⁷ BOURASSA, F., «Appropriation ou “propriété”», cit., 59: «elle n’est pas non plus purement verbale, i. e. sans portée noétique, puisqu’elle nous conduit à la connaissance des Personnes divines».

³⁸ *I Sent.*, d. 36, a. 1, q. 2, concl. (I, 622). *Vid. Brevil.*, p. I, c. 6 (V, 214). Gerken pone de relieve que en san Buenaventura, el método de la apropiación no es una simple atribución según nuestro modo de conocer sino que posee un fundamento ontológico real, se basa en los rasgos que constituyen a las Personas en cuanto distintas: cfr. GERKEN, A., *La théologie du Verbe. La relation entre l’incarnation et la création selon saint Bonaventure*, cit., 31.

³⁹ *I Sent.*, d. 34, a. un., q. 3, fund. 1 (I, 592): «*Quia per communia est devenire in intellectum propriorum...; sed non devenitur a communibus ad propria, nisi communia aliquo modo approprientur: cum ergo sit devenire in divinis per communia ad cognitionem proprii, est ibi appropriatio*».

⁴⁰ *Ibid.*, fund. 2 y concl. (I, 592). Pedro Lombardo se había referido a esas atribuciones en los nn. 6-8 de esa distinción (PL 192, 616). También Guillermo de Auxerre comienza el capítulo que dedica a las apropiaciones trinitarias en la *Summa aurea*, analizando en dos cuestiones qué atributos se pueden apropiar a las Personas divinas a partir de la Sagrada Escritura: «*Quare potentia approprietur Patri et sapientia Filio et bonitas Spiritui Sancto*» y «*Quomodo singulis personis approprientur partes illius auctoritatis: Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia*» (*Summa aurea*, liber I, tract. I, c. 8, qq. 1 y 2: cura et studio Jean Ribaillier, Spicilegium Bonaventurianum XVI-XX, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris – Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata [Roma], 1980-1987, I, 156-161).

lidad en el ser; siendo tres, las Personas divinas ofrecen en sus obras el testimonio único e indiviso de su unidad⁴¹.

Como los rasgos apropiados son atributos esenciales o comunes, la conveniencia de esos aspectos con lo propio de las Personas divinas puede ser planteada desde diversas perspectivas, y eso admite que se apliquen con cierta pluralidad de sentidos. Teniendo en cuenta además la limitación de nuestros conceptos se impone la necesidad de precisar el sentido en que se emplean, lo cual da lugar a una gran riqueza de matices⁴².

Lo podemos considerar, por ejemplo en relación con la condición de «principio». Por una parte, es preciso afirmar que compete unitariamente a la Trinidad ser principio de lo creado. A la vez, ser principio es *propiedad* del Padre, a quien corresponde la primidad en el seno de Dios: es el origen sin origen de las otras dos Personas⁴³. Y por conveniencia con esta plenitud fontal originaria, se le *apropia* la condición de principio de lo creado de un modo singular, distinto de como compete a las otras dos Personas: sólo corresponde al Padre dar origen a las criaturas por medio del Hijo con el Espíritu Santo⁴⁴. También puede decirse que ser principio es propio del Hijo, en cuanto recibe del Padre y comunica con Él en la principalidad u origen del Espíritu Santo⁴⁵; y en relación con esto, se apropia al Hijo la condición de principio de las criaturas como «*virtus*» del Padre⁴⁶. Como antes se indicó, San Buenaventura considera que la «*virtus*» es la «*potentia ultimata*», en cuanto la potencia se ordena al acto a través de la disposición o hábito; y en este sentido lo puede relacionar con la obra creadora y concluir que el Padre opera por el Hijo, ya que

⁴¹ *Tripl. testim.*, nn. 1-2 (V, 535).

⁴² Cfr., por ejemplo, *I Sent.*, d. 18, ad opp. 4, concl y ad 4 (I, 328-329).

⁴³ San Buenaventura aclara que esta primidad significa una «*auctoritas*» del Padre, no subordinación de las otras Personas, que son perfectamente coiguales y coeternas. Respecto de las criaturas, ambas son un único principio con el Padre en la creación del mundo. Cfr. por ejemplo *I Sent.*, d. 11, a. un., q. 2, ad 1 (I, 216), en referencia al Hijo: «*principalitas dicit quandam auctoritatem, sicut Pater dicitur operari per Filium. Unde unaquaeque creatura producitur a Patre per Filium, in quantum sunt unum*».

⁴⁴ *Qu. myst. Trin.*, q. 8, ad 7 (V, 115): «*Secundum quod [fontalitas] dicit privationem anterioritatis essentialis... cum ista conditio aequaliter conveniat omnibus personis, aequaliter convenit eis ratio fontalitates in esse creatorum productione, quia non sunt tria, sed unum principium creaturae. Secundum autem quod dicit privationem originis personalis, sic competit soli personae innascibili, scilicet Patri, in qua est plenitudo fontalitates ad productionem Filii et Spiritus sancti. ...Quia enim Pater producit Filium et per Filium et cum Filio producit Spiritum sanctum, ideo Deus Pater per Filium cum Spiritu sancto est principium omnium creatorum*».

⁴⁵ *I Sent.*, d. 29, a. 1 y 2 (I, 508ss).

⁴⁶ *I Sent.*, d. 32, a. 2, q. 2, ad 4-5 (I, 564).

la sabiduría y el arte disponen la potencia de un ser espiritual a la actuación. Explica también que lo característico del Hijo como principio es recibir la principalidad del Padre: preordena, origina y conserva el universo en cuanto procede del Padre como luz, potencia y vida fontales⁴⁷. Respecto al Espíritu Santo, aunque san Buenaventura dedica menos espacio al modo de su principalidad creadora, ofrece indicaciones para pensarla al afirmar que la caridad es lo que mueve a Dios a producir las criaturas: en esa medida corresponde de un modo singularmente apropiado la condición de principio al Espíritu Santo, Amor personal divino⁴⁸.

