

SAN BUENAVENTURA

(1218-1274)



Franciscano - Cardenal - Obispo de Albano
Canonizado en 1482 - Doctor en 1588
Fiesta: 15 de julio

Indice

Itinerario de la mente a Dios

Cuestiones disputadas acerca de la ciencia de Cristo

Leyenda Mayor

Leyenda Menor

Las cinco festividades del Niño Jesús

VIDA y OBRAS

San Buenaventura: Los caminos de Dios,

Juan Martín Velasco

Cristo Crucificado, Dios-Hombre en San Buenaventura,

Bernardino García

San Buenaventura filósofo,

Andreas Speer, traducción y selección de Bernardino García

San Buenaventura filósofo, parte IIª,

Camilo Berubè, trad. y selección de Bernardino García

La Filosofía de San Buenaventura - Etienne Wilson

Itinerario de la mente a Dios

De San Buenaventura

PRÓLOGO DEL ITINERARIO DEL ALMA A DIOS

1. En el principio invoco al primer Principio, de quien descienden todas las iluminaciones como del Padre de las luces, de quien viene toda dádiva preciosa y todo don perfecto, es decir, al Padre eterno por su Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, a fin de que con la intercesión de la Santísima Virgen María, madre del mismo Dios y Señor nuestro, Jesucristo, y con la del bienaventurado Francisco, nuestro guía y padre, tenga a bien iluminar los ojos de nuestra mente para dirigir nuestros pasos por el camino de aquella paz que sobrepuja a todo entendimiento. Paz que evangelizó y dio Nuestro Señor Jesucristo, de cuya predicación fue repetidor nuestro padre Francisco, quien en todos sus discursos, tanto al principio como al fin, anunciaba la paz en todos sus saludos deseaba la paz, y en todas sus contemplaciones suspiraba por la paz extática, como ciudadano de aquella Jerusalén, de la que dice el varón aquel de la paz, que era pacífico con los que aborrecían la paz: Pedid los bienes de la paz para Jerusalén. Porque sabía que e trono de Salomón está asentado en la paz, según está escrito: Fijó su habitación en la paz y su morada en Sión.

2. En vista de esto, buscando, con vehementes deseos esta paz, a imitación del bienaventurado padre Francisco yo pecador que, aunque indigno, soy, sin embargo, su séptimo sucesor en el gobierno de los frailes, aconteció que a los treinta y tres años después de la muerte del glorioso Patriarca, me retiré, por divino impulso, al monte Alverna como a lugar de quietud, con ansias de buscar la paz del alma. Y estando allí, a tiempo que disponía en mi interior ciertas elevaciones espirituales a Dios, vínome a la memoria, entre otras cosas, aquella maravilla que en dicho lugar sucedió al mismo bienaventurado Francisco, a saber: la visión que tuvo del alado Serafín, en figura del Crucificado. Consideración en la que me pareció al instante que tal visión manifestaba tanto la suspensión del mismo Padre, mientras contemplaba, como el camino por donde se llega a ella.

3. Porque por las seis alas bien pueden entenderse seis iluminaciones suspensivas, las cuales, a modo de ciertos grados o jornadas, disponen el alma para pasar a la paz, por los extáticos excesos de la sabiduría cristiana. Y el camino no es otro que el ardentísimo amor al Crucificado, el cual de tal manera transformó en Cristo a San Pablo, arrebató hasta el tercer cielo, que vino a decir: Clavado estoy en la cruz junto con Cristo: yo vivo, o más bien, no soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en mí; amor que así absorbió también el alma de Francisco, que la puso manifiesta en la carne, mientras, por un bienio antes de la muerte, llevó en su cuerpo las sacratísimas llagas de la Pasión. Así que la figura de las seis alas seráficas da a conocer las seis iluminaciones escalonadas que empiezan en las criaturas y llevan hasta Dios, en quien nadie entra rectamente sino por el Crucificado Y en verdad, que no entra por la puerta, sino que sube por otra parte, el tal es ladrón y salteador. Mas quien por esta puerta entrare, entrará y saldrá y hallará pastos. Por lo cual dice San Juan en el Apocalipsis: Bienaventurados los que lavan sus vestiduras en la sangre del Cordero para tener derecho al árbol de la vida y a entrar por las puertas de la ciudad Como si dijera: No puede penetrar uno por la contemplación en la Jerusalén celestial, si no es entrando por la sangre del Cordero como por la puerta. Nadie, en efecto, está dispuesto en manera alguna para las contemplaciones divinas que llevan a los excesos mentales, si no es, con Daniel, varón de deseos. Y los deseos se inflaman en nosotros de dos modos: por el clamor de la oración, que exhala en alaridos los gemidos del corazón, y por el resplandor de la especulación, por la que el alma directísima e intensísimamente se convierte a los rayos de la luz.

4 Por eso primeramente invito al lector al gemido de la oración por medio de Cristo crucificado, cuya sangre nos lava las manchas de los pecados, no sea que piense que le basta la lección sin la unción, la especulación sin la devoción, la investigación sin la admiración, la circunspección sin la exultación, la industria sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio sin la gracia, el espejo sin la sabiduría divinamente inspirada.

Propongo, pues, las siguientes especulaciones a los prevenidos de la divina gracia, a los humildes y piadosos; los compungidos y devotos, a los ungidos con el óleo de la alegría y amadores de la divina sabiduría e inflamados en su deseo; a cuantos quisieren, en fin, ocuparse libremente en ensalzar, admirar y aún gustar a Dios, dándoles a entender que poco o nada sirve el espejo puesto delante al exterior; el espejo de nuestra alma no se hallare terso y pulido. Ejercítate, pues, hombre de Dios en el aguijón remordedor de la conciencia, antes de elevar los ojos a los rayos de la sabiduría que relucen en sus espejos, no suceda que de la misma especulación de los rayos vengas a caer en una fase más profunda de tinieblas.

5. Y plúgome dividir el tratado en siete capítulos, anteponiendo los títulos para la mejor inteligencia de lo que se irá diciendo. Ruego, pues, que se pondere más la intención del que escribe que la obra, más el sentido de las palabras que lo desaliñado del estilo, más la verdad que la graciosidad, más el ejercicio del afecto que la instrucción del intelecto.

A fin de que así suceda, la progresión de estas especulaciones no se ha de transcurrir superficialmente, sino que se ha de rumiar morosamente

ESPECULACIÓN DEL POBRE EN EL DESIERTO

CAPÍTULO PRIMERO

GRADOS DE LA SUBIDA A DIOS Y ESPECULACIÓN DE:

DIOS POR SUS VESTIGIOS EN EL UNIVERSO

1. Feliz el hombre que en ti tiene su amparo; y que dispuso en su corazón, en este valle de lágrimas, los grados para subir hasta el lugar que dispuso el Señor. No siendo la felicidad otra cosa que la fruición del sumo bien y estando el sumo bien sobre nosotros, nadie puede ser feliz si no sube sobre sí mismo, no con subida corporal, sino cordial. Pero levantarnos sobre nosotros no lo podemos sino por una fuerza superior que nos eleve. Porque por mucho que se dispongan los grados interiores, nada se hace si no acompaña el auxilio divino. Y en verdad, el auxilio divino acompaña a los que de corazón lo piden humilde y devotamente; y esto es suspirar a él en este valle de lágrimas, cosa que se consigue con la oración ferviente. Luego la oración es la madre y origen de la sobreelevación. Por eso Dionisio en el libro De mystica theologia, queriendo instruirnos para los excesos mentales, pone ante todo por delante la oración. Oremos, pues, y digamos a Dios Nuestro: ¡Señor: Condúceme, Señor, por tus sendas y yo entraré en tu verdad; alégrese mi corazón de modo que respete tu nombre!.

2. Orando, según esta oración, somos iluminados para conocer los grados de la divina subida. Porque, según el estado de nuestra naturaleza, como todo el conjunto de las criaturas sea escala para subir a Dios, y entre las criaturas unas sean vestigio, otras imagen, unas corporales otras espirituales, unas temporales, otras eviternas, y, por lo mismo, unas que están fuera de nosotros y otras que se hallan dentro de nosotros, para llegar a considerar el primer Principio, que es espiritualísimo y eterno y superior a nosotros, es necesario pasar por el vestigio, que es corporal y temporal y exterior a nosotros, - esto es ser conducido por la senda de Dios - ; es necesario entrar en nuestra alma, que es imagen eviterna de Dios, espiritual e interior a nosotros - y esto es entrar en la verdad de Dios - ; es necesario, por fin, trascender al eterno espiritualísimo y superior a nosotros, mirando al primer Principio, y esto es alegrarse en el conocimiento de Dios y en la reverencia de la majestad.

3. Esta subida, en efecto, es la caminata de tres jornadas en la soledad; ésta es la triple iluminación de un solo día; y ciertamente, la primera es como la tarde; la segunda, como la mañana, y la tercera, como el mediodía; ésta dice respecto a la triple existencia de las cosas, esto es, en la materia, en la inteligencia y en el arte eterna, según la cual se dijo: Hágase, hizo y fue hecho; ésta dice relación asimismo a las tres substancias que hay en Cristo, escala nuestra, como son la corporal, la espiritual y la divina.

4. En conformidad con esta triple progresión, nuestra alma tiene tres aspectos principales. Uno es hacia las cosas corporales exteriores, razón por la que se llama animalidad o sensualidad; otro hacia las cosas interiores y hacia sí misma, por lo que se llama espíritu; y otro, en fin, hacia las cosas superiores a sí misma, y de ahí que se le llame mente. Con estos aspectos debemos disponernos para subir a Dios, a fin de amarle con toda la mente, con todo el corazón y con toda el alma, en lo cual consiste la perfecta observancia de la ley y, junto con esto, la sabiduría cristiana.

5. Y porque cada uno de dichos modos se duplica, según se considere a Dios como alfa y omega, o se vea a Dios en cada uno de ellos como por espejo o como en espejo, o por prestarse cada una de estas consideraciones tanto a unirse a otra conexas como a ser mirada en su pureza, de aquí es que sea necesario elevar a número de seis estos grados principales, a fin de que, así como Dios completó en seis días el universo y en el séptimo descansó, así también el mundo menor sea conducido ordenadísimamente al descanso de la contemplación por seis grados de iluminaciones sucesivas para significar lo cual, por seis gradas se subía al trono de Salomón, seis alas tenían los serafines que vio Isaías, después de seis días llamó Dios a Moisés de medio de la nube oscura, y Cristo, después de seis días, como dice en San Mateo, llevó a los discípulos al monte y se transfiguró ante ellos.

6. Así que, en correspondencia con los seis grados de la subida a Dios, seis son los grados de las potencias del alma, por los cuales subimos de lo ínfimo a lo sumo, de lo externo a lo íntimo, de lo temporal a lo eterno, a saber: el sentido y la imaginación, la razón y el entendimiento, la inteligencia y el ápice de la mente o la centella de la sindéresis. Estos grados en nosotros los tenemos plantados por la naturaleza, deformados por la culpa, reformados por la gracia; y debemos purificarlos por la justicia, ejercitarlos por la ciencia y perfeccionarlos por la sabiduría.

7. Porque el hombre, según la primera institución de la naturaleza, fue creado hábil para la quietud de la contemplación; y por eso lo puso Dios en el paraíso de las delicias. Pero, apartándose de la verdadera luz al bien conmutable, encorvóse él mismo por la propia culpa, y todo el género humano por el pecado original, pecado que inficionó la humana naturaleza de dos modos, a saber: inficionando la mente con la ignorancia y la carne con la concupiscencia; de suerte que el hombre, cegado y encorvado yace en tinieblas y no ve la luz del cielo si no le socorre la gracia con la justicia contra la concupiscencia, y la ciencia con la sabiduría contra la ignorancia. Todo lo cual se consigue por Jesucristo, quien ha sido constituido por Dios para nosotros por sabiduría y justicia y santificación y redención. Quien, siendo la virtud y sabiduría de Dios, y siendo asimismo el Verbo encarnado, lleno de gracia y de verdad, comunicó la gracia y la verdad: infundió, en efecto la gracia de la caridad, la cual, por cuanto es de corazón puro, de conciencia buena y de fe no fingida, rectifica toda el alma, según sus tres aspectos sobredichos; y enseñó la ciencia de la verdad conforme a los tres modos de teología: "simbólica, propia y mística", para que por la simbólico usemos bien de las cosas sensibles; por la propia, de las cosas inteligibles, y por la mística seamos arrebatados a los excesos supermentales.

8. Quien quisiere, pues, subir a Dios, es necesario que evitada la culpa que deforma la naturaleza, ejercite las sobredichas potencias naturales en la gracia que reforma, y esto por la oración; en la justicia que purifica, y esto por la vida santa; en la ciencia que ilumina, y esto por la meditación; en la sabiduría que perfecciona, y esto por la contemplación. Porque así como nadie llega a la sabiduría sino por la gracia, justicia y ciencia, así tampoco se llega a la contemplación sino por la meditación perspicaz, vida santa y oración devota. Y así como la

gracia es el fundamento de la rectitud de la voluntad y de la perspicua ilustración de la razón, así también primero debemos orar, luego subir santamente y, por último, concentrar la atención en los espectáculos de la verdad, y concentrándola en ellos subir gradualmente hasta el excelso monte donde se ve al Dios de los dioses en Sión.

9. Y porque en la escala de Jacob antes es subir que bajar, coloquemos en lo más bajo el primer grado de la subida, poniendo todo este mundo, sensible para nosotros, como un espejo, por el que pasemos a Dios, artífice supremo, a fin de que seamos verdaderos hebreos que pasan de Egipto a la tierra tantas veces prometida, verdaderos cristianos que con Cristo pasan de este mundo al Padre y, además, verdaderos amadores de la sabiduría, que llama y dice: Pasaos a mí todos los que me deseáis y saciaos de mis frutas. Porque de la grandeza y hermosura de las cosas creadas se puede a las claras venir en conocimiento del Creador.

10. Y en verdad reluce en las cosas creadas la suma potencia, la suma sabiduría y la suma benevolencia del Creador, conforme lo anuncia el sentido de la carne al sentido interior por tres modos. El sentido de la carne, en efecto, sirve al entendimiento que investiga racionalmente, o al que cree firmemente, al que contempla intelectualmente. El entendimiento que contempla considera la existencia actual de las cosas; el que cree, el decurso habitual de las cosas, y el que razona, el valor de la excelencia potencial de las cosas.

11. En el primer modo, el aspecto del entendimiento que contempla, considerando las cosas en sí mismas, ve en ellas el peso, el número y la medida; el peso respecto al sitio a que se inclinan, el número por el que se distinguen y la medida por la que se limitan. Y así ve en ellas el modo la especie y el orden, y además la substancia, la potencia y la operación. De lo cual, como de un vestigio, puede el alma levantarse a entender la potencia, la sabiduría y la bondad inmensa del Creador.

12. En el segundo modo, el aspecto del entendimiento que cree, considerando este mundo, atiende al origen, al decurso y al término. Pues por la fe creemos que la Palabra de Vida formó los siglos; por la fe creemos que los tiempos de las tres leyes, a saber: de la naturaleza, de la Escritura y de la gracia, suceden unos a otros y transcurren ordenadísimamente; por la fe creemos, por último, que el mundo ha de terminar por el juicio final, echando de ver en lo primero la potencia del sumo Principio, en lo segundo su providencia y en lo tercero su justicia.

13. En el tercer modo, el aspecto del entendimiento que investiga racionalmente, ve que algunas cosas sólo existen; que otras existen y viven; que otras existen, viven y disciernen; y que las primeras son ciertamente inferiores, las segundas intermedias y las terceras mejores. Ve, en segundo lugar, que unas cosas son corporales, otras parte corporales y parte espirituales; de donde infiere que hay otras meramente espirituales, mejores y más dignas que entrambos. Ve además que algunas cosas son mudables y corruptibles, como las terrestres; que otras son mudables e incorruptibles, como las celestes; por donde colige que hay otras inmutables e incorruptibles, como las sobrecelestes.

Luego de estas cosas visibles se levanta el alma a considerar la potencia, la sabiduría y la bondad de Dios como existente, viviente e inteligente, puramente espiritual, incorruptible e inmutable.

14. Y dilátase esta consideración conforme a siete condiciones de las criaturas, que son siete testimonios de la potencia, sabiduría y bondad divina, si se considera el origen, la grandeza, la multitud, la hermosura, la plenitud, la operación y el orden de todas las cosas. El origen de las cosas, en efecto, en cuanto se refiere a la creación, distinción y ornato de la obra de los seis días, predica la divina potencia que las sacó de la nada, la divina sabiduría que las distinguió claramente y la divina bondad que las adornó largamente. Y la grandeza de las cosas, en su mole de longitud, latitud y profundidad, en la excelencia de su virtud que a lo largo, a lo ancho y a lo profundo se extiende como se ve en la difusión de la luz; en la eficacia de la operación íntima, continua y difusiva, cual se hace patente en la acción del fuego, indica de manera

manifiesta la inmensidad de la potencia, sabiduría y bondad del Dios trino, quien existe incircunscrito en todas las cosas por potencia, por presencia y por esencia. La multitud de las cosas, en su diversidad de géneros, especies e individuos, en cuanto a la substancia, a la forma o figura y a la eficacia superior a todo cálculo o apreciación humana, insinúa y aun muestra claramente la inmensidad de los tres mencionados atributos que en Dios existen. Y la hermosura de las cosas, en la variedad de luces, figuras y colores que se hallan, ora en los cuerpos simples, ora en los mixtos, ora en los organizados, tales como los cuerpos celestes y minerales, piedras y metales, plantas y animales, con evidencia proclaman los tres predichos atributos. La plenitud de las cosas, por cuanto la materia está llena de formas, según las razones seminales, la forma llena de virtud según la potencia activa y la virtud llena de efectos. según la eficiencia, declara lo mismo de modo manifiesto. La operación múltiple, según sea natural, artificial y moral con su variedad, multiplicada en extremo, demuestra la inmensidad de aquella virtud, arte y bondad, que es ciertamente para todos "la causa de existir, la razón de conocer y el orden de vivir". En el libro de las criaturas el orden considerado según la duración, situación e influencia, es decir, por razón de lo anterior y de lo posterior, de lo superior y de lo inferior, de lo más noble y de lo más innoble, da a entender manifiestamente la primacía, la sublimidad y la dignidad del primer Principio en cuanto a la infinitud de su poder en el libro de la Escritura da a entender el orden de las leyes, preceptos e inicios divinos: la inmensidad de su sabiduría; y en el en el cuerpo de la Iglesia, el orden de los sacramentos, beneficios y retribuciones, la inmensidad de su bondad de suerte que el orden mismo nos lleva de la mano con toda evidencia al que es primero y sumo, potentísimo, sapientísimo y óptimo.

15. Luego, el que con tantos esplendores de las cosas creadas no se ilustra, está ciego: el que con tantos clamores no se despierta, está sordo; el que por todos estos efectos no alaba a Dios, ése está mudo; el que con tantos indicios no advierte el primer Principio, ese tal es necio Abre, pues, los ojos, acerca los oídos espirituales. despliega los labios y aplica tu corazón para en todas las cosas ver, oír, alabar, amar y reverenciar, ensalzar y honrar a tu Dios, no sea que todo el mundo se levante contra ti. Pues a causa de esto todo el mundo peleará contra los insensatos siendo, en cambio, motivo de gloria para los sensatos, que pueden decir con el Profeta: Me has recreado, oh Señor, con tu obras, y al contemplar las obras de tus manos salto de alegría, oh Señor. Cuán grandes son tus obras, Señor; todo los has hecho sabiamente; llena está la tierra de riquezas.

CAPITULO II

ESPECULACIÓN DE DIOS EN LOS VESTIGIOS QUE

HAY DE ÉL EN ESTE MUNDO SENSIBLE

1. Mas, como, en relación al espejo de las cosas sensibles, nos sea dado contemplar a Dios no sólo por ellas como por vestigios, sino también en ellas por cuanto en ellas esté por esencia, potencia y presencia; y, además, como esta manera de considerar sea más elevada que la precedente; de ahí es que la tal consideración ocupa el segundo lugar como segundo grado de la contemplación, que nos ha de llevar de la mano a contemplar a Dios en todas las criaturas, las cuales entran en nuestra alma por los sentidos corporales.

2. Se ha de observar, pues, que este mundo, que se dice macrocosmos, entra en nuestra alma, que se dice mundo menor, por las puertas de los cinco sentidos, a modo de aprehensión, delectación y juicio de las cosas sensibles. La razón es manifiesta: hay, efectivamente, en el mundo seres generadores, seres generados y seres que gobiernan a entrambos. Generadores son los cuerpos simples, a saber: los cuerpos celestes y los cuatro elementos. Porque, en virtud de la luz que concilia la oposición de los elementos en los mixtos, de los elementos tienen que ser engendrados y producidos cuantos seres se engendran y producen por la operación de la virtud natural. Generados son los cuerpos compuestos de elementos, tales como los minerales, los vegetales, los animales y los cuerpos humanos. Los seres que tanto a éstos como a aquellos gobiernan son las substancias espirituales, ora las totalmente unidas a la materia, como las almas de los brutos, ora las que están unidas a ella, pero de modo separable, como los espíritus

racionales, ora las absolutamente separadas de ella, como son los espíritus celestiales, a quienes los filósofos llamaron inteligencias y nosotros llamamos ángeles. A ellos es a quienes compete, según los filósofos, mover los cuerpos celestes y se les atribuye, por lo mismo, la administración del universo, dado que reciben de la primera causa, que es Dios, la virtud influyente que transmiten en conformidad con la obra del gobierno que se relaciona con la consistencia natural de las cosas. Mas a ellos se atribuye, según los teólogos, el gobierno del universo, a las órdenes del Dios sumo, en cuanto a las obras de la reparación, por cuya razón se llaman espirituales, enviados en favor de aquellos que deben ser los herederos de la salud.

3. Ahora bien, el hombre, que se dice mundo menor tiene cinco sentidos como cinco puertas, por las cuales entra a nuestra alma el conocimiento de todas las cosas que existen en el mundo sensible. En efecto, por la vista entran los cuerpos sublimes, los luminosos y los demás colorados, por el tacto, los cuerpos sólidos y terrestres; por los sentidos intermedios, los cuerpos intermedios, como los acuosos por el gusto, los aéreos por el oído, y por el olfato los evaporables que tienen algo de la naturaleza húmeda, algo de la aérea y algo de la ígnea o caliente, como es de ver en el humo que de los aromas se desprende.

Entran, digo, por estas puertas tanto los cuerpos simples como los compuestos, que son los mixtos. Mas como por el sentido percibimos no sólo lo sensible particular, como son la luz, el sonido, el olor, el sabor y las cuatro cualidades primarias que aprehende el tacto, sino también lo sensible común, como el número, la grandeza, la figura, el reposo y el movimiento; y como "todo lo que se mueve se mueve por otro", y seres hay que por sí mismos se mueven y reposan, como son los animales: cuando por estos cinco sentidos aprehendemos los movimientos de los cuerpos, somos llevados, como de la mano al conocimiento de los motores espirituales, como por el efecto al conocimiento de la causa.

4. Por la aprehensión, en efecto, entra en el alma todo el mundo sensible en cuanto a los tres géneros de cosas. Y estas cosas sensibles y exteriores son las que primero entran en el alma por las puertas de los cinco sentidos; entran, digo, no por sus substancias, sino por sus semejanzas, formadas primeramente en el medio, y del medio en el órgano exterior, y del órgano exterior en el órgano interior, y de éste en la potencia aprehensiva; y de esta manera la formación de la especie en el medio y del medio en el órgano y la conversión de la potencia aprehensiva la especie hace aprehender todo cuanto el alma aprehende exteriormente.

5. Y esta aprehensión, si lo es de alguna cosa conveniente, sigue la delectación. Deléitase, en efecto, el sentido en el objeto, percibido mediante su semejanza abstracta o por razón de hermosura, como en la vista, o por razón de suavidad, como en el olfato y oído, o por razón de salubridad, como en el gusto y tacto - hablando apropiada mente -. Y aun si la delectación existe, existe a causa de la proporción. Mas porque la especie tiene razón de forma virtud y operación, según haga referencia al principio de que emana, al medio por que pasa y al término en que obra de aquí es que la proporción o se considera en la semejanza, en cuanto tiene razón de especie o forma, y así se dice hermosura, no siendo la hermosura otra cosa que una igualdad armoniosa, o también no siendo otra cosa que cierta disposición de partes con suavidad de color; o se considere en cuanto tiene razón de potencia o virtud, y así se dice suavidad, pues entonces la potencia activa no excede improporcionalmente la potencia receptiva, sufriendo el sentido en lo extremado y deleitándose en lo moderado; o se considera, en cuanto tiene razón de eficacia y de impresión, la cual entonces es proporcional cuando el agente, al causar la impresión, colma la indigencia del paciente, y esto es sanarlo y nutrirlo, como aparece principalmente en el gusto y tacto. Y así por la delectación entran en el alma los objetos exteriores que deleitan, mediante sus semejanzas, según los tres modos de delectación.

6. Después de la aprehensión y de la delectación, fórmase el juicio, por el que no sólo se juzga si esto es blanco o negro - porque esto pertenece al sentido particular - o si es saludable o nocivo lo cual pertenece al sentido interior -, sino también se juzga y se da cuenta de por qué tal cosa deleita, acto en que se inquiere la razón de la delectación que del objeto se recibe en el sentido. Y esto ocurre cuando se indaga la razón de lo hermoso, de lo suave y de lo saludable,

resultando no ser otra que una proporción de igualdad. Pero esta razón de igualdad es la misma tanto en las cosas grandes como en las pequeñas, no se extiende con las dimensiones, ni pasa con las cosas transitorias, ni se altera con las mudanzas; pues abstrae de lugar, de tiempo y de cambios y viene a ser por lo mismo inmutable, incircunscriptible, interminable y enteramente espiritual. De donde el juicio es una operación que, depurando y abstrayendo la especie sensible, sensiblemente recibida por los sentidos, la hace entrar en la potencia intelectual. Y así todo este mundo tiene entrada en el alma por las puertas de los sentidos, conforme a las tres operaciones mencionadas.

7. Y todas estas cosas son vestigios donde podemos investigar a nuestro Dios. Porque siendo la especie que se aprehende semejanza engendada en el medio e impresa después en el órgano, y llevándonos, en virtud de la impresión, al principio de donde nace, es decir, al conocimiento del objeto, nos da a entender de modo manifiesto no sólo que aquella luz eterna engendra de sí una semejanza o esplendor coigual, consubstancial y coeterno, sino también que aquel que es imagen del invisible, esplendor de su gloria y figura de su substancia, existente en todas partes por su generación primera, el objeto engendra su semejanza en todo medio, se une por la gracia de la unión - la especie se une al órgano corporal - a un individuo de la naturaleza racional para reducirnos mediante tal unión al Padre como a fontal principio y objeto. Luego todas las cosas cognoscibles, teniendo como tienen la virtud de engendrar la especie de sí mismas, proclaman con claridad que en ellas, como en espejos, puede verse la generación eterna del Verbo, Imagen e Hijo que del Dios Padre emana eternalmente.

8. De igual modo, la especie que deleita como hermosa, suave y saludable, da a conocer que existe la primera hermosura, suavidad y salubridad en aquella primera especie, donde hay suma proporción e igualdad respecto al engendrador, suma virtud que se intima no por fantasmas sino por la verdad de la aprehensión, suma impresión que sana satisface y expele toda indigencia en el aprehensor. Por lo tanto, si la delectación "es la unión de un conveniente con su conveniente", si la semejanza que se engendra de sólo Dios tiene la razón de lo sumamente hermoso, sumamente suave y sumamente saludable, y se une, según la verdad, según la intimidad y según la plenitud que llena toda capacidad, se ve claramente que en sólo Dios está la delectación fontal y verdadera y que todas las delectaciones nos llevan de la mano a buscar aquella.

9. Pero de un modo más excelente y más inmediato nos lleva el juicio a especular con más certeza la eterna verdad. Porque si el juicio ha de hacerse por razones que abstraen del lugar, tiempo y mutabilidad y, por lo mismo de la dimensión, sucesión y mudanza; si ha de hacerse por razones inmutables, incircunscriptibles e interminables; si nada hay, en efecto, del todo inmutable, ni incircunscriptible ni interminable, sino lo que es eterno; si todo cuanto el eterno es Dios o está en Dios; si cuantas cosas ciertamente juzgamos, vuelvo a decir, por esas razones las juzgamos; cosa manifiesta es que Dios viene a resultar la razón de todas las cosas y la regla infalible y la luz de la verdad, luz donde todo lo creado reluce de modo infalible, indeleble, indubitable, irrefragable, incoartable, inapelable, interminable, indivisible e intelectual. Por tanto, aquellas leyes por las que juzgamos con toda certeza de todas las cosas sensibles que a nuestra consideración vienen, por lo mismo que son infalibles e indubitables para el entendimiento del que las aprehende, indelebles de la memoria del que las recuerda, irrefragables e inapelables para el entendimiento del que las juzga, pues al decir de San Agustín, "nadie juzga a ellas, sino por ellas", menester es que sean inmutables e incorruptibles como necesarias, incoartables como incircunscriptas, interminables como eternas, y por eso indivisibles como intelectuales e incorpóreas, no hechas, sino increadas, tales que existen eternalmente en el arte eterna, por la cual, mediante la cual y según la cual reciben la forma todas las cosas, plenamente informadas; y por eso ni juzgarse pueden éstas con toda certeza, sino por aquella arte eterna, la cual es la forma que no sólo todo lo produce, sino que todo lo conserva y todo lo distingue como ser que tiene la primacía de la forma entre todas las cosas y como regla que todas las dirige y por la que nuestra alma juzga cuanto en ella entra por los sentidos.

10. Dilátase esta especulación considerando siete diferencias de números por los cuales, como por siete grados, se sube a Dios, según lo demuestra San Agustín en el libro De vera Religione y en el sexto De Musica, donde asigna las diferencias de números que van subiendo gradualmente desde estas cosas sensibles hasta el supremo artífice de todas, para que en todas sea visto Dios.

Dice, pues, que hay números en los cuerpos, y, sobre todo, en los sonidos y en las voces, y los llama sonantes que hay números abstraídos de éstos y recibidos en los sentidos, y los llama ocurrentes; que hay números que proceden del alma al cuerpo, como se ve en las gesticulaciones y en las danzas, y los llama progresivos; que hay números en la delectación de los sentidos, por la conversión de la intención a la especie sensible, y los llama sensuales que hay números retenidas en la memoria, y los llama memoriales; que, por último, hay números por los que de todos estos números juzgamos, y los llama judiciales. Los cuales, como queda dicho, por necesidad están por encima del alma, siendo como son infalibles e indiscutibles. Estos son los que imprimen en nuestra alma los números artificiales, que, sin embargo, no los enumera San Agustín en la clasificación mencionada por estar conexos con los judiciales; de los judiciales es de donde emanan los números progresivos, de los que se producen numerosas formas de artefactos, a fin de que de los números supremos se descienda ordenadamente, pasando por los medios, hasta los que son ínfimos. Subimos también por grados a los números supremos, empezando desde los sonantes, por medio de los ocurrentes, sensuales y memoriales.

Como sean, pues, bellas todas las cosas y, en cierta manera deleitables, y como no exista delectación ni hermosura sin la proporción, que consiste primariamente en los números, es necesario que todas las cosas sean numerosas y, por lo mismo, el número es el ejemplar príncipe en la mente del Creador; y en las cosas el principal vestigio que nos lleva a la Sabiduría. Vestigio que, por ser evidentísimo para todos y cercanísimo a Dios, a Dios nos conduce muy de cerca como por siete diferencias o grados y, al aprehender las cosas numerosas, deleitarnos en las proporciones numerosas y juzgar irrefragablemente por las leyes de proporciones numerosas, hace que le conozcamos en los seres corporales, sujetos a los sentidos.

11. De los dos grados primeros que nos han llevado de la mano a especular a Dios en sus vestigios a modo de las dos alas que descendían cubriendo los pies, bien podemos colegir que todas las criaturas de este mundo sensible llevan al Dios Eterno el espíritu del que contempla y degusta, por cuanto son sombras, resonancias y pintura de aquel primer Principio, poderosísimo, sapientísimo y óptimo, de aquel origen, luz y plenitud eterna y de aquella arte eficiente, ejemplar y ordenante; son no solamente vestigios, simulacros y espectáculos puestos ante nosotros para cointuir a Dios, sino también signos que, de modo divino, se nos han dado; son, en una palabra, ejemplares o, por mejor decir, copias propuestas a las almas todavía rudas y materiales para que de las cosas sensibles que ven se trasladen a las cosas inteligibles como del signo a lo significado.

12. Porque, en verdad, las criaturas de este mundo sensible significan las perfecciones invisibles de Dios; en parte, porque Dios es el origen, el ejemplar y el fin de las cosas creadas y porque todo efecto es signo de la causa, toda copia lo es del ejemplar, todo camino lo es del fin al que conducen; en parte por representación propia, en parte por la prefiguración profética, en parte por operación angélica y en parte por institución sobreañadida. Y es que toda criatura, por su naturaleza, es como una efigie o similitud de la eterna Sabiduría; pero lo es especialmente aquella que, en la Sagrada Escritura, se tomó, por espíritu de profecía para prefigurar las cosas espirituales; mas especialmente aquellas criaturas en cuya figura quiso Dios aparecer por ministerio de los ángeles y, especialísimamente, por fin, aquella que quiso fuese instituida para significar, la cual no sólo tiene razón de signo común, sino también de signo sacramental.

13. De todo esto se colige que las perfecciones invisibles de Dios, desde la creación del mundo, se han hecho intelectualmente visibles por las criaturas de este mundo; tanto, que son inexcusables los que no quieren considerarlas, ni conocer, ni bendecir, ni amar a Dios en todas

ellas siendo así que no quieren trasladarse de las tinieblas a la admirable luz divina. A Dios, pues, las gracias por nuestro Señor Jesucristo, quien nos trasladó de las tinieblas a su luz admirable, por cuanto estas luces que exteriormente se nos han dado nos disponen para entrar de nuevo en el espejo de nuestra alma, en el que relucen las perfecciones divinas.

CAPITULO III

ESPECULACIÓN DE DIOS POR SU IMAGEN IMPRESA

EN LAS POTENCIAS NATURALES

1. Y porque los dos grados predichos, guiándonos a Dios por los vestigios suyos, por los cuales reluce El en todas las criaturas, nos llevaron de la mano hasta entrar de nuevo en nosotros, es decir, a nuestra mente, donde reluce la divina imagen; de ahí es que, llegados ya al tercer grado, entrando en nosotros mismos, como si dejáramos el atrio del tabernáculo, en el santo, esto es, en su parte interior es donde debemos procurar ver a Dios por espejo: allí donde, a manera de candelabro, reluce la luz de la verdad en la faz de nuestra mente, en la cual resplandece, por cierto, la imagen de la beatísima Trinidad.

Entra, pues, en tí mismo y observa que tu alma se ama ardentísimamente a sí misma; que no se amara, si no se conociese; que no se conociera, si de sí misma no se recordase, pues nada entendemos por la inteligencia que no esté presente en nuestra memoria, y con esto adviertes ya, no con el ojo de la carne, sino con el ojo de la razón, que tu alma tiene tres potencias. Considera, pues, las operaciones y las hábitos de estas tres potencias y podrás ver a Dios por ti, como por imagen, lo cual es verlo como por un espejo y bajo imágenes oscuras.

2. Y en verdad, la operación de la memoria es retener y representar no sólo las cosas presentes, corporales y temporales, sino también las sucesivas, simples y sempiternas. Pues retiene la memoria las cosas pasadas por la recordación, las presentes por la susceptión, las futuras por la previsión. Retiene también las cosas simples, cuales son los principios de la cantidad, ya discreta, ya continua, como el punto, el instante y la unidad, sin los cuales nada es posible recordar o pensar cuanto de ellos tienen principio. Retiene asimismo, los principios y los axiomas de las ciencias no sólo como eternos, sino también de modo eterno, pues, como uno use de la razón, nunca puede olvidarlos, de manera que en oyéndolos, no les preste asentimiento; y esto no como si empezara a comprenderlos entonces, sino reconociendo. los cual si le fueran connaturales y familiares, cosa que se hace patente, proponiendo a uno principios como éstos: "De cualquier ser o se afirma o se niega"; o también: "El toda es mayor que su parte", u otro axioma cualquiera al que no es posible contradecir por ser evidente en sí mismo. Por lo tanto, a causa de la primera retención actual de las cosas temporales, a saber: de las pasadas, presentes y futuras, la memoria es una imagen de la eternidad, cuyo presente indivisible se extiende a todos los tiempos. Por la segunda retención se ve que la memoria está posibilitada para ser informada no sólo del exterior por los fantasmas, sino también de arriba, recibiendo las formas simples que no pueden entrar por las puertas de los sentidos ni por las representaciones de objetos sensibles. Por la tercera retención tenemos que posee ella presente a sí misma una luz inmutable, en la cual recuerda verdades invariables. Y así, mediante las operaciones de la memoria, está claro que el alma es imagen y semejanza divina, tan presente a sí misma como presente a Dios, a quien conoce en acto, aunque sólo en potencia sea capaz de poseerlo y de ser partícipe suyo.

3. La operación de la virtud intelectual está en conocer el sentido de los términos, proposiciones e ilaciones. Entonces, en efecto, conoce el entendimiento los significados de los términos cuando viene a comprender por definición a cada uno de ellos. La definición, empero, ha de darse por términos más generales, y éstos han de definirse por otro, más generales todavía hasta llegar a los supremos y generalísimos, ignorados los cuales, no pueden entenderse los términos inferiores por vía de definición. De manera que sin conocer el ser por sí, no se puede conocer plenamente la definición de una substancia particular cualquiera. Tampoco puede ser conocido el ser por sí sin conocerlo con sus propiedades, que son: unidad, verdad y bondad. Y como el

ser pueda concebirse como ser diminuto y como ser completo, como ser perfecto y como ser imperfecto. como ser en potencia y como ser en acto, como ser "secundum quid" y como ser "simpliciter", como ser parcial y como ser total, como ser transeúnte y como ser permanente, como ser por otro y como ser por sí mismo, como ser mezclado de no ser y como ser puro, como ser dependiente y como ser absoluto, como ser anterior y como ser posterior, como ser mudable y como ser no mudable, como ser simple y como ser compuesto; y como en manera alguna puedan conocerse las negaciones y los defectos si no es por las afirmaciones: cosa clara es que nuestra inteligencia no llega, por análisis, al conocimiento plenario de alguno de los seres creados, a no ser ayudada del conocimiento del ser purísimo, completísimo y absoluto, el cual es el ser "simpliciter" y eterno, ser en quien se hallan las razones de todas las cosas en su puridad. Y, de otra suerte, ¿cómo pudiera conocer la inteligencia que tal cosa es defectuosa e incompleta si ningún conocimiento tuviese del ser exento de todo defecto? Y procédase de esta manera en las demás condiciones ya tratadas.

Y entonces se dice, con toda verdad, que el entendimiento comprende el sentido de las proposiciones cuando sabe con certeza que son verdaderas, y saber esto es saber que no puede engañarse en tal comprensión. Sabe, en efecto, que tal verdad no puede ser de otra manera, sabiendo como sabe que esa verdad es inmutable. Pero, por ser mudable nuestra mente, no puede ver la verdad reluciendo tan inmutablemente si no es en virtud de otra luz que brilla de modo inmutable del todo, la cual es imposible sea criatura sujeta a mudanzas. Luego la conoce en aquella luz que alumbra a todo hombre que viene a este mundo, la cual es la luz verdadera y el Verbo que en el principio estaba en Dios.

Pero nuestro entendimiento entonces percibe, con toda verdad, el sentido de una ilación cuando ve que la conclusión se sigue necesariamente de las premisas, lo cual no sólo ve en los términos necesarios, sino también en los contingentes; como, por ejemplo: si el hombre corre, el hombre se mueve. Y esta relación necesaria la percibe no sólo en las cosas existentes, sino también en las no existentes. Pues así como, existiendo el hombre, se sigue la conclusión si el hombre corre, el hombre se mueve, así también se sigue lo mismo, aunque el hombre no exista. Pero la necesidad de semejante ilación no viene de la existencia del ser en la materia, porque tal existencia es contingente; ni de la existencia de las cosas en el alma, ya que afirmarla en el alma, no existiendo realmente, vendría a ser una ficción: luego viene de aquella ejemplaridad del arte eterno, en la cual tienen las cosas aptitud y relación mutua, conforme está representadas en el arte eterna. Y es que, como dice San Agustín en el libro De vera Religione, la luz del que verdaderamente razona se enciende por aquella verdad y brega por llegar a ella. Por donde se ve a las claras cuán unido está nuestro entendimiento a la verdad eterna, pues nada verdadero puede conocer sino enseñado por ella. Con que por ti mismo puedes ver la verdad que te enseña, como las concupiscencias e imaginaciones no te lo impidan, interponiéndose como niebla entre ti y el rayo de la verdad.

4. Y la operación de la virtud electiva se echa de ver en el consejo, en el juicio y en el deseo. El consejo consiste en inquirir cuál sea lo mejor, esto o aquello. Pero nada se dice lo mejor sino por acceso a lo óptimo, y el acceso a lo óptimo consiste en la mayor semejanza; luego nadie sabe si una cosa es mejor que otra sin saber que se asemeja más a lo óptimo. Pero nadie sabe que una cosa es más semejante a otra sin conocer ésta, como que no sé si tal es semejante a Pedro sin saber o conocer quién es Pedro; luego en todo el que inquiriere cuál sea lo mejor está impresa necesariamente la noción del sumo Bien.

Y el juicio cierto de las cosas, sujetas al consejo, viene de una ley. Nadie, en efecto, juzga con certeza en virtud de la ley si no está cierto no sólo de que la ley es recta, sino también de que no debe juzgarla; pero nuestra mente juzga de sí misma, y como no pueda juzgar de la ley, por la cual precisamente juzga, síguese que esa ley es superior a nuestra mente y que ésta juzga por aquella, según la lleva impresa en sí misma. Es así que nada hay superior a la mente humana sino Aquel que la hizo: luego nuestra potencia deliberativa, cuando juzga y resuelve hasta el último análisis, viene a tocar en las leves divinas.

El deseo, por último, versa, ante todo, sobre aquello que sumamente lo mueve. Sumamente mueve lo que suma. mente se ama; pero ámase sumamente ser feliz, y ser feliz no se consigue sino poseyendo lo óptimo y el fin último: luego nada apetece el humano deseo sino el sumo bien o lo que dice orden al sumo bien, o lo que tiene apariencia del sumo bien. Tanta es la eficacia del sumo bien que, si no es por su deseo, nada puede amar la criatura, la cual se engaña y cae en error precisamente cuando toma por realidad no que no es sino efigie y simulacro del sumo bien.

Ve por aquí cuán próxima a Dios está el alma y cómo la memoria nos lleva a la eternidad, la inteligencia a la verdad y la potencia electiva a la suma bondad, según sus respectivas operaciones.

5. Y si consideramos el orden, el origen y la virtud de estas potencias, el alma nos lleva a la misma beatísima Trinidad. Porque de la memoria nace la inteligencia como prole suya, pues entonces entendemos cuando la similitud, presente en la memoria, reverbera en el ápice del entendimiento, de donde resulta el verbo mental; y de la memoria y de la inteligencia se exhala el amor como nexo de entrambos. Estas tres cosas - mente generadora, verbo y amor - están en correspondencia con la memoria, inteligencia y voluntad potencias que son consubstanciales, coiguales y coetáneas compenetrándose en mutua inexistencia. Siendo, pues, Dio, espíritu perfecto, tiene memoria, inteligencia y voluntad tiene, asimismo, no sólo su Verbo engendrado, sino también su Amor espirado, los cuales se distinguen necesariamente por producirse el uno del otro, no por producción esencial ni por producción accidental, sino por producción personal. Considerándose, pues, el alma a sí misma, de sí misma como por espejo se eleva a especular a la santa Trinidad del Padre, del Verbo y del Amor, trinidad de personas tan coeternos, tan coiguales y tan consubstanciales que cada una de ellas está en cada una de las otras, no siendo, sin embargo, una persona la otra, sino las tres un solo Dios.

6. A esta especulación que el alma tiene de su principio uno y trino, mediante sus potencias, trinas en número, por las que es imagen de Dios, la ayudan las luces de las ciencias, luces que la perfeccionan e informan y representan la beatísima Trinidad de tres maneras. Pues se ha de saber que toda la filosofía o es natural, o racional, o moral. La primera trata de la causa del existir, y por eso lleva a la potencia del Padre; la segunda, de la razón del entender, y por eso lleva a la sabiduría del Verbo, y la tercera, del orden del vivir, y por eso lleva a la bondad del Espíritu Santo.

Además, la primera - la filosofía natural - se divide en metafísica, matemática y física. De las cuales la una versa sobre las esencias de las cosas, la otra sobre los números y figuras, la tercera sobre las naturalezas, virtudes y operaciones difusivas. Y así, la primera nos lleva al primer Principio, que es el Padre; la segunda a su imagen, que es el Hijo; la tercera al don, que es el Espíritu Santo.

La segunda - la filosofía racional - se divide en gramática, que hace a los hombres capaces para expresarse; la lógica, que los hace agudos para argüir, y en retórica, que los hace valientes para mover o persuadir. Lo cual insinúa también el misterio de la misma beatísima Trinidad.

La tercera - la filosofía moral - se divide en monástica doméstica y política. De ahí que la primera insinúe la innascibilidad del primer Principio, la segunda la familiaridad del Hijo y la tercera la liberalidad del Espíritu Santo.

7. Todas estas ciencias tienen sus reglas ciertas e infalibles como luces y rayos que descienden de la ley eterna a nuestra mente. Por eso nuestra mente, irradiada y bañada en tantos esplendores, de no estar ciega, puede ser conducida por la consideración de sí misma a la contemplación de aquella luz eterna. Y en verdad, la irradiación y consideración de semejante luz suspende a los sabios en admiración y, por el contrario, turba a los necios, cumpliéndose así lo que dijo el Profeta: Iluminando Tú maravillosamente desde los montes eternos, quedaron perturbados los de corazón insensato.

CAPÍTULO IV

ESPECULACIÓN DE DIOS EN SU IMAGEN,

REFORMADA POR LOS DONES GRATUITOS

1. Mas porque acontece contemplar al primer Principio no sólo pasando por nosotros, sino también quedando en nosotros, y esto - lo segundo - es más excelente que lo primero, por eso esta manera de considerar obtiene el cuarto grado de la contemplación. Extraña cosa parece, por cierto, que, habiendo demostrado cuán cerca está Dios de nuestras almas, sea de tan pocos especular en sí mismos al primer Principio. Pero la razón es obvia: distraída el alma con los cuidados, no entra en sí misma por la memoria; anublada con los fantasmas de la imaginación, no regresa a sí misma por la inteligencia, y seducida por las concupiscencias, no vuelve a sí misma por el deseo de la suavidad interior ni por el de la alegría espiritual. Por eso, postrada enteramente en estas cosas sensibles, no puede entrar de nuevo en sí misma como en imagen de Dios.

2. Y porque, donde uno cae, allí debe necesariamente estar tendido si no hay quien le dé la mano y le ayude a volver a levantarse; no pudiera nuestra alma elevarse perfecta mente de las cosas sensibles a la cointuición de sí propia y de la eterna Verdad en sí misma si la Verdad, tomando la forma humana en Cristo, no se hubiera constituido en escala, reparando la escala primera que se quebrara en Adán.

De aquí es que, por muy iluminado que uno esté por la luz de la razón natural y de la ciencia adquirida, no puede entrar en sí para gozarse en el Señor si no es por medio de Cristo, quien dice: Yo soy la puerta. El que por mí entrare se salvará, y entrará, y saldrá, y hallará pastos. Mas a esta puerta no nos acercamos sino creyéndole, esperándole, amándole. Por lo tanto, si queremos entrar de nuevo en la fruición de la Verdad, como en otro paraíso, es necesario que ingresemos mediante la fe, esperanza y caridad del mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, quien viene a ser el árbol de la vida plantado en medio del paraíso.

3. De aquí es que la imagen de nuestra alma ha de re. vestirse con las tres virtudes teologales que la pacifican, iluminan y perfeccionan; y de esta manera, la imagen queda reformada y hecha conforme a la Jerusalén de arriba y miembro de la Iglesia militante, la cual es, según el Apóstol, hija de la Jerusalén celestial. Porque dijo así: Aquella Jerusalén que está arriba es libre, la cual es madre de todos nosotros. El alma, pues, que cree, espera y ama a Jesucristo, que es el Verbo encarnado, increado e inspirado, esto es, camino, verdad y vida, al creer por la fe en Cristo, en cuanto es Verbo increado, palabra y esplendor del Padre, recupera el oído y la vista espiritual; el oído, para recibir las palabras de Cristo; la vista, para mirar con atención los esplendores de su luz. Y al suspirar por la esperanza para recibir al Verbo inspirado recupera, mediante el deseo y el afecto, el olfato espiritual. Cuando por la caridad abraza al Verbo encarnado, recibiendo de El delectación y pasando a El por el amor extático, recupera el gusto y el tacto. Recuperados los sentidos espirituales, mientras ve y oye, huele, gusta y abraza a su esposo, puede ya cantar como la esposa en el Cantar de los cantares, compuesto para el ejercicio de la contemplación en este cuarto grado, que nadie la alcanza, sino la recibe, porque más consiste en la experiencia afectiva que en la consideración intelectual. Y es que, en este grado, reparados ya los sentidos interiores para ver al sumamente hermoso, oír al sumamente armonioso, oler al sumamente odorífero, gustar al sumamente suave y asir al sumamente deleitoso, queda el alma dispuesta para los excesos mentales, y esto por la devoción, por la admiración y por la exultación, las cuales corresponden a las tres exclamaciones que se hacen en el Cantar de los cantares. La primera de ellas nace de la abundancia de la devoción, la cual hace al alma como una columnita de humo, formada de perfumes de mirra e incienso; la segunda, de la excelencia de la admiración, que hace el alma como la aurora, la luna y el y el sol, conforme a la progresión de las iluminaciones que suspenden el alma, a causa de la admiración, proveniente del

contemplado Esposo; la tercera, de la sobreabundancia de la exultación, la cual hace al alma rebosar de las delicias de delectación suavísima, apoyada del todo sobre su amado.

4. Alcanzado esto, nuestro espíritu se hace jerárquico para subir arriba, hallándose como se halla conforme con la Jerusalén celestial, donde nadie entra sin que ella misma descienda primero al corazón por la gracia, como lo vio San Juan en su Apocalipsis. Mas entonces desciende al corazón, cuando, reformada el alma por las virtudes teologales, por las delectaciones de los sentidos espirituales y por las suspensiones extáticas, llega a ser jerárquica, esto es, purgada, iluminada y perfecta. Y así nuestro espíritu queda también adornado con los grados de los nueve órdenes, al disponerse ordenada e interiormente con los actos de anunciar, dictar, conducir, ordenar, corroborar, imperar, recibir, revelar y ungir; actos que gradualmente corresponden a los nueve órdenes de ángeles; relacionándose los tres primados de los mencionados actos del alma humana con la naturaleza, los tres siguientes con la industria y los tres últimos con la gracia. En posesión ya de estos grados, el alma, entrando en sí misma, entra en la Jerusalén de arriba donde, al considerar los órdenes de ángeles, ve en ellos a Dios, que, habitando en ellos mismos, obra todas sus operaciones. Por lo cual dice San Bernardo al Papa Eugenio que "Dios, como caridad, ama en los serafines; como verdad conoce en los querubines; como equidad, se sienta en los tronos; señorea en las dominaciones como majestad, rige en los principados como principio, defiende en las potestades como salvación, en las virtudes obra como fortaleza en los arcángeles revela como luz y en los ángeles asiste como piedad". Órdenes de ángeles donde Dios es todo en todos por la contemplación del mismo Dios en las almas en las que habita mediante los dones de su afluentísima caridad.

5. Para este grado de especulación sirve especial y preferentemente la consideración de la Sagrada Escritura, divinamente inspirada, así como para el grado anterior sirve la filosofía. Y es que la Sagrada Escritura versa principalmente acerca de las obras de la reparación. De ahí es que trata, ante todo, de la fe, de la esperanza y de la caridad, virtudes que tienen que reformar al alma, y especialmente de la caridad. De ella dice el Apóstol que es el fin de los preceptos, en cuanto viene de corazón puro, conciencia recta y fe sincera. Ella es, según el mismo Apóstol, la plenitud de la ley. Y nuestro Salvador asegura que toda la ley y los profetas penden de dos preceptos de la misma ley, esto es del amor de Dios y del amor del prójimo, preceptos que si dejan ver en el mismo Esposo de la Iglesia, Jesucristo, que es a un tiempo Dios y prójimo, Señor y hermano, Rey y amigo, Verbo increado y encarnado, nuestro formador y reformador, siendo como es el alfa y la omega; quien es también el supremo jerarca que purifica, ilumina y perfecciona a su esposa, que es toda la Iglesia y cada una de las almas santas.

6. De suerte que de este jerarca y de esta eclesiástica jerarquía trata toda la Sagrada Escritura, la cual nos enseña a purificarnos, iluminarnos y perfeccionarnos, y esto según las tres leyes que en ellas se nos comunican, a saber: la ley de la naturaleza, la de la escritura y la de la gracia o mejor, según sus tres leyes principales, como son la ley, mosaica, que purifica; la revelación profética, que ilustra y la doctrina evangélica, que perfecciona; o mucho mejor aún: según sus sentidos espirituales, que son tres: el tropológico, que purifica para vivir honestamente; el alegórico, que ilumina para entender claramente, y el anagógico que perfecciona mediante los excesos mentales y percepciones suavísimas de la sabiduría, según las tres virtudes teológicas mencionadas, y los sentidos espirituales ya reformados, y los tres excesos predichos, y los actos jerárquicos del alma, por los cuales regresa nuestra alma a su interior para allí especular a Dios entre los esplendores de los santos; y en ellos, como en lechos, dormir en paz y reposar, mientras conjura el esposo no la despierten hasta que por su voluntad lo quiera.

7. Y de estos dos grados medios, por los cuales entramos a contemplar a Dios dentro de nosotros, como en espejos de imágenes creadas - y esto a modo de las alas extendidas para volar, las cuales ocupaban el lugar medio - podemos entender que las potencias naturales del alma racional, en cuanto a sus operaciones, hábitos y hábitos científicos, nos llevan como de la mano a las perfecciones divinas, como se ve en el tercer grado. Nos llevan también a Dios las potencias de la misma alma reformadas por los hábitos gratuitos, por los sentidos espirituales y por los excesos mentales, cosa que está patente en el cuarto grado. Sobre todo, nos llevan a Dios

las operaciones jerárquicas del alma humana - purificación, iluminación y perfección -, las jerárquicas revelaciones de la Sagrada Escritura que se nos dio por los ángeles según aquello del Apóstol: La ley nos fue dada por los ángeles, interviniendo el Mediador. Y, finalmente, las jerarquías y los órdenes jerárquicas que han de disponerse en nuestra alma, en conformidad con la Jerusalén de arriba, nos llevan de la mano a Dios.

8. Repleta nuestra alma de todas estas luces intelectuales, es habitada por la divina Sabiduría como casa de Dios, quedándose constituida en hija, esposa y amiga de Dios; en miembro, hermana y coheredera de Cristo, que es su cabeza; en templo, sobre todo, del Espíritu Santo, el cual está fundado por la fe, levantado por la esperanza y consagrado a Dios por la santidad del alma y del cuerpo. Todo lo cual lo realiza la sincerísima caridad de Cristo, derramada en nuestro corazón por el Espíritu Santo que se nos ha dado, Espíritu necesario para saber los secretos de Dios. Porque, así como nadie sabe las cosas del hombre sino solamente su espíritu, que está dentro de él, así tampoco las cosas de Dios nadie las ha conocido sino el Espíritu de Dios. Arraiguémonos, pues, y fundémonos en la caridad para que podamos comprender con todos los santos cuál sea la longitud de la eternidad, la latitud de la liberalidad, la altitud de la majestad y la profundidad de la sabiduría, a la que pertenece el juicio.

CAPITULO V

ESPECULACIÓN DE LA UNIDAD DE DIOS POR SU NOMBRE PRIMARIO.

QUE ES EL SER

1. Y porque acontece contemplar a Dios no sólo fuera y dentro de nosotros, sino también sobre nosotros - fuera por su vestigio, dentro por su imagen y sobre por la luz impresa en nuestra mente, luz que es la luz de la Verdad eterna, "pues nuestra mente de una manera inmediata es informada por esa Verdad" -, los que se han ejercitado en el primer modo han entrado en el atrio ante el tabernáculo los que en el segundo, han entrado en el santo; los que en el tercero, entran con el sumo sacerdote en el santo ale los santos, donde sobre el arca están los querubines de la gloria protegiendo el propiciatorio, por los cuales entendemos dos modos o grados de contemplar las perfecciones divinas invisibles y eternas: modos o grados que versan sobre Dios, el uno sobre sus atributos esenciales y el otro sobre las propiedades personales.

2. El primer modo, primera y principalmente, fija el aspecto del alma en el ser, dando a conocer que el que es el primer nombre de Dios. El segundo modo fija el aspecto del alma en el bien, dando a conocer que el bien es el primer nombre de Dios. El primer nombre - el ser - se refiere especialmente al Antiguo Testamento, que predica, ante todo, la unidad de la divina esencia, por lo cual se dijo a Moisés: Yo soy el que soy. El segundo nombre - el bien - hace referencia al Nuevo Testamento, el cual determina la pluralidad de personas, bautizando en el nombre del Padre y Hijo, y del Espíritu Santo. Por eso nuestro Maestro Cristo, queriendo elevar a la perfección evangélica al joven observador de la Ley, de modo principal y preciso atribuye a Dios el nombre de bondad: Nadie es bueno, dijo, sino sólo Dios. Razón por la que el Damasceno, siguiendo a Moisés dice ser el que es el nombre primario de Dios, mientras Dionisio, siguiendo a Cristo, asegura que el nombre divino primario es el bien.

3. Y así, quien quisiere contemplar las perfecciones invisibles que a la unidad de esencia se refieren, fije el aspecto del alma en el ser y entienda que el ser es en sí tan certísimo que ni pensar se puede que no existe; que el ser purísimo no se ofrece al entendimiento sino ahuyentándose plenamente el no ser, como tampoco se ofrece la nada al mismo entendimiento sino ahuyentándose plenamente el ser. Porque, así como la nada absolutamente nada tiene del ser ni de sus propiedades, así tampoco el ser nada tiene del no ser, ni en acto ni en potencia, ni en su verdad objetiva ni en la estimación nuestra. Y, en verdad, como el no ser sea privación del ser, no se concibe por el entendimiento, sino por medio del ser; pero el ser no se concibe por otro ser, dado que todo cuanto entiende como no ser. O se entiende como ser en potencia o se entiende como ser en acto. Ahora bien, si el no ser no se entiende sino por el ser ni el ser en

potencia, sino por el ser en acto; y si el ser quiere decir el acto puro del ser; luego el ser es lo primero que entiende el entendimiento, y ese ser es el acto puro. Pero este ser no es el ser particular, que es limitado por venir en mezcla con la potencia; ni el ser análogo, por no tener nada de acto, no existiendo en modo alguno. Luego tenemos que ese ser es el ser divino.

4. Es, pues, cosa extraña la ceguera del entendimiento, que no considera lo que ve primero ni aquello sin lo cual nada puede conocer. Y es que así como el ojo, atento a las diferencias de varios colores, no ve la luz en cuya virtud ve lo demás, y aun cuando la vea, no la advierte; así el ojo de nuestra mente, aplicado a los seres universales y particulares, no advierte tampoco el ser que está sobre todo género, aunque sea éste lo primero que a la mente se ofrece y las demás cosas no se presentan a ella sino por ese mismo ser. Por donde aparece con toda verdad que "lo que el ojo del murciélago es comparado a la luz, eso mismo es el ojo de nuestra mente comparado a las cosas muy manifiestas de la naturaleza", y la razón es porque, acostumbrado a las tinieblas de los seres y a los fantasmas de lo sensible, le parece no ver nada allí donde mira la luz del ser sumo, no entendiendo que esa misma oscuridad es la iluminación suprema de nuestra mente, no de otra suerte que al ojo que ve la luz pura parecele no ver cosa alguna.

5. Mira, pues, con atención aquel purísimo ser, si puedes, y se te ofrecerá que aquel ser no puede concebirse como ser recibido de otro ser; y, por lo mismo, lo concebirá como omnímodamente primero, pues no es posible venga de la nada ni de otro ser. Y ¿qué significa el ser de suyo, si el ser purísimo no es de sí y por sí? El ser purísimo se te ofrecerá careciendo en absoluto del no ser; y por lo mismo, tal que nunca empieza ni nunca termina, por lo que debe decirse eterno. Se te ofrecerá también como lo que en manera alguna tiene en sí, sino lo que es el mismo ser; y, por lo mismo, se te ofrecerá, no como compuesto, sino como simplicísimo. Se te ofrecerá también como excluyendo toda posibilidad - todo lo que es posible tiene en cierto modo algo de no ser -; y, por lo mismo, como actualísimo en sumo grado. Se te ofrecerá como lo que nada tiene de defectible; y, por lo mismo, como perfectísimo. Se te ofrecerá, por último, excluyendo toda pluralización en muchos; y, por lo mismo, como unidad.

Luego el ser que se dice ser puro, ser "simpliciter" y ser absoluto, es también el ser primario, eterno, simplicísimo, actualísimo, perfectísimo y unicísimo.

6. Y son estas perfecciones tan ciertas, que quien conoce al ser purísimo, ni pensar puede cosa contraria a alguna de ellas, llevando como lleva cada perfección implicadas las demás. En efecto, porque es absolutamente ser, por eso es absolutamente primero; por ser absolutamente primero, por eso no viene de otro ser ni puede venir de sí mismo; luego es eterno. Item, por ser primero y eterno, por eso mismo no está constituido de elementos diversos; luego es simplicísimo. Item, por ser primero, eterno y simplicísimo, por eso mismo nada hay en él de posibilidad en mezcla con el acto; luego es actualísimo. Item, por ser primero, eterno, simplicísimo y actualísimo, por lo mismo es perfectísimo; nada le falta ni se le puede añadir cosa alguna. Por ser primero, eterno, simplicísimo, actualísimo y perfectísimo, por eso mismo es unicísimo. Y dígame otro tanto, por razón de la omnímoda sobreabundancia, respecto de todas las demás perfecciones. Y en verdad, "lo que absolutamente por sobreabundancia se predica, no es posible convenga más que a uno solo". Por tanto, si Dios designa al ser primario, eterno, simplicísimo, actualísimo y perfectísimo, imposible es no sólo que se conciba como no existente, sino también que no sea uno solo. Escucha, pues, oh Israel: tu Dios es el solo y único Dios.

Si estas cosas miras en la pura sencillez de la mente, te verás algún tanto lleno de la ilustración de la luz eterna.

7. Pero tienes por donde levantarte a la admiración, pues el mismo ser es juntamente primero y último, eterna y enteramente presente, simplicísimo y máximo, actualísimo y de todo en todo inmutable, perfectísimo e inmenso y, con ser omnímodo, unicísimo. Si estas cosas con pura mente las admiras, te llenarás de mayor luz, al entender además que por eso es último, porque es primero. Y la razón es que siendo primero, todo cuanto hace lo hace en atención a sí mismo; y así el ser primero por necesidad es el fin último, el principio y la consumación, el alfa y la

omega. Por eso es enteramente presente, porque es eterno. Y es que, por lo mismo que es eterno, no viene de otro, ni deja de existir de suyo, ni pasa tampoco de un estado a otro; luego no tiene ni pasado ni futuro, sino sólo el presente. Por eso es máximo, porque es simplicísimo. Y, en verdad, siendo como es simplicísimo en la esencia, por lo mismo ha de ser máximo en la virtud o potencia, que cuanto más unida esté la virtud tanto más infinita es. Por eso es de todo en todo inmutable, porque es actualísimo. Porque, si es actualísimo, es acto puro; y el acto puro nada nuevo adquiere ni nada de cuanto tiene lo pierde; y, por lo mismo, no admite mudanzas. Por eso es inmenso, porque es perfectísimo. Ya que siendo perfectísimo nada puede pensarse mejor, ni más noble, ni más digno, ni, por consiguiente, mayor que él: tal ser es inmenso. Por eso es omnímodo, porque es sumamente uno. Pues se ha de saber que el ser unicísimo es el principio universal de toda la multitud; y, por lo mismo, es la causa universal que todo lo produce, que todo lo ejemplariza y todo lo termina, siendo como es "su causa de existir, su razón de entender y su orden de vivir". Luego es omnímodo, no como si fuera la esencia de todas las cosas, sino en cuanto es, en grado supremo, la causa trascendente y universal de todas las esencias, causa cuya virtud, por estar sumamente unida en la esencia, es sumamente infinita y múltiple en la eficacia.

