

---

# La teología de la mediación de Cristo en las obras sistemáticas de san Buenaventura

## *Theology of Christ's Mediation in Systematic Works of Saint Bonaventure*

RECIBIDO: 2 DE MAYO DE 2017 / ACEPTADO: 5 DE JUNIO DE 2017

---

**Robert WOŹNIAK**

Universidad Pontificia Juan Pablo II  
Krakow, Polonia  
robert.wozniak@upjp2.edu.pl

**Resumen:** El objeto de este estudio es la doctrina de la mediación universal de Cristo en las obras sistemáticas de San Buenaventura. Por ello dejamos deliberadamente de lado la vasta producción homilética del Santo, que, sin duda, merece una atención separada y detallada. Tampoco vamos a entrar en la cuestión de la formación histórica de la teoría bonaventuriana de la mediación. Nuestro intento es presentar una visión sintética general de su concepción. Dadas las limitaciones de un artículo de este tipo lo único que podemos intentar es realizar un esbozo de la problemática, tan vasta y rica en sí misma, que plantea la idea de la mediación en San Buenaventura.

**Palabras clave:** San Buenaventura, Mediación, Trinidad, Cristocentrismo, Salvación, Epistemología teológica.

**Abstract:** The present study aims at presenting the general forms and contents of the theology of mediation in Saint Bonaventure of Bagnoregio (1217-1274). This research attempts to show the strict connection between Bonaventure's theory of Christological mediation and his Trinitarian formulation. Christology in general and theology of mediation in particular are based on the original character of the Seraphic Doctor's doctrine of God. Only from this perspective can one properly evaluate the real scope and sense of Franciscan Christocentrism, the best example of which can be found in Bonaventure. On this basis, the other dimensions of Bonaventure's theory of mediation are studied. They are linked with a crucial concept in his theology, namely, the concept of *reductio*, in its double orientation: salvific and epistemological.

**Keywords:** Saint Bonaventure, Mediation, Trinity, Christocentrism, Salvation, Theological Epistemology.

Nuestro estudio se va centrar en los aspectos esenciales del pensamiento bonaventuriano a este respecto, especialmente en dos lugares de importancia fundamental: el tratado sobre la mediación en *III Sent.*, d. 19 y la totalidad de la síntesis madura presentada en *Hex*. Desde nuestra perspectiva la originalidad del pensamiento bonaventuriano en el tema de la mediación de Cristo consiste en vincular esta cuestión enteramente y básicamente con el misterio trinitario. Precisamente por eso comenzamos este trabajo con la búsqueda del fundamento trinitario de su concepto de la mediación.

1. EL FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA MEDIACIÓN DE CRISTO:  
LA ESTRUCTURA ARQUITECTÓNICA DE LA VIDA INTRATRINITARIA  
(*MEDIO Y ORDO*)

La escuela franciscana es bien conocida por su cristocentrismo<sup>1</sup>. Este hecho se debe a la influencia silenciosa de san Francisco. Su experiencia religiosa y mística está toda sumergida y marcada por el encuentro con Cristo. La culminación de la vivencia espiritual del Poverello en la estigmatización pone de relieve esta columna vertebral cristológica de toda la vida, el legado y el pensamiento de Francisco<sup>2</sup>. El papa Benedicto XVI escribió acerca de esta dimensión de la vida de Francisco las siguientes palabras: Se ha dicho que Francisco representa un *alter Christus*, era verdaderamente un icono vivo de Cristo. También fue denominado «el hermano de Jesús». De hecho, éste era su ideal: ser como Jesús; contemplar el Cristo del Evangelio, amarlo intensamente, imitar sus virtudes. En particular, quiso dar un valor fundamental a la pobreza interior y exterior, enseñándola también a sus hijos espirituales<sup>3</sup>.

La vasta y profunda teología de Francisco encontró en sus seguidores un suelo fértil. No cabe duda de que la teología desarrollada por los primeros teólogos franciscanos estuvo totalmente enraizada en la experiencia cristológica del fundador de la Orden<sup>4</sup>. El mismo san Buenaventura escribe sobre los motivos de su decisión de convertirse en fraile franciscano: «Confieso ante

<sup>1</sup> Sobre este aspecto, cfr. SCARAFONI, P. (ed.), *Cristocentrismo: riflessione teologica*, Roma: Città Nuova, 2002.

<sup>2</sup> PRENGA, E., *Il Crocifisso via alla Trinità. L'esperienza di Francesco d'Assisi nella teologia di Bonaventura*, Roma: Città Nuova, 2009.

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, *San Francisco de Asís*, Audiencia general de miércoles 27 de enero de 2010.

<sup>4</sup> Cfr. Basetti Sani, G., *Essenzialmente amore. Saggio di cristologia francescana*, Padova: EMP, 1993; Iammarrone, G., *La cristologia francescana. Impulsi per il presente*, Padova: EMP, 1997.

Dios que la razón que me llevó a amar más la vida del beato Francisco es que ésta se parece a los comienzos y al crecimiento de la Iglesia. La Iglesia comenzó con simples pescadores, y después se enriqueció de doctores muy ilustres y sabios; la religión del beato Francisco no fue establecida por la prudencia de los hombres, sino por Cristo»<sup>5</sup>. Este motivo existencial y espiritual se halla en las raíces de la sistematización teológica que Buenaventura nos presenta en sus obras<sup>6</sup> uniéndose a la actitud antiaristotélica de nuestro santo. La postura fundamental del Seraficus frente a la filosofía es deudora sobre todo de su cristología<sup>7</sup>.

No obstante, el cristocentrismo de la escuela franciscana y especialmente de san Buenaventura no debe ser aceptado sin más, acriticamente. Ya el padre Yves Congar<sup>8</sup> recordaba junto con algunos teólogos ortodoxos<sup>9</sup> que el cristocentrismo puede convertirse en un cristomonismo en el que desaparece todo núcleo trinitario de la visión cristiana de Dios y del mundo.

Hay que subrayar que el motivo de la centralidad de Cristo que se halla en los textos de Buenaventura no representa de ninguna manera un reduccionismo teológico. La detenida y paciente lectura de la totalidad de su teología lleva a la conclusión de que la centralidad del misterio de Cristo desempeña su papel decisivo solamente en estrecha conexión con la comprensión de la revelación trinitaria. En realidad, el cristocentrismo en Buenaventura aparece como un fragmento importante de una más amplia visión del misterio revelado de la Trinidad. De hecho, en el caso de la teología seráfica estamos tratando con una perfecta unificación de dos perspectivas: cristológica y trinitaria, bajo la rica teología de la primera persona de la Trinidad. Desde la perspectiva de san Buenaventura hablar de cristocentrismo significa apuntar directamente a lo más esencial, es decir a la vida misma de Dios Uno y Trino<sup>10</sup>.

Precisamente es aquí donde aparece lo más esencial en la postura cristocéntrica del Doctor Seráfico. Se trata de un término de la máxima importan-

<sup>5</sup> «Epistula de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum», en *Opere di san Bonaventura. Introduzione generale*, Roma: Città Nuova, 1990, 29.

<sup>6</sup> POMPEI, A. M., «San Francesco “maestro” de san Bonaventura», *Doctor Seraphicus* 16 (1969) 16-30.

<sup>7</sup> MARABELLI, C., *Medievali & medievisti*, Milano: Jaca Book, 2000, 204-205.

<sup>8</sup> CONGAR, Y., *Face à l'unité*, Commission internationale catholique-luthérienne, 1986, 277.

<sup>9</sup> EVDOKIMOV, P., *La Connaissance de Dieu selon la tradition orientale: L'enseignement patristique, liturgique et iconographique*, Lyon: Mappus Editeur, 1967, 146.