Otro ejemplo de esa pluralidad de atribuciones se observa en la ejemplaridad. Por una parte, la condición de ejemplar de las criaturas es común a la Trinidad creadora, y se apropia a la segunda Persona por el mismo motivo que se le apropia la sabiduría. Pero a la vez, san Buenaventura piensa que el Hijo puede considerarse con propiedad la «*ratio exemplandi*» de todas las cosas, porque esta faceta denota su misma relación filial de origen (concebido por el Padre como Imagen y Verbo)⁴⁹. Por otra parte, se atribuye también en cierto sentido al Espíritu Santo respecto de lo creado, en cuanto es el Don en quien se encuentra la «*causa exemplaritatis*» de toda donación divina a las criaturas⁵⁰, y también por el efecto asimilante propio del amor⁵¹.

⁴⁷ *Sermo in ascensione Domini* (SAINT BONAVENTURE, *Sermons de diversis*, nouvelle édition critique par J. G. Bougerol, 2 v., Paris: Les Éditions Franciscaines, 1993, I, 342ss; se corresponde con IX, 314-318 de la edición de Quaracchi).

⁴⁸ III *Sent.*, d. 32, a. 1, q. 2, ad 1 (III, 701): «*caritas enim Dei principium est omnium effectuum, quos producit*». Emery señala que, aunque san Buenaventura tiene en cuenta el papel principal del Espíritu Santo en la obra de la creación, en sus escritos explica más extensamente su intervención en la redención y santificación, en conformidad con el objetivo para el que ha sido enviado y de acuerdo también con la dimensión finalizante o culminante de su participación en la operación creadora (EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences...*, cit., 243 y 246). Sobre los diferentes significados que atribuye san Buenaventura a Dios como «principio», según se considere en el plano esencial o nocional, ver EMERY, G., *ibid.*, 187-189; WOZNIAK, R. J., «*Primitas et plenitudo*»: Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura, cit., 102-112.

⁴⁹ I *Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, ad 4 (I, 130): «*secundum quod exemplar dicit rationem cognoscendi, sic commune est toti Trinitati et appropriatur Filio, sicut sapientia. Secundum vero quod ultra hoc dicit rationem emanandi, sic est proprium Filii; et sic importatur per hoc nomen Verbum*». Cfr. I *Sent.*, d. 36, a. 1, q. 2 (I, 622).

⁵⁰ I *Sent.*, d. 18, a. un., q. 1, concl. (I, 324): «*Ipsa enim procedit per modum primi doni, ita quod omnis donatio recta et gratuita post illam est et ab illa accipit rationem donationis. Concedendum est ergo, quod Spiritus sanctus est donum, quo omnia dona, scilicet gratuita, donantur per concomitantiam, et quo omnia Dei dona donantur per exemplaritatis causam*».

⁵¹ III *Sent.*, d. 32, a. un., q. 2, ad 2 (III, 701).

Esta riqueza de matices no conlleva confusión, ya que san Buenaventura distingue cuidadosamente los sentidos en que un término se predica de una Persona u otra, o de la Esencia⁵². Por otra parte señala que al aplicar el mismo término a Dios, tanto en sentido esencial como nocional, se hace de modo analógico, no unívoco ni equívoco⁵³.

2.1. *Los atributos apropiados significan a Dios como causa*

En relación con la cuestión que tratamos tiene particular interés la idea de que, en sentido estricto, las apropiaciones significan a Dios como causa: por tanto, son cauce privilegiado para observar la relación singular del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo con las criaturas. Lo indica expresamente al comentar la distinción 36 del primer libro de las *Sententiae*⁵⁴, y es un aspecto que desarrolla en otros lugares. Por ejemplo en el *Breviloquium*, cuando explica los motivos por los que traslada a Dios Trino cuatro series de apropiaciones, apoya su análisis en que Dios es *Principio* nobilísimo y perfectísimo, es decir, como causa de las criaturas⁵⁵.

La referencia de las apropiaciones al causar de Dios se hace más explícita cuando dice san Buenaventura que las criaturas existen en Él desde toda la eternidad como en su causa, es decir, en la potencia, el conocimiento y la voluntad divinas⁵⁶, que conforman la estructura de su operar⁵⁷. Esto quiere decir que las criaturas no están en Dios ni en razón de la Esencia ni de una u otra Persona, sino en razón de los atributos apropiados que, como hemos señalado, son las realidades esenciales consideradas en las Personas⁵⁸. La potencia y

⁵² *Brevil.*, p. I, c. 4 (V, 212-213).

⁵³ *I Sent.*, d. 29, a. 1, q. 2, concl. (I, 511).

⁵⁴ *I Sent.*, d. 36, a. 1, q. 2, concl. (I, 622): «*in divinis est considerare essentiam, quae est communis ut communis et absoluta, est considerare proprietates, et est considerare commune ut in relatione ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolute; secundum, scilicet proprietates, dicit relationem ad personam; tertium dicit relationem ad res; et illa appropriata significant Deum ut causam*».

⁵⁵ *Brevil.*, p. I, c. 6 (V, 214-215). También puede apreciarse en *In Hex.*, coll. 21, nn. 4-11 (V, 432-433) donde comenta varias series de atributos apropiados y concluye: «*Haec appropriata respiciunt Deum non solum in se, sed ut est principium originans, gubernans, beatificans*» (n. 11).

⁵⁶ *I Sent.*, d. 36, a. 2, q. 1 (I, 624): «*res tripliciter sunt in Deo, videlicet ut in principio producente, et sic sunt in ratione potentiae; ut in exemplari exprimente, et sic sunt in ratione notitiae; et ut in fine conservante, in ratione voluntatis. ...Et sic patet, quod esse in Deo attenditur secundum triplex genus causae; et similiter patet, quomodo ratione potentiae, et notitiae, et voluntatis*».

⁵⁷ *I Sent.*, d. 35, div. text. (I, 599): «*in hac parte agit de conditionibus, secundum quas est in Deo ratio causalitatis, quae sunt scilicet potentia, sapientia et voluntas*».

⁵⁸ *I Sent.*, d. 36, a. 1, q. 2, concl. (I, 622).

la eficiencia se apropian al Padre, el conocimiento y la ejemplaridad al Hijo, el amor y la bondad al Espíritu Santo. De este modo, a través de las apropiaciones podemos intuir de alguna manera cómo se hace presente la distinción personal en la articulación lógica de la operación creadora, que san Buenaventura concibe como un arte productivo, expresivo y providente.