8. Volviendo atrás, concluyamos: porque el ser purísimo y absoluto - el ser "simpliciter" - es primario y último, por eso es el origen de todas las cosas y el fin que todas las consuma. Porque es eterno y enteramente presente, por eso contiene y penetra todas las duraciones, cual si fuera su centro y circunferencia. Porque es simplicísimo y máximo, por eso se halla todo dentro de todas las cosas y todo fuera de todas ellas, "viniendo a resultar, por lo mismo, la esfera inteligible, cuyo centro está en todas partes y cuya circunferencia en ninguna". Porque es actualísimo y enteramente inmutable, por eso, "permaneciendo estable, da movimiento a todas las cosas". Porque es perfectísimo e inmenso, por eso está dentro de todas las cosas, pero no incluido; fuera de todas las cosas, pero no excluido; sobre todas las cosas pero no levantado; debajo de todas las cosas, pero no postrado. Porque es unicísimo y omnímodo, por eso es todo en todas las cosas, por más que éstas sean muchas y El uno solo; y esto porque, a causa de su unidad simplicísima, por su verdad purísima y su bondad sincerísima, encierra en sí toda virtuosidad, toda ejemplaridad y toda comunicabilidad Y por eso todas las cosas son de Él y son por El y existen en El, siendo como es omnipotente, omnisciente y omnímodamente bueno, el que ve perfectamente ese ser es feliz, conforme se dijo a Moisés: Yo te mostraré todo bien.

CAPITULO VI

ESPECULACIÓN DE LA BEATÍSIMA TRINIDAD EN SU NOMBRE QUE ES EL BIEN

1. Considerados ya los atributos esenciales, debemos levantar el ojo de la inteligencia a la cointuición de la beatísima Trinidad, para ver de colocar a un querubín junto a otro querubín. Y a decir verdad, así como para la consideración de los atributos esenciales el ser es, no sólo el principio radical, sino también el nombre que da a conocer los demás nombres, así también para la contemplación de las emanaciones personales el bien es el principalísimo fundamento.

2. Entiende, pues, y considera que aquel bien se dice de todo en todo óptimo, en cuya comparación nada mejor puede concebirse. Y semejante bien es de manera que no puede concebirse, cual es debido, como no existente, coma quiera que absolutamente mejor es el existir que el no existir; y aun es tal, que no es posible concebirlo rectamente, sino concibiéndolo como uno y trino. El bien, en efecto es difusivo de suyo; luego el sumo bien es sumamente difusivo de suyo. Pero la difusión no puede ser suma, no siendo a la vez actual e intrínseca, substancial e hipostática natural y voluntaria, liberal y necesaria, indeficiente y perfecta. Por lo tanto, de no existir una producción actual y consubstancial, con duración eterna, en el sumo bien, y además una persona tan noble como la persona que la produce a modo de generación y de espiración - modo que es del principio eterno que eternamente está principiando sus término principiaados, de suerte que haya un amado y un coamado un engendrado y un espirado, a saber: el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo -, nunca existiera el sumo bien, pues que entonces no se difundiría sumamente. Y es que, en relación a lo inmenso de la bondad eterna, la difusión temporal en las criaturas no es sino como centro o punto, razón por la que es posible concebir aun otra difusión

mayor, cual sería aquella en que el bien difusivo comunicase a otro toda su substancia y naturaleza. Luego el bien no sería sumo bien, si tanto en sí mismo como conceptualmente, careciera de la difusión suma.

Por tanto, si con el ojo de la mente puedes cointuir la pureza de aquella bondad, que es el acto poro del principio que caritativamente ama con amor gratuito, con amor debido y con amor compuesto de entrambos; que es la difusión plenísima a modo de la naturaleza y de la voluntad; que es la difusión a modo del Verbo, en quien se dicen todas las cosas, y a modo del don, en quien los demás dones se donan; entenderás que, por razón de la suma comunicabilidad del bien, es necesario exista la Trinidad del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Personas que por ser sumamente buenas, por necesidad son sumamente comunicables; por ser sumamente comunicables, sumamente consubstanciales; por ser sumamente consubstanciales, sumamente configurables semejantes; por ser comunicables, consubstanciales y configurables en sumo grado, sumamente coiguales y, por lo mismo, sumamente coeternas; propiedades de las que resulta la suma cointimidad por la que, no sólo una persona está necesariamente en la otra por razón de la circunincisión suma, sino también la una obra con la otra por razón de la omnímota identidad de la substancia, virtud y operación de la misma beatísima Trinidad.

3. Pero al contemplar estas cosas, cuídate de pensar que comprendes al incomprendible. Porque en estas seis pro piedades tienes que considerar todavía algo que te llevará al pasmo de la admiración. Porque en ellas se concierta la suma comunicabilidad con las propiedades de las personas la suma consubstantialidad con la pluralidad de hipóstasis. La suma configurabilidad - semejanza - con la personalidad distinta, la suma coigualdad con el orden, la suma coeternidad con la emanación y la suma cointimidad con la misión ¿Quién, a la vista de tantas maravillas, no queda arrebatado en admiración? Y, por cierto, con levantar los ojos a la bondad sobre toda bondad, entendemos certísimamente que toda, estas maravillas se hallan en la beatísima Trinidad. Porque si suma es allí la comunicación y la difusión verdadera, verdadero es allí el origen y la distinción verdadera; y porque la comunicación es total y no parcial, por eso el sumo bien comunica lo que tiene y todo cuanto tiene. Luego, tanto el que emana como el que produce se distinguen por sus propiedades y son una misma cosa esencialmente. Por distinguirse, digo, por las propiedades, tienen propiedades personales, pluralidad de hipóstasis; emanación, procedente del principio; orden, no de posterioridad, sino de origen; misión, en fin, que no es de cambio local, sino de inspiración gratuita por razón de la autoridad de la persona producente, autoridad que compete al que envía con respecto al enviado. Y por ser una misma cosa en la substancia, por eso es de todo punto necesario que se identifiquen en la esencia, en la forma en la dignidad, en la eternidad, en la existencia y en el ser incircunscriptible. Y así, cuando estas cosas, cada una de por sí y separadamente, las consideras, tienes donde contemplar la verdad, y al considerarlas, comparadas las unas con las otras, donde quedarte suspenso en admiración profundísima; y por eso, a fin de que tu alma suba, mediante la admiración, a una contemplación admirable, has de considerar todas ellas en su mutua relación.

4. Y en verdad, esto mismo vienen a significar los querubines, que el uno al otro se miraban. Ni carece de misterio que ambos se miraran, y se miraran, vueltos sus rostros al propiciatorio, para que así se cumpla lo que dice el Señor por San Juan: En esto consiste la vida eterna, en conocerte a ti, sólo Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien enviaste. Y es que debemos admirar las propiedades esenciales y personales, no sólo en sí mismas, sino también comparándolas con la soberanamente admirable unión de Dios y del hombre en la persona divina de Cristo.

5. Si eres, pues, uno de los querubines, cuando contemplas los atributos esenciales de Dios, si te admiras de que el ser divino sea juntamente primero y último, eterno y enteramente presente, simplicísimo y máximo o incircunscrito, todo en todas partes, pero nunca comprendido, actualísimo, pero nunca movido, perfectísimo sin superfluidades ni menguas, pero con todo eso, inmenso e infinito sin límites, unicísimo, pero omnímota, por cuanto contiene en sí mismo todas las cosas, esto es, toda virtud, toda verdad todo bien; pásmate de que en él el primer Principio esté unido con el postrero, Dios con el hombre formado el sexto día, el principio

eterno con el hombre temporal, nacido de la Virgen en la plenitud de los tiempos; el principio simplicísimo con el que es enteramente compuesto, el principio actualísimo con el que padeció extremadamente y murió, e principio perfectísimo e inmenso con el que es pequeño, e principio unicísimo y omnímodo con una naturaleza individual, compuesta y distinta de las demás, es decir, con la naturaleza humana de Jesucristo.

6. Y si eres el otro querubín, contemplando lo propio de las personas, si te admiras viendo existir la comunicabilidad con la propiedad, la consubstancialidad con la pluralidad la semejanza con la personalidad, la coigualdad, con el orden la coeternidad, con la producción y la cointimidad con las misiones, - pues que el Hijo es enviado por el Padre y el Espíritu Santo, a su vez, coexistiendo con el Padre y el Hijo, sin separarse de ellos jamás, es enviado por entrambos -; mira al propiciatorio y asómbrate de que en Cristo venga a componerse la unión personal, tanto con la trinidad de substancias como con la dualidad de naturalezas, la conformidad omnímoda con la pluralidad de voluntades, la predicación mutua de lo divino a lo humano y de lo humano a lo divino con la pluralidad de propiedades, la única adoración con la pluralidad de excelencias, la única exaltación sobre todas las cosas con la pluralidad de dignidades y el dominio único con la pluralidad de potestades.

7. En esta consideración es donde nuestra alma, a la vista del hombre formado a imagen de Dios, como si fuese el sexto día, halla iluminación perfecta. Porque siendo la imagen una semejanza expresiva, nuestra alma, al contemplar en Cristo, Hijo de Dios e imagen de Dios invisible por naturaleza, nuestra humanidad, tan admirablemente exaltada y tan inefablemente unida; al ver, digo, en Cristo reducidos a unidad al primero y al último, al sumo y al ínfimo, a la circunferencia y al centro, al alfa y a la omega, al efecto y a la causa, al creador y a la criatura, al Verbo escrito por dentro y por fuera, llegó ya a un objeto perfecto, para con Dios lograr la perfección de sus iluminaciones en el sexto grado, como en el sexto día, de suerte que nada le queda ya más que el día de descanso, en el que, mediante el mental exceso, descansen la perspicacia de la mente humana de todas las obras que llevó a cabo.

CAPÍTULO VII

EXCESO MENTAL Y MÍSTICO, EN EL QUE SE DA DESCANSO AL ENTENDIMIENTO, TRASPASÁNDOSE EL AFECTO TOTALMENTE A DIOS A CAUSA DEL EXCESO

1. Habiendo recorrido, pues, estas seis consideraciones que son como las seis gradas del trono del verdadero Salomón, mediante las cuales se arriba a la paz, donde el verdadero pacífico descansa en La mente ya pacificada, como en una Jerusalén interior, o como las seis alas del querubín que el alma del verdadero contemplativo, llena de la ilustración de la celestial sabiduría, pueden elevarla a lo alto o como los seis días primeros, en los que debe el alma ejercitarse para por fin llegar al reposo del sábado; habiendo nuestra alma, vuelvo a repetir, cointuído a Dios fuera de sí misma por los vestigios y en los vestigios, dentro de sí misma por la imagen y en la imagen, y sobre sí misma, no sólo por la semejanza de la luz divina que brilla sobre nuestra mente sino también en la misma luz, según las posibilidades de estado vial y del ejercicio mental después que ha llegado en el sexto grado, hasta especular en el principio primero y sumo y mediador entre Dios y los hombres, a saber: en Jesucristo, maravillas que no teniendo en manera alguna semejantes en las cosas creadas, exceden toda perspicacia de: humano entendimiento, esto es lo que le queda todavía: trascender y traspasar, especulando tales cosas, no sólo este mundo sensible sino también a sí misma, tránsito en el que Cristo es el camino y la puerta, la escala y el vehículo como propiciatorio colocado sobre el arca y sacramento escondido en Dios desde tantos siglos.

2. Quien a este propiciatorio mira, convirtiendo a él por entero el rostro, y lo mira suspendido en la cruz con sentimientos de fe, esperanza, caridad, devoción, admiración alegría, honra, alabanza y júbilo, ése celebra con Él la pascua, es decir, el tránsito, de suerte que, en virtud de la vara de la cruz, pasa a través del mar Rojo, entrando de Egipto en el desierto, donde le sea dado gustar el maná escondido y reposar con Cristo en el túmulo cual si estuviera muerto al exterior,

pero experimentando, sin embargo, en cuanto es posible en el estado de viador, lo que en la cruz se dijo a ladrón adherido a Cristo: Hoy estarás conmigo en el paraíso.

3. Y esto es lo que se dio a conocer al bienaventurado Francisco cuando, durante el exceso de la contemplación en el alto monte - donde traté interiormente estas cosas que se han escrito -, se le apareció el serafín de seis alas, clavado en la cruz, relación que yo mismo y otros varios oímos al compañero, que a la sazón con él estaba; allí donde pasó a Dios por contemplación excesiva y quedó puesto como ejemplar de la contemplación perfecta, como antes lo había sido de la acción, cual otro Jacob e Israel, de manera que a todos los varones verdaderamente espirituales Dios los invitase por él, más con el ejemplo que con la palabra, a semejante tránsito y mental exceso.

4. Y en este tránsito, si es perfecto, es necesario que se dejen todas las operaciones intelectuales, y que el ápice del afecto se traslade todo a Dios y todo se transforme en Dios. Y esta es experiencia mística y serenísima, que nadie la conoce, sino quien la recibe, ni nadie la recibe, sino quien la desea; ni nadie la desea, sino aquel a quien el fuego del Espíritu Santo lo inflama hasta la médula. Por eso dice el Apóstol que esta mística sabiduría la reveló el Espíritu Santo.

5 Y así, no pudiendo nada la naturaleza y poco la industria, ha de darse poco a la inquisición y mucho a la unción; poco a la lengua y muchísimo a la alegría interior; poco a la palabra y a los escritos, y todo al don de Dios, que es el Espíritu Santo; poco o nada a la criatura, todo a la esencia creadora, esto es, al Padre, y al Hijo, y a Espíritu Santo, diciendo con Dionisio al Dios trino: "Oh Trinidad, esencia sobre toda esencia y deidad sobre toda deidad, inspectora soberanamente óptima de la divina sabiduría, dirígenos al vértice trascendentalmente desconocido, resplandeciente y sublime de las místicas enseñanzas, vértice donde se esconden misterios nuevos, absolutos e inmutables de la Teología en lo oscurísimo, que es evidente sobre toda evidencia, en conformidad con las tinieblas y del silencio que ocultamente enseñan, relucientes sobre toda luz, resplandecientes sobre todo resplandor, tinieblas donde todo brilla y los entendimientos invisibles quedan llenos sobre toda plenitud de invisibles bienes, que son sobre todos los bienes". Digamos esto a Dios. Y al amigo para quien estas cosas se escriben, digámosle con el mismo Dionisio: "Y tú amigo, pues tratas de las místicas visiones, deja con redoblados tus esfuerzos, los sentidos y las operaciones intelectuales y todas las cosas sensibles e invisibles, las que tienen el ser y las que no lo tienen; y como es posible a la criatura racional, secreta o ignoradamente, redúcese a la unión de aquel que es sobre toda substancia y conocimiento. Porque saliendo por el exceso de la pura mente de ti y de todas las cosas, dejando todas y libre de todas, serás llevado altísimamente al rayo clarísimo de las divinas tinieblas.

6. Y si tratas de averiguar como sean estas cosas, pregúntalo a la gracia, pero no a la doctrina; al deseo, pero no al entendimiento; al gemido de la oración, pero no al estudio de la lección; al esposo, pero no al maestro; a la tiniebla pero no a la claridad; a Dios, pero no al hombre; no a la luz, sino al fuego, que inflama totalmente y traslada a Dios con excesivas unciones y ardentísimos afectos. Fuego que ciertamente, es Dios, y fuego cuyo horno está en Jerusalén, y que lo encendió Cristo con el fervor de su ardentísima pasión y lo experimenta, en verdad, aquel que viene a decir Mi alma ha deseado el suplicio y mis huesos la muerte. El que ama está muerto, puede ver a Dios, porque, sin duda alguna, son verdaderas estas palabras: No me verá hombre alguno sin morir.

Muramos, pues, y entremos en estas tinieblas, reduzca mas a silencio los cuidados, las concupiscencias y los fantasmas de la imaginación; pasemos con Cristo crucificado de este mundo al Padre, a fin de que, manifestándose en nosotros el Padre, digamos con Felipe: Esto nos basta; oigamos con San Pablo: Bástate mi gracia; y nos alegremos con David, diciendo: Mi carne y mi corazón desfallecen, Dios de mi corazón y herencia mía por toda la eternidad. Bendito sea el Señor eternamente, y responderá el pueblo: Así sea. Así sea Amén.

CUESTIONES DISPUTADAS ACERCA DE LA CIENCIA DE CRISTO

Por SAN BUENAVENTURA

CUESTIONES DISPUTADAS ACERCA DE LA CIENCIA DE CRISTO

Por SAN BUENAVENTURA

CUESTIÓN I: Si la ciencia de Cristo en cuanto es el Verbo, se extiende en acto a infinitas cosas

CUESTIÓN II: Si Dios conoce las cosas por sus semejanzas o por sus esencias

CUESTIÓN III: Si Dios conoce las cosas por semejanzas realmente diferentes

CUESTIÓN IV: Si todo lo que conocemos con certeza, lo conocemos en las mismas razones eternas

CUESTIÓN V: Si tuvo el alma de Cristo sólo la sabiduría increada, o tuvo también la sabiduría creada junto con la increada

CUESTIÓN VI: Si comprende el alma de Cristo la misma sabiduría increada

CUESTIÓN VII: Si comprende el alma de Cristo todas las cosas que comprende la sabiduría increada

CUESTIÓN I

Si la ciencia de Cristo en cuanto es el Verbo, se extiende en acto a infinitas cosas

Se pregunta si la ciencia de Cristo, en cuanto es el Verbo, se extiende en acto a infinitas cosas .

Argumentos a favor:

1. La autoridad de Agustín, La Ciudad de Dios, XII, 18: "La infinitud del número, aunque no hay ningún número que exprese el número infinito, no es incomprendible para aquel cuya inteligencia no tiene número".

2. El mismo, La Ciudad de Dios, XI, 10, hablando de la sabiduría de Dios, dice así: "No hay muchas, sino una sola Sabiduría, y en ella hay infinitas cosas y tesoros infinitos de cosas inteligibles, que para ella son finitos" , etc.

3. La razón. Cuanto más simple es una sustancia tanto más capaz es de conocer más cosas; luego la sustancia que es infinitamente más simple que cualquier sustancia creada, conoce infinitamente más cosas que cualquier criatura; luego, etc.

4. Dios comprende en acto no sólo su propia esencia, sino también su propio poder; pero Dios puede infinitas cosas; por consiguiente, si conoce en acto todo su poder, comprende en acto infinitas cosas; en consecuencia, etc.

5. Es señal de nobleza en la criatura conocer muchas cosas, y de mayor nobleza saber todavía más cosas; luego la ciencia que es de infinita nobleza se extiende a infinitas cosas; luego, etc.

6. Dios conoce más cosas que puede, pues conoce los males de la culpa, que no puede hacer; mas puede infinitas cosas; por tanto conoce infinitas cosas y más. El que conoce el punto según su sustancia y virtualidad, lo conoce no sólo en sí, sino también lo que puede salir de él. Ahora bien, de un punto pueden salir infinitas líneas; luego, si en cada línea hay infinitos puntos, y de cada punto pueden salir infinitas líneas, de la misma forma Dios comprende el poder de toda criatura; luego, no sólo sabe infinitas cosas, sino también infinitas cosas multiplicadas por infinitas.

7. Todo lo que el entendimiento humano entiende en potencia o tiene en potencia, el entendimiento divino lo tiene en acto y más, porque el ser creado no se puede igualar al ser increado ni en acto ni en potencia.

8. Es así que el entendimiento posible humano está abierto a infinitas cosas, porque nunca sabe tantas cosas que no pueda saber más; luego, si el entendimiento divino está abierto en acto a más cosas que el entendimiento humano, se extiende en acto a más que infinitas cosas.

9. Por reducción a lo imposible, porque, si Dios sólo conociera cosas finitas, se podría pensar algo mayor que la ciencia divina, puesto que se puede pensar algo mayor que todo ser finito. Pero esto no puede ser; por consiguiente, etc.

10. Si Dios supiera cosas finitas, podría saber más cosas o no. Si no, su ciencia sería limitada; si sí, el que puede saber algo que no sabe, puede aprender; y eso es impío decirlo de Dios; luego, etc.

11. Si supiera solamente las cosas que existen, y no las cosas que pueden hacerse, como el artífice creado conoce muchas cosas que puede hacer y no hará nunca, el hombre sabía algo que se ocultaría a Dios. Mas esto es falso e imposible; por tanto, etc.

Argumentos en contra:

1. Todo lo que se conoce es verdadero, todo lo verdadero es un ente; luego, si las cosas que se conocen son infinitas, los entes son infinitos. Pero la consecuencia es imposible; por consiguiente, también lo es el antecedente.

2. Dios juzga todas las cosas que conoce. Pero todas las cosas que juzga son tales y tantas como Él juzga; y todas las cosas que juzga las toma como finitas; por consiguiente, todas las cosas que conoce son finitas. Si tú dices que no es consecuente [afirmar]: porque es finito para Dios, es finito, contesto: cada cosa es en sí tal cual es en el juicio de la verdad; luego, si algo es finito para Dios, es necesario que sea finito absolutamente

3. Todo ser infinito es irrebasable tanto por el ser infinito como por el ser finito, porque cualquiera que lo rebasara le pondría límite, y entonces sería finito. Mas el entendimiento divino comprende y rebasa todo lo que conoce; por tanto, si el ser infinito es irrebasable, el ser infinito no puede ser conocido.

4. Todas las cosas que Dios conoce, las conoce distintamente. Ahora bien, todo lo que conoce distintamente lo cuenta; y todo lo que es contado, es medido, y todo lo que es así es finito; luego todo lo que conoce Dios es finito.

5. Todo número es par o es impar; luego todo lo que es contado por Dios es contado con número par o con número impar. Pero, todo número par es divisible en dos iguales, y de la misma manera es divisible todo número impar si le restamos uno; y todo número así es finito; por consiguiente, si Dios cuenta todo lo que sabe, es necesario que lo cuente con número finito; en consecuencia, las cosas [que Dios sabe] son finitas; luego, etc.

6. Todas las cosas que conoce Dios, las conoce ordenadamente. Ahora bien, dondequiera que hay orden, hay razón de un primero y de un último, que es razón de finito; luego, si dondequiera que hay razón de orden hay razón de finitud y Dios no conoce nada sin orden, porque no conoce nada desordenadamente, es imposible que Dios conozca infinitas cosas .

7. Si Dios sabe infinitas cosas, éstas son infinitas para Él o para nosotros o en sí mismas. Si son infinitas para nosotros, no es decir ninguna gran cosa, porque son finitas en sentido absoluto. ¿Y si son infinitas para Él? Todas las cosas que son infinitas para alguien no son conocibles por él ni él las comprende; luego, si Dios sabe infinitas cosas, no las comprende. ¿Y si son infinitas en sí mismas? Una cosa distinta de Dios, por el mismo hecho de ser distinta, es criatura, y por el mismo hecho de ser criatura, es limitada; luego saber cosas infinitas distintas de Dios, es lo mismo que saber cosas infinitas finitas, lo cual es falso e ininteligible, porque implica contradicción.

8. Si Dios sabe infinitas cosas, o son infinitas en su causa o en su género propio. Si son infinitas en su causa, todo lo que es en su causa, es uno; luego todas las cosas que conoce como en su causa las conoce como una sola; no como infinitas. Si son infinitas en acto y en su género propio, ser infinitas en acto y en su género propio es falso e imposible; por tanto, es falso e imposible que Dios conozca infinitas cosas.

9. Llamemos A a todo lo que puede ser conocido por Dios. Entonces pregunto: A o es Dios o algo distinto de Dios. Si es Dios, lo sabido por Dios es Dios; luego un asno es Dios. Si es algo distinto de Dios, todo lo que es así es finito en acto; luego A es finito en acto, y A nombra todas las cosas que se pueden conocer; por consiguiente, todas las cosas que se pueden saber son finitas; luego, etc.

10. A o es igual que Dios o es menor o es mayor. Si es menor que Dios, es finita. Si es igual o mayor, es Dios. Mas, si Dios sabe infinitas cosas, Dios no conoce sino a Dios, y si no conoce sino a Dios, no sabe infinitas cosas; por tanto, si conoce infinitas cosas, no conoce infinitas cosas.

11. Como en Dios hay poder de hacer y poder de conocer, y ambos son infinitos, y el poder de hacer siempre hace cosas finitas, parece que el poder de conocer siempre conoce cosas finitas en acto; y si no ¿por qué no? Esto es preguntar: Si hay en Dios querer, saber y hacer, y el querer y el hacer no se extienden a infinitas cosas, ¿cómo el saber se podrá extender a infinitas cosas, siendo así que el medio no sobrepasa los extremos? .

Conclusión

Dios con la ciencia de simple inteligencia sabe y comprende infinitas cosas

Respondo:

Para entender lo dicho anteriormente hay que notar que, según los doctores antiguos, nos vemos forzados a admitir que Dios conoce infinitas cosas, puesto que el profeta David dice en el Salmo [146,5]: "Grande es nuestro Señor y grande su poder y su sabiduría no tiene número". Y Agustín no sólo afirma esto, sino que también lo prueba en La Ciudad de Dios, XII 18, donde dice: "Por tanto en lo que dicen algunos, a saber los filósofos, que ni la ciencia de Dios puede comprender infinitas cosas, les falta atreverse a decir y hundirse en este remolino de impiedad, que Dios no conoce todos los números. Pues es certísimo que son infinitos, ya que en cualquier número que pienses poner fin, éste mismo no digo que puede ser aumentado añadiéndole una unidad, sino también que, por grande que sea y por enorme cantidad que contenga, por la misma razón y ciencia de los números puede no sólo duplicarse, sino también multiplicarse. Y de tal manera está cada número determinado por sus propiedades que ninguno puede ser igual a ningún otro. En consecuencia son desiguales y diversos entre sí, y cada uno en particular es finito y todos juntos son infinitos. De esta manera ¿acaso no conoce Dios todos los números a causa de su infinitud y la ciencia de Dios llega hasta cierta suma de números e ignora los demás? ¿Quién diría esto por loco que estuviera?"

Y poco más abajo: "Así, pues, aunque no hay ningún número que exprese infinitos números, sin embargo la infinitud del número no es incomprensible para aquel cuya «inteligencia no tiene número" [Sal 146,5]. Por lo cual, si todo lo que es comprendido por la ciencia es delimitado por la comprensión del que lo conoce, ciertamente también toda infinitud es de un modo inefable finita para Dios, ya que no es incomprensible para su ciencia. Por lo cual si la infinitud de los números no puede ser infinita para la ciencia de Dios, la cual la abarca, ¿quiénes en fin somos nosotros, hombrecillos, para que presumamos fijar límite a su ciencia?"

En consecuencia éstos [los números], como testigos segurísimos, nos fuerzan a decir o admitir que Dios conoce infinitas cosas.

Y el sentido de esta tesis es señalado por los doctores más recientes, que han afirmado que hay tres clases de conocimiento divino, no por la diversidad de la ciencia divina en sí, sino en la connotación. En efecto, hay en Dios conocimiento de aprobación, de visión y de inteligencia.

El conocimiento de aprobación es sólo de las cosas buenas y finitas. El conocimiento de visión es de las cosas malas y buenas, pero finitas, porque concierne al tiempo, pues se refiere solamente a las cosas que han sido, son o van a ser. Y el conocimiento de inteligencia es de las cosas infinitas, porque Dios entiende no sólo las cosas que van a ser, sino también las posibles, y las posibles para Dios no son finitas, sino infinitas.

Y la razón de esta tesis, es decir, de que admitamos que Dios conoce infinitas cosas y o quiere o dispone no hacerlas, es que el saber de Dios en su tercera acepción es un acto intrínseco de Dios. Y lo llamo intrínseco no sólo porque es intrínseco en su origen, sino también porque es intrínseco en su finalidad e intrínseco en su medio e intrínseco en su modo.

Digo que es intrínseco en su finalidad, porque la mirada de Dios al conocer no salta fuera de sí, sino que conoce toda verdad mirándose a sí mismo como verdad. Intrínseco en su medio, porque Dios conoce todo lo que conoce por las razones eternas que son idénticas a Él. Intrínseco en su modo, porque el saber de Dios prescinde no sólo de la razón de causa actual, sino también de la razón de causa en absoluto, Pues conoce las cosas malas, de las cuales no es causa; conoce también las cosas futuras, que no está haciendo todavía; conoce también las cosas posibles, que no hará nunca.

Y por eso, porque el mismo saber de Dios no mezcla ni connota algo actual externo, por eso significa un acto a manera de hábito, un acto, digo, igualado a la potencia misma —pues Dios sabe todo que puede saber—; significa también un acto no limitado en nada ni en cuanto a sí ni en cuanto a lo que connota, y, por I o mismo, universal en cuanto a los lugares, en cuanto a los tiempos y en cuanto a los objetos. Pues lo que supo en un sitio, lo conoce en todas partes; y lo que sabe una vez, lo sabe siempre; y lo mismo que conoce una cosa, conoce también todas las cosas que se pueden saber. De ahí que, puesto que las cosas que se pueden conocer no son tan sólo los seres en acto, sino también los seres en potencia, no siendo inconveniente admitir infinitas cosas en potencia, tampoco es inconveniente admitir infinitas cosas que Dios conoce en acto.- Y por esto está clara la respuesta a la cuestión y a las objeciones.

(Solución de las objeciones]

1. A la objeción: Todo lo que se conoce es verdadero, etc., hay que decir que hay dos clases de ciencia, la que causa las cosas y la que es causada por las cosas. Lo sabido por la ciencia causada por las cosas es verdadero en sí y en su efecto; en cambio, lo sabido por la ciencia que causa las cosas es verdadero en causa y en potencia, y esta verdad no lleva consigo un ente en acto, sino un ente en la potencia de la causa; y por eso de esto no se sigue que, si Dios sabe infinitas cosas, los entes son infinitos, sino que para Dios son posibles infinitas cosas.

2. A la objeción: Dios juzga todas las cosas que conoce, etc., hay que decir que Dios, al conocer infinitas cosas, juzga que estas cosas son infinitas absolutamente, pero finitas para Él, y esto no

es ilógico. Pues de la misma manera que no se sigue que, si algo es infinito para un ser finito, es infinito absolutamente, así tampoco se sigue que, si algo es finito para el ser infinito, es finito absolutamente; y esto es lo que dice Agustín en el texto citado.

3. A la objeción: Todo ser infinito es irrebasable, etc., hay que decir que rebasable se puede decir en dos sentidos: primero, de un modo discursivo que va de un extremo al otro, y en este sentido la objeción es verdadera, y así la entiende el Filósofo en el libro VI de la Física; segundo, por una mirada de conjunto universal y plena de lo que es conocido por la inteligencia; y de esta manera el ser infinito, al no ser incomprendible para el ser infinito, no es irrebasable para él, sino sólo para un ser finito.

4. A la objeción: Todas las cosas que sabe y conoce Dios las conoce distintamente, etc., hay que decir que esa consecuencia falla en: todas las cosas que distingue las cuenta, porque distinguir es más que contar.- O di que todas las cosas que distingue las cuenta con número finito o infinito; pero entonces no se sigue que las mide, porque la medida se refiere sólo al número finito.

5. A la objeción: Si Dios cuenta, cuenta con número par o con número impar, etc., hay que decir que esa consecuencia es falsa, porque el número infinito abarca el número par y el impar. De ahí que, lo mismo que es falsa la siguiente consecuencia: El hombre y el asno son animales, luego los dos son racionales o irracionales, así también es falsa la consecuencia anterior.

A la objeción: Todas las cosas que conoce Dios, las conoce ordenadamente, etc., hay que decir que el conocimiento de Dios dice relación al sujeto que conoce y al objeto conocido. En relación con el sujeto que conoce, todo lo que conoce lo conoce simultáneamente, lo mismo que dice simultáneamente y una sola vez todo lo que dice; en cambio, en relación con el objeto conocido digo que conoce ordenadamente; pero lo mismo que el objeto conocido por Dios no es sólo presente, sino también futuro y posible, así también aquel orden no es sólo orden actual, sino también potencial, porque no conoce las cosas ordenadamente sólo en el orden que Él ha hecho, sino también en el orden que Él puede hacer.- Por consiguiente lo que dice [la objeción] que todo orden tiene primero y último, es verdad del orden actual, no del orden potencial, como se ve claro en los números, que son infinitos, y sin embargo son ordenados; pues tienen el orden posible y también infinitud.

7. A la objeción: O sabe infinitas cosas para nosotros, etc., hay que decir que sabe infinitas cosas en sí, no ciertamente infinitas en acto, pero sí en potencia; mas las cosas que existen en potencia son conocidas por Dios en acto. De aquí que la infinitud potencial en las cosas conocidas es suficiente para la infinitud actual de la comprensión divina; por tanto, lo mismo que la infinitud en potencia no repugna a la finitud en acto de la criatura, así tampoco la infinitud en acto del conocimiento divino repugna a la finitud de la criatura.

8. A la objeción: O sabe infinitas cosas en su causa, etc., hay que decir que [lo son] de las dos maneras.- Y si objetas que en causa son una sola cosa, no vale, porque, aunque el arte y la potencia sean una sola, sin embargo son muchas las razones de las cosas que se deben conocer. Si objetas que las cosas son finitas en su género propio, eso es verdad con relación al ser que tienen; pero sin embargo, con relación al ser que pueden tener son infinitas al menos en potencia y, de esa manera, son conocidas por Dios como infinitas, porque, como hemos dicho muchas veces, las cosas que existen en potencia son conocidas por Dios en acto.

9. A la objeción: A o es Dios o algo distinto de Dios, hay que decir que lo conocido por Dios unas veces significa la misma razón de conocer, otras el objeto externo conocido. En el primer sentido es Dios, porque, como dice Anselmo en el Monologio, "la criatura en el Creador es la esencia creadora". En el segundo sentido es algo distinto de Dios, pero entonces no se sigue que sea infinito en acto, porque, para que las cosas conocidas por Dios en acto sean infinitas, no es necesario que sean infinitas en acto, sino que basta que sean infinitas en potencia en su género propio.

10. A la objeción: O A es igual a Dios, etc., hay que decir según la distinción antes dicha que en el primer sentido es lo mismo que Dios; en el segundo sentido es algo distinto de Dios, porque, aunque tiene la infinitud en potencia, sin embargo no la tiene en acto, y Dios la tiene en acto.

11. A la última objeción, sobre el poder de hacer y de saber, y sobre el querer y el hacer, queda clara la respuesta a partir de la solución principal.

CUESTIÓN II

Si Dios conoce las cosas

por sus semejanzas o por sus esencias

Una vez admitido que Dios conoce infinitas cosas, pregunto si conoce las cosas que conoce por sus semejanzas o por su esencia. Parece que las conoce por sus semejanzas:

Argumentos a favor

1. En primer lugar por la autoridad de la Escritura. Juan 1, [3- 4]: Lo que fue hecho en Él era vida; luego todas las cosas que fueron hechas, antes existían en el conocimiento de Dios; luego existían en Él o por semejanza 'o por verdad . Mas no existían por verdad, puesto que todavía no existía nada; por tanto existían por semejanza .

2. Agustín, en el libro VI de La Trinidad, dice que "el Hijo es el arte plena de todas las razones vivas inmutables". Es así que las razones en el arte no son otra cosa que las semejanzas de las cosas llevadas a cabo y conocidas por el artífice; luego se sigue la misma conclusión que en el número anterior.

3. Agustín en el libro IX de La Trinidad, capítulo 11, dice: "Todo conocimiento a través de una imagen es semejante a la cosa que él conoce". Pero el conocimiento divino, al no ser por privación, es a través de una imagen; por consiguiente, es necesario que sea semejante a la cosa que él conoce. Mas no sería semejante si no tuviera la semejanza de la cosa x; por tanto, etc.

4. El Filósofo dice "que el entendimiento en cierto modo es todas las cosas" Es así que esto no es sino porque el que entiende, por lo mismo que entiende se asemeja a la cosa entendida; luego, si esto se puede decir del entender e general, si Dios entiende y conoce algo, es necesario que tenga la semejanza de las cosas que conoce; luego, etc.

5. Para conocer una cosa perfectamente es necesario que haya adecuación del entendimiento con lo inteligible. Pero la cosa creada no puede adecuarse al entendimiento creador por su propia naturaleza, porque éste es simple y ella es compuesta; por consiguiente es necesario que se le adecue por alguna semejanza simple y separada de toda materia; en consecuencia, etc.

6. Dios conoce las cosas después que han sido hechas de la misma manera que las conocía antes de que fueran hechas, porque el conocimiento divino no cambia. Mas antes de que fueran hechas no podía conocerlas por sus propia esencias; y las conocía o por sus semejanzas o por sus esencias. Pero si no la conocía por sus esencias, por tanto las conocía por sus semejanzas , y ahora las conoce de la misma manera que entonces; en consecuencia, etc.

7. Dios actúa según un plano. Ahora bien, todo el que actúa según un plan se hace primero una idea de lo que va a hacer; y todo el que se hace una idea de algo, lo posee de alguna manera o en su verdad o en su semejanza; luego, antes de que fueran hechas las cosas no las poseía Dios en cuanto a sus esencia es que las poseía en cuanto a sus semejanzas.

8. Dios es la causa ejemplar verdadera y propiamente, lo mismo que es verdadera y propiamente causa eficiente y final . Es así que no es causa ejemplar verdadera y propiamente sino el que tiene las semejanzas de las cosas ejempladas, y por medio de dichas semejanzas las

conoce y las hace; luego lo mismo que pertenece a Dios la razón de ejemplaridad, así también le pertenece la razón de semejanza .

Dios es verdaderamente el espejo eterno que conduce al conocimiento de toda otra cosa conocible. Mas el espejo no lleva al conocimiento de otra cosa si no tiene su semejanza; por tanto se sigue lo mismo que en el número anterior

10. Dios es verdadera y propiamente verbo. Pero el verbo es semejanza de lo que se dice; por consiguiente, si el Hijo de Dios es el Verbo con el cual se dicen todas las cosas , es necesario que en él estén las semejanzas de todas las cosas que se han dicho.

11. A la perfección del conocimiento concurren dos cosas, la luz y la semejanza. Ahora bien, la razón de la luz perfectísima se da enteramente en el conocimiento divino ; luego también se da la razón de la semejanza expresiva.

Argumentos en contra:

1. Anselmo en el Monologio, capítulo 31, dice: "Es evidente que en el Verbo, por medio del cual fueron hechas todas las cosas, no está la semejanza de ellas, sino la verdadera y simple esencia" ; luego, si Dios no conoce por medio de algo que esté fuera de Él, no conoce por la semejanza, sino más bien por la esencia.

2. Dondequiera que hay semejanza, allí hay concordancia; y dondequiera que hay concordancia, hay participación de una cosa por parte de varios. Es así que Dios y la criatura no participan de nada en común, porque entonces ese algo sería más simple que el Creador; luego es imposible que haya alguna semejanza en el Creador respecto a la criatura, o viceversa.

3. La semejanza es relación de equivalencia. Pero entre el Creador y la criatura no puede haber ninguna relación de equivalencia; por consiguiente tampoco puede haber semejanza.

4. Lo mismo que la igualdad se produce por la unidad en la cantidad, así la semejanza se produce por la unidad en la cualidad. Mas entre el Creador y la criatura de ninguna manera se encuentra igualdad ni en sentido propio ni en sentido figurado; por tanto tampoco se encuentra semejanza por la misma razón; o si se encuentra en ellos semejanza y no igualdad, hay que preguntar por qué es así.

5. Si hay alguna semejanza entre el Creador y la criatura, ésta es mínima; luego si la semejanza es la razón de conocer, hablando con propiedad, donde haya mayor semejanza, allí habrá mayor razón de conocer, y donde mínima, mínima; luego, si Dios conoce las cosas por las semejanzas, se sigue de aquí que tendrá un conocimiento mínimo de las cosas. Y decir esto es decir blasfemias.

6. Una criatura se asemeja a Dios más que otra; p.e., la que existe, vive y siente, se asemeja más que la que solamente existe; luego, si la mayor semejanza es mayor razón de conocer, Dios conoce a una criatura más que a otra.

7. Si nuestro entendimiento estuviera totalmente en acto, no necesitaría la semejanza; luego, como el entendimiento divino está totalmente en acto, y es luz respecto a todo lo conocible , parece que para que Dios conozca no se requiere ninguna razón de semejanza.

8. La semejanza es la razón que conduce a otra cosa, a saber, a la cosa de la cual es semejanza. Ahora bien, donde hay tal conducción allí hay deducción y comparación de la razón, y esto no va de ninguna manera con el conocimiento divino; luego tampoco la razón de semejanza.

9. La verdad es la razón de conocer; consecuentemente, en el mejor conocimiento se da de la mejor manera la búsqueda de la verdad. Pero la verdad se da mejor en la misma cosa que en su

semejanza; por consiguiente, si el conocimiento divino es el más noble, no conoce las cosas por sus semejanzas, sino por sus esencias.

10. Dice el Filósofo en el libro III Sobre el alma: "En los seres inmateriales es la misma cosa lo que se entiende y el medio con el que se entiende". Ahora bien, Dios es totalmente inmaterial; luego lo que Dios conoce y el medio con que conoce es lo mismo. Mas Dios conoce cosas exteriores a Él; por tanto las conoce por sus esencias, no por algunas semejanzas.

11. Dondequiera que hay unión inmediata e indivisa entre el que conoce y lo conocible, no hay necesidad de semejanza. Es así que Dios está en lo más íntimo de cualquier criatura; luego para conocerla no necesita ninguna semejanza

12. El conocimiento por esencia es más noble que el conocimiento por semejanza, y esto es evidente, porque este modo de conocer pertenece al tercer cielo, como dice Agustín en el Comentario literal al Génesis, XII; luego, si hay que atribuir a Dios las cosas más nobles, parece que es más conveniente admitir que Dios conozca por las esencias que no por las semejanzas.

13. Cuanto más noble es el conocimiento tanto más inmediata es la conjunción y la unión del que conoce con lo conocible. Es así que el conocimiento divino tiene la nobleza absoluta ; luego tiene también la unión más perfecta. Pero la conjunción y la unión es más inmediata cuando el que conoce se une al conocible en cuanto a su esencia que cuando se une en cuanto a su semejanza; por consiguiente, etc.

Conclusión

Dios conoce las cosas por medio de las razones eternas, que son las semejanzas ejemplares de las cosas, y las representan y expresan de la manera más perfecta, y son esencialmente lo mismo que es el mismo Dios

Respondo:

Hay que decir que, según dicen Dionisio y Agustín en muchos lugares, Dios conoce las cosas por medio de las razones eternas. En efecto, dice Dionisio, Los nombres de Dios, V: "Decimos que las ideas ejemplares son las razones que dan el ser a la realidad existente en Dios, razones que preexisten singularmente en Él y que la teología llama predefiniciones y voluntades divinas y buenas que determinan y hacen las cosas que existen, según las cuales la existencia sobresustancial ha predeterminado y producido todas las cosas".

Asimismo Agustín, cerca del principio de las Confesiones, I, hablando a Dios, dice así: "Eres Dios y Señor de todo lo que has creado, y en ti están estables las causas de todas las cosas inestables, y permanecen inmutables los orígenes de todas las cosas mudables, y viven sempiternas las razones de todos los seres irracionales y temporales".- Y en La Ciudad de Dios, XI, 10, dice lo mismo: "No hay muchas sino una sola Sabiduría, y en ella hay infinitas cosas y tesoros finitos para ella de las cosas inteligibles, en los cuales están todas las razones invisibles e inmutables de las cosas, incluso de las cosas visibles y mudables, que han sido hechas por ella, porque Dios no ha hecho nada sin saberlo...

Mas estas razones eternas no son las verdaderas esencias y las naturalezas esenciales de las cosas, ya que no son algo distinto del Creador, y la criatura y el Creador tienen necesariamente esencias diferentes. Por tanto es necesario que sean las formas ejemplares y, consiguientemente, las semejanzas representativas de las propias cosas; y por eso son las razones del conocer, porque el conocimiento, por el mismo hecho de ser conocimiento, dice asimilación y expresión entre el que conoce y el conocible. Y por tanto hay que admitir, según lo que dicen los Santos y demuestran los argumentos de razón, que Dios conoce las cosas por medio de las semejanzas de ellas.

Para entender esta cuestión y sus objeciones hay que tener en cuenta que semejanza se dice en dos sentidos: primero, por la concordancia de dos cosas con una tercera, y en este sentido se dice que "semejanza es la misma cualidad de cosas diferentes". Segundo, se dice semejanza porque una cosa es semejanza de otra, y esto es de dos maneras: una es la semejanza por imitación, y así la criatura es semejanza del Creador; y otra es la semejanza ejemplar, y así en el Creador la idea ejemplar es semejanza de la criatura. Mas de las dos maneras dicha semejanza, la imitativa y la ejemplar, es exprimente y expresiva, y esta es la semejanza que se requiere para tener un conocimiento de las cosas

Pero hay un conocimiento que causa las cosas, y otro que es causado por las cosas. Para el conocimiento causado por las cosas se requiere la semejanza imitativa, y esta semejanza viene del exterior, y por eso supone en el entendimiento que conoce alguna composición y adición, y de ahí es que sea señal de imperfección.

Mas para el conocimiento que causa las cosas se requiere semejanza ejemplar, y ésta no viene del exterior ni implica alguna composición ni atestigua alguna imperfección, sino absoluta perfección. En efecto, como el propio entendimiento divino es la luz suma y la verdad plena y el acto puro ; lo mismo que el poder divino al causar las cosas es suficiente por sí mismo para producirlas todas, así la luz y la verdad divina lo son para expresarlas todas; y porque el expresar es un acto intrínseco, por eso es eterno; y porque la expresión es una especie de asimilación, por eso el entendimiento divino, al expresar eternalmente todas las cosas con su suma verdad, tiene eternalmente las semejanzas ejemplares de todas las cosas, que no son algo distinto de él, sino lo que él es esencialmente.

Además, porque el entendimiento divino expresa en cuanto es la luz suma y el acto puro, por eso expresa de la forma más clara, precisa y perfecta, y por ello de forma adecuada y conforme a la intencionalidad propia de una plena semejanza. De ahí es que conoce todas las cosas con la máxima perfección, distinción e integridad.

Visto esto, es fácil responder a las objeciones.
Solución de las objeciones

1. A la objeción basada en Anselmo hay que decir que él habla allí de la semejanza que es causada por la verdad de la cosa. Por tanto toma allí semejanza con el significado de imitación, más bien que de ejemplaridad. Y en este sentido la semejanza se pone en la cosa producida respecto al que la produce y no al revés, como dice después. En el otro sentido nada impide que se ponga en el que la produce respecto de la cosa producida.

2. A la objeción: Dondequiera que hay semejanza, allí hay concordancia..., hay que decir que la semejanza que es concordancia de dos en un tercero, no se admite en Dios respecto de la criatura. Pero la semejanza por la cual se dice que una cosa es imitación de otra sí está bien ponerla en la criatura respecto del Creador, y la semejanza por la cual se dice que una cosa es causa ejemplar de otra, también está bien ponerla en el Creador respecto a la criatura. Pues para esta semejanza no se requiere concordancia por la participación de algo común, sino que basta la concordancia de orden según la razón de causante y causado, del que expresa y lo expresado.

A la objeción: La semejanza es relación de equivalencia, etc., hay que decir que es verdad si se habla de la semejanza que es causada por la concordancia de un tercer elemento participado. Y aquí no la empleamos en este sentido. Y por esto está clara la respuesta a la objeción acerca de la igualdad.

Sin embargo a la pregunta por qué la igualdad no es en alguna manera como la semejanza, hay que decir que la igualdad implica conmensuración, que no puede existir de ninguna manera entre el ser finito y el infinito; la semejanza, en cambio, dice expresión, y ésta sí puede existir entre el Creador y la criatura. De ahí que como no hay consecuencia al decir: Esto no es igual

que aquello, luego no lo imita o no lo tiene por modelo; así tampoco hay consecuencia en la objeción.

A la objeción: Si hay alguna semejanza entre el Creador y la criatura, ésta es mínima, etc., está clara la respuesta: La semejanza por participación no sólo es mínima, sino que no existe. Mas la semejanza por imitación es mayor o menor en la criatura según que ella se acerque más o menos a la bondad de Dios. Y la semejanza ejemplar y expresiva es suma en el Creador respecto a toda criatura, porque la misma verdad, por ser la luz suma, expresa en grado sumo todas las cosas. Y por eso no se sigue que Dios conozca a una criatura más que a otra.

A la objeción: Una criatura se asemeja a Dios más que otra, está igualmente clara la respuesta. En efecto, esto es verdad si hablamos de la semejanza imitativa por parte de la criatura; pero ésta no es la razón del conocimiento de Dios, sino la semejanza ejemplar, la cual expresa en grado sumo e igualmente todas las cosas.

A la objeción: Si nuestro entendimiento estuviera totalmente en acto, no necesitaría la semejanza, etc., hay que decir que es verdad que no necesitaría semejanza tomada o recibida del exterior, pero sin embargo él se emplearía a sí mismo como semejanza para conocer las otras cosas. Y de esta manera y no de otra decimos que hay semejanza en el conocimiento divino.

.8. A la objeción: La semejanza es la razón que conduce a otra cosa, hay que decir que es verdad acerca de la semejanza que depende de la realidad exterior; acerca de [loa] la otra semejanza no es verdad que obre a manera de deducción y camino, sino sólo a manera de luz que expresa perfectamente y aquietta al mismo que conoce.

9. A la objeción: La verdad es la razón de conocer, etc., hay que decir que verdad se dice en dos sentidos. Primero, la verdad es lo mismo que la entidad de la cosa, según lo que dice Agustín en los Soliloquios, que "lo que es la verdad" . Segundo, la verdad es la luz expresiva en el conocimiento intelectual, según lo que dice Anselmo en el libro De la verdad, que "la verdad es una rectitud que se puede percibir sólo con la mente". En el primer sentido la verdad es la razón del conocer, pero remota; en el segundo es la razón próxima e inmediata del conocer. Por consiguiente, cuando se dice que la verdad se da mejor en la misma entidad de la cosa que en su semejanza, es verdad si se trata de la verdad en el primer sentido, pero no en el segundo. Pero la verdad que es razón próxima e inmediata del conocer, ésta se da mejor en la semejanza que hay en el entendimiento, sobre todo y principalmente en aquella semejanza que es ejemplar de las cosas; pues la semejanza ejemplar expresa la cosa más perfectamente que la propia cosa causada se expresa a sí misma y por eso Dios conoce las cosas por aquellas semejanzas más perfectamente que las conocería por sus propias esencias. Y los ángeles conocen las cosas en el Verbo más perfectamente que en su género propio. Por lo cual también Agustín dice frecuentemente que el conocimiento en el Verbo se asemeja a la luz del día. en cambio el conocimiento en el género propio se asemeja al oscurecer, porque toda criatura es tiniebla respecto de la luz divina.

10. A la objeción: En los seres inmateriales no se diferencia..., hay que decir que esta afirmación no se refiere sólo a los seres inmateriales inteligentes, sino también a los inteligibles, puesto que cuando un ser inmaterial conoce a otro ser inmaterial, entonces será el mismo el que conoce y el medio con el que se conoce; y esto no siempre, sino cuando el entendimiento reflexiona sobre sí mismo. Y esto tiene lugar cuando Dios se conoce a sí mismo ; mas no cuando conoce a la criatura, porque, aunque Dios es inmaterial, no son inmateriales las cosas conocidas.

11. A la objeción: Donde existe unión inmediata entre el que conoce y el conocible..., hay que decir que la unión entre el que conoce y el conocible puede ser de dos maneras: o por razón del ser y del conservar y del causar, o por razón del conocer y la unión por razón del causar es inmediata cuando la causa produce y causa y obtiene el efecto inmediatamente; en cambio, la unión por razón del conocer es inmediata cuando el que conoce al ser conocible o por la esencia del mismo que conoce o por la esencia del ser conocido; y entonces no hay necesidad de

semejanza intermedia, diferente de los dos extremos. No obstante, la misma esencia, en cuanto es razón del conocer, tiene razón de semejanza, y en este sentido admitimos la semejanza en el conocimiento divino, el cual no es otra cosa que la misma esencia del que conoce .

12. A la objeción: El conocimiento por esencia es más noble que el conocimiento por semejanza, hay que decir que es verdad si se trata de la semejanza abstracta y causada por la misma esencia de la cosa, y una tal semejanza se requiere para el conocimiento causado. Pero no es verdad si se trata de la semejanza que es lo mismo que la esencia del que conoce. Pues el conocimiento en el cual el que conoce hace uso de sí mismo como semejanza para conocer alguna cosa es más perfecto que el conocimiento en el cual el que conoce recibe algo de parte de la cosa conocida.

13. A la objeción: Cuanto más noble es el conocimiento tanto más inmediata es la conjunción y la unión entre el que conoce y lo conocible, ya está clara la respuesta: porque la semejanza, que no es otra cosa que el mismo sujeto que conoce, no establece distancia alguna irreal ni tampoco de razón, porque el sujeto que conoce en cuanto conoce dice razón de semejanza; y por eso la semejanza que es la razón del conocer, no sale en absoluto fuera de la razón del sujeto que conoce y del objeto conocible.

CUESTIÓN III

Si Dios conoce las cosas por semejanzas realmente diferentes

Admitido que Dios conoce las cosas por semejanzas ejemplares, se plantea la cuestión si las conoce por semejanzas realmente diferentes. Y parece que sí:
[Argumentos a favor]

1. Por la autoridad. Agustín, ochenta y tres cuestiones diversas, en la cuestión sobre las ideas: "Si no puede decirse o creerse rectamente que Dios ha creado todas las cosas irracionalmente, hay que decir que todas las cosas han sido creadas con una razón, y el hombre no con la misma razón que el caballo, pues es absurdo pensar esto; por consiguiente, cada cosa ha sido creada con su propia razón".

2. En el mismo pasaje: "Las ideas son formas inmutables, que están contenidas en la inteligencia divina". Es así que toda forma es una realidad; luego, si hay muchas formas, hay muchas realidades; por tanto, si hay muchas ideas, es necesario que sean realmente diferentes.

3. Dionisio en Los nombres de Dios, V: "Decimos que las ideas ejemplares son en Dios las razones que dan el ser a las cosas que existen, y que tales razones preexisten singularmente, y la Teología las llama predeterminaciones". Mas las razones que dan el ser a las diversas cosas son también diversas; por tanto, al ser diversas realmente las cosas creadas, es necesario que las razones que les dan el ser sean realmente distintas.

4. El Filósofo en el libro VII de la Metafísica: "Todo el que obra por medio de un modelo, al final de la operación es forma de la cosa hecha". Pero Dios obra según un modelo; por consiguiente, si las formas que llevan a efecto las cosas creadas tienen diferencia real, es necesario que las razones ejemplares tengan diversidad real.

5. Esto mismo parece por la razón. Dios obra según un plan. Ahora bien, el que obra según un plan no produce las cosas si no las tiene en sí; luego, si produce diversidad de cosas, es necesario que las tenga en sí bajo razón de diversidad. Es así que no las tiene sino por medio de las razones de ellas; luego es necesario que las razones de las cosas sean realmente diversas.

6. Todo lo que tienen las cosas lo reciben de Dios; luego, como tienen diversidad entre sí, la reciben de aquel nobilísimo arte; por tanto, si la reciben de Él, es necesario que se encuentre en Él. Pero no está en Él si no es en las razones ejemplares; por consiguiente es necesario que éstas se distingan realmente.

7. Los efectos opuestos tienen causas próximas opuestas y que los producen inmediata y uniformemente. Mas las razones ejemplares de las cosas son sus causas próximas y que las producen inmediata y uniformemente; por tanto, como son causas de cosas no sólo diversas, sino también opuestas, es necesario que no sólo se distingan realmente, sino también que se opongan entre sí.

8. Como dice Boecio: "El número fue el principal modelo en la mente del Creador"; y Agustín dice en el libro II de El libre albedrío que número y sabiduría son la misma cosa; y es opinión común que no se encuentra en Dios el número ejemplar sino en relación a las razones ejemplares. Luego, si el número establece verdadera pluralidad y en esas razones ejemplares hay verdadera y propiamente razón de número, se sigue que en ellas hay verdadera y propiamente diversidad real.

9. A la perfección del conocimiento pertenece conocer distintamente; luego el conocimiento más perfecto conoce con la máxima distinción. Ahora bien, Dios no conoce las cosas sino del modo como las tiene en sí; por consiguiente, es necesario que las tenga en sí con la máxima distinción. Mas no las tiene sino por medio de sus razones; por tanto es necesario que esas razones sean distintísimas; en consecuencia, tienen en Él no sólo distinción de razón, sino también distinción real.

10. Dios no conoce de distinta manera las cosas que hay dentro de Él y las que hay fuera de Él; al contrario, las conoce uniformemente. Pero las cosas exteriores las conoce con distinción real; por consiguiente también las que hay dentro de Él. Es así que conoce estas cosas de la misma manera que las tiene; luego las tiene en su mente como realmente distintas.

11. Lo semejante se conoce por medio de su semejante. Esto es verdad por sí mismo, pues dice Agustín, La Trinidad, IX "Todo conocimiento por medio de una imagen es semejante a la cosa que se conoce". Luego, argumentando a la inversa, lo desemejante se conoce por medio de su desemejante. Mas las cosas desemejantes son conocidas realmente; por tanto las razones de conocerlas son también realmente desemejantes; en consecuencia también realmente diferentes.

12. Lo que es semejante a uno de los opuestos en cuanto tal es desemejante a su opuesto; luego, si la idea de blanco es semejante a una cosa blanca, es desemejante a una cosa negra, y por la misma razón la idea de negro es desemejante a una cosa blanca; en consecuencia, es necesario que las ideas de blanco y de negro sean desemejantes entre si; por tanto también realmente diferentes.

13. La idea es semejanza; por tanto o es semejanza total o es semejanza parcial. Si es semejanza parcial, se sigue que por medio de ella la cosa no es nunca conocida totalmente. Si es semejanza total, las cosas que son totalmente semejantes a otra, no son desemejantes en nada; luego, si en la realidad fuera una la semejanza de las criaturas, sería imposible que fueran realmente diferentes. Pero consta que son realmente diferentes; por consiguiente, es necesario que les corresponda diferencia real de las semejanzas ejemplares.

14. La razón ejemplar es semejanza de la cosa conocida; por tanto es semejanza común o propia. Si es común, se sigue que por medio de ella no se conocen las propiedades de las cosas. Si es propia, las semejanzas propias se multiplican según la pluralidad de las cosas; por consiguiente, si las cosas creadas son realmente diversas, es necesario que sus semejanzas sean también realmente diferentes entre sí.

15. Llámese A la razón con que fue hecho el hombre; B la razón con que fue hecho el asno. Es evidente que A no es B. Luego, si en Dios aquellas cosas, de las cuales la una no se predica de la otra, se distinguen con distinción real y no sólo con distinción de razón, parece que son realmente diversas. La menor es evidente, porque aunque la bondad, la sabiduría y el poder sean diferentes con distinción de razón, sin embargo se predicen mutuamente la una de la otra.

16. A no es la semejanza del asno, ni B la semejanza del hombre; luego A en alguna manera se acerca más al hombre que al asno. Pero esto no seña así si no estuviera en cierto modo más acorde con el hombre que B, y esto no sería posible, si de alguna forma A no tuviera diferencia real con B; por consiguiente, etc.

17. Si estas razones ideales son múltiples con distinción de razón, o responde algo a esa razón o no responde nada. Si no responde nada, es que es vana. Si responde algo, entonces es necesario en alguna manera que en estas razones haya diferencia real.

18. Estas razones o se diferencian por razón de lo que connotan o por razón de sí mismas. Si se diferencian por razón de lo que connotan, se sigue que, siendo esto temporal, lo temporal será causa de lo eterno. Si se diferencian por razón de sí mismas, las cosas que se distinguen por sí mismas, son realmente diferentes; luego estas razones son realmente diferentes.

19. Si estas razones se diferencian por razón de la cosa que connotan, luego, como el Verbo connota el efecto más que lo connota la razón o la idea, porque, como se dice en las ochenta y tres cuestiones diversas, "el Verbo dice potencia operativa", parece que, si éste fuera la causa, se diría que en Dios hay muchos Verbos. Ahora bien, consta que esto es falso; por tanto, para que se diga que hay muchas razones no es suficiente la diferencia de las cosas connotadas.

20. Las cosas han sido causadas por las razones ejemplares y no a la inversa; luego la pluralidad de las razones es anterior a la pluralidad de las cosas connotadas; por consiguiente, si se multiplican las razones, esto no lo hace la diferencia de las cosas connotadas; por lo tanto, es necesario que se distingan realmente por sí mismas.

21. La pluralidad de Personas en Dios es más importante que la pluralidad de las ideas o razones. Mas la diferencia real de las Personas no repugna a la simplicidad de Dios; por tanto, tampoco la pluralidad real de las razones ideales; en consecuencia, si los Santos dicen que éstas son muchas, parece que hay que confesar que éstas son realmente diferentes.

Argumentos en contra:

1. Dionisio en el capítulo V de Los nombres de Dios, hablando de Dios dice así: "[Dios] tiene en sí previamente todas las cosas según la excelencia única de su simplicidad, rechazando toda duplicidad". Ahora bien, si Dios tiene en sí previamente las cosas por las razones de las cosas, también ellas rehúyen toda duplicidad; luego no tienen diversidad real.

2. Y en el mismo pasaje: "Un solo sol contiene previamente en sí mismo uniformemente las causas de las muchas cosas que participan de él; con mucha mayor razón hay que conceder que en la causa del sol y de todas las cosas preexisten las ideas ejemplares de todo lo que existe a manera de una unión supersustancial". Pero esto no sería así si esas razones fueran realmente distintas; por consiguiente, no tienen diversidad real.

3. Agustín en el libro VI de La Trinidad, capítulo 10: "El Hijo es el arte del omnipotente que contiene todas las razones de los seres vivos, y todas las cosas son en él una sola cosa". Mas esto no sería así, si esas razones fueran realmente diversas; por tanto necesariamente son realmente indistintas.

4. Esto mismo demuestra Dionisio en el capítulo V de Los nombres de Dios, con el siguiente razonamiento: Todas las líneas están originalmente en el punto y todos los números en la unidad. Y sin embargo por esto no se pone en el punto y en la unidad la diversidad real de las criaturas; luego tampoco en la causa suprema.

5. No hay estabilidad sino en la unidad. Pero en cualquier género de causa es necesario tener estabilidad; por consiguiente, Si Dios es la causa ejemplar en la cual está la estabilidad de todas las causas formales, es necesario que [la causa ejemplar] tenga una absoluta unidad real.

6. Hay que atribuir a Dios lo que es más perfecto. Es así que es más perfecto conocer muchas cosas con un solo medio que conocer muchas con muchos medios; luego...

7. El conocimiento divino es infinito; por tanto no está restringido ni limitado en modo alguno; por consiguiente tampoco la razón del conocer está en Dios limitada de ningún modo. Es así que, si para conocer muchas cosas se necesitaran muchas razones realmente diferentes, entonces el conocimiento de Dios estaría de algún modo limitado y restringido; luego, si es imposible admitir esto, es imposible que esas razones sean realmente diversas.

8. La razón de conocer en Dios indica algo esencial, porque es común a las tres Personas. Mas las cosas esenciales en Dios no son en modo alguno múltiples realmente, porque, si fueran realmente múltiples, habría en Dios muchas esencias, y esto es imposible; por tanto es imposible que las razones ejemplares sean realmente diferentes.

9. Todas las cosas que se distinguen realmente se distinguen o por su origen o por su cualidad, como dice Ricardo. Pero las razones ejemplares no pueden distinguirse por su cualidad, porque tal distinción no cabe en Dios; ni por su origen, porque no procede una de otra; por consiguiente es imposible que sean realmente distintas.

10. Las razones eternas producen las cosas; ahora bien, o son solamente productoras o productoras y producidas. Si son productoras y producidas, como el que produce y lo producido se distinguen realmente, esas razones se distinguirían realmente de Dios, porque es imposible admitir otro que las produzca; luego no serían el mismo Dios, ni Dios conocerla las cosas por sí mismo; lo cual es imposible. Si son solamente productoras, entonces tienen razón de único principio. Mas tal principio es el primer principio, y el primer principio no es sino únicamente uno, por tanto es imposible que las razones eternas se distinguan realmente.

11. La razón ejemplar designa aquello por lo cual una cosa es conocida. Es así que aquello por lo cual una cosa es conocida no es sino la forma; luego, si Dios conociera las cosas por razones ejemplares realmente diferentes, sería necesario que el mismo ser divino fuera multiforme. Pero esto es totalmente imposible; por consiguiente, lo primero también.

12. Supongamos que [las razones ejemplares] se distinguen realmente. Como hay cosas que tenemos que disfrutar, y las cosas que tenemos que disfrutar nos hacen bienaventurados, nadie sería bienaventurado si no conociera todas las razones ejemplares, de la misma manera que no es bienaventurado nadie que no tenga conocimiento de alguna de las tres Personas. Mas esto es falso y absurdo; por tanto, también lo primero.

13. La razón ideal en Dios no designa algo inherente, sino más bien alguna sustancia estable por sí misma, como es el Verbo; luego, si hubiera en Dios muchas razones realmente diferentes, habría en Él tantas sustancias estables por sí mismas como razones; por consiguiente, habría tantas personas divinas o esencias como ideas. Mas esto es falso y contrario a la fe; por tanto, es erróneo decir que las razones ideales son realmente diferentes.