<sup>10</sup> Un esbozo sintético de la teología trinitaria de san Buenaventura se puede encontrar en OSBORNE, K. B., *The Trinity in Bonaventure*, en PHAN, P. C., *Cambridge Companion to the Trinity*, Cambridge: CUP, 2011, 108-127.

cia en su visión teológica del misterio: la idea del *medio*<sup>11</sup>. Las raíces históricas del uso de este término se encuentran en la filosofía aristotélica y en la teología agustiniana para connotar la idea de estar entre dos opuestos, ocupar un lugar entre dos términos. Cristo en san Buenaventura es medio de todo: a partir de su lugar central en la vida íntima de Dios hasta el lugar central en el cosmos. El acto de pensar sobre Dios-hombre en san Buenaventura se caracteriza por una predilección por la simbólica espacial<sup>12</sup>. Por eso podemos denominar su cristología una teoría arquitectónica del misterio cristiano. Ella constituye la estructura propia de cada anuncio teológico cristiano y forma parte de su fundamento estructurante. Sin duda podemos decir que para san Buenaventura es la cristología la que ocupa el lugar de una metafísica propia dentro del entero organismo de la verdad cristiana<sup>13</sup>. Así nuestro teólogo continúa la senda de los padres y de los antiguos teólogos que se empeñaron en la defensa de la fe expuesta por el concilio de Calcedonia. No obstante, el acento que Buenaventura pone en la doctrina de Cristo como centro de todo lo hace un personaje especial dentro de la historia de cristología.

La idea de la centralidad universal de Cristo está conectada en Buenaventura con el concepto del orden intratrinitario<sup>14</sup>. Hay que subrayar que entre los teólogos medievales Buenaventura se distingue por la fuerte implementación de la antigua regla de *taxis* en la vida íntima de Dios. Las famosas *Questiones disputatas de misterio trinitario* tienen como objetivo comparar y sintetizar los dos polos de la única vida divina: la pluralidad de personas y la perfecta unidad entre ellas. Para el Seráfico la vida divina tiene que distinguirse por la suma y perfecta coincidencia entre unidad y pluralidad, primacía e

<sup>11</sup> Antecedentes de este término y tipo de pensar encontramos ya en Agustín. Se trata de su terminología de *medietas*, cfr. IZQUIERDO, C., «“Mediatoris Sacramentum”: Cristo mediador en san Agustín», *ScrTh* 39 (2007) 736-738; IDEM, *El Mediador; Cristo Jesús*, Madrid: BAC, 2017, 80-81.

<sup>12</sup> Sobre la importancia de la imaginación espacial en la teología y mística cristiana cfr. CHRÉTIEN, J.-L., *La joie spacieuse: Essai sur la dilatation*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2007; e IDEM, *L'espace intérieur*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2014.

<sup>13</sup> Cfr. HAYES, Z., «Christology and Metaphysics in the Thought of Bonaventure», *The Journal of Religion: Supplement. Celebrating the Medieval Heritage: A Colloquy on the Thought of Aquinas and Bonaventure* 58 (1978) 82-96.

<sup>14</sup> Cfr. WAYNE HELLMANN, J. A., *Ordo. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras*, München-Paderborn-Wien: Schöningh, 1974, 56-91; IAMMARRONE, G., «La Trinidad», en MERINO, J. A. y MARTÍNEZ FRESNEDA, F. (eds.), *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003, 94-101; WOŹNIAK, R. J., *Primitas et plenitudo. Dios Padre en la teología de san Buenaventura*, Pamplona: Eunsa, 2007, 194-204. El índice de la literatura más importante sobre este tema se puede encontrar en SCHIOPPETTO, D., *Ordo*, en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 578-579.

igualdad. La fecunda vida de las personas en Dios se caracteriza por la suma ordenación que no excluye unidad e igualdad, sino que es para ellos un ambiente natural. *Distinctio sine ordine* –escribe san Buenaventura– *confusio est*<sup>15</sup>, añadiendo que *ubi est perfectus ordo, ibi est ratio principii, medii et ultimi*<sup>16</sup>.

La última sentencia de nuestro doctor toca directamente el tema de la persona media. Las ideas del *ordo* y del *medio* se entrelazan así: la vida de Dios por ser perfectísima tiene que ser ordenada y por ser ordenada interiormente tiene que tener su punto central (*medio*). Este medio en el orden intratrinitario se encuentra en el Hijo eterno engendrado por el Padre. La misma conclusión sale de la consideración de la vida de Dios desde la perspectiva de Ricardo de san Víctor, que Buenaventura incorpora en su propia teología trinitaria. La necesidad de la existencia de una persona media en la Trinidad se vincula aquí con el dinamismo del acto del amor. Analizando este dinamismo, nuestro autor llega a la conclusión basada en la teología trinitaria de Ricardo según la cual el amor tiene tres modalidades: se trata de amor gratuito, amor debido/merecido y amor mezclado de los dos precedentes<sup>17</sup>. Este número en las modalidades del amor condiciona el «número» de las personas divinas. En la Trinidad hay una persona que solamente da (Padre) y otra que solamente recibe (Espíritu Santo), pero también hay una que da y recibe (Hijo). Esto es lo que lleva a Buenaventura a una consideración de que el Hijo es la persona *media*.

Lo que denominamos aquí la arquitectónica de la vida divina íntima encuentra su centro en la segunda persona divina, en el Hijo eterno del Padre que *dat et accipit, producit et producitur*<sup>18</sup>. Como revelan esos textos, el uso de la simbólica espacial en la teología trinitaria por Buenaventura no sirve para insertar en Dios una especie de espacio físico, sino para expresar la ontología de la vida divina. Los conceptos de *medio* y *ordo* sirven como símbolos que llevan a una mejor comprensión de la metafísica trinitaria. El objetivo de esa metafísica es un intento de describir el contenido de la revelación de Dios como misterio de la plenitud de la vida. Es en el Hijo donde toda la lógica de la divinidad se expresa sumamente. Se podría decir que la segunda persona divina,

<sup>15</sup> *Hex.*, VIII. 12 (V, 371a).

<sup>16</sup> *Hex.*, XI. 7 (V, 381a).

<sup>17</sup> *I Sent.*, d. 2, a.u., q. 4, resp. (I, 57b): «*amor sit in omnibus personis*», ut dicit Richardus, et non sit nisi triplex amor; videlicet «*gratuitus et debitus et ex utroque permixtus*», tantum erunt tres personae: una, quae tantum dat, in qua est amor gratuitus; alia, quae tantum accipit, in qua est amor debitus; et media, quae dat et accipit, in qua est amor permixtus ex utroque.

<sup>18</sup> *Hex.*, I. 14 (V, 331b-332a).

como Verbo, es en sí mismo un *breviloquium* verdadero en el que se puede ver la riqueza del océano de la vida de Dios Trino. El Hijo expresa no solamente al Padre, sino también al Espíritu Santo<sup>19</sup>. La generación expresa y manifiesta, por lo tanto, la inmensidad de la bondad divina que reside en el Padre para difundirse al Hijo y Espíritu. Es especialmente en el Hijo donde se puede ver la totalidad del misterio trinitario. Él es la primera persona que procede del Padre, el primer –lógicamente– receptor de la vida del Padre. Por ser el único engendrado es la expresión y condición ontológica directa de todo lo que puede salir de Dios.

En la doctrina del Hijo, como medio/centro del *ordo* trinitario se encuentra la clave de comprensión de la vida intratrinitaria y el fundamento de todo lo que existe fuera de Dios. En otras palabras, para san Buenaventura hay una directa relación entre la posición mediana/central del Hijo en la vida de la Trinidad y su papel en el misterio de la creación y renovación del todo. La doctrina de la mediación encuentra su fundamento teórico y existencial (ontológico) en la consideración de la estructura de la vida trinitaria. La lógica fundamental de la vida trinitaria está expresada en el Hijo, que es el primer fruto del amor comunicativo del Padre.

## 2. EL FUNDAMENTO CRISTOLÓGICO DE LA MEDIACIÓN: LA RELACIÓN DE *GENERATIO*, *EXPRESSIO* Y *CREATIO*

San Buenaventura siguiendo las ideas maestras de la teología del Nuevo Testamento establece una estricta relación entre la generación del Hijo y la creación del mundo. Se puede afirmar que esta relación para él forma parte de uno de los más importantes núcleos de su sistematización teológica, especialmente en su periodo de madurez a partir del año 1257.