Hay que tener en cuenta que «*Pater et Filius et Spiritus sanctus in omni operatione conveniunt, sed in relatione differunt*»⁵⁹. Los nombres que aplicamos a Dios por referencia a las criaturas significan la Esencia divina⁶⁰; y a la vez, la clave para buscar qué faceta o dimensión de la operación corresponde a cada Persona viene dada por el modo propio de poseer la única Esencia común, es decir, en conformidad con las relaciones de origen que las distinguen («*in relatione differunt*»). Por eso san Buenaventura considera que «crear» puede tener no sólo una acepción esencial sino también nocional. Por ejemplo, como hemos visto, «*creare per Filium*» es propio únicamente del Padre⁶¹.

Las Personas son «*aeque principiantes essentialiter, non personaliter*»⁶². De este modo, Dios se compara a las criaturas como principio causante en el que convienen inseparablemente y sin confusión las tres Personas, de acuerdo con las propiedades que las definen⁶³. San Buenaventura describe la «*circumincessio*» trinitaria como suprema unidad con distinción: unidad indistinta y distinción inconfusa⁶⁴, y esta «*circumincessio*» se verifica tanto en el ser como en el operar de Dios Trino. Por este motivo observa –al igual que san Alberto y santo Tomás⁶⁵–, una continuidad entre las procesiones intradivinas y el obrar creador: la producción de las criaturas se lleva a cabo según el mismo orden de origen en el que emanan o proceden las Personas divinas. Si lo que es pro-

⁵⁹ I *Sent.*, d. 2, q. 1, ad 3 (I, 52).

⁶⁰ Excepto los que designan las misiones personales. Se trata de una de las reglas que había establecido san Agustín sobre los modos de nombrar a Dios (cfr. *De Trinitate*, V, c. 8ss: CN IV, 246ss; PL 42, 916ss). San Buenaventura las reúne en I *Sent.*, d. 22, dub. 2 (I, 400, regla cuarta).

⁶¹ I *Sent.*, d. 15, p. I, a. 1, q. 3, ad 3 (I, 263).

⁶² *Qu. myst. Trin.*, q. 8, ad 5 (I, 115).

⁶³ III *Sent.*, d. 1, a. 1, q. 2, concl. (III, 12-13).

⁶⁴ I *Sent.*, d. 19, p. I, a. un., q. 4, concl. (I, 349).

⁶⁵ EMERY, G., «Trinité et création. Le principe trinitaire de la création dans les commentaires d'Albert le Grand, de Bonaventure et de Thomas d'Aquin sur les *Sentences*», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 79 (1995) 405-430. A propósito de san Alberto, señala: «L'action de la Trinité *ad extra* reproduit ainsi l'ordre de la nature divine dans la Trinité: le Père crée toutes choses par le Fils et le Saint-Esprit qui procèdent de lui, et tout est ramené au Père par la mission du Saint-Esprit et du Fils» (413); respecto a Sto. Tomás, concluye que su teología está profundamente marcada por el despliegue o la influencia de las procesiones trinitarias en la creación y en la historia de la salvación (430).

pio o constituyente de las Personas se distingue conforme a esas relaciones de origen, también su forma personal de intervenir en la única operación divina tendrá que responder a ese orden interno de la comunión de vida trinitaria. Por eso puede afirmarse que las procesiones intradivinas son la causa o *ratio* de la producción de las criaturas y de todo operar *ad extra* de Dios⁶⁶.

San Buenaventura explica que antes de la producción del universo, que procede de Dios por el conocimiento y la voluntad, es preciso considerar en Él la concepción eterna del Verbo, en quien el Padre dispuso todas las cosas que iba a hacer, y la emanación eterna del Espíritu Santo, en quien las quiso y donó libremente⁶⁷. El Hijo procede del Padre como «*ratio exemplandi*» y el Espíritu Santo procede de ambos como «*ratio donandi*» de todas las criaturas⁶⁸.

La expresividad trinitaria de las realidades creadas se apoya en esta conformidad entre el obrar *ad extra* de Dios y el misterio de su ser, en la conveniencia entre las procesiones intradivinas y la producción temporal de las cosas: «*una facit ad declarationem alterius*»⁶⁹. De manera que, hablando con precisión, san Buenaventura considera que sólo pueden trasladarse objetivamente a Dios los rasgos de las criaturas –sean huellas, vestigios o imágenes– que reproducen en su misma estructura el orden trinitario de la distinción de las Personas. Entonces, aunque esos atributos son característicos de la única Esencia común, la aplicación a una u otra de las Personas no responde simplemente a una operación de nuestro entendimiento, sino que son apropiables «*a parte rei*», es decir, con un fundamento objetivo en el Ser divino tripersonal⁷⁰. Por eso puede afirmar que la Trinidad se manifiesta y da testimonio de Sí en todos y cada uno de los seres creados, ya que en todos están presentes los indicios o señales de su omnipotencia, sabiduría y bondad, atributos en los que se refleja el orden de origen de las Personas⁷¹. Esas

⁶⁶ *Qu. myst. Trin.*, q. 8, ad 7 (V, 115). Sto. Tomás planteó esta cuestión de modo semejante a san Buenaventura en *Super Sent.*, I, d. 14, q. 2, a. 2, concl.

⁶⁷ *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, fund. 4 (I, 195); en el mismo sentido, *Qu. myst. Trin.*, q. 8, fund. 6 (V, 113). También en este punto coincide santo Tomás con san Buenaventura, como puede apreciarse en *Summa Theologica*, I, q. 45, a. 6.

⁶⁸ *Cfr. I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3 (I, 129-130) y *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, ad 1 (I, 195).

⁶⁹ *I Sent.*, d. 14, dub. 1 (I, 253): en el contexto de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo, señala: «*quia processio temporalis et aeterna ab eodem principio sunt, sicut dicit Magister, et iterum est ibi quodam modo modus procedendi conformis, ideo una facit ad declarationem alterius*».

⁷⁰ *Cfr. I Sent.*, d. 34, q. 3, concl. (I, 592); *Qu. myst. Trin.*, q. 3, a. 2, concl. (V, 76).