14. Si [las razones ejemplares] son realmente diferentes, o lo son como cosas absolutas o como relaciones. Pero no lo son como relaciones, porque ninguna relación recibe el nombre de aquello a lo que se refiere, sobre todo en la relación que implica superioridad, sino que la razón ejemplar del hombre es el propio hombre; por consiguiente la razón ideal en Dios no está impuesta por una relación real. Por tanto, si son muchas realmente, lo son como formas absolutas; en consecuencia, si esto es imposible, es imposible que esas razones sean realmente diferentes.

15. Si [las razones ejemplares] se distinguen realmente como relaciones reales diversas, puesto que en una relación real los términos relativos son simultáneos por naturaleza, serían simultáneos por naturaleza la idea y lo ideado; luego también el Creador y la criatura. Es así que esto es totalmente absurdo; luego es imposible que las razones ejemplares sean diversas

como relaciones reales diversas; ni tampoco como cosas absolutas diversas, como es evidente; por consiguiente, no tienen ninguna diversidad real.

16. Toda diversidad real hace que haya dos esencias distintas o dos personas distintas o dos cualidades distintas. Mas ninguna de estas tres cosas se puede decir de las razones eternas, porque no hay en ellas diversidad esencial ni personal ni accidental; por tanto no hay en modo alguno distinción o diferencia real.

Conclusión

Dios conoce las cosas en sí mismo por medio de una semejanza que expresa todas las cosas, de manera que las razones ideales no se multiplican en Dios realmente, sino sólo como entes de razón

Respondo:

Para entender lo anterior hay que tener en cuenta que Dios conoce sin duda alguna las cosas, y que las conoce en sí mismo, y que las conoce en sí mismo como por medio de una semejanza, y que esa semejanza en que las conoce no es una semejanza recibida del exterior ni una semejanza por concordancia con alguna tercera naturaleza, sino que esa semejanza no es otra cosa que la misma verdad expresiva, como quedó demostrado en la cuestión anterior. Por tanto, decir que Dios conoce las cosas por sí mismo como por medio de una semejanza es lo mismo que decir que Dios conoce las cosas por sí mismo como verdad o como luz suprema que expresa las demás cosas. Y como la verdad divina es poderosísima para expresar todas las cosas totalmente, de la misma manera que el poder divino [es poderosísimo] para crear todas las cosas totalmente, por eso Dios conoce por sí mismo como verdad que expresa totalmente toda la variedad de las cosas. y la verdad divina tiene poder, aunque sea una sola, para expresar todas las cosas a manera de semejanza ejemplar, porque ella está absolutamente fuera del género y no está limitada en nada; ella es también acto puro, en cambio las demás cosas con relación a ella son materiales y posibles. Por tanto, como lo que es uno en cuanto a la forma puede asemejarse a muchas cosas en cuanto a la materia, como queda patente en la blancura en el hombre y en la piedra; como la misma Verdad se relaciona sin diferencia con todas las cosas, y las demás cosas son para ella materiales, ella como acto puro puede ser semejanza que expresa todas las cosas.

Mas en esta expresión se deben entender tres cosas: la misma verdad, la misma expresión y la misma cosa expresada. La verdad que expresa [las cosas] es una sola real y conceptualmente; las cosas que son expresadas son multiformes actual o posiblemente, y la expresión considerada en sí misma no es sino la misma verdad; mas considerada en relación a su finalidad, está relacionada con las cosas que son expresadas. De aquí que la expresión de varias cosas en la verdad divina o por la verdad divina, si la consideramos en sí misma, no son varias cosas; pero, si la consideramos en relación a su finalidad, decimos que es múltiple, porque expresar a un hombre no es expresar a un asno, como predestinar a Pedro no es predestinar a Pablo, ni crear a un hombre es crear a un ángel, aunque el acto divino sea uno solo. Por tanto, como las razones ideales designan las mismas expresiones de la verdad divina con relación a las cosas, por eso se dice que son múltiples no según lo que significan, sino según lo que connotan; no según lo que son, sino según aquello para lo que son o con lo que se comparan. y como [dichas razones] no se relacionan con las cosas según una relación real que hay en Dios, porque Dios no se relaciona realmente con nada exterior, sino sólo según nuestra manera de entender, a la cual corresponde una relación real en acto o en potencia de parte de las cosas, por eso hay que decir que las razones ideales se multiplican en Dios no realmente, sino según razón, y esta razón no es sólo de parte del que entiende, sino también de parte de la cosa entendida.

Totalmente semejante a esto no se encuentra nada en la creación; pero, si se pensara por un imposible que la luz es idéntica a su iluminación e irradiación, podríamos decir que una misma luz y antorcha tendría muchas irradiaciones, porque irradiación quiere decir dirección diametral u ortogonal de la misma antorcha; por lo cual se diría que diversos cuerpos iluminados reciben muchos rayos luminosos, pero en una sola luz y en una sola antorcha.

Así también en el tema propuesto hay que entender que la misma verdad divina es la luz, y sus expresiones son respecto a las criaturas como rayos luminosos, aunque intrínsecos, que llevan y dirigen de manera determinada a aquello que expresan.

Y esto es lo que dice Dionisio en el capítulo VII de Los nombres de Dios: "El entendimiento divino no conoce las cosas expresándolas a partir de las cosas, sino que a partir de sí mismo y en sí mismo, en cuanto es causa de todas las cosas, tiene previamente y concibe previamente la noticia y la ciencia y la sustancia de las mismas, no porque se meta en cada cosa por medio de la idea, es decir, no por medio de ideas realmente diferentes, sino porque conoce y contiene todas las cosas como su única excelencia causal; de la misma manera que la luz en cuanto causa ha recibido de antemano en sí misma conocimiento. Las tinieblas, no conociendo las tinieblas por otro hecho que por la falta de luz. Por consiguiente, la divina sabiduría, al conocerse a sí misma, conoce todas las cosas materiales de manera inmaterial, y las divisibles de manera indivisible, y las múltiples de manera singular, conociendo y produciendo todas las cosas en su misma unidad".

En esto muestra claramente Dionisio que en la razón del conocimiento divino no es posible la pluralidad real, porque esto disminuiría la perfección del conocimiento divino. Y esto mismo lo demuestra más perfectamente en el capítulo 5, como he citado más arriba, y por eso se deben admitir los argumentos que se han expuesto a favor de esta solución.

[Solución de las objeciones]

1. Por tanto, a la primera objeción tomada de Agustín: El hombre ha sido creado con una razón y el caballo con otra, etc., hay que decir que la otredad aquí no significa diferencia real, sino solamente diferencia de razón.

2. A la objeción: La idea es forma y realidad, etc., hay que decir que la idea significa realidad y significa modo de la realidad, pues significa forma comparada a lo que ella expresa, y que no se multiplica en cuanto significa realidad, sino en cuanto significa modo de la realidad; y por eso cuando la objeción pasa de la pluralidad de las ideas a la pluralidad de las cosas en Dios, pasa de la pluralidad del modo a la pluralidad de la realidad; y por eso yerra en cuanto a un elemento accidental o en cuanto al modo de expresarse.

A la objeción: Según Dionisio las ideas ejemplares son principios que dan el ser, hay que decir que se dice que dan el ser o porque subsisten en sí mismas o porque producen las sustancias de las cosas o porque expresan las sustancias de las cosas, no porque sean las sustancias o esencias de las mismas cosas. Y aunque las esencias de las mismas cosas se multipliquen en las cosas porque son intrínsecas a las mismas cosas, sin embargo no se sigue que sean múltiples sus razones ejemplares, porque no entran en la constitución de las cosas.

4. A la objeción: El que obra según un modelo es forma de la cosa hecha, hay que decir que eso se entiende del que obra según un modelo y que es dirigido y regulado por el mismo modelo, como es el agente creado; y ni siquiera se entiende propiamente que él sea en verdad forma de la cosa producida, sino que él tiene en sí algo que tiene la semejanza de la cosa que ha de producir, como el médico que cuando cura tiene antes en su mente y en su arte la curación que después realiza. Así la argumentación falla por dos lados.

5. A la objeción: El que obra según un plan no produce las cosas, si no las tiene en sí, hay que decir que no es necesario que las tenga realmente, sino en semejanza, y esta semejanza no es necesario que sea en todo conforme a las cosas de las que es semejanza. Así es evidente que la razón o idea de las cosas materiales es inmaterial, la de las cosas corruptibles es incorruptible, y por eso la idea de muchas cosas puede ser uniforme y la de las cosas diferentes ser única. Por eso no se sigue que, si la pluralidad es representada por las mismas ideas ejemplares, ellas tengan que ser muchas en realidad, como no se sigue que las ideas ejemplares de los seres materiales sean materiales.

6. A la objeción: Todo lo que tienen las cosas lo reciben de Dios, hay que decir que lo reciben de Él como del que puede hacer algo de la nada, no en el sentido de que reciban algo de su sustancia. Por eso, si la criatura tiene algo en su género propio, no se sigue que sea necesario que ello se encuentre en acto en el que se lo da; sino que basta que se encuentre solamente según el poder eficiente o la ejemplaridad representativa.

7. A la objeción: Los efectos opuestos tienen causas próximas opuestas, etc., hay que decir que es verdad en las causas limitadas que no producen efectos múltiples sino por principios múltiples; y por lo mismo no producen efectos opuestos sino por principios opuestos. Pero no es verdad en la causa de las causas, la cual no tiene ninguna restricción o limitación, sino libertad absoluta respecto a los efectos que ha de producir, por diferentes que sean.

8. A la objeción: El número fue el principal modelo en la mente del Creador, hay que decir que esto se dice no porque en Dios haya propiamente número, ya que el número resulta de la suma de las diversas unidades, sino porque el propio Dios conoce el número, según el cual son reguladas todas las proporciones de las cosas que ha de crear.

O si se dice en alguna parte que en Dios hay un número de ideas, este número se aparta del concepto de número propiamente dicho, como el número de las tres Personas, que no resulta de la pluralidad de unidades, sino del desdoblamiento de la misma unidad en las diversas hipóstasis. De la misma manera el número de ideas o razones no significa pluralidad de unidades eternas, ya que la unidad eterna es una solamente, sino comparación de ella con las múltiples cosas que ha de expresar.

9. A la objeción: A la perfección del conocimiento pertenece conocer distintamente, etc., hay que decir que el acto de conocer mira al mismo sujeto que conoce y al mismo objeto conocido. De ahí que conocer distintamente puede tomarse en dos sentidos: ya por parte del sujeto que conoce ya por parte del objeto conocido. Y aunque el conocer distintamente por parte de la cosa conocida pertenezca a la perfección del conocimiento, no es así por parte del sujeto que conoce, porque es más perfecto conocer muchas cosas por medio de un solo principio que por medio de muchos.

También se puede decir que conocer distintamente puede entenderse de dos maneras: o de manera que quiera decir distinción en cuanto a la diversidad esencial, o de manera que quiera decir expresión ejemplar o cognoscitiva. En el primer sentido contribuye a la perfección del conocimiento por parte del objeto conocido. En el segundo, por parte del sujeto que conoce. Y en este sentido Dios conoce con suma distinción, porque la verdad eterna, aunque es una, expresa con la máxima distinción las diversas cosas, sin que se encuentre en ella por eso ninguna distinción.

10. A la objeción: Dios conoce de la misma forma las cosas que hay en Él y las que están fuera de Él, etc., hay que decir que, si se entiende en el sentido de que Dios no tiene conocimiento de las cosas desde fuera de Él, sino sólo desde dentro, el discurso es verdadero. Pero si se entiende que Dios conoce que las cosas existen de la misma manera dentro y fuera de Él, es falso; porque dentro de Él las tiene bajo una absoluta indistinción real, y sabe que ellas existen así; fuera de Él, en cambio, sabe que existen bajo múltiples formas.

11. A la objeción: Lo semejante se conoce por medio de su semejante, hay que decir que esa ilación es lógica en la semejanza restringida que hay dentro de un género; y por ello no tiene lugar aquí. o también, que esta no es una semejanza de concordancia, sino sólo de expresión ejemplar, y esta semejanza o desemejanza no establece diferencia de razón a razón o de semejanza a semejanza, sino diferencia entre lo que connota y expresa fuera de sí misma.

12. A la objeción: Lo semejante a un opuesto es desemejante a su opuesto, hay que decir que eso tiene lugar en la semejanza que nace de la participación de una naturaleza común o de una expresión limitada, como la que ha sido recibida de un objeto exterior.

13. A la objeción: Esa semejanza o es total o es parcial, hay que decir que es total, porque se dice semejanza en cuanto es expresiva y expresa totalidad.- Y si se objeta que las cosas diversas no pueden asemejarse a una tercera en su totalidad, hay que decir que eso es verdad de la semejanza que nace de la comunicación, no de la que nace de la expresión.- Y si pregunta cómo puede entenderse eso, hay que decir, como se ha dicho arriba, que esto es así porque esa semejanza está fuera del género y es un acto puro, y las demás cosas son materiales respecto a ella.

14. A la objeción: [La razón ejemplar] o es semejanza común o es propia, hay que decir que a Dios hay que atribuirle toda la perfección que hay en la criatura; y por lo tanto en cierto modo es semejanza común, porque expresa todas las cosas en común, y en cierto modo propia, porque expresa cada cosa perfecta e íntegramente.

15. A la objeción: A no es B, hay que decir que en Dios, para que una cosa niegue de otra con verdad, no es necesario que haya distinción real de lo que son las dos cosas, sino de lo que las dos connotan. Por ejemplo, está claro que la predestinación no es la reprobación, y esto porque, aunque el significa de las dos sea el mismo, es decir, la esencia o la voluntad divina, sin embargo lo connotado es distinto, es decir, la gloria y la pena.

16. A la objeción: La semejanza del hombre no es la semejanza del asno, etc., es clara la respuesta: pues esto no es por razón de la verdad divina, que expresa igual al hombre que al asno, sino por razón de lo connotado, así como decimos que crear al hombre no es crear al ángel.

17. A la objeción: Si allí [en las razones ideales] hay pluralidad de razón, a ella responde algo en la realidad o no, hay que decir que responde algo. Y si se pregunta qué es lo que responde, digo que del lado de la verdad divina no responde sino la unidad, la cual, sin embargo, es más poderosa al representar muchas cosas que ninguna multiformidad creada, porque, aunque la verdad divina sea simple, a pesar de ello es infinita. En cambio, del lado de las cosas significadas por connotación responde la pluralidad, sea actual sea potencial. En efecto, muchas cosas posibles son muchas cosas conocidas en acto, aunque no estén en acto en su naturaleza propia.

A la objeción: Si las razones eternas son diferentes por razón de lo connotado entonces lo temporal es causa de lo eterno, hay que decir que de lo connotado se puede hablar en dos sentidos: en cuanto a su ser propio o en cuanto connotado. En cuanto a su ser propio es verdad que es temporal, pero si embargo es connotado desde toda la eternidad, porque lo que es temporal su ser propio es conocido por Dios desde toda la eternidad.

19. A la objeción: Si las razones son múltiples por razón de la cosa que connota entonces también debe ser múltiple el Verbo, hay que decir que no hay paridad, porque el Verbo significa el mismo poder operativo o expresivo de Dios, cual en la realidad y según nuestro modo de entender se refiere sobre todo a Dios. En cambio, la idea o razón significa la expresión o semejanza, la cual, aunque en la realidad se refiere sobre todo a Dios que conoce, sin embargo, según nuestro modo de entender se refiere más bien a la cosa conocida. Y p eso, aunque las razones [ejemplares] tengan unidad real, de manera que muchas ideas pueden llamarse una sola Verdad y un solo Verbo, sin embargo no parece tener unidad de razón, de manera que muchas ideas o razones puedan llamarse una sola idea o una sola razón ejemplar.

20. A la objeción: Las cosas han sido causadas por las razones ejemplares, luego también la pluralidad, etc., hay que decir que la pluralidad de las cosas en su género propio procede de la pluralidad de las razones ejemplares, pero la pluralidad de las razones [ejemplares] no es otra

cosa que las mismas cosas en cuanto existen en su causa. De aquí que, aunque la pluralidad de las ideas o razones de alguna manera tenga su correspondiente pluralidad de las cosas, sin embargo no es causada por ella, porque Dios no sabe más cosas o la verdad divina expresa más cosas por el hecho de que van a existir más cosas, sino al contrario: porque Dios sabe más cosas, por eso se hacen más cosas, como dice Agustín en el capítulo XI de La ciudad de Dios: "Este mundo no podría sernos conocido si no existiera; mas no podría existir si no fuera conocido por Dios".

21. A la objeción: La pluralidad de Personas en Dios es más importante que la pluralidad de las ideas, hay que decir que no hay paridad de lo uno a lo otro; porque la pluralidad de las Personas es por su origen y por la relación mutua e intrínseca de Persona a Persona; mas las ideas o razones ejemplares no nacen una de la otra, ni tienen relación mutua e intrínseca, ni pueden tener relación real con algo exterior, porque tener relación con algo exterior lleva consigo de alguna manera dependencia y no permite que el ser del que se afirma esa relación sea sumamente simple y absoluto. Por eso la pluralidad real de las ideas no conviene en modo alguno al ser de Dios, que es el más simple y absoluto. Por tanto, si se pone en El la pluralidad, hay que ponerla según nuestra manera de entender, como se ha dicho antes y lo creyeron comúnmente los doctores antiguos.

Y con esto queda clara la solución de las objeciones.

CUESTIÓN IV

Si todo lo que conocemos con certeza, lo conocemos en las mismas razones eternas

Admitido que las razones eternas son realmente indistintas en el arte o conocimiento divino, pregunto si son ellas las razones del conocer en todo conocimiento cierto; esto es, si todo lo que conocemos con certeza, lo conocemos en las mismas razones eternas.

Y parece que sí por numerosas autoridades.

(Argumentos a favor)

1. Agustín en El Maestro: «Acerca de todas las cosas que entendemos no consultamos al que habla fuera, sino a la verdad que gobierna interiormente la misma mente. Y el que consultamos nos enseña, el que hemos dicho que habita en el interior del hombre, Cristo, poder inmutable de Dios y Sabiduría eterna, a quien consulta toda alma racional».

2. El mismo en La verdadera religión: «Está claro que por encima de nuestra mente hay una ley que se llama verdad; y no se puede ya dudar que esa naturaleza inmutable, que está por encima de la mente humana, es Dios. Pues ésta es aquella verdad inmutable que es llamada con acierto ley de todas las artes y arte del artífice omnipotente».

3. Agustín en el libro II Del libre albedrío: «Aquella hermosura de la sabiduría y de la verdad ni se acaba con el tiempo, ni emigra de un lugar a otro, ni la interrumpe la noche, ni la intercepta la sombra, ni está bajo los sentidos corporales. A los que del mundo entero están vueltos a ella, los cuales la aman, a todos está próxima, para todos es eterna, no está en ningún lugar, no falta en ninguna parte, amonesta desde fuera, enseña interiormente. Nadie la juzga, nadie juzga bien sin ella; y por esto queda claro que ella es sin duda mejor que nuestras mentes, las cuales todas y cada una son hechas sabias por ella sola y no juzgan de ella, sino de las demás cosas por ella».

Si tú dices que de esto no se sigue que veamos en la verdad o en las razones [eternas], sino a través de dichas razones, Agustín dice en contra en el libro XII de las Confesiones: "Si los dos vemos que es verdad lo que tú dices, y los dos vemos que es verdad lo que yo digo, ¿dónde lo vemos, por favor? Ni yo en ti, ni tú en mí, sino los dos en la misma inmutable verdad, que está por encima de nuestras mentes" 4.

4. En La ciudad de Dios, libro VIII, hablando de los filósofos dice: «Éstos, que con razón antepone a todos, dijeron que la luz de las mentes para que lo aprendamos todo es el mismo Dios, que lo hizo todo».

5. En La Trinidad, libro VIII, capítulo 3: «Cuando nuestro espíritu nos agrada de manera que lo prefiramos a toda luz corporal, no nos agrada en sí mismo, sino en aquel arte por el que ha sido creado. Pues la razón de que aprobemos su creación es que vemos que debió ser creado. Esta es la verdad y el bien puro».

6. En La Trinidad, libro IX, capítulo 6: «Reglas completamente distintas, que permanecen inmutablemente por encima de nuestra mente, nos convencen a que aprobemos o desaprobemos cuando aprobamos o desaprobamos algo con razón»

8. Si dices que Agustín se retractó, mira lo que dice en el libro I de Las Retracciones: «Es de creer que de algunas disciplinas contestan bien incluso los que las desconocen, cuando pueden captar la luz eterna de la razón, en la cual luz ven estas verdades inmutables, no porque primero las supieron y después las olvidaron, como creyó Platón». Asimismo: «La naturaleza intelectual no conecta sólo con las cosas inteligibles, sino también con las inmutables, pues ha sido hecha de manera que, cuando se mueve hacia las cosas con las que está conectada o hacia sí misma, puede contestar la verdad sobre ellas en tanto en cuanto las ve».

De estos textos de Agustín queda manifiestamente patente que sabemos todas las cosas en las razones eternas.

9. Y Ambrosio: «Por mí mismo no veo sino cosas vacías, escurridizas y caducas»; luego, si veo algo con certeza, lo veo por medio de algo que está por encima de mí.

10. Y Gregorio, comentando el texto del capítulo 14 de Juan: Él os lo enseñará todo, dice: «Si el mismo Espíritu no está en el corazón del oyente, ociosa es la palabra del doctor; nadie, pues, atribuya al hombre que enseña lo que entiende de la boca del que enseña, porque, si no está en su interior el que enseña, la lengua del doctor trabaja en vano en el exterior».

11. Y el mismo en el mismo pasaje: «Fijaos que todos oís igualmente la misma palabra del que habla; sin embargo todos no sopesáis igualmente el sentido de la palabra oída. Entonces, si la palabra no es distinta, ¿por qué es distinta la comprensión de la palabra en vuestros corazones, sino porque, a través de lo que avisa la palabra del que habla en común, es el maestro interior quien enseña especialmente a algunos sobre la comprensión de la palabra?». Es así que, si nuestro entendimiento se bastara para entender por medio de la luz de la verdad creada, no necesitaría del maestro celestial; luego, como lo necesita, queda patente, etc.

Y Anselmo en el Prosiogio, capítulo 14: «¡Cuán grande es la luz de la cual resplandece toda verdad que brilla para el alma racional! ¡Qué grande es esta verdad, en la cual está todo lo que es verdad, y fuera de la cual no hay sino nada y falsedad!»; luego, si la verdad no se ve sino donde está, no se ve ninguna verdad sino en la verdad eterna.

13. Y orígenes: «La naturaleza humana, aunque no hubiera pecado, no podría brillar por sus propias fuerzas». Mas entender es una especie de brillar; por tanto, aunque no hubiera pecado, no podría entender por sus propias fuerzas; en consecuencia, necesita un agente superior.

14. Y sobre aquello del Salmo: Tus manos me hicieron y me formaron, dame inteligencia, dice la Glosa: «Dios solo da la inteligencia; en efecto, Dios, que es la luz, alumbró por sí mismo las almas piadosas».

15. E Isaac, comentando aquello del Salmo: En tu luz veremos la luz, dice: «Lo mismo que del sol sale la luz con la cual puede verse el sol, y sin embargo esa luz, que nos muestra al sol, no abandona al sol, de la misma manera en Dios la luz que sale de Dios ilumina la mente para que

primero vea el propio resplandor, sin el cual no vena, y en él vea las demás cosas»; luego, según esto, todas las cosas las vemos en la luz divina.

10. Y el Filósofo, en el libro VI, capítulo 3 de la Ética, según la nueva versión: "Todos conjeturamos que lo que por ciencia sabemos no puede ser de distinta manera [de la que es]. En cambio las cosas contingentes, cuando se producen fuera de nuestra observación, se nos oculta si son o no son de distinta manera. Luego lo que se puede saber es necesariamente eterno; pues los seres que son absolutamente son todos eternos; y los seres aternos son increados e incorruptibles". En consecuencia, no puede haber de ningún modo conocimiento cierto sin que intervenga la razón de la verdad eterna. Y esto no sucede sino en las razones eternas; por tanto, etc.

Esto se demuestra también con argumentos de razón, y en primer lugar con argumentos tomados de las palabras de Agustín, y en segundo lugar con otros argumentos. En efecto, Agustín en el libro II Del libre albedrío y en el De la verdadera religión y en el de El Maestro, y en el VI sobre La música y en el VIII de La Trinidad sugiere argumentos de esta índole.

17. Toda realidad inmutable es superior a la realidad mutable; mas aquello mediante lo cual conocemos con certeza es inmutable, porque es una verdad necesaria. Pero nuestra mente es mutable; por consiguiente, aquello mediante lo cual conocemos está por encima de nuestras mentes. Ahora bien, lo que está por encima de nuestras mentes no es sino Dios y la verdad eterna; luego, aquello por lo que tenemos conocimiento es la verdad divina y la razón eterna.

18. Todo lo que no se puede juzgar es superior a lo que se puede juzgar. Es así que la ley con la que juzgamos no se puede juzgar, y nuestra mente sí se puede juzgar; luego aquello por lo que conocemos y juzgamos es superior a nuestras mentes. Mas esto no es sino la verdad y la razón eterna; por tanto, etc.

19. Todo lo infalible es superior a lo falible. Pero la luz y la verdad mediante la cual conocemos con certeza es infalible; nuestra mente, en cambio, puede engañarse; por consiguiente, aquella luz y verdad es superior a nuestra mente. Ahora bien, ésta es la luz y la verdad eterna; luego, etc.

20. Toda luz de certeza es ilimitable, porque se revela a todos y les muestra el objeto del conocimiento con la misma certeza. Es así que la luz ilimitable necesariamente no es una luz creada, sino increada, porque todo ser creado es limitado y finito y se multiplica en objetos diversos; luego es necesario que esta luz sea increada. Mas conocemos con certeza mediante esta luz; por tanto, etc.

21. Todo lo necesario es interminable, porque no puede ni podrá de ningún modo ser de otra manera. Ahora bien, aquello por lo que sabemos con certeza es verdad necesaria; en consecuencia es interminable. Pero todo lo que así está por encima de todo ser creado, ya que toda criatura empieza en la nada, y en cuanto depende de ella puede terminar en la nada; por consiguiente, aquello por lo que conocemos trasciende toda verdad creada; luego es la verdad increada.

22. Todo ser creado, en cuanto depende de sí mismo, es comprensible. Es así que las leyes de los números, de las figuras y de las demostraciones, creciendo hasta el infinito, según el Filósofo son incomprensibles para el entendimiento humano; luego estas leyes, cuando son vistas por el entendimiento humano, es necesario que sean vistas en algo que trasciende toda realidad creada. Y esto que trasciende el ser creado no es sino Dios y la razón eterna; luego, etc.

23. Cuando un impío conoce la justicia, o la conoce porque ella está presente en él, o por medio de una semejanza recibida del exterior, o por medio de algo superior a él. Mas no la conoce por presencia, ya que ella no está en él; ni por una imagen recibida del exterior, porque la justicia no tiene una imagen que pueda ser abstraída por los sentidos; por tanto es necesario que la

conozca por medio de alguna otra cosa que esté por encima de su entendimiento. Y de la misma manera todas las demás cosas espirituales que se pueden conocer y él conoce; luego, si el impío conoce en las razones eternas, mucho más los otros. - Si dices que la conoce por sus efectos, contra esto respondo: No se pueden saber los efectos de algo que no se conoce en absoluto. Pues, si no sé qué es el hombre, nunca sabré qué hace el hombre. Pero, si no se tiene primero conocimiento de la justicia, nunca se sabrá que la justicia produzca este o aquel efecto; por consiguiente, sólo queda que sea conocida en la razón eterna.

De la misma manera puede argumentarse acerca de cualquier forma sustancial inteligible, y, por tanto, acerca de todo conocimiento cierto.

24. Lo mismo que Dios es la causa de la existencia, así también es la razón del entender y la norma del vivir 33. Ahora bien, Dios es la causa del existir, de manera que nada puede ser hecho por ninguna causa sin que Él mueva por sí mismo y con su poder eterno al que obra 34; por tanto, nada puede ser entendido sin que Él ilumine inmediatamente 35 con su verdad eterna al que entiende.

25. Ningún ser imperfecto, en cuanto depende de él, es conocido sino por el ser perfecto, Es así que toda verdad creada, en cuanto depende de ella, es tiniebla e imperfección; luego, en nuestro entendimiento no entra nada sino a través de aquella suma verdad.

26. Ninguna cosa es conocida bien y con certeza sino aplicándole una regla que no puede torcerse en modo alguno. Mas esta regla no es otra que la que es por esencia la misma rectitud, y ésta no es otra que la verdad y la razón eterna; por tanto, no se conoce nada con certeza si no se le aplica la regla eterna.

27. Siendo dos las partes del alma, la superior y la inferior, la razón inferior procede de la superior, y no a la inversa. Pero se llama razón superior en cuanto se vuelve a las leyes eternas, e inferior en cuanto se ocupa de las cosas temporales; por consiguiente, el alma tiene por naturaleza el conocimiento de las cosas eternas antes que de las temporales; en consecuencia, es imposible que el alma conozca algo con certeza si no es ayudada por esas razones eternas. Todos estos argumentos de razón están sacados de las palabras de Agustín en diversas obras suyas.

Esto mismo parece también por otros argumentos de razón.

28. Diversas personas no pueden tener simultánea y conjuntamente conocimiento del mismo objeto sensible si no es por medio de algo común, y lo mismo sucede con el conocimiento de una realidad inteligible. Pero una sola verdad puede ser entendida por diversas personas y también enunciada sin ser multiplicada de ninguna manera; por consiguiente es necesario que sea entendida por medio de alguna realidad única no multiplicada de ninguna manera. Ahora bien, la realidad única no multiplicada de ninguna manera en las diversas personas no puede ser sino Dios; en consecuencia, la razón de entender cada cosa es la misma verdad, que es Dios.

29. Lo mismo que el amor dice relación al bien, así el entendimiento dice relación a la verdad. Y lo mismo que todo bien viene de la suma bondad, así toda verdad viene de la suma verdad. Mas si es imposible que nuestro amor se dirija directamente al bien sin que alcance de alguna manera la suma bondad; por lo mismo es imposible que nuestro entendimiento conozca con certeza alguna verdad sin que alcance de alguna manera la suma verdad.

Lo verdadero no se conoce sino por medio de la verdad, y no por medio de cualquier verdad, sino por medio de la verdad conocida, y sobre todo por medio de la verdad que es perfectamente conocida. Es así que esta verdad es la que no se puede pensar que no exista, y ésta no es la verdad creada, sino la increada; luego, todo lo que se conoce con certeza se sabe en la verdad y razón eterna.

31. El alma está formada por naturaleza para entregarse a las cosas inteligibles que hay fuera de ella, a las cosas inteligibles que hay dentro de ella y a las cosas inteligibles que hay por encima de ella. Su entrega a las cosas inteligibles que hay fuera de ella es la menos simple; su entrega a las cosas inteligibles que hay dentro de ella es más simple; su entrega a las cosas inteligibles que hay por encima de ella es la más simple, porque son para ella más íntimas que ella misma. Ahora bien, cuanto más simple es una cosa tanto más antigua es en el tiempo; luego, la entrega del alma a la misma verdad que está en lo más profundo de ella es por naturaleza anterior a su entrega a las verdades que están por encima de ella o a las verdades exteriores a ella; por tanto es imposible que conozca algo sin haber conocido antes aquella suma verdad.

32. Todo ser en potencia es puesto en acto por algo que existe en acto y pertenece a su mismo género. Mas nuestro entendimiento está en potencia, como el entendimiento del niño; por tanto, para que se haga inteligente en acto, es necesario que lo haga el que sabe en acto todas las cosas. Y éste es sólo la sabiduría eterna; luego, etc.

Si tú dices que éste es el entendimiento agente del hombre, entonces pregunto: El entendimiento agente ¿entendía ya en acto lo que ese hombre aprende, o no? Si no lo entendía, entonces el hombre no podía hacerse inteligente en acto por medio de él. Si lo entendía, o ese hombre que aprende entiende e ignora al mismo tiempo entiende e ignora al mismo tiempo la misma cosa, o el entendimiento agente no es algo del alma, sino algo superior a ella. Queda, por consiguiente, sólo la posibilidad de que, todo lo que capta el alma inteligente, lo capte por medio de algo que es superior a ella. Pero superior al alma sólo es Dios; por consiguiente, etc.

Si dices que el entendimiento agente no se llama agente porque entiende en acto, sino porque hace entender 52, te contesto: Todo ser inteligente es superior y mejor que el ser no inteligente. Es así que, si el entendimiento agente no es inteligente, nunca hará inteligente en acto a sí mismo o a otro, ya que no puede hacer cosa alguna mejor que él o superior a él; luego, si se hace inteligente en acto, es necesario que sea hecho por alguien superior a él. Y admitir esto no es otra cosa que admitir la razón y la verdad eterna; en consecuencia, etc.

33. Si se destruyen todas las criaturas y queda sola el alma racional, queda en ella el conocimiento de las disciplinas, por ejemplo, el de los números y figuras geométricas. Mas esto no es porque existan verdaderamente en ella misma ni en el universo; por tanto, es necesario que sea porque existen en el supremo artífice.

34. Según todos los Santos, Dios se dice que es el Maestro de toda ciencia, ya porque coopera en general con todo entendimiento, como con todas las criaturas, ya porque infunde el don de la gracia, ya porque el entendimiento lo alcanza en el acto de conocer. Si es porque coopera en general: entonces se diría que Dios enseña a los sentidos de la misma manera que al entendimiento, lo cual es absurdo. Si es porque infunde el don de la gracia, entonces todo conocimiento será gratuito e infuso, y por tanto ninguno será adquirido o innato, lo cual es sumamente absurdo. Queda, pues, que esto se dice porque nuestro entendimiento alcanza a Dios como luz de las almas y razón de conocer toda verdad.

(Argumentos en contra]

Contra esto se argumenta primero con argumentos de autoridad, después con argumentos de razón.

Argumentos de autoridad.

1. En la primera Carta a Timoteo, capítulo último, se dice de Dios: "Él solo tiene la inmortalidad y habita en una luz inaccesible; a Él ningún hombre lo ha visto ni o puede ver". Ahora bien, todo aquello por medio de lo cual o en lo cual conocemos es accesible al que lo conoce; luego aquello por medio de lo cual o en lo cual conocemos no puede ser la luz de la razón o de la verdad eterna.

2. Agustín en el libro I de La Trinidad: "La débil agudeza de la mente humana no se fija en luz tan excelente si no es purificada por medio de la justicia de la fe". Pero, si la luz de la verdad eterna fuera la razón de conocer todas las verdades, sólo las almas purificadas y santas conocerían la verdad. Mas esto es falso; por tanto, también aquello de lo cual se deduce.

3. Y en el libro IX: "Por tanto la misma mente, igual que adquiere el conocimiento de las cosas corpóreas por medio de los sentidos corporales, así también adquiere el de las cosas incorpóreas por sí misma"; luego parece que en el acto de conocer no es necesario que el entendimiento conozca todo lo que conoce por medio de las razones eternas.

4. Y en el libro XII: "Hay que admitir que la naturaleza del alma racional ha sido creada de tal manera que, orientada a las cosas inteligibles según el orden natural por disposición del Creador, las ve en una especie de luz incorpórea de su propio género, de la misma manera que el ojo de la carne ve las cosas que están a su alrededor en esta luz corporal"; luego parece que, lo mismo que para conocer las cosas sensibles basta la luz creada de naturaleza corpórea, de manera semejante para conocer las cosas inteligibles debe bastar la luz espiritual creada del mismo género de la potencia cognoscitiva.

5. Gregorio en sus Morales: "Cuando la mente queda suspensa en la contemplación, todo lo que ve perfectamente no es Dios". Ahora bien, la razón del conocer se ve perfectamente en el conocimiento cierto; por tanto esta razón no es Dios ni algo que esté en Dios, en consecuencia, etc.

6. Ahora bien, la razón del conocer se ve perfectamente en el conocimiento cierto; por tanto esta razón no es Dios ni algo que esté en Dios; en consecuencia, etc.

7. El Filósofo en el libro III sobre El alma dice que "nuestro entender está unido con el espacio y el tiempo". Es así que las razones eternas están totalmente por encima del tiempo; luego nuestro entendimiento en el acto de entender no alcanza en absoluto aquellas razones.

8. Y en el mismo libro dice: "Lo mismo que en toda naturaleza hay algo con lo cual es posible hacerlo todo y algo con lo cual es posible que todo sea hecho, así también al tratarse del entendimiento es necesario entender que hay un entendimiento agente y un entendimiento posible". Mas esto basta para el conocimiento perfecto; por tanto, no es necesaria la ayuda de la razón eterna.

9. La experiencia enseña que "de muchas sensaciones se forma un recuerdo; de muchos recuerdos, una experiencia; de muchas experiencias, un universal, el cual es principio del arte y del saber", porque, si perdemos un sentido, perdemos el saber de aquellas cosas que se relacionan con ese sentido. Pero el conocimiento cierto en el estado de viador viene de abajo; en cambio el conocimiento en las razones eternas viene de arriba; por consiguiente, mientras estamos en estado de viadores no nos pertenece el conocimiento por medio de la luz de las razones eternas.

10. El conocimiento imaginativo no necesita una luz superior; al contrario, la sola fuerza de la imaginación basta para imaginarnos cualquier cosa. Luego, si el entendimiento es más poderoso que la imaginación, bastará por sí mismo con mucha más razón para conocer algo con certeza sin una luz superior.

11. Puede haber conocimiento cierto en la sensación sin la certeza de la razón eterna. Luego, si el entendimiento es más poderoso que la sensación, podrá con mucha más razón conocer y entender con certeza sin aquella luz.

12. Para el conocimiento completo no se requiere más que un sujeto que conoce, un objeto abstracto conocible y la conversión de aquél hacia éste. Es así que todo esto puede darse por la fuerza de nuestro entendimiento sin necesidad de la razón eterna; luego, etc.

13. Para todo lo que puede libremente una facultad, no necesita ayuda ajena. Pero “entendemos cuando queremos”; por consiguiente para conocer algo con certeza no necesitamos la luz de las razones eternas.

14. Los principios del ser y del conocer son idénticos. Ahora bien, si los principios del ser propios e intrínsecos de las mismas criaturas no son sino creados, todo lo que conocemos, lo sabemos por razones creadas. En consecuencia, no lo conocemos por medio de razones y luces eternas.

15. A cada objeto conocible corresponde su propia razón de conocerlo para poder tener de él un conocimiento cierto. Mas las razones [eternas] del conocer no las percibe distintamente ningún entendimiento viador; por tanto, por medio de ellas no es posible conocer nada de un modo propio y determinado.

16. Supongamos que todo lo que se conoce con certeza, se conoce en la razón eterna. Es así que «el que hace que una cosa exista, él existe con más razón». Luego también las razones eternas nos son conocidas con más razón; lo cual es manifiestamente falso, ya que nos son desconocidísimas.

17. Es imposible ver algo en un espejo sin ver el propio espejo. Luego, si todo lo que se conoce con certeza, lo vemos en esas razones eternas, es necesario que primero veamos la luz y la razón eterna. Mas esto es falso y absurdo. Por tanto también lo primero.

18. Supongamos que se conoce en aquellas razones eternas todo lo que se conoce con certeza. Entonces aquellas razones son tan ciertas respecto a las cosas contingentes como respecto a las necesarias, y respecto a las futuras como respecto a las presentes. Luego tendríamos conocimiento cierto de las cosas contingentes como lo tenemos de las necesarias, de las futuras como lo tenemos de las presentes. Lo cual es falso; luego también lo primero.

19. Supongamos que conocemos en las razones eternas. Pero las razones eternas son las causas supremas, y la sabiduría es el conocimiento de las causas supremas; por consiguiente, cualquiera que conoce algo con certeza es sabio. Pero esto es falso; en consecuencia, etc.

20. El conocimiento en la patria celestial es conocimiento por medio de las razones eternas, en las cuales los bienaventurados ven todo lo que ven. Entonces si todo conocimiento cierto fuera por medio de esas razones eternas, todos los que conocen con certeza serían bienaventurados, y sólo los bienaventurados conocerían con certeza; pero esto es falso.

21. Si todo lo que se conoce, se ve en las razones eternas, como el espejo de las razones eternas es voluntario, y lo que se conoce en un espejo voluntario se conoce por revelación, se sigue que todo lo que se conoce con certeza se conoce a manera de profecía o por revelación.

22. Si todo lo que se conoce, se conoce en las razones eternas, se conocerá veladamente o sin velo. Si se conoce veladamente, entonces no se conoce nada claramente. Si se conoce sin velo, entonces todos ven a Dios y al ejemplar eterno sin ninguna oscuridad. Mas eso es falso en el estado de viador; por tanto, etc.

Contra los argumentos de razón tomados de Agustín pongo las siguientes objeciones:

23. Si toda verdad inmutable está por encima de nuestra alma y por ello es eterna y es Dios, siendo así que toda verdad de un principio demostrativo es inmutable 80, toda verdad de esta índole sena Dios; luego no se sabría nada, sino Dios.

24. Si toda verdad inmutable es verdad del arte eterna, y ésta es una sola, toda verdad inmutable no sena más que una. Es así que sobre cualquier ente es posible encontrar alguna

verdad inmutable (como está a la vista; en efecto esta es una verdad inmutable: Si Sócrates corre, Sócrates se mueve); luego según esto todos los entes serían uno.

25. Si todo lo que es Dios debe ser adorado con culto de latría, y toda verdad de un principio inmutable es Dios, entonces toda verdad de esa índole debe ser adorada; en consecuencia la verdad de esta proposición: Dos y tres son cinco, debe ser adorada.

26. Si toda verdad inmutable es Dios, entonces cualquiera que ve claramente alguna verdad inmutable, ve claramente a Dios. Mas los demonios y los condenados ven claramente algunas verdades inmutables; por tanto, ven claramente a Dios. Pero esto es ser bienaventurados; en consecuencia los condenados son bienaventurados. Es así que no hay nada más absurdo que esto; luego no hay nada más absurdo que sostener que todo lo que conocemos, lo conocemos en las razones eternas, si lo conocemos con certeza.

Conclusión

Para que el entendimiento tenga conocimiento cierto se requiere, hasta en el viador, que de alguna manera se alcance la razón eterna como razón reguladora y motiva, pero no sola y en su claridad, sino juntamente con la propia razón creada y conocida como en un espejo y enigma

Respondo:

Para comprender lo dicho hasta aquí hay que tener en cuenta que, cuando se dice que todo lo que se conoce con certeza se conoce a la luz de las razones eternas, esto se puede entender de tres maneras.

Primera: Que la evidencia de la luz eterna concurre a la certeza del conocimiento como razón total y única del conocer.

Y esta manera de entenderlo no es recta, porque según esto no se daría ningún conocimiento de las cosas sino en el Verbo; y entonces no se diferenciaría el conocimiento de los viadores del conocimiento de los bienaventurados, ni el conocimiento en el Verbo del conocimiento en el género propio, ni el conocimiento de la ciencia del conocimiento de la sabiduría, ni el conocimiento de la naturaleza del conocimiento de la gracia, ni el conocimiento de la razón del conocimiento de la revelación y como todo esto es falso, no se debe en modo alguno seguir este camino.

Pues de esta tesis, que sostuvieron algunos, como los primeros Académicos, que no se puede conocer nada sino en el mundo arquetípico e inteligible, nació el error, como dice Agustín en el libro II Contra los Académicos, de que no es posible saber nada en absoluto, como sostuvieron los nuevos Académicos, porque ese mundo inteligible está oculto a las mentes humanas. Y por eso, queriendo mantener la primera opinión y su propia tesis, cayeron en error manifiesto, porque "un pequeño error en el principio se hace grande al final".

Segunda: Que la razón eterna concurre necesariamente al conocimiento cierto influyendo en él, de manera que el que conoce, en el acto de conocer no alcanza la misma razón eterna, sino sólo su influencia.

Y esta manera de expresarse es insuficiente según palabras de san Agustín, que demuestra con palabras expresas y con argumentos que la mente en el conocimiento cierto se debe regir por reglas inmutables y eternas, no como por un hábito de la propia mente, sino como por reglas que están por encima de ella en la verdad eterna. Y por eso, decir que nuestra mente al conocer no se extiende más allá de la influencia de la luz increada es decir que Agustín se equivocó, ya que al exponer sus textos no es fácil traerlos a este sentido. Y es enteramente absurdo decir esto de un Padre y Doctor tan grande, el más auténtico entre todos los comentaristas de la Sagrada Escritura.

Además, esa influencia de la luz eterna o es general, en cuanto que Dios influye en todas las criaturas, o es especial, como Dios influye por la gracia. Si es general, entonces no se debe decir que Dios es más dador de la sabiduría que fecundador de la tierra, ni se podría decir que la ciencia viene de Él más que el dinero. Si es especial, cual lo es en la gracia, entonces, según esto, todo conocimiento es infuso, y ninguno es adquirido o innato. Todo lo cual es absurdo.

Y por esto hay una tercera manera de entenderlo, como siguiendo un camino entre los dos anteriores, a saber, que para el conocimiento cierto se requiere necesariamente la razón eterna como reguladora y razón motriz, no ciertamente como sola y en su absoluta claridad, sino junto con la razón creada y como contuida en parte por nosotros según nuestro estado de viadores.

Y esto nos lo insinúa Agustín en el libro XIV, capítulo 15 de La Trinidad: "Se acuerda el impío de volverse al Señor como a aquella luz por la cual era tocado en cierto modo cuando se alejaba de él. Pues de aquí viene que hasta los impíos piensan en la eternidad, - y reprenden muchas cosas acertadamente, y acertadamente las alaban en la presente, y acertadamente las alaban en la conducta humana". Donde añade también que esto lo hacen por las reglas que "están escritas en el libro de aquella luz que se llama verdad".

Y que nuestra mente en el conocimiento cierto alcance en alguna manera aquellas reglas y razones inmutables, lo requiere necesariamente la nobleza del conocimiento y la dignidad del que conoce.

La nobleza del conocimiento, digo, porque no puede haber conocimiento cierto si no hay por parte del objeto conocible inmutabilidad, e infalibilidad por parte del sujeto que conoce. Mas la verdad creada no es inmutable de manera absoluta sino de manera condicional. De igual manera la luz de la criatura no es totalmente infalible por su propia fuerza, ya que la una y la otra son creadas y han pasado no ser al ser. Por tanto, si para el conocimiento pleno se recurre a la verdad totalmente inmutable y estable y a la luz totalmente infalible, es necesario que este conocimiento se recurra al arte de Dios como a luz y verdad; luz, digo, que da infalibilidad al sujeto que conoce, y verdad que da inmutabilidad al objeto conocible.

De aquí que, existiendo las cosas en la mente humana y en su género propio en el arte eterna, no basta a la misma alma para el conocimiento cierto la verdad de las cosas según existen en ella misma o según existen en su género propio, porque en ambos casos son mudables, si no las alcanza de alguna manera según existen en el arte eterna.

Esto mismo lo requiere también la dignidad del que sabe. Pues, teniendo el alma racional una porción superior y otra inferior, lo mismo que para que haya pleno juicio deliberativo de razón en el orden práctico no basta la porción inferior sin la superior, así tampoco basta para que haya pleno juicio de razón en orden especulativo. Y esta porción superior es en donde está la imagen de Dios, y no sólo se adhiere a las reglas eternas, sino también por medio de ellas juzga y define con certeza todo lo que define, y esto es competencia suya en cuanto imagen de Dios.

Pues la criatura se refiere a Dios como vestigio, imagen y semejanza. En cuanto vestigio se refiere a Dios como a su principio; en cuanto imagen se refiere a Dios como a su objeto; pero en cuanto semejanza se refiere a Dios como a un don infuso. Y por eso toda criatura en la que procede de Dios es su vestigio; toda criatura que conoce a Dios es su imagen; es su semejanza toda y sola la criatura en la que habita Dios. Y según estos tres grados de referencia a Dios son los tres grados de cooperación divina "".

En la obra que procede de la criatura como vestigio, coopera Dios como principio creador; en la obra que procede de la criatura como semejanza, por ejemplo en la obra meritoria y agradable a Dios, coopera Dios como don infuso; y en la obra que procede de la criatura como imagen, coopera Dios como razón que mueve y tal es la obra del conocimiento cierto, que ciertamente no procede de la razón inferior sin la ayuda de la superior.

Por consiguiente, como el conocimiento cierto es propio del espíritu racional en cuanto es imagen de Dios, por eso en este conocimiento alcanza las razones eternas. Pero como en el estado de viador no es todavía plenamente deiforme por eso no las alcanza clara y plena y distintamente, sino que, según se acerca más o menos a la deiformidad, así las alcanza más o menos, pero siempre las alcanza de alguna manera, porque no puede nunca separarse de él el carácter de imagen. De aquí que, como en el estado de inocencia era imagen de Dios sin la deformidad de la culpa, pero no tenía todavía la deiformidad plena de la gloria, por eso las alcanzaba en parte, pero no en enigma. En el estado de naturaleza caída carece de deiformidad y tiene la deformidad, por eso las alcanza en parte y en enigma. Y en el estado de gloria carece de toda deformidad y tiene la deiformidad plena; por eso las alcanza plena y claramente.

Por otro lado, como el alma no es de por sí imagen entera de Dios, por eso alcanza, junto con las razones eternas, las semejanzas abstraídas de la imagen sensible como razones propias y distintas del conocer lio, sin las cuales la luz de la razón eterna no le basta para conocer mientras está en estado de viador, a no ser que casualmente trascienda este estado por revelación especial, como sucede en los que son arrebatados y en las revelaciones de los que son arrebatados y en las revelaciones de algunos profetas.

Por consiguiente hay que admitir, como demuestran los argumentos de razón y afirman expresamente los textos de Agustín, que en todo conocimiento cierto son alcanzadas por el que conoce aquellas razones de conocer, aunque de una manera por el viador y de otra por el bienaventurado, de una manera por el científico otra por el sabio, de una manera por el profeta y de otra por el que entiende de una manera corriente, como ya quedó claro y quedará en las soluciones de las objecio

Solución de las objeciones

1. Por tanto, a la objeción: Dios habita en una luz inaccesible [1Tim 6,16] hay que decir que [san Pablo] habla del acceso a aquella luz en la plenitud y fulgor de su claridad, pues en ese caso no se accede a ella por el poder de la criatura sino por la deiformidad de la gloria.

2. A la objeción: "La débil agudeza de la mente humana no se fija en luz tan excelente...", hay que decir que para que conozca por medio de las razones eternas no es necesario que se fije en ellas, a no ser en el conocimiento sapiencial. Pues de una manera alcanza aquellas razones el sabio y de otra el científico: el científico las alcanza como razones que mueven, el sabio como razones que aquietan; y a esta sabiduría no llega nadie "si antes no queda limpio por la justicia de la fe" ".

A la objeción: La mente tiene conocimiento de las cosas incorpóreas por sí misma, hay que decir que lo mismo que en las obras de la criatura no se excluye la cooperación del Creador. Así en la razón creada del conocer no se excluye la razón increada del conocer, sino más bien se incluye en la misma.

4. A la objeción: La mente ve las cosas en una luz de su propio género, se puede decir que en sentido lato se dice luz de su propio género toda luz incorpórea sea creada o sea increada; o que si se entiende de la luz creada, por ello se excluye la luz increada; ni se sigue que no conozcamos en la verdad eterna sino que no conocemos en ella sola, sino también en la luz de la verdad creada y esto es verdad y no se opone a la tesis que hemos dicho.

5. A las objeciones tomadas de Gregorio y Dionisio hay que decir que ninguno de los dos dice que no sea alcanzada por nuestras mentes aquella luz de la verdad que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, sino que en esta vida no es vista todavía plenamente.

7.8.9. A las objeciones tomadas del Filósofo, de que conocemos condicionados al espacio y al tiempo, y que tenemos entendimiento posible y entendimiento agente, y que el conocimiento humano supone la experiencia, hay que decir que afirma que en nuestro conocimiento intelectual concurren la luz y la razón de la verdad creada. Pero, sin embargo, como ya se ha

dicho, no se excluye la luz y la razón de la verdad eterna, ya que es posible que el alma con su porción inferior alcance las cosas de abajo, mientras que su porción superior alcanza las cosas de arriba.

10. A la objeción acerca del conocimiento imaginativo hay que decir que no hay paridad, porque ese conocimiento no da certeza, y por eso no recurre a lo inmutable.

11. A la objeción acerca del conocimiento sensible hay que decir que no hay paridad entre la certeza de la sensación y la del entendimiento. Pues la certeza de la sensación viene de la dependencia de la potencia que actúa en virtud de una determinación natural hacia su objeto. En cambio la certeza del entendimiento no puede venir de esta determinación, ya que es una potencia libre para entender todas las cosas, y por eso es necesario que venga por medio de algo que no implique dependencia, sino libertad, sin los defectos de la mutabilidad y la falibilidad. Y tal es la luz y la razón de la verdad eterna, y por eso se recurre a ella como a fuente de toda certeza.

12. A la objeción: Para conocer no se requiere nada más que un sujeto que conoce, un objeto conocible y la conversión de aquél hacia éste, hay que decir que esta conversión incluye un juicio, y que un juicio no llega a ser cierto sino en virtud de una ley cierta e injuzgable, según dice Agustín en sus libros de La verdadera religión y El libre albedrío: "Nadie juzga de la verdad, y sin la verdad nadie juzga bien", Por eso se incluye aquí la razón y la verdad eterna.

13. A la objeción: Entendemos cuando queremos, luego no necesitamos ayuda exterior, hay que decir que la ayuda exterior puede ser de dos clases: una que siempre está presente, otra que está ausente y distante. La objeción no es concluyente respecto a la primera, sino respecto a la segunda, como es evidente. Porque, si la luz corporal estuviera siempre presente en el ojo como la luz espiritual está siempre presente en la mente, veríamos cuando quisiéramos, como entendemos cuando queremos.

14. A la objeción: Los principios del ser y del conocer son idénticos, hay que decir que lo mismo que los principios idénticos, hay que decir que lo mismo que los principios intrínsecos del ser no bastan para dar el ser sin la ayuda del primer principio extrínseco, es decir, Dios, así tampoco bastan para el conocimiento pleno. De aquí que, aunque aquellos principios sean de alguna manera razón de conocer, no por ello excluyen de nuestro conocimiento aquella razón primera del conocimiento, lo mismo que no la excluyen de la creación en el acto del ser

A la objeción: A cada objeto conocible corresponde su propia razón de conocerlo, hay que decir que, como no vemos con total distinción las razones eternas en sí mismas, por eso no son la razón total de conocer, sino que se requiere junto con ellas la luz creada de los principios y las semejanzas de las cosas conocidas, de las cuales se obtiene la razón propia del conocer con relación a cualquier objeto conocido.

A la objeción: "El que hace que una cosa exista, él existe con más razón", hay que decir que, como ya queda patente, la razón eterna no mueve a conocer sola, sino junto con la verdad de los principios, no de la manera especial que le es propia, sino de una manera general mientras el hombre está en estado de viador. Y por eso no se sigue que ella nos sea conocida en sí misma, sino como resplandece en sus principios y en su generalidad, y de esta manera es en cierto modo la cosa más cierta para nosotros, porque nuestro entendimiento no puede pensar en modo alguno que ella no exista; lo cual no puede decirse de ninguna verdad creada.

17. A la objeción del espejo hay que decir que es verdad si hablamos del espejo que tiene capacidad de representación propia y distintamente, y que con la capacidad de representar tiene capacidad de objeto último, como está claro en el espejo material, que representa distinta y propiamente la imagen visible y es objeto último del acto de ver. Mas estas condiciones se cumplen en el espejo eterno con relación a los bienaventurados, como queda claro de lo dicho anteriormente.

18. A la objeción: Las razones eternas son tan ciertas con relación a las cosas contingentes como con relación a las necesarias, hay que decir que esta objeción sería concluyente si las razones eternas fueran la razón total del conocer, y si en ellas conociéramos plenamente. Pero ahora no es así en el estado de la vida presente, ya que junto con las razones eternas necesitamos de las representaciones propias y de los principios de las cosas, recibidos de forma determinada; y esto no se encuentra en los seres contingentes, sino sólo en los necesarios.

A la objeción: Si conocemos en las razones eternas, todo el que conoce es sabio, hay que decir que no es lógica esa conclusión, ya que alcanzar esas razones no hace al sabio, a no ser que uno descansa en ellas y sepa que las alcanza, lo cual sí es propio del sabio. Pues tales razones son alcanzadas por los entendimientos de los científicos como conductoras; mas por los entendimientos de los sabios como reductoras al primer principio y aquietadoras. Y porque son pocos los que las alcanzan de esta manera, por eso son pocos los sabios, aunque muchos los científicos. Son ciertamente pocos los que saben que alcanzan esas razones; y lo que es más, son pocos los que quieren creer esto, porque parece difícil al entendimiento no elevado todavía a la contemplación de las cosas eternas el hecho de tener a Dios tan presente y cercano, a pesar de decir Pablo en Hechos 17 [27]: a que no está lejos de cada uno de nosotros.

A la objeción que hace referencia al conocimiento en la patria celestial ya queda clara la respuesta, puesto que es grande la diferencia entre el conocimiento parcial y en enigma y el conocimiento perfecto y distinto, como arriba queda dicho.

21. A la objeción: El espejo de las razones eternas es voluntario, etc., hay que decir que, como dice el Apóstol, Rom 1 [19]: «lo que de Dios es conocido es manifiesto entre ellos»: aunque Dios es simple y uniforme, sin embargo aquella luz eterna y aquel ejemplar reproducen algunas cosas exterior y abiertamente, y otras más profunda y ocultamente. Las primeras son las que se hacen según la ordenación necesaria del arte divino; las segundas son las que se hacen según la disposición de su voluntad oculta. Y el hecho de llamarse espejo voluntario no hace relación a las cosas creadas de la primera manera, sino de la segunda. Y por eso en las razones eternas las cosas naturales son conocidas por la facultad natural de juzgar de la razón; en cambio, las sobrenaturales y futuras, sólo [son conocidas] con el don de la revelación de lo alto. Por eso esta objeción no prueba nada contra la tesis propuesta.

22. A la objeción: Todo lo que se conoce en las razones eternas, se conoce veladamente o sin velo..., hay que decir que en el estado de viador no se conoce en las razones eternas sin velo y sin enigma a causa del oscurecimiento de la imagen de Dios. De esto no se sigue, sin embargo, que no conozcamos nada con certeza y claridad, puesto que los principios creados, que de algún modo son medios de conocer, pueden ser vistos por nuestra mente claramente y sin velo, aunque no sin la ayuda de aquellas razones.

Sin embargo, si se dijera que en esta vida no conocemos nada plenamente, no sería un gran inconveniente.

23. 24. 25. 26. A las objeciones contra los argumentos de razón tomados de Agustín, o sea, que si la verdad inmutable es Dios, entonces la verdad del principio demostrativo sería Dios, y que todas las verdades serían una sola, y que deberían ser adoradas, y que los demonios verían a Dios, hay que decir que verdad inmutable tiene dos sentidos, absoluto y relativo. Cuando se dice que la verdad inmutable es superior a nuestra alma y es Dios, se entiende de la verdad inmutable en sentido absoluto. Pero cuando se dice que la verdad del principio demostrativo es inmutable, si esta verdad nombra algo creado, está claro que no es inmutable en sentido absoluto, sino en sentido relativo, ya que toda criatura empieza en la nada y puede terminar en la nada.

Y si se objeta que esta verdad es «per se» cierta en sentido absoluto para nuestra alma, hay que decir que, aunque el principio demostrativo, en cuanto dice algo complejo, sea creado, no

obstante la verdad expresada por él puede ser significada de las siguientes maneras: según está en la materia, o según está en el alma, o según está en el arte divino, o ciertamente de todas estas maneras a la vez. Pues la verdad en una señal externa es señal de la verdad que está en el alma, ya que "las palabras son señales de los afectos que hay en el alma". Mas el alma en su porción superior mira a las cosas de arriba, de igual manera que en su porción inferior mira a estas cosas de abajo, pues está entre las cosas creadas y Dios; y por eso la verdad que hay en el alma mira a aquellas dos verdades como medio entre dos extremos, de manera que de la verdad de aquí abajo recibe certeza relativa, y de la verdad de arriba recibe certeza absoluta. Y por eso este género de [127a] verdad como inmutable en sentido absoluto es superior al alma, como demuestran los argumentos de razón tomados de Agustín. Las objeciones, por el contrario, parten del concepto de verdad inmutable en sentido relativo, que es la que tiene en cuenta propiamente el arguyente, y que se multiplica en las diversas cosas, y no es adorable, y puede ser vista por los demonios las diversas cosas, y no es adorable, y puede ser vista por los demonios y los condenados. Pues aquella verdad inmutable en sentido absoluto no pueden verla sino los que pueden entrar en el silencio intimo del alma, al cual no llega ningún pecador, sino aquel solo que está completamente enamorado de la eternidad.

LEYENDA MAYOR

Por SAN BUENAVENTURA

PARTE PRIMERA

PRÓLOGO

Capítulo I

Vida de Francisco en el siglo

Capítulo II

Perfecta conversión a Dios y restauración de tres iglesias

Capítulo III

Fundación de la Religión y aprobación de la Regla

Capítulo IV

Progreso de la Orden durante el gobierno del Santo y confirmación de la Regla ya aprobada

Capítulo V

Austeridad de vida y consuelo que le daban las criaturas

Capítulo VI
Humildad y obediencia del Santo y condescendencia de Dios a sus deseos

Capítulo VII
Amor a la pobreza y admirable solución en casos de penuria

SEGUNDA PARTE

Capítulo VIII
Sentimiento de piedad del Santo y devoción que sentían hacia él los seres irracionales

Capítulo IX
Fervor de su caridad y ansias de martirio

Capítulo X
Vida de oración y poder de sus plegarias

Capítulo XI
Inteligencia de las Escrituras y espíritu de profecía

Capítulo XII
Eficacia de su predicación y don de curaciones

Capítulo XIII
Las sagradas llagas

Capítulo XIV
Paciencia del Santo y su muerte

Capítulo XV
Canonización. Traslado de su cuerpo

TERCERA PARTE

**RELACIÓN DE ALGUNOS MILAGROS DE
SAN FRANCISCO DESPUÉS DE SU MUERTE**

1
MILAGROS DE LAS SAGRADAS LLAGAS

2
MUERTOS RESUCITADOS

3
SALVADOS DEL PELIGRO DE MUERTE

4

NÁUFRAGOS SALVADOS

5

PRESOS Y ENCARCELADOS PUESTOS EN LIBERTAD

6

MUJERES SALVADAS EN SU ALUMBRAMIENTO

7

CIEGOS QUE RECUPERAN LA VISTA

8

ENFERMOS CURADOS DE VARIAS ENFERMEDADES

9

PROFANADORES DE LA FIESTA DEL SANTO Y ENEMIGOS DE SU GLORIA

10

OTROS MILAGROS DE DIVERSA ÍNDOLE

PARTE PRIMERA

PRÓLOGO

01. Ha aparecido la gracia de Dios, salvador nuestro, en estos últimos tiempos, en su siervo Francisco, y a través de él se ha manifestado a todos los hombres verdaderamente humildes y amigos de la santa pobreza, los cuales, al venerar en su persona la sobreabundante misericordia de Dios, son amaestrados con su ejemplo a renunciar por completo a la impiedad y a los deseos mundanos, a llevar una vida en todo conforme a la de Cristo y a anhelar con sed insaciable la gran dicha que se espera . El Altísimo, en efecto, fijó su mirada en Francisco como en el verdadero pobrecillo y abatido con tal efusión de benignidad y condescendencia, que no sólo lo levantó, como al desvalido, del polvo de la vida contaminada del mundo, sino que, convirtiéndole en seguidor, adalid y heraldo de la perfección evangélica, lo puso como luz de los creyentes, a fin de que, dando testimonio de la luz, preparase al Señor un camino de luz y de paz en los corazones de los fieles.

01. En verdad, Francisco, cual lucero del alba en medio de la niebla matinal, irradiando claros fulgores con el brillo rutilante de su vida y doctrina, orientó hacia la luz a los que estaban sentados en tinieblas y en sombras de muerte; y como arco iris que reluce entre nubes de gloria, mostrando en sí la señal de la alianza del Señor, anunció a los hombres la buena noticia de la

paz y de la salvación, siendo él mismo ángel de verdadera paz, destinado por Dios - a imitación y semejanza del Precursor - a predicar la penitencia con el ejemplo y la palabra, preparando en el desierto el camino de la altísima pobreza.

01. Francisco - según aparece claramente en el decurso de toda su vida - fue prevenido desde el principio con los dones de la gracia divina, enriquecido después con los méritos de una virtud nunca desmentida, colmado también del espíritu de profecía y destinado además a una misión angélica, todo él abrasado en ardores seráficos y elevado a lo alto en carroza de fuego como un hombre jerárquico. Por todo lo cual, bien puede concluirse que estuvo investido con el espíritu y poder de Elías. Asimismo, se puede creer con fundamento que Francisco fue prefigurado en aquel ángel que subía del oriente llevando impreso el sello de Dios vivo, según se describe en la verídica profecía del otro amigo del Esposo: Juan, apóstol y evangelista. En efecto, al abrirse el sexto sello - dice Juan en el Apocalipsis - , vi otro ángel que sabía del oriente llevando el sello de Dios vivo.