El horizonte de la comprensión de este problema lo encontramos ya en el comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo donde Buenaventura inves-

<sup>19</sup> *Hex.*, IX. 2 (V, 372b-373a): *Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt. A tribus datur testimonium, sed exprimitur per Verbum, quia Verbum et Patrem et se ipsum et Spiritum sanctum exprimit et omnia alia. Unde in Psalmo: Verbo Domini caeli firmati sunt; et spiritu oris eius omnis virtus eorum. Caeli, id est caelestes, per fidem Verbo Dei firmati sunt; et isto Verbo firmantur et caelestes et subcaelestes, unde dicit: Et spiritus oris eius omnis virtus eorum. Unde Scriptura, explicans mysterium hierarchiae caelestis et subcaelestis, in alio loco dicit: In aeternum, Domine, Verbum tuum permanet in caelo, scilicet Trinitatis; in generationem et generationem veritas tua; fundasti terram et permanet.*

tiga entre otros temas, *utrum potentia generandi et potentia creandi sint unica potentia* y *utrum posse generari et posse creari sint univocum posse*. Las respuestas a ambas preguntas son positivas<sup>20</sup>. Dios crea el mundo utilizando la misma *potentia* que en el acto de la eterna generación de su Hijo. Se podría decir que entre la generación del Hijo y la creación del mundo existe una relación genética y orgánica. El poder creativo de Dios, sin disminuir la libertad del acto de la creación, está enraizado en su misma vida íntima: como el acto de la eterna generación precede (lógicamente) al acto de la eterna emanación del Espíritu Santo *per modum voluntatis*, así el acto de la creación basada en la voluntad de Dios se encuentra enraizada en la primera procesión trinitaria. La conclusión de Buenaventura es importantísima: Dios no sería capaz de producir una criatura por la voluntad, si Él no hubiera producido al Hijo según la naturaleza<sup>21</sup>.

La lógica del texto citado ubica el misterio de la creación dentro de la vida trinitaria. La generación del Hijo *per naturam* aparece como una condición previa de la producción de las criaturas *per voluntatem*<sup>22</sup>.

Al decir eso, cabe preguntarse ¿en qué consiste el acto de la generación del Hijo para san Buenaventura? La eterna generación es un acto del Padre por medio del cual comunica la totalidad<sup>23</sup> y plenitud<sup>24</sup> de su propia sustancia<sup>25</sup>. El mecanismo interno de esa comunicación –en consonancia con el principio dionisiano– se basa en la bondad de la divina naturaleza. Buenaventura concibe la comunicación donativa de la vida al Hijo como una generación, es decir producción personal (*productio similis de simili sive de se ipso*) de modo natural (*per modum naturae*).

<sup>20</sup> I Sent., d. 7, a. 3, q. 3, resp. (I, 141b): *posse generare et posse creare est posse unicum, tamen dupliciter dictum* y I Sent., d. 7, a. 3, q. 4, resp. (I, 143a-b): *Quando ergo comparantur posse creari, et posse generari, si comparentur ratione principales significati, dico, quod non tantum est univocum, immo etiam unicum, ut visum est aliter tamen et aliter intellectum et enuntiatum, sicut posse generare et posse creare. Si autem ratione connotati comparentur, sic concedo, quod est analogum, sicut hoc nomen res ad fruibilia et utilia. Quamvis enim Creator et creatura non habeant commune univocum, habent tamen analogum.*

<sup>21</sup> I Sent., d. 7, a. 3, q. 4, dub. 2 (I, 144b): *sicut dicit Magister, generatio Filii non continetur sub omnipotentia, nisi acciperetur omnipotentia per appropriationem. Et quod dicit Richardus non intelligitur, tanquam Filius sit inter omnia, sed tanquam ante omnia; unde arguit a posteriori. Si enim emanatio naturae secundum rationem intelligendi praecedat emanationem secundum rationem voluntatis, nunquam Deus esset potens producere creaturam per voluntatem, nisi etiam produxisset Filium per naturam.*

<sup>22</sup> Hay que subrayar que también la procesión del Espíritu Santo tiene su papel en la inserción de la creación en el misterio trinitario, cfr. I Sent., d. 10, a. 1, q. 1, fund. 4 (I, 195a).

<sup>23</sup> I Sent., d. 9, q. 2, ad 1 (I, 183b).

<sup>24</sup> I Sent., d. 2, q. 2, ad 2 (I, 54b).

<sup>25</sup> I Sent., d. 9, q. 1, concl. (I, 181a).

Esas intuiciones preliminares y básicas están elaboradas a lo largo de la vida de Buenaventura para obtener la impostación decisiva en su teología tardía. En su comentario al *Hexaemeron* Buenaventura presenta su elaboración de la realidad de la generación en Dios en una versión madura y plena. Sosteniendo todas sus intuiciones anteriores el Seráfico decide presentar la generación como un acto expresivo. En realidad, este perfil teológico surge de las formulaciones anteriores, especialmente de entender la generación del Hijo como un acto de la producción *similem sibi in substantia et natura*. Visto desde esta perspectiva el contenido teológico del acto de generación posee cierta conexión con las ideas principales que marcan ejemplarismo bonaventuriano: el Hijo expresa al Padre<sup>26</sup> y procede de él como *ratio exemplandi*<sup>27</sup> y *ratio artificandi*<sup>28</sup>. El acto de generación es el fundamento básico de este ejemplarismo.

El texto crucial a propósito de esta dimensión de la teología de la generación de la segunda persona divina procede de la primera *collatio*: «Porque el Padre engendró desde la eternidad al Hijo semejante a sí y se dijo a sí mismo y dijo su similitud semejante a sí, y con ello todo su poder; dijo las cosas que podría hacer, y máxime las que quiso hacer, y las expresó todas en él, esto es, en el Hijo o en este medio, como en su arte»<sup>29</sup>. Hay que distinguir y enumerar varias dimensiones de este complejo texto. Se trata de la analogía de la expresión que sirve para elaborar el contenido metafísico de la generación, comparación analógica del acto de la producción del Hijo al obrar del artista (*tamquam in sua arte*) y, finalmente, la intuición de que en la generación del Hijo el Padre expresa la totalidad de su potencia.

Antes de todo, Buenaventura describe la generación como *expressio*<sup>30</sup>. El Padre al generar a su Hijo expresa en él su propio misterio. Esta expresión tie-

<sup>26</sup> *Hex.*, I. 17 (V, 332a).

<sup>27</sup> *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, concl. (I, 129b-130a).

<sup>28</sup> *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, ad 3 (I, 196a).

<sup>29</sup> *Hex.*, I. 13 (V, 331b), trad. L. AMOROS y otros, *Obras de san Buenaventura*, tomo III, Madrid: BAC, 1947, 185-187.

<sup>30</sup> Cfr. *I Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 3, ad 5 (I, 544a-b): «*Fiiiius vero emanat per modum naturae; et quia emanat per modum naturae ideo emanat per modum perfectae et expressae similitudinis. Nam natura producit sibi simile et aequale. Et quia habet in se rationem expressae similitudinis, ideo et cognitionis, quia expressa similitudo est ratio cognoscendi*». *Et quia per modum perfectae similitudinis et rationis habet in se rationem et exemplar omnium, inde est, quod habet rationem perfectae pulcritudinis. Quia enim est perfecta et expressa similitudo, ideo pulcher est in comparatione ad eum quem exprimit. Quia vero rationem cognoscendi habet, et non unius tantum, sed totius universitatis; ideo «pulcrum pulcherimus ipse mundum mente gerens», pulcritudinem habet in comparatione ad omnem pulcritudinem exemplatam. Ex his duobus relinquitur perfectissima pulcritudo. Sicut enim dicit Augustinus: «Pulcritudo non est aliud*



ne que ver con el acto de hablar: *Pater dixit*. Su Hijo eterno puede ser nombrado también su imagen perfecta. Hay que subrayar que lo que el Padre dice es su semejanza. Eso quiere decir que existe un vínculo importante entre los dos nombres de la segunda persona divina: él es la imagen (*Imago*) y la palabra (*Verbum*) del Padre. La existencia del Hijo, su ser del Padre se caracteriza por la semejanza perfecta y originaria. La generación consiste en la producción del semejante. En el caso del Hijo, la semejanza de que hablamos es perfecta y total. El Hijo es –dice el Seráfico usando la remota analogía indicada por la palabra *tamquam*– la perfecta obra del arte del Padre. Hablamos de una analogía remota porque, obviamente, la obra de arte según su naturaleza es distinta de su creador y porque en Dios la perfecta generación del Hijo por el Padre es una producción de la Persona de la misma naturaleza que la del Padre. Precisamente por eso, Buenaventura subraya que el Hijo no procede del Padre como *artificiatum*<sup>31</sup>.