⁷¹ *Tripl. testim.*, n. 7 (V, 536): «*Deus-trinitas testatur se ipsum trinum per vestigium omnipotentiae, sapientiae et benevolentiae... per universitatem omnium creatorum*». *I Sent.*, d. 34, q. 3, concl. (I, 592): «*Unde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque, et huiusmodi ordo attenditur in potentia, sapientia et bonitate; ideo patet ratio appropriandi*».

semejanzas creaturales no son simples metáforas, pues en su mismo modo de ser hacen presentes o remiten a aspectos del ser y el obrar de Dios en su unidad trina.

2.2. Series de apropiaciones relacionadas con el obrar creador

San Buenaventura lleva a cabo un análisis más desarrollado de las apropiaciones trinitarias en su comentario al primer libro de las *Sententiae*, pero no se trata de algo aislado⁷². Podemos centrarnos en la breve síntesis que él mismo ofrece en la primera parte del *Breviloquium*⁷³, donde reúne de modo sistemático varias series:

Padre	Hijo	Espíritu Santo
<i>unitas</i>	<i>veritas</i>	<i>bonitas</i>
<i>aeternitas</i>	<i>species</i>	<i>usus</i>
<i>ratio principiandi</i>	<i>ratio exemplandi</i>	<i>ratio finiendi</i>
<i>omnipotentia</i>	<i>omniscientia</i>	<i>voluntas seu benevolentia</i>

No siempre emplea los mismos términos, pero en unas y otras enumeraciones el fundamento que las justifica es semejante. Las apropiaciones del Padre le convienen por ser el origen sin origen de las otras dos Personas, fuente sumamente primera, poderosa y eterna de toda fecundidad; las del Hijo, en cuanto procede del Padre como Imagen y Verbo, y por eso, suma verdad expresiva de la sabiduría divina, belleza suprema, igual al Padre con perfecta semejanza; las del Espíritu Santo, en cuanto procede de ambos como Amor y Don y, en consecuencia, bondad sumamente provechosa y efusiva que culmina y lleva a plenitud todas las cosas.

Series semejantes habían sido desarrolladas y comentadas por los Padres de la Iglesia, y pertenecían al acervo de la teología. También se había hecho común el despliegue descriptivo de la causalidad creadora divina según la eficiencia, la ejemplaridad y la finalidad, con su atribución a las tres Personas. Puede señalarse la *Summa* de Alejandro de Hales como antecedente más próximo a san Buenaventura⁷⁴.

⁷² Cfr. I *Sent.*, d. 31, p. II (I, 539ss); I *Sent.*, d. 34, a. un, q. 3 (I, 592-593); *In Hex.*, coll. 21, nn. 4-15 (V, 432-433); *De triplici via*, III, n. 12 (VIII, 17), *Itin.*, c. 2, n. 11 (V, 302), etc.

⁷³ *Brevil.*, p. I, c. 6 (V, 214-215).

⁷⁴ ALEXANDRI DE HALES, *Summa Theologica*, I, n. 73 (I, 115): «*Quae quidem causalitas, cum sit communis toti Trinitati, appropriatur ut causa efficiens Patri, exemplaris Filio, finalis Spiritui sancto*».

En el capítulo del *Breviloquium* al que nos estamos refiriendo lo razona del siguiente modo: el absolutamente Primero sólo puede ser único y ha de ser el principio de todo lo demás, de manera que tiene que estar dotado de un poder sumo. Por eso es omnisciente, pues quien todo lo puede debe poseer el ejemplar de todas las realidades factibles. Además, en cuanto el Ser perfectísimo es la suma bondad, su acción no puede venir obligada por un fin distinto de Sí, sólo puede moverle a actuar su benevolencia⁷⁵. En esos rasgos propios del obrar del Principio se verifica el orden intradivino, ya que la bondad supone la verdad, y la verdad la unidad; igualmente, la voluntad supone el conocimiento, y éste la potencia. Por eso es posible referirlos de forma diferenciada a la Trinidad, donde la procesión del Espíritu Santo supone la generación del Verbo, y ambas emanaciones suponen la plenitud originante del Padre. Por este camino puede acercarse nuestra razón al misterio del Principio sumamente uno y primero (Dios creador) que es a la vez trino en Personas (Trinidad creante).

Y si se atiende a la dimensión intrínsecamente providente del arte divino, hay que señalar que no sólo implica la producción inicial sino que se prolonga en el tiempo conservando las criaturas contingentes en el ser, gobernándolas con las leyes que ha inscrito en la naturaleza, y acompañándolas en su desarrollo⁷⁶. Conforme a este planteamiento, san Buenaventura estudia otra serie de apropiaciones que completan las anteriores: la creación se apropia al Padre, la distinción de las criaturas al Hijo, y el adorno del universo al Espíritu Santo⁷⁷.

Así pues, san Buenaventura relaciona con el Padre omnipotente la creación sin más, comprendida como primer origen de la existencia de las criaturas. Atribuye al Hijo el proceso de distinción del universo y su gobierno porque se le apropia la sabiduría, en la que se contiene el ejemplar de las formas que constituyen las realidades creadas –distinguiéndolas–, y de las leyes que las

⁷⁵ *Brevil.*, p. I, c. 6 (V, 215): «*quia a primo et summo principio fluit omne posse, a primo et summo exemplari omne scire, ad summum finem tendit omne velle; ideo necesse est, primum esse omnipotentissimum, omnisapientissimum et benevolentissimum*». Cfr. *II Sent.*, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, concl. 2^a (II, 40).

⁷⁶ Cfr. *Itin.*, c. 2, n. 9 (V, 302); *In Hex.*, coll. 21, nn. 4ss (V, 432-433).