02. Que este embajador de Dios tan amable a Cristo, tan digno de imitación para nosotros y digno objeto de admiración para el mundo entero fuese el mismo Francisco, lo deducimos con fe segura si observamos el alto grado de su eximia santidad, pues, viviendo entre los hombres, fue un trasunto de la pureza angélica y ha llegado a ser propuesto como dechado de los perfectos seguidores de Cristo.

02. A interpretarlo así fiel y piadosamente nos induce no sólo la misión que tuvo de llamar a los hombres al llanto y luto, a raparse y ceñirse de saco y a grabar en la frente de los que gimen y se duelen el signo tau, como expresión de la cruz de la penitencia y del hábito conformado a la misma cruz, sino que aún más lo confirma como testimonio verdadero e irrefragable el sello de su semejanza con el Dios viviente, esto es, con Cristo crucificado, sello que fue impreso en su cuerpo no por fuerza de la naturaleza ni por artificio del humano ingenio, sino por el admirable poder del Espíritu de Dios vivo.

03. Mas, sintiéndome indigno e incapaz de escribir la vida de este hombre tan venerable, dignísima, por otra parte, de ser imitada por todos, confieso sinceramente que de ningún modo hubiera emprendido tamaña empresa si no me hubiese impulsado el ardiente afecto de mis hermanos, el apremiante y unánime ruego del capítulo general y la especial devoción que estoy obligado a profesar al santo Padre. En efecto, gracias a su invocación y sus méritos, siendo yo niño - lo recuerdo perfectamente - fui librado de las fauces de la muerte; por tanto, si yo me resistiera a publicar sus glorias, temo ser acusado de crimen de ingratitud. Este ha sido, pues, el motivo principal que me ha inducido a asumir el presente trabajo: el reconocimiento de que Dios me ha conservado la salud del cuerpo y del alma por intercesión de Francisco, cuyo poder he llegado a experimentar en mi propia persona.

03. Por todo lo cual me he afanado en recoger por doquiera - no plenamente, que es imposible, sino como en fragmentos - los datos referentes a las virtudes, hechos y dichos de su vida que se habían olvidado o se hallaban diseminados por diversos lugares, con objeto de que no se perdieran para siempre una vez desaparecidos de este mundo los que habían convivido con el siervo de Dios.

04. Para adquirir un conocimiento más claro y seguro de la verdad acerca de su vida y poder transmitirlo a la posteridad, he acudido a los lugares donde nació, vivió y murió el Santo; y he tratado de informarme diligentemente sobre el particular conversando con sus compañeros que aún sobreviven, especialmente con aquellos que fueron testigos cualificados de su santidad y sus seguidores más fieles, a quienes debe darse pleno crédito, no sólo por haber conocido ellos de cerca la verdad de los hechos, sino también por tratarse de personas de virtud bien probada.

04. En la descripción de todo aquello que el Señor se dignó realizar mediante su siervo, he optado por prescindir de las formas galanas de un estilo florido, ya que un lenguaje sencillo ayuda más a la devoción del lector que el ataviado con muchos adornos. Además, al narrar la

historia, con el fin de evitar confusiones, no he seguido siempre un orden estrictamente cronológico, sino que he procurado guardar un orden que mejor se adaptara a relacionar unos hechos con otros, en cuanto que sucesos acaecidos en un mismo tiempo parecía más conveniente insertarlos en materias distintas, al par que acontecimientos sucedidos en diversos tiempos correspondía mejor agruparlos en una misma materia.

05. El principio, desarrollo y término de la vida de Francisco están descritos en los quince distintos capítulos que se señalan a continuación: Capítulo 1. Vida de Francisco en el siglo. Capítulo 2. Perfecta conversión a Dios y restauración de tres iglesias . Capítulo 3. Fundación de la Religión y aprobación de la Regla. Capítulo 4. Progreso de la Orden durante el gobierno dei Santo y confirmación de la Regla ya aprobada. Capítulo 5. Austeridad de vida y consuelo que le daban las criaturas. Capítulo 6. Humildad y obediencia del Santo y condescendencia divina a sus deseos. Capítulo 7. Amor a la pobreza y admirable solución en casos de penuria. Capítulo 8. Sentimiento de piedad del Santo y afición que sentían hacia él los seres irracionales. Capítulo 9. Fervor de su caridad y ansias de martirio. Capítulo 10. Vida de oración y poder de sus plegarias. Capítulo 11. Inteligencia de las Escrituras y espíritu de profecía. Capítulo 12. Eficacia de su predicación y don de curaciones. Capítulo 13. Las sagradas llagas. Capítulo 14. Paciencia del Santo y su muerte. Capítulo 15. Canonización. Traslado de su cuerpo 21. Por último, se insertan algunos milagros realizados después de su dichosa muerte.

Capítulo I Vida de Francisco en el siglo

01.1 Hubo en la ciudad de Asís un hombre llamado Francisco, cuya memoria es bendita, pues, habiéndose Dios complacido en prevenirlo con bendiciones de dulzura, no sólo le libró, en su misericordia, de los peligros de la vida presente, sino que le colmó de copiosos dones de gracia celestial. En efecto, aunque en su juventud se crió en un ambiente de mundanidad entre los vanos hijos de los hombres y se dedicó - después de adquirir un cierto conocimiento de las letras a los negocios lucrativos del comercio, con todo, asistido por el auxilio de lo alto, no se dejó arrastrar por la lujuria de la carne en medio dio jóvenes lascivos, si bien era él aficionado a las fiestas; ni por más que se dedicara al lucro conviviendo entre avaros mercaderes, jamás puso su confianza en el dinero y en los tesoros.

01.1 Había Dios infundido en lo más íntimo del joven Francisco una cierta compasión generosa hacia los pobres, la cual, creciendo con él desde la infancia, llenó su corazón de tanta benignidad, que convertido ya en un oyente no sordo del Evangelio, se propuso dar limosna a todo el que se la pidiere, máxime si alegaba para ello el motivo del amor de Dios.

01.1 Mas sucedió un día que, absorbido por el barullo del comercio, despachó con las manos vacías, contra lo que era su costumbre, a un pobre que se había acercado a pedirle una limosna por amor de Dios. Pero, vuelto en sí al instante, corrió tras el pobre y, dándole con clemencia la limosna, prometió al Señor Dios que, a partir de entonces, nunca jamás negaría el socorro - mientras le fuera posible - a cuantos se lo pidieran por amor suyo. Dicha promesa la guardó con incansable piedad hasta su muerte, mereciendo con ello un aumento copioso de gracia y amor de Dios. Solía decir, cuando ya se había revestido perfectamente de Cristo, que, aun cuando estaba en el siglo, apenas podía oír la expresión "amor de Dios" sin sentir un profundo estremecimiento."

01.1 Además, la suavidad de su mansedumbre, unida a la elegancia de sus modales; su paciencia y afabilidad, fuera de serie; la largueza de su munificencia, superior a sus haberes - virtudes estas que mostraban claramente la buena índole de que estaba adornado el adolescente - , parecían ser como un prelude de bendiciones divinas que más adelante sobre él se derramarían raudales. De hecho, un hombre muy simple de Asís, inspirado, al parecer, por el mismo Dios, si alguna vez se encontraba con Francisco por la ciudad, se quitaba la capa y la extendía a sus pies, asegurando que éste era digno de toda reverencia, por cuanto en un futuro próximo realizaría grandes proezas y llegaría a ser honrado gloriosamente por todos los fieles.

01.2 Ignoraba todavía Francisco los designios de Dios sobre su persona, ya que, volcada su atención - por mandato del padre - a las cosas exteriores y arrastrado además por el peso de la naturaleza caída hacia los goces de aquí abajo, no había aprendido aún a contemplar las realidades del cielo ni se había acostumbrado a gustar las cosas divinas. Y como quiera que el azote de la tribulación abre el entendimiento al oído espiritual, de pronto se hizo sentir sobre él la mano del Señor y la diestra del Altísimo operó en su espíritu un profundo cambio, afligiendo su cuerpo con prolijas enfermedades para disponer así su alma a la unción del Espíritu Santo.

01.2 Una vez recobradas las fuerzas corporales y cuando - según su costumbre - iba adornado con preciosos vestidos, le salió al encuentro un caballero noble, pero pobre y mal vestido. A la vista de aquella pobreza, se sintió conmovido su compasivo corazón, y, despojándose inmediatamente de sus atavíos, vistió con ellos al pobre, cumpliendo así, a la vez, una doble obra de misericordia: cubrir la vergüenza de un noble caballero y remediar la necesidad de un pobre.

01.3 A la noche siguiente, cuando estaba sumergido en profundo sueño, la demencia divina le mostró un precioso y grande palacio, en que se podían apreciar toda clase de armas militares, marcadas con la señal de la cruz de Cristo, dándosele a entender con ello que la misericordia ejercitada, por amor al gran Rey, con aquel pobre caballero sería galardonada con una recompensa incomparable. Y como Francisco preguntara para quién sería el palacio con aquellas armas, una voz de lo alto le aseguró que estaba reservado para él y sus caballeros.

01.3 Al despertar por la mañana - como todavía no estaba familiarizado su espíritu en descubrir el secreto de los misterios divinos e ignoraba el modo de remontarse de las apariencias visibles a la contemplación de las realidades invisibles - pensó que aquella insólita visión sería pronóstico de gran prosperidad en su vida. Animado con ello y desconociendo aún los designios divinos, se propuso dirigirse a la Pulla con intención de ponerse al servicio de un noble conde, y conseguir así la gloria militar que le presagiaba la visión contemplada. Empezó poco después el viaje, dirigiéndose a la próxima ciudad, y he aquí que de noche oyó al Señor que le hablaba familiarmente: Francisco, "¿quién piensas podrás beneficiarte más: el señor o el siervo, el rico o el pobre?" A lo que contestó Francisco que, sin duda, el señor y el rico. Prosiguió la voz del Señor: «Por qué entonces abandonas al Señor por el siervo y por un pobre hombre dejas a un Dios rico?» Contestó Francisco: «Qué quieres, Señor, que haga?» Y el Señor le dijo: "Vuélvete a tu tierra, porque la visión que has tenido es figura de una realidad espiritual que se ha de cumplir en ti no por humana, sino por divina disposición".

01.4 Desentendiéndose desde entonces de la vida agitada del comercio, suplicaba devotamente a la divina demencia se dignara manifestarle lo que debía hacer. Y, en tanto que crecía en él muy viva la llama de los deseos celestiales por el frecuente ejercicio de la oración y reputaba por nada - llevado de su amor a la patria del cielo las cosas todas de la tierra? creía haber encontrado el tesoro escondido, y, cual prudente mercader, se decidía a vender todas las cosas para hacerse con la preciosa margarita. Pero todavía ignoraba cómo hacerlo; lo único que vislumbraba su espíritu era que el negocio espiritual exige desde el principio el desprecio del mundo y que la milicia de Cristo debe iniciarse por la victoria de sí mismo.

01.5 Cierta día, mientras cabalgaba por la llanura que se extiende junto a la ciudad de Asís, inopinadamente se encontró con un leproso, cuya vista le provocó un intenso estremecimiento de horror. Pero, trayendo a la memoria el propósito de perfección que había hecho y recordando que para ser caballero de Cristo debía, ante todo, vencerse a sí mismo, se apeó del caballo y corrió a besar al leproso. Extendió éste la mano como quien espera recibir algo, y recibió de Francisco no sólo una limosna de dinero, sino también un beso. Montó de nuevo, y, dirigiendo en seguida su mirada por la planicie amplia y despejada por todas partes, no vio más al leproso. Lleno de admiración y gozo, se puso a cantar devotamente las alabanzas del Señor, proponiéndose ya escalar siempre cumbres más altas de santidad.

01.5 Desde entonces buscaba la soledad, amiga de las lágrimas; allí, dedicado por completo a la oración acompañada de gemidos inefables y tras prolongadas e insistentes súplicas, mereció ser escuchado por el Señor. Sucedió, pues, un día en que oraba de este modo, retirado en la soledad, todo absorto en el Señor por su ardiente fervor, que se le apareció Cristo Jesús en la figura de crucificado. A su vista quedó su alma como derretida; y de tal modo se le grabó en lo más íntimo de su corazón la memoria de la pasión de Cristo, que desde aquella hora - siempre que le venía a la mente el recuerdo de Cristo crucificado - a duras penas podía contener exteriormente las lágrimas y los gemidos, según él mismo lo declaró en confianza poco antes de morir. Comprendió con esto el varón de Dios que se le dirigían a él particularmente aquellas palabras del Evangelio: Si quieres venir en pos de mí, niégate a ti mismo, toma tu cruz y sígueme.

01.5 Al despuntar el nuevo día, lleno de seguridad y gozo, vuelve apresuradamente a Asís, y, convertido ya en modelo de obediencia, espera que el Señor le descubra su voluntad. Revistióse, a partir de este momento, del espíritu de pobreza, del sentimiento de la humildad y del afecto de una tierna compasión. Si antes, no ya el trato de los leprosos, sino el sólo mirarlos, aunque fuera de lejos, le estremecía de horror, ahora, por amor a Cristo crucificado, que, según la expresión del profeta, apareció despreciable como un leproso, con el fin de despreciarse completamente a sí mismo, les prestaba con benéfica piedad a los leprosos sus humildes y humanitarios servicios. Visitaba frecuentemente sus casas, les proporcionaba generosas limosnas y con gran afecto y compasión les besaba la mano y hasta la misma boca.

01.6 En cuanto se refiere a los pobres mendigos, no sólo deseaba entregarles sus bienes, sino incluso su propia persona, llegando, a veces, a despojarse de sus vestidos, y otras, a descoserlos o rasgarlos cuando no tenía otra cosa a mano. A los sacerdotes pobres los socorría con reverencia y piedad, sobre todo proveyéndoles de ornamentos de altar, para participar así de alguna manera en el culto divino ~ remediar la pobreza de los ministros del culto.

01.6 Por este tiempo visitó con religiosa devoción el sepulcro del apóstol Pedro, y, viendo a la puerta de la iglesia una multitud de pobres, movido por una afectuosa compasión hacia ellos y atraído por su amor a la pobreza, entregó sus propios vestidos a uno que parecía ser más necesitado, y, cubierto con sus harapos, pasó todo aquel día en medio de los pobres con extraordinario gozo de espíritu. Buscaba con ello despreciar la gloria mundana y ascender gradualmente a la perfección evangélica. Ponía gran cuidado en mortificar la carne, para que la cruz de Cristo que llevaba impresa dentro de su corazón rodease también el exterior todo su cuerpo. Todo esto lo practicaba ya el varón de Dios Francisco cuando todavía no se había apartado del mundo ni en su vestido ni en su modo de vivir.

Capítulo II Perfecta conversión a Dios y restauración de tres iglesias

02.1. Como quiera que el siervo del Altísimo no tenía en su vida más maestro que Cristo, plugo a la divina demencia colmarlo de nuevos favores visitándole con la dulzura de Su gracia. Prueba de ello es el siguiente hecho. Salió un día Francisco al campo a meditar, y al pasear junto a la iglesia de San Damián, cuya vetusta fábrica amenazaba ruina, entró en ella - movido por el Espíritu - a hacer oración; y mientras oraba postrado ante la imagen del Crucificado, de pronto se sintió inundado de una gran consolación espiritual. Fijó sus ojos, arrasados en lágrimas, en la cruz del Señor, y he aquí que oyó con sus oídos corporales una voz procedente de la misma cruz que le dijo tres veces: "Francisco, vete y repara mi casa, que, como ves, está a punto de arruinarse toda ella!"

02.1 Quedó estremecido Francisco, pues estaba solo en la iglesia, al percibir voz tan maravillosa, y, sintiendo en su corazón el poder de la palabra divina, fue arrebatado en éxtasis. Vuelto en sí, se dispone a obedecer, y concentra todo su esfuerzo en su decisión de reparar materialmente la iglesia, aunque la voz divina se refería principalmente a la reparación de la iglesia que Cristo adquirió con su sangre, según el Espíritu Santo se lo dio a entender y el mismo Francisco lo reveló más tarde a sus hermanos.

02.1 Así, pues, se levantó signándose con la señal de la cruz, tomó consigo diversos paños dispuestos para la venta y se dirigió apresuradamente a la ciudad de Foligno, y allí lo vendió todo, incluso el caballo que montaba. Tomando su precio, vuelve el afortunado mercader a la ciudad de Asís y se dirige a la iglesia, cuya reparación se le había ordenado. Entró devotamente en su recinto, y, encontrando a un pobrecillo sacerdote, tras rendirle cortés reverencia, le ofreció el dinero obtenido a fin de que lo destinara para la reparación de la iglesia y el alivio de los pobres. Luego le pidió humildemente que le permitiera convivir por algún tiempo en su compañía. Accedió el sacerdote al deseo de Francisco de morar en su casa, pero rechazó el dinero por temor a los padres. Entonces, el verdadero despreciador de las riquezas, sin dar más valor al dinero que al vil polvo, lo arrojó a una ventana.

02.2 Moraba el siervo de Dios en casa de dicho sacerdote, y, habiéndose informado de ello su padre, corrió, todo enfurecido, al lugar. Francisco, empero, todavía novel atleta de Cristo, al oír los gritos y amenazas de los perseguidores y presentir su llegada, con intención de dar tiempo para que se calmara su ira, se escondió en una oculta cueva. Refugiado allí unos cuantos días, pedía incesantemente al Señor con los ojos bañados en lágrimas que librara su vida de las manos de sus perseguidores y se dignara benignamente llevar a feliz término los piadosos deseos que le había inspirado. Como fruto de esta oración se apoderó de todo su ser una extraordinaria alegría y comenzó a reprenderse a sí mismo por su cobarde pusilanimidad. En consecuencia, abandonó la cueva, y, desechando de sí todo temor, dirigió sus pasos hacia la ciudad de Asís. Al verle sus conciudadanos en aquel extraño talante: con el rostro escuálido y cambiado en sus ideas, pensaban que había perdido el juicio, arremetían contra él, arrojándole piedras y lodo de la calle, y, como a loco y demente, le insultaban con gritos desaforados. Mas el siervo de Dios, sin descorazonarse ni inmutarse por ninguna injuria, lo soportaba todo haciéndose el sordo.

02.2 Tan pronto oyó su padre este clamoreo, acudió presuroso; pero no para librarlo, sino, más bien, para perderlo. Sin conmiseración alguna lo arrastró a su casa, atormentándolo primero con palabras, y luego con azotes y cadenas. Francisco, empero, se sentía desde ahora más dispuesto y valiente para llevar a cabo lo que había emprendido, recordando aquellas palabras del Evangelio: Dichosos los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.

02.3 No mucho después se vio precisado el padre a ausentarse de Asís, y la madre, que no aprobaba la conducta del marido y veía imposible doblegar la constancia inflexible del hijo, lo libró de la prisión, dejándole partir. Y Francisco, dando gracias al Señor todopoderoso, retornó al lugar en que había morado antes.

02.3 Pero volvió el padre, y, al no encontrar en casa a su hijo, después de desatarse en insultos y denuos contra su esposa, corrió bramando al lugar indicado para conseguir, si no podía apartarlo de su propósito, al menos alejarlo de la provincia. Pero Francisco, confortado por Dios, salió espontáneamente al encuentro de su enfurecido padre, clamando con toda libertad que nada le importaban sus cadenas y azotes y que estaba además dispuesto a sufrir con alegría cualquier mal por el nombre de Cristo. Viendo, pues, el padre que le era del todo imposible cambiarle de su intento, dirigió sus esfuerzos a recuperar el dinero. Y, habiéndolo encontrado, por fin, en el nicho de una pequeña ventana, se apaciguó un tanto su furor. Dicho hallazgo fue como un trago que en cierto sentido atemperó su sed de avaricia.

02.4 Intentaba después el padre según la carne llevar al hijo de la gracia - desposeído ya del dinero - ante la presencia del obispo de la ciudad, para que en sus manos renunciara a los derechos de la herencia paterna y le devolviera todo lo que tenía. Se manifestó muy dispuesto a ello el verdadero enamorado de la pobreza, y, llegando a la presencia del obispo, no se detiene ni vacila por nada, no espera órdenes ni profiere palabra alguna, sino que inmediatamente se despoja de todos sus vestidos y se los devuelve al padre. Se descubrió entonces cómo el varón de Dios, debajo de los delicados vestidos, llevaba un cilicio ceñido a la carne. Además, ebrio de

un maravilloso fervor de espíritu, se quita hasta los calzones y se presenta ante todos totalmente desnudo, diciendo al mismo tiempo a su padre: Hasta el presente te he llamado padre en la tierra, pero de aquí en adelante puedo decir con absoluta confianza: "Padre nuestro, que estás en los cielos 5, en quien he depositado todo mi tesoro y toda la seguridad de mi esperanza".

02.4 Al contemplar esta escena el obispo, admirado del extraordinario fervor del siervo de Dios, se levantó al instante y - piadoso y bueno como era - llorando lo acogió entre sus brazos y lo cubrió con el manto que él mismo vestía. Ordenó luego a los suyos que le proporcionaran alguna ropa para cubrir los miembros de aquel cuerpo. En seguida le presentaron un manto corto, pobre y vil, perteneciente a un labriego que estaba al servicio del obispo. Francisco lo aceptó muy agradecido, y con una tiza que encontró allí lo marcó con su propia mano en forma de cruz, haciendo del mismo el abrigo de un hombre crucificado y de un pobre semidesnudo. Así, quedó desnudo el siervo del Rey altísimo para poder seguir al Señor desnudo en la cruz, a quien tanto amaba. Del mismo modo se armó con la cruz, para confiar su alma al leño de la salvación y lograr salvarse del naufragio del mundo.

02.5 Desembarazado ya el despreciador del siglo de la atracción de los deseos mundanos, deja la ciudad y - libre y seguro - se retira a lo escondido de la soledad para escuchar solo y en silencio la voz misteriosa del cielo. Y mientras el varón de Dios Francisco atraviesa el bosque oscuro bendiciendo al Señor en francés con cánticos de júbilo, unos ladrones irrumpieron desde la espesura, arrojándose sobre él. Preguntáronle con ánimo feroz quién era, y Francisco, lleno de confianza, les respondió con palabras proféticas: "Yo soy el pregonero del gran Rey" Pero ellos, golpeándole, lo arrojaron a una fosa llena de nieve mientras le decían: "Quédate allí, rústico pregonero de Dios!" Al desaparecer los ladrones, salió de la hoya, y, lleno de un intenso gozo, se puso a cantar con voz más vibrante todavía, a través del bosque, las alabanzas al Creador de todos los seres.

02.6 Llegó después a un monasterio próximo, y pidió allí limosna como un mendigo, y fue recibido como un desconocido y despreciado. De aquí marchó a Gubbio, donde un antiguo amigo suyo le reconoció y recibió en su casa, y además le cubrió, como a pobrecillo de Cristo, con una corta y pobre túnica.

02.6 El amante de toda humildad se trasladó de Gubbio a los leprosos, y convivió con ellos, prestándoles con suma diligencia sus servicios por Dios. Les lavaba los pies, vendaba sus heridas, extraía el pus de las úlceras y limpiaba la materia hedionda, y hasta besaba con admirable devoción las llagas ulcerosas el que había de ser después el médico evangélico. Por lo cual consiguió del Señor el extraordinario poder de curar prodigiosamente las enfermedades espirituales y corporales.

02.6 Referiré tan sólo uno de los muchos hechos prodigiosos acaecidos cuando la fama del Santo se había ya divulgado. Una horrible enfermedad iba de tal modo devorando y corroyendo la boca y la mejilla de un hombre del condado de Espoleto, que no había medicina alguna para curarla. Ante esta situación apurada, se fue a visitar el sepulcro de los santos apóstoles para impetrar por sus méritos la gracia de la curación; y cuando regresaba de su peregrinación, he aquí que se encuentra con el siervo de Dios. El enfermo, movido por su devoción, quiso besarle los pies, pero el humilde varón no se lo consintió; más aún, él mismo le dio un ósculo en la boca al que quería besar las plantas de sus pies. Y al tiempo que Francisco, el siervo de los leprosos, en un rasgo maravilloso de piedad, tocaba con sus labios aquella horrible llaga, desapareció al punto la enfermedad y aquel hombre recobró la salud deseada. No sé qué se ha de admirar más en esto: si la profunda humildad en un beso tan cariñoso o la portentosa virtud en milagro tan estupendo.

02.7 Asentado ya Francisco en la humildad de Cristo, trae a la memoria la orden que se le dio desde la cruz de reparar la iglesia de San Damián; y, como verdadero obediente, vuelve a Asís, dispuesto a someterse a la voz divina, al menos mendigando lo necesario para dicha restauración. Así, depuesta toda vergüenza por amor al pobre crucificado, pedía limosna a

aquellos entre los que antes vivía en la abundancia y arrimaba al peso de las piedras los hombros de su débil cuerpo, extenuado por los ayunos.

02.7 Una vez restaurada esta iglesia con la ayuda de Dios y la piadosa colaboración de los ciudadanos, con objeto de que no se entorpeciera el cuerpo por la pereza después de aquel trabajo, comenzó a reparar otra iglesia, dedicada a San Pedro, que se hallaba algo distante de la ciudad. La devoción especial que con fe pura y sincera profesaba al príncipe de los apóstoles le movió a emprender dicha obra.

02.8 Cuando hubo concluido esta reconstrucción, llegó a un lugar llamado Porciúncula, donde había una antigua iglesia construida en honor de la beatísima Virgen María, que entonces se hallaba abandonada, sin que nadie se hiciera cargo de la misma. Al verla el varón de Dios en semejante situación, movido por la ferviente devoción que sentía hacia la Señora del mundo, comenzó a morar de continuo en aquel lugar con intención de emprender su reparación. Al darse cuenta de que precisamente, de acuerdo con el nombre de la iglesia, que se llamaba Santa María de los Ángeles, eran frecuentes allí las visitas angélicas, fijó su morada en este lugar tanto por su devoción a los ángeles como, sobre todo, por su especial amor a la madre de Cristo. Amó el varón santo dicho lugar con preferencia a todos los demás del mundo, pues aquí comenzó humildemente, aquí progresó en la virtud, aquí terminó felizmente el curso de su vida; en fin, este lugar lo encomendó encarecidamente a sus hermanos a la hora de su muerte, como una mansión muy querida de la Virgen.

02.8 A propósito de lo dicho es digna de notarse una visión que tuvo un devoto hermano antes de su conversión. Veía una ingente multitud de hombres heridos por la ceguera que, con el rostro vuelto al cielo y las rodillas hincadas en el suelo, se hallaban en torno a esta iglesia. Todos ellos, con las manos en alto, clamaban entre lágrimas a Dios pidiendo misericordia y luz. De pronto descendió del cielo un extraordinario resplandor, que, envolviendo a todos en su claridad, otorgó a cada uno la vista y la salud deseada.

02.8 Este es el lugar en que San Francisco - siguiendo la inspiración divina - dio comienzo a la Orden de Hermanos Menores. Por designio de la divina Providencia, que guiaba en todo al siervo de Cristo antes de fundar la Orden y entregarse a la predicación del Evangelio, reconstruyó materialmente tres iglesias, procediendo de este modo no sólo para ascender, en orden progresivo, de las cosas sensibles a las inteligibles, y de las menores a las mayores, sino también para manifestar misteriosamente al exterior, mediante obras perceptibles, lo que había de realizar en el futuro. Pues al modo de las tres iglesias restauradas bajo la guía del santo varón, así sería renovada la Iglesia de triple manera, según la forma, regla y doctrina de Cristo dadas por el mismo Santo, y triunfarían las tres milicias de los llamados a la salvación tal como hoy día vemos que se ha cumplido.

Capítulo III Fundación de la Religión y aprobación de la Regla

03. 1 Mientras moraba en la iglesia de la Virgen, madre de Dios, su siervo Francisco insistía, con continuos gemidos ante aquella que engendró al Verbo lleno de gracia y de verdad, en que se dignara ser su abogada, al fin logró - por los méritos de la madre de misericordia - concebir y dar a luz el espíritu de la verdad evangélica.

03.1 En efecto, cuando en cierta ocasión asistía devotamente a una misa que se celebraba en memoria de los apóstoles, se leyó aquel evangelio en que Cristo, al enviar a sus discípulos a predicar, les traza la forma evangélica de vida que habían de observar, esto es, que no posean oro o plata, ni tengan dinero en los cintos, que no lleven alforja para el camino, ni usen dos túnicas, ni calzado, ni se provean tampoco de bastón.

03.1 Tan pronto como oyó estas palabras y comprendió su alcance, el enamorado de la pobreza evangélica se esforzó por grabarlas en su memoria, y lleno de indecible alegría exclamó: "Esto es lo que quiero, esto lo que de todo corazón ansío" Y al momento se quita el calzado de sus pies,

arroja el bastón, detesta la alforja y el dinero y, contento con una sola y corta túnica, se desprende la correa, y en su lugar se ciñe con una cuerda, poniendo toda su solicitud en llevar a cabo lo que había oído y en ajustarse completamente a la forma de vida apostólica.

03.2 Desde entonces, el varón de Dios, fiel a la inspiración divina, comenzó a plasmar en sí la perfección evangélica y a invitar a los demás a penitencia. Sus palabras no eran vacías ni objeto de risa, sino llenas de la fuerza del Espíritu Santo, calaban muy hondo en el corazón, de modo que los oyentes se sentían profundamente impresionados.

03.2 Al comienzo de todas sus predicaciones saludaba al pueblo, anunciándole la paz con estas palabras: «El Señor os dé la paz!». Tal saludo lo aprendió por revelación divina, como él mismo lo confesó más tarde. De ahí que, según la palabra profética y movido en su persona del espíritu de los profetas, anunciaba la paz, predicaba la salvación y con saludables exhortaciones reconciliaba en una paz verdadera a quienes, siendo contrarios a Cristo, habían vivido antes lejos de la salvación.

03.3 Así, pues, tan pronto como llegó a oídos de muchos la noticia de la verdad, tanto de la sencilla doctrina como de la vida del varón de Dios, algunos hombres, impresionados con su ejemplo, comenzaron a animarse a hacer penitencia, y, abandonadas todas las cosas, se unieron a él, acomodándose a su vestido y vida

03.3 El primero de entre ellos fue el venerable Bernardo, quien, hecho partícipe de la vocación divina, mereció ser el primogénito del santo Padre tanto por la prioridad del tiempo como por la prerrogativa de su santidad. En efecto, habiendo descubierto Bernardo la santidad del siervo de Dios, decidió, a la luz de su ejemplo, renunciar por completo al mundo, y acudió a consultar al Santo la manera de llevar a la práctica su intención. Al oírlo, el siervo de Dios se llenó de una gran consolación del Espíritu Santo por el alumbramiento de su primer vástago, y le dijo: "Es a Dios a quien en esto debemos pedir consejo".

03.3 Así que, una vez amanecido, se dirigieron juntos a la iglesia de San Nicolás, donde, tras una ferviente oración, Francisco, que rendía un culto especial a la Santa Trinidad, abrió por tres veces el libro de los Evangelios, pidiendo a Dios que, mediante un triple testimonio, confirmase el santo propósito de Bernardo.

03.3 En la primera apertura del libro apareció aquel texto: Si quieres ser perfecto, anda, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres. En la segunda: No toméis nada para el camino. Finalmente, en la tercera se les presentaron estas palabras: El que quiera venirse conmigo, que cargue con su cruz y me siga. Tal es - dijo el Santo - nuestra vida y regla, y la de todos aquellos que quieran unirse a nuestra compañía. Por tanto, si quieres ser perfecto, vete y cumple lo que has oído

03.4 No mucho después, se sintieron llamados por el mismo Espíritu otros cinco hombres, con los que llegó a seis el número de los hijos de Francisco; entre éstos ocupó el tercer lugar el santo padre Gil, varón lleno de Dios y digno de gloriosa memoria. De hecho destacó en el ejercicio de sublimes virtudes, tal como había predicho de él el siervo del Señor, y, aunque sencillo y sin letras, fue elevado a la cumbre de una alta contemplación. Entregado por largos y continuados espacios de tiempo a la sobre-elevación, de tal modo era arrebatado hasta Dios con frecuentes éxtasis como yo mismo lo presencié y puedo dar fe de ello, que su vida entre los hombres parecía más angélica que humana.

03.5 Por este mismo tiempo, el Señor le mostró a un sacerdote de Asís llamado Silvestre, hombre de vida honesta, una visión que no debe silenciarse. Dicho sacerdote - llevado de criterios meramente humanos - sentía aversión por la forma de vida de Francisco y de sus hermanos, y para que no se dejara arrastrar por la temeridad en sus juicios fue benignamente visitado por la gracia de lo alto. Veía, en efecto, en sueños cómo rondaba por toda la ciudad un dragón descomunal, ante cuya extraordinaria magnitud parecía estar abocada al exterminio

toda aquella región. A continuación vio salir de la boca de Francisco una cruz de oro: su extremidad tocaba los cielos, y sus brazos, extendidos a los lados, parecían llegar hasta los confines del mundo. A vista de esta cruz resplandeciente huía velozmente aquel espantoso y terrible dragón. Al mostrársele por tres veces esta visión, pensó que se trataba de un oráculo divino, y por ello lo refirió detalladamente al varón de Dios y a sus hermanos. Poco después abandonó el mundo, y tal fue su constancia en seguir de cerca las huellas de Cristo, que su vida en la Orden demostró ser auténtica la visión que había tenido en el siglo.

03.6 No se dejó llevar de vanagloria el varón de Dios al oír el relato de dicha visión, antes por el contrario, reconociendo la bondad de Dios en sus beneficios, se sintió más animado a rechazar la astucia del antiguo enemigo y a predicar la gloria de la cruz de Cristo.

03.6 Cierta día en que reflexionaba en un lugar solitario sobre los años de su vida pasada, deplorándolos con amargura, de pronto se sintió lleno de gozo del Espíritu Santo, y fue cerciorado entonces de que se le habían perdonado completamente todos sus pecados. Luego fue arrebatado en éxtasis, todo sumergido en una luz maravillosa, y, dilatada la pupila de su mente, vio con claridad el porvenir suyo y el de sus hijos. Vuelto seguidamente a sus hermanos, les dijo: Confortaos, carísimos, y alegraos en el Señor, no estéis tristes porque sois pocos, ni os amedrente mi simplicidad ni la vuestra, ya que - según me ha sido mostrado realmente por el Señor - El nos hará crecer en una gran muchedumbre y con la gracia de su bendición nos expandirá de mil formas por el mundo entero".

03.7 En aquellos mismos días, con la entrada en la Religión de otro buen hombre, ascendió a siete miembros la bendita familia del varón de Dios. Entonces llamó junto a sí el piadoso Padre a todos sus hijos y, después de hablarles largo y tendido acerca del reino de Dios, del desprecio del mundo, de la abnegación de la propia voluntad y de la mortificación del cuerpo, les manifestó su proyecto de enviarlos a las cuatro partes del mundo. Ya la estéril y pobrecita simplicidad del santo Padre había engendrado siete hijos, y ansiaba dar a luz para Cristo el Señor al conjunto de todos los fieles, llamándolos a los gemidos de la penitencia. Id - les dijo el dulce Padre a sus hijos - , anunciad la paz a los hombres y predicadles la penitencia para la remisión de los pecados. Sed sufridos en la tribulación, vigilantes en la oración, fuertes en los trabajos, modestos en las palabras, graves en vuestro comportamiento y agradecidos en los beneficios; y sabed que por todo esto os está reservado el reino eterno».

03.7 Ellos entonces, humildemente postrados en tierra ante el siervo de Dios, recibieron, con gozo del espíritu, el mandato de la santa obediencia. Entre tanto decía a cada uno en particular: Descarga en el Señor todos tus afanes, que El te sustentará. Francisco solía repetir estas palabras siempre que sometía a algún hermano a la obediencia. Pero, consciente de que había sido puesto para ejemplo de los demás, de suerte que enseñara antes con las obras que con las palabras, se encaminó con uno de sus compañeros hacia una parte del mundo, asignando en forma de cruces otras tres partes a los seis restantes hermanos.

03.7 En aquellos días se les agregaron otros cuatro hombres virtuosos, con los que se completó el número de doce. Bien pronto sintió el bondadoso Padre deseos vehementes de encontrarse con su querida prole, y, al no poder reunirla por sí mismo, pedía le concediera esta gracia Aquel que congrega a los dispersos de Israel. Y así sucedió al poco tiempo que - sin haber mediado ningún llamado humano - , inesperadamente y con gran sorpresa se encontraran todos juntos, conforme al deseo de Francisco, haciéndose patente en ello la intervención de la divina demencia.

03.8 Viendo el siervo de Cristo que poco a poco iba creciendo el número de los hermanos, escribió con palabras sencillas, para sí y para todos los suyos, una pequeña forma de vida, en la que puso como fundamento inquebrantable la observancia del santo Evangelio, e insertó otras pocas cosas que parecían necesarias para un modo uniforme de vida. Deseando, empero, que su escrito obtuviera la aprobación del sumo pontífice, decidió presentarse con aquel grupo de hombres sencillos ante la Sede Apostólica, confiando únicamente en la protección divina. Y el

Señor, que miraba desde lo alto el deseo de Francisco, confortó los ánimos de sus compañeros, atemorizados a vista de su simplicidad, mostrando al varón de Dios la siguiente visión.

03.8 Parecía que andaba por cierto camino a cuya vera se erguía un árbol gigantesco y que se acercaba a él; estaba cobijado bajo el mismo árbol, admirando sus dimensiones, cuando de repente se sintió elevado por divina virtud a tanta altura, que tocaba la cima del árbol y muy fácilmente lograba doblegar su punta hasta el suelo. Al comprender el varón lleno de Dios que el presagio de aquella visión se refería a la condescendencia de la dignidad apostólica, quedó inundado de alegría espiritual, y, confortando en el Señor a sus hermanos, emprendió con ellos el viaje.

03.9 Una vez que hubo llegado a la curia romana y fue introducido a la presencia del sumo pontífice, le expuso su objetivo, pidiéndole humilde y encarecidamente le aprobara la sobredicha forma de vida. Al observar el vicario de Cristo, el señor Inocencio III - hombre distinguido por su sabiduría - , la admirable pureza y simplicidad de alma del varón de Dios, el decidido propósito y encendido fervor de su santa voluntad, se sintió inclinado a acceder piadosamente a las súplicas de Francisco. Con todo, difirió dar cumplimiento a la petición del pobrecillo de Cristo, dado que a algunos de los cardenales les parecía una cosa nueva y tan ardua, que sobrepujaba las fuerzas humanas.

03.9 Pero había entre los cardenales un hombre venerable, el señor Juan de San Pablo, obispo de Sabina, amante de toda santidad y protector de los pobres de Cristo, el cual - inflamado en el fuego del Espíritu divino - dijo al sumo pontífice y a sus hermanos Si rechazamos la demanda de este pobre como cosa del todo nueva y en extremo ardua, siendo así que no pide sino la confirmación de la forma de vida evangélica, guardémonos de inferir con ello una injuria al mismo Evangelio de Cristo. Pues si alguno llegare a afirmar que dentro de la observancia de la perfección evangélica o en el deseo de la misma se contiene algo nuevo, irracional o imposible de cumplir, sería convicto de blasfemo contra Cristo, autor del Evangelio".

03.9 Al oír tales consideraciones, volvióse al pobre de Cristo el sucesor del apóstol Pedro y le dijo: "Ruega, hijo, a Cristo que por tu medio nos manifieste su voluntad, a fin de que, conocida más claramente, podamos acceder con mayor seguridad a tus piadosos deseos". Entregóse de lleno a la oración el siervo de Dios omnipotente, y con sus devotas plegarias obtuvo para sí el conocimiento de las palabras que debía proferir, y para el papa, los sentimientos que debía abrigar en su interior.

03.9 En efecto, le narró - tal como se lo había inspirado el Señor - la parábola de un rey rico que se complació en casarse con una mujer hermosa pero pobre, y de los hijos tenidos, que se parecían al rey su padre, y a quienes, por tanto, debía alimentarles de su propia mesa. Interpretando esta parábola, añadió: "No hay por qué temer que perezcan de hambre los hijos y herederos del Rey eterno, los cuales - nacidos, por virtud del Espíritu Santo, de una madre pobre, a imagen de Cristo Rey - han de ser engendrados en una religión pobrecilla por el espíritu de la pobreza. Pues si el Rey de los cielos promete a sus seguidores el reino eterno, ¿con cuánta más razón les suministrará todo aquello que comúnmente concede a buenos y malos?"

03.9 Escuchó con gran atención el Vicario de Cristo esta parábola y su interpretación, quedando profundamente admirado; y reconoció que, sin duda alguna, Cristo había hablado por boca de aquel hombre. Además les manifestó una visión celestial que había tenido esos mismos días, asegurando - iluminado por el Espíritu Santo - habría de cumplirse en Francisco. En efecto, refirió haber visto en sueños cómo estaba a punto de derrumbarse la basílica lateranense y que un hombre pobrecito, de pequeña estatura y de aspecto despreciable, la sostenía arrimando sus hombros a fin de que no viniese a tierra. Y exclamó: "Este es, en verdad, el hombre que con sus obras y su doctrina sostendrá a la Iglesia de Cristo.

03.9 Por eso, lleno de singular devoción, accedió en todo a la petición del siervo de Cristo, y desde entonces le profesó siempre un afecto especial. De modo que le otorgó todo lo que le

había pedido y le prometió que le concedería todavía mucho más. Aprobó la Regla, concedió al siervo de Dios y a todos los hermanos laicos que le acompañaban la facultad de predicar la penitencia y ordenó que se les hiciera tonsura para que libremente pudieran predicar la palabra de Dios.

Capítulo IV Progreso de la Orden durante el gobierno del Santo y confirmación de la Regla ya aprobada

04.1 Así, pues, apoyado Francisco en la gracia divina y en la autoridad pontificia, emprendió con gran confianza el viaje de retorno hacia el valle de Espoleto, dispuesto ya a practicar y enseñar el Evangelio de Cristo. Durante el camino iba conversando con sus compañeros sobre el modo de observar fielmente la Regla recibida, sobre la manera de proceder ante Dios en toda santidad y justicia y cómo podrían ser de provecho para sí mismos y servir de ejemplo a los demás. Y, habiéndose prolongado mucho en estos coloquios, se les hizo una hora tardía. Fatigados y hambrientos después de la larga caminata, se detuvieron en un lugar solitario. No había allí modo de proveerse del alimento necesario.

04.1 Pero bien pronto vino en su socorro la divina Providencia, pues de improviso apareció un hombre con un pan en la mano y se lo entregó a los pobrecillos de Cristo, desapareciendo súbitamente sin que se supiera de dónde había venido ni a dónde se dirigía. Comprendieron con esto los pobres hermanos que se les hacía presente la ayuda del cielo en la compañía del varón de Dios, y se sintieron más reconfortados con el don de la liberalidad divina que con los manjares que se habían servido. Además, repletos de consolación divina, decidieron firmemente - confirmando su determinación con un propósito irrevocable - no apartarse nunca, por más que les apremiara la escasez o la tribulación, de la santa pobreza que habían prometido.

04.2 Deseosos de cumplir tan santo propósito, volvieron de allí al valle de Espoleto, donde se pusieron a deliberar sobre la cuestión de si debían vivir en medio de la gente o más bien retirarse a lugares solitarios. Mas el siervo de Cristo Francisco, que no se fiaba de su propio criterio ni del de sus hermanos, acudió a la oración, pidiendo insistentemente al Señor se dignara manifestarle su beneplácito sobre el particular. Iluminado por el oráculo de la divina revelación, llegó a comprender que él había sido enviado por el Señor a fin de que ganase para Cristo las almas que el diablo se esforzaba en arrebatarle. Por eso prefirió vivir para bien de todos los demás antes que para sí solo, estimulado por el ejemplo de Aquel que se dignó morir él solo por todos.

04.3 En consecuencia, se recogió el varón de Dios con otros compañeros suyos en un tugurio abandonado cerca de la ciudad de Asís, donde, con harta fatiga y escasez, se mantenían al dictado de la santa pobreza, procurando alimentarse más con el pan de las lágrimas que con el de las delicias.

04.3 Se entregaban allí de continuo a las preces divinas, siendo su oración devota más bien mental que vocal, debido a que todavía no tenían libros litúrgicos para poder cantar las horas canónicas. Pero en su lugar repasaban día y noche con mirada continua el libro de la cruz de Cristo, instruidos con el ejemplo y la palabra de su Padre, que sin cesar les hablaba de la cruz de Cristo.

04.3 Suplicáronle los hermanos les enseñase a orar, y él les dijo: Cuando oréis decid. Padre nuestro; y también: "Te adoramos, Cristo, en todas las iglesias que hay en el mundo entero y te bendecimos, porque por tu santa cruz redimiste al mundo".

04.3 Les enseñaba, además, a alabar a Dios en y por todas las criaturas, a honrar con especial reverencia a los sacerdotes, a creer firmemente y confesar con sencillez las verdades de la fe tal y como sostiene y enseña la santa Iglesia romana. Ellos guardaban en todo las instrucciones del

santo Padre, y así, se postraban humildemente ante todas las iglesias y cruces que podían divisar de lejos, orando según la forma que se les había indicado.

04.4 Mientras moraban los hermanos en el referido lugar, un día de sábado se fue el santo varón a Asís para predicar - según su costumbre - el domingo por la mañana en la iglesia catedral. Pernoctaba, como otras veces - entregado a la oración - , en un tugurio sito en el huerto de los canónigos. De pronto, a eso de media noche sucedió que, estando corporalmente ausente de sus hijos - algunos de los cuales descansaban y otros perseveraban en oración - , penetró por la puerta de la casa un carro de fuego de admirable resplandor que dio tres vueltas a lo largo de la estancia; sobre el mismo carro se alzaba un globo luminoso, que, ostentando el aspecto del sol, iluminaba la oscuridad de la noche.

04.4 Quedaron atónitos los que estaban en vela, se despertaron llenos de terror los dormidos; y todos ellos percibieron la claridad, que no sólo alumbraba el cuerpo, sino también el corazón, pues, en virtud de aquella luz maravillosa, a cada cual se le hacía transparente la conciencia de los demás. Comprendieron todos a una - leyéndose mutuamente los corazones - que había sido el mismo santo Padre - ausente en el cuerpo, pero presente en el espíritu y transfigurado en aquella imagen - el que les había sido mostrado por el Señor en el luminoso carro de fuego, irradiando fulgores celestiales e inflamado por virtud divina en un fuego ardiente, para que, como verdaderos israelitas, caminasen tras las huellas de aquel que, cual otro Elías, había sido constituido por Dios en carro y auriga de varones espirituales.

04.4 Se puede creer que el Señor, por las plegarias de Francisco, abrió los ojos de estos hombres sencillos para que pudieran contemplar las maravillas de Dios, del mismo modo que en otro tiempo abrió los ojos del criado de Eliseo para que viese el monte lleno de caballos y carros de fuego que estaban alrededor del profeta.

04.4 Vuelto el santo varón a sus hermanos, comenzó a escudriñar los secretos de sus conciencias, procuró confortarlos con aquella visión maravillosa y les anunció muchas cosas sobre el porvenir y progresos de la Orden. Y al descubrirles estos secretos que transcendían todo humano conocimiento, reconocieron los hermanos que realmente descansaba el Espíritu del Señor en su siervo Francisco con tal plenitud, que podían sentirse del todo seguros siguiendo su doctrina y ejemplos de vida.

04.5 Después de esto, Francisco, pastor de la pequeña grey, condujo - movido por la gracia divina - a sus doce hermanos a Santa María de la Porciúncula, con el fin de que allí donde, por los méritos de la madre de Dios, había tenido su origen la Orden de los Menores, recibiera también con su auxilio un renovado incremento.

04.5 Convertido en este lugar en pregonero evangélico, recorría las ciudades y las aldeas anunciando el reino de Dios, no con palabras doctas de humana sabiduría, sino con la fuerza del Espíritu. A los que lo contemplaban, les parecía ver en él a un hombre de otro mundo, ya que - con la mente y el rostro siempre vueltos al cielo - se esforzaba por elevarlos a todos hacia arriba. Así, la viña de Cristo comenzó a germinar brotes de fragancia divina y a dar frutos ubérrimos tras haber producido flores de suavidad, de honor y de vida honesta.

04.6 En efecto, numerosas personas, inflamadas por el fuego de su predicación, se comprometían a las nuevas normas de penitencia, según la forma recibida del varón de Dios. Dicho modo de vida determinó el siervo de Cristo se llamara Orden de Hermanos de Penitencia. Pues así como consta que para los que tienden al cielo no hay otro camino ordinario que el de la penitencia, se comprende cuán meritorio sea ante Dios este estado que admite en su seno a clérigos y seglares, a vírgenes y casados de ambos sexos, como claramente puede deducirse de los muchos milagros obrados por algunos de sus miembros.

04.6 Convertíanse también doncellas a perpetuo celibato, entre las cuales destaca la virgen muy amada de Dios, Clara, la primera plantita de éstas, que - cual flor blanca y primavera exhaló

singular fragancia, y, como rutilante estrella, irradió claros fulgores. Clara, glorificada ya en los cielos, es dignamente venerada en la tierra por la Iglesia. Ella que fue hija en Cristo del pobrecillo padre San Francisco, es, a su vez, madre de las Señoras pobres.

04.7 Asimismo, otras muchas personas, no sólo compungidas por devoción, sino también inflamadas en el deseo de avanzar en la perfección de Cristo, renunciaban a todas las vanidades del mundo y se alistaban para seguir las huellas de Francisco; y en tal grado iban aumentando los hermanos con los nuevos candidatos que diariamente se presentaban, que bien pronto llegaron hasta los confines del orbe.

04.7 En efecto, la santa pobreza, que llevaban como su única provisión, los convertía en hombres dispuestos a toda obediencia, fuerte para el trabajo y expeditos para los viajes. Y como nada poseían sobre la tierra, nada amaban y nada temían perder en el mundo, se sentían seguros en todas partes, sin que les agobiase ninguna inquietud ni les distrajese preocupación alguna. Vivían como quienes no sufren en su espíritu turbación de ningún género, miraban sin angustias el día de mañana y esperaban tranquilos el albergue de la noche.

04.7 Es cierto que en diversas partes del mundo se les inferían atroces afrentas como a personas despreciables y desconocidas; pero el amor que profesaban al Evangelio de Cristo los hacía tan sufridos, que buscaban preferentemente los lugares donde pudiesen padecer persecución en su cuerpo más que aquellos otros donde - reconocida su santidad - recibieran gloria y honor de parte del mundo. Su misma extremada penuria de las cosas les parecía sobrada abundancia, pues - según el consejo del sabio - en lo poco se conformaban de igual modo que en lo mucho.

04.7 Como prueba de ello sirva el siguiente hecho. Habiendo llegado algunos hermanos a tierra de infieles, sucedió que un sarraceno - movido a compasión - les ofreció dinero para que pudieran proveerse del alimento necesario. Pero al ver que se negaban a recibirlo pese a su gran pobreza—quedó altamente admirado. Averiguando después que se habían hecho pobres voluntarios por amor a Cristo y que no querían poseer dinero, sintió por ellos un afecto tan entrañable, que se ofreció a suministrarles - en la medida de sus posibilidades - todo lo que les fuera necesario.

04.7 ¡Oh inestimable preciosidad de la pobreza, por cuya maravillosa virtud la bárbara fiereza de un alma sarracena se convirtió en tamaña dulzura de conmiseración! Sería, por tanto, un horrendo y detestable crimen que un cristiano llegase a pisotear esta noble margarita, cuando hasta un sarraceno la exaltó con tan gran veneración.

04.8 En aquel tiempo se hallaba en un hospital próximo a Asís cierto religioso de la Orden de los crucíferos llamado Morico. Sufría una enfermedad tan grave y prolija, que los médicos pronosticaban muy inminente su desenlace final. Ante esta situación apurada, el enfermo acudió suplicante al varón de Dios: envió un emisario a Francisco para que le suplicara encarecidamente se dignase interceder por él ante el Señor. Accedió benigneamente el santo Padre a tal petición y, después de haberse recogido en oración, tomó unas migas de pan, las mezcló con aceite extraído de la lámpara que ardía junto al altar de la Virgen y envió este mejunje al enfermo en propias manos de los hermanos, diciéndoles: Llevad a nuestro hermano Morico esta medicina, por cuyo medio la fuerza de Cristo no sólo le devolverá por completo la salud, sino que, convirtiéndolo en robusto guerrero, le hará incorporarse para siempre en las filas de nuestra milicia.

04.8 Tan pronto como el enfermo gustó aquel antídoto, confeccionado por inspiración del Espíritu Santo, se levantó del todo sano y con tal vigor de alma y cuerpo, que, ingresando poco después en la Religión del santo varón, tuvo fuerzas para llevar en ella una vida muy austera. En efecto, cubría su cuerpo con una sola y corta túnica, debajo de la cual llevó por largo tiempo un cilicio adosado a la carne; en la comida se contentaba exclusivamente con alimentos crudos, es decir, con hierbas, legumbres y frutas; no probó durante muchos lustros ni pan ni vino; y, no obstante, se conservó siempre sano y robusto.

04.9 Crecían también en méritos de una vida santa los pequeñuelos de Cristo, y el olor de su buena fama - difundida por el mundo entero - atraía a multitud de personas que venían de diversas partes con ilusión de ver personalmente al santo Padre.

04.9 Entre éstos cabe destacar a un célebre compositor de canciones profanas que en atención a sus méritos había sido coronado por el emperador, y era llamado desde entonces "el rey de los versos". Se decidió, pues, a presentarse al siervo de Dios, al despreciador de los devaneos mundanales; y lo encontró mientras se hallaba predicando en un monasterio situado junto al castro de San Severino. De pronto se hizo sentir sobre él la mano de Dios. En efecto, vio a Francisco predicador de la cruz de Cristo, marcado, a modo de cruz, por dos espadas transversales muy resplandecientes; una de ellas se extendía desde la cabeza hasta los pies, la otra se alargaba desde una mano a otra, atravesando el pecho. No conocía personalmente al siervo de Cristo, pero, cuando se le mostró de aquel modo maravilloso, lo reconoció al instante.

04-9 Estupefacto ante tal visión, se propuso emprender una vida mejor. Finalmente, compungido por la fuerza de la palabra de Francisco - como si le hubiera atravesado la espada del espíritu que procedía de su boca - , renunció por completo a las pompas del siglo y se unió al bienaventurado Padre, profesando en su Orden. Y viéndolo el Santo perfectamente convertido de la vida agitada del mundo a la paz de Cristo, lo llamó hermano Pacífico. Avanzando después en toda santidad y antes de ser nombrado ministro en Francia - él fue el primero que ejerció allí este cargo - , mereció ver de nuevo en la frente de Francisco una gran tau, que, adornada con variedad de colores, embellecía su rostro con admirable encanto.

04.9 Se ha de notar que el Santo veneraba con gran afecto dicho signo: lo encomiaba frecuentemente en sus palabras y lo trazaba con su propia mano al pie de las breves cartas que escribía, como si todo su cuidado se cifrara en grabar el signo tau según el dicho profético - sobre las frentes de los hombres que gimen y se duelen, convertidos de veras a Cristo Jesús.

04.10 Con el correr del tiempo fue aumentando el número de los hermanos, y el solícito pastor comenzó a convocarlos a capítulo general en Santa María de los Ángeles con el fin de asignar a cada uno - según la medida de la distribución divina - la porción que la obediencia le señalara en el campo de la pobreza. Y si bien había allí escasez de todo lo necesario y a pesar de que alguna vez se juntaron más de cinco mil hermanos, con el auxilio de la divina gracia no les faltó el suficiente alimento, les acompañó la salud corporal y rebosaban de alegría espiritual.

04.10 En lo que se refiere a los capítulos provinciales, como quiera que Francisco no podía asistir personalmente a ellos, procuraba estar presente en espíritu mediante el solícito cuidado y atención que prestaba al régimen de la Orden, con la insistencia de sus oraciones y la eficacia de su bendición, aunque alguna vez - por maravillosa intervención del poder de Dios - apareció en forma visible.

04.10 Así sucedió, en efecto, cuando en cierta ocasión el insigne predicador y hoy preclaro confesor de Cristo Antonio predicaba a los hermanos en el capítulo de Arlés acerca del título de la cruz: Jesús Nazareno, Rey de los Judíos: un hermano de probada virtud llamado Monaldo miró - por inspiración divina - hacia la puerta de la sala del capítulo, y vio con sus ojos corporales al bienaventurado Francisco, que, elevado en el aire y con las manos extendidas en forma de cruz, bendecía a sus hermanos. Al mismo tiempo se sintieron todos inundados de un consuelo espiritual tan intenso e insólito, que por iluminación del Espíritu Santo tuvieron en su interior la certeza de que se trataba de una verdadera presencia del santo Padre. Más tarde se comprobó la verdad del hecho no sólo por los signos evidentes, sino también por el testimonio explícito del mismo Santo.

04.10 Se puede creer, sin duda, que la omnipotencia divina que concedió en otro tiempo al santo obispo Ambrosio la gracia de asistir al entierro del glorioso Martín para que con su piadoso servicio venerase al santo pontífice concediera también a su siervo Francisco poder estar

presente a la predicación de su veraz pregonero Antonio para aprobar la verdad de sus palabras, sobre todo en lo referente a la cruz de Cristo, cuyo portavoz y servidor era.

04.11 Estando ya muy extendida la orden, quiso Francisco que el papa Honorio le confirmara para siempre la forma de vida que había sido ya aprobada por su antecesor el señor Inocencio. Se animó a llevar adelante dicho proyecto, gracias a la siguiente inspiración que recibiera del Señor.

04.11 Parecía que recogía del suelo unas finísimas migajas de pan que debía repartir entre una multitud de hermanos suyos famélicos que le rodeaban. Temeroso de que al distribuir tan tenues migajas se le deslizaran por las manos, oyó una voz del cielo que le dijo: "Francisco, con todas las migajas haz una hostia y dad de comer a los que quieran". Hízolo así, y sucedió que cuantos no recibían devotamente aquel don o que lo menospreciaban después de haberlo tomado, aparecían todos al instante visiblemente cubiertos de lepra.

04.11 A la mañana siguiente, el Santo dio cuenta de todo ello a sus compañeros, doliéndose de no poder comprender el misterio encerrado en aquella visión. Pero, perseverando en vigilante y devota oración, sintió al otro día esta voz venida del cielo: "Francisco, las migajas de la pasada noche son las palabras del Evangelio; la hostia representa a la Regla; la lepra, a la iniquidad".

04.11 Ahora bien, queriendo Francisco - según se le había mostrado en la visión - redactar la Regla que iba a someter a la aprobación definitiva en forma más compendiosa que la vigente, que era bastante profusa a causa de numerosas citas del Evangelio, subió - guiado por el Espíritu Santo - a un monte con dos de sus compañeros - y allí, entregado al ayuno, contentándose tan sólo :con pan y agua, hizo escribir la Regla tal como el Espíritu divino se lo sugería en la oración.

04.11 Cuando bajó del monte, entregó dicha Regla a su vicario para que la guardase; y al decirle éste, después de pocos días, que se había perdido por descuido la Regla, el Santo volvió nuevamente al mencionado lugar solitario y la recompuso en seguida de forma tan idéntica a la primera como si el Señor le hubiera ido sugiriendo cada una de sus palabras. Después - de acuerdo con sus deseos - obtuvo que la confirmara el susodicho señor papa Honorio en el octavo año de su pontificado.

04.11 Cuando exhortaba fervorosamente a sus hermanos a la fiel observancia de la Regla, les decía que en su contenido nada había puesto de su propia cosecha, antes, por el contrario, la había hecho escribir toda ella según se lo había revelado el mismo Señor. Y para que quedara una constancia más patente de ello con el mismo testimonio divino, he aquí que, pasados unos pocos días, le fueron impresas, por el dedo de Dios vivo, las llagas del Señor Jesús, como si fueran una bula del sumo pontífice Cristo para plena confirmación de la Regla y recomendación de su autor, según se dirá en su debido lugar después de narrar las virtudes del Santo.

Capítulo V Austeridad de vida y consuelo que le daban las criaturas

05.1 Viendo el varón de Dios Francisco que eran muchos los que, a la luz de su ejemplo, se animaban a llevar con ardiente entusiasmo la cruz de Cristo, enardeciase también él mismo - como buen caudillo del ejército de Cristo - por alcanzar la palma de la victoria mediante el ejercicio de las más excelsas y heroicas virtudes.

05.1 Por eso tenía ante sus ojos las palabras del Apóstol: Los que son de Cristo han crucificado su carne con sus vicios y concupiscencias. y con objeto de llevar en su cuerpo la armadura de la cruz, era tan rigurosa la disciplina con que reprimía los apetitos sensuales, que apenas tomaba lo estrictamente necesario para el sustento de la naturaleza, pues decía que es difícil satisfacer las necesidades corporales sin condescender con las inclinaciones de los sentidos. De ahí que, cuando estaba bien de salud, rara vez tomaba alimentos cocidos, y, Si los admitía, los mezclaba con ceniza o - como sucedía muchas veces - los hacía insípidos añadiéndoles agua.

05.1 Y ¿qué decir del uso del vino, si apenas bebía agua en suficiente cantidad cuando estaba abrasado de sed? Inventaba nuevos modos de abstinencia más rigurosa y cada día adelantaba en su ejercicio. Y, aunque hubiese alcanzado ya el ápice de la perfección, descubría siempre - como un perpetuo principiante - nuevas formas para castigar y mortificar la liviandad de la carne.

05.1 Mas cuando salía afuera, por conformarse a la palabra del Evangelio, se acomodaba en la calidad de los manjares a la gente que le hospedaba; pero tan pronto como volvía a su retiro, reanudaba estrictamente su sobria abstinencia. De este modo, siendo austero consigo mismo, humano para con los demás y fiel en todo al Evangelio de Cristo, no sólo con la abstinencia, sino también con el comer, daba a todos ejemplos de edificación.

05.1 La desnuda tierra servía ordinariamente de lecho a su cuerpecillo fatigado; la mayoría de las veces dormía sentado, apoyando la cabeza en un madero o en una piedra, cubierto con una corta y pobre túnica; y así servía al Señor en desnudez y en frío.

05.2 Preguntáronle en cierta ocasión cómo podía defenderse con vestido tan ligero de la aspereza del frío invernal, y respondió lleno de fervor de espíritu: "Nos sería fácil soportar exteriormente este frío si en el interior estuviéramos inflamados por el deseo de la patria celestial".

05.2 Aborrecía la molicie en el vestido, amaba su aspereza, asegurando que precisamente por esto fue alabado Juan Bautista de labios del mismo Señor. Si alguna vez notaba cierta suavidad en la túnica que se le había dado, le cosía por dentro pequeñas cuerdas, pues decía que - según la palabra del que es la verdad - no se ha de buscar la suavidad de los vestidos en las chozas de los pobres, sino en los palacios de los príncipes. Ciertamente, había aprendido por experiencia que los demonios sienten terror a la aspereza, y qué, en cambio, se animan a tentar con mayor ímpetu cuantos viven en la molicie y entre delicias.

05.2 Así sucedió, en efecto, cierta noche en que, a causa de un fuerte dolor de cabeza y de ojos, le pusieron de cabecera - fuera de costumbre - una almohada de plumas. De pronto se introdujo en ella el demonio, quien de mil maneras le inquietó hasta el amanecer, estorbándole en el ejercicio de la santa oración, hasta que, llamando a su compañero, mandó que se llevara muy lejos de la celda aquella almohada. Juntamente con el demonio. Pero, al salir de la celda el hermano con dicha almohada, perdió las fuerzas y se vio privado del movimiento de todos sus miembros, hasta tanto que a la voz del santo Padre, que conoció en espíritu cuanto le sucedía, recobró por completo el primitivo vigor de alma y cuerpo.

05.3 Riguroso en la disciplina, estaba en continua vigilancia sobre sí mismo, prestando gran atención a conservar incólume la pureza del hombre interior y exterior. De ahí que en los comienzos de su conversión se sumergía con frecuencia durante el tiempo de invierno en una fosa llena de hielo, con el fin de someter perfectamente a su imperio al enemigo que llevaba dentro y preservar intacta del incendio de la voluptuosidad la cándida vestidura de la pureza. Aseguraba que al hombre espiritual debe hacersele incomparablemente más llevadero sufrir un intenso frío en el cuerpo que sentir en el alma el más leve ardor de la sensualidad de la carne.

05.4 Cuando una noche estaba entregado el Santo a la oración en una celdita del eremitorio de Sarteano, le llamó su antiguo enemigo por tres veces, diciendo: "¡Francisco, Francisco, Francisco!" Preguntóle el Santo qué quería, y prosiguió el demonio muy astutamente: No hay pecador en el mundo que, si se arrepiente, no reciba de Dios el perdón. Pero todo el que se mata a sí mismo con una cruel penitencia, jamás hallará misericordia.