Buenaventura insiste también en que en el mismo acto de la generación, por medio del cual el Padre se expresa perfectamente, acontece también una misteriosa expresión de la totalidad del poder del Padre. En la expresión generativa del Hijo, el Padre expresa no solamente a sí mismo, sino también a *totum posse suum*. En realidad, insiste Buenaventura, el Padre *expressit omnia* en su Hijo. Por ser engendrado, el Hijo –por así decirlo– es la visibilidad de todo lo que Dios Padre puede y quiere producir. De una manera misteriosa en la producción del Hijo están encerradas todas las demás producciones del Padre infinitamente bondadoso.

Todo eso nos lleva directamente al misterio de la creación. Para Buenaventura, la creación es la obra de la Trinidad<sup>32</sup>. El Hijo es la condición de la

---

*quam aequalitas numerosa». Quoniam igitur in comparatione ad Patrem habet pulcritudinem aequalitatis, quia perfecte exprimit, sicut pulchra imago; in comparatione vero ad res habet omnes rationes, secundum quod dicit Augustinus, quod «est ars plena omnium rationum viventium»: ideo patet, quod in Filio recte reperitur ratio omnis pulcritudinis. – Eo igitur quo Filius per modum naturae emanat, habet rationem perfectae et expressae similitudinis; eo quod habet rationem perfectae similitudinis, habet rationem cognitionis; et ratione utriusque habet rationem pulcritudinis. Quoniam igitur nomen speciei importat similitudinem et importat cognoscendi rationem, importat etiam pulcritudinem – ut «species quidem Priami digna est imperio» – ideo elegantissime appropriatur Filio.*

<sup>31</sup> Cfr. LEÓN SANZ, I. M., «La creación como arte de la Trinidad en san Buenaventura», *ScrTh* 47 (2015) 579-605; IDEM, *El arte creador en san Buenaventura. Fundamentos para una teología de la belleza*, Pamplona: Eunsa, 2016, 272-308.

<sup>32</sup> *M. Trin.*, VIII., ad 7 (V, 115b): *Haec autem fontalitas quodam modo origo est alterius fontalitatis. 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; et ideo ratione illius productionis in Trinitate recte dicitur esse fons vitae. Sicut enim habet vitam in semetipso, sic dat Filio vitam habere in semetipso etc.*

existencia de las criaturas<sup>33</sup>, que, por medio de la participación en su misterio, pueden expresar a Dios mismo, cada una de acuerdo con su estado ontológico (*umbra, vestigia, imago*). La segunda persona divina –escribe G. Iammarrone– «es la expresión perfecta del ser paterno divino, y al mismo tiempo, el ejemplar –modelo– exhaustivo de su imitabilidad y participabilidad fuera de la realidad divina»<sup>34</sup>. En realidad, el doctor Seráfico trata la generación del Hijo como modelo de la creación<sup>35</sup>.

Está claro que para nuestro autor hay una diferencia importante entre la generación del Hijo y la creación del mundo. Desde la perspectiva de las ideas ejemplares, dice Buenaventura, hay que tener en mente que la generación del Hijo consiste en la producción del arquetipo. De la semejanza del Hijo dependen todas las demás semejanzas creadas. El Hijo procede del Padre como *ipsa ars sive ratio artificandi*<sup>36</sup>. Precisamente por eso, podemos constatar, que la generación del Hijo está vinculada con el misterio de la creación. Es ella la que sirve para la creación como su fundamento ontológico y epistemológico<sup>37</sup>. Aunque la ejemplaridad creativa engloba (*commune est*) a las tres personas divinas, de una manera especial pertenece al Hijo como su *proprium*. Buenaven-

<sup>33</sup> Cfr. 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), Paris: Vrin, 1995, 163-248; MATHIEU, L., *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Paris: Les Éditions Franciscaines, 1992, 129-166.

<sup>34</sup> IAMMARRONE, G., «Cristología», en MERINO, J. A. y MARTÍNEZ FRESNEDA, F. (eds.), *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003, 162.

<sup>35</sup> *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, resp. (I, 129b-130a): *Dicendum, quod, sicut procedere per modum voluntatis et liberalitatis est dupliciter – uno enim modo procedit per modum liberalitatis ipsum quod non est liberalitas, sed quod fit vel datur ex liberalitate; et sic creaturae procedunt a Deo; alio modo sicut illud quod est ratio liberalitatis, ut amor; et sic procedit Spiritus sanctus ut amor, qui est donum, in quo omnia dona donantur – sic per modum exemplaritatis est procedere dupliciter. Uno modo sicut exemplatum proprie; et sic creatura procedit a Deo tanquam exemplatum ab exemplari, et sic exemplar importat causalitatem formalem respect exemplati». Alio modo dicitur procedere per modum exemplaritatis sicut ratio exemplandi. Et sic videtur procedere ipse Filius, qui dicitur Verbum Patris, quo non tantum se loquitur Pater, sed etiam cetera disponit. Unde Filius secundum Augustinum sexto de Trinitate dicitur «ars plena omnium rationum viventium». Et hinc habet ortum illud quod consuevit dicit quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse. Et iste modus procedendi – secundum exemplaritatem non repugnat processui naturali, immo non potest esse nisi naturalis. Alius vero modus repugnat processui naturali; est enim secundum voluntatis imperium, ita quod producens et productum differunt sicut causa et causatum et unum secundum veritatem non est in alio.*

<sup>36</sup> *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1, ad 3 (I, 196).

<sup>37</sup> *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, ad. 4 (I, 130b): *Vel aliter potest dici, quod 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, ut melius patebit infra.*

tura señala que el misterio de la creación tiene que ver sobre todo con la eterna generación de la segunda persona de la Trinidad. Sin excluir a las otras personas divinas, ve el núcleo teológico de la gramática de la creación en la *processio* del Hijo del Padre. Así Cristo es *medium* no sólo en la vida íntima de Dios, sino también entre la Trinidad y el mundo.

### 3. LA ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL TRATADO SOBRE LA MEDIACIÓN EN III SENT.

La cuestión sobre Cristo mediador aparece en el corpus de la distinción XIX del tercer libro del comentario a las sentencias de Lombardo dedicada a la elaboración teológica del valor salvífico de la pasión de Cristo. El primer *articulus* presenta la eficacia de la pasión de Jesús, mientras el segundo describe su persona vista desde la perspectiva de la redención y de la mediación (*de persona redemptoris et mediatoris*).

En el a. 2, Buenaventura dirige su atención directamente a la cuestión *secundum quam naturam Christus sit mediator*. Su respuesta apunta a la naturaleza humana. Para apoyarla el Seráfico ofrece cinco argumentos. Los dos primeros aluden simplemente a la autoridad de san Agustín y Magister (Pedro Lombardo) respectivamente. El tercero, apunta al hecho de que *medium debet esse inter extrema, ergo mediator Dei et hominum debet esse infra Deum et supra homines*<sup>38</sup>: esa condición se cumple solamente en el caso de la naturaleza humana de Cristo. Un argumento semejante aparece en el punto 4, que afirma la necesidad de que haya una diferencia entre el mediador y los extremos de la mediación; ya que *Christus secundum divinitatem est omnino unum cum Patre*<sup>39</sup> la única posibilidad que queda es otorgar la función mediadora a la naturaleza humana del Salvador. El quinto argumento habla del deber de la satisfacción que tiene que ser ofrecida a las tres personas divinas. Cristo ofrece la satisfacción como hombre, de donde se sigue que él es mediador según su naturaleza humana<sup>40</sup>.