⁷⁷ Al comenzar la segunda parte del *Breviloquium*, dedicada a la creación, indica: «*Et ideo triformis fuit operatio divina ad mundanam machinam producendam, scilicet creatio, quae appropriate respondet omnipotentiae; distinctio, quae respondet sapientiae, et ornatus, qui respondet bonitati largissimae*» (*Brevil.*, p. II, c. 1, en V, 220). En *Sermo de Trinitate* (IX, 353) repite esta apropiación, prolongándola explícitamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Es una idea que, como en otros casos, tiene una raíz agustiniana: cfr., por ejemplo, *De vera religione*, c. 18, n. 35 (CN VI/1, 60; PL 34, 137), donde dice que Dios Trino ha hecho todas las cosas por medio de la sabiduría, y relaciona la conservación de las criaturas con su benignidad.

rigen. Con el Espíritu Santo, como don amoroso del Padre y del Hijo, se relaciona el motivo de la creación: la comunicación puramente liberal y generosa de Dios, que por amor decide hacer partícipes de su bondad a las criaturas; en esta línea se le apropia el embellecimiento de lo creado y su perfeccionamiento hacia la plenitud, ya que el ornato añade el matiz de una generosidad que trasciende los límites de la mera necesidad; se trata de algo que, en cuanto tal, no está ligado a una utilidad inmediata sino al gozo del don y el placer de la contemplación. Distinción, armonía y adorno son categorías características de la belleza: según este planteamiento, el embellecimiento de las criaturas puede ponerse en relación tanto con la sabiduría divina como con su bondad, con la suma belleza del Hijo y con la esplendidez del don del Espíritu Santo. En otras ocasiones san Buenaventura relaciona al Espíritu Santo también con la conservación, porque es propio del amor afirmar el ser de las criaturas, consolidando su existencia.

3. LA ACCIÓN CREADORA DE LA TRINIDAD SE ARTICULA SEGÚN LA ESTRUCTURA PROPIA DEL OPERAR ARTÍSTICO

Las apropiaciones que hemos estudiado constituyen el camino por el que san Buenaventura profundiza en la unidad triforme del operar divino, y se relacionan con su idea de que el ejercicio de la causalidad divina reúne, inseparablemente, la triple dimensión de eficiencia, ejemplaridad y finalidad. Esa denominación es la más habitual en sus obras, aunque aisladamente también emplea la serie «eficiente, formal y final»⁷⁸. Esta segunda terminología resulta de interés porque pone de relieve que en las criaturas lo «ejemplado» constituye su *species* o forma natural, aquello que las hace ser. San Buenaventura piensa que el ejemplar comporta una causalidad formal respecto al efecto realizado⁷⁹, y de este modo, la verdad de las criaturas y su expresividad se vinculan con lo más profundo de su ser. Sin embargo, al atribuir la formalidad al causar de Dios no se significa que haya algún tipo de composición entre Dios y lo creado⁸⁰; precisamente la comprensión del arte divino creador excluye cualquier clase de panteísmo, pues lo producido por arte es distinto de su autor. Puede apreciarse de modo casi intuitivo observando el arte de las cria-

⁷⁸ Por ejemplo, en II *Sent.*, d. 17, a. 1, q. 1, concl. (II, 412).

⁷⁹ I *Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, concl. (I, 129).

⁸⁰ I *Sent.*, d. 8, p. I, a. 1, q. 1, ad 4-7 (I, 151).

turas, donde la idea del artista existe en su mente y a través de la operación artística configura el objeto, como forma que da realidad a la obra de arte; pero artista y objeto son independientemente, cada uno con su propio principio de ser⁸¹. No obstante, aunque la diferencia es clara, cabe la posibilidad de que se malinterprete la expresión de Dios como causa formal de lo creado (que podría inducir una interpretación panteísta), por eso san Buenaventura utiliza de ordinario el término ejemplaridad.

¿Cómo se articula esta triple dimensión de la acción creadora de Dios? En los escritos bonaventurianos encontramos distintos razonamientos, en unos se remite a la acción única del primer Principio⁸², y en otros hace explícita su respectiva apropiación al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo⁸³. Ambas líneas son realmente inseparables, puesto que la Esencia divina no puede ser pensada con independencia de las tres Personas⁸⁴.

Una línea de argumentación discurre a partir del carácter espiritual del Ser primero. Por ser absolutamente primero, ha de ser simplicísimo, ya que lo compuesto es posterior a las partes que lo integran; y ha de ser espiritual, pues lo material implica composición y división. Ahora bien, si es espíritu, es un entendimiento y, por consiguiente, actúa de modo inteligente y libre, es decir, por medio de un verbo –o idea, o concepto–, y como don de amor. Cuando el primer y sumo Espíritu produce un efecto exterior a sí, necesariamente lo realiza conforme al ejemplar que ha concebido y movido por su bondad. Por tanto, la eficiencia del Primero se ejerce por medio de su conocimiento y en función de su amor, que son siempre previos a la producción de un efecto exterior y condición o modo de esa producción: contempla así el obrar Trino en el Primero⁸⁵.

⁸¹ *Qu. sc. Ch.*, q. 3, ad 3-4 (V, 14). Las razones ejemplares, en cuanto tales, existen en la mente del artista, «*constitutionem rerum non ingrediuntur*». Emplea el ejemplo del arte de un médico.

⁸² *In Hex.*, coll. 16, n. 9 (V, 404): «*Deus enim habet rationem triformis causae: originantis, exemplantis, finientis, nec potest esse pluribus modis*». *Qu. myst. Trin.*, q. 4, a. 1, fund. 12 (V, 79): «*Deus est causa rerum nobilissima secundum rationem efficiendi, exemplandi et finiendi*».

⁸³ Por ejemplo, *Decem praec.*, coll. 3, n. 2 (V, 516): «*In divinis enim est paternitas, filiatio et processio; et secundum haec sunt tria appropriata tribus personis divinis. Patri appropriatur maiestas, Filio veritas, Spiritui sancto bonitas. Ista tria respiciunt triplex genus causae, scilicet causam efficientem, exemplarem et finalem. Patri attribuitur causa efficiens, Filio causa exemplaris, quia est imago Patris, et Spiritui sancto causa finalis*».

⁸⁴ GONZÁLEZ, O., *Misterio trinitario y existencia humana...*, cit., 539-540.

⁸⁵ *Qu. myst. Trin.*, q. 8, fund. 6 (V, 113): «*...sed omnis intellectus principians principiat per verbum et donum amoris intrinsecum; omne autem principians per verbum et amorem prius concipit verbum et spirat amorem quam producat effectum exteriorem: ergo necessario est, quodsi primum principium est productivum esse extrinsecorum, quod prius producat. Sed haec duplex productio ponit Deum esse trinum: ergo necessario sequitur, quodsi primum principium est primum, quod etiam sit trinum*».