05.4 Al punto, el varón de Dios, iluminado de lo alto, conoció el engaño del demonio, que pretendía sumirle en la flojedad y tibieza. Así lo puso de manifiesto el siguiente suceso. En efecto, poco después de esto, por instigación de aquel cuyo aliento hace arder a los carbones,

fue acometido por una violenta tentación carnal. Pero apenas sintió sus primeros atisbos este amante de la castidad, se despojó del hábito y comenzó a flagelarse muy fuertemente con la cuerda, diciendo: "¡Ea, hermano asno, así te conviene permanecer, así debes aguantar los azotes! El hábito está destinado al servicio de la Religión y es divisa de la santidad. No le es lícito a un hombre lujurioso apropiarse de él. Pues, si quieres ir por otro camino, ¡vete!»

05.4 Además, movido por un admirable fervor de espíritu, abrió la puerta de la celda, salió afuera al huerto y, desnudo como estaba, se sumergió en un montón de nieve. Comenzó después a formar con sus manos llenas siete bolas o figuras de nieve. Y, presentándoselas a sí mismo, hablaba de este modo a sus sentimientos naturales: "Mira, esta figura mayor es tu mujer; estas otras cuatro son tus dos hijos y tus dos hijas; las dos restantes, el criado y la criada que conviene tengas para tu servicio. Ahora, pues, date prisa en vestirlos, que se están muriendo de frío. Pero, si te resulta gravosa la múltiple preocupación por los mismos, entrégate con toda solicitud a servir sólo a Dios". Al instante desapareció vencido el tentador y el santo varón regresó victorioso a la celda; pues si externamente padeció un frío tan atroz, en su interior se apagó de tal suerte el ardor libidinoso, que en adelante no llegó a sentir nada semejante.

05.4 Un hermano, que entonces estaba haciendo oración, fue testigo ocular de todo lo sucedido gracias al resplandor de la luna, en fase creciente. Enterado de ello el varón de Dios, le reveló todo el proceso de la tentación, ordenándole al mismo tiempo que mientras él viviera no revelase a nadie lo que había visto aquella noche.

05.5 Enseñaba que no sólo se deben mortificar los vicios de la carne y frenar sus incentivos, sino que también deben guardarse con suma vigilancia los sentidos exteriores, por los que entra la muerte en el alma. Recomendaba evitar con gran cautela las familiaridades, conversaciones y miradas de las mujeres, que para muchos son ocasión de ruina, asegurando que a consecuencia de ello suelen claudicar los espíritus débiles y quedan con frecuencia debilitados los fuertes. Y añadía que el que trata con ellas - a excepción de algún hombre de muy probada virtud - , difícilmente evitara su seducción, pues - según la Escritura - es como caminar sobre brasas y no quemarse la planta de los pies.

05.5 Por eso, él mismo de tal suerte apartaba sus ojos para no ver la vanidad, que manifestó en cierta ocasión a un compañero suyo que no reconocería casi a ninguna mujer por las facciones de su rostro. Creía, en efecto, peligroso grabar en la mente la imagen de sus formas, que fácilmente pueden reavivar la llama libidinoso de la carne ya domada o también mancillar el brillo de un corazón puro.

05.5 Afirmaba, de igual modo, .ser una frivolidad conversar con las mujeres, excepto el caso de la confesión o de una brevísima instrucción referente a la salvación y a una vida honesta. "¿Qué asuntos - decía - tendrá que tratar un religioso con una mujer, si no es el caso de que ésta le pida la santa penitencia o un consejo de vida más perfecta? A causa de una excesiva confianza, uno se precave menos del enemigo; y, si éste consigue apoderarse de un solo cabello del hombre, pronto lo convierte en una viga".

05.6 Enseñaba, asimismo, la necesidad de evitar a toda costa la ociosidad, sentina de todos los malos pensamientos; y demostraba con su ejemplo cómo debe domarse la carne rebelde y perezosa mediante una continua disciplina y una actividad provechosa. De ahí que llamaba a su cuerpo con el nombre de hermano asno, al que es preciso someterle a cargas pesadas, castigarlo con frecuentes azotes y alimentarlo con vil pienso.

05.6 Si veía a alguno entregado a la ociosidad y vagabundeo, pretendiendo comer a costa del trabajo de los demás, pensaba que se le debía llamar hermano mosca, pues ese tal, que no hace nada bueno y estropea las obras buenas de los demás, se convierte para todos en una persona vil y detestable. Por eso dijo en alguna ocasión: Quiero que mis hermanos trabajen y se ejerciten en alguna ocupación, no sea que, entregados a la ociosidad, sean arrastrados a deseos o conversaciones malas.

05.6 Quería que sus hermanos observaran el silencio evangélico, es decir, que se abstuvieran siempre solícitamente de toda palabra ociosa, teniendo conciencia de que de ello se ha de rendir cuenta en el día del juicio. Y si encontraba a algún hermano habituado a palabras inútiles, lo reprendía con acritud. Afirmaba que la modesta taciturnidad guarda puro el corazón y es una virtud de no pequeña valía, puesto que - como está escrito - la vida y la muerte están en poder de la lengua, no tanto por razón del gusto como por ser el órgano de la palabra.

05.7 Y aunque el Santo animaba con todo su empeño a los hermanos a llevar una vida austera, sin embargo, no era partidario de una severidad intransigente, que no se reviste de entrañas de misericordia ni está sazónada con la sal de la discreción. Prueba de ello es el siguiente hecho:

05.7 Cierta noche, un hermano - entregado en demasía al ayuno - se sintió atormentado con un hambre tan terrible, que no podía hallar reposo alguno. Dándose cuenta el piadoso pastor del peligro que acechaba a su ovejuela, llamó al hermano, le puso delante unos manjares y - para evitarle toda posible vergüenza - comenzó él mismo a comer primero, invitándole dulcemente a hacer otro tanto. Depuso el hermano la vergüenza y tomó el alimento necesario, sintiéndose muy confortado, porque, gracias a la circumspecta condescendencia del pastor, había no sólo superado el desvanecimiento corporal, sino también recibido no pequeño ejemplo de edificación.

05.7 A la mañana siguiente, el varón de Dios convocó a sus hermanos y les refirió lo sucedido a la noche, añadiéndoles esta prudente amonestación: "Hermanos, que os sirva de ejemplo en este caso no tanto el alimento como la caridad". Les enseñó además a guardar la discreción, como reguladora que es de las virtudes; pero no la discreción que sugiere la carne, sino la que enseñó Cristo, cuya vida sacratísima consta que es un preclaro ejemplo de perfección.

05.8 Pero como quiera que al hombre, rodeado de la debilidad de la carne, no le es posible seguir perfectamente al Cordero sin mancha ni muerte en la cruz sin que al mismo tiempo contraiga alguna mancha, aseguraba como verdad indiscutible que cuantos se afanan por la vida de perfección deben todos los días purificarse en el baño de las lágrimas. El mismo Francisco - aunque había ya conseguido una admirable pureza de alma y cuerpo - , con todo, no cesaba de lavar constantemente con copiosas lágrimas los ojos interiores, no importándole mucho el menoscabo que a consecuencia de ello pudieran sufrir sus ojos corporales.

05.8 Y como hubiese contraído, por el continuo llanto, una gravísima enfermedad de la vista, le advirtió el médico que se abstuviera de llorar, si no quería quedar completamente ciego; mas el Santo le replicó: "Hermano médico, por mucho que amemos la vista, que nos es común con las moscas, no se ha de desechar en lo más mínimo la visita de la luz eterna, porque el espíritu no ha recibido el beneficio de la luz por razón de la carne, sino la carne por causa del espíritu". Prefería, en efecto, perder la luz de la vista corporal antes que reprimir la devoción del espíritu y dejar de derramar lágrimas, con las que se limpia el ojo interior para poder ver a Dios.

05.9 Ante el consejo de los médicos y las reiteradas instancias de los hermanos, que le persuadían a someterse al cauterio, se doblegó humildemente el varón de Dios, porque pensaba que dicha operación no sólo sería saludable para el cuerpo, sino desagradable para la naturaleza.

05.9 Así, pues, llamaron al cirujano, el cual, tan pronto como vino, puso al fuego el instrumento de hierro para realizar el cauterio. Mas el siervo de Cristo, tratando de confortar su cuerpo, estremecido de horror, comenzó a hablar así con el fuego, como si fuera un amigo suyo: "Mi querido hermano fuego, el Altísimo te ha creado poderoso, bello y útil, comunicándote una deslumbrante presencia que querrían para sí todas las otras criaturas. ¡Muéstrate propicio y cortés conmigo en esta hora! Pido al gran Señor que te creó tempere en mí tu calor, para que, quemándome suavemente, te pueda soportar".

05.9 Terminada esta oración, hizo la señal de la cruz sobre el instrumento de hierro incandescente, y desde entonces se mantuvo valiente. Penetró a todo crujir el hierro en aquella carne delicada, extendiéndose el cauterio desde el oído hasta las cejas. El mismo Santo expresó del siguiente modo el dolor que le había producido el fuego: Alabad al Altísimo - dijo a sus hermanos - , pues, a decir verdad, no he sentido el ardor del fuego ni he sufrido dolor alguno en el cuerpo. Y dirigiéndose al médico añadió: "Si no está bien quemada la carne, repite de nuevo la operación". Al observar el médico la presencia, en aquel cuerpo endeble, de una fuerza tan poderosa del espíritu, quedó profundamente maravillado, y no pudo menos de manifestar que se trataba de un verdadero milagro de Dios, diciendo: Os aseguro, hermanos, que hoy he visto maravillas.

05.9 Y como había llegado a tan alto grado de pureza que, en admirable armonía, la carne se rendía al espíritu, y éste, a su vez, a Dios, sucedió por designio divino que la criatura que sirve a su Hacedor se sometiera de modo tan maravilloso a la voluntad e imperio del Santo.

05.10 En otra ocasión, el siervo de Dios se hallaba muy grave mente enfermo en el eremitorio de San Urbano, y, sintiendo el desfallecimiento de la naturaleza, pidió un vaso de vino. Al responderle que les era imposible acceder a su deseo, puesto que no había allí ni una gota de vino, ordenó que se le trajera agua. Una vez presentada, la bendijo haciendo sobre ella la señal de la cruz. De pronto, lo que había sido pura agua, se convirtió en óptimo vino, y lo que no pudo ofrecer la pobreza de aquel lugar desértico, lo obtuvo la pureza del santo varón. Apenas gustó el vino, se recuperó con tan gran presteza, que la novedad del sabor y la salud restablecida - fruto de una acción renovadora sobrenatural en el agua y en el que la gustó - confirmaron con doble testimonio cuán perfectamente estaba el Santo despojados del hombre viejo y revestidos del nuevo.

05.11 Pero no sólo se sometían las criaturas a la voluntad del siervo de Dios, sino que la misma providencia del Creador condescendía con sus deseos doquiera que se encontrara.

05.11 Cierta vez, por ejemplo, en que estaba abrumado su cuerpo por la presencia de tantas enfermedades, sintió vivos deseos de oír los acordes de algún instrumento músico para alegrar su espíritu; y, pensando que no sería correcto ni conveniente interviniera en ello alguna persona humana, he aquí que acudieron los ángeles a brindarle este obsequio y satisfacer su ilusión. En efecto, mientras estaba velando cierta noche, puesto el pensamiento en el Señor, de repente oyó el sonido de una cítara de admirable armonía y melodía suavísima. No se veía a nadie, pero las variadas tonalidades que percibía su oído insinuaban la presencia de un citarista que iba y venía de un lado a otro. Fijo su espíritu en Dios, fue tan grande la suavidad que sintió a través de aquella dulce y armoniosa melodía, que se imaginó haber sido transportado al otro mundo.

05.11 No permaneció esto oculto a los más íntimos de sus compañeros, quienes frecuentemente observaban, mediante indicios ciertos, que Francisco era visitado por Dios con extraordinarias y frecuentes consolaciones en tal grado, que no las podía ocultar del todo.

05.12 Sucedió también en otra ocasión que, viajando el varón de Dios con un compañero suyo, con motivo de predicación, entre Lombardía y la Marca Trevisana, junto al río Po, les sorprendió la espesa oscuridad de la noche. El camino que debían recorrer era sumamente peligroso a causa de las tinieblas, el río y los pantanos. Viéndose en tal situación apurada, dijo el compañero al Santo: Haz oración, Padre, para que nos libremos de los peligros que nos acechan. Respondióle el varón de Dios lleno de una gran confianza: Poderoso es Dios, si place a su bondad, para disipar las sombrías tinieblas y derramar sobre nosotros el don de la luz.

05.12 Apenas había terminado de decir estas palabras, cuando de pronto - por intervención divina - comenzó a brillar en torno suyo una luz tan esplendente, que, siendo oscura la misma noche en otras partes, al resplandor de aquella claridad distinguían no sólo el camino sino también otras muchas cosas que estaban a su alrededor. Guiados materialmente y reconfortados

en el espíritu por esta luz, después de haber recorrido gran trecho del camino entre cantos y alabanzas divinas, llegaron por fin sanos y salvos al lugar de su hospedaje.

05.12 Pondera, pues, qué niveles tan maravillosos de pureza y de virtud alcanzó este hombre, a cuyo imperio modera su ardor el fuego, el agua cambia de sabor, las melodías angélicas le proporcionan consuelo y la luz divina le sirve de guía en el camino. Todo ello parece indicar que la máquina entera del mundo estaba puesta al servicio de los sentidos santificados de este varón santo.

Capítulo VI Humildad y obediencia del Santo y condescendencia de Dios a sus deseos

06.1 La humildad, guarda y decoro de todas las virtudes, llenó copiosamente el alma del varón de Dios. En su opinión, se reputaba un pecador, cuando en realidad era espejo y preclaro ejemplo de toda santidad. Sobre esta base trató de levantar el edificio de su propia perfección, poniendo - cual sabio arquitecto - el mismo fundamento que había aprendido de Cristo. Solía decir que el hecho de descender el Hijo de Dios desde la altura del seno del Padre hasta la bajeza de la condición humana tenía la finalidad de enseñarnos como Señor y Maestro, mediante su ejemplo y doctrina la virtud de la humildad.

06.1 Por eso, como fiel discípulo de Cristo, procuraba envilecerse ante sus ojos y en presencia de los demás, recordando el dicho del soberano Maestro: Lo que los hombres tienen por sublime, es abominación ante Dios. Solía decir también estas palabras: Lo que es el hombre delante de Dios, eso es, y no más. De ahí que juzgara ser una necedad envanecerse con la aprobación del mundo, y, en consecuencia, se alegraba en los oprobios y se entristecía en las alabanzas. Prefería oír de sí más bien vituperios que elogios, consciente de que aquéllos le impulsaban a enmendarse, mientras que éstos podían serle causa de ruina.

06.1 Y así, muchas veces, cuando la gente enaltecía los méritos de su santidad, ordenaba a algún hermano que repitiese insistentemente a sus oídos palabras de vilipendio en contra de las voces de alabanza. Y cuando el hermano - si bien muy a pesar suyo - le llamaba rústico, mercenario, inculto e inútil, lleno de íntima alegría, que se reflejaba en su rostro, le respondía: "Que el Señor te bendiga, hijo carísimo, porque lo que dices es la pura verdad, y tales son las palabras que debe oír el hijo de Pedro Bernardone".

06.2 Y, con objeto de hacerse despreciable a los ojos de los demás, no se avergonzaba de manifestar ante todo el pueblo sus propios defectos en la predicación.

06.2 Sucedió una vez que, abrumado por la enfermedad, tuvo que mitigar algo el rigor de la abstinencia con el fin de recobrar la salud. Mas, apenas recobró un tanto las fuerzas corporales, el verdadero despreciador de sí mismo, llevado por el deseo de humillar su persona, se dijo: "No está bien que el pueblo me tenga por penitente, cuando yo me refocilo ocultamente a base de carne". Levantóse, pues, al instante, inflamado en el espíritu de la santa humildad, y convocó el pueblo en la plaza de la ciudad en la iglesia catedral acompañado de muchos hermanos que había llevado consigo. Iba con una soga atada al cuello y sin más vestido que los calzones. En esa forma se hizo conducir, a la vista de todos, a la piedra donde se solía colocar a los malhechores para ser castigados. Subido a ella, no obstante ser víctima de fiebres cuartanas y de una gran debilidad corporal y bajo la acción de un frío intenso, predicó con gran vigor de ánimo, diciendo a los oyentes que no debían venerarle como a un hombre espiritual, antes, por el contrario, todos deberían despreciarlo como a carnal y glotón.

06.2 Ante semejante espectáculo quedaron atónitos los congregados en la iglesia, y como tenían bien comprobada la austeridad de su vida, devotos y compungidos, proclamaban que tal humildad era digna, más bien, de ser admirada que imitada. Y aunque este hecho, más que ejemplo, parece un portento parecido al que narra el vaticinio profético, queda ahí como verdadero documento de perfecta humildad, por el que todo seguidor de Cristo es instruido en

la forma de despreciar los honores y alabanzas efímeras, a reprimir la altanería y jactancia, a desechar la mentira de una falsa hipocresía.

06.3 Solía realizar otras muchas acciones parecidas a ésta con objeto de aparecer al exterior como un vaso de perdición; si bien en su interior poseía el espíritu de una alta santidad. Procuraba esconder en lo más recóndito de su pecho los bienes recibidos del Señor, no queriendo exponerlos a una gloria que pudiera serle ocasión de ruina. De hecho, cuando con frecuencia era ensalzado por muchos como santo, solía expresarse así: No me alabéis como si estuviera ya seguro, que todavía puedo tener hijos e hijas. Nadie debe ser alabado mientras es incierto su desenlace final.

06.3 De este modo respondía a los que lo elogiaban; hablando, empero, consigo mismo, se decía: Francisco, si el Altísimo le hubiera concedido al ladrón más perdido los beneficios que te ha hecho a ti, sin duda que sería mucho más agradecido que tú. Repetía frecuentemente a sus hermanos la siguiente consideración: Nadie debe complacerse con los falsos aplausos que le tributan por cosas que puede realizar también un pecador. Este - decía - puede ayunar, hacer oración, llorar sus pecados y macerar la propia carne. Una sola cosa está fuera de su alcance: permanecer fiel a su Señor. Por tanto, hemos de cifrar nuestra gloria en devolver al Señor su honor y en atribuirle a El - sirviéndole con fidelidad - los dones que nos regala".

06.4 Con el fin de aprovechar de mil variadas formas y hacer meritorios todos los momentos de la vida presente, este mercader evangélico prefirió ser súbdito que presidir, obedecer antes que mandar. Por eso, al renunciar al oficio de ministro general, pidió se le concediera Un guardián, a cuya voluntad estuviera sujeto en todo. Aseguraba ser tan copiosos los frutos de la santa obediencia, que cuantos someten el cuello a su yugo están en continuo aprovechamiento. De ahí que acostumbraba prometer siempre obediencia al hermano que solía acompañarle y la observaba fielmente.

06.4 A este respecto dijo en cierta ocasión a sus compañeros: Entre las gracias que el bondadoso Señor se ha dignado concederme, una es la de estar dispuesto a obedecer con la misma diligencia al novicio de una hora - si me fuere dado como guardián - que al hermano más antiguo y discreto. El súbdito - añadía - no debe mirar en su prelado tanto al hombre como a Aquel por cuyo amor se ha entregado a la obediencia. Cuanto más despreciable es la persona que preside, tanto más agradable a Dios es la humildad del que obedece.

06.4 Preguntáronle en cierta ocasión quién debía ser tenido, a su juicio, por verdadero obediente, y él por toda respuesta les propuso como ejemplo la imagen del cadáver: "Tomad - les dijo - un cadáver y colocadlo donde os plazca. Veréis que no se opondrá si se le mueve, ni murmura por el sitio que se le asigna, ni reclama si es que se le retira. Si lo colocáis sobre una cátedra, no mirará arriba, sino abajo; si lo vestís de púrpura, doblemente se acentuará su palidez. Así es - añadió - el verdadero obediente: no juzga por qué le trasladan de una parte a otra; no se preocupa del lugar donde vaya a ser colocado ni insiste en que se le cambie de sitio; si es promovido a un alto cargo, mantiene su habitual humildad; cuanto más honrado se ve, tanto más indigno se siente".

06.5 Dijo una vez a su compañero: No me consideraría verdadero hermano menor si no me encontrare en el estado de ánimo que te voy a describir. Figúrate que, siendo yo prelado, voy a capítulo y en él predico y amonesto a mis hermanos, y al fin de mis palabras éstos dicen contra mí: "No conviene que tú seas nuestro prelado, pues eres un hombre sin letras, que no sabe hablar, idiota y simple". Y, por último, me desechan ignominiosamente, vilipendiado de todos. Te digo que, si no oyere estas injurias con idéntica serenidad de rostro, con igual alegría de ánimo y con el mismo deseo de santidad que si se tratara de elogios dirigidos a mi persona, no sería en modo alguno hermano menor". Y añadía: En la prelación acecha la ruina; en la alabanza, el precipicio; pero en la humildad del súbdito es segura la ganancia del alma. ¿Por qué, pues, nos dejamos arrastrar más por los peligros que por las ganancias, siendo así que se nos ha dado este tiempo para merecer?"

06.5 De ahí que Francisco, ejemplo de humildad, quiso que sus hermanos se llamaran menores, y los preladados de su Orden ministros, para usar la misma nomenclatura del Evangelio, cuya observancia había prometido, y a fin de que con tal hombre se percataran sus discípulos de que habían venido a la escuela de Cristo humilde para aprender la humildad. En efecto, el maestro de la humildad, Cristo Jesús, para formar a sus discípulos en la perfecta humildad, dijo: El que quiera ser entre vosotros el mayor, sea vuestro servidor, y el que entre vosotros quiera ser el primero, sea vuestro esclavo.

06.5 Un día, el señor Ostiense, protector y promotor principal de la Orden de los Hermanos Menores, que más tarde, según le había predicho el Santo, fue elevado a la categoría de sumo pontífice bajo el nombre de Gregorio IX, preguntó a Francisco si le agradaba que fueran promovidos sus hermanos a las dignidades eclesiásticas. Este le respondió: Señor, mis hermanos se llaman menores precisamente para que no presuman hacerse mayores. Si queréis que den fruto en la Iglesia de Dios, mantenedlos en el estado de su vocación y no permitáis en modo alguno que sean ascendidos a las prelacías eclesiásticas.

06.6 Y como quiera que, tanto en sí como en todos sus súbditos, prefería Francisco la humildad a los honores, Dios - que ama a los humildes - lo juzgaba digno de los puestos más encumbrados, según le fue revelado en una visión celestial a un hermano, varón de notable virtud y devoción. Iba dicho hermano acompañando al Santo, y, al orar con él muy fervorosamente en una iglesia abandonada, fue arrebatado en éxtasis, y vio en el cielo muchos tronos, y entre ellos uno más relevante, adornado con piedras preciosas y todo resplandeciente de gloria. Admirado de tal esplendor, comenzó a averiguar con ansiosa curiosidad a quién correspondería ocupar dicho trono. En esto oyó una voz que le decía: Este trono perteneció a uno de los ángeles caídos, y ahora estoy reservado para el humilde Francisco.

06.6 Vuelto en sí de aquel éxtasis, siguió acompañando - como de costumbre - al Santo, que había salido ya afuera. Prosiguieron el camino, hablando entre sí de cosas de Dios; y aquel hermano, que no estaba olvidado de la visión tenida, preguntó disimuladamente al Santo qué es lo que pensaba de sí mismo. El humilde siervo de Cristo le hizo esta manifestación: "Me considero como el mayor de los pecadores". Y como el hermano le replicase que en buena conciencia no podía decir ni sentir tal cosa, añadió el Santo: "Si Cristo hubiera usado con el criminal más desalmado la misericordia que ha tenido conmigo, estoy seguro que éste le sería mucho más agradecido que yo".

06.6 Al escuchar una respuesta de tan admirable humildad, aquel hermano se confirmó en la verdad de la visión que se le había mostrado y comprendió lo que dice el santo Evangelio: que el verdadero humilde será enaltecido a una gloria sublime, de la que es arrojado el soberbio.

06.7 En otra ocasión en que Francisco oraba en una iglesia desierta de Monte Casale, en la provincia de Massa, conoció por inspiración divina que había allí depositadas unas sagradas reliquias. Al advertir - no sin dolor - que dichas reliquias habían permanecido por mucho tiempo privadas de la debida veneración, mandó a sus hermanos que las trasladasen reverentemente a su propio lugar. Pero, habiéndose ausentado de sus hijos por una causa apremiante, éstos olvidaron el mandato del Padre, descuidando el mérito de la obediencia.

06.7 Mas un día en que quisieron celebrar los sagrados misterios, al remover el mantel superior del altar, encontraron, con gran admiración, unos huesos muy hermosos que exhalaban una fragancia suavísima, y contemplaron aquellas reliquias, que habían sido llevadas allí no por mano humana, sino por una poderosa intervención divina. Vuelto poco después el devoto varón de Dios, comenzó a indagar diligente mente si se habían cumplido sus disposiciones respecto a las reliquias. Confesaron humildemente los hermanos su culpa de haber descuidado el cumplimiento de dicha obediencia, por lo cual obtuvieron el perdón, juntamente con una penitencia. Y dijo el Santo: Bendito el Señor Dios mío, que se dignó hacer por sí mismo lo que vosotros debíais haber hecho.

06.7 Considera atentamente el solícito cuidado que tiene la divina Providencia respecto al polvo de nuestro cuerpo y reconoce, por otra parte, la excelencia de la virtud del humilde Francisco ante los ojos de Dios, pues el Señor condescendió con los deseos del Santo, a cuyos mandatos no se había sometido el hombre.

06.8 Llegado un día a Imola, se presentó ante el obispo de la ciudad y humildemente le suplicó le diera su beneplácito para convocar al pueblo y predicarle la palabra de Dios. El obispo le respondió con aspereza: Me basto yo, hermano, para predicar a mi pueblo. Inclino la cabeza el verdadero humilde y salió afuera; mas al poco tiempo volvió a entrar. Al verlo de nuevo en su presencia, el obispo le preguntó, algo turbado, qué es lo que quería; a lo que respondió Francisco con un corazón y un tono de voz que rezumaban humildad: Señor, si un padre despide por una puerta a su hijo, éste debe volver a entrar por otra.

06.8 Vencido por semejante humildad, el obispo, con una gran alegría que se reflejaba en su rostro, le dio un abrazo, diciéndole: Tú y todos tus hermanos tenéis en adelante licencia general para predicar en mi diócesis, pues bien se merece esta concesión tu santa humildad.

06.9 Sucedió también que en cierta ocasión llegó Francisco a Arezzo cuando toda la ciudad se hallaba agitada por unas luchas internas tan espantosas, que amenazaban hundirla en una próxima ruina. Alojado en el suburbio, vio sobre la ciudad unos demonios que daban brincos de alegría y azuzaban los ánimos perturbados de los ciudadanos para lanzarse a matar unos a otros. Con el fin de ahuyentar aquellas insidiosas potestades aéreas, envió delante de sí - como mensajero - al hermano Silvestre, varón de colombina simplicidad, diciéndole: Marcha a las puertas de la ciudad y, de parte de Dios omnipotente, manda a los demonios, por santa obediencia, que salgan inmediatamente de allí.

06.9 Apresúrase el verdadero obediente a cumplir las órdenes del Padre, y, prorrumpiendo en alabanzas ante la presencia del Señor, llegó a la puerta de la ciudad y se puso a gritar con voz potente: "¡De parte de Dios omnipotente y por mandato de su siervo Francisco, marchaos lejos de aquí, demonios todos!" Al punto quedó apaciguada la ciudad, y sus habitantes, en medio de una gran serenidad, volvieron a respetarse mutuamente en sus derechos cívicos. Expulsada, pues, la furiosa soberbia de los demonios - que tenían como asediada la ciudad - por intervención de la sabiduría de un pobre, es decir, de la humildad de Francisco, tornó la paz y se salvó la ciudad. En efecto, por los méritos de sus heroicas virtudes de humildad y obediencia había conseguido Francisco un dominio tan grande sobre aquellos espíritus rebeldes y protervos, que le fue dado reprimir su feroz arrogancia y desbaratar sus importunos y violentos asaltos.

06.10 Es cierto que los soberbios demonios huyen de las excelsas virtudes de los humildes, fuera de aquellos casos en que la divina demencia permite que éstos sean abofeteados para guarda de su humildad, como de sí mismo escribe el apóstol Pablo, y Francisco llegó a probarlo por propia experiencia. Así sucedió, en efecto, cuando fue invitado por el señor León, cardenal de la Santa Cruz, a permanecer por algún tiempo consigo en Roma. El Santo condescendió humildemente con sus deseos movido por la reverencia y amor que le profesaba. Mas he aquí que la primera noche, cuando después de la oración quiso entregarse al descanso, se presentaron los demonios en plan de atacar ferozmente al caballero de Cristo, al que le azotaron tan duramente y por tan largo espacio de tiempo, que le dejaron medio muerto.

06.10 Apenas huyeron los demonios, el Santo llamó a su compañero, a quien refirió todo lo sucedido, y añadió después. Pienso, hermano, que el hecho de haberme atacado tan cruelmente en esta ocasión los demonios - que nada pueden hacer fuera de lo que la divina Providencia les permite - es una prueba de que no causa buena impresión mi estancia en la curia de los grandes. Mis hermanos, que moran en lugares pobrecillos, al enterarse de que estoy viviendo con los cardenales, quizás vayan a sospechar que me ocupo de asuntos mundanos, que me dejo llevar de los honores y que lo estoy pasando muy bien. Por lo cual, juzgo ser mejor que el que está

puesto para ejemplo de los demás huya de las curias y viva humildemente entre los humildes en lugares humildes, para fortalecer el ánimo de los que sufren penuria, compartiéndola también él mismo". Así que, a la mañana siguiente, el Santo presenta humildemente sus excusas y se despide del cardenal juntamente con su compañero.

06.11 Si grande era, en verdad, el aborrecimiento que el Santo tenía a la soberbia, origen de todos los males, y a su pésima prole, la desobediencia, no era menor el aprecio que sentía por la humildad y penitencia.

06.11 Sucedió una vez que le presentaron un hermano que había cometido alguna falta contra la obediencia, a fin de que se le aplicara un justo castigo. Mas, viendo el varón de Dios que aquel hermano daba señales evidentes de un sincero arrepentimiento, en atención a su humildad, se sintió movido a perdonarle la desobediencia. Con todo, para que la facilidad del perdón no se convirtiera para otros en incentivo de transgresión, mandó que le quitasen al hermano la capucha y la arrojasen al fuego, dando con ello a entender cuán grave castigo merece toda falta de obediencia. Después que la capucha estuvo un tiempo en medio de las llamas, ordenó que la sacaran del fuego y se la restituyesen al hermano humildemente arrepentido. Y ¡oh prodigio! Sacaron la capucha de en medio de las llamas, sin que se hallara en ella el menor rastro de quemadura. Con tan singular milagro aprobaba el Señor la virtud y la humildad de la penitencia del santo varón.

06.11 Es, pues, digna de ser imitada la humildad de Francisco, que ya en la tierra consiguió la maravillosa prerrogativa de rendir al mismo Dios a sus deseos, de cambiar la disposición afectiva de un hombre, de avasallar con su mandato la protervia de los demonios y refrenar con un simple gesto de su voluntad la voracidad de las llamas. Ciertamente, ésta es la virtud que exalta a los que la poseen, y, al par que muestra a todos la reverencia debida, se hace digna de que todos la honren.

Capítulo VII Amor a la pobreza y admirable solución en casos de penuria

07.1 Entre los diversos dones y carismas que obtuvo Francisco del generoso Dador de todo bien, destaca, como una prerrogativa especial, el haber merecido crecer en las riquezas de la simplicidad mediante su amor a la altísima pobreza.

07.1 Considerando el Santo que esta virtud había sido muy familiar al Hijo de Dios y al verla ahora rechazada casi en todo el mundo, de tal modo se determinó a desposarse I con ella mediante los lazos de un amor eterno, que por su causa no sólo abandonó al padre y a la madre, sino que también se desprendió de todos los bienes que pudiera poseer. No hubo nadie tan ávido de oro como él de la pobreza, ni nadie fue jamás tan solícito en guardar un tesoro como él en conservar esta margarita evangélica 3. Nada había que le alterase tanto como el ver en sus hermanos algo que no estuviera del todo conforme con la pobreza. De hecho, respecto a su persona, se consideró rico con una túnica, la cuerda y los calzones desde el principio de la fundación de la Religión hasta su muerte y vivió contento con eso sólo.

07.1 Frecuentemente evocaba - no sin lágrimas - la pobreza de Cristo Jesús y de su madre; y como fruto de sus reflexiones afirmaba ser la pobreza la reina de las virtudes, pues con tal prestancia había resplandecido en el Rey de los reyes y en la Reina, su madre. Por eso, al preguntarle los hermanos en una reunión cuál fuera la virtud con la que mejor se granjea la amistad de Cristo, respondió como quien descubre un secreto de su corazón: "Sabed, hermanos, que la pobreza es el camino especial de salvación, como que fomenta la humildad y es raíz de la perfección, y sus frutos - aunque ocultos - son múltiples y variados. Esta virtud es el tesoro escondido del campo evangélico; por cuya adquisición merece la pena vender todas las cosas, y las que no pueden venderse han de estimarse por nada en comparación con tal tesoro".

07.2 Decía también: "El que quiera llegar a la cumbre de esta virtud debe renunciar no sólo a la prudencia del mundo, sino también en cierto sentido a la pericia de las letras, a fin de que,

expropiado de tal posesión, pueda adentrarse en las obras del poder del Señor y entregarse desnudo en los brazos del Crucificado, pues nadie abandona perfectamente el siglo mientras en el fondo de su corazón se reserva para sí la bolsa de los propios afectos".

07.2 Cuando hablaba con sus hermanos acerca de la pobreza, que lo hacía a menudo, les inculcaba aquellas palabras del Evangelio: La zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza. Por esta razón enseñaba a sus hermanos que las casas que edificasen fueran humildes, al estilo de los pobres; que no las habitasen como propietarios, sino como inquilinos, considerándose peregrinos y advenedizos, pues constituye norma en los peregrinos - decía - ser alojados en casa ajena, anhelar ardientemente la patria y pasar en paz de un lugar a otro.

07.2 A veces ordenaba derribar las casas edificadas o mandaba que las abandonaran sus hermanos si en ellas observaba algo que - por razón de la apropiación o de la suntuosidad - era contrario a la pobreza evangélica. Decía que esta virtud es el fundamento de la Orden, sobre el cual se apoya primordialmente toda la estructura de la Religión; pero, si se resquebrajara la base de la pobreza, sería totalmente destruido el edificio de la Orden.

07.3 Por tanto, enseñaba - ilustrado por revelación que el ingreso en la santa Religión debía comenzar dando cumplimiento a aquellas palabras del Evangelio: Si quieres ser perfecto, anda, vende cuánto tienes y dalo a los pobres 13. De ahí que no admitía en la Orden sino a los que se habían expropiado de todo y nada retenían para sí, ya para observar la palabra del Evangelio, ya también para evitar que los bienes reservados les sirvieran de piedra de escándalo.

07.3 Así procedió el verdadero patriarca de los pobres con uno que en la Marca de Ancona le pidió ser recibido en la Orden. Si quieres unirte a los pobres de Cristo - le dijo - , distribuye tus bienes entre los pobres del mundo. Al oír esto, se fue el hombre, y, movido del amor carnal, repartió entre sus parientes todos sus bienes, pero no dio nada a los pobres. Vuelto al santo varón, le refirió lo que había hecho con sus bienes. En oyéndolo Francisco, le increpó con áspera dureza, diciendo: Sigue tu camino, hermano mosca, porque todavía no has salido de tu casa y de tu parentela. Repartiste tus bienes entre tus consanguíneos, y has defraudado a los pobres; no eres digno de convivir con los santos pobres. Has comenzado por la carne, y, por tanto, has puesto un fundamento ruinoso al edificio espiritual".

07.3 Este hombre, que actuaba guiado por criterios naturales, volvió a los suyos y recuperó sus bienes, que había rehusado dar a los pobres; y bien pronto abandonó sus ideales de virtud.

07.4 En otra ocasión, en Santa María de la Porciúncula había tanta escasez, que no se podía atender convenientemente - según lo exigía la necesidad - a los hermanos huéspedes que llegaban. Acudió entonces el vicario al Santo, y, alegándole la penuria de los hermanos, le pidió que permitiese reservar algo de los bienes de los novicios que ingresaban para poder recurrir a dicho fondo en caso de necesidad.

07.4 El Santo, que no ignoraba los designios divinos, le contestó: "Lejos de nosotros, hermano carísimo, proceder infielmente contra la Regla por condescender a cualquier hombre. Prefiero que despojes el altar de la gloriosa Virgen, cuando lo requiera la necesidad, antes que faltar en lo más mínimo contra el voto de pobreza y la observancia del Evangelio. Más le agradará a la bienaventurada Virgen que, por observar perfectamente el consejo del santo Evangelio, sea despojado su altar, que, conservándolo bien adornado, seamos infieles al consejo de su Hijo, que hemos prometido guardar".

07.5 Pasaba una vez el varón de Dios con su compañero por la Pulla, cerca de Bari, y encontraron en el camino una gran bolsa - llamada vulgarmente funda - , bien hinchada, por lo que parecía estar repleta de dinero. El compañero dio cuenta de ello al pobrecillo de Cristo y le insistió en que se recogiera del suelo la bolsa para entregar el dinero a los pobres. Rehusó el hombre de Dios acceder a tales deseos, receloso de que en aquella bolsa pudiera esconderse

algún ardid diabólico y pensando que lo que le sugería el hermano no era cosa meritoria, sino pecaminosa, porque era apoderarse de lo ajeno para dárselo a los pobres. Se apartan del lugar, apresurándose a continuar el camino emprendido.

07.5 Mas no quedó tranquilo el hermano, engañado por una falsa piedad; incluso echaba en cara al siervo de Dios su proceder, como que se despreocupaba de socorrer la penuria de los pobres.

07.5 Consintió, al fin, el manso varón de Dios en volver al lugar, no ciertamente para hacer la voluntad del hermano, sino para ponerle de manifiesto el engaño diabólico. Vuelto, pues, al lugar donde estaba la bolsa con su compañero y un joven que encontraron en el camino, vio primero y después mandó al compañero que levantara la bolsa. Se llenó de temor y temblor el hermano, como si ya presintiese al monstruo infernal. Con todo, impulsado por el mandato de la santa obediencia, desechó toda duda y extendió la mano para recoger la bolsa. De pronto salió de la bolsa un culebrón, que desapareció súbitamente junto con la misma bolsa. De este modo le hizo ver al hermano el engaño diabólico que estaba allí encerrado. Desenmascarada, pues, la falacia del astuto enemigo, dijo el Santo a su compañero: "Hermano, para los siervos de Dios el dinero no es sino un demonio y una culebra venenosa".

07.6 Después de esto, al trasladarse el Santo requerido por un asunto a la ciudad de Siena, le sucedió un caso admirable. En una gran planicie que se extiende entre Campillo y San Quirico le salieron al encuentro tres pobrecillas mujeres del todo semejantes en la estatura, edad y facciones del rostro, las cuales le brindaron un saludo muy original, diciéndole: "Bienvenida sea dama Pobreza!"

07.6 Al oír tales palabras, llenóse de un gozo inefable el verdadero enamorado de la pobreza, pues pensaba que no podía haber otra forma más halagüeña de saludarse entre sí los hombres que la empleada por aquellas mujeres. Al desaparecer rápidamente éstas, y considerando los compañeros de Francisco la extraña novedad que en ellas se apreciaba por su semejanza, su forma de saludar, su encuentro y desaparición, concluyeron - no sin razón - que todo aquello encerraba algún misterio relacionado con el santo varón.

07.6 En efecto, aquellas tres pobrecillas mujeres de idéntico aspecto, con su forma tan insólita de saludar y su desaparición tan repentina, parecían indicar bien a las claras que en el varón de Dios resplandecía perfectamente y de igual modo la hermosura de la perfección evangélica en lo que se refiere a la castidad, obediencia y pobreza, aunque prefería gloriarse en el privilegio de la pobreza, a la que solía llamar con el nombre unas veces de madre; otras, de esposa, así como, de señora.

07.6 En esta virtud deseaba sobrepasar a todos el que por ella había aprendido a considerarse inferior a los demás. Por esto, si alguna vez le sucedía encontrarse con una persona más pobre que él en su porte exterior, al instante se reprochaba a sí mismo, animándose a igualarla, como si al luchar en esta emulación temiera ser vencido en el combate. Le sucedió efectivamente encontrarse en el camino con un pobre, y, al ver su desnudez, se sintió compungido en el corazón, y con acento lastimoso dijo a su compañero: Gran vergüenza debe causarnos la indigencia de este pobre. Nosotros hemos escogido la pobreza como nuestra más preciada riqueza, y he aquí que en éste resplandece más que en nosotros.

07.7 Por amor a la santa pobreza, el siervo de Dios omnipotente tomaba más a gusto las limosnas mendigadas de puerta en puerta que las ofrecidas espontáneamente. Por eso si, invitado alguna vez por grandes personajes, iba a ser obsequiado con una mesa rica y abundante, primero mendigaba por las casas vecinas algunos mendrugos de pan, y, enriquecido así con tal indigencia, se sentaba a la mesa.

07.7 Habiendo procedido de esta manera en una ocasión en que fue convidado por el señor Ostiense, que distinguía al pobre de Cristo con un afecto especial, quejósele el obispo por la injuria hecha a su honor, pues, siendo huésped suyo, había ido a pedir limosna. Pero el siervo

de Dios le repuso: Gran honor os he tributado, señor mío, al honrar a otro Señor más excelso. En efecto, el Señor se complace en la pobreza; máxime en aquella que, por amor a Cristo, se manifiesta en la voluntaria mendicidad. No quiero cambiar por la posesión de las falsas riquezas, que os han sido concedidas para poco tiempo, aquella dignidad real que asumió el Señor Jesús, haciéndose pobre por nosotros a fin de enriquecernos con su pobreza y constituir a los verdaderos pobres de espíritu en reyes y herederos del reino de los cielos".

07.8 Cuando a veces exhortaba a sus hermanos a pedir limosna, les hablaba así: Id, porque en estos últimos tiempos los hermanos menores han sido dados al mundo para que los elegidos cumplan con ellos las obras por las que serán elogiados por el Juez, escuchando estas dulcísimas palabras: Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis". Por eso afirmaba que debía ser muy gozoso mendigar con el título de hermanos menores, ya que el maestro de la verdad evangélica expresó tan claramente dicho título al hablar de la retribución de los justos.

07.8 Aun en las fiestas importantes, si es que se le presentaba la oportunidad, solía salir a mendigar, pues aseguraba que entonces se cumplía en los santos pobres aquel dicho profético: El hombre comió pan de ángeles. De hecho, afirmaba ser verdadero pan angélico aquel que, pedido por amor de Dios y donado por su amor mediante la inspiración de los bienaventurados ángeles, recoge de puerta en puerta la santa pobreza.

07.9 Hallábase una vez en la solemnidad de Pascua en un eremitorio tan separado de todo consorcio humano, que difícilmente podía ir a mendigar, y, recordando a Aquel que ese mismo día se apareció en traje de peregrino a los discípulos que iban de camino a Emaús, también él como peregrino y pobre comenzó a pedir limosna a sus hermanos. Y, habiéndola recibido humildemente, los instruyó en las Sagradas Escrituras, animándoles a pasar como peregrinos y advenedizos por el desierto de este mundo y a celebrar continuamente en pobreza de espíritu, como verdaderos hebreos, la Pascua del Señor, esto es, el paso de este mundo al Padre, y como a pedir limosna no le movía la ambición del lucro, sino la libertad de espíritu, por eso, Dios, Padre de los pobres, parecía tener de él un cuidado especial.

07.10 Habiéndose enfermado gravemente el siervo del Señor en Nocera, fue trasladado a Asís por ilustres embajadores, enviados expresamente por la devoción del pueblo asisiense. De camino a Asís, llegaron a un pueblo pobrecito llamado Satriano, donde, apremiados por el hambre y por ser ya hora de comer, fueron a comprar alimentos; pero, no habiendo nadie que los vendiese, regresaron de vacío.

07.10 Entonces les dijo el Santo: "No habéis encontrado nada porque confiáis más en vuestras moscas que en Dios. - Llamaba moscas a los dineros - . Pero volved - añadió - por las casas que habéis recorrido, y, ofreciéndoles por precio el amor de Dios, pedid humildemente limosna. Y no juzguéis, llevados de una falsa apreciación, que esto sea algo vil o vergonzoso, porque, después del pecado, el gran Limosnero, con generosa misericordia, reparte todos los bienes como limosna tanto a dignos como a indignos. Deponen la vergüenza aquellos caballeros y piden espontánea mente limosna, consiguiendo, por amor de Dios, mucho más de lo que hubieran podido comprar con dineros. Efectivamente, los pobres habitantes de aquel poblado, tocados en su corazón por moción divina, no sólo les ofrecieron sus cosas, sino que se pusieron generosamente a disposición de ellos. Y así resultó que la necesidad que no pudo ser remediada por el dinero, la solucionara la opulenta pobreza de Francisco.

07.11 Durante un tiempo en que yacía enfermo en un eremitorio cercano a Rieti, le visitaba frecuentemente un médico que le prestaba sus servicios. No pudiendo el pobre de Cristo pagarle sus trabajos con una condigna recompensa, Dios - liberalísimo - en lugar del pobrecillo vino a compensar esos piadosos servicios - para que no quedaran sin una presente remuneración - con el siguiente singular beneficio.

07.11 Acababa de construir el médico una casa de nueva planta, gastando en ello todos sus ahorros, y he aquí que aparecieron en sus paredes unas profundas grietas que se extendían de arriba abajo" amenazando una ruina tan inminente, que no se veía ningún medio humano que pudiera evitar su caída. Pero, confiando plenamente en los méritos del Santo, pidió a sus compañeros, con gran fe y devoción, el favor de darle algo que hubiese tocado con sus manos el varón de Dios. Tras reiteradas instancias, pudo obtener un poco del cabello de Francisco, que él mismo colocó al atardecer en una de las grietas de la pared. Al levantarse a la mañana siguiente, comprobó que se había cerrado tan estrecha y fuertemente la grieta, que no pudo extraer las reliquias que había depositado ni encontrar rastro alguno de la anterior hendidura. Y sucedió esto así para que quien había cuidado tan diligentemente del ruinoso cuerpecillo del siervo de Dios se librara del peligro de ruina que amenazaba su propia casa.

07.12 Quiso en otra ocasión el varón de Dios trasladarse a un eremitorio para dedicarse allí más libremente a la contemplación; pero, como estaba muy débil, se hizo llevar en el asnillo de un pobre campesino. Era un día caluroso de verano. El hombre subía a la montaña siguiendo al siervo de Cristo, y, cansado por la áspera y larga caminata, se sintió desfallecer por una sed abrazadora. En esto comenzó a gritar insistentemente detrás del Santo:

07.12 "Eh, que me muero de sed, me muero si inmediatamente no tomo para refrigerio algo de beber!" Sin tardanza, se apeó del jumentillo el hombre de Dios, e, hincadas las rodillas en tierra y alzadas las manos al cielo, no cesó de orar hasta que comprendió haber sido escuchado. Acabada la oración, dijo al hombre: "Corre a aquella roca y encontrarás allí agua viva, que Cristo en este momento ha sacado misericordiosamente de la piedra para que bebas".

07.12 ¡Estupenda dignación de Dios, que condesciende tan fácilmente con los deseos de sus siervos! Bebió el hombre sediento del agua brotada de la piedra en virtud de la oración del Santo y extrajo el líquido de una roca durísima. No hubo allí antes ninguna corriente de agua; ni, por mas diligencias que se han hecho, se ha podido encontrar posteriormente.

07.13 Como más adelante, en su debido lugar 33, se hará mención de cómo Cristo, en atención a los méritos de su pobrecillo, multiplicó los alimentos durante una travesía por el mar, bástenos ahora recordar tan sólo que, gracias a una pequeña limosna que le habían entregado, pudo librar por espacio de muchos días a los que navegaban con él del peligro del hambre y de la muerte. Bien puede deducirse de estos hechos que, así como el siervo de Dios todopoderoso fue semejante a Moisés en sacar agua de la piedra, así se pareció también a Eliseo en la multiplicación de los alimentos.

07.13 Que desechen, pues, los pobres de Cristo toda suerte de desconfianza. Porque si la pobreza de Francisco fue de una suficiencia tan copiosa que su admirable virtud vino a socorrer las necesidades que se presentaban, de modo que no faltó ni comida, ni bebida, ni casa cuando fallaron los poderes del dinero, de la inteligencia y de la naturaleza, ¿con cuánta más razón obtendrá todo aquello que comúnmente se concede en el orden habitual de la divina Providencia? Pues si una árida roca - repito - , a la voz del pobrecillo, proporcionó agua abundante a aquel campesino sediento, ninguna criatura negará ya su obsequio a los que han dejado todo por el Autor de todas las cosas.

PARTE SEGUNDA

Capítulo VIII Sentimiento de piedad del Santo y devoción que sentían hacia él los seres irracionales

08.1 La verdadera piedad, que, según el Apóstol, es útil para todo de tal modo había llenado el corazón y penetrado las entrañas de Francisco, que parecía haber reducido enteramente a su dominio al varón de Dios. Esta piedad es la que por la devoción le remontaba hasta Dios; por la compasión, le transformaba en Cristo; por la condescendencia, lo inclinaba hacia el prójimo, y por la reconciliación universal con cada una de las criaturas, lo retornaba al estado de inocencia.

08.1 Sin duda, la piedad lo inclinaba afectuosamente hacia todas las criaturas, pero de un modo especial hacia las almas, redimidas con la sangre preciosa de Cristo Jesús. En efecto, cuando las veía sumergidas en alguna mancha de pecado, lo deploraba con tan tierna conmiseración, que bien podía decirse que, como una madre, las engendraba diariamente en Cristo.

08.1 Esta era la causa principal de su veneración por los ministros de la palabra de Dios, porque ellos - mediante la conversión de los pecadores - suscitan con piadosa solicitud la descendencia a su hermano difunto, es decir, a Cristo, crucificado por los mismos pecadores, y con solícita piedad gobiernan dicha descendencia. Afirmaba que este oficio de misericordia es más acepto al Padre de las misericordias que cualquier otro sacrificio, sobre todo si se cumple con espíritu de perfecta caridad, de suerte que este trabajo se realice más con el ejemplo que con la palabra, más con plegarias bañadas de lágrimas que con largos discursos.

08.2 Por eso decía que es lamentable, como falto de verdadera piedad, el predicador que en su oficio no busca la salvación de las almas, sino su propia alabanza, o que con su vida depravada destruye lo que edifica con la verdad de su doctrina. Y añadía que a tal predicador se debe preferir el hermano sencillo y sin elocuencia, que con su buen ejemplo arrastra a los demás a la práctica del bien. Aducía para ello las palabras de la Escritura: La estéril dio a luz muchos hijos, y las explicaba así: La estéril es el hermano pobrecillo que en la Iglesia no tiene cargo de engendrar hijos; pero dará a luz numerosos hijos en el día del juicio, pues los que ahora convierte para Cristo con sus oraciones privadas, se los imputará entonces el Juez para su gloria. En cambio, la que tiene muchos hijos quedará baldía, es decir el predicador vano y locuaz, que ahora se goza como de haber engendrado él mismo muchos hijos, conocerá entonces que no tuvo arte ni parte en su alumbramiento.

08.3 Como quiera que deseaba con entrañable piedad la salvación de las almas y sentía por ellas un ardiente celo, decía que se , llenaba de suavísima fragancia cual si se le ungiera con un precioso unguento cuando oía que muchos se convertían al camino de la verdad gracias a la odorífera fama de los santos hermanos diseminados por el mundo. Al oír tales noticias, se embriagaba de alegría su espíritu y colmaba de bendiciones dignísimas de toda estimación a aquellos hermanos que con su palabra o ejemplo inducían a los pecadores a amar a Cristo.

08.3 Por el contrario, todos aquellos que con sus malas obras mancillaban la sagrada Religión, incurrieran en la gravísima sentencia de su maldición: De ti, santísimo Señor - decía - , y de toda la corte celestial, y de mí, pobrecillo, sean malditos los que con su mal ejemplo confunden y destruyen lo que por los santos hermanos de esta Orden edificaste y no cesas de edificar.

08.3 Tan grande era la tristeza que con frecuencia sentía al comprobar el escándalo de la gente sencilla, que se creía morir, de no ser confortado por la consolación de la divina demencia. En cierta ocasión en que, turbado por los malos ejemplos, rogaba con angustia al Padre misericordioso en favor de sus hijos, recibió esta contestación del Señor: "Por qué te turbas,

pobre hombrecillo? ¿Por ventura te he constituido pastor sobre mi Religión de modo que ignores que soy yo su principal protector? Te he escogido a ti, hombre simple, para esta obra, a fin de que todo lo que hiciere en ti, no se atribuya a humana industria, sino a la gracia divina. Yo te llamé, te guardaré y te alimentaré; y si algunos hermanos apostataren, los sustituiré por otros, de suerte que, si no hubiesen nacido todavía, los haré nacer; y por más recios e fueran los ataques con que sea sacudida esta pobrecilla Religión, permanecerá siempre en pie gracias a mi protección".

08.4 Aborrecía - cual .si fuera mordedura de serpiente venenosa - el vicio de la detracción, enemigo de la fuente de piedad y de gracia, y afirmaba ser una peste atrozísima y abominable a Dios, sumamente piadoso, por razón de que el detractor se alimenta con la sangre de las almas, a las que mata con la espada de la lengua.

08.4 Al oír en cierta ocasión a un hermano que denigraba la fama de otro, volviéndose a su vicario, le dijo: "Levántate con toda presteza e investiga diligentemente el asunto, y, si descubres que es inocente el hermano acusado, corrige severamente al acusador y ponlo al descubierto delante de todos!" E incluso pensaba a veces que quien privaba a su hermano del honor de la fama, merecía ser despojado del hábito, y que no era digno de elevar los ojos a Dios si antes no hacía lo posible para devolver lo robado. "Tanto mayor es - decía - la impiedad de los detractores que la de los ladrones, en cuanto que la ley de Cristo, que se cumple con las obras de piedad, nos obliga a desear más la salud de las almas que la de los cuerpos.

08.5 Admirable era la ternura de compasión con que socorría a los que estaban afligidos de cualquier dolencia corporal; y si en alguno veía una carencia o necesidad, llevado de la dulzura de su piadoso corazón, lo refería a Cristo mismo. Y en verdad poseía una natural demencia, que se duplicaba con la piedad de Cristo, que se le había copiosamente infundido. De ahí que su alma se derretía de compasión a vista de los pobres y enfermos, y a quienes no podía echarles una mano, les ofrecía su cordial afecto.

08.5 Sucedió una vez que uno de los hermanos respondió con cierta dureza a un pobre que importunamente pedía limosna. Al enterarse de ello el piadoso amigo de los pobres, mandó al hermano que, despojado de su hábito, se postrara a los pies de aquel pobre, confesase su culpa y le pidiese el perdón y el sufragio de sus oraciones. Habiendo cumplido humildemente el hermano dicha orden, añadió con dulzura el Padre: "Cuando veas a un pobre, querido hermano, piensa que en él se te propone, como en un espejo, la persona del Señor y de su Madre, pobre. Del mismo modo, al ver a los enfermos, considera las dolencias que él cargó sobre Si".

08.5 Y como este pobre muy cristiano veía en cada menesteroso la imagen misma de Cristo, resultaba que, si alguna vez le daban cosas necesarias para la vida, no sólo las entregaba generosamente a los pobres que le salían al paso, sino que incluso juzgaba que debían serles devueltas, como si fueran de su propiedad. Al volver en cierta ocasión de la ciudad de Siena, llevando por razón de enfermedad vestido sobre el hábito un corto manto, se encontró con un pordiosero. Viendo con ojos compasivos su miseria, dijo al compañero: "Es menester que le devolvamos a este pobrecillo el manto, porque es suyo, pues lo hemos recibido prestado hasta tanto no encontráramos otra persona más pobre".

08.5 Pero el compañero, viendo la necesidad en que se encontraba el piadoso Padre, se oponía tenazmente a que socorriera al pobre, descuidándose de sí mismo. El Santo, empero, le contestó: Creo que el gran Limosnero me imputaría como verdadero robo si no entregara el manto que llevo a una persona más necesitada que yo. Por esta causa, cuando le daban algo para alivio de las necesidades de su cuerpo, solía pedir licencia a los donantes para poder distribuirlo lícitamente, si es que se le presentaba otro más necesitado que él. Y cuando se trataba de hacer una obra de misericordia, no perdonaba nada: ni mantos, ni túnicas, ni libros, ni siquiera ornamentos del altar, hasta llegar a entregar todas estas cosas, en la medida de sus posibilidades, a los pobres.

08.5 Muchas veces, al encontrarse en el camino con pobres abrumados con pesadas cargas, arrojaba sus débiles hombros para aligerarles el peso.

08.6 La piedad del Santo se llenaba de una mayor ternura cuando consideraba el primer y común origen de todos los seres, y llamaba a las criaturas todas - por más pequeñas que fueran - con los nombres de hermano o hermana, pues sabía que todas ellas tenían con él un mismo principio. Pero profesaba un afecto más dulce y entrañable a aquellas criaturas que por su semejanza natural reflejan la mansedumbre de Cristo y queda constancia de ello en la Escritura. Muchas veces rescató corderos que eran llevados al matadero, recordando al mansísimo Cordero, que quiso ser conducido a la muerte para redimir a los pecadores.

08.6 Hospedándose en cierta ocasión el siervo de Dios en el monasterio de San Verecundo, del obispado de Gubbio, sucedió que aquella misma noche una ovejita parió un corderillo. Había allí una cerda ferocísima que, sin ninguna compasión de la vida del inocente animalito, lo mató de una salvaje dentellada. Enterado de ello el piadoso Padre, se sintió estremecido por una extraordinaria conmiseración, y, recordando al Cordero sin mancha, se lamentaba delante de todos por la muerte del corderillo, exclamando: "¡Ay de mí, hermano corderillo, animal inocente, que representas a Cristo entre los hombres; maldita sea la impía que te mató; que ningún hombre ni bestia se aproveche de su carne!" ¡Cosa admirable! Al instante comenzó a enfermar la cerda maléfica, y, después de haber pagado su acción con penosos sufrimientos durante tres días, terminó por sucumbir al filo de la muerte vengadora. Arrojada en la fosa del monasterio, permaneció allí largo tiempo, sin que a ningún hambriento sirviera de comida.

08.6 Considere, pues, la impiedad humana de qué forma será al fin castigada, cuando con una muerte tan horrenda fue sancionada la ferocidad de una bestia; reflexionen también los fieles devotos con qué admirable virtud y copiosa dulzura estuvo adornada la piedad del siervo de Dios, que mereció incluso que los animales la reconocieran a su modo.

08.7 Mientras iba de camino, junto a la ciudad de Siena, encontró pastando un gran rebaño de ovejas. Las saludó afectuosamente como de costumbre, y todas, dejando el pasto, corrieron hacia Francisco, y alzando sus cabezas, quedaron con los ojos fijos en él. Lo rodearon con tal ruidoso agasajo, que estaban admirados tanto los pastores como los hermanos al ver brincando de regocijo en torno al Santo no sólo los corderillos, sino hasta los mismos carneros.

08.7 En otra ocasión, en Santa María de la Porciúncula ofrecieron al varón de Dios una oveja, que aceptó muy complacido por su amor a la inocencia y sencillez, que naturalmente representa la oveja. Exhortaba el piadoso varón a la ovejita a que atendiera a alabanzas divinas y se abstuviera de ocasionar la menor molestia a los hermanos. Y la oveja, como si se diese cuenta de la piedad del varón de Dios, guardaba puntualmente sus advertencias. Pues, cuando oía cantar a los hermanos en el coro, también ella entraba en la iglesia y, sin que nadie la hubiese amaestrado, doblaba sus rodillas y emitía un suave balido ante el altar de la Virgen, Madre del Cordero, como si tratara de saludarla. Más aún, cuando dentro de la misa llegaba el momento de la elevación del sacratísimo cuerpo de Cristo, se encorvaba doblando las rodillas, como si el reverente animal reprendiese la irreverencia de los indevotos e invitase a los devotos de Cristo a venerar el sacramento del altar.

08.7 Durante un tiempo, llevado de la devoción que sentía por el mansísimo Cordero, tuvo consigo en Roma un corderillo, que entregó, para que lo cuidara en su apartamento, a una noble matrona: a la señora Jacoba de Settesoli. El cordero, como si estuviera aleccionado por el Santo en las cosas espirituales, no se apartaba de la compañía de la señora lo mismo cuando iba a la iglesia que cuando permanecía en ella o volvía a casa. Si sucedía que a la mañana tardaba la señora en levantarse, incorporándose junto al lecho, la empujaba con sus cuernecillos y la despertaba con sus balidos, exhortándola con sus gestos y movimientos a darse prisa para ir a la iglesia. Por lo cual, el cordero - discípulo de Francisco y convertido ya en maestro de vida devota - era guardado por la dama con admiración y afecto.

08.8 En otra ocasión le ofrecieron en Greccio un lebratillo vivo, el cual, dejado en el suelo con posibilidad de ir a donde quisiera, nada más sentir la llamada del piadoso Padre, dio un brinco y corrió a refugiarse en su regazo. Y acariciándolo tiernamente, se parecía a una madre compasiva y amorosa. Le advirtió con dulces palabras que en lo sucesivo no se dejara cazar y lo soltó para que se marchara libremente. Pero, aunque repetidas veces fue puesto en tierra para que escapara, siempre retornaba al regazo del Padre, como si por un secreto instinto percibiera el amor bondadoso de su corazón. Al fin, por orden del Padre, lo llevaron los hermanos a un lugar más seguro y solitario.

08.8 De modo parecido, en la isla del lago de Perusa le ofrecieron al varón de Dios un conejo que había sido cazado, el cual, a pesar de que huía de todos, se refugió confiadamente en las manos y en el regazo de Francisco. En otra ocasión en que se dirigía presuroso por el lago de Rieti hacia el eremitorio de Greccio, un pescador - llevado de su veneración al Santo - le ofreció un ave acuática. La recibió con agrado, y, abriendo las manos, la invitó a que se fuera. Pero, al no querer marcharse la avecilla, el Santo permaneció largo rato en oración con los ojos fijos en el cielo, y cuando volvió en sí, como quien retorna de la lejanía después de mucho tiempo, mandó dulce y repetidamente a la avecilla que se alejase y continuase alabando al Señor. Recibió la bendición y licencia del Santo, y, dando muestras de alegría con los movimientos de su cuerpo, remontó el vuelo.

08.8 En el mismo lago le ofrecieron, igualmente, un gran pez vivo, al que, después de haberle llamado - como de costumbre - con el nombre de hermano, puso en el agua junto a la barca. El pez jugueteaba en el agua delante del varón de Dios; diríase que se sentía atraído por su amor; no se apartaba un punto de la barca, hasta tanto que con su bendición le dio licencia para marcharse.

08.9 Viajaba otro día con un hermano por las lagunas de Venecia, cuando se encontró con una gran bandada de aves que, subidas a las enramadas, entonaban animados gorjeos. Al verlas dijo a su compañero: Las hermanas aves alaban a su Creador. Pongámonos en medio de ellas y cantemos también nosotros al Señor, recitando sus alabanzas y las horas canónicas.

08.9 Y, adentrándose entre las avecillas, éstas no se movieron de su sitio. Pero como, a causa de la algarabía que armaban, no podían oírse uno a otro en la recitación de las horas, el Santo varón se volvió a ellas para decirles: Hermanas avecillas, cesad en vuestros cantos mientras tributamos al Señor las debidas alabanzas. Inmediatamente callaron las aves, permaneciendo en silencio hasta tanto que, recitadas sosegadamente las horas y concluidas las alabanzas, recibieron del santo de Dios licencia para cantar. Y así reanudaron al instante sus acostumbrados trinos y gorjeos.

08.9 En Santa María de la Porciúncula se había instalado una cigarra sobre una higuera cercana a la celda del varón de Dios, y desde allí daba sus conciertos. El siervo de Dios, que había aprendido a admirar, aun en las cosas pequeñas, la magnificencia del Creador, se sentía movido con aquel canto a alabar más frecuentemente al Señor. Un día llamó Francisco a la cigarra, y ésta, como amaestrada por el cielo, voló a sus manos. Al decirle: ¡Canta, mi hermana cigarra, y alaba jubilosamente al Señor!, ella - obediente - comenzó en seguida a cantar, y no cesó de hacerlo hasta que, por mandato del Padre, remontó el vuelo hacia su lugar propio. Permaneció allí durante ocho días, cumpliendo diariamente la orden de venir a sus manos, de cantar y volver a la higuera. Por fin, el varón de Dios dijo a sus compañeros: Demos ya licencia a nuestra hermana cigarra para que pueda alejarse. Bastante nos ha alegrado con su canto, y realmente nos ha animado a alabar al Señor durante estos ocho días. Y, puesta en libertad, se retiró al momento de allí y no volvió a aparecer, como si temiera quebrantar en algo el mandato del siervo de Dios.