Hay que añadir que el hecho de que Cristo sea mediador según su naturaleza humana no significa de ninguna manera que su naturaleza estuviera necesitada de reconciliación o que de hecho fuera reconciliada. Buenaventura re-

<sup>38</sup> III *Sent.*, d. 19, a. 3, q. 2, fun. 3 (III, 409b).

<sup>39</sup> III *Sent.*, d. 19, a. 3, q. 2, fun. 4 (III, 409b).

<sup>40</sup> III *Sent.*, d. 19, a. 3, q. 2, fun. 5 (III, 410a).

chaza esa posibilidad afirmando que la naturaleza humana de Cristo es el medio de la reconciliación y ella misma no necesita de ninguna manera ser reconciliada<sup>41</sup>.

En el *respondeo*, Buenaventura expone su teología de la mediación. Antes de nada, introduce la diferencia entre ser medio y ser mediador. *Medium namque dicit* –escribe nuestro autor– *communicantiam cum extremis. Mediator autem non tantum dicit communicantiam, sed etiam dicit officium reconciliationis*<sup>42</sup>. La distinción va por la línea del ministerio de la reconciliación. En el caso del *medium* se da la simple idea de la existencia de cierta relación entre dos extremos. La idea del mediador introduce algo más: se trata de la obra de redención concebida como *officium*. Mientras que el *medio* pertenece sobre todo al orden del ser, el mediador indica el obrar. Cristo es mediador no solamente por ser *medio*, sino también por causa de su propia acción salvífica. La mediación de Cristo se basa a la vez en su ser *medio* y en su obrar, que están vinculadas entre sí: *non enim est idem dicere esse mediatorem et esse medium; verumtamen mediator esse non posset, nisi esset medius*<sup>43</sup>. Esa afirmación es importantísima para discernir el verdadero núcleo de la teología de la mediación de san Buenaventura. Indica directamente que la mediación de Cristo está enraizada en su realidad de medio universal, tanto en la intimidad de Dios como en relación al mundo creado. La doctrina de la mediación aparece por lo tanto como un verdadero eje de la sistematización del Seráfico. Con ella Buenaventura llega a la síntesis de varios aspectos de su doctrina teológica.

Buenaventura enumera tres posibilidades de ser *medium* entre dos naturalezas: la función de mediación puede darse en una tercera naturaleza que conecta las otras dos (a), o en una persona en la que se unen dos naturalezas (b), o en algo en que *concurrant proprietates duabus naturis conformes* (c). El primer caso no puede darse entre Dios y hombre dada la infinita diferencia ontológica entre ellos. Al rechazar posibilidad (a) Buenaventura acepta las otras dos. Vale la pena subrayar la importancia de la solución (c): Cristo es mediador según su naturaleza humana *in qua potest reconciliare secundum diversas propieta-*

<sup>41</sup> III Sent., d. 19, a. 3, q. 2, ad 4 (411b): *Ad illud quod obiicitur, quod Christus est extremum secundum naturam humanam; dicendum, quod falsum est; nam humana natura in Christo nunquam indiguit reconciliatione; unde non erat reconciliata, sed reconcilians, secundum quod dicitur secundae ad Corinthios quinto: Deus erat in Christo sibi reconcilians mundum. Alterius enim conditionis erat natura humana in aliis hominibus, alterius in Christo; in aliis enim erat peccatrix, in Christo erat immunis ab omni culpa.*

<sup>42</sup> III Sent., d. 19, a. 3, q. 2, resp. (III, 410b).

<sup>43</sup> III Sent., d. 19, a. 3, q. 2, ad. 1 (III, 411a).

tes, in quibus communicat cum Deo et cum homine. Cristo en su naturaleza humana tiene por un lado todas las características del ser humano, pero también, en virtud de la unión hipostática, comunica (participa) en la vida divina. Se trata aquí de la conveniencia de propiedades que caracteriza a la naturaleza humana de Cristo<sup>44</sup>.

#### 4. REDUCTIO O DOS TIPOS GENERALES DE LA MEDIACIÓN: SALVÍFICO-ESCATOLÓGICA Y EPISTEMOLÓGICA

El Hijo asume la carne precisamente para ser mediador<sup>45</sup> expresando de esta manera su posición central en la Trinidad. A él pertenece la *ratio meditationis* más que a las otras personas divinas<sup>46</sup>. Su función fundamental es hacer retornar todo a la Trinidad<sup>47</sup>. Cristo *reducatur ad unitatem et concordiam Deum et hominem*<sup>48</sup>. Ese retorno a Dios tiene su propia forma circular y su ordenación específica: ya que todo lo que existe sale del Padre por medio del Hijo y del Espíritu Santo, también ha de regresar a él por la misma vía. Este retorno concebido como *reductio* se halla entre las ideas originalmente bonaventurianas<sup>49</sup>. La teología de la *reductio* cristológica sintetiza toda la concepción del Doctor Seráfico uniendo varios polos de la verdad de la fe cristiana desde la Trinidad, pasando por la creación y la encarnación hasta el cumplimiento de todo en Dios. La reducción operada por medio del Verbo ilustra el mecanismo básico de la historia de salvación. Se corresponde con el gran esquema medioplatónico que se halla como subestructura del pensamiento bonaventuriano. El dinamismo circular de la Trinidad hacia la Trinidad se apoya en la energía de dicha reducción cristológica: por medio de Cristo todo sale de Dios y todo re-

<sup>44</sup> III Sent., d. 19, a. 3, q. 2, resp. (III, 410b): *Secundo modo accipiendo medium, sic Christus est medium inter humanam naturam et divinam, in quantum est una persona in duabus naturis, non ratione humanae naturae tantum, nec ratione divinae, sed ratione utriusque. Tertio modo accipiendo medium, Christus est medium inter Deum et homines secundum humanitatem, in quantum habet mortalitatem simul et beatitudinem: mortalitatem, inquam, in qua communicat cum hominibus; beatitudinem, inquam, in qua communicat cum Deo.*

<sup>45</sup> I Sent., d. 16, a. un., q. 3, concl. (283b); cfr. III Sent., d. 12, a. 1, q. 1 (III, 262b-263a): *Christus, mediator Dei et hominum, homo verus, non aliunde, sed de massa totius generis humani debuit formari.*

<sup>46</sup> III Sent., d. 1, a. 2, q. 3, ad 1 (I, 30a-b).

<sup>47</sup> CIAMPANELLI, F., *Hominem reducere ad Deum. La funzione mediatrice del Verbo incarnato nella teologia di san Bonaventura* («Analecta Gregoriana», 310), Roma: Gregorian and Biblical Press, 2010, 141, 212.

<sup>48</sup> III Sent., d. 2, a. 2, q. 3, concl., ratio 2 (III, 42b-43a).

<sup>49</sup> Cfr. HAYES, Z., *The Hidden Center: Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*, Saint Bonaventure: The Franciscan Institute, 2000, 17-19.

gresa a él. Precisamente así nuestro autor expone el aspecto más original de su teología de la mediación de Cristo. El Cristo de Buenaventura es mediador por ser un *medio reducens*.

Los diversos tipos de reducción<sup>50</sup> en la teología de Buenaventura se pueden agrupar en dos importantes áreas: reducción salvífico-escatológica (a) y epistemológica (b).

(a) Por lo que concierne a la primera hay que decir que Buenaventura expresa directamente su opinión según la cual el misterio de la encarnación tiene que ver con el pecado humano. La encarnación está vinculada con el plan divino de la salvación<sup>51</sup>. Es la miseria del hombre caído en el pecado y la muerte, así como su condición carnal<sup>52</sup>, la que lleva a Dios a preparar una acción de rescate (*remedio, reparatio*). Cristo es el mediator *per quem facta est nostra reconciliatio*:

«el que reconcilia es mediador, y la mediación conviene propiamente al Hijo de Dios; de ahí es que le convenga también la Encarnación. Y, en efecto, propio es del mediador ser medio entre el hombre y Dios, con el fin de reducir al hombre al divino conocimiento, a la divina conformidad y a la filiación divina. Pero a ninguno conviene ser medio más que a la persona que produce y es producida, la cual es la media entre las tres divinas personas; a ninguno, reducir al hombre al conocimiento divino más que al Verbo, por el que se declara el Padre, y que es unible con la carne, como el verbo mental con la palabra; a ninguno, asimismo, reducir al hombre a la filiación adoptiva más que al Hijo natural de Dios; luego a ninguno conviene hacerse hijo del hombre más que al mismo Hijo de Dios»<sup>53</sup>.