Otras veces lo explica partiendo de que Dios es el Ser que existe «*ex se et secundum se et propter se*»; las criaturas, en cambio, son por otro, conforme a otro, y en función de otro⁸⁶. En correspondencia con su ser, Dios debe actuar igualmente «*ex se, secundum se et propter se*», ya que no requiere nada ajeno a Sí mismo para realizar sus obras, ni necesita conseguir algo que pudiera faltar a su máxima perfección⁸⁷. San Buenaventura lo relaciona con la triple dimensión de la causalidad: «*ex se*» implica la eficiencia, «*secundum se*» conlleva la ejemplaridad, y «*propter se*», la finalidad y la culminación⁸⁸. A diferencia del razonamiento anterior, cuando apropia estas características a las Personas divinas no se apoya en los atributos esenciales de potencia, sabiduría y benevolencia, sino que se remite directamente al orden trinitario: el Padre como persona primera, el Hijo como persona media, y el Espíritu Santo como persona última, en la que termina la Trinidad⁸⁹. Emery destaca la influencia de Dionisio en esta comprensión fuertemente jerárquica del orden intratrinitario⁹⁰. Por su parte, Villalmonste y Wozniak ponen de relieve la correspondencia entre la mediación universal de Cristo y el lugar que ocupa el Hijo como persona media en el seno de la Trinidad⁹¹.

En otros lugares pone en relación esa secuencia con el pasaje paulino de Rm 11,36, que interpreta en clave trinitaria⁹². Apropia «*ex ipso*» al Padre, «*per ipsum*» al Hijo, «*in ipso*» al Espíritu santo, y establece también aquí un paralelismo entre eficiencia-ejemplaridad-finalidad y el orden intradivino: la «*virtus*» creadora se apropia al Padre en cuanto posee «*rationem principii*», al Hijo «*in quantum rationem medii*» y al Espíritu Santo «*in quantum rationem completionis*», ya que la plenitud se alcanza en la bondad, y una vez alcanzada se des-

⁸⁶ *In Hex.*, coll. 1, n. 12 (V, 331).

⁸⁷ *Brevil.*, p. 2, c. 1 (V, 219).

⁸⁸ *In Hex.*, coll. 1, n. 12 (V, 331): «*Esse ex se est in ratione originantis; esse secundum se in ratione exemplantis, et esse propter se in ratione finientis vel terminantis; id est, in ratione principii, medii, et finis seu termini*».

⁸⁹ *Ibid.*: «*Pater in ratione originantis principii; Filius in ratione exemplantis medii; Spiritus sanctus in ratione terminantis complementi. Hae tres personae sunt aequales et aequae nobiles, quia aequae nobilitatis est Spiritui sancto divinas personas terminare, sicut Patri originare, vel Filio omnia repraesentare*».

⁹⁰ EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences...*, cit., 199.

⁹¹ VILLALMONTE, A. DE, «Orientación cristocéntrica en la teología de San Buenaventura», *Estudios Franciscanos* 59 (1958) 321-372, 340. WOZNIAK, R. J., «Primitas et plenitudo»: Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura, cit., 59: «las mediaciones económicas son sólo reflejos de la posición media del Verbo en la Trinidad... El paso entre estas dos realidades (mediación intradivina y económica) está garantizado en la identidad divina del Verbo. Cristo puede ser mediador entre Dios y los hombres porque, en cuanto persona divina, es medio de la vida trinitaria».

⁹² Por ejemplo, *Sermo de Trinitate* (IX, 352).

cansa en el gozo de su posesión⁹³. Tiene particular interés que en este contexto emplee el término «*virtus*» (potencia dispuesta de modo inmediato a la acción⁹⁴): está considerando, por tanto, la potencia no sólo como capacidad infinita, sino dispuesta por el hábito de la sabiduría, y ambas ordenadas a la operación creadora por la voluntad. Se refiere a la actualidad del mismo obrar creador, en el que la potencia del Padre actúa por medio del Hijo-Sabiduría en el Espíritu Santo-Benevolencia.

Vemos por tanto que en la creación divina se conjugan potencia, ciencia y voluntad, y que estas tres dimensiones de su acción se articulan inseparablemente, se requieren entre sí en el operar. Dios causa las cosas no sólo porque conoce ni sólo porque puede, ya que puede y conoce muchas cosas que no hace ni hará nunca: únicamente crea las que quiere⁹⁵. San Buenaventura lo explica indicando que la ciencia y la potencia tienen carácter de causa habitual, pero necesitan de la voluntad para volverse disposición operativa y acción efectiva, de manera que puede decirse que Dios dispone porque quiere, y actúa porque quiere. A la vez, tampoco la voluntad es suficiente por sí para la realización del efecto, pues en ella se encuentra la «*ratio actualitatis*» pero no la causalidad misma, que está integrada inseparablemente por las tres⁹⁶. La voluntad creadora no puede intervenir de forma aislada porque requiere la potencia: no basta querer producir algo, es preciso ser capaz de hacerlo. Y necesita también la sabiduría, sin la cual no sabría qué crear ni cómo; su obra no tendría sentido⁹⁷.

⁹³ I Sent., d. 14, dub. 3 (I, 254). Plantea una argumentación semejante en I Sent., d. 36, dub. 4 (I, 632).

⁹⁴ I Sent., d. 32, a. 2, q. 2, ad 4-5 (I, 564).

⁹⁵ I Sent., d. 45, a. 2, q. 1, fund. 3 (I, 803). Cfr. también a. 1, q. 2, concl., de la misma d. 45 (I, 801).

⁹⁶ I Sent., d. 45, a. 2, q. 1, ad 2 (I, 805): «*in voluntate primo invenitur ratio actualitatis, non causalitatis. Potentia enim et scientia, etsi habeant rationem causae habitualis, non tamen actualis nisi per voluntatem. Unde voluntas facit de scientia dispositionem, sive facit scientiam esse disponentem, et potentiam exequentem; ideo enim disponit quia vult, et ideo facit quia vult*». En la misma línea, cfr. I Sent., d. 36, dub. 2 (I, 631), donde concluye que «*Deus non fecit nisi ex tempore, nec fuit causa actualiter causans nisi ex tempore, licet habitualiter ab aeterno*». San Buenaventura distingue el acto del saber, que tiene actualidad como hábito –es una perfección del propio entendimiento–, del de *hacer*, que actualiza la potencia como acto *ut egrediens*: cfr. I Sent., d. 39, a. 1, q. 1, ad 5 (I, 686).