08.10 Cuando el siervo de Dios se hallaba enfermo en Siena, un noble señor le regaló un faisán vivo recientemente capturado. Nada más oír y ver al Santo sintió por él tan gran afición, que de

ningún modo acertaba a separarse de su compañía, pues repetidas veces lo colocaron en una viña fuera de la pequeña morada de los hermanos para que pudiera escapar si quería, pero siempre volvía en rápido vuelo al lado del Padre, como si por él hubiera sido domesticado durante toda su vida. Entregado más tarde a un hombre que solía visitar al siervo de Dios por la devoción que le profesaba, dicho faisán rehusó tomar alimento alguno, como si le resultara molesto hallarse alejado de la presencia del bondadoso Padre. Por fin tuvieron que devolverlo al siervo de Dios, a quien tan pronto como le vio, entre grandes muestras de alegría, comenzó a comer con toda voracidad.

08.10 Cuando llegó al retiro del Alverna para celebrar la cuaresma en honor del arcángel San Miguel, aves de diversa especie aparecieron revoloteando en torno a su celdita, y con sus armoniosos conciertos y gestos de regocijo, como quienes festejaban su llegada, parecía que invitaban encarecidamente al piadoso Padre a establecer allí su morada. Al ver esto, dijo a su compañero: Creo, hermano, ser voluntad de Dios que permanezcamos aquí por algún tiempo, pues parece que las hermanas avecillas reciben un gran consuelo con nuestra presencia. Fijando, pues, allí su morada, un halcón que habitaba en aquel mismo lugar se le asoció con un extraordinario pacto de amistad. En efecto, todas las noches, a la hora en que el Santo acostumbraba levantarse para los divinos oficios, el halcón le despertaba con sus cantos y sonidos.

08.10 Este gesto agradaba sumamente al siervo de Dios, ya que semejante solicitud ejercida con él le hacía sacudir toda pereza y desidia. Mas, cuando el siervo de Cristo se sentía más enfermo de lo acostumbrado, el halcón se mostraba comprensivo, y no le marcaba una hora tan temprana para levantarse, sino que al amanecer - como si estuviera instruido por Dios - pulsaba suavemente la campana de su voz. Ciertamente, parece que tanto la alegría exultante de la variada multitud de aves como el canto del halcón fueron un presagio divino de cómo el cantor y adorador de Dios - elevado sobre las alas de la contemplación - había de ser exaltado en aquel mismo monte mediante la aparición de un serafín.

08.11 Mientras estaba morando una temporada en el eremitorio de Greccio, los habitantes de aquel lugar se veían atormentados por muchos males. Por una parte, manadas de lobos rapaces hacían grandes estragos no sólo entre los animales, sino en los mismos hombres; por otra, anualmente, las tempestades de granizo devastaban los campos y viñedos.

08.11 Estando, pues, tan afligidos, el pregonero del santo Evangelio les predicó en los siguientes términos: "Para honor y alabanza de Dios omnipotente, os aseguro que desaparecerán todas estas calamidades y que el Señor, vuelto a vosotros, os multiplicará los bienes temporales si, dando crédito a mis palabras, reconocéis vuestra lamentable situación y - previa una sincera confesión de vuestros pecados - hacéis dignos frutos de penitencia. Pero además os anuncio que si, mostrándoos ingratos a los beneficios recibidos, volvéis al vómito de vuestros pecados, se renovarán las pestes, se duplicará el castigo y se descargará sobre vosotros una ira mayor".

08.11 Siguiendo las amonestaciones del Santo, los moradores de Greccio hicieron penitencia de sus pecados, y desde aquel día cesaron las plagas, desaparecieron los peligros y ni los lobos ni el granizo volvieron a causarles daño alguno. Es más, si alguna vez el granizo llegaba a devastar los campos vecinos, al acercarse a los términos de Greccio, se disipaba allí mismo la tempestad o tomaba otra dirección. El granizo y los lobos guardaron el pacto del siervo de Dios, y nunca intentaron contravenir las leyes de la piedad ensañándose con los hombres, convertidos también a la piedad, mientras éstos no violaron el acuerdo actuando impiamente contra las piadosísimas leyes de Dios.

08.11 Así, pues, debe ser objeto de piadosa admiración la piedad de este bienaventurado varón, que estuvo revestida de tan admirable dulzura y poder, que amansó a las bestias feroces, domesticó a los animales salvajes, amaestró a los mansos y sometió a su obediencia la naturaleza de los brutos, rebeldes al hombre después de su caída en el pecado. Realmente, la

piedad - reconciliando entre sí a todas las criaturas - es útil para todo, pues tiene una promesa para esta vida y para la futura.

Capítulo IX Fervor de su caridad y ansias de martirio

09.1 ¿Quién será capaz de describir la ardiente caridad en que se abrasaba Francisco, el amigo del Esposo? Todo él parecía impregnado - como un carbón encendido - de la llama del amor divino. Con sólo oír la expresión "amor de Dios", al momento se sentía estremecido, excitado, inflamado, cual si con el plectro del sonido exterior hubiera sido pulsada la cuerda interior de su corazón. Afirmaba ser una noble prodigalidad ofrecer tal censo de amor a cambio de las limosnas y que son muy necios cuantos lo cotizan menos que el dinero, puesto que el imponderable precio del amor de Dios basta para adquirir el reino de los cielos y porque mucho ha de ser amado el amor de Aquel que tanto nos amó.

09.1 Mas para que todas las criaturas le impulsaran al amor divino, exultaba de gozo en cada una de las obras de las manos del Señor y por el alegre espectáculo de la creación se elevaba hasta la razón y causa vivificante de todos los seres. En las cosas bellas contemplaba al que es sumamente hermoso y mediante las huellas impresas en las criaturas buscaba por doquier a su Amado, sirviéndose de todos los seres como de una escala para subir hasta Aquel que es todo deseable. Impulsado por el afecto de su extraordinaria devoción, degustaba la bondad originaria de Dios en cada una de las criaturas, como en otros tantos arroyos derivados de la misma bondad; y, como si percibiera un concierto celestial en la armonía de las facultades y movimientos que Dios les ha otorgado, las invitaba dulcemente - cual otro profeta David - a cantar las alabanzas divinas.

09.2 Cristo Jesús crucificado moraba de continuo, como hacecillo de mirra, en la mente y corazón de Francisco, y en Él deseaba transformarse totalmente por el incendio de su excesivo amor. Impulsado por su singular devoción a Cristo, desde la fiesta de la Epifanía se apartaba a lugares solitarios durante cuarenta días continuos, en recuerdo del tiempo que Cristo estuvo retirado en el desierto, y, encerrado en una celda, observaba la mayor estrechez que le permitían sus fuerzas en el comer y beber, entregándose sin interrupción al ayuno, a la oración y a las alabanzas divinas.

09.2 Era tan ardiente el afecto que le arrebatava hacia Cristo y, por otra parte, tan cariñoso el amor con que le correspondía el Amado, que daba la impresión de que el siervo de Dios sentía continuamente ante sus ojos la presencia del Salvador, según lo reveló alguna vez en confianza a sus compañeros más íntimos.

09.2 Su amor al sacramento del cuerpo del Señor era un fuego que abrasaba todo su ser, sumergiéndose en sumo estupor al contemplar tal condescendencia amorosa y un amor tan condescendiente. Comulgaba frecuentemente y con tal devoción, que contagiaba su fervor a los demás, y al degustar la suavidad del Cordero inmaculado, era muchas veces, como ebrio de espíritu, arrebatado en éxtasis.

09.3 Amaba con indecible afecto a la Madre del Señor Jesús, por ser ella la que ha convertido en hermano nuestro al Señor de la majestad y por haber nosotros alcanzado misericordia mediante ella. Después de Cristo, depositaba principalmente en la misma su confianza; por eso la constituyó abogada suya y de todos sus hermanos, y ayunaba en su honor con suma devoción desde la fiesta de los apóstoles Pedro y Pablo hasta la fiesta de la Asunción.

09.3 Con vínculos de amor indisoluble se sentía unido a los espíritus angélicos, que arden en un fuego mirífico, con el que se elevan hasta Dios e inflaman las almas de los elegidos. Por devoción a ellos ayunaba durante cuarenta días a partir de la Asunción de la gloriosa Virgen, entregándose a una ininterrumpida oración. Pero profesaba un especial amor y devoción al bienaventurado Miguel Arcángel, por ser el encargado de presentar las almas a Dios. Impulsábale a ello el ferviente celo que sentía por la salvación de cuantos han de salvarse.

09.3 Al recuerdo de todos los santos, como piedras de fuego, se recalentaba en su corazón un incendio divino. Cultivaba una gran devoción a todos los apóstoles, especialmente a Pedro y Pablo, por la ardiente caridad con que amaron a Cristo; y en reverencia y amor hacia los mismos dedicaba al Señor el ayuno de una cuaresma especial.

09.3 El Pobrecillo no tenía para ofrecer con liberal generosidad más que dos moneditas: su cuerpo y su alma. Y ambas las tenía ofrecidas tan de continuo a Cristo, que se diría que en todo momento inmolvaba su cuerpo con el rigor del ayuno, y su espíritu con ardorosos deseos, sacrificando en el atrio exterior el holocausto y quemando en el interior de su templo el timiama.

09.4 Si, por una parte, su intensa devoción y ferviente caridad lo elevaban hacia las realidades divinas, por otra, su afectuosa bondad lo lanzaba a estrechar en dulce abrazo a todos los seres, hermanos suyos por naturaleza y gracia. Pues si la ternura de su corazón lo había hecho sentirse hermano de todas las criaturas, no es nada extraño que la caridad de Cristo lo hermanase más aún con aquellos que están marcados con la imagen del Creador y redimidos con la sangre del Hacedor .

09.4 No se consideraba amigo de Cristo si no trataba de ayudar a las almas que por El han sido redimidas. Y afirmaba que nada debe preferirse a la salvación de las almas, aduciendo como prueba suprema el hecho de que el Unigénito de Dios se dignó morir por ellas colgado en el leño de la cruz. De ahí su esfuerzo en la oración, de ahí sus correrías apostólicas y su celo por dar buen ejemplo. Por eso, cuando se le reprendía por la demasiada austeridad que usaba consigo mismo, respondía que había sido puesto como ejemplo para los demás.

09.4 Y aunque su inocente carne, sometida ya espontáneamente al espíritu, no necesitaba del flagelo de la penitencia para expiar sus propios pecados, no obstante - para dar buen ejemplo - , volvía a imponerle cargas y castigos, recorriendo, por el bien de los demás, los duros caminos de la mortificación. Pues solía decir: Aunque hablara las lenguas de los ángeles y de los hombres, si no tengo en mí caridad y no doy ejemplo de virtud a mis prójimos, muy poco será lo que aproveche a los otros, nada a mí mismo.

09.5 Enfervorizado en el incendio de la caridad, se esforzaba por emular el glorioso triunfo de los santos mártires, en quienes nadie ni nada pudo extinguir la llama del amor ni debilitar su fortaleza en el sufrir. Inflamado, pues, en esa caridad perfecta que arroja de sí todo temor, deseaba ofrecerse él mismo en persona - mediante el fuego del martirio - como hostia viva al Señor, para corresponder de este modo al amor de Cristo, muerto por nosotros en la cruz, y para incitar a los demás al amor divino. En efecto, ardiendo en deseos de martirio, al sexto año de su conversión resolvió embarcarse a Siria a fin de predicar la fe cristiana y la penitencia a los sarracenos y otros infieles.

09.5 Así, pues, embarcó en una nave que se dirigía a aquellas tierras; pero, a causa de los fuertes vientos contrarios, se vio obligado a desembarcar en las costas de Eslavonia. Permaneció allí algún tiempo, y, al no poder encontrar una embarcación que se hiciera entonces a la mar, se sintió defraudado en sus deseos y rogó a unos navegantes que salían para Ancona que por amor de Dios lo llevaran a bordo. Mas ellos se negaron rotundamente a su petición, alegando el motivo de la escasez de víveres. Con todo, el varón de Dios, confiando plenamente en la bondad divina, se metió a ocultar con su compañero en el barco. En esto se presentó un individuo, enviado por Dios - según se cree - en ayuda del Pobrecillo, el cual llevaba consigo el necesario avituallamiento y, llamando aparte a uno de los marineros, temeroso de Dios, le dijo: "Guarda fielmente estos víveres para los pobres hermanos que están escondidos en la nave y suminístraselos amigablemente en tiempo de necesidad".

09.5 Y así sucedió que, a causa del fuerte temporal, no pudieron durante muchos días los tripulantes arribar a ningún puerto; y entre tanto se agotaron todos los alimentos, quedando

sólo la limosna concedida milagrosamente al pobre Francisco, la cual, no obstante ser insignificante, por virtud divina aumentó tan considerablemente, que, teniendo que permanecer muchos días en el mar debido al continuo temporal, antes de llegar al puerto de Ancona, bastó para proveer plenamente a las necesidades de todos. Al ver entonces los tripulantes que por el siervo de Dios se habían librado de tantos peligros de muerte, como que habían sufrido los horribles riesgos del mar y visto las maravillosas obras del Señor en medio del piélago, dieron gracias a Dios omnipotente, que siempre se manifiesta admirable y digno de amor en sus amigos y siervos.

09.6 Tan pronto como dejó el mar y puso pie en tierra, comenzó a sembrar la semilla de la palabra de salvación, recogiendo apretado manojos de frutos espirituales. Mas como le atraía tanto la idea de la consecución del martirio, que prefería una preciosa muerte por Cristo a todos los méritos de las virtudes, emprendió viaje hacia Marruecos con objeto de predicar el Evangelio de Cristo al Miramamolín y su gente, y poder conseguir de algún modo la deseada palma del martirio. Y era tan ardiente este deseo, que, a pesar de su debilidad corporal, se adelantaba a su compañero de peregrinación, y, como ebrio de espíritu, volaba presuroso a la realización de su proyecto.

09.6 Pero cuando llegó a España, por designio de Dios, que le reservaba para otras muy importantes empresas, le sobrevino una gravísima enfermedad que le impidió llevar a cabo su anhelo. Comprendiendo, pues, el hombre de Dios que su vida mortal era aún necesaria para la prole que había engendrado, aunque para sí reputaba la muerte como una ganancia, tornó de su camino para ir a apacentar las ovejas encomendadas a su solicitud.

09.7 Pero como el ardor de su caridad lo apremiaba insistentemente a la búsqueda del martirio, intentó aún por tercera vez marchar a tierra de infieles para propagar, con la efusión de su sangre, la fe en la Trinidad. Así es que el año decimotercero de su conversión partió a Siria, exponiéndose a muchos y continuos peligros en su intento de llegar hasta la presencia del sultán de Babilonia.

09.7 Se entablaba entonces entre cristianos y sarracenos una guerra tan implacable, que estando enfrentados ambos ejércitos en campos contrarios no se podía pasar de una parte a otra sin exponerse a peligro de muerte, pues el sultán había hecho promulgar un severo edicto, en cuya virtud se recompensaba con un besante de oro al que le presentara la cabeza de un cristiano.

09.7 Pero el intrépido caballero de Cristo Francisco, con la esperanza de ver cumplido muy pronto su proyecto de martirio, se decidió a emprender la marcha sin atemorizarse por la idea de la muerte, antes bien estimulado por su deseo. Y así, después de haber hecho oración y confortado por el Señor, cantaba confiadamente con el profeta: Aunque camine en medio de las sombras de la muerte, no temeré mal alguno, porque tú estás conmigo.

09.8 Acompañado, pues, de un hermano llamado Iluminado - hombre realmente iluminado y virtuoso - , se puso en camino, y de pronto le salieron al encuentro dos ovejitas, a cuya vista, muy alborozado, dijo el Santo al compañero: Confía, hermano, en el Señor, porque se cumple en nosotros el dicho evangélico: He aquí que os envío como ovejas en medio de lobos. y, avanzando un poco más, se encontraron con los guardias sarracenos, que se precipitaron sobre ellos como lobos sobre ovejas y trataron con crueldad y desprecio a los siervos de Dios salvajemente capturados, prefiriendo injurias contra ellos, afligiéndoles con azotes y atándolos con cadenas. Finalmente, después de haber sido maltratados y atormentados de mil formas, disponiéndolo así la divina Providencia, los llevaron a la presencia del sultán, según lo deseaba el varón de Dios.

09.8 Entonces el jefe les preguntó quién los había enviado, cuál era su objetivo, con qué credenciales venían y cómo habían podido llegar hasta allí; y el siervo de Cristo Francisco le respondió con intrepidez que había sido enviado no por hombre alguno, sino por el mismo Dios altísimo, para mostrar a él y a su pueblo el camino de la salvación y anunciarles el Evangelio de

la verdad. Y predicó ante dicho sultán sobre Dios trino y uno y sobre Jesucristo salvador de todos los hombres con tan gran convicción, con tanta fortaleza de ánimo y con tal fervor de espíritu, que claramente se veía cumplirse en él aquello del Evangelio: Yo os daré palabras y sabiduría, a las que no podrá hacer frente ni contradecir ningún adversario vuestro

09.8 De hecho, observando el sultán el admirable fervor y virtud del hombre de Dios, lo escuchó con gusto y le invitó insistentemente a permanecer consigo. Pero el siervo de Cristo, inspirado de lo alto, le respondió: "Si os resolvéis a convertirlos a Cristo tú y tu pueblo, muy gustoso permaneceré por su amor en vuestra compañía. Mas, si dudas en abandonar la ley de Mahoma a cambio de la fe de Cristo, manda encender una gran hoguera, y yo entraré en ella junto con tus sacerdotes, para que así conozcas cuál de las dos creencias ha de ser tenida, sin duda, como más segura y santa".

09.8 Respondió el sultán: "No creo que entre mis sacerdotes haya alguno que por defender su fe quiera exponerse a la prueba del fuego, ni que esté dispuesto a sufrir cualquier otro tormento". Había observado, en efecto, que uno de sus sacerdotes, hombre íntegro y avanzado en edad, tan pronto como oyó hablar del asunto, desapareció de su presencia. Entonces, el Santo le hizo esta proposición: "Si en tu nombre y en el de tu pueblo me quieres prometer que os convertiréis al culto de Cristo si salgo ileso del fuego, entraré yo solo a la hoguera. Si el fuego me consume, impútese a mis pecados; pero, si me protege el poder divino, reconoceréis a Cristo, fuerza y sabiduría de Dios, verdadero Dios y Señor, salvador de todos los hombres".

09.8 El sultán respondió que no se atrevía a aceptar dicha opción, porque temía una sublevación del pueblo. Con todo, le ofreció muchos y valiosos regalos, que el varón de Dios - ávido no de los tesoros terrenos, sino de la salvación de las almas - rechazó cual si fueran lodo. Viendo el sultán en este santo varón un despreciador tan perfecto de los bienes de la tierra, se admiró mucho de ello y se sintió atraído hacia él con mayor devoción y afecto. Y, aunque no quiso, o quizás no se atrevió a convertirse a la fe cristiana, sin embargo, rogó devotamente al siervo de Cristo que se dignara aceptar aquellos presentes y distribuirlos - por su salvación - entre cristianos pobres o iglesias. Pero Francisco, que rehuía todo peso de dinero y percatándose, por otra parte, que el sultán no se fundaba en una verdadera piedad, rehusó en absoluto condescender con su deseo.

09.9 Al ver que nada progresaba en la conversión de aquella gente y sintiéndose defraudado en la realización de su objetivo del martirio, avisado por inspiración de lo alto, retornó a los países cristianos. Y resultó, de un modo misericordioso y admirable a la vez - por disposición de la demencia divina y mediante los méritos de las virtudes del Santo - , que este amigo de Cristo buscara con todas sus fuerzas morir por El y no lo consiguiera, para así lograr, por una parte, el mérito del deseado martirio, y, por otra, quedar reservado para un privilegio singular con el que sería distinguido más adelante. De ahí que aquel fuego divino llameó con más intensidad en su corazón para que después se manifestase con mayor evidencia en su carne.

09.9 ¡Oh dichoso varón, cuya carne no fue herida por el hierro del tirano y, sin embargo, no quedó privada de la semejanza con el Cordero degollado! ¡Oh varón - repetiré - verdadera y perfectamente feliz, cuya alma, si bien no fue arrancada por la espada del perseguidor, no perdió la palma del martirio!

Capítulo X Vida de oración y poder de sus plegarias

10.1 Como quiera que el siervo de Cristo Francisco se sentía en su cuerpo como un peregrino alejado del Señor - si bien, por la caridad de Cristo, se había ya totalmente insensibilizado a los deseos terrenos - , para no verse privado de la consolación del Amado, se esforzaba, orando sin intermisión, por mantener siempre su e Espíritu unido a Dios.

10.1 Ciertamente, la oración era para este hombre contemplativo un verdadero solaz, mientras, convertido ya en conciudadano de los ángeles dentro de las mansiones celestiales, buscaba con

ardiente anhelo a su Amado, de quien solamente le separaba el muro de la carne. Era también la oración para este hombre dinámico un refugio, pues, desconfiando de sí mismo y fiado de la bondad divina, en medio de toda su actividad descargaba en el Señor - por el ejercicio continuo de la oración - todos sus afanes.

10.1 Afirmaba rotundamente que el religioso debe desear, por encima de todas las cosas, la gracia de la oración; y, convencido de que sin la oración nadie puede progresar en el servicio divino, exhortaba a los hermanos, con todos los medios posibles, a que se dedicaran a su ejercicio. Y en cuanto a él se refiere, cabe decir que ora caminase o estuviese sentado, lo mismo en casa que afuera, ya trabajase o descansase, de tal modo estaba entregado a la oración, que parecía consagrar a la misma no sólo su corazón y su cuerpo, sino hasta toda su actividad y todo su tiempo.

10.2 No dejaba pasar por alto - llevado de la negligencia - ninguna visita del Espíritu. En efecto, cuando recibía una tal visita, prestábale gran atención, y en tanto que el Señor se la concedía, saboreaba la dulcedumbre ofrecida. Por eso, cuando, estando en camino, sentía algún soplo del Espíritu divino, se detenía al punto dejando pasar adelante a sus compañeros, y así se reconcentraba para convertir en fruición la nueva inspiración; en verdad, no recibía en vano la gracia de Dios. Sumergíase muchas veces en el éxtasis de la contemplación de tal modo, que, arrebatado fuera de sí y percibiendo algo más allá de los sentidos humanos, no se daba cuenta de lo que acontecía al exterior en torno suyo. Así sucedió una vez en Borgo San Sepolcro, un castro muy poblado. Al atravesarlo sentado en un jumentillo, a causa de la debilidad del cuerpo, se encontró con una muchedumbre, que, llevada de la devoción, se abalanzó sobre él.

10.2 Detenido por la turba, que le empujaba y asediaba de mil maneras, parecía insensible a todo, y como si su cuerpo estuviera muerto a todo lo que sucedía a su lado, no se dio cuenta absolutamente de nada. Por eso, después de haber dejado muy atrás el poblado y la gente, al llegar a una casa de leprosos, el contemplativo de las cosas celestiales - como volviendo de otro mundo - preguntó con interés cuánto faltaba para llegar a Borgo. Y es que su espíritu, anclado en los esplendores del cielo, no había reparado en la variedad de lugares y tiempos, ni en las personas que habían salido a su encuentro. Y que esto le sucedió con alguna frecuencia, lo sabemos por varios testimonios de sus compañeros.

10.3 Y como había aprendido en la oración que el Espíritu Santo hace sentir tanto más íntimamente su dulce presencia a los que oran cuanto más alejados los ve del mundanal ruido, por eso buscaba lugares apartados y se dirigía a la soledad o a las iglesias abandonadas para dedicarse de noche a la oración. Allí sostenía frecuentes y horribles luchas con los demonios, que, atacándole sensiblemente, se esforzaban por perturbarlo en el ejercicio de la oración. El empero, defendido con las armas del cielo, cuanto más duramente le asaltaban los enemigos, tanto más fuerte se hacía en la virtud y más fervoroso en la oración diciendo confiadamente a Cristo: A la sombra de tus alas escóndeme de los malvados que me asaltan.

10.3 Después se dirigía a los demonios y les decía: "Espíritus malignos y falsos, haced en mí todo lo que podáis! Bien sé que no podéis hacer más de lo que os permita la mano del Señor. Por mi parte, estoy dispuesto a sufrir con sumo gusto todo lo que El os asigne infligirme". No pudiendo soportar los arrogantes demonios tal constancia de ánimo, se retiraban llenos de confusión.

10.4 Y, cuando el varón de Dios quedaba solo y sosegado, llenaba de gemidos los bosques, bañaba la tierra de lágrimas, se golpeaba con la mano el pecho, y, como quien ha encontrado un santuario íntimo, conversaba con su Señor. Allí respondía al Juez, allí suplicaba al Padre, allí hablaba con el Amigo, allí también fue oído algunas veces por sus hermanos que con piadosa curiosidad lo observaban interpelar con grandes gemidos a la divina demencia en favor de los pecadores, y llorar en alta voz la pasión del Señor como si la estuviera presenciando con sus propios ojos.

10.4 Allí lo vieron orar de noche, con los brazos extendidos en forma de cruz, mientras todo su cuerpo se elevaba sobre la tierra y quedaba envuelto en una nubecilla luminosa, como si el admirable resplandor que rodeaba su cuerpo fuera una prueba de la maravillosa luz de que estaba iluminada su alma. Allí también - según está comprobado por indicios ciertos - se le descubrían misteriosos secretos de la divina sabiduría, que no los hacía públicos sino en el grado que le urgía la caridad de Cristo o se lo exigía el bien del prójimo. Solía decir a este propósito: Sucede que por una ligera satisfacción llega a perderse un don inapreciable y se provoca a Aquel que lo dio a no concederlo en adelante con tanta facilidad.

10.4 Cuando volvía de su oración privada - en la que venía a quedar como transformado en otro hombre - , tenía sumo cuidado en adaptarse a los demás, no fuese que las exteriorizaciones le granjeasen el aplauso humano, y quedara por ello desprovisto del premio en su interior. Si en público le sorprendía de improviso la visita del Señor, siempre encontraba algún medio para evadir la atención de los presentes de forma que no apareciesen al exterior sus familiares encuentros con el Esposo. Cuando oraba en compañía de sus hermanos, trataba de evitar por completo los ruidos de toses', los gemidos, los fuertes suspiros y otros gestos exteriores; y esto lo hacía tanto por su amor al secreto como porque, adentrado profundamente en su interior, estaba todo él transportado en Dios.

10.4 Muchas veces dijo a sus compañeros más íntimos: Cuando el siervo de Dios recibe durante la oración una visita de lo alto, debe decir: "Señor, pecador e indigno como soy, me has enviado del cielo este consuelo; yo lo encomiendo a tu custodia, porque me reconozco ladrón de tu tesoro". Y cuando vuelve de la oración debe mostrarse de tal modo pobrecillo y pecador cual si no hubiera conseguido ninguna nueva gracia".

10.5 Sucedió una vez que, mientras oraba el varón de Dios en la Porciúncula, vino a visitarle - como de costumbre - el obispo de Asís. Apenas entró en el lugar, se acercó con más confianza que la debida a la celda en que oraba el siervo de Cristo; llamó a la puerta y fue a pasar adelante. Nada más introducir la cabeza y ver al Santo en oración, de repente quedó sobrecogido de espanto, se le paralizaron los miembros y hasta perdió el habla; y súbitamente, por designio divino, fue expulsado con violencia hacia afuera, viéndose obligado a retroceder y alejarse de allí. Estupefacto el obispo, se apresuró, tan pronto como pudo, a presentarse a los hermanos; y, al devolverle Dios el habla, sus primeras palabras fueron para confesar la culpa.

10.5 Sucedió en cierta ocasión que el abad del monasterio de San Justino, del obispado de Perusa, se encontró con el siervo de Cristo. Apenas lo vio, el devoto abad se apeó rápidamente del caballo para rendir reverencia al varón de Dios y conversar con él de cosas referentes a la salvación de su alma. Al término del dulce coloquio, a la hora de despedirse, el abad le pidió humildemente que rogara por él. El hombre amado de Dios le respondió: Lo haré de buen grado.

10.5 Cuando se hubo alejado un poco el abad, el fiel Francisco dijo a su compañero: Aguarda un momento, hermano, que quiero cumplir lo prometido. Y, mientras oraba el Santo, súbitamente sintió el abad en su espíritu un calor tan inusitado y una tal dulzura no experimentada hasta entonces, que, arrebatado en éxtasis, quedó totalmente absorto en Dios. Permaneció, así un breve espacio de tiempo, y - vuelto en sí - reconoció la eficacia de la oración de San Francisco. Por eso en adelante profesó una simpatía mayor a la Orden y contó a muchos este hecho que consideraba milagroso.

10.6 Solía el Santo rendir a Dios el tributo de las horas canónicas con no menor reverencia que devoción. Pues, aunque estaba enfermo de los ojos, del estómago, del bazo y del hígado, con todo, no quería - mientras salmodiaba - apoyarse en el muro o en la pared, sino que recitaba siempre las horas de pie y sin cubrir la cabeza con la capucha, con la mirada recogida y sin ninguna interrupción.

10.6 Si alguna vez iba de camino, se detenía a la hora de rezar el oficio, y no omitía esta respetuosa y santa costumbre ni siquiera cuando le alcanzaba una lluvia torrencial. Solía decir en efecto: Si el cuerpo toma tranquilamente su alimento, con el que se ha de convertir algún día en pasto de gusanos, ¿con cuánta mayor paz y sosiego debe recibir el alma su alimento de vida?

10.6 Creía faltar gravemente si, entregado a la oración, se dejaba distraer interiormente por vanas imaginaciones. Cuando algo de esto le sucedía, no quedaba tranquilo hasta confesar su culpa y expiarla con una adecuada penitencia. Y de tal modo llevó a la práctica esta costumbre, que rarisísimamente fue molestado por tales moscas de vanas imaginaciones.

10.6 Durante una cuaresma, en su afán de aprovechar hasta los últimos segundos de tiempo, hizo un pequeño vaso. Y sucedió que al rezo de tercia le vino a la cabeza su recuerdo, distrayéndolo un poco. Movidó por el fervor del espíritu, arrojó al fuego dicho vaso, diciendo: Lo sacrificaré al Señor, puesto que ha sido un obstáculo para rendirle el debido sacrificio. Recitaba los salmos con tal atención de mente y de espíritu cual si tuviese a Dios presente ante sus ojos; y cuando en ellos venía el nombre del Señor, parecía relamerse los labios por la suave dulzura que experimentaba.

10.6 Queriendo, asimismo, honrar con singular reverencia el nombre del Señor, no sólo cuando era recordado en la mente, sino también cuando era pronunciado o aparecía escrito, recomendó alguna vez a sus hermanos recoger, doquiera encontraren, todo papel escrito y colocarlo en lugar decente, no se diera el caso de conculcarse el sagrado nombre de Dios que tal vez estuviera allí escrito. Cuando pronunciaba u oía pronunciar el nombre de Jesús, se llenaba en su interior de un gozo inefable, y en su exterior aparecía todo conmovido, cual si su paladar saborease manjares exquisitos o su oído percibiera sonidos armoniosos.

10.7 Tres años antes de su muerte se dispuso a celebrar en el castro de Greccio, con la mayor solemnidad posible, la memoria del nacimiento del niño Jesús, a fin de excitar la devoción de los fieles. Mas para que dicha celebración no pudiera ser tachada de extraña novedad, pidió antes licencia al sumo pontífice; y, habiéndola obtenido, hizo preparar un pesebre con el heno correspondiente y mandó traer al lugar un buey y un asno.

10.7 Son convocados los hermanos, llega la gente, el bosque resuena de voces, y aquella noche bendita, esmaltada profusamente de claras luces y con sonoros conciertos de voces de alabanza, se convierte en esplendorosa y solemne. El varón de Dios estaba lleno de piedad ante el pesebre, con los ojos arrasados en lágrimas y el corazón inundado de gozo. Se celebra sobre el mismo pesebre la misa solemne, en la que Francisco, levita de Cristo, canta el santo evangelio. Predica después al pueblo allí presente sobre el nacimiento del Rey pobre, y cuando quiere nombrarlo - transido de ternura y amor - , lo llama Niño de Bethleem.

10.7 Todo esto lo presencié un caballero virtuoso y amante de la verdad: el Señor Juan de Greccio, quien por su amor a Cristo había abandonado la milicia terrena y profesaba al varón de Dios una entrañable amistad. Aseguró este caballero haber visto dormido en el pesebre a un niño extraordinariamente hermoso, al que, estrechando entre sus brazos el bienaventurado padre Francisco, parecía querer despertarlo del sueño.

10.7 Dicha visión del devoto caballero es digna de crédito no solo por la santidad del testigo, sino también porque ha sido comprobada y confirmada su veracidad por los milagros que siguieron. Porque el ejemplo de Francisco, contemplado por las gentes del mundo, es como un despertador de los corazones dormidos en la fe de Cristo, y el heno del pesebre, guardado por el pueblo, se convirtió en milagrosa medicina para los animales enfermos y en revulsivo eficaz para alejar otras clases de pestes. Así, el Señor glorificaba en todo a su siervo y con evidentes y admirables prodigios, demostraba la eficacia de su santa oración.

Capítulo XI Inteligencia de las Escrituras y espíritu de profecía

11.1 Incesante ejercicio de la oración, unido a la continua práctica de la virtud, había conducido al varón de Dios a tal limpidez y serenidad de mente, que a pesar de no haber adquirido, por adoctrinamiento humano, conocimiento de las sagradas letras, iluminado con los resplandores de la luz eterna, llegaba a sondear, con admirable agudeza de entendimiento, las profundidades de las Escrituras. Efectivamente, su ingenio, limpio de toda mancha, penetraba los más ocultos misterios, y allí donde no alcanza la ciencia de los maestros, se adentraba el afecto del amante.

11.1 Leía algunas veces los libros sagrados, y lo que una vez se había depositado en su alma, se grababa tenazmente en su memoria; no en vano percibía con atento oído de su mente lo que después rumiaba sin cesar con devoción y afecto. Preguntáronle en cierta ocasión los hermanos si sería de su agrado que los letrados admitidos ya en la Orden se aplicasen al estudio de la Sagrada Escritura, y Francisco respondió: "Sí, me place, pero a condición de que, a ejemplo de Cristo, de quien se dice que se dedicó más a la oración que a la lectura, no descuiden el ejercicio de la oración, ni se entreguen al estudio sólo para saber cómo han de hablar, sino, más bien, para practicar lo que han escuchado, y, practicándolo, lo propongan a los demás para que lo pongan por obra. Quiero - añadió - que mis hermanos sean discípulos evangélicos y de tal modo progresen en el conocimiento de la verdad, que crezcan en pura simplicidad, sin separar la sencillez colombina de la prudencia de la serpiente, virtudes que el soberano Maestro conjuntó en la enseñanza de sus benditos labios".

11.2 Preguntado en la ciudad de Siena por un religioso, doctor en sagrada teología, acerca de algunas cuestiones muy difíciles de entender, le puso al descubierto con tanta claridad los misterios de la divina sabiduría, que se llenó de asombro aquel hombre sabio. Por eso exclamó todo admirado: En verdad, la teología de este santo Padre, elevada a lo alto, como sobre alas, por su pureza y contemplación, se parece a un águila que se remonta a los cielos, mientras nuestra ciencia se arrastra por el suelo. Aunque no era un experto en hablar, sin embargo, dotado del don de la ciencia, resolvía cuestiones dudosas y hacía luz en los puntos oscuros. Nada extraño que el Santo recibiera de Dios la inteligencia de las Escrituras, ya que por la perfecta imitación de Cristo llevaba impresa en sus obras la verdad de las mismas, y por la plenitud de la unción del Espíritu Santo poseía dentro de su corazón al Maestro de las sagradas letras.

11.3 Brilló también en Francisco el espíritu de profecía en tal grado, que preveía las cosas futuras y descubría los secretos de los corazones; veía, asimismo, las cosas ausentes como si estuvieran presentes y se aparecía maravillosamente a los que estaban lejos. En ocasión en que el ejército cristiano sitiaba la ciudad de Damietta, se encontraba allí el varón de Dios, protegido no con el poder de las armas, sino con la coraza de la fe. Al escuchar el día mismo de la batalla que los cristianos se preparaban a la lucha, el siervo de Cristo se afligió muy profundamente y dijo a su compañero: "El Señor me ha revelado que, si se enfrentan los dos ejércitos, el resultado será desfavorable para los cristianos; pero, si les digo esto, me tomarán por mentecato, y, si me callo, no podré evitar los remordimientos de conciencia. ¿Qué opinas tú sobre el particular?"

11.3 Le respondió su compañero: Hermano, no te importe ni mucho ni poco el juicio de los hombres, pues no es ahora cuando comienzas a ser considerado como loco. Descarga tu conciencia y teme más a Dios que a los hombres. Al oír tal contestación, se marcha en seguida el heraldo del Evangelio, exhorta con saludables consejos a los cristianos, les disuade a presentar batalla y les predice la derrota. Mas los soldados tomaron la verdad como si fuera un cuento, endurecieron su corazón y no quisieron retroceder de sus planes.

11.3 Avanzan, chocan las armas, se entabla la batalla, y todo el ejército cristiano se bate en retirada, obteniendo como resultado no el triunfo, sino una vergonzosa derrota. Con este lamentable desastre quedó diezmado el ejército cristiano, de modo que el número de muertos y cautivos ascendió a cerca de seis mil. Así se puso de manifiesto que no debía haberse despreciado la sabiduría del pobre, porque el alma del justo anuncia, a veces, la verdad mejor que siete vigías puestos en atalaya para vigilar.

11.4 En otra ocasión, después de haber regresado de su viaje a ultramar, llegó a Celano a predicar; y allí un devoto caballero le invitó insistentemente a quedarse a comer con él. Vino, pues, a su casa, y toda la familia se llenó de gozo a la llegada de los pobres huéspedes. Pero, antes de ponerse a comer, el devoto varón - siguiendo su costumbre - se detuvo un poco con los ojos elevados al cielo, dirigiendo a Dios súplicas y alabanzas. Al concluir la oración llamó aparte en confianza al bondadoso señor que lo había hospedado y le habló así: "Mira, hermano huésped; vencido por tus súplicas, he entrado en tu casa para comer. Ahora, pues, escucha y sigue con presteza mis consejos, porque no es aquí, sino en otro lugar, donde vas a comer hoy. Confiesa en seguida tus pecados con espíritu de sincero arrepentimiento y que en tu conciencia no quede nada que haya de manifestarse en una buena confesión. Hoy mismo te recompensará el Señor la obra de haber acogido con tanta devoción a sus pobres".

11.4 Aquel señor puso inmediatamente en práctica los consejos del Santo: hizo con el compañero de éste una sincera confesión de todos sus pecados, puso en orden todas sus cosas y se preparó - como mejor pudo - a recibir la muerte. Finalmente, se sentaron todos a la mesa. Apenas habían comenzado los otros a comer, cuando el dueño de la casa, con una muerte repentina, exhaló su espíritu, según le había anunciado el varón de Dios.

11.4 Así, la misericordiosa hospitalidad obtuvo su premio merecido, verificándose la palabra de la Verdad: Quien recibe a un profeta tendrá paga de profeta. En efecto, merced al anuncio profético del Santo, aquel piadoso caballero se previno contra una muerte imprevista, y, defendido con las armas de la penitencia, pudo evitar la condenación eterna y entrar en las eternas moradas.

11.5 Cuando el siervo de Dios yacía enfermo en Rieti, le llevaron en una camilla - víctima de grave enfermedad - a un prebendado de nombre Gedeón, hombre lascivo y mundano. Con lágrimas en los ojos rogaba a Francisco, a una con los presentes, que trazase sobre él la señal de la cruz. Le repuso el Santo: "Cómo quieres que te bendiga con la señal de la cruz después que has vivido en el pasado según los antojos de tu carne, sin temer los juicios de Dios? No obstante, en atención a las devotas súplicas de los presentes, haré sobre ti la señal de la cruz en nombre del Señor. Mas tenlo presente: si una vez curado vuelves de nuevo al vómito del pecado, sufrirás desgracias mayores, pues por el pecado de la ingratitud se infligen siempre castigos más grave que los precedentes".

11.5 Hecha, pues, la señal de la cruz sobre el enfermo, éste, que había estado postrado con los miembros agarrotados, se levantó al instante del todo sano, y, prorrumpiendo en alabanzas a Dios, exclamó: "Ya estoy libre de mi enfermedad!" Crujieron entonces los huesos de la cintura - ruido que oyeron todos - con un chasquido semejante al que se produce cuando con la mano se parte leña seca.

11.5 Mas poco tiempo después, olvidándose de Dios, volvió a entregarse a la vida licenciosa. Y he aquí que cierta tarde en que había cenado en casa de un canónigo y quedado aquella noche allí a dormir, de pronto se derrumbó la techumbre del edificio sobre los que estaban en la misma casa. Pero mientras los demás se escaparon de la muerte, sólo el miserable murió sepultado entre las ruinas. Por justo juicio de Dios, el final de aquel hombre vino a ser peor que el principio a causa del vicio de la ingratitud y del desprecio de Dios. Porque es necesario ser agradecido por el perdón recibido y doblemente se desagrade a Dios con el pecado reiterado.

11.6 En otra ocasión, una noble y piadosa señora se llegó al Santo para exponerle el dolor que la afligía y pedirle remedio. Su marido era un hombre de extremada crueldad, que le ponía obstáculos en el servicio de Cristo. Por eso pedía dicha mujer al Santo que hiciera oración por él, a fin de que el Señor, en su demencia, se dignase ablandar su corazón. Después que la escuchó, le respondió el Santo: "Vete en paz, que, sin duda alguna, recibirás muy pronto un gran consuelo de tu marido". Y añadió: "Dile de parte de Dios y de parte mía que ahora es tiempo de misericordia y que luego será el de la justicia".

11.6 Recibida la bendición, la mujer vuelve a su casa, encuentra a su marido y le comunica las palabras del Santo. De pronto descendió sobre aquel hombre el Espíritu Santo, y, convertido de su condición antigua en un hombre nuevo, el mismo Espíritu le mueve a contestar así con toda dulzura a su mujer: "Señora, sirvamos a Dios y salvemos nuestras almas". En efecto, por insinuación de la santa mujer, vivieron durante muchos años en perfecta continencia y al fin ambos entregaron en el mismo día sus almas al Señor.

11.6 Maravilloso, en verdad, el poder del espíritu profético de este varón de Dios, que restituía el vigor a los miembros a punto de secarse e imprimía sentimientos de ternura en los corazones endurecidos. Pero no fue menos estupenda la clarividencia de su espíritu, en cuya virtud no sólo conocía de antemano acontecimientos futuros, sino que también escrutaba los secretos de las conciencias, como si, a imitación de Eliseo, hubiera heredado las dos partes del espíritu del profeta Elías.

11.7 Hallándose Francisco en Siena, predijo a un señor, amigo suyo, algunas cosas que habían de sucederle al fin de su vida. Y habiéndose enterado de ello aquel hombre docto, - de quien antes hemos hecho mención diciendo que alguna vez conversó con el santo Padre sobre cuestiones de la Sagrada Escritura - , preguntó al Santo, para salir de dudas, si realmente él había anunciado aquellas cosas que conocía por referencias de dicho hombre. Y Francisco no sólo le confirmó la verdad de lo que había escuchado, sino que además al curioso investigador de hechos ajenos le predijo el día de su propia muerte. Y para cerciorarle mejor de lo que le anunciaba, le reveló un secreto escrupulo de conciencia que aquel doctor no había manifestado a ningún viviente; le resolvió maravillosamente sus dudas, dejándole del todo tranquilo con sus saludables consejos. En confirmación de lo dicho, aquel religioso acabó sus días tal como se lo había profetizado el siervo de Cristo.

11.8 En aquel mismo tiempo en que Francisco volvía de ultramar acompañado por el hermano Leonardo de Asís, sucedió que - por estar fatigado y rendido de cansancio - hubo de montar durante un breve espacio de tiempo sobre un asnillo. Le seguía su compañero, muy cansado también, que, sintiendo el peso de la humana flaqueza, comenzó a decir entre sí: "No eran de la misma condición social los padres de éste y los míos; y he aquí que él va montado, mientras yo camino a pie guiando su asno".

11.8 Iba rumiando tales pensamientos, cuando de pronto se apeó el Santo y le dijo: "No es justo, hermano, que yo cabalgue y que tu vayas a pie, porque en el siglo fuiste mucho más noble y poderoso que yo. Lleno de estupor y vergüenza al verse descubierto en su conciencia, el hermano se arrojó al instante a los pies del Santo y, todo bañado en lágrimas, le manifestó sinceramente sus pensamientos y le pidió perdón.

11.9 Había un hermano, devoto de Dios y del siervo de Cristo, que frecuentemente daba vueltas a este pensamiento: que podría considerarse digno de la gracia divina todo aquel a quien el Santo le distinguiese con una especial amistad, y que, por el como excluido por Dios del número de los elegidos aquel a quien el Santo mirase como a un extraño. Atormentado muchas veces con tales pensamientos, ardía en deseos de gozar de la familiaridad del varón de Dios. A nadie había revelado su secreto; pero un día el bondadoso Padre, llamándolo dulcemente junto a sí, le habló de esta manera: Hijo mío, no te dejes turbar por ningún pensamiento; te aseguro que eres uno de entre mis predilectos y que muy gustoso te brindo el favor de mi intimidad y afecto.

11.9 Maravillado el hermano por esta revelación, se hizo todavía más devoto del Santo, y no sólo creció en el afecto de éste, sino que, por una gracia singular del Espíritu Santo, fue también enriquecido con mayores dones. En otra ocasión en que Francisco moraba en el monte Alverna recluido en su celda, uno de sus compañeros sintió deseos de poseer algún escrito del Santo con palabras del Señor y breves anotaciones de su propia mano.

11.9 Creía que de este modo se vería libre de una grave tentación - no de la carne, sino del espíritu - que lo atormentaba, o que al menos le sería más fácil superarla Ardiendo en tales deseos, vivía interiormente angustiado, por que, vencido por la vergüenza, no se atrevía a manifestar su problema al venerable Padre. Pero lo que el hombre no le descubrió, se lo reveló el Espíritu. Mandó a dicho hermano le trajera tinta y papel y - conforme a su deseo- escribió de su propia mano las alabanzas del Señor, añadiendo al fin su bendición, y le dijo: "Toma para ti este escrito y guárdalo con cuidado hasta el día de tu muerte".

11.9 Se hizo el hermano con aquel don tan deseado, y al punto desapareció por completo su tentación. Todavía se conserva este escrito, y, a causa de los estupendos prodigios que posteriormente realizó, permanece como testimonio de las virtudes de Francisco.

11.10 Había un hermano que, según las apariencias externas, era de una santidad relevante y de intachable conducta, pero muy dado a singularidades. Entregado continuamente a la oración, observaba tal estricto silencio, que incluso acostumbraba confesarse no de palabra, sino con señas.

11.10 Acertó a pasar por aquel lugar el santo Padre. Vio a este hermano y habló sobre él a la fraternidad. Todos ponderaban con grandes elogios la virtud de dicho hermano, mas el hombre de Dios les dijo: "Dejad, hermanos, de alabarme lo que en este hermano no es más que una ficción diabólica. Pues sabed que todo es tentación diabólica y fraude engañoso". Muy dura les pareció a los hermanos esta apreciación, creyendo imposible que en tantos indicios de perfección se escondiera el menor atisbo de hipocresía. Pero, al cabo de no muchos días, dicho hermano salió de la Religión, y así se puso de manifiesto con cuánta penetración interior descubrió el varón de Dios los secretos de su corazón.

11.10 Del mismo modo, anunciando de antemano con toda certeza la ruina de muchos que al parecer estaban firmes en la virtud, así como la conversión a Cristo de numerosos pecadores, parecía que contemplaba de cerca el espejo de la luz eterna, con cuyo resplandor admirable su mirada interna veía las cosas corporalmente ausentes como si le estuviesen presentes.

11.11 En cierta ocasión, su vicario celebraba capítulo, mientras él permanecía en oración retirado en la celda, haciendo de intermediario entre los hermanos y Dios. Resultó que uno de éstos - aduciendo especiosas razones en propia defensa - se negaba a someterse a la disciplina. Viendo en espíritu el Santo esta actitud, llamó a uno de sus hermanos y le dijo: "He visto al diablo sobre la espalda de ese hermano desobediente, teniéndole apretado por el cuello. Dicho hermano, sometido a las órdenes de tal jinete, se deja guiar por las bridas de sus sugerencias, una vez que ha despreciado el freno de la obediencia. He rogado a Dios por él, y el diablo ha huido en seguida totalmente confuso. Anda, pues, y dile al hermano que sin dilación someta su cerviz al yugo de la santa obediencia".

11.11 Tan pronto como el hermano recibió por intermediario esta amonestación de Francisco, convirtiéndose inmediatamente a Dios, se arrojó con humildad a los pies del vicario.

11.12 Sucedió también en otra ocasión que dos hermanos llegaron de lejanas tierras al eremitorio de Greccio con el fin de ver al varón de Dios y recibir su bendición, tan deseada desde hacía tiempo. Al llegar no encontraron al Santo, porque se había ya retirado del público a la celda, por lo que marchaban desconsolados. Mas he aquí que al irse, sin que el Santo pudiera tener por medio humano conocimiento de su llegada ni de su partida, salió - contra su costumbre - de la celda, los llamó y, tal como lo deseaban, los bendijo en el nombre de Cristo, haciendo sobre ellos la señal de la cruz.

11.13 Una vez vinieron dos hermanos de la Tierra de Labor. El más antiguo de ellos había dado durante el viaje algunos escándalos al más joven. Al presentarse al Padre, éste le preguntó al más joven cómo se había comportado con él su compañero a lo largo del camino. Respondió el

hermano: "¡Muy bien por cierto!" A lo que el Santo le contestó: "¡Cuida, hermano, de no mentir so capa de humildad! Sí, lo sé todo. Espera un poco y lo verás».

11.13 Quedó muy sorprendido el hermano al comprobar cómo el Santo conocía en espíritu hechos tan distantes. Pocos días después, el hermano causante de los escándalos, despreciando la Religión, se salía de ella, sin pedir perdón al Padre ni aceptar la debida corrección y penitencia. Dos cosas se hicieron patentes a un mismo tiempo en la ruina de este hermano: la equidad de la justicia divina y la perspicacia del espíritu de profecía del Santo.

11.14 Que Francisco - por intervención del poder de Dios - se hizo presente a los ausentes, queda fuera de duda por lo que más arriba se ha dicho. Basta para ello recordar cómo, estando ausente, se apareció transfigurado a sus hermanos en un carro de fuego y de qué modo se presentó en el capítulo de Arlés con los brazos en forma de cruz.

11.4 Se ha de creer que todo esto sucedió por disposición divina para que, mediante las maravillosas apariciones de presencia corporal, se viera con claridad meridiana cuán presente y abierto estaba su espíritu a la luz de la sabiduría eterna, que es más móvil que cualquier movimiento y, en virtud de su pureza, lo atraviesa y lo penetra todo; y, entrando en las almas buenas de cada generación, va haciendo amigos de Dios y profetas. El soberano Maestro, en efecto, suele descubrir sus misterios a los sencillos y pequeñuelos, como primeramente se vio en David, eximio entre los profetas; después, en Pedro, el príncipe de los apóstoles, y, finalmente, en Francisco, el pobrecillo de Cristo. Todos ellos eran sencillos e iletrados, pero llegaron a ser ilustres con una erudición infundida por el Espíritu Santo: el primero, como pastor, para apacentar el rebaño de la sinagoga sacada de Egipto; el segundo, como pescador, para llenar la red de la Iglesia con multiforme variedad de creyentes, y el tercero, como negociante, para comprar la margarita de la vida evangélica, vendiendo y distribuyendo todas las cosas por Cristo.

Capítulo XII Eficacia de su predicación y don de curaciones

12.1 Francisco, fiel siervo y ministro de Cristo, en su anhelo de hacerlo todo con fidelidad y perfección, se esforzaba en ejercitarse muy especialmente en aquellas virtudes que, al dictado del Espíritu Santo, conocía ser más del agrado de su Dios. Por esto sucedió que le asaltara una angustiosa duda que le atormentaba en gran manera, y muchos días, al salir de la oración, se la proponía a sus compañeros más íntimos con objeto de encontrar una solución a su problema. Hermanos - les decía - , ¿qué me aconsejáis? ¿Qué os parece más laudable: que me entregue del todo al ejercicio de la oración o que vaya a predicar por el mundo?

12.1 Ciertamente, yo, pequeñuelo, simple e inexperto en el hablar, he recibido una mayor gracia para la oración que para la palabra. Me parece también que en la oración hay más ganancia y aumento de gracias; en la predicación, en cambio, más bien se distribuyen los dones recibidos del cielo. En la oración, además, se purifican los afectos interiores y se une el alma con el único, verdadero y sumo Bien, fortaleciéndose en la virtud; mas en la predicación se empolvan los pies del espíritu, se distrae la atención en muchas cosas y se rebaja la disciplina. Finalmente, en la oración hablamos con Dios y lo escuchamos, y, llevando una vida casi angélica, vivimos entre los ángeles; en la predicación, empero, nos vemos obligados a usar de gran condescendencia con los hombres, y - teniendo que convivir con ellos - se hace forzoso pensar, ver, hablar y oír muchas cosas humanas.

12.1 "Pero hay algo que contrasta con lo dicho y parece que ante Dios prevalece sobre todas estas cosas, y es que el Hijo unigénito de Dios, Sabiduría eterna, descendió del seno del Padre por la salvación de las almas: para amaestrar al mundo con su ejemplo y predicar el mensaje de salvación a los hombres, a quienes había de redimir con el precio de su sangre divina, purificarlos con el baño del agua y sustentarlos con su cuerpo y sangre, sin reservarse para sí mismo cosa alguna que no hubiese entregado generosamente por nuestra salvación. Y como nosotros debemos obrar en todo conforme al ejemplo de lo que vemos en El, como modelo

mostrado en lo alto del monte, parece ser más del agrado de Dios que, interrumpiendo el sosiego de la oración, salga afuera a trabajar".

12.1 Y, por más que durante muchos días anduvo dando vueltas al asunto con sus hermanos, Francisco no acertaba a ver con toda claridad cuál de las dos alternativas debería elegir como más acepta a Cristo. El, que en virtud del espíritu de profecía llegaba a conocer cosas maravillosas, no era capaz en absoluto de resolver por sí mismo esta cuestión. Lo dispuso así la divina Providencia para que se pusiera de manifiesto, por un oráculo divino, la excelencia de la predicación y al mismo tiempo quedara a salvo la humildad del siervo de Cristo.

12.2 Francisco, que había aprendido lecciones sublimes del soberano Maestro, no se avergonzaba, como verdadero menor, de consultar sobre cosas menudas a los más pequeños. En efecto, su mayor preocupación consistía en averiguar el camino y el modo de servir más perfectamente a Dios conforme a su beneplácito. Esta fue su suprema filosofía, éste su más vivo deseo mientras vivió: preguntar a sabios y sencillos, a perfectos e imperfectos, a pequeños y grandes, cómo podría llegar más eficazmente a la cumbre de la perfección.

12.2 Así, pues, llamó a dos de sus compañeros y los envió al hermano Silvestre, aquel que había visto un día salir de la boca de Francisco una cruz, y que a la sazón se encontraba en un monte cercano a la ciudad de Asís consagrado de continuo a la oración. Dichos hermanos le llevaban el encargo de que consultase con el Señor cuál era su voluntad sobre la duda expuesta y comunicase después la respuesta dada de lo alto.

12.2 déntico encargo confió a la santa virgen Clara, encareciéndole que averiguase la voluntad del Señor sobre el particular, ya por medio de alguna de las más puras y sencillas vírgenes que vivían bajo su obediencia, ya también uniendo su oración a la de las otras hermanas. Tanto el venerable sacerdote como la virgen consagrada a Dios - inspirados por el Espíritu Santo - coincidieron de modo admirable en lo mismo, a saber, que era voluntad divina que el heraldo de Cristo saliese afuera a predicar.

12.2 Tan pronto como volvieron los hermanos y le comunicaron a Francisco la voluntad del Señor tal como se les había indicado, se levantó en seguida el Santo, se ciñó y sin ninguna demora emprendió la marcha. Caminaba con tal fervor a cumplir el mandato divino y corría tan apresuradamente cual si - actuando sobre él la mano del Señor - hubiera sido revestido de una nueva fuerza celestial.

12.3 Acercándose a Bevagna, llegó a un lugar donde se había reunido una gran multitud de aves de toda especie. Al verlas el santo de Dios, corrió presuroso a aquel sitio y saludó a las aves como si estuvieran dotadas de razón. Todas se le quedaron en actitud expectante, con los ojos fijos en él, de modo que las que se habían posado sobre los árboles, inclinando sus cabecitas, lo miraban de un modo insólito al verlo aproximarse hacia ellas. Y, dirigiéndose a las aves, las exhortó encarecidamente a escuchar la palabra de Dios, y les dijo: "Mis hermanas avecillas, mucho debéis alabar a vuestro Creador, que os ha revestido de plumas y os ha dado alas para volar, os ha otorgado el aire puro y os sustenta y gobierna, sin preocupación alguna de vuestra parte".

12.3 Mientras les decía estas cosas y otras parecidas, las avecillas - gesticulando de modo admirable - comenzaron a alargar sus cuellecitos, a extender las alas, a abrir los picos y mirarle fijamente. Entre tanto, el varón de Dios, paseándose en medio de ellas con admirable fervor de espíritu, las tocaba suavemente con la fimbria de su túnica, sin que por ello ninguna se moviera de su lugar, hasta que, hecha la señal de la Cruz y concedida su licencia y bendición, remontaron todas a un mismo tiempo el vuelo. Todo esto lo contemplaron los compañeros que estaban esperando en el camino. Vuelto a ellos el varón simple y puro, comenzó a inculparse de negligencia por no haber predicado hasta entonces a las aves.

12.4 Mientras recorría después los lugares vecinos predicando en ellos, llegó a un punto llamado Alviano, donde reunió al pueblo e impuso silencio; pero apenas se le podía oír, a causa de las golondrinas que tenían allí sus nidos, y armaban gran estrépito con sus penetrantes chirridos.

12.4 El varón de Dios se dirigió a las golondrinas - de modo que le oyeran también todos los presentes - y les dijo: "Mis hermanas golondrinas, ahora me toca a mí hablar; vosotras habéis hablado ya bastante. Escuchad la palabra de Dios, guardando silencio hasta que termine la predicación". Al punto, las golondrinas, como si tuvieran entendimiento, enmudecieron y no se movieron de sus puestos todo el tiempo que duró el sermón. Cuantos presenciaron este hecho, llenos de estupor, glorificaban a Dios. La fama de tal milagro, difundida por todas partes, encendió en muchos la reverencia y una confiada devoción al Santo.

12.5 Sucedió otro caso parecido al anterior en la ciudad de Parma. Un estudiante, cuando se dedicaba con diligente aplicación al estudio juntamente con otros compañeros, era molestado por los importunos chirridos de una golondrina; por lo que, vuelto a los compañeros, comenzó a decirles: "Esta golondrina debe de ser alguna de aquellas que molestaban al varón de Dios Francisco mientras predicaba, hasta que les impuso silencio". Y, dirigiéndose a la golondrina, le dijo lleno de confianza: En nombre del siervo de Dios Francisco, te mando que te calles al momento y que vengas a donde mí. La golondrina, nada más oír el nombre de Francisco - como si estuviera adoctrinada con las enseñanzas del varón de Dios - , calló al punto y se posó, como en seguro refugio, en las manos del estudiante, el cual, todo estupefacto, la dejó inmediatamente en libertad, sin que volviera a ser molestado con sus garlidos.

12.6 En otra ocasión, cuando predicaba el siervo de Dios en Gaeta, a orillas del mar, una gran muchedumbre, llevada de la devoción, se precipitó sobre él para tocarle. Sintiendo horror el siervo de Cristo a tan extraordinarias muestras de veneración de las gentes, corrió a refugiarse él solo en una barca que estaba junto a la orilla. Y he aquí que la barca, como si fuera movida por un motor interior dotado de razón, sin remero alguno, se apartó de la tierra mar adentro ante la mirada y asombro de todos. Alejada a cierta distancia en medio del mar, permaneció inmóvil entre las olas el tiempo en que el Santo estuvo predicando a la muchedumbre que le esperaba en la orilla. Una vez que la muchedumbre escuchó el sermón, presenció el milagro y, recibida la bendición, se retiró para no molestar más al Santo, entonces la barca por sí sola retornó a tierra.

12.6 ¿Quién sería, pues, tan obstinado e impío que despreciase la predicación de Francisco, cuyo maravilloso poder hacía que no sólo los seres irracionales se sometieran a su obediencia, sino también que los mismos cuerpos inanimados se pusieran al servicio del predicador, como si estuvieran dotados de vida?

12.7 En verdad, asistían al siervo Francisco - adondequiera que se dirigiese - el Espíritu del Señor, que le había ungido y enviado, y el mismo Cristo, fuerza y sabiduría de Dios para que abundase en palabras de sana doctrina y resplandeciera con milagros de gran poder. Su palabra era como fuego ardiente que penetraba hasta lo más íntimo del ser y llenaba a todos de admiración, por cuanto no hacía alarde de ornatos de ingenio humano, sino que emitía el soplo de la inspiración divina.

12.7 Así sucedió una vez que debía predicar en presencia del papa y de los cardenales por indicación del obispo ostiense. Francisco aprendió de memoria un discurso cuidadosamente compuesto. Pero, cuando se puso en medio de ellos para dirigirles unas palabras de edificación, de tal modo se olvidó de cuanto llevaba aprendido, que no acertaba a decir palabra alguna. Confesó el Santo con verdadera humildad lo que le había sucedido, y, recogiendo en su interior, invocó la gracia del Espíritu Santo. De pronto comenzó a hablar con afluencia de palabras tan eficaces y a mover a compunción con fuerza tan poderosa las almas de aquellos ilustres personajes, que se hizo patente que no era él el que hablaba, sino el Espíritu del Señor.

12.8 Y como primero se convencía a sí mismo con las obras de lo que quería persuadir a los demás de palabra, sin que temiera reproche alguno, predicaba la verdad con plena seguridad. No sabía halagar los pecados de nadie, sino que los fustigaba; ni adular la vida de los pecadores, sino que la atacaba con ásperas reprensiones. Hablaba con la misma convicción a grandes que a pequeños y predicaba con idéntica alegría de espíritu a muchos que a pocos.

12.8 Hombres y mujeres de toda edad corrían a ver y oír a este hombre nuevo, enviado al mundo por el cielo. El, recorriendo diversas regiones, anunciaba con ardor el Evangelio, y el Señor cooperaba confirmando la palabra con las señales que la acompañaban. Pues, en virtud del nombre del Señor, Francisco - pregonero de la verdad - lanzaba los demonios, sanaba a los enfermos y, lo que es más, con la eficacia de su palabra ablandaba los corazones obstinados, moviéndolos a penitencia, y devolvía, al mismo tiempo, la salud del cuerpo y del alma, como lo comprueban algunos hechos que, como muestra, vamos a referir a continuación.

12.9 En la ciudad de Toscanella fue hospedado devotamente por un caballero cuyo hijo único estaba contrahecho desde su nacimiento. A las reiteradas instancias del padre, el Santo, levantando con la mano al niño, lo curó al instante: se le consolidaron, a la vista de los presentes, todos los miembros del cuerpo, y el niño - sano y robusto - se incorporó en seguida y echó a andar, dando brincos y alabando a Dios.

12.9 En Narni, a instancias del obispo, trazó la señal de la cruz, desde la cabeza hasta los pies, sobre un paralítico privado del ejercicio de todos los miembros, y el enfermo quedó completamente sano. En la diócesis de Rieti, una madre le presentó entre sollozos a su niño, que desde hacía cuatro años padecía una hinchazón tan grande, que ni siquiera podía ver sus propias rodillas. Nada más tocarle el Santo con sus benditas manos, se curó el niño. Había en Orte un niño tan contrahecho, que llevaba la cabeza pegada a los pies, y además tenía algunos huesos rotos. Movido el Santo por los ruegos y lágrimas de sus padres, hizo sobre él la señal de la cruz, y al punto se enderezó y se vio libre del mal.

12.10 Una mujer de Gubbio tenía ambas manos tan contrahechas y secas, que no podía realizar con ellas trabajo alguno. Apenas Francisco hizo sobre ella, en el nombre del Señor, la señal de la cruz, recobró tan perfectamente la salud, que, vuelta en seguida a casa, preparó con sus propias manos - cual otra suegra de Simón - la comida para el Santo y los pobres.

12.10 A una niña del pueblo de Bevagna que estaba completamente ciega, le ungió tres veces con su propia saliva los ojos en nombre de la Trinidad, y le restituyó la deseada vista. Había en Narni una mujer privada de la luz de los ojos. Apenas recibió la señal de la cruz trazada por el Santo, recuperó la ansiada vista.

12.10 Un niño de la ciudad de Bolonia tenía uno de sus ojos de tal modo cubierto por una mancha, que no podía ver con él absolutamente nada, ni se vislumbraba remedio alguno para su curación. El Santo trazó una señal de la cruz a lo largo de todo su cuerpo, y recuperó el enfermo una visión tan clara, que, ingresando después en la Orden de los hermanos menores, afirmaba que veía mucho mejor del ojo antes enfermo que del que siempre había tenido sano.