El valor de este texto consiste sobre todo en ofrecernos una aproximación a la definición del acto de la mediación y su objetivo. La mediación cristológica-

<sup>50</sup> CUTTINI, E., «Reductio», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 677.

<sup>51</sup> CIAMPANELLI, F., *Hominem reducere ad Deum*, 13-64.

<sup>52</sup> *Brev.*, IV. 2 (242b): *et totum genus humanum lapsum fuerat et vitiatum, non solum ratione animae, verum etiam carnis: hinc est, quod necesse fuit, quod totum assumeretur, ut totum curaretur. – Ei quoniam nobis magis nota est pars carnis et magis a Deo distat; ut expressior fiat nominatio, et maior exprimitur humiliatio, et profundior explicetur dignatio: hinc est, quod opus illud non inanimatio, sed incarnatio nominatur.*

<sup>53</sup> *Brev.*, IV. 2 (242b-243a), trad. AMOROS, L. y otros, *Obras de san Buenaventura*, tomo I, Madrid: BAC, 1945, 337-339.

ca de la salvación se apoya en la ontología del centro: el mediador tiene que *ser* medio (*esse medium*) entre hombre y Dios. La posición ontológica central, el «ser entre» (*esse inter*), constituye la condición de la mediación. Ya hemos subrayado que Buenaventura piensa –siguiendo a la rica tradición teológica anterior– que Cristo es mediador en su naturaleza humana. Lo que descubrimos en *Brev.*, IV. 2 no contradice de ninguna manera la afirmación anterior sino que la complementa: Cristo es mediador en virtud de ser hombre (tener la naturaleza humana) pero también por ser el medio entre los dos extremos de la relación divino-humana. Hay que subrayar que la lógica de este razonamiento surge de la convicción trinitaria: Cristo es medio y puede asumir una naturaleza humana precisamente por ser una persona *media trium personarum*.

Es importantísimo anotar la explicación bonaaventuriana del objetivo de la mediación salvífica. Buenaventura escribe francamente: el *telos* de la mediación consiste en la reducción del hombre a Dios. El último término de la reducción es la persona del Padre<sup>54</sup>. La obra salvífica del mediador consiste en tres reducciones: al conocimiento de Dios, a su semejanza y finalmente a la filiación. La función mediadora del Verbo encarnado tiene, por tanto, como meta dar a conocer a Dios, hacer al hombre semejante a su prototipo y convertirlo en el hijo de Dios. No cabe duda de que podemos entender ese texto como la síntesis de toda la soteriología del Doctor Seráfico. En cada uno de los aspectos de la salvación enumerados la persona del Hijo es crucial y central. Él es el primer semejante al Padre y en este sentido totalmente con-forme con la primera persona de la Trinidad. Estos atributos le pertenecen a él por ser el verdadero y único Hijo de Dios Padre. Otra vez encontramos aquí la expresión de la convicción bonaaventuriana acerca la estrecha relación entre –para emplear

<sup>54</sup> *Red. Art.*, 12 (V, 322b-323a): *Si consideremus egressum, videbimus, quod effectus artificialis exit ab artifice, mediante similitudine existente in mente; per quam artifex excogitat, antequam pro ducat, et inde producit, sicut disposuit. Producit autem artifex exterius opus assimilatum exemplari interiori eatenus, qua potest melius; et si talem effectum posset producere, qui ipsum amaret et cognosceret, utique faceret; et si effectus ille cognosceret suum opificem, hoc esset mediante similitudine, secundum quam ab artifice processit; et si haberet obtenebratos oculos cognitionis, ut non posset supra se elevari, necesse esset ad hoc, ut ad cognitionem sui opificis duceretur, quod similitudo, per quam productus esset effectus, condescenderet usque ad illam naturam, quae ab eo posset capi et cognosci. – Per hunc modum intellige, quod a summa Opifice nulla creatura processit nisi per Verbum aeternum, «in quo omnia disposuit», et per quod produxit non solum creaturas habentes rationem vestigii, sed etiam imaginis, ut eidem assimilari possint per cognitionem et amorem. Et quoniam per peccatum rationalis creatura oculum contemplationis obnubilatum habuit; decentissimum fuit, ut aeternum et invisibile fieret visibile et assumeret carnem, ut nos ad Patrem reduceret. Et hoc est quod dicitur Ioannis decimo quarto: Nemo venit ad Patrem nisi per me; et Matthaei undecimo: Patrem nemo novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare. Et ideo dicitur Verbum caro factum.*

la distinción clásica– teología y economía. Por otro lado, los conceptos de la salvación, mediación y reducción aparecen inseparables en Buenaventura, como inseparables son –por el decreto divino– la vida íntima de Dios y el misterio del mundo.

En la síntesis de Buenaventura los temas de salvación, reducción y mediación se encuentran en su teología de la cruz de Cristo<sup>55</sup>, en la cual todas las cosas son reveladas<sup>56</sup>. La universal importancia de este tema se revela especialmente en la dinámica narración del *Itinerarium mentis in Deum*<sup>57</sup>. Buenaventura percibe el misterio del Cristo crucificado como *medium faciens scire*, como vía, puerta, escala y vehículo de la salvación<sup>58</sup>. El ejemplo de esta función salvífica, de la mediación que acontece en la cruz y por ella, es san Francisco de Asís. La transfiguración que acontecía en él san Buenaventura la atribuye a la fuerza del Crucificado. Por su amor al Cristo crucificado san Francisco pasó de este mundo al encuentro con el Padre, en que se cumple todo deseo y todo itinerario humano. En realidad, Francisco por medio de Cristo crucificado se convierte, para san Buenaventura, en un personaje escatológico. De esta manera, digamos hagiográfica, el Seráfico describe la función escatológica de la mediación de Cristo. Podemos definir la escatología<sup>59</sup> del Seráfico como un intento de expresar la importancia de Cristo, su centralidad en toda la economía salvífica, su ser el medio de todas las cosas<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> POSPÍŠIL, C. V., «Crux-Crucifixus», en *Dizionario bonaventuriano*, 287-290. Cfr. SULEJ, K. M., *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów: Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego, 1994. Desde la perspectiva cristológico-espiritual la temática de la centralidad de la Cruz está elaborada por DELIO, I., *Crucified Love. Bonaventure's Mysticism of the Crucified Christ*, Quincy: Franciscan Press, 1998, 97-123.

<sup>56</sup> IAMMARRONE, G., «Cristología», en MERINO, J. A., *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003, 168-169.

<sup>57</sup> *Itin.*, Prol. 3 (I, 295b): *Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi, qui adeo Paulum ad tertium caelum raptum transformavit in Christum, ut diceret: Christo confixus sum cruci, iam non ego; vivit vero in me Christus; qui etiam adeo mentem Francisci absorbit, quod mens in carne patuit, dum sacratissima passionis stigmata in corpore suo ante mortem per biennium deportavit. Effigies igitur sex alarum seraphicarum insinuat sex illuminationes scalares, quae a creaturis incipiunt et perducunt usque ad Deum, ad quem nemo intrat recte nisi per Crucifixum. Nam qui non intrat per ostium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro. Si quis vero per ostium introierit, ingredietur et egredietur et pascua inveniet. Propter quod dicit Ioannes in Apocalypsi: Beati qui lavant vestimenta sua in sanguine Agni, ut sit potestas eorum in ligno vitae, et per portas ingrediantur civitatem; quasi dicat, quod per contemplationem ingredi non potest Ierusalem supernam, nisi per sanguinem Agni intret tanquam per portam.*

<sup>58</sup> *Itin.*, VII. 1 (V, 312a-b).