⁹⁷ In Hex., coll. 21, n. 5 (V, 432): «*Haec tria sunt necessaria principio originanti. Sapientiam enim fundatur in aliqua potentia. Si enim potentiam non haberet nihil posset producere. Si haberet potentiam et sapientiam non haberet; non produceret sapienter, quia potentia sine sapientia praeceptus est. Item, si haberet potentiam et sapientiam, et nollet; tunc aut nihil produceret, aut invitus esset, et sic esset miser. Et sic patet, quod voluntas reducit principium in actum*». Señala que esta interrelación describe no sólo la acción creadora, sino que da razón también del origen de las Personas, y por eso se les puede apropiar: «*Et quia in his etiam est ratio principiationis aeternae, ideo appropriantur haec tria ipsis, non solum ut principium originans aliorum, sed etiam respectu personarum*».

De este modo accedemos a la unidad diferenciada del arte creador divino en el que se conjugan inseparablemente potencia, sabiduría y benevolencia, que se apropian a las Personas divinas según el orden de origen trinitario. Ahora bien, ésta es la estructura básica que define la operación artística en san Buenaventura, como recordábamos en el primer apartado. Así podemos concluir que en su pensamiento la analogía artística permite acceder a la misma comunión trinitaria de la acción creadora, a través de un razonamiento fundado en la doctrina de las apropiaciones.

Esta perspectiva está llena de implicaciones y consecuencias que iluminan nuestra comprensión de Dios y de lo creado. Dios no es un poder absoluto entendido como energía ciega y arbitraria, porque es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Crea en cuanto es Padre que engendra al Hijo y con Él da origen al Espíritu Santo: omnipotencia que lo dispone todo conforme al ejemplar de su sabiduría y elige crearlo por amor, para comunicar su bondad. El Padre concibe al Hijo como Verbo perfecto en el que expresa toda su ciencia y todo su poder; y en el mismo acto de concepción o generación, Padre e Hijo quedan vinculados por el mutuo amor, ya que no hay conocimiento perfecto que no esté unido al amor⁹⁸. Al plantear esta conexión, san Buenaventura está haciendo suya la doctrina agustiniana sobre la relación entre conocimiento y amor. San Agustín observaba que cuando el alma se conoce a sí misma, se ama, estableciéndose una recíproca comunión entre mente, palabra y amor: la mente ama el conocimiento y conoce el amor, la palabra está en el amor, y el amor en la palabra, y una y otro están en el que dice y ama⁹⁹. San Buenaventura asume esta idea y la enriquece, observándola no sólo en el seno de la comunicación intradivina sino también en la perspectiva del arte creador. Piensa que cuando aplicamos al Hijo el término «verbo» no nos referimos a cualquier palabra, tal como las concebimos y utilizamos los hombres, sino que se trata de una palabra sumamente verdadera, agradable y poderosa, en la que se reúnen el pensamiento, el afecto y la *eficacia operativa*. Dios crea por medio de su Palabra, y en esa Palabra están presentes la «notitia», la «virtus» (potencia dispuesta de modo inmediato a la acción) y el «amor»: «hoc est verbum quod consistit in cogitatione, iuncta sibi affectiva et operativa»¹⁰⁰. En la palabra creadora, el pensamiento unido al afecto se vuelve ope-

⁹⁸ I Sent., d. 10, a. 1, q. 2, fund. 1 (I, 197): «Non est perfecta cognitio sine dilectione, ergo nec perfectum verbum sine amore: ergo nec perfecta emanatio verbi sine emanatione amoris».

⁹⁹ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, IX, c. 10, n. 15 (CN IV, 384; PL 42, 969).

¹⁰⁰ I Sent., d. 27, p. II, a. un., q. 4, concl. (I, 490): «Divinum autem verbum est verissimum, placentissimum, omnipotentissimum; ideo expressa eius similitudo non consistit in verbo nostro, nisi sit verbum

rativo, y ésta es precisamente la estructura básica que articula la operación artística según san Buenaventura, tal como la describe en la quinta conferencia *In Hexaemeron*: «*hic iungitur notitia cum faciente, praeuia tamen affectione*»¹⁰¹.

Refiriéndose al mandato creador («Dijo Dios», en Gn 1), comenta: «*hoc est, Verbum genuit in “quo omnia disposuit” et disponendo, omnia facit*»¹⁰². Dios Padre concibe y expresa en el Verbo las razones eternas, ejemplares de las criaturas, que son amadas por el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo. De modo que desde toda la eternidad las criaturas existen en Dios como en su principio productivo, es decir, están presentes en la capacidad de su potencia y en el ejemplar de su pensamiento¹⁰³, pero además, en su amor, por el que las eligió y decidió que existieran en un tiempo determinado¹⁰⁴.

Al crear, Dios configura a las criaturas con la semejanza de la verdad que es Él mismo, y les comunica su bondad, haciéndolas partícipes de su amor. En el Hijo se encuentra la «*ratio exemplandi*» de las criaturas, y en el Espíritu Santo la «*ratio volendi*» o «*donandi*»¹⁰⁵. De este modo, todo lo creado existe como palabra amorosa comunicada por Dios: como «*exemplatum*» que reproduce y expresa en alguna medida al Hijo (y en Él, al Padre y al Espíritu Santo¹⁰⁶), y en cuanto «*volitum*» o «*donatum*», realidad que ha sido querida y regalada como fruto del mutuo amor paterno-filial que es el Espíritu Santo, pues en el origen de todo don está el amor¹⁰⁷. Dios Artista decide la creación de unas rea-

certae notitiae et complacentiae et potentiae; et hoc est verbum quod consistit in cogitatione, iuncta sibi affectiva et operativa. Unde Augustinus nono de Trinitate: “Verbum est cum amore notitia”; et si addatur virtus, tunc est ratio perfecta, et sic verbum est cum amore et virtute notitia».

¹⁰¹ *In Hex.*, coll. 5, n. 13 (V, 356).

¹⁰² *In Hex.*, coll. 3, n. 4 (V, 344).

¹⁰³ *I Sent.*, d. 36, a. 1 y 2 (I, 620ss).