12.10 En el castro de San Gemini se hospedó el siervo de Dios en casa de un hombre devoto, cuya mujer era atormentada por el demonio. Francisco - después de haber orado - mandó al diablo, por santa obediencia, que saliera de aquella mujer. Y así, con el poder divino, lo ahuyentó tan rápidamente, que se hizo patente con claridad meridiana que la contumacia diabólica no es capaz de resistir al poder de la santa obediencia.

12.10 En Citta di Castello, un furioso y maligno espíritu se había posesionado de una mujer. Intimó el Santo al demonio con el mandato de la obediencia, y éste marchó indignado, dejando libre en el espíritu y en el cuerpo a la mujer que había tenido posesada.

12.11 Un hermano era víctima de una enfermedad tan horrible, que, a juicio de muchos, se trataba, más que de una enfermedad natural, de una actuación maléfica del demonio. En efecto, con frecuencia caía al suelo y se revolcaba echando espumarajos, quedando los miembros de su cuerpo ya contraídos, ya extendidos; ahora plegados, luego torcidos, y tan pronto rígidos como duros. Estando así algunas veces su cuerpo todo erguido y rígido, de repente se alzaba en alto, juntando los pies con la cabeza, para volver a caer de nuevo en tierra de una forma horrible. El siervo de Cristo, lleno de misericordia, se compadeció de este enfermo, atormentado por una dolencia tan lastimosa e irremediable, y le alargó un pedazo de pan, del mismo que él estaba comiendo. Apenas gustó el pan, sintió en sí el enfermo tal fuerza, que de allí en adelante no sufrió más las dolencias de aquella enfermedad.

12.11 En el condado de Arezzo, una mujer se debatía por largos días en medio de los dolores de parto, y estaba ya a las puertas de la muerte, .sin que para ella hubiese ninguna esperanza ni remedio humano, sino el de Dios. Acertó a pasar por aquella región el siervo de Cristo, montado a caballo a causa de su enfermedad corporal, y sucedió que el animal retornó por la casa donde se encontraba la enferma. Viendo los hombres de aquel lugar el caballo que había montado el Santo, le quitaron el freno para aplicárselo a la mujer. A su contacto desapareció prodigiosamente todo peligro, y la señora al punto dio a luz, quedando sana y salva.

12.11 Un hombre de Castello della Pieve muy religioso y temeroso de Dios conservaba consigo el cordón que había ceñido el Padre santo. Como muchos hombres y mujeres de aquella región eran atacados por diversas enfermedades, este buen hombre recorría las casas de los enfermos y, mojando el cordón en agua, daba de beber a los pacientes, y de este modo muchos quedaban curados. Asimismo, enfermos que gustaban el pan tocado por las manos del varón de Dios, por virtud divina conseguían al punto el remedio y la salud.

12.12 Al ir acompañada la predicación del pregonero de Cristo con el fulgor de estos y otros muchos estupendos milagros, la gente escuchaba sus palabras como si las hablara un ángel del Señor. En efecto, la excelente prerrogativa de sus virtudes, el espíritu de profecía, el don de hacer milagros, el oráculo recibido del cielo en orden a la predicación, la obediencia de las criaturas irracionales, el profundo cambio de los corazones al escuchar su palabra, la ciencia infundida por el Espíritu Santo fuera de todo humano adoctrinamiento, la facultad de predicar concedida, no sin divina revelación, por el sumo pontífice, y además la Regla, confirmada por el mismo vicario de Cristo, en la que se expresa la forma de predicar, y, finalmente, las señales del Rey soberano, impresas a modo de sello en su cuerpo, son como diez testimonios que proclaman de manera inequívoca al mundo entero que Francisco, pregonero de Cristo, fue digno de veneración por su oficio, auténtico en su doctrina y admirable por su santidad; y que por esto predicó el Evangelio de Cristo como verdadero enviado de Dios .

Capítulo XIII Las sagradas llagas

13.1 Era costumbre en el angélico varón Francisco no cesar nunca en la práctica del bien, antes, por el contrario, a semejanza de los espíritus celestiales en la escala de Jacob, o subía hacia Dios o descendía hasta el prójimo. En efecto, había aprendido a distribuir tan prudentemente el tiempo puesto a su disposición para merecer, que parte de él lo empleaba en trabajosas ganancias en favor del prójimo y la otra parte la dedicaba a las tranquilas elevaciones de la contemplación. Por eso, después de haberse empeñado en procura la salvación de los demás según lo exigían las circunstancias de lugares y tiempos, abandonando el bullicio de las turbas, se dirigía a lo mas recóndito de la soledad, a un sitio apacible, donde, entregado mas libremente al Señor pudiera sacudir el polvo que tal vez se le hubiera pegado en el trato con los hombres.

13.1 Así, dos años antes de entregar su espíritu a Dios y tras haber sobrellevado tantos trabajos y fatigas, fue conducido, bajo la guía de la divina Providencia, a un monte elevado y solitario llamado Alverna. Allí dio comienzo a la cuaresma de ayuno que solía practicar en honor del arcángel San Miguel, y de pronto se sintió rodeado más abundantemente que de ordinario con la dulzura de la divina contemplación; e, inflamado en deseos más ardientes del cielo, comenzó

a experimentar en sí un mayor cúmulo de dones y gracias divinas. Se elevaba a lo alto no como curioso escudriñador de la majestad divina, para ser oprimido por su gloria, sino como siervo fiel y prudente, que investiga el beneplácito divino, al que deseaba vivamente conformarse en todo.

13.2 Conoció por divina inspiración que, abriendo el libro de los santos evangelios, le manifestaría Cristo lo que fuera más acepto a Dios en su persona y en todas sus cosas. Después de una prolongada y fervorosa oración, hizo que su compañero, varón devoto y santo, tomara del altar el libro sagrado de los evangelios y lo abriera tres veces en nombre de la santa Trinidad. Y como en la triple apertura apareciera siempre la pasión del Señor, comprendió el varón lleno de Dios que como había imitado a Cristo en las acciones de su vida, así también debía configurarse con El en las aflicciones y dolores de la pasión antes de pasar de este mundo.

13.2 Y aunque, por las muchas austeridades de su vida anterior y por haber llevado continuamente la cruz del Señor, estaba ya muy debilitado en su cuerpo, no se intimidó en absoluto, sino que se sintió aún más fuertemente animado para sufrir el martirio. En efecto, en tal grado había prendido en él el incendio incontenible de amor hacia el buen Jesús hasta convertirse en una gran llamarada de fuego, que las aguas torrenciales no serían capaces de extinguir su caridad tan apasionada.

13.3 Elevándose, pues, a Dios a impulsos del ardor seráfico de sus deseos y transformado por su tierna compasión en Aquel que a causa de su extremada caridad, quiso ser crucificado: cierta mañana de un día próximo a la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, mientras oraba en uno de los flancos del monte, vio bajar de lo mas alto del cielo a un serafín que tenía seis alas tan ígneas como resplandecientes. En vuelo rapidísimo avanzó hacia el lugar donde se encontraba el varón de Dios, deteniéndose en el aire. Apareció entonces entre las alas la efigie de un hombre crucificado, cuyas manos y pies estaban extendidos a modo de cruz y clavados a ella. Dos alas se alzaban sobre la cabeza, dos se extendían para volar y las otras dos restantes cubrían todo su cuerpo.

13.3 Ante tal aparición quedó lleno de estupor el Santo y experimentó en su corazón un gozo mezclado de dolor. Se alegraba, en efecto, con aquella graciosa mirada con que se veía contemplado por Cristo bajo la imagen de un serafín; pero, al mismo tiempo, el verlo clavado a la cruz era como una espada de dolor compasivo que atravesaba su alma.

13.3 Estaba sumamente admirado ante una visión tan misteriosa, sabiendo que el dolor de la pasión de ningún modo podía avenirse con la dicha inmortal de un serafín. Por fin, el Señor le dio a entender que aquella visión le había sido presentada así por la divina Providencia para que el amigo de Cristo supiera de antemano que había de ser transformado totalmente en la imagen de Cristo crucificado no por el martirio de la carne, sino por el incendio de su espíritu. Así sucedió, porque al desaparecer la visión dejó en su corazón un ardor maravilloso, y no fue menos maravillosa la efigie de las señales que imprimió en su carne.

13.3 Así, pues, al instante comenzaron a aparecer en sus manos y pies las señales de los clavos, tal como lo había visto poco antes en la imagen del varón crucificado. Se veían las manos y los pies atravesados en la mitad por los clavos, de tal modo que las cabezas de los clavos estaban en la parte inferior de las manos y en la superior de los pies, mientras que las puntas de los mismos se hallaban al lado contrario. Las cabezas de los clavos eran redondas y negras en las manos y en los pies; las puntas aparecían alargadas, retorcidas y como remachadas, y, sobresaliendo de la misma carne, rebasaban el resto de ella. Así, también el costado derecho - como si hubiera sido traspasado por una lanza - escondía una roja cicatriz, de la cual manaba frecuentemente sangre sagrada, empapando la túnica y los calzones.

13.4 Viendo el siervo de Cristo que no podían permanecer ocultas a sus compañeros más íntimos aquellas llagas tan claramente impresas en su carne y temeroso, por otra parte, de publicar el secreto del Señor, se vio envuelto en una angustiosa incertidumbre, sin saber a qué

atenerse: si manifestar o más bien callar la visión tenida. Por eso llamó a algunos de sus hermanos, y, hablándoles en términos generales, les propuso la duda y les pidió consejo. Entonces, uno de los hermanos, Iluminado por gracia y de nombre, comprendiendo que algo muy maravilloso debía de haber visto el Santo, puesto que parecía como fuera de sí por el asombro, le habló de esta manera: "Has de saber, hermano, que los secretos divinos te son manifestados algunas veces no solo para ti, sino también para provecho de los demás. Por tanto, parece que debes de temer con razón que, si ocultas el don recibido para bien de muchos, seas juzgado digno de reprehensión por haber ocultado el talento a ti confiado".

13.4 Animado el Santo con estas palabras, aunque en otras ocasiones solía decir: Mi secreto para mí, esta vez relató detalladamente - no sin mucho temor - la predicha visión; y añadió que Aquel que se le había aparecido le dijo algunas cosas que jamás mientras viviera revelaría a hombre alguno. Se ha de creer, sin duda, que las palabras de aquel serafín celestial aparecido admirablemente en forma de cruz eran tan misteriosas, que tal vez no era lícito comunicarlas a los hombres.

13.5 Después que el verdadero amor de Cristo había transformado en su propia imagen a este amante suyo, terminado el plazo de cuarenta días que se había propuesto pasar en soledad y próxima ya la solemnidad del arcángel Miguel, bajó del monte el angélico varón Francisco llevando consigo la efigie del Crucificado, no esculpida por mano de algún artífice en tablas de piedra o de madera, sino impresa por el dedo de Dios vivo en los miembros de su carne. Y como es bueno ocultar el secreto del rey, consciente el Santo de ser depositario de un secreto real, trataba de esconder con toda diligencia aquellas sagradas señales. Pero como también es propio de Dios revelar para su gloria las grandes maravillas que realiza, el mismo Señor que había impreso secretamente aquellas señales, mostró abiertamente por ellas algunos milagros, para que con la evidencia de los signos se hiciera patente la fuerza oculta y maravillosa de aquellas llagas.

13.6 En la provincia de Rieti se había propagado una peste tan devastadora, que arrasaba despiadadamente todo ganado lanar y vacuno, hasta el punto de no poder encontrarse remedio alguno. Pero un hombre temeroso de Dios fue advertido por medio de una visión nocturna que se llegase apresuradamente al eremitorio de los hermanos, donde a la sazón moraba Francisco, y que, tomando el agua en que se había lavado las manos y los pies el siervo de Dios, rociase con ella todos los animales.

13.6 Levantándose muy de mañana, se fue a dicho lugar, y, obtenida ocultamente el agua mediante los compañeros del Santo, roció con ella las ovejas y bueyes enfermos. Y ¡oh maravilla! tan pronto como el agua, aun en pequeña cantidad, llegaba a tocar a los animales enfermos y postrados en tierra, se levantaban al punto, recobrando el vigor de antes, y, como si no hubieren sufrido mal alguno, corrían a pastar en los campos. Así, resultó que, por el admirable poder de aquella agua que había tocado las sagradas llagas, cesara del todo la plaga y huyera de los rebaños la mortífera peste.

13.7 Antes de la permanencia del Santo en el monte Alverna solía suceder que una nube formada cerca del mismo monte desencadenaba en las cercanías tan violenta tempestad de granizo, que devastaba periódicamente los frutos de la tierra. Pero después de aquella feliz aparición cesó el granizo, no sin admiración de los habitantes del lugar, de modo que el mismo cielo, serenando su rostro contra costumbre, ponía de manifiesto la excelencia de aquella celeste visión y el poder de las llagas que allí fueron impresas.

13.7 Sucedió también que, caminando el Santo durante el invierno montado en el jumentillo de un hombre pobre a causa de la debilidad del cuerpo y de la aspereza de los sendero, hubo de pernoctar al cobijo de la prominencia de una roca para evitar de algún modo las incomodidades de la nieve y de la noche, que se le echaban encima y le impedían llegar al lugar del albergue. Notando el santo varón que el hombre que le acompañaba se revolvía de una parte a otra murmurando quedamente con quejumbrosos gemidos, como quien mal abrigado no podía estar

quieto a causa de la atrocidad del frío, encendido en el fervor del amor divino, extendió su mano y le tocó con ella.

13.7 ¡Cosa admirable! De repente, al contacto de aquella mano sagrada, que portaba en sí el fuego recibido de la brasa del serafín, huyó todo frío y se vio envuelto en tanto calor, dentro y fuera, como si lo hubiese invadido una bocanada salida del respiradero de un horno. Porque, confortado al instante en el alma y en el cuerpo, durmió hasta el amanecer tan suavemente entre piedras y nieve como jamás había descansado en su propio lecho, según el mismo declaraba más tarde.

13.7 Consta, pues, con pruebas ciertas que las sagradas llagas fueron impresas por el poder de Aquel que, mediante el amor seráfico, limpia, ilumina e inflama, puesto que dichas llagas con admirable eficacia contribuyeron a dar salud a los animales, limpiándolos de la peste; devolvieron la serenidad del cielo, ahuyentando la tormenta, y prestaron calor a los cuerpos, ateridos por el frío. Todo esto se puso de manifiesto con más evidentes prodigios después de la muerte del Santo, como se anotara más tarde en su debido lugar.

13.8 Por más diligencia que ponía el Santo en tener oculto el tesoro encontrado en el campo, no pudo evitar que algunos llegaran a ver las llagas de sus manos y pies, no obstante llevar casi siempre cubiertas las manos y andar desde entonces con los pies calzados. Muchos hermanos vieron las llagas durante la vida del Santo; y aunque por su santidad relevante eran dignos de todo crédito, sin embargo, para eliminar toda posible duda, afirmaron bajo juramento, con las manos puestas sobre los evangelios, ser verdad que las habían visto.

13.8 Las vieron también algunos cardenales que gozaban de especial intimidad con el Santo, los cuales, consignando con toda veracidad el hecho, enaltecieron dichas sagradas llagas en prosa, en himnos y antífonas que compusieron en honor del siervo de Dios, y tanto de palabra como por escrito dieron testimonio de la verdad. Asimismo, el sumo pontífice señor Alejandro, una vez que predicaba al pueblo en presencia de muchos hermanos - entre ellos me encontraba yo - , afirmó haber visto con sus propios ojos las sagradas llagas mientras vivía aún el Santo.

13.8 Las vieron, con ocasión de su muerte, más de cincuenta hermanos, y la virgen devotísima de Dios Clara, junto con sus hermanas de comunidad y un grupo incontable de seglares, muchos de los cuales - como se dirá en su lugar - , movidos por la devoción y el afecto, negaron a besar y tocar con sus propias manos las llagas para confirmación testimonial.

13.8 En cuanto a la llaga del costado, la ocultó tan sigilosamente el Santo, que nadie pudo verla mientras él vivió, si no era de manera furtiva. Así sucedió cuando un hermano que solía atenderle con gran solicitud le indujo con piadosa cautela a quitarse la túnica para sacudirla; entonces miró atentamente y le vio la llaga, incluso llegó a tocarla aplicando rápidamente tres dedos. De este modo pudo percibir no sólo con el tacto, sino también con la vista, la magnitud de la herida.

13.8 Valiéndose de parecida estratagema, la vio también aquel hermano que a la sazón era su vicario. En otra ocasión, uno de los compañeros del Santo, hombre de extraordinaria simplicidad, al frotarle, por causa de la enfermedad, la espalda dolorida, extendió la mano por debajo de la capucha, y casualmente la deslizó hasta la sagrada llaga, produciéndole un intenso dolor. A raíz de esto llevó unos calzones que le llegaban hasta el arranque de los brazos, para cubrir así la llaga del costado.

13.8 Asimismo, los hermanos que lavaban la ropa del Santo o sacudían a su tiempo la túnica porque las encontraban con algunas manchas de sangre, llegaron a conocer palpablemente por estos signos evidentes la existencia de la sagrada llaga, que después, al ser amortajado el cadáver del Santo, contemplaron y veneraron.

13.9 ¡Ea, pues, valerosísimo caballero de Cristo, empuña las armas del muy invicto capitán! Defendido con ellas de modo tan insigne, vencerás a todos los adversarios. ¡Enarbola el estandarte del Rey altísimo, a cuya vista cobren valor los combatientes todos del ejército divino! ¡Ostenta el sello del sumo pontífice Cristo, con el que todos reconozcan como irrepreensibles y auténticas tus palabras y tus hechos! Por las marcas del Señor Jesús que llevas en tu cuerpo, nadie debe serte molesto, antes bien todo siervo de Cristo está obligado a profesarte singular afecto y devoción. Estas señales evidentiísimas, que han sido comprobadas no justamente por dos o tres testigos, sino superabundantemente por muchísimos, hacen que las manifestaciones de Dios en ti y por ti sean tan dignas de crédito, que quitan a los incrédulos la más leve excusa, mientras los creyentes se afianzan en la fe, se elevan con una fundada esperanza y se inflaman en el fuego de la caridad.

13.10 Ya se ha cumplido verdaderamente aquella primera visión en que contemplaste cómo llegarías a ser caudillo en la milicia de Cristo y se te aseguró que serías decorado con armas celestes selladas con la insignia de la cruz. Ya puede tenerse por verdadera, sin ningún género de duda, aquella visión del Crucificado que tuviste al principio de tu conversión, y que traspasó tu alma con la espada de una dolorosa compasión, así como también aquella voz que escuchaste, procedente de la cruz como del trono sublime de Cristo y de su secreto propiciatorio, según tú mismo lo afirmaste con tus sagradas palabras.

13.10 Ya también se puede creer y asegurar con certeza que no fueron puras visiones imaginarias, sino verdaderas revelaciones del cielo, aquellos hechos acaecidos durante el desarrollo de tu conversión: la cruz que el hermano Silvestre vio salir prodigiosamente de tu boca; las espadas en forma de cruz que vio atravesar tu cuerpo el santo hermano Pacífico, y tu misma aparición en figura de cruz elevada en el aire cuando San Antonio predicaba acerca del título de la cruz, conforme a la visión tenida por el angélico varón Monaldo.

13.10 Ya por fin, hacia los últimos días de tu vida, el habérsete mostrado en una misma visión la sublime imagen del Serafín y la humilde efigie del Crucificado, que te abrasó en el interior y te signó al exterior como a otro ángel que sube del oriente para que lleves en ti el sello de Dios vivo: todo ello corrobora más y más la fe en las cosas antes referidas y, a su vez, recibe de éstas un testimonio de su veracidad.

13.10 He aquí las siete maravillosas apariciones de la cruz de Cristo verificadas en ti y en torno a tu persona y mostradas según el orden cronológico. A través de las seis primeras, como por otras tantas gradas, llegaste a la séptima, donde hallarías finalmente reposo. En efecto, la cruz de Cristo, que en los inicios de tu conversión te fue propuesta y que tú asumiste; esa cruz que después a lo largo de tu existencia llevaste continuamente en ti con una vida santísima y la mostraste para ejemplo de los demás, deja entrever con tal claridad y certeza el hecho de haber tú alcanzado finalmente el ápice de la perfección evangélica, que ninguna persona verdaderamente devota puede rechazar esta demostración de la sabiduría cristiana esculpida en el polvo de tu carne, ningún verdadero fiel la puede impugnar, ni despreciarla ninguno que sea verdaderamente humilde, porque se trata de una demostración expresada por el mismo Dios, y digna, por tanto, de ser plenamente aceptada.

Capítulo XIV Paciencia del Santo y su muerte

14.1 Clavado ya en cuerpo y alma a la cruz juntamente con Cristo, Francisco no sólo ardía en amor seráfico a Dios, sino que también, a una con Cristo crucificado, estaba devorado por la sed de acrecentar el número de los que han de salvarse. No pudiendo caminar a pie a causa de los clavos que sobresalían en la planta de sus pies, se hacía llevar su cuerpo medio muerto a través de las ciudades y aldeas para animar a todos a llevar la cruz de Cristo.

14.1 Y, dirigiéndose a sus hermanos, les decía: Comencemos, hermanos, a servir al Señor nuestro Dios, porque bien poco es lo que hasta ahora hemos progresado. Se abrasaba también en el ardiente deseo de volver a la humildad de los primeros tiempos, para servir, como al

principio, a~ los leprosos y reducir a la antigua servidumbre su cuerpo, desgastado ya por el trabajo y sufrimiento.

14.1 Proponíase, bajo la guía de Cristo, llevar a cabo cosas grandes, y, aunque sumamente débil en su cuerpo, pero vigoroso y férvido en el espíritu, soñaba con nuevas batallas y nuevos triunfos sobre el enemigo, pues no hay lugar para la flojedad y la pereza allí donde el estímulo del amor apremia siempre a empresas mayores. Era tal la armonía que reinaba entre su carne y su espíritu, tal la prontitud de mutua obediencia, que, cuando el espíritu se esforzaba por tender a la cima más alta de la santidad, la carne no sólo no le ponía el menor obstáculo, sino que procuraba adelantarse a sus deseos.

14.2 Y. A fin de que el varón de Dios fuera creciendo en el cúmulo de méritos que hallan su verdadera consumación en la paciencia, comenzó a padecer tantas y tan graves enfermedades, que apenas quedaba en su cuerpo miembro alguno sin gran dolor y sufrimiento. Al fin fue reducido a tal estado por estas variadas, prolongadas y continuas dolencias, que, consumidas ya sus carnes, sólo parecía quedársele la piel adherida a los huesos. Y, a pesar de sufrir en su cuerpo tan acerbos dolores, pensaba que a sus angustias no se les debía llamar penas, sino hermanas.

14.2 Cierta día en que se veía más fuertemente afligido que de ordinario por las punzadas del dolor, le dijo un hermano de gran simplicidad: Hermano, ruega al Señor que te trate con mayor suavidad, pues parece que hace sentir sobre ti más de lo debido el peso de su mano. Al oír estas palabras, exclamó el Santo con un gran gemido: "Si no conociera tu cándida simplicidad, desde ahora detestaría tu compañía, porque te has atrevido a juzgar reprobables los juicios de Dios respecto de mi persona". Y, aunque estaba su cuerpo triturado por las prolijas y graves dolencias, se arrojó al suelo, recibiendo sus débiles huesos en la caída un duro golpe. Y, besando la tierra, dijo: Gracias te doy, Señor Dios mío, por todos estos dolores, y te ruego, Señor mío, que los centupliques, si así te place; porque me será muy grato que no me perdones afligiéndome con el dolor, siendo así que mi supremo consuelo se cifra en cumplir tu santa voluntad».

14.2 Por ello les parecía a sus hermanos ver en él a un nuevo Job, en quien, a medida que crecía la debilidad de la carne, se intensificaba el vigor del espíritu. El Santo tuvo con mucha antelación conocimiento de la hora de su muerte, y, estando cercano el día de su tránsito, comunicó a sus hermanos que muy pronto iba a abandonar la tienda de su cuerpo, según se lo había revelado el mismo Cristo.

14.3 Probado, pues, con múltiples y dolorosas enfermedades durante los dos años que siguieron a la impresión de las sagradas llagas y trabajado a base de tantos golpes, como piedra destinada a colocarse en el edificio de la Jerusalén celeste y como material dúctil fabricado hasta la perfección con el martillo de numerosas tribulaciones, el vigésimo año de su conversión Francisco pidió ser trasladado a Santa María de la Porciúncula para exhalar el último aliento de su vida allí donde había recibido el espíritu de gracia. Habiendo llegado a este lugar, con el fin de mostrar con un ejemplo de verdad que nada tenía él de común con el mudo en medio de aquella enfermedad tan grave que dio término a todas sus dolencias, llevado del fervor de su espíritu, se postró totalmente desnudo sobre la desnuda tierra, dispuesto en aquel trance supremo - en que el enemigo podía aún desfogar sus iras - a luchar desnudo con el desnudo.

14.3 Postrado así en tierra y despojado de su vestido de saco, elevó, en la forma acostumbrada, su rostro al cielo, y, fijando toda su atención en aquella gloria, cubrió con la mano izquierda la herida del costado derecho a fin de que no fuera vista. Y, vuelto a sus hermanos, les dijo: Por mi parte he cumplido lo que me incumbía; que Cristo os enseñe a vosotros lo que debéis hacer.

14.4 Lloraban los compañeros del Santo, con el corazón traspasado por el dardo de una extraordinaria compasión, y uno de ellos, a quien Francisco llamaba su guardián, conociendo por divina inspiración los deseos del enfermo, corrió presuroso en busca de la túnica, la cuerda

y los calzones, y, ofreciendo estas prendas al pobrecillo de Cristo, le dijo: "Te las presto como a pobre que eres y te mando por santa obediencia que las recibas".

14.4 Se alegra de ello el santo varón y su corazón salta de júbilo al comprobar que hasta el fin ha guardado fidelidad a dama Pobreza y, elevando las manos al cielo, glorifica a su Cristo, porque, despojado de todo, se dirige libremente a su encuentro. Todo esto lo hizo llevado de su ardiente amor a la pobreza, de modo que no quiso tener ni siquiera el hábito sino prestado.

14.4 Ciertamente, quiso conformarse en todo con Cristo crucificado, que estuvo colgado en la cruz: pobre, doliente y desnudo. Por esto, al principio de su conversación permaneció desnudo ante el obispo, y, asimismo, al término de su vida quiso salir desnudo de este mundo. Y a los hermanos que le asistían les mandó por obediencia de caridad que, cuando le viesen ya muerto, le dejaran yacer desnudo sobre la tierra tanto espacio de tiempo cuanto necesita una persona para recorrer pausadamente una milla de camino.

14.4 ¡Oh varón cristianísimo, que en su vida trató de configurarse en todo con Cristo viviente, que en su muerte quiso asemejarse a Cristo moribundo y que después de su muerte se pareció a Cristo muerto! ¡Bien mereció ser honrado con una tal explícita semejanza!

14.5 Acercándose, por fin, el momento de su tránsito, hizo llamar a su presencia a todos los hermanos que estaban en el lugar y, tratando de suavizar con palabras de consuelo el dolor que pudieran sentir ante su muerte, los exhortó con paterno afecto al amor de Dios. Después se prolongó, hablándoles acerca de la guarda de la paciencia, de la pobreza y de la fidelidad a la santa Iglesia romana, insistiéndoles en anteponer la observancia del Santo Evangelio a todas las otras normas.

14.5 Sentados a su alrededor todos los hermanos, extendió sobre ellos las manos, poniendo los brazos en forma de cruz por el amor que siempre profesó a esta señal, y, en virtud y en nombre del Crucificado, bendijo a todos los hermanos tanto presentes como ausentes. Añadió después: "Estad firmes, hijos todos, en el temor de Dios y permaneced siempre en él. Y como ha de sobrevenir la prueba y se acerca ya la tribulación, felices aquellos que perseveraren en la obra comenzada. En cuanto a mí, yo me voy a mi Dios, a cuya gracia os dejo encomendados a todos".

14.5 Concluida esta suave exhortación, mandó el varón muy querido de Dios se le trajera el libro de los evangelios y suplicó le fuera leído aquel pasaje del evangelio de San Juan que comienza así: Antes de la fiesta de Pascua. Después de esto entonó él, como pudo, este salmo: A voz en grito clamó al Señor, a voz en grito suplico al Señor, y lo recitó hasta el fin, diciendo: Los justos me están aguardando hasta que me des la recompensa.

14.6 Cumplidos, por fin, en Francisco todos los misterios, liberada su alma santísima de las ataduras de la carne y sumergida en el abismo de la divina claridad, se durmió en el Señor este varón bienaventurado. Uno de sus hermanos y discípulos cómo aquella dichosa alma subía derecha al cielo en forma de una estrella muy refulgente, transportada por una blanca nubecilla sobre muchas aguas. Brillaba extraordinariamente, con la blancura de una sublime santidad, y aparecía colmada a raudales de sabiduría y gracia celestiales, por las que mereció el santo varón penetrar en la región de la luz y de la paz, donde descansa eternamente con Cristo.

14.6 Asimismo, el hermano Agustín, ministro a la sazón de los hermanos en la Tierra de Labor, varón santo y justo - que se encontraba a punto de morir y hacía ya tiempo que había perdido el habla - , de pronto exclamó ante los hermanos que le oían: "Espérame, Padre, espérame, que ya voy contigo!" Pasmados los hermanos, le preguntaron con quién hablaba de forma tan animada; y él contestó: Pero ¿no veis a nuestro padre Francisco que se dirige al cielo? Y al momento aquella santa alma, saliendo de la carne, siguió al Padre santísimo.

14.6 El obispo de Asís había ido por aquel tiempo en peregrinación al santuario de San Miguel, situado en el monte Gargano. Estando allí, se le apareció el bienaventurado Francisco la noche

misma de su tránsito y le dijo: "Mira, dejo el mundo y me voy al cielo". Al levantarse a la mañana siguiente, el obispo refirió a los compañeros la visión que había tenido de noche, y vuelto a Asís comprobó con toda certeza, tras una cuidadosa investigación, que a la misma hora en que se le presentó la visión había volado de este mundo el bienaventurado Padre.

14.6 Las alondras, amantes de la luz y enemigas de las tinieblas crepusculares, a la hora misma del tránsito del santo varón, cuando al crepúsculo iba a seguirle ya la noche, llegaron en una gran bandada por encima del techo de la casa y, revoloteando largo rato con insólita manifestación de alegría, rendían un testimonio tan jubiloso como evidente de la gloria del Santo, que tantas veces las había solido invitar al canto de las alabanzas divinas.

Capítulo XV Canonización. Traslado de su cuerpo

15.1 Francisco, siervo y amigo del Altísimo, fundador y guía de la Orden de los hermanos menores, seguidor de la pobreza, modelo de penitencia, pregonero de la verdad, espejo de santidad y ejemplar de toda perfección evangélica, prevenido por la gracia divina, ascendió, en forma progresiva y ordenada, de los grados más ínfimos a las cimas más altas.

E15.1 El Señor, que esclareció portentosamente en su vida a este hombre admirable, por cuanto lo hizo muy rico en la pobreza, sublime en la humildad, vigoroso en la mortificación, prudente en la simplicidad e insigne por la integridad y pureza de costumbres, en su muerte lo hizo aún incomparablemente más glorioso

15.1 Pues, al emigrar de este mundo el bienaventurado varón y penetrar su bendita alma en la morada de la eternidad para gustar plenamente de la fuente de vida transformado en un ser glorioso, dejó impresas en su cuerpo unas señales de su futura gloria, de modo que aquella carne santísima que, crucificada con los vicios, se había convertido en una nueva criatura, no sólo llevase grabada, por singular privilegio, la efigie de la pasión de Cristo, sino que también anunciase, por la novedad del milagro, una cierta especie de resurrección.

15.2 Se veían en aquellos dichosos miembros unos clavos de su misma carne, fabricados maravillosamente por el poder divino y tan connaturales a ella, que, si se les presionaba por una parte, al momento sobresalían por la otra, como si fueran nervios duros y de una sola pieza. Apareció también muy visible en su cuerpo la llaga del costado - no infligida ni producida por mano humana - , semejante a la del costado herido del Salvador, que hizo patente en el mismo Redentor nuestro el sacramento de la redención y regeneración de los hombres.

15.2 El aspecto de los clavos era negro, parecido al hierro; mas la herida del costado era rojiza y formaba, por la contracción de la carne, una especie de círculo, presentándose a la vista como una rosa bellísima. El resto de su cuerpo - antes, tanto por la enfermedad como por su modo natural de ser, era de color moreno - brillaba ahora con una blancura extraordinaria, como dando a entender la hermosura de su vestido de gloria.

15.3 Los miembros de su cuerpo se mostraban al tacto tan blandos y flexibles, que parecían haber vuelto a ser tiernos como los de la infancia y se presentaban adornados con algunas señales evidentes de inocencia. En su carne blanquísima contrastaba la negrura de los clavos, mientras la herida del costado aparecía rubicunda como una rosa de primavera. No es extraño que tan bella y prodigiosa variedad suscitara en cuantos la contemplaban sentimientos de gozo y admiración .

15.3 Lloraban los hijos por la pérdida de tan amable Padre, pero al mismo tiempo experimentaban no pequeña alegría al besar en aquel cuerpo las señales del Rey soberano. La novedad del milagro convertía el llanto en júbilo, y el entendimiento se llenaba de estupor al indagar el hecho. Era, en efecto, un espectáculo tan insólito y sorprendente, que para cuantos lo contemplaban constituía un afianzamiento en la fe y un incentivo de amor; y para quienes

solamente oían hablar de él, se convertía en objeto de admiración, que despertaba un vivo deseo de verlo.

15.4 Tan pronto como se tuvo noticia del tránsito del bienaventurado Padre y se divulgó la fama del milagro de la estigmatización, el pueblo en masa acudió en seguida al lugar para ver con sus propios ojos aquel portento, que disipara toda duda de sus mentes y colmara de gozo sus corazones afectados por el dolor. Muchos ciudadanos de Asís fueron admitidos para contemplar y besar las sagradas llagas.

15.4 Uno de ellos llamado Jerónimo, caballero culto y prudente además de famoso y célebre, como dudase de estas sagradas llagas, siendo incrédulo como Tomás, movió con mucho fervor y audacia los clavos y con sus propias manos tocó las manos, los pies y el costado del Santo en presencia de los hermanos y de otros ciudadanos; y resultó que, a medida que iba palpando aquellas señales auténticas de las llagas de Cristo, amputaba de su corazón y del corazón de todos la más leve herida de duda. Por lo cual desde entonces se convirtió, entre otros, en Un testigo cualificado de esta verdad conocida con tanta certeza, y la confirmó bajo juramento poniendo las manos sobre los libros sagrados.

15.5 Los hermanos e hijos, que fueron convocados para asistir al tránsito del Padre a una con la gran masa de gente que acudió, consagraron aquella noche en que falleció el santo confesor de Cristo a la recitación de las alabanzas divinas, de tal suerte que aquello, más que exequias de difuntos, parecía una vigilia de ángeles. Una vez que amaneció, la muchedumbre que había concurrido tomó ramos de árboles y gran profusión de velas encendidas y trasladó el sagrado cadáver a la ciudad de Asís entre himnos y cánticos.

15.5 Al pasar por la iglesia de San Damián, donde moraba enclaustrada, junto con otras vírgenes, aquella noble virgen Clara, ahora gloriosa en el cielo, se detuvieron allí un poco de tiempo y les presentaron a aquellas vírgenes consagradas el sagrado cuerpo, adornado con perlas celestiales, para que lo vieran y lo besaran. Llegados por fin, radiantes de júbilo, a la ciudad, depositaron con toda reverencia el precioso tesoro que llevaban en la iglesia de San Jorge 3. Este era precisamente el lugar en que siendo niño aprendió las primeras letras y donde más tarde comenzó su predicación; aquí mismo, finalmente, encontró su primer lugar de descanso.

15.6 El venerable Padre pasó del naufragio de este mundo el día 3 de octubre del año 1226 de la encarnación del Señor al atardecer del sábado, y fue sepultado al día siguiente, domingo. Muy pronto el bienaventurado varón - como si irradiara desde lo alto el resplandor de su visión de la faz divina - comenzó a brillar con grandes y numerosos milagros. Así, aquella sublime santidad de Francisco, que mientras vivió en carne mortal se había hecho patente al mundo con ejemplos de una perfecta justicia, convirtiéndolo en guía de virtud, ahora que reinaba con Cristo venía corroborada por el cielo mediante los milagros que realizaba la omnipotencia divina para una absoluta confirmación de la fe.

15.6 Los gloriosos milagros que se realizaron en diversas partes del mundo y los abundantes beneficios obtenidos por intercesión de Francisco, encendían a muchos en el amor a Cristo y los movían a venerar al Santo, a quien aclamaban no sólo con el lenguaje de las palabras, sino también con el de las obras. De este modo, las maravillas que Dios realizaba mediante su siervo Francisco llegaron a oídos del mismo sumo pontífice señor Gregorio IX.

15.7 En verdad, el pastor de la Iglesia conocía con plena fe y certeza la admirable santidad de Francisco, no solo por los milagros de que había oído hablar después de su muerte, sino también por todas aquellas pruebas que en vida del Santo había visto con sus propios ojos y palpado con sus manos. Por esto, no abrigaba la menor duda de que hubiera sido ya glorificado por el Señor en el cielo. Así, pues, para proceder conformidad, con Cristo, cuyo vicario era, y guiado por su piadoso afecto a Francisco, se propuso hacerlo célebre en la tierra, como dignísimo que era de toda veneración.

15.7 Mas para ofrecer al orbe entero la indubitable certeza de la glorificación de este varón santísimo, ordenó que los milagros ya conocidos, documentados por escrito y certificados por testigos fidedignos, los examinaran aquellos cardenales que parecían ser menos favorables a la causa. Discutidos diligentemente dichos milagros y aprobados por todos, teniendo a su favor el unánime consejo y asentimiento de sus hermanos y de todos los prelados que entonces se hallaban en la curia, el papa decretó la canonización. Para ello se trasladó personalmente a la ciudad de Asís, y el domingo día 16 de julio del año 1228 de la encarnación del Señor, en medio de unos solemnísimos actos que sería prolijo narrar, inscribió al bienaventurado Padre en el catálogo de los santos.

15.8 El día 25 de mayo del año del Señor de 1230, con la asistencia de los hermanos que se habían reunido en capítulo general celebrado en Asís, fue trasladado aquel cuerpo, que vivió consagrado al Señor, a la basílica construida en su honor. Y mientras llevaban el sagrado tesoro sellado con la bula del Rey altísimo, aquel cuya efigie ostentaba se dignó obrar numerosos milagros, a fin de que, al olor salvífico que despedía, se sintieran atraídos los fieles a correr en pos de Cristo. Y en verdad, si Dios hizo que Francisco durante su vida le agradara tanto y lo convirtió en tan amado suyo que, como a Enoc, lo transportó al paraíso por el don de la contemplación, y como a Elías lo arrebató al cielo en una carroza de fuego por el celo de la caridad, justo era que los dichosos huesos de quien verdeaba ya entre las flores celestiales del vergel eterno exhalaran desde el sepulcro su aroma en florecimiento maravilloso.

15.9 Por último, de la misma manera que este bienaventurado varón resplandeció en vida por sus admirables ejemplos de virtud, así desde su muerte hasta el día de hoy brilla en diversas partes del mundo por sus estupendos milagros y prodigios, recibiendo con ello gloria el divino poder. En efecto, gracias a sus méritos encuentran remedio los ciegos y los sordos, los mudos y los cojos, los hidrópicos y los paralíticos, los endemoniados y los leprosos, los naufragos y los cautivos, y se presta socorro a todas las enfermedades, necesidades y peligros; y los muchos muertos prodigiosamente resucitados por su mediación patentizan a los fieles la magnificencia y el poder el Altísimo, que glorifica a su Santo. A El honor y gloria por infinitos siglos de los siglos. Amén.

PARTE TERCERA

RELACIÓN DE ALGUNOS MILAGROS DE SAN FRANCISCO

DESPUÉS DE SU MUERTE

01 MILAGROS DE LAS SAGRADAS LLAGAS

01.1 Al disponerme a narrar, para honor de Dios omnipotente y gloria del bienaventurado padre Francisco después de su glorificación en los cielos, algunos de los milagros aprobados, he pensado que es obligado dar comienzo por aquel en que de modo particular se pone de relieve el poder de la Cruz de Jesús y se renueva .su gloria.

01.1 Porque este hombre nuevo Francisco resplandeció con un nuevo y estupendo milagro, apareció distinguido con un privilegio singular no concedido en tiempos pasados, es decir, fue condecorado con las sagradas llagas y su cuerpo - cuerpo de muerte - fue configurado al cuerpo

del Crucificado. Todo lo que sobre esto se diga quedará siempre por bajo de la alabanza que se merece.

01.1 Ciertamente, todo el interés del varón de Dios, lo mismo pública que privadamente, se centró en la cruz del Señor. Y para que el cuerpo quedara marcado exteriormente con el signo de la cruz, impreso ya en su corazón desde el principio de su conversión, envolviéndose en la misma cruz, adoptó un hábito de penitencia con forma de cruz, y así quiso que, como su alma se había revestido interiormente de Cristo crucificado, su Señor, del mismo modo su cuerpo quedara revestido la armadura de la Cruz, y que al igual que Dios había abatido a los poderes infernales con este signo, con el militar su ejército para el Señor.

01.1 Desde los primeros tiempos en que comenzó a militar en servicio del Crucificado resplandecieron en torno a su persona diversos misterios de la cruz, como más claramente se pone de manifiesto al que considera el desarrollo de su vida, como, en efecto, a través de siete manifestaciones de la cruz del Señor, fue totalmente transformado, mediante la virtud de su amor extático, tanto en sus pensamientos como en sus afectos y acciones, en la efigie del Crucificado.

01.1 Justamente, pues, la clemencia del sumo Rey, condescendiendo generosamente en favor de sus amantes en medida que supera todo lo que el hombre puede pensar, imprimiéndola en su cuerpo, lo hizo portador de la insignia de la cruz, para que aquel que había sido previamente distinguido con un prodigioso amor a la cruz, fuera también glorificado con el prodigioso honor de la misma.

01.2 A corroborar la firmeza indestructible de este estupendo milagro de las llagas y alejar de la mente toda sombra de duda, no sólo contribuyen los testimonios, dignos de toda fe, de aquellos que las vieron y palparon, sino también las maravillosas apariciones y milagros que resplandecieron después de su muerte.

01.2 El señor papa Gregorio IX, de feliz memoria, a quien el varón santo había anunciado proféticamente que sería sublimado a la dignidad apostólica, antes de inscribir al portaestandarte de la cruz en el catálogo de los santos llevaba en su corazón alguna duda respecto de la llaga del costado.

01.2 Pero una noche, según lo refería con lágrimas en los ojos el mismo feliz pontífice, se le apareció en sueños el bienaventurado Francisco con una cierta severidad en el rostro, y, reprendiéndole por las perplejidades de su corazón, levantó el brazo derecho, le descubrió la llaga del costado y le pidió una copa para recoger en ella la sangre que abundante manaba de su costado. Ofrecióle el sumo pontífice en sueños la copa que le pedía, y parecía llenarse hasta el borde de la sangre que brotaba del costado.

01.2 Desde entonces sintióse atraído por este sagrado milagro con tanta devoción y con un celo tan ardiente, que no podía tolerar que nadie con altiva presunción tratase de impugnar y oscurecer la espléndida verdad de aquellas señales sin que fuese objeto de su severa corrección.

01.3 Había un hermano, menor por su orden, predicador de oficio, distinguido por su virtud y fama, firmemente persuadido de las llagas del Santo. Como quisiera penetrar humanamente las razones de este milagro, comenzó a ser probado por las molestias de una cierta duda. Durante largos días sufrió él la lucha interior, a la par que la curiosidad natural iba tomando cuerpo; cierta noche mientras dormía se le apareció Francisco con los pies enlodados; presentaba un rostro humildemente severo y pacientemente airado; y le dijo: "Qué clase de dudas y conflictos y qué sabias perplejidades traes dentro de ti? Mira mis manos y mis pies". Observa el hermano las manos traspasadas, pero no ve las llagas en los pies enlodados. "Aparta - le dijo el Santo - el lodo de mis pies y reconoce el lugar de los clavos".

01.3 Habiendo tomado devotamente los pies entre sus manos, le parecía que limpiaba el lodo en que estaban envueltos y que con sus manos tocaba el lugar de los clavos. Al despertar se deshace en lágrimas, y con un copioso llanto y una confesión pública limpia aquellos sentimientos anteriores, en cierto modo manchados con el lodo de las dudas.

01.4 Había en la ciudad de Roma una matrona, noble por la nobleza de sus costumbres y por el glorioso linaje de sus padres, que había escogido a San Francisco por abogado suyo. En la alcoba en que en lo escondido oraba al Padre, tenía ella una imagen pintada del Santo.

01.4 Un día, mientras estaba entregada a la oración, se dio cuenta de que en la imagen faltaban las sagradas señales de las llagas, y comenzó a afligirse no poco y a admirarse. Pero nada extraño que en la pintura no hubiera lo que el pintor había omitido. Durante muchos días estuvo dando vueltas en su cabeza al asunto y preguntándose cuál podía ser la causa de aquella falta en la imagen; y, de repente, un día aparecieron en la pintura las maravillosas señales, tal como suelen estar representadas en otras pinturas del mismo Santo.

01.4 Estremecida por la novedad, llamó inmediatamente a una hija suya, también ella consagrada a Dios, y le preguntó si la imagen había estado hasta entonces sin las llagas. La hija afirma y jura que la imagen no tenía antes las llagas y que ahora ciertamente las lleva. Pero como frecuentemente la mente humana va por sí misma al precipicio y pone en duda la verdad, penetra de nuevo en el corazón de aquella matrona la duda pernicioso de si la imagen no habría estado desde el principio en la forma en que ahora aparecía.

01.4 Entonces, el poder de Dios añade al primero un segundo milagro: al punto se borraron las señales de las llagas y la imagen quedó despojada del privilegio de las mismas para que por este segundo prodigio quedara confirmado el primero.

01.5 En la ciudad de Lérida, en Cataluña, tuvo lugar también el siguiente hecho. Un hombre llamado Juan, devoto de San Francisco atravesaba de noche un camino donde acechaban para dar muerte a un hombre que ciertamente no era él, que no tenía enemigos. Pero el hombre a quien querían matar le era muy parecido y en aquella sazón formaba parte de su acompañamiento.

01.5 Saliendo un hombre de la emboscada preparada y pensando que el dicho Juan era su enemigo, le hirió tan de muerte con repetidos golpes de espada, que no había esperanza alguna de que recobrase la salud. En el primer golpe le cercenó casi por completo el hombro con el brazo; en un segundo golpe le hizo debajo de la tetilla una herida tan profunda y grande, que el aire que de ella salía podría ser bastante para apagar unas seis velas que ardieran juntas. A juicio de los médicos, la curación era imposible porque, habiéndose gangrenado las heridas, despedían un hedor tan intolerable, que hasta a su propia mujer le repugnaba fuertemente; en lo humano no les quedaba remedio alguno.

01.5 En este trance se volvió con toda la devoción que pudo al bienaventurado padre Francisco para impetrar su patrocinio; ya antes, en el momento de ser golpeado, le había invocado con inmensa confianza, como había invocado también a la Santísima Virgen.

01.5 Y he aquí que, mientras aquel desgraciado estaba postrado en el lecho solitario de la calamidad y, velando y gimiendo, invocaba frecuentemente el nombre de Francisco, de pronto se le hace presente uno, vestido con el hábito de hermano menor, que, al parecer, había entrado por la ventana. Llamándole éste por su nombre, le dijo: Mira, Dios te libraré, porque has tenido confianza en mí". Preguntóle el enfermo quién era, y el visitante le contestó que él era Francisco. Al punto se le acercó, le quitó las vendas de las heridas y, según parecía, ungió con un unguento todas las llagas.

01.5 Tan pronto como sintió el suave contacto de aquellas manos sagradas, que en virtud de las llagas del Salvador tenían poder para sanar, desaparecida la gangrena, restablecida la carne y

cicatrizadas las heridas, recobró íntegramente su primitiva salud. Tras esto desapareció el bienaventurado Padre.

01.5 Sintiendo sano y prorrumpiendo alegremente en alabanzas de Dios y de San Francisco, llamó a su mujer. Ella acude velozmente a la llamada, y al ver de pie a quien creía iba a ser sepultado al día siguiente, impresionada enormemente por el estupor, llena de clamores todo el vecindario. Presentándose los suyos, se esforzaban en encamarlo como si se tratase de un frenético. Pero, él, resistiéndose, aseguraba que estaba curado, y así se mostraba.

01.5 El estupor los dejó tan atónitos, que, como si hubieran sido privados de la mente, creían que lo que estaban viendo era algo fantástico. Porque aquel a quien poco antes habían visto desgarrado por atrocísimas heridas y ya todo putrefacto, lo veían alegre y totalmente incólume. Dirigiéndose a ellos el que había recuperado la salud, les dijo: No temáis y no creáis que es falso lo que veis, porque San Francisco acaba de salir de este lugar y con el contacto de sus sagradas manos me ha curado totalmente de mis heridas.

01.5 A medida que crece la fama del milagro, va acudiendo presuroso el pueblo entero que, comprobando en un prodigio tan evidente el poder de las llagas de San Francisco, se llena de admiración y gozo a un tiempo y glorifica con grandes alabanzas al portador de las señales de Cristo.

01.5 Justo era, en verdad, que el bienaventurado Padre, muerto ya a la carne y viviendo con Cristo, diera la salud a aquel hombre mortalmente herido con la admirable manifestación de su presencia y con el suave contacto de sus manos sagradas, ya que llevaba en su cuerpo las llagas de Aquel que, muriendo por misericordia y resucitando maravillosamente, sanó, por el poder de sus llagas, al género humano, que estaba herido y medio muerto yacía abandonado.

01.6 En Potenza, ciudad de la Pulla, vivía un clérigo, Rogero de nombre, varón honorable y canónigo de la iglesia mayor. Atormentado por la enfermedad, entró para orar en una iglesia; había en ella un cuadro de San Francisco, representado con las llagas gloriosas. Al verlas comenzó a dudar de aquel sublime milagro, como cosa del todo insólita e imposible.

01.6 De repente, mientras su mente, herida por la duda, divagaba en pensamientos insensatos, se sintió fuertemente golpeado en la palma de la mano izquierda, cubierta con un guante, al tiempo que oyó el silbido como de flecha que es despedida por una ballesta. Al punto, lacerado por la herida y estupefacto por el sonido, se quita el guante de la mano para ver con sus propios ojos lo que había percibido por el tacto y el oído. Sin que antes hubiera en la palma lesión alguna, observó que en medio de la mano tenía una herida que parecía producida por una flecha; de ella salía un ardor tan violento, que creía desfallecer.

01.6 ¡Cosa maravillosa! En el guante no había ninguna señal, para que se viera que el castigo de la herida infligida misteriosamente correspondía a la herida oculta del corazón. Estimulado por agudísimo dolor, clama y ruge durante dos días y descubre a todos el velo de su incrédulo corazón. Confiesa y jura creer que ciertamente en el Santo existieron las sagradas llagas y asegura que en su mente han desaparecido todas las sombras de dudas. Suplicante, se dirige al santo de Dios para rogarle que le ayude por sus sagradas llagas, bañando las insistentes plegarias del corazón con un río de lágrimas en los ojos.

01.6 ¡Prodigioso! Desechada la incredulidad, a la salud del alma sigue la del cuerpo. Se calma del todo el dolor, se apaga el ardor, no queda vestigio alguno de lesión. La divina Providencia quiso en su misericordia curar la oculta enfermedad del espíritu por medio del cauterio exterior de la carne. Curada el alma, quedó también sanada la carne.

01.6 El hombre aprende a ser humilde, se convierte en devoto de Dios y queda vinculado al Santo y a la Orden de los hermanos por una perpetua familiaridad. Este ruidoso milagro fue

confirmado con juramento y ratificado con documento sellado por el obispo, y así ha llegado su noticia hasta nosotros.

01.6 A nadie, pues, le sea dado dudar de la autenticidad de las sagradas llagas. Nadie, porque Dios es bueno, mire este hecho con ojos maliciosos, como si la dádiva de este don cuadrara mal con la sempiterna bondad de Dios. Porque, si fueron muchos los miembros que con el mismo amor seráfico se unieron a Cristo cabeza para que fuesen hallados di nos de ser revestidos en la batalla con una armadura semejante y digno de ser elevados en el reino a una gloria semejante, nadie de sano juicio dejaría de afirmar que esto pertenece a la gloria de Cristo.

2. MUERTOS RESUCITADOS

02.1. En la población de Monte Marano, cerca de Benevento, murió una mujer particularmente devota de San Francisco. Durante la noche, reunido el clero para celebrar las exequias y hacer vela cantando salmos, de repente, a la vista de todos, se levantó del túmulo la mujer y llamó a un sacerdote de los presentes, padrino suyo, y le dijo: Quiero confesarme, padre; oye mi pecado. Ya muerta, iba a ser encerrada en una cárcel tenebrosa, porque no me había confesado todavía de un pecado que te voy a descubrir.

02.1 Pero rogó por mí San Francisco, a quien serví con devoción durante mi vida, y se le ha concedido volver ahora al cuerpo, para que, revelando aquél pecado, merezca la vida eterna. Y una vez que confiese mi pecado, en presencia de todos vosotros marcharé al descanso prometido". Habiéndose confesado, estremecida, al sacerdote, igualmente estremecido, y, recibida la absolución, tranquilamente se tumbó en el lecho y se durmió felizmente en el Señor.

02.2 En Pomarico, Castro situado en las montañas de la Pulla, vivía con sus padres una hija única de corta edad, querida tiernísimamente por ellos. Muerta a consecuencia de grave enfermedad, sus padres, que no tenían ya esperanza de sucesión, se consideraban como muertos con ella. Reunidos los parientes y amigos para asistir a aquel tristísimo funereal, yacía la desgraciada madre oprimida por indecible dolor y sumergida en suprema tristeza, sin darse cuenta en absoluto de lo que sucedía a su alrededor.

02.2 En esto, San Francisco, acompañado de un solo compañero, se dignó aparecer y visitar a la desconsolada mujer, a la que reconocía como devota suya. Dirigiéndose a ella, le dijo estas consoladoras palabras: "No llores, porque la luz de tu antorcha que crees se ha apagado, te será devuelta por mi intercesión". Se levantó al instante la mujer, y, manifestando a todos lo que el Santo le había dicho, no permitió que se llevaran el cuerpo muerto de su hija, sino que, invocando con gran fe a San Francisco, tomó a su hija muerta y, viéndolo todos y admirándolo, la levantó viva y completamente sana.

02.3 Los hermanos de Nocera necesitaban por algún tiempo un carro, y se lo pidieron a un hombre llamado Pedro. En vez de acceder a la petición, neciamente se desató en palabras ofensivas, y, en lugar de prestar lo que en honor de San Francisco de él se solicitaba, hasta vomitó una blasfemia contra el nombre del Santo. En seguida le pesó su necedad y le dominó un terror divino, temiendo que se descargara sobre su persona la ira de Dios, como efectivamente bien presto sucedió: enfermó súbitamente su hijo primogénito y después de breve tiempo falleció.

02.3 El desgraciado padre se revolvía por tierra, e, invocando sin cesar al santo de Dios Francisco, exclamaba entre lágrimas: Yo soy el que he pecado, yo el que he hablado inicua mente; debiste haber cargado sobre mi persona tus azotes. Devuelve, ¡oh santo! al arrepentido lo que arrebataste al blasfemo impío. Yo me consagro a ti, me pongo para siempre a tu servicio; en tu honor ofreceré de continuo a Cristo un devoto sacrificio de alabanza". ¡Maravilloso! a estas palabras resucitó el niño, y, pidiendo que dejaran de llorar, aseguró que al morir, después de salido del cuerpo, fue acogido por el bienaventurado Francisco y que por él mismo había sido devuelto a la vida.

02.4 Un niño de apenas siete años, hijo de un notario de la ciudad de Roma, quería - cosa muy propia de niños - seguir a su madre, que iba a la iglesia de San Marcos; al obligarlo ella a quedar en casa, se arrojó por una ventana del palacio, y con el último golpe quedó muerto instantáneamente. La madre, que todavía no se había alejado mucho, al oír el ruido del golpe, sospechando que su hijo se había caído, volvió apresuradamente, y, comprobando que le había sido arrebatado su hijo con tan lamentable accidente, al punto se lo recriminó a sí misma, y con gritos dolorosos sobresaltó a toda la vecindad, moviéndola al lamento

02.4 Un hermano de la Orden de los Menores llamado Raho, que iba a predicar y en aquel momento pasaba por allí, se acercó al niño y lleno de fe dijo al padre: "Crees que el santo de Dios Francisco, por el amor que siempre tuvo a Cristo, muerto en la cruz para devolver la vida a los hombres, puede resucitar a tu hijo?", Respondióle que lo creía firmemente y lo confesaba con fe y que se pondría para siempre al servicio del Santo si por los méritos del mismo lograba obtener de Dios una gracia tan grande. Postróse aquel hermano con su compañero en actitud de oración, exhortando a todos los presentes a que se asociaran a ella. Terminada la oración, el niño comenzó a bostezar levemente, luego abrió los ojos y levantó los brazos; en seguida se puso de pie por sí mismo y se paseó ante todos totalmente restablecido, devuelto a la vida y a la salud por el poder maravilloso del Santo.

02.5 Ocurrió en la ciudad de Capua que, jugando un niño con otros muchos a la orilla del río Volturno, por imprudencia cayó a lo profundo de las aguas, y, siendo devorado rápidamente por la corriente impetuosa, quedó muerto y enterrado en el fango. A los gritos de los otros niños que con él jugaban a la orilla del río, se agolpó allí una gran multitud de gente. Se pusieron todos a invocar humilde y devotamente al bienaventurado Francisco, y pedían que, mirando la fe de sus devotos padres, librase al niño del peligro de muerte; un nadador que estaba algo alejado oyó los gritos de la gente y se acercó al lugar. Después de una pesquisa, invocó la ayuda del bienaventurado Francisco, y dio con el lugar donde el fango, a modo de sepulcro, había cubierto el cadáver del niño.

02.5 Al desenterrarlo y sacarlo fuera, miró con dolor al difunto. Aunque el pueblo que estaba presente veía muerto al pequeño, sin embargo, entre sollozos y gemidos, continuaba clamando: "San Francisco, devuelve el niño a su padre!". Y hasta los judíos que se habían acercado, conmovidos por natural piedad, decían: "¡San Francisco, devuelve el niño a su padre!" Súbitamente, el niño, con alegría y admiración de todos, se levantó enteramente sano y pidió le llevaran a la iglesia de San Francisco para dar gracias devotamente al Santo, por cuya virtud reconocía haber sido resucitado milagrosamente.

02.6 En la ciudad de Sessa, en una aldea denominada Alle Colonne, al desplomarse repentinamente una casa, engulló bajo sus escombros a un joven y lo dejó muerto en el acto. Alertados por el estruendo del derrumbe, acudieron de todas partes hombres y mujeres, que, removiendo maderos y piedras, hallaron el cadáver del joven y se lo entregaron a su desgraciada madre. Sumergida en amarguísimos sollozos, exclamaba como podía con voces lastimeras: "¡San Francisco, San Francisco, devuélveme a mi hijo!" Pero no sólo ella, sino todos los circunstantes imploraban con ardor el valimiento del bienaventurado Padre. Como no se notaba ningún movimiento ni voz en el cadáver, lo depositaron en el lecho en espera de enterrarlo al día siguiente.

02.6 Pero la madre, que tenía confianza en el Señor por los méritos de San Francisco, hizo voto de cubrir el altar de San Francisco con un mantel nuevo si le devolvía la vida a su hijo. He aquí que hacia la media noche comenzó el joven a bostezar y, entrando en calor sus miembros, se levantó vivo y sano, y prorrumpió en palabras de alabanza. Y movió también al pueblo, que se había reunido a alabar y a dar gracias con alegría interior a Dios y a San Francisco.

02.7 Un joven llamado Gerlandillo, oriundo de Ragusa, se fue a las viñas en tiempo de vendimia. Cuando se colocaba en el depósito de vino debajo de la prensa para llenar odres, de

improviso, a causa del movimiento de unos maderos, se desprendieron unas enormes piedras, que cayeron sobre su cabeza y se la golpearon mortalmente.

02.7 Acudió en seguida el padre en su ayuda; pero, desesperado al verlo sepultado, lo dejó como estaba. Oyendo las voces y el lúgubre clamor del padre, se presentaron rápidamente los vendimiadores, que, identificados con su gran dolor, extrajeron el cadáver del joven de entre las piedras. El padre, postrado a los pies de Jesús, humildemente pedía que por los méritos de San Francisco, cuya fiesta se avecinaba, se dignase devolverle su único hijo. Redoblaba las súplicas, prometía obras de piedad e incluso visitar el sepulcro del Santo con su hijo, si lo resucitaba de entre los muertos. ¡Prodigioso en verdad! En seguida, el joven, cuyo cuerpo había sido del todo aplastado, fue devuelto a la vida y a una salud perfecta. Gozoso, se levantó a la vista de todos. Reprendió a los que lloraban y les aseguró que había devuelto a la vida por intercesión de San Francisco.

02.8 En Alemania resucitó el Santo a otro muerto. Fue un hecho que el papa Gregorio IX certificó para alegría de todos al tiempo de la traslación del cuerpo de San Francisco, mediante letras apostólicas que dirigió a todos los hermanos que se habían reunido en Asís para asistir al capítulo y a la traslación. No he narrado este milagro en sus detalles, porque los desconozco, pensando que el testimonio papal sobrepuja en validez a toda otra afirmación.

3. SALVADOS DEL PELIGROS DE MUERTE

03.1 En los alrededores de la ciudad de Roma, cierto varón noble, por nombre Rodolfo, a una con su devota mujer hospedó en su casa a unos hermanos menores tanto por espíritu de hospitalidad como por reverencia y amor a San Francisco. En aquella noche, estando dormido el centinela del castro en lo alto de la torre, tumbado sobre un armazón de maderos en el mismo estribo del muro, suelta la trabazón de los mismos, se precipitó sobre la techumbre del palacio, y de allí al pavimento.

03.1 Toda la familia se despertó al estruendo de la caída, y, enterados de la desgracia del centinela, acudieron a auxiliarle el señor del castillo, su señora y los hermanos. Pero el centinela, que había caído de lo alto, estaba sumergido en un sopor tan profundo, que no se despertó ni a los golpes de la caída ni al estrépito de la familia que acudía gritando.

03.1 Despertado por fin a fuerza de agitarlo, se puso a quejarse de que le hubiesen privado de un dulce descanso, asegurando que se hallaba plácidamente dormido entre los brazos de San Francisco. Siendo informado de la propia caída por los demás y viéndose en tierra cuando se sabía acostado en lo alto, estupefacto de lo sucedido sin haberse dado cuenta, prometió delante de todos que haría penitencia por reverencia de Dios y del bienaventurado Francisco.

03.2 En el castro de Pofi, en la Campania, un sacerdote llamado Tomás fue a reparar un molino que era propiedad de la iglesia. Caminando sin precaución por el borde del canal, por el que corrían aguas profundas y abundantes, de improviso vino a caer y ser atrapado de forma extraña en el rodezno que movía el molino. Prendido por el rodezno, quedó allí boca arriba, recibiendo el impetuoso torrente de las aguas. Ya que no podía con la lengua, interiormente invocaba gimiendo la ayuda de San Francisco. Mucho tiempo permaneció en aquella situación, que sus compañeros consideraban ya completamente desesperada. En un extremo intento de salvación, movieron con violencia la muela en sentido contrario, logrando que dicho sacerdote fuera despedido a las aguas, donde se revolvía agitado en la corriente.

03.2 Fue entonces cuando un hermano menor, vestido de túnica blanca y ceñido con un cordón, tomándole por el brazo con mucha suavidad, lo sacó del río, diciendo: "Yo soy Francisco, a quien tú invocaste". Liberado de esta forma y fuera de sí por el estupor, quería besar las huellas de sus pies; ansioso, discurría de una a otra parte, preguntando a los compañeros: "¿Dónde está? ¿Adónde fue el Santo? ¿Por qué camino desapareció?" Y aquellos hombres, asustados, se

postraron en tierra, glorificando las grandezas del Dios excelsa y los méritos y virtudes de su humilde siervo.

03.3 Unos jóvenes de Celano salieron a cortar hierba en unos campos. Había allí un viejo pozo oculto, cubierto en su boca con hierbas verdes. Tenía este pozo cerca de cuatro pasos en profundidad. Estando los jóvenes trabajando separadamente por el campo, uno de ellos cayó de improviso en el pozo; mientras las profundidades del pozo engullían el cuerpo, su alma se elevaba buscando la ayuda de San Francisco y exclamando fiel y devotamente durante la misma caída: "San Francisco, ayúdame!" Los compañeros van de aquí para allá, y, comprobando que el otro joven no comparece, lloran y lo buscan llamándolo a gritos y recorriendo el campo de un extremo a otro. Descubrieron al fin que había caído al pozo; apresuradamente se dirigieron al pueblo, comunicaron lo acontecido y pidieron auxilio. De retorno al pozo en unión de muchos hombres, uno de ellos, atado a una cuerda, fue bajado pozo adentro, y vio al joven sentado en la superficie de las aguas y sin que hubiera sufrido lesión alguna.