<sup>59</sup> Cfr. ANZULEWICZ, P., *Eschatologia doczesna św. Bonawentury*, Niepokalanów: Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego, 1995.

<sup>60</sup> *Hex.*, I. 10 (V, 330b).



(b) Para investigar el verdadero sentido de la reducción epistemológica debemos entrar en las entrañas de la teología del último escrito bonaventuriano, fruto de su síntesis madura, es decir en *Hex*. Lo que Buenaventura intentaba comunicar a sus oyentes en París fue una visión del conjunto teológico-filosófico desde la perspectiva de la cristología. El contexto de las *collationes* se sitúa entre la heterodoxa escatología trinitaria de Joachimo de Fiore y el problema de la introducción en el currículo universitario de algunos aspectos del aristotelismo averroísta<sup>61</sup>. Se ha de subrayar especialmente la importancia decisiva que tuvo en la teología bonaventuriana la cuestión del aristotelismo averroísta. En efecto, Buenaventura a partir de 1250 organiza la teología en su totalidad como una prueba para responder a las innovaciones metodológicas vinculadas con el aristotelismo en la universidad de París<sup>62</sup>. Ante estos dos desafíos Buenaventura incide en la necesidad de mantener lo esencial del cristianismo, es decir, el fundamento cristológico, que quedaba oscurecido por las nuevas tendencias. Desde esta perspectiva el Seráfico defiende la tesis de que el verdadero conocimiento tiene siempre un valor contemplativo.

En el fondo de lo que tratamos se halla una verdadera metafísica cristiana<sup>63</sup>:

«El Verbo, pues, expresa al Padre y a las cosas, que son hechas por él, y nos conduce principalmente a la unidad del Padre, que congrega; y, según esto, es el *árbol de la vida*, porque por este medio volvemos y somos vivificados en la fuente misma de la vida [...]. Éste es el medio que hace saber, es decir, la verdad, y éste es el *árbol de la vida*; la otra verdad es ocasión de muerte cuando cae uno en el amor de la belleza de la criatura. Por la verdad primera deben todos volver a Dios, para que, así como dijo el Hijo: *Salí del Padre y vine al mundo; ahora dejo el mundo y otra vez voy al Padre*, así diga cada uno: Señor, salí de ti, sumo, vengo a ti, sumo, y por ti, sumo. Éste es el medio metafísico, que reconduce, y ésta es toda nuestra metafísica: de la emanación, de la ejemplaridad, de la consumación, es

<sup>61</sup> Cfr. HOROWSKI, A., *Święty Bonaventura z Bagnoregio, doktor Kościoła i jego Konferencje o sześciu dniach stworzenia*, w: Bonaventura z Bagnoregio, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, Kraków: Serafin-Unum, 2008, 12-15.

<sup>62</sup> Eso es la tesis básica de ISAAC GOFF, J., *Caritas in primo. A Study of Bonaventure's Disputed Questions on the Mystery of the Trinity*, New Bedford: Academy of the Immaculate, 2015, 57-96, 151-177.

<sup>63</sup> ISAAC GOFF, J., *Caritas in primo*, 204-205.

decir, ser iluminados por los rayos espirituales y reducidos al sumo. Y así serás verdadero metafísico»<sup>64</sup>.

Este texto nos lleva al corazón mismo del pensamiento de Buenaventura en su madurez. Al proponer la cristología como el verdadero centro del ser, nuestro autor, sin duda, no solamente transmite lo más esencial de la visión de los Padres sino que también la enriquece y radicaliza. Se ha de subrayar que el objetivo de la metafísica cristológica es la idea de *reductio*. Las ideas claves de la epistemología bonaventuriana como ejemplarismo e iluminación están –según la lógica del texto citado– subordinadas a la idea de la reducción. La metafísica cristológica contempla al ser creado en su dinámica hacia el *summum*. La comprensión del ser sin la perspectiva propiamente teológica queda siempre inacabada e inadecuada. El ser, para Buenaventura, es en el fondo un concepto teológico que puede ser visto en toda su riqueza solamente desde una perspectiva teológico-escatológica, es decir, desde la perspectiva de Dios. Los otros accesos posibles al ser siempre necesitan una prolongación teológica.

La metafísica cristológica desempeña de este modo una función propia, en cuanto constituye una teoría básica y universal del saber humano. En realidad, de esta proposición de una metafísica cristológica procede directamente la idea original de la unidad del saber humano. En el *Hex*, Buenaventura establece e investiga la unidad del saber humano basándose en las ideas propuestas ya antes en el breve tratado *De reductione artium ad theologiam*. Allí nuestro autor organizó los diferentes saberes, dentro de su variedad, como una única estructura ordenada a la sabiduría y a la contemplación de Dios.

La idea fundamental es que todo saber humano, para alcanzar la verdad, necesariamente tiene que ser reconducido (*reductio*) a la teología, es decir, a la sabiduría revelada. «Por consiguiente, nuestro propósito es mostrar que en Cristo *están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios*, y que es el medio de todas las ciencias»<sup>65</sup>. Precisamente por eso, afirma nuestro autor, «ha de comenzarse del medio, que es Cristo. Pues él es el *mediador entre Dios y los hombres*, teniendo, como se manifestará, el medio en todas

<sup>64</sup> *Hex.*, I, 17 (V, 332a-b), trad. AMOROS, L. y otros, *Obras de san Buenaventura*, tomo III, Madrid: BAC, 1947, 189.

<sup>65</sup> *Hex.*, I, 11 (V, 331a), trad. L. AMOROS y otros, *Obras de san Buenaventura*, tomo III, Madrid: BAC, 1947, 183.

las cosas»<sup>66</sup>. La idea básica de este texto es más que clara: la mediación de Cristo acontece no solamente en el área de la soteriología, sino que ocupa un lugar importante también en la epistemología. Buenaventura cree que no hay conocimiento sin Cristo. Obviamente aquí no se trata de un ontologismo, sino de la simple afirmación de la fe que declara que sin la luz de Cristo las cosas no son visibles y entendibles en su verdad integral. En este sentido, los distintos saberes llevan a la cristología, que por su parte nos media el último sentido teológico de todo. Cristo es, al mismo tiempo, el centro del saber humano (de todas las ciencias) y el mediador de su plenitud. La mediación de Cristo acontece así en el nivel epistemológico, posibilitando la unidad de las ciencias y su búsqueda de la verdad última de la existencia. Esta mediación epistemológica es universal en el mundo de las ciencias y toca a todas las áreas de la experiencia y del conocimiento humano. Buenaventura contempla el universo desde la perspectiva de los misterios de la vida de Cristo, Verbo encarnado, llegando así a la última comprensión sapiencial y contemplativa del todo<sup>67</sup>.

Antes de terminar este apartado es necesario anotar que Buenaventura atribuye toda la obra salvífica (en su doble orientación de renovación ontológico-moral y revelación) al Padre<sup>68</sup>. Aquí se revela el sentido de la mediación de Cristo: ella apunta en definitiva a la originalidad y principalidad del Padre. El plan de salvación sale de la primera persona divina. Es el Padre el que actúa mediante el Hijo y el Espíritu Santo<sup>69</sup>. En realidad, la teoría de la mediación en Buenaventura sirve para subrayar el valor decisivo y central del Padre, tanto en el plano intratrinitario como en la economía salvífica.

<sup>66</sup> *Hex.*, I, 10 (V, 330b), trad. L. AMOROS y otros, *Obras de san Buenaventura*, tomo III, Madrid: BAC, 1947, 183.