¹⁰⁴ Cfr. *III Sent.*, d. 32, a. un., q. 1 (III, 697ss). Entre otras razones, en el fund. 1 se apoya en Ef 1,4: «*Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in ipso, sed nemo eligit nisi quod diligit; si ergo ab aeterno ante mundi constitutionem nos elegit, videtur, quod ab aeterno nos dilexerit*». Y en ad 1 (III, 699) lo argumenta remitiéndose al operar de los artífices: «*Sicut enim ad cognitionem sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas, secundum quod res habet esse in suo principio producente, etiam antequam exterius producatur. Unde artifex non solummodo diligit bonum, quod fecit, sed etiam bonum quod proponit et disponit facere*».

¹⁰⁵ *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3 (I, 129-130) y *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, ad 1 (I, 195).

¹⁰⁶ *In Hex.*, coll. 9, n. 2 (V, 372-373): «*A tribus datur testimonium, sed exprimitur per Verbum, quia Verbum et Patrem et se ipsum et Spiritum sanctum exprimit et omnia alia*».

¹⁰⁷ *I Sent.*, d. 18, a. un., q. 1, fund. 3 (I, 323): «*Spiritus sanctus est primum donum; sed omne posterius ad prius reducitur: ...ergo in omnibus donis ratio donationis est per Spiritum sanctum*»; fund. 4: «*omne donum, in quantum donum, ex amore datur; alioquin non habet rationem doni*». Cfr. *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, fund. 2 (I, 197): «*amor est donum, in quo omnia alia dona donantur; nihil enim proprie donatur nisi ex amore*».

lidades o de otras no sólo en función de la cohesión interior del universo, sino además, en último término, por una razón de amor: ama cada una de las criaturas que vienen a la existencia. En consecuencia, ninguna realidad es mero fruto de una casualidad ciega, sino que todo existe y subsiste afirmado por la omnipotente y sabia bondad divina. A la luz de estas ideas adquiere un relieve particular la doble traducción del término que se emplea en el Génesis para significar el reconocimiento divino ante su obra: «vio Dios que era bueno» fue expresado en el griego de la versión de los LXX como «vio Dios que era bello»¹⁰⁸; y ambas facetas nos remiten al arte divino. Las criaturas participan a la vez de la belleza y bondad de Dios porque son obras de su arte omnipotente: expresan con una inmensa variedad de semejanzas la belleza de su Ejemplar y son fruto de la benevolencia de su Artífice.

¹⁰⁸ La palabra hebrea *tôb* equivale fundamentalmente a «bueno», aunque su ámbito semántico es amplio y comprende también lo agradable y lo bello; en los LXX se traduce generalmente por *agathós*, pero también por *kalós*, que significa preferentemente bello. Cfr. SISTI, A., «Belleza», en ROSSANO, P., RAVASI, G. y GIRLANDA, A. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Paulinas, 1990, 179-187, 180.

Bibliografía

- BOURASSA, F., «Appropriation ou “propriété”», *Sciences ecclésiastiques* 7 (1955) 57-85.
- BRUYNE, E. DE, *La estética de la Edad Media*, Madrid: Visor, 1994.
- CAPÁNAGA, V., «La mediación de Cristo en la filosofía de san Agustín y san Buenaventura», *Augustinus* 19 (1974/2) 69-107.
- CASTILLO, D., *Trascendencia e inmanencia de Dios en San Buenaventura*, Salamanca: Naturaleza y gracia, 1974.
- EMERY, G., *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin, et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Bibliothèque thomiste 47, Paris: J. Vrin, 1995.
- EMERY, G., «Trinité et création. Le principe trinitaire de la création dans les commentaires d'Albert le Grand, de Bonaventure et de Thomas d'Aquin sur les *Sentences*», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 79 (1995) 405-430.
- ESPADA, A., «El mundo como vestigio de Dios Uno y Trino, según san Agustín», *Estudio Agustiniiano* 9 (1974) 395-427.
- BISSÉN, J.-M., *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Paris: J. Vrin, 1929.
- GERKEN, A., *La théologie du Verbe. La relation entre l'incarnation et la création selon saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1970.
- GONZÁLEZ, O., *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico-teológico en torno a San Buenaventura*, Madrid-México-Buenos Aires-Pamplona: Rialp, 1966.
- HERBST, T. J., *The Road to Union. Johannine Dimensions of Bonaventure's Christology*, Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi, 2005.
- MATEO-SECO, L. F., *Dios Uno y Trino*, Pamplona: Eunsa, 2008.
- MATHIEU, L., *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1992.
- MATHIEU, L., «Appropriatio», en BOUGEROL, J. G. (dir.), *Lexique Saint Bonaventure*, Paris: Éditions Franciscaines, 1969, 19.
- MATHIEU, L., «Trinitas», en CAROLI, E. (a cura di), *Dizionario Bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 819-826.
- POIREL, D., *Livre de la nature et débat trinitaire au XIIIe siècle. Le De tribus diebus de Hugues de Saint-Victor*, 3e partie: «Aux origines de la théorie des appropriations trinitaires», Turnhout: Brepols, 2002, 261-420.

- RAHNER, K., «El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación», en FEINER, J. y LÖHRER, M. (eds.), *Mysterium Salutis*, II, Madrid: Cristiandad, 1977.
- SCHEFFCZYK, L., *La creazione come apertura alla salvezza. Dottrina sulla creazione*, Dogmatica cattolica, v. 3, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2012.
- SISTI, A., «Belleza», en ROSSANO, P., RAVASI G. y GIRLANDA, A. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Paulinas, 1990, 179-187.
- SLOTENMAKER, J. T., «“Pulchritudo Christi”: The Sources of Thomas Aquinas’s Understanding of the Beauty of Christ», *Archa Verbi* 8 (2011) 114-144.
- SZABÓ, T., «Trinitá e creazione. Riflessioni sull’attualità del pensiero di San Bonaventura», en POMPEI, A. (a cura di), *San Bonaventura Maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma: Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura, 1976, II, 223-231.
- VANNI-ROVIGHI, S., «La vision du monde chez saint Thomas et Saint Bonaventure», en 1274 – *Année charnière – Mutations et continuités*, Actes du Colloque International 558, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, 667-678.
- VILLALMONTE, A. DE, «Orientación cristocéntrica en la teología de San Buenaventura», *Estudios Franciscanos* 59 (1958) 321-372.
- WOZNAK, R. J., «*Primitas et plenitudo*»: *Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura*, Pamplona: Eunsa, 2007.