<sup>67</sup> *Hex.*, I, 11 (V, 331a): *Est autem septiforme medium, scilicet essentiae, naturae, distantiae, doctrinae, modestiae, iustitiae, concordiae. Primum est de consideratione metaphysici, secundum physici, tertium mathematici, quartum logici, quintum ethici, sextum politici seu iuristarum, septimum theologi. – Primum medium est aeternali origine primum; secundum virtuali diffusionem pervalidum; tertium centrali positione profundum, quartum rationali manifestatione praeclarum; quintum morali electione praecipuum; sextum iudiciali compensatione praecelsum; septimum universali conciliatione pacatum. – Primum medium Christus fuit in aeterna generatione; secundum in incarnatione; tertium in passione; quartum in resurrectione; quintum in ascensione; sextum in futuro examine; septimum in sempiterna retributione sive beatificatione.*

<sup>68</sup> *I Sent.*, d. 27, p. 2, a. un., q. 2, concl. (I, 485b); d. 37, a. 2, q. 3, ad 5-6 (I, 562b-563b).

<sup>69</sup> El Espíritu Santo también es mediador, aunque en un sentido distinto que el Hijo, *I Sent.*, d. 27, p. 2, a. un., q. 2, ad 5 (I, 486b).

## 5. CONCLUSIONES

A partir de cuanto se ha dicho en estas páginas pueden obtenerse algunas conclusiones. Entre ellas parece oportuno destacar las siguientes.

En san Buenaventura la teología de la mediación de Cristo se fundamenta claramente en la teología trinitaria. La síntesis trinitaria de nuestro santo teólogo no es solamente el horizonte en el que se sitúa la cuestión de la mediación cristológica, sino, *de facto*, su punto de partida y su fundamento teórico. Aunque Buenaventura es consciente de que la mediación tiene que ver sobre todo con el misterio de la encarnación (el Verbo es mediador porque tiene verdadera y plena naturaleza humana), sabe también que sus razones más fundamentales hay que buscarlas en la verdad de la vida íntima de Dios. De este modo la doctrina bonaventuriana de la mediación de Cristo desvela su verdadero núcleo significativo y recibe su adecuada valoración teológica. Todo eso lleva a una más adecuada comprensión de la relación entre teología trinitaria y cristología. Hacer teología a partir de la experiencia del Seráfico significa incorporar mutuamente la una en la otra. La síntesis bonaventuriana enseña, por tanto, un gran empeño teológico por la unidad entre ambas.

Un elemento original de la doctrina de la mediación en Buenaventura es su carácter dinámico. Hemos destacado a lo largo de este trabajo el nexo que existe entre la eterna generación del Verbo y su función del mediador. Es bien conocido el hecho de que la teoría de la constitución de las personas en la Trinidad en Buenaventura se distingue por ser un proceso sumamente dinámico. Buenaventura destaca el dinamismo de las emanaciones/procesiones en Dios; persona en Dios se constituye por el modo de proceder. Esta explicación distingue a Buenaventura de la solución de santo Tomás para quien son las relaciones entre las personas las que desempeñan un papel decisivo en el misterio de la constitución de la vida íntima de Dios. Por otro lado, como hemos comprobado, Buenaventura vincula generalmente la mediación de Cristo con el concepto de la reducción. De aquí que el lazo entre ambos conceptos otorgue a la idea de la mediación un carácter dinámico. Buenaventura subraya la dimensión «de procedencia o procesión» de la mediación. Así, parece que la opción por una comprensión de la mediación desde la procesión está relacionada con la visión dinámica que Buenaventura tiene de la vida trinitaria. La teoría de la mediación se determina ya en la comprensión de la misma generación del Hijo/Verbo/Imagen.

Finalmente, la originalidad de la idea de la mediación en Buenaventura se muestra especialmente en el uso que hace de ella en el ámbito de la epistemología teológica. El Seráfico no limita el uso de su doctrina de la mediación a los clásicos lugares de la cristología y, especialmente, de la soteriología, sino que la introduce en el mismo centro de su concepción del conocimiento humano. Para él, sin Cristo no es posible alcanzar la verdad plena de las cosas, pues es en Cristo donde se encuentra el centro del conocimiento. El mediador entre Dios y los hombres es el punto central y el fundamento sólido no solamente de la vida nueva, sino también de la verdad. A partir de Cristo, Buenaventura puede percibir con especial claridad la unidad de las diversas ciencias y de la totalidad del conocimiento.

**Bibliografía**

- ANZULEWICZ, P., *Eschatologia doczesna św. Bonawentury*, Niepokalanów: Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego, 1995.
- BASETTI SANI, G., *Essenzialmente amore. Saggio di cristologia francescana*, Padova: EMP, 1993.
- CHRÉTIEN, J.-L., *La joie spacieuse: Essai sur la dilatation*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2007.
- CHRÉTIEN, J.-L., *L'espace intérieur*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2014.
- CIAMPANELLI, F., *Hominem reducere ad Deum. La funzione mediatrice del Verbo incarnato nella teologia di san Bonaventura* («Analecta Gregoriana», 310), Roma: Gregorian and Biblical Press, 2010, 141, 212.
- CONGAR, Y., *Face à l'unité*, Commission internationale catholique-luthérienne, 1986, 277.
- CUTTINI, E., «Reductio», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 677.
- DELIO, I., *Crucified Love. Bonaventure's Mysticism of the Crucified Christ*, Quincy: Franciscan Press, 1998, 97-123.
- 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), Paris: Vrin, 1995, 163-248.
- EVDOKIMOV, P., *La Connaissance de Dieu selon la tradition orientale: L'enseignement patristique, liturgique et iconographique*, Lyon: Mappus Editeur, 1967, 146.
- HAYES, Z., «Christology and Metaphysics in the Thought of Bonaventure», *The Journal of Religion: Supplement. Celebrating the Medieval Heritage: A Colloquy on the Thought of Aquinas and Bonaventure* 58 (1978) 82-96.
- HAYES, Z., *The Hidden Center. Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*, Saint Bonaventure: The Franciscan Institute, 2000, 17-19.
- HOROWSKI, A., *Święty Bonaventura z Bagnoregio, doktor Kościoła i jego Konferencje o sześciu dniach stworzenia*, w: *Bonawentura z Bagnoregio, Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, Kraków: Serafin-Unum, 2008, 12-15.
- IAMMARRONE, G., *La cristologia francescana. Impulsi per il presente*, Padova: EMP, 1997.
- IAMMARRONE, G., «La Trinidad», en MERINO, J. A. y MARTÍNEZ FRESNEDA, F. (ed.), *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003, 94-101.

- IAMMARRONE, G., «Cristología», en MERINO, J. A. y MARTÍNEZ FRESNEDA, F. (ed.), *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003, 162.
- IZQUIERDO, C., «“Mediatoris Sacramentum”: Cristo mediador en san Agustín», *ScrTh* 39 (2007) 736-738.
- IZQUIERDO, C., *El Mediador, Cristo Jesús*, Madrid: BAC, 2017, 80-81.
- LEÓN SANZ, I. M., «La creación como arte de la Trinidad en san Buenaventura», *ScrTh* 47 (2015) 579-605.
- LEÓN SANZ, I. M., *El arte creador en san Buenaventura. Fundamentos para una teología de la belleza*, Pamplona: Eunsa, 2016, 272-308.
- MARABELLI, C., *Medievali & medievisti*, Milano: Jaca Book, 2000, 204-205.
- MATHIEU, L., *La Trinité créatrice d'après saint Bonaventure*, Paris: Les Éditions Franciscaines, 1992, 129-166.
- OSBORNE, K. B., «The Trinity in Bonaventure», en PHAN, P. C., *Cambridge Companion to the Trinity*, Cambridge: CUP, 2011, 108-127.
- POMPEI, A. M., «San Francesco “maestro” de san Bonaventura», *Doctor Seraphicus* 16 (1969) 16-30.
- PRENGA, E., *Il Crocifisso via alla Trinità. L'esperienza di Francesco d'Assisi nella teologia di Bonaventura*, Roma: Città Nuova, 2009.
- SCARAFONI, P. (ed.), *Cristocentrismo: riflessione teologica*, Roma: Città Nuova, 2002.
- SULEJ, K. M., *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów: Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego, 1994.
- WAYNE HELLMANN, J. A., *Ordo. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras*, München-Paderborn-Wien: Schöningh, 1974, 56-91.
- WOŹNIAK, R. J., *Primitas et plenitudo. Dios Padre en la teología de san Buenaventura*, Pamplona: Eunsa, 2007, 194-204.