03.3 Extraído del pozo, dijo el joven a todos los presentes: "Cuando súbitamente caí, invoqué la ayuda de San Francisco; mientras me iba sumergiendo, se me hizo él presente, me alargó la mano, me sujetó suavemente y no me abandonó en ningún momento hasta que, juntamente con vosotros, me sacó del pozo."

03.4 Mientras el señor obispo de Ostia, luego sumo pontífice con el nombre de Alejandro, predicaba en la iglesia de San Francisco de Asís en presencia de la curia romana, una grande y pesada piedra dejada descuidadamente en el púlpito, que era alto y de piedra, vino a caer, a consecuencia de un fuerte empujón, sobre la cabeza de una mujer.

03.4 Creyendo los circunstantes que había quedado muerta y con la cabeza del todo aplastada, la cubrieron con el manto que ella misma llevaba puesto, para sacar el cadáver de la iglesia una vez terminado el sermón. Mas ella se encomendó fielmente a San Francisco, ante cuyo altar se encontraba. Y he aquí que, acabada la predicación, la mujer se levantó ante todos totalmente sana, hasta el punto de que no se veía en ella el más leve vestigio de lesión. Pero hay todavía algo que es más admirable. Durante largo tiempo había sufrido ella dolores casi continuos de cabeza, y - según confesión propia posterior - , a partir de aquel momento, se vio libre de toda molestia de enfermedad.

03.5 En Corneto, habiéndose reunido varios hombres devotos en el lugar de los hermanos para fundir una campana, un muchacho de ocho años llamado Bartolomé llevó a los hermanos algunos alimentos para los trabajadores. De pronto, un viento impetuoso, que estremeció la casa, echó sobre el muchacho una de las puertas grande y pesada; todos creían que, aplastado por tan enorme peso, había perecido. De tal modo lo cubría la ingente carga, que nada de él se veía.

03.5 Concurrieron todos los presentes e invocaban la diestra poderosa del bienaventurado Francisco. El mismo padre del muchacho, que paralizados los miembros por el dolor, no se podía mover, ofrecía con el corazón y de palabra su hijo a San Francisco. Fue por fin levantada la funesta carga de encima del muchacho, y aquel a quien creían muerto apareció lleno de alegría, Como quien se despierta del sueño, no mostrando en su cuerpo lesión alguna. Más tarde, a la edad de catorce años, este muchacho se hizo hermano menor y llegó a ser letrado y famoso predicador.

03.6 Unos hombres de Lentilli cortaron una enorme piedra del monte para ser colocada en el altar de una iglesia de San Francisco, que muy pronto iba a ser consagrada. Unos cuarenta hombres trataban de colocar la ingente mole sobre un vehículo; en uno de los esfuerzos, cayó la piedra sobre uno de los hombres, cubriéndolo como losa de muerte. Desconcertados, no sabían qué hacer. La mayor parte de los hombres se alejaron desesperados. Pero diez hombres que quedaron invocaban con voz lastimosa a San Francisco, pidiéndole no permitiera que un

hombre entregado a su servicio muriese de modo tan horrible. Recobraron el ánimo y movieron la piedra con tanta facilidad, que nadie duda que allí estuvo presente el poder de San Francisco.

03.6 Se levantó el hombre incólume en todos sus miembros; e incluso obtuvo el beneficio de recuperar la vista, que la tenía un tanto perdida. De esta forma se daba a entender a todos cuán eficaz es, aún en casos desesperados, el poder de los méritos del bienaventurado Francisco.

03.7 Un caso semejante sucedió en San Severino, en la Marca de Ancona. Una piedra gigantesca, traída desde Constantinopla, era transportada, con el esfuerzo de muchos hombres, a la basílica de San Francisco. En un momento, deslizándose rápidamente, se precipitó sobre uno de los hombres que la traían. Cuando todos pensaban que estaba no sólo muerto, sino desmenuzado, le asistió el bienaventurado Francisco, que levantó la piedra. Quitándose de encima el peso de la piedra, saltó sano e incólume, sin lesión alguna.

03.8 Un ciudadano de Gaeta llamado Bartolomé trabajaba con todo afán en la construcción de una iglesia de San Francisco. Se desprendió de pronto una viga mal colocada, que, oprimiendo la cabeza, se la golpeó gravemente. Como hombre fiel y piadoso que era, viendo inminente la muerte, pidió el viático a un hermano que allí estaba.

03.8 Creyendo el hermano que iba a morir inmediatamente y que no le daba tiempo para traerle el viático antes de que expirase, le recordó aquellas palabras de San Agustín, diciéndole: "Cree, y ya lo recibiste en alimento". La próxima noche se le apareció San Francisco con otros once hermanos y, llevando un corderito en sus brazos y se acercó al lecho y, llamándolo por su nombre le dijo: "Bartolomé, no tengas miedo, porque no ha prevalecido contra ti el enemigo, que pretendía impedir que trabajaras en mi servicio. Este es el cordero que pedías te fuese dado, y que recibiste por el buen deseo; por su poder recibirás también la doble salud del alma y del cuerpo; le pasó luego la mano por las heridas y le mandó volviera al trabajo que había comenzado.

03.8 Levantóse muy de mañana, y, presentándose alegre e incólume ante aquellos que le habían dejado medio muerto, los llenó de admiración y de estupor, excitándolos, tanto por su ejemplo como por el milagro, a la reverencia y al amor del bienaventurado Padre.

03.9 Cierta día, un hombre de Cepraro llamado Nicolás cayó en manos de crueles enemigos. Con salvaje ferocidad lo cosieron a puñaladas, y hasta tal punto se encarnizaron con él, que lo dejaron por muerto o próximo a morir. El dicho Nicolás, al recibir los primeros golpes, había exclamado en alta voz: "¡Salve Francisco, socórreme! ¡San Francisco, ayúdame!" Muchos oyeron desde lejos estas palabras, pero no podían ellos auxiliarle.

03.9 Llevado a su casa, todo cubierto en su propia sangre, afirmaba confiadamente que no vería la muerte por aquellas heridas y que desde aquel momento no sentía dolores, porque San Francisco le había socorrido y le había conseguido de Dios el poder hacer penitencia. Los hechos confirmaron su aserto, porque, apenas se le limpió la sangre, contra toda esperanza humana, quedó en seguida libre de todo mal.

03.10 El hijo de un noble del castro de San Geminiano era víctima de una grave enfermedad, y, desesperado de toda posible curación, había llegado al extremo de su vida. De sus ojos brotaba un chorro de sangre como cuando se abre una vena en el brazo; viéndosele en el resto de su cuerpo todos los demás signos de una muerte próxima, se le juzgaba como muerto. Además, privado del uso de los sentidos y del movimiento por la debilidad del espíritu y de sus fuerzas, parecía difunto del todo.

03.10 Reunidos, como de costumbre, los parientes y amigos para celebrar el duelo, y hablando de la sepultura, su padre, que tenía confianza en el Señor, corrió con paso ligero a la iglesia de San Francisco que había en aquel lugar y, colgada una cuerda al cuello, con toda humildad se postró en tierra. De esta forma, haciendo votos e intensificando sus rezos con suspiros y

gemidos mereció tener a San Francisco como abogado ante Cristo. Volvió el padre al lado de su hijo, y, encontrándolo totalmente curado, el luto se convirtió en alegría.

03.11 Un prodigio semejante realizó el Señor por los méritos del Santo en Cataluña en favor de una niña de la villa de Tamarit y de otra de cerca de Ancona; estando ellas en el último trance a causa de la enfermedad, sus padres invocaron con fe a San Francisco, quien al momento las restituyó a una perfecta salud.

03.12 Cierta clérigo de Vicalvi llamado Mateo ingirió un día un veneno mortífero; de tal manera se agravó, que, no siéndole ya posible hablar, le quedaba sólo exhalar el último suspiro. Un sacerdote le aconsejó que se confesara, pero no pudo conseguir de él palabra alguna. El sacerdote pedía en su corazón humildemente a Cristo que se dignase librarle de las fauces de la muerte por los méritos de San Francisco. Al momento, como confortado por el Señor, pronunció con fe y devoción el nombre de San Francisco ante los circunstantes, vomitó el veneno y dio gracias a su libertador.

4 . NÁUFRAGOS SALVADOS

04.1 Unos navegantes se encontraban en gran peligro de naufragio distantes diez millas del puerto de Barletta. Arreciendo la tempestad y dudando ya de poder salvarse, echaron anclas. Pero, agitándose furiosamente el mar por la fuerza del huracán, rotas las amarras y perdidas las anclas, eran juguete de las olas, navegando sin rumbo fijo por las aguas.

04.1 Por fin, amainada la tempestad por designio divino, se dispusieron con todo esfuerzo a recobrar las anclas, cuyos cabos flotaban en la superficie de las aguas. No logrando su intento con sus propias fuerzas, acudieron a la ayuda de muchos santos; pero, agotados por el sudor, no consiguieron durante todo el día recuperar siquiera una sola de las anclas. Había un marinero, Perfecto de nombre e imperfecto en las costumbres; con aire de burla dijo a sus compañeros: "Mirad, habéis invocado el auxilio de todos los santos y, lo estáis viendo, no hay ninguno que nos socorra. Invoquemos a ese Francisco, santo nuevo. Veamos si se sumerge en el mar y nos recupera las anclas perdidas."

04.1 Accedieron los otros marineros, no en plan de burla, sino de verdad a la sugerencia de Perfecto, y, reprendiéndole por sus palabras burlonas, concertaron espontáneamente un voto con el Santo. Al momento, sin otra ayuda, nadaron las anclas sobre las aguas, como si la naturaleza del hierro hubiera adquirido la ligereza de la madera.

04.2 A bordo de una nave venía de ultramar un peregrino, del todo extenuado por el agotamiento de su cuerpo a causa de unas altísimas fiebres que había padecido. Se sentía atraído al bienaventurado Francisco por un gran afecto de devoción y le había elegido por abogado suyo delante del Rey del cielo. Todavía no estaba repuesto perfectamente de la enfermedad; angustiado por los ardores de la sed y faltando ya el agua, comenzó a gritar a grandes voces: "Id con confianza; dadme de beber, que San Francisco ha llenado de agua mi vaso". ¡Qué sorpresa cuando encontraron lleno de agua el recipiente que antes había quedado vacío!

04.2 Otro día se desencadenó una tempestad, y la nave era cubierta por las aguas y hasta tal punto era azotada por olas gigantescas, que temieron ya el naufragio. Entonces aquel enfermo comenzó a gritar por la nave: Levantaos todos y salid al encuentro de San Francisco que viene a nosotros. Está aquí presente para salvarnos". Y, postrándose en tierra entre grandes voces y lágrimas, le rindió culto. Al instante, con la visión del Santo, recobró del todo la salud y se hizo la tranquilidad en el mar.

04.3 El hermano Jacobo de Rieti, atravesando en una pequeña barca un río juntamente con otros hermanos, desembarcaron primero éstos en la orilla y, por último, se dispuso a hacerlo él. Pero infortunadamente, dio vuelta el pequeño bote, y nadando el que lo dirigía, el hermano Jacobo se

hundió en lo profundo de las aguas. Invocaban los hermanos que se hallaban en la orilla al bienaventurado Francisco con súplicas nacidas del corazón y pedían con gemidos y lágrimas que socorriese a aquel hijo suyo.

04.3 También el hermano sumergido en aquellas aguas profundas imploraba como le era posible con el corazón, ya que no podía hacerlo con la boca, el auxilio del piadoso Padre. De pronto, San Francisco se le hizo presente, y con su ayuda caminaba por las profundidades de las aguas como por tierra seca; y, tomando la barca hundida, llegó con ella sano y salvo a la orilla. ¡Oh extraña maravilla! Sus vestidos no estaban mojados y ni siquiera una gota de agua se posó en su túnica.

04.4 Un hermano llamado Buenaventura navegaba con dos hombres por un lago; rompióse en parte la barca a causa del ímpetu de las aguas, y se hundió él en lo profundo con la barca y los compañeros. Del fondo de aquel lago de miseria invocaron con grande confianza al misericordioso padre Francisco, y súbitamente flotó la barca llena de agua, y, conducida por el Santo, llegó con los náufragos a bordo al puerto. Del mismo modo, Un hermano de Áscoli, sumergido en un río, fue salvado por los méritos de San Francisco. También ocurrió en el lago de Rieti que, encontrándose unos hombres y mujeres en un aprieto semejante, invocaron el nombre de San Francisco, y salieron ilesos del peligro de naufragio en aguas profundas.

04.5 Unos navegantes de Ancona, combatidos por una peligrosa tempestad, se veían ya en riesgo de sufrir un naufragio. Cuando, sin esperanzas de vida, invocaron suplicantes a San Francisco, apareció en la nave una gran luz, y, como si el santo varón por su milagrosa influencia tuviese poder para imperar a los vientos y al mar, sobrevino con aquella luz de cielo la tranquilidad en las aguas.

04.5 Creo que no es posible relatar uno por uno todos los casos en que con milagros prodigiosos ha brillado y sigue brillando el poder divino de este santo Padre en los azares del mar y cuántas veces ha ofrecido su ayuda a los que se encontraban en situación desesperada. En verdad, no debe sorprendernos el poder concedido por Dios sobre las aguas a quien reina ya en el cielo, si consideramos que, mientras vivía en carne mortal, le servían maravillosamente todas las criaturas corporales vueltas a su estado original.

5.PRESOS Y ENCARCELADOS PUESTOS EN LIBERTAD

05.1 Sucedió en Romania que un griego que servía a un señor fue falsamente acusado de hurto. El dueño de la tierra mandó que fuera encerrado en una estrecha cárcel y cargado de cadenas. Mas la señora de la casa, compadecida del siervo, a quien consideraba inocente del delito que se le imputaba, insistía ante el señor con ardientes súplicas para que fuera liberado. Obstinado en su dureza, el marido no accedió a los ruegos. Entonces, la señora recurrió humildemente a San Francisco, y, haciendo un voto, encomendó a su piedad al inocente. Pronto acudió el abogado de los desgraciados y visitó en la cárcel misericordiosamente al siervo castigado. Rompió las cadenas, abrió la cárcel y, tomando de la mano al inocente, lo sacó fuera y le dijo: Yo soy aquel a quien tu señora te ha encomendado devotamente. Sobrecogido por un gran temor el siervo y teniendo que bajar de una altísima roca bordeando la sima, en un momento, por el poder de su libertador, se encontró en el llano. Volvió a su señora, y, contándole por su orden el suceso milagroso, encendió con renovado fervor en la devota señora el amor a Cristo y la veneración a su siervo Francisco.

05.2 En Massa de San Pedro, un pobrecillo debía una cantidad de dinero a un caballero. No pudiendo pagarle de momento por su gran pobreza, apresado por el caballero, le rogaba suplicante que tuviese misericordia y que por amor a San Francisco le diese un plazo de espera. El soberbio caballero desechó las súplicas del pobre y desconsideradamente despreció lo del amor del Santo como algo inútil y vano. Altivamente le contestó: Te encerraré en tal lugar y te recluiré en tal cárcel que ni San Francisco ni ningún otro te podrán ayudar". Procuró cumplir lo que dijo. Encontró una cárcel oscura, donde encadenado encerró al pobre.

05.2 Poco después se presentó San Francisco y, abriendo la cárcel y rompiendo los grillos de los pies, lo devolvió, sin ningún daño a su casa. Así, el poder de Francisco conquistó al soberbio caballero, libertó de su desgracia al cautivo que se había confiado a su valimiento, y, mediante un admirable milagro, convirtió la protervia del caballero en mansedumbre.

05.3 Alberto de Arezzo, puesto en durísima prisión a causa de deudas que injustamente le reclamaban, humildemente encomendó su inocencia a San Francisco. Amaba de modo extraordinario a la Orden de los hermanos menores, y entre los santos veneraba con especial afecto a San Francisco.

05.3 Su acreedor, con palabras blasfemas, afirmó que ni San Francisco ni Dios le podrían librar de sus manos. Sucedió que el encarcelado no probó bocado la vigilia de San Francisco y por su amor dio el alimento a un indigente; anocheciendo ya y estando en vela, se le apareció San Francisco; a su entrada en la cárcel se desprendieron los cepos de sus pies y cayeron las cadenas de sus manos, se abrieron por sí las puertas, saltaron las tablas del techo, y, libre ya el preso, volvió a su casa. Cumplió desde entonces el voto de ayunar la vigilia de San Francisco, y en testimonio de su creciente devoción al Santo fue añadiendo cada año una onza al cirio que solía ofrecer anualmente.

05.4 Ocupando el solio pontificio el papa Gregorio IX, un hombre llamado Pedro, de la ciudad de Alife, fue acusado de hereje y apresado en Roma, y, por orden del mismo pontífice, entregado al obispo de Tívoli para su custodia. El obispo, que debía guardarlo so pena de perder su sede, para que no pudiera escapar lo hizo encerrar, cargado de cadenas, en una oscura cárcel, dándole el pan estrictamente pesado, y el agua rigurosamente tasada.

05.4 Habiendo oído que se aproximaba la vigilia de la solemnidad de San Francisco, aquel hombre se puso a invocarle con muchas súplicas y lágrimas y a pedirle que se apiadara de él. Y por cuanto por la pureza de la fe había renunciado a todo error de herética parvedad y con perfecta devoción del corazón se había adherido al fidelísimo siervo de Cristo Francisco, por la intercesión del Santo y por sus méritos mereció ser oído por Dios. Echándose ya la noche de su fiesta, San Francisco, compadecido, descendió hacia el crepúsculo a la cárcel y, llamándole por su nombre, le mandó que se levantase rápidamente. Temblando de temor, preguntóle quién era, y escuchó una voz que le decía que era Francisco. Vio que a la presencia del santo varón se desprendían rotas las cadenas de sus pies y que, saltando los clavos, se abrían las puertas de la cárcel, ofreciéndosele franco el camino de la libertad. Pero, libre ya y estupefacto, no acertaba a huir, y gritaba a la puerta, infundiendo el pavor entre todos los custodios.

05.4 Estos anunciaron al obispo que el preso se hallaba libre de las cadenas; y, después de cerciorarse del asunto, acudió devotamente a la cárcel y reconoció abiertamente el poder de Dios, y allí adoró al Señor. Fueron llevadas las cadenas ante el papa y los cardenales, quienes, viendo lo que había sucedido, admirados extraordinariamente, bendijeron a Dios.

05.5 Guidoloto de San Geminiano fue acusado falsamente de haber dado muerte a un hombre envenenándolo, y que pensaba dar muerte también al hijo del mismo y a toda su familia con el mismo procedimiento. Apresado por el podestá y cargado de cadenas, fue encerrado en una torre. Pero, seguro de su inocencia, confiando en el Señor, encomendó su causa de su defensa al patrocinio de San Francisco. El podestá pensaba en los tormentos que iba a aplicarle para conseguir la confesión del crimen que se le imputaba y en los castigos con que haría morir al confeso. Pero la noche aquella que precedía a la mañana en que había de ser llevado al suplicio, fue visitado por San Francisco, y, rodeado por un inmenso y radiante fulgor hasta la mañana, lleno de alegría y confianza, obtuvo la seguridad de ser liberado.

05.5 Llegaron de mañana los verdugos, y, sacándolo de la cárcel, lo suspendieron en el potro, cargando sobre él muchas pesas de hierro. Muchas veces fue levantado y bajado de nuevo para provocar más acerbos dolores, y así obligarle a confesar su delito, pero su rostro reflejaba la

alegría de la inocencia, no mostrando ninguna tristeza en medio de las torturas. Luego, suspendido cabeza abajo, encendieron debajo de él una fogata, y ni siquiera se chamuscó uno de sus cabellos. Al fin le rociaron con aceite hirviendo, y, por el poder del abogado a quien había confiado su defensa, superó todas las pruebas, y, dejado en libertad, marchó salvo.

6.MUJERES SALVADAS EN SU ALUMBRAMIENTO

06.1 Había en Eslavonia una condesa que, tan ilustre por su nobleza como eminente por su virtud, se distinguía por su férvida devoción a San Francisco y por su piadosa solicitud por los hermanos. Presa de acerbos dolores en la hora de su alumbramiento, hasta tal punto estaba agobiada por la angustia, que el inminente nacimiento de la prole hacía temer la muerte de la madre. No parecía que pudiera alumbrar la prole a la vida sin perder ella misma la suya. El esfuerzo del alumbramiento parecía conducirla a morir.

06.1 Recordó entonces la fama, el poder y la gloria de San Francisco y con ello se excitó su fe y se encendió su devoción. Se volvió al que es auxilio eficaz, amigo fiel, consuelo de sus devotos, refugio de los afligidos, y dijo: San Francisco, todos mis huesos imploran tu misericordia y prometo en el corazón lo que no puedo explicar. ¡Admirable presteza de la misericordia! El fin de la plegaria fue el fin de los dolores, el término de la gestación y el principio del alumbramiento. Al punto, cesando toda angustia, dio a luz felizmente. No se olvidó de su voto ni soslayó el cumplimiento de su compromiso. Hizo construir una preciosa iglesia, y, una vez construida, la encomendó a los hermanos para honor del Santo.

06.2 Había en las cercanías de Roma, una mujer llamada Beatriz que, próxima al alumbramiento y llevando en su seno el feto muerto hacía cuatro días, era atormentada por terribles angustias y dolores mortales. El feto muerto arrastraba a la muerte la madre, y antes de que saliera a la luz originaba un peligro evidente a la que le había engendrado. Probaba la ayuda de los médicos, pero los esfuerzos humanos resultaban inútiles. Así, la primera maldición recaía sobre la pobre con mayor dureza, porque convertida en sepulcro del fruto de sus entrañas, ella misma pronto, sin remedio, sería devorada por el sepulcro.

06.2 Por último, confiándose, mediante intermediarios, con profunda devoción a los hermanos menores, humildemente y llena de fe pidió una reliquia de San Francisco. Sucedió que por voluntad divina se halló un pedacito de cuerda con la que el Santo alguna vez se había ceñido. Apenas fue puesta la cuerda sobre la doliente, con sorprendente facilidad desapareció el dolor, y, expulsado el feto muerto, causa de muerte, quedó perfectamente restablecida en su salud.

06.3 La mujer de un noble varón de Calvi, llamada Juliana, durante años tenía el alma sumida en lúgubre tristeza a causa de la muerte de sus hijos, y continuamente estaba lamentando estos desventurados hechos; todos los hijos que sufridamente había llevado en sus entrañas, al poco tiempo, con dolor más agudo, los había tenido que entregar a la sepultura. Como llegase ahora en el seno un nuevo fruto de cuatro meses y viviese más preocupada de la muerte de la nueva prole que de su nacimiento a causa del historial pasado, confiadamente rogaba al padre San Francisco por la vida del nuevo fruto de sus entrañas que no había nacido todavía.

06.3 Y he aquí que una noche se le apareció en sueños una mujer que llevaba en sus brazos un hermoso niño y se lo ofreció con extrema alegría. Recusando ella recibirlo, porque temía que pronto lo había de perder, aquella mujer le dijo: Recíbelo sin temor; el santo Francisco, compadecido de tu tristeza, te envía este niño, que vivirá y gozará de excelente salud.

06.3 Despertando al punto la mujer, comprendió por la visión celestial contemplada que le asistía el apoyo dei bienaventurado Francisco. Desde aquel momento, llena de más intensa alegría, multiplicó sus plegarias y promesas para recibir la prole prometida. Por fin llegó el tiempo de dar a luz, y alumbró un niño varón, que, al crecer lleno de vigor juvenil, como si por méritos de San Francisco estuviera recibiendo el aliento de la vida, resultaba para sus padres estímulo para una devoción más viva a Cristo y al Santo. Algo semejante realizó el

bienaventurado Padre en la ciudad de Tívoli. Una mujer que había tenido numerosas hijas ardía en deseos de un niño varón. Acudió a San Francisco, redoblando sus plegarias y promesas. Por los méritos del Santo concibió la mujer y dio a luz no ya el niño varón que había pedido, sino dos niños gemelos.

06.4 Había en Viterbo una mujer que, próxima a dar a luz, parecía estar más próxima a la muerte. Estaba torturada por los dolores que sufría en sus entrañas y toda atormentada por las calamidades inherentes a la condición femenina. Agotadas las fuerzas de la naturaleza y comprobada la inutilidad de la pericia médica, invocó el nombre de San Francisco, y en un momento, liberada de sus angustias, llevó a feliz término su alumbramiento.

06.4 Pero después de conseguir lo que deseaba, se olvidó del beneficio que había recibido, y, no rindiendo al Santo el debido honor, se dedicó a trabajos serviles el día de su fiesta. De pronto, al extender para el trabajo su brazo derecho, quedó éste seco y sin movimiento. Al intentar atraerlo hacia sí con el izquierdo, también éste, con igual castigo, quedó paralizado. Sobrecogida la mujer por el temor divino, renovó la promesa que había hecho, y por los méritos del misericordioso y humilde santo, a quien se ofreció de nuevo en devoto servicio, mereció recuperar el uso de los miembros que por su ingratitud y desprecio había perdido.

06.5 Una mujer de la región de Arezo se debatía durante siete días en los peligrosos dolores del parto. Ya su cuerpo había tomado un color oscuro y su situación parecía desesperada para todos. En esta situación hizo un voto al Santo, y, en trance de muerte, se puso a invocar su auxilio. Emitido el voto, se durmió en seguida, y vio en sueños que San Francisco le hablaba dulcemente y le preguntaba si reconocía su rostro y si sabía recitar aquella antífona: Salve, reina de misericordia, en honor de la Virgen gloriosa. Al contestar ella que reconocía el rostro y se sabía la antífona, le dijo el Santo: Comienza a recitar la sagrada antífona, y antes de acabarla darás felizmente a luz.

06.5 A estas palabras despertó la mujer, y con temor comenzó a decir: Salve, reina de misericordia. Cuando llegó a la invocación de aquellos tus ojos misericordiosos, y recordó el fruto del seno virginal, al instante fue liberada de sus angustias y dio a luz un precioso niño, dando gracias a la Reina de la misericordia, que por los méritos del bienaventurado Francisco se había dignado compadecerse de ella.

7 CIEGOS QUE RECUPERAN LA VISTA

07.1 En el convento de hermanos menores de Nápoles vivió ciego durante muchos años un hermano llamado Roberto. Se extendió sobre sus ojos una excrecencia carnosa que le impedía el movimiento y el uso de los párpados. Habiéndose reunido en aquel convento muchos hermanos forasteros que se dirigían a diversas partes del mundo, el bienaventurado padre Francisco, espejo de santa obediencia, para animarlos al viaje con la novedad de un milagro, ante la presencia de todos curó a dicho hermano del modo siguiente.

07.1 Una noche en que el mencionado hermano estaba postrado en el lecho enfermo y en trance de muerte, hasta el punto de habersele hecho la recomendación del alma, de pronto se le presentó el bienaventurado Padre junto con otros tres hermanos, perfectos en toda santidad, a saber, San Antonio, el hermano Agustín y el hermano Jacobo de Asís, que así como le habían seguido perfectamente mientras vivieron en la tierra así también le seguían fielmente después de la muerte.

07.1 Tomando San Francisco un cuchillo, cortó la excrecencia carnosa, le devolvió la visión primitiva y le arrancó de las fauces de la muerte, diciéndole: Hijo mío Roberto, esta gracia que te he dispensado es para los hermanos que parten a lejanos países señal de que yo iré delante de ellos y guiaré sus pasos. Vayan, pues, contentos y cumplan con ánimo gozoso la obediencia que se les ha impuesto".

07.2 Había una mujer ciega en Tebas, en Romania, que, habiendo ayunado a pan y agua en la vigilia de la fiesta de San Francisco, en la mañana de la fiesta fue conducida por su marido a la iglesia de los hermanos menores. Al tiempo que se celebraba la misa, en el momento de la elevación del cuerpo de Cristo, abrió los ojos, vio claramente y adoró devotísimamente. En este momento de la adoración exclamó en alta voz y dijo: Gracias a Dios y a su santo, porque veo el cuerpo de Cristo". Y todos prorrumpieron en aclamaciones de alegría. Concluida la sagrada función, volvió la mujer a su casa embargada espiritualmente por el gozo y con la luz en los ojos. Gozábese aquella mujer no sólo por haber recobrado la vista material, sino también por que, antes de nada, por los méritos de San Francisco y en virtud de la fe, había merecido contemplar aquel admirable sacramento que es la luz viva y verdadera de las almas.

07.3 Un muchacho de catorce años de Polí, en la Campania, atacado súbitamente por una angustiosa dolencia, perdió del todo el ojo izquierdo. Por la violencia del dolor salió el ojo de su lugar; y debido a la relajación del nervio, el ojo estuvo durante ocho días colgado sobre las mejillas con la largura de un dedo y quedó casi seco. Como sólo restaba la amputación y para los médicos resultaba un caso desesperado, el padre del joven se dirigió con toda el alma al bienaventurado Francisco para implorar su auxilio. El incansable abogado de los desgraciados no defraudó las plegarias del suplicante. Porque con maravilloso poder colocó de nuevo el ojo seco en su lugar, le devolvió el primitivo vigor y lo iluminó con los rayos de la apetecida luz.

07.4 En la población de Castro, en la misma provincia, se desprendió de lo alto una viga de gran peso, y, golpeando muy gravemente la cabeza de un sacerdote, éste quedó ciego del ojo izquierdo. Derribado en tierra, el sacerdote comenzó a llamar angustiosamente a grandes voces a San Francisco, diciendo: Socórreme, Padre santísimo para que pueda ir a tu fiesta, como lo prometí a tus hermanos. Era la vigilia de la festividad del Santo. A continuación de sus palabras se levantó rápidamente, totalmente restablecido, prorrumpiendo en voces de alabanza y de gozo. Todos los circunstantes, que se condolían de su desgracia, fueron embargados por el estupor y el júbilo. Acudió a la fiesta contando a todos la demencia y el poder del Santo, que había experimentado en sí mismo.

07.5 Estando un hombre del monte Gargano trabajando en su viña, al cortar con el hacha un madero, golpeó con tan mala fortuna su propio ojo, que lo partió por medio, como una mitad del mismo pendía al exterior. Perdiendo la esperanza de que en tan extremado peligro pudiese encontrar remedio humano, prometió a San Francisco que, si le socorría, ayunaría en su fiesta. Al momento, el santo de Dios devolvió el ojo a su debido lugar, y, partido como estaba, de tal manera lo rejuntó de nuevo, que el hombre recuperó la visión perdida y no le quedó la más leve huella de la lesión.

07.6 El hijo de un noble varón, ciego de nacimiento, recibió, por los méritos de San Francisco, la luz deseada. A partir de este suceso, y en memoria del mismo, se le conoció con el nombre de Iluminado. Más tarde, al alcanzar la edad conveniente, agradecido del beneficio recibido, ingresó en la Orden del bienaventurado Francisco. Progresó tanto en la luz de la gracia y de la virtud, que parecía un hijo de la luz verdadera. Por último, por los méritos del bienaventurado Padre, coronó los santos principios con un fin más santo todavía.

07.7 En Bancato, que es una población que está junto a Anagni, un caballero llamado Gerardo había perdido totalmente la luz de los ojos. Sucedió que, viniendo de lejanas tierras dos hermanos menores, llegaron a su casa buscando hospedaje. Recibidos devotamente por toda la familia por reverencia a San Francisco y tratados con todo cariño, dando gracias a Dios y al señor que les había acogido, se encaminaron al próximo lugar conocido.

07.7 Una noche se apareció el bienaventurado Francisco en sueños a uno de ellos, diciéndole: "Levántate, date prisa y vete con tu compañero a la casa del señor que os hospedó, puesto que recibió en su casa a Cristo y a mí en vosotros; quiero recompensarle su gesto de caridad. Quedó

ciego e ciertamente porque lo mereció por sus culpas, que no procuró expiar con la confesión y la penitencia.

07.7 Al desaparecer el padre, se levantó rápidamente el hermano para cumplir con su compañero a toda prisa el mandato. Una vez en la casa del bienhechor, le contaron detalladamente lo que uno de ellos había visto en sueños. Estupefacto al confirmar ser verdad lo que escuchaba, movido a compunción, se sometió con lágrimas y voluntariamente a una confesión de sus pecados. Por último, prometiendo la enmienda y renovado interiormente en otro hombre, también exteriormente fue renovado, pues recuperó la perfecta visión de los ojos. La fama de este milagro, difundido por todas partes, incitó a muchos no sólo a la reverencia del Santo, sino también a la confesión humilde de los pecados y a valorar la gracia de la hospitalidad.

8. ENFERMOS CURADOS DE VARIAS ENFERMEDADES

08.1 En Citta della Pieve vivía un joven mendigo sordo y mudo de nacimiento que tenía la lengua tan corta y delgada, que a muchos que la habían examinado muchas veces les parecía que estaba completamente cortada. Un hombre llamado Marcos lo acogió en su casa por amor de Dios. El joven, notando que aquel hombre le favorecía, comenzó a vivir con él de un modo permanente. Cenando una tarde dicho señor con su mujer en presencia del joven, dijo el marido a ésta: Consideraría como el mayor milagro si el bienaventurado Francisco consiguiera para este joven el habla y el oído". Y añadió:«Hago voto a Dios que, si San Francisco se digna realizar esto, por amor suyo daré a este joven todo lo que necesite mientras viva". ¡Ciertamente maravilloso! Inmediatamente creció la lengua del joven y éste habló diciendo: Gracias a Dios y a San Francisco, que me ha proporcionado el habla y el oído.

08.2 Siendo niño y viviendo todavía en su casa el hermano Jacobo de Iseo, se le produjo una hernia muy grave. Movido por el Espíritu Santo, aunque joven y enfermo, ingresó con ánimo devoto en la Orden de San Francisco, sin descubrir a nadie la enfermedad que le aquejaba. Sucedió que al tiempo de la traslación del cuerpo de San Francisco al lugar en que ahora está depositado el precioso tesoro de sus huesos sagrados, tomó parte también dicho hermano en las alegres funciones de la traslación para rendir el debido honor al santísimo cuerpo del Padre glorificado.

08.2 Acercándose al sagrado túmulo en que fueron colocados los santos restos, se abrazó al mismo movido por la devoción del espíritu, y de repente, de modo maravilloso, se sintió curado. Tornó a su lugar la víscera dislocada y desapareció toda lesión. Se desprendió del cinto con que se protegía, y desde entonces se vio libre de todos los dolores pasados. Por la misericordia de Dios y los méritos de San Francisco, se vieron libres milagrosamente de un mal semejante el hermano Bartolo de Gubbio, el hermano Ángel de Toddi, Nicolás, sacerdote de Ceccallo; Juan de Sora, un habitante de Pisa y otro del castro de Cisterna, lo mismo que Pedro de Sicilia y un hombre de Spello, junto a Asís, y muchísimos más.

08.3 Una mujer de Maremma sufrió durante cinco años de enajenación mental. A esto se añadió la pérdida de la vista y del oído. Arrebatada por la locura, se rasgaba los vestidos con los dientes, y no tenía el peligro del fuego y del agua, y era víctima de extremados y horribles ataques de epilepsia .

08.3 Pero una noche, disponiendo la divina misericordia compadecerse de ella, iluminada por intervención celestial con los rayos de una luz salvadora, vio que San Francisco se sentaba en un trono sublime, y que ella, postrada ante él, le pedía humildemente la salud. Como el Santo no atendiera todavía a su demanda, la mujer prometió con voto que no negaría limosna a los que se la pidiesen por amor de Dios y del Santo, siempre que tuviera algo que darles. Entonces, el Santo reconoció en esta promesa aquella que él mismo había formulado de modo semejante en otro tiempo, y, haciendo sobre ella la señal de la cruz, le devolvió íntegramente la salud. Consta

también por testimonios dignos de crédito que San Francisco curó misericordiosamente de una dolencia semejante a una niña de Nursia, y al niño de un noble señor y a otro más.

08.4 En cierta ocasión, Pedro de Foligno se dirigía a visitar en peregrinación el santuario de San Miguel. No habiéndose comportado en ella con el debido respeto, al gustar agua de una fuente fue poseído de los demonios. A partir de entonces quedó poseso durante tres años; se desgarraba el cuerpo, hablaba cosas nefandas y realizaba acciones horrendas. Tenía a veces momentos de lucidez; en uno de ellos acudió humildemente al poder del Santo, de cuya eficacia para ahuyentar demonios había oído hablar, y fue a visitar el sepulcro del misericordioso Padre. Tan pronto como tocó el sepulcro con su mano, prodigiosamente quedó libre de los demonios que tan cruelmente le atormentaban.

08.4 De igual modo, la misericordia de San Francisco vino en ayuda de una mujer de Narni que estaba endemoniada, y de otros muchos. Pero sería largo de contar en sus circunstancias y detalles los tormentos y las vejaciones de que fueron objeto y los modos de curación.

08.5 Un tal Buonomo, de la ciudad de Fano, paralítico y leproso, llevado por sus padres a la iglesia de San Francisco, consiguió una perfecta salud de las dos enfermedades. También otro joven llamado Atto, de San Severino, todo cubierto de lepra: hizo un voto, fue llevado al sepulcro del Santo, y por los méritos de éste fue limpiado de la enfermedad. En verdad tuvo el Santo un extraordinario poder para curar este mal, por cuanto en su vida, por amor a la humildad y a la piedad, se había entregado a sí mismo al servicio de los leprosos.

08.6 En la diócesis de Sora, una mujer llamada Rogata hubo de sufrir de un flujo de sangre durante veintitrés años. Había tenido que soportar muchísimos sufrimientos en el tratamiento a que había sido sometida por muchos médicos. Muchas veces parecía llegar a morirse por la gravedad del mal. Y, si alguna vez se detenía el flujo, se hinchaba todo su cuerpo.

08.6 Oyendo a un niño que en lengua romana cantaba los milagros que Dios había realizado por medio del bienaventurado Francisco, estremecida por agudísimo dolor, se desató en lágrimas y con encendida fe interiormente comenzó a decir: "Oh bienaventurado padre Francisco, que brillas con tantos milagros! Si te dignas librarme de esta dolencia, se acrecentaría en gran manera tu gloria, puesto que hasta ahora no has realizado un milagro semejante" Dichas estas palabras, se sintió curada por los méritos de San Francisco.

08.6 También un hijo de esta mujer, llamado Mario, que tenía un brazo contracto fue curado por el Santo después de haberle hecho un voto. Asimismo, una mujer de Sicilia que durante siete años había padecido flujo de sangre, fue curada por el feliz heraldo de Cristo.

08.7 Había en la ciudad de Roma una mujer de nombre Práxedes. Célebre por sus religiosidad, ya desde niña se había encerrado en una estrecha cárcel; en ella vivió durante casi cuarenta años. Dicha Práxedes obtuvo una gracia singular de parte del bienaventurado Francisco. Como un día hubiese subido en busca de algunas cosas necesarias a la terraza de su celdita, sufriendo un desvanecimiento, cayó al suelo con tan mala fortuna, que fracturó el pie con la rótula y se dislocó además el húmero. En este trance se le apareció el benignísimo Padre, vestido con las blancas vestiduras de la gloria, y con dulces palabras comenzó a hablarle así: Levántate, hija bendita; levántate y no temas". La tomó de la mano, y, levantándola, desapareció. Pero ella, volviéndose de una a otra parte en su celdita, pensaba ver una visión. Cuando, a sus voces, aportaron los suyos una luz, viéndose perfectamente curada por el siervo de Dios Francisco, contó por su orden todo lo sucedido.

9. PROFANADORES DE LA FIESTA DEL SANTO Y ENEMIGOS DE SU GLORIA

09.1 En la villa de Le Simón, en la región de Poitiers, un sacerdote llamado Reginaldo, devoto del bienaventurado Francisco, había ordenado a sus parroquianos que la fiesta de San Francisco debía ser celebrada con toda solemnidad. Pero uno de los feligreses, que no conocía el poder del

Santo, menospreció el mandato de su párroco. Salió, pues, fuera al campo a cortar leña; y, cuando se preparaba ya para el trabajo, oyó por tres veces una voz que decía: Hoy es fiesta; no es lícito trabajar.

09.1 Como la terca temeridad de aquel hombre no se dejase frenar ni por el mandato del sacerdote ni por la voz del cielo, para gloria de Francisco se manifestó sin tardanza el poder divino mediante un milagro y el azote de un castigo. Porque, apenas había tomado con una mano la horca y había elevado la otra con el instrumento de hierro para iniciar el trabajo, de tal modo quedaron adheridos los dedos a ambos instrumentos, que no le era posible soltarlos de los mismos.

09.1 Lleno de estupor por ello y no sabiendo qué hacer, se dirigió corriendo a la iglesia, reuniéndose muchos de todas partes para ver el prodigio. El hombre, profundamente arrepentido en su corazón, por consejo de uno de los sacerdotes allí presentes - eran muchos los que invitados habían acudido a la fiesta - , puesto ante el altar, se consagró humildemente al bienaventurado Francisco, y así como por tres veces había oído la voz del cielo, se comprometió con tres votos, que fueron: primero, celebrar siempre su fiesta; segundo venir el día de su fiesta a la iglesia en que se hallaba en aquel momento; tercero, visitar personalmente el sepulcro del Santo.

09.1 ¡Prodigio maravilloso! En presencia del gran gentío reunido, que imploraba devotísimamente la demencia del Santo, cuando el hombre hizo el primer voto quedó libre uno de los dedos; al emitir el segundo voto, se soltó otro, y, pronunciar el tercer voto, se libertó el tercero, y en seguida también una de las manos, y, por último, la otra. Libre ya del todo, por sí mismo pudo desprenderse de los instrumentos, mientras todos alababan a Dios y el poder prodigioso del Santo, que tan admirablemente podía castigar y sanar. En recuerdo del hecho, los instrumentos del trabajo están todavía hoy pendientes del altar levantado allí en honor del bienaventurado Francisco. Muchos milagros realizados allí y en los lugares vecinos muestran que el Santo es glorioso en el cielo y que en la tierra ha de celebrarse su fiesta con veneración.

09.2 En la ciudad de Le Mans, una mujer se disponía a trabajar en la festividad de San Francisco; extendió sus manos en la rueca y cogió con sus dedos el huso. En el mismo momento, sus manos quedaron yertas y un intenso ardor comenzó a atormentarle en los dedos. Amaestrada con el castigo, reconociendo el poder del Santo arrepentida de corazón, se fue corriendo a los hermanos. Implorando los devotos hijos la demencia del Padre en favor de la salud de la mujer, se vio al instante curada, sin que quedase en ella más que la huella de una quemadura en memoria del hecho

09.2 Cosa semejante sucedió con una mujer de Campania Mayor, y con otra de Valladolid, y con una tercera de Piglio; negándose ellas, por menosprecio a celebrar la fiesta del Santo, primero fueron castigadas de un modo sorprendente por su desacato, y luego, arrepentidas, fueron, de un modo más admirable todavía, liberadas de sus males por los méritos de San Francisco.

09.3 Un caballero de Burgo, en la provincia de Massa, denigraba con descarada impudencia las obras y milagros del bienaventurado Francisco. Se desataba en insultos contra los peregrinos que venían a celebrar la memoria del Santo y propalaba cosas absurdas contra los hermanos. Combatiendo una vez la gloria del Santo, acumuló sobre sus pecados esta detestable blasfemia: Si es verdad que este Francisco es un santo, que muera hoy atravesado por una espada. Pero, si no es santo, que permanezca sin ningún daño.

09.3 No tardó la ira de Dios en darle su merecido castigo al convertirse su oración en pecado; Al poco, este blasfemo injurió a un sobrino suyo, y éste tomó una espada y con ella atravesó las entrañas de su tío. Aquel mismo día murió el malvado, esclavo del infierno e hijo de las tinieblas. Provechosa enseñanza para que todos aprendieran no a blasfemar las obras maravillosas del Santo, sino a honrarlas con devotas alabanzas .

09.4 Mientras un juez llamado Alejandro, con lengua envenenada apartaba a todos los que podía de la devoción de San Francisco, por designio divino fue privado del uso de la lengua, y quedó mudo durante seis años Este hombre que se veía atormentado en aquello mismo con lo que había pecado, convertido a una seria penitencia, se dolía de haber hablado contra los milagros del Santo. Por eso cesó la indignación del Santo misericordioso, y, recibiendo en su gracia al hombre arrepentido que le invocaba humildemente, le devolvió el uso de la lengua. Habiendo recibido, por medio del castigo, la devoción y una buena enseñanza, dedicó desde entonces su lengua blasfema a las alabanzas de Francisco.

10. OTROS MILAGROS DE DIVERSA ÍNDOLE

10.1 En el castro de Gagliano, de la diócesis de Vara, había una mujer llamada María, dedicada al devoto servicio de Cristo Jesús y de San Francisco. Un día de verano salió a ganarse el alimento necesario con sus propias manos. Con el exagerado calor que hacía comenzó a desfallecer por los ardores de la sed. Sola en un árido monte y privada del alivio de toda bebida, casi exánime, caída en tierra, invocaba con encendido afecto del corazón a su abogado San Francisco. Mientras la mujer permanecía en humilde y ardiente súplica, extenuada por el trabajo, la sed y el calor, se durmió un poco. He aquí que, viniendo San Francisco a ella y llamándola por su nombre, le dijo: " Levántate y bebe el agua que por regalo de Dios se te brinda a ti y a otros muchos".

10.1 Al oír aquella voz despertó la mujer del sueño muy confortada; y, tirando de un helecho que había junto a ella, lo arrancó de raíz. Cavando luego alrededor con un palito, encontró agua pura, que al principio parecía sólo destilar como un hilo cristalino, y súbitamente se convirtió, por el poder de Dios, en una fuente. Bebió, pues, la mujer hasta saciarse y lavó los ojos, que tenía antes oscurecidos por el largo penar, y que desde aquel momento sintió inundados de luz.. Con paso ligero se dirigió la mujer a su casa, comunicando a todos, para gloria de San Francisco, tan estupendo milagro.

10.1 Concurrieron muchos al lugar atraídos por la fama del prodigio, y comprobaron por la experiencia el admirable poder de aquella agua; muchísimos, previa la confesión de sus pecados, al contacto de la misma, han quedado libres de las consecuencias desastrosas de varias enfermedades Persiste todavía visible aquella fuente, y junto a ella ha sido construida una pequeña ermita en honor a San Francisco.

10.2 En Sahagún, villa de España, el Santo hizo reverdecer milagrosa mente, contra toda esperanza, un cerezo que, estando completamente seco, se cubrió de hojas, flores y frutos. También a los habitantes de Villasilos, de modo milagroso, los liberó de una peste de gusanos que corroían los viñedos de sus confines. Junto a Palencia, atendiendo a las confiadas súplicas de un sacerdote, limpió completamente un hórreo, que le pertenecía, de los gusanos del grano que todos los años lo infestaban.

10.2 En las tierras de cierto señor de Petramala, en la Pulla, confiadas humildemente al cuidado del Santo, hizo éste desaparecer completamente la peste de la langosta; con la particularidad de que todas las otras tierras colindantes fueron devoradas por dicha plaga.

10.3 Un hombre llamado Martín había llevado sus bueyes a pastar lejos del castro. Uno de los bueyes se accidentó con tan mala fortuna, que se rompió una pata. Como no había ninguna esperanza de remedio para el caso, resolvió desollarlo. Al no tener a mano instrumento adecuado para hacerlo, retornó a su casa, dejando el buey al cuidado del bienaventurado Francisco. Se lo encomendó a su fiel custodia para que no fuese devorado por los lobos antes de su regreso.

10.3 A la mañana siguiente, muy temprano, volvió con el desollador al lugar donde dejó al buey, y lo encontró paciendo tan por completo curado que no se distinguía en él ninguna

diferencia entre una y otra pata. Dio el hombre gracias al buen pastor San Francisco, que tan diligente cuidado tuvo de su buey proveyéndole de medicina. El humilde Santo sabe socorrer a todos los que le invocan y no se desdeña en atender las mas pequeñas necesidades de los hombres.

10.3 Así, a un hombre de Amiterno le devolvió un asno que le habían robado. A una mujer de Antrodoco le reintegró, perfectamente compuesto, un plato nuevo que se había caído y se había hecho añicos. A otro nombre de Montolmo, en la comarca de Ancona, le reparó un arado que quedaba inservible por habersele roto.

10.4 En la diócesis de Sabina vivía una viejecita octogenaria, cuya hija dejó al morir un niño de pecho. La pobrecita anciana, sin recursos económicos y falta de leche, no podía encontrar mujer alguna que diese de mamar al sediento pequeñito tal como lo exigía la necesidad. La anciana no sabía a dónde dirigirse en aquel trance. Debilitado el nietecito, una noche en que se hallaba desprovista de todo posible recurso humano, bañada en lágrimas, se dirigió con todo su corazón al bienaventurado Francisco para implorar auxilio. En seguida acudió el amante de los inocentes y le dijo: Mujer, yo soy Francisco, a quien con tantas lágrimas invocaste. Pon tu pecho a la boca del niño, porque el Señor te dará leche en abundancia. Cumplió la abuelita el mandato del Santo, y al momento los pechos de la octogenaria dieron leche abundante. Se hizo manifiesto a todos el don admirable del Santo, y muchos hombres y mujeres se dieron prisa para verlo. Y como lo que veían los ojos no podía negarlo la lengua, todos se movían a alabar a Dios por el poder prodigioso y por la dulce misericordia del Santo.

10.5 Había en Scoppito un matrimonio que, no teniendo sino un solo hijo, todos los días lo deploraba como oprobio de la familia. Tenía el pequeño los brazos como encadenados al cuerpo; las rodillas, pegadas al pecho, y los pies, a las nalgas. Más que una persona humana, parecía un monstruo. La mujer, a quien afectaba más profundamente esta desgracia, clamaba con continuos gemidos a Cristo, invocando el auxilio de San Francisco y pidiéndole se dignase socorrerla en aquella desgracia y librarla de aquel oprobio.

10.5 Una noche en que por esta desgracia estaba sumida en tristeza, se abandonó a un triste sueño. Se le apareció San Francisco, y, hablándole con dulces palabras, la persuadió a que nevase el niño a un lugar próximo consagrado a su nombre. Le anunció que el niño recibiría una completa curación si era rociado en nombre de Dios con el agua del pozo que había en aquel lugar.

10.5 Ante la negligencia de la madre en cumplir lo prescrito por el Santo, volvió éste a renovar su mandato. Por tercera vez se le apareció el Santo, y, haciendo él mismo de guía, condujo a la madre con el niño hasta la puerta del dicho lugar. Negaron a él, movidas por la devoción, algunas nobles matronas, a quienes la mujer expuso diligentemente la visión que había tenido. Estas, a una con la madre, presentaron al niño a los hermanos. Sacaron agua del pozo, y la más noble entre las matronas lavó con sus propias manos al niño. Al punto, éste recuperó la posición natural de todos sus miembros y apareció totalmente curado. Todos quedaron impresionados de admiración por la grandeza de este milagro.

10.6 En el castro de Cera, diócesis de Ostia, había un hombre con la piel en tal estado, que no podía ni caminar ni moverse. Perdida toda esperanza en los remedios humanos y abrumado por la angustia, una noche, tal como si viese presente al bienaventurado Francisco, comenzó a querellarse con estas palabras: Ayúdame, santo mío Francisco; recuerda mis servicios y la devoción que te he tenido. Te llevé en mi jumento y besé tus pies y tus santas manos, siempre fui devoto tuyo y siempre te quise; mira que me muero con el atrozísimo tormento de este dolor.

10.6 Movidado por estas quejas el Santo, que recuerda los beneficios y se complace en la devoción de sus fieles, acompañado de otro, se apareció a aquel hombre, todavía en vela. Le dijo que había venido a su llamamiento y a traerle el remedio de la salud. Le tocó en el lugar del dolor

con un pequeño bastoncito en forma de tau, y, reventando al punto la apostema, le dio una perfecta salud. Y lo que es más admirable: para recuerdo del milagro dejó impreso el signo tau sobre el lugar de la úlcera curada. Con este Signo firmaba San Francisco sus cartas siempre que por motivo de caridad enviaba algún escrito.

10.7 Pero advierte que, mientras la mente, distraída por la variedad de lo que se narra, va discurriendo por los diversos milagros del glorioso padre Francisco, por mérito del portador del signo de la cruz se encuentra, guiada por Dios, con el emblema de la salvación, la tau. Esto sucede para que caigamos en la cuenta de que como la cruz fue, para quien militó tras de Cristo, el más alto mérito para la salvación, de la misma manera es, para quien triunfa con Cristo, el más firme testimonio de su honor.

10.8 Ciertamente, este grande y admirable misterio de la cruz, en que los carismas de las gracias y los méritos de las virtudes y los tesoros de la sabiduría y de la ciencia se esconden tan profundamente, que quedan ocultos a los sabios y prudentes de este mundo, le fue revelado plenamente a este pobrecito de Cristo: toda su vida se cifra el seguir las huellas de la cruz, en gustar la dulzura de la cruz y en predicar la gloria de la cruz. Por eso pudo en verdad decir, en el principio de su conversión, con el Apóstol: Lejos de mí el gloriarme si no es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo. Con no menos verdad pudo también añadir durante su vida: Paz y misericordia sobre aquellos que siguieron esta regla. Y con plenísima verdad pudo afirmar al fin de su vida: Llevo en mi cuerpo las llagas del Señor Jesús.

10.8 Por lo que a nosotros se refiere, deseamos oír de él todos los días aquellas palabras: Hermanos, la gracia de nuestro Señor Jesucristo con vuestro espíritu Amén.

10.9 Gloríate, ya seguro, en la gloria de la cruz tú que fuiste glorioso portador de los signos de Cristo; diste comienzo a tu vida en la Cruz, caminaste según la regla de la cruz y en la cruz diste cima a tu carrera, manifestando a todos los fieles, por el testimonio de la cruz, la gloria de que disfrutas en el cielo.

10.9 Sigante confiadamente los que salen de Egipto, porque, dividido el mar por el báculo de la cruz de Cristo, atravesarán el desierto, y, pasado el Jordán de esta mortalidad, ingresarán, por el admirable poder de la cruz, en la prometida tierra de los vivientes.

10.9 Que el verdadero guía y Salvador del pueblo, Cristo Jesús crucificado, por los méritos de su siervo Francisco, se digne introducirnos en la tierra de los vivientes para alabanza y gloria de Dios uno y trino, que vive y reina por los siglos de los siglos. Amén.

LEYENDA MENOR

Por SAN BUENAVENTURA

1. Conversión de francisco

1.1 Ha aparecido la gracia de Dios, Salvador nuestro, en estos últimos tiempos en su siervo Francisco, a quien el Padre de las misericordias y de las luces previno con tan copiosas bendiciones de dulzura, que - según se desprende claramente de todo el decurso de su vida - no sólo le sacó de las tinieblas del mundo a la luz, sino que lo hizo insigne por la prerrogativa y méritos de sus excelsas virtudes y lo esclareció de forma extraordinaria mediante los preclaros misterios de la cruz manifestados en torno a su persona.

1.1 Oriundo de la ciudad de Asís - región del valle de Espoleto - , fue llamado primeramente Juan por su madre, luego Francisco por su padre; y, aunque conservó el nombre impuesto por el padre, no abandonó el significado que contenía el nombre, señalado por su madre. Y si bien en su juventud se crió en un ambiente de mundanidad entre los vanos hijos de los hombres y se dedicó - después de adquirir un cierto conocimiento de las letras a los negocios lucrativos del comercio, con todo, asistido por el auxilio de lo alto, no se dejó arrastrar por la lujuria de la carne en medio de jóvenes lascivos, ni en el trato con avaros mercaderes puso su confianza en el dinero y en los tesoros.

1.2 Había Dios infundido en lo íntimo del joven Francisco una cierta generosa compasión hacia los pobres, unida a una suave mansedumbre, la cual, creciendo con él desde la infancia, llenó su corazón de tanta benignidad, que - convertido ya en un oyente no sordo del Evangelio - se propuso dar limosna a todo el que se la pidiera, máxime si alegaba el motivo del amor de Dios. En la misma flor de su juventud se obligó con firme promesa ante el Señor a no negar nunca jamás - en cuanto le fuera posible - la limosna a los que se la pidieran por amor de Dios.

1.2 No dejó de cumplir hasta su muerte tan noble promesa, y con ello llegó a conseguir un aumento copioso de gracia y amor de Dios. Aunque continuamente ardía en su corazón la llama del amor divino, con todo, en su adolescencia - implicado como estaba en las preocupaciones terrenas - ignoraba todavía los secretos arcanos del lenguaje celestial, hasta que, haciéndose sentir sobre él la mano del Señor, fue afligido exteriormente con las molestias de una larga enfermedad, al tiempo que en el interior de su alma fue iluminado con la unción del Espíritu Santo.

1.3 Después que hubo recuperado un tanto las fuerzas corporales y cambiada a mejor su disposición interior, inesperadamente le salió al encuentro en su camino un caballero, noble por su linaje, pero pobre de bienes materiales. Recordando entonces al Rey generoso y al Cristo pobre, se sintió tan movido a compasión de aquel hombre, que - despojándose de los vestidos elegantes con que de nuevo se había engalanado - cubrió al punto con ellos al caballero necesitado.

1.3 A la noche siguiente, cuando estaba sumido en profundo sueño, Aquel por cuyo amor había socorrido al pobre caballero se dignó mostrarle en revelación un precioso y grande palacio lleno de armas militares, marcadas con la enseña de la cruz. Además se le prometió y se le aseguró con toda certeza que todo cuanto había contemplado en aquella visión sería suyo y de sus caballeros si es que enarbolaba con firme decisión el estandarte de la cruz. A partir de este

momento, retrayéndose de la vida agitada del comercio, buscaba la soledad, amiga de corazones adoloridos. Allí se dedicaba, incesantemente y con gemidos inefables, a pedir al Señor que le mostrara el camino de la perfección, y, tras largas y reiteradas plegarias, mereció ser escuchado en sus deseos.

1.4 Un día en que oraba así, retirado en la soledad, se le apareció Cristo Jesús en la figura de crucificado, penetrándole tan eficazmente aquellas palabras del Evangelio: El que quiera venirse conmigo, que se niegue a si mismo, que cargue con su cruz y me siga, que su alma se sintió abrasada en un incendio de amor, al mismo tiempo que fue colmada del ajeno de la compasión. En efecto, ante tal visión quedó su alma derretida, y tan entrañablemente se le grabó en la médula de su corazón la memoria de la pasión de Cristo, que casi de continuo veía con los ojos del alma las llagas del Señor crucificado y apenas podía contener externamente las lágrimas y los gemidos.

1.4 Una vez que por amor de Cristo Jesús había despreciado la hacienda toda de su casa, reputándola por nada, creía haber encontrado el tesoro escondido y el brillo de la perla preciosa; y, atraído por su deseo, se disponía a desprenderse de todos los bienes y a permutar - al modo divino de comerciar - el negocio mundano por el evangélico.

1.5 Salió un día al campo a meditar -, y, paseando junto a la iglesia de San Damián - que por su excesiva antigüedad amenazaba ruina -, movido por el Espíritu, entró en ella a orar. Postrado ante una imagen del Crucificado, se sintió inundado durante la oración de una gran dulcedumbre y consolación. Fijó sus ojos, arrasados de lágrimas, en la cruz del Señor, y he aquí que oyó con sus oídos corporales una voz salida de modo maravilloso desde la misma cruz, que por tres veces le dijo: "Francisco, vete, repara mi casa, que - como ves - está a punto de derrumbarse Francisco, vete, repara mi casa, que - como ves - está a punto de derrumbarse toda ella!"

1.5 Ante la admirable advertencia de voz tan singular, el varón de Dios se sintió al principio estremecido de terror, luego se llenó de gozo y asombro, y se levantó en seguida, todo dispuesto a dar cumplimiento al mandato de reparar la fábrica material de la iglesia, aunque aquellas palabras se referían principalmente a la Iglesia, que Cristo había adquirido con el precioso intercambio de su sangre, según el Espíritu Santo se lo dio a entender y él mismo lo reveló más tarde a sus compañeros más íntimos.

1.6 Poco después, desprendiéndose - como pudo -, por amor a Cristo, de todas las cosas, ofreció dinero al pobrecillo sacerdote de dicha iglesia, encargándole lo invirtiera en su reparación y en la ayuda de los pobres. Al mismo tiempo le pidió humildemente que le permitiera convivir con él durante algún tiempo. El sacerdote accedió a esto último, pero rehusó el dinero por temor a los padres. Entonces aquel verdadero despreciador ya de las riquezas arrojó el peso del metal a una ventana, estimándolo cual si fuera vil lodo.

1.6 Pensando, empero, que con esto se habría granjeado contra sí el furor de su padre, para dar tiempo a que se calmara su ira, se escondió en lo oculto de una cueva, entregándose al ayuno, a la oración y a las lágrimas. Por fin, inundado de una inefable alegría espiritual y revestido de una fuerza de lo alto, salió confiadamente afuera y entró con decisión en la ciudad. Al verle los jóvenes con el rostro escuálido y cambiado en sus ideas, pensaban que había perdido el juicio, y - como a loco - le arrojaban el lodo de las calles y lo insultaban con voces desaforadas. Mas el siervo de Dios, sin descorazonarse ni inmutarse en absoluto por ninguna injuria, lo soportaba todo, haciéndose el sordo.

1.7 Pero el más furioso y frenético de todos se mostraba su propio padre, el cual - como si hubiera olvidado la compasión natural - arrastró a su hijo a casa y comenzó a atormentarlo con azotes y cadenas, a fin de que, agobiando el cuerpo con molestias, moviera su ánimo a anhelar las delicias del mundo.

1.7 Pero, convencido del todo por experiencia de que el siervo de Dios estaba muy dispuesto a sufrir por Cristo cualquier clase de vejaciones, y viendo además claramente que era imposible apartarlo de su propósito, se puso a insistirle vivamente a que fuera consigo al obispo de la ciudad para hacer en sus manos renuncia al derecho de la herencia paterna. El siervo de Dios aceptó sin resistencia alguna esta propuesta; y tan pronto como llegó ante la presencia del prelado, sin ninguna tardanza ni vacilación, sin pedir explicaciones ni proferir palabra alguna, se despojó hasta tal punto de todos sus vestidos, que incluso se desprendió de los calzones, y - como ebrio de espíritu - no sintió horror a quedar ante todos completamente desnudo por amor de Aquel que por nosotros colgó desnudo de la cruz.

1.8 Desembarazado ya el despreciador del mundo de la atracción de los deseos terrenos, abandona la ciudad, y mientras seguro y libre cantaba en lengua francesa, a través de los bosques, las alabanzas del Señor, saliéronle al encuentro unos ladrones; pero el pregonero del gran Rey no se atemorizó ni dejó de cantar, puesto que era un caminante semidesnudo, desprovisto de todo, y además porque, a imitación de los apóstoles, se alegraba en la tribulación.

1.8 De allí, el amante de toda humildad se dirigió a prestar Sus servicios a los leprosos. Pretendía con ello someterse al yugo de la servidumbre en favor de las personas miserables y despreciadas y aprender el perfecto desprecio de sí mismo y del mundo antes que enseñarlo. Al principio, los leprosos le producía mucha repugnancia superior a la que pudiera causarle cualquier otra clase de gente; pero, infundiéndole el Señor una gracia muy copiosa, se entregó a su servicio con un corazón tan humilde, que les lavaba los pies, les vendaba las heridas, les extraía la podre y les limpiaba las llagas purulentas. Embriagado por un inaudito y extremado fervor, se lanzaba a besar las llagas ulcerosas, poniendo su boca en el polvo, para que, saturado de oprobios, pudiera someter la arrogancia de la carne a la ley del espíritu y, abatido el enemigo doméstico, conseguir pacíficamente el dominio de sí mismo.

1.9 Consolidado ya en la humildad de Cristo y hecho rico en la pobreza, aunque nada tenía en absoluto, comenzó, - siguiendo la orden que se le había dado desde la cruz - a reparar la Iglesia con tal solicitud, que sometía al peso de las piedras su cuerpo extenuado por los ayunos y no sentía vergüenza de pedir ayuda y limosna incluso a aquellos entre quienes había vivido en abundancia. Asistido por la devoción de los fieles, que ya empezaban a reconocer la singular virtud del varón de Dios, reparó no sólo la iglesia de San Damián, sino también las iglesias ruinosas y abandonadas del príncipe de los apóstoles y de la Virgen gloriosa, quedando así significado misteriosamente, mediante obras materiales y externas, lo que Dios se disponía a realizar más tarde espiritualmente por medio de su siervo.

1.9 Pues al modo de las tres iglesias restauradas bajo la guía del santo varón, así sería renovada de triple manera la Iglesia según la forma, regla y doctrina de Cristo dada por el mismo Francisco. Del mismo modo, la voz que se le dirigió desde la cruz instándole por tres veces el mandato de reparar la casa de Dios, era ya un signo y preludio de lo que hoy vemos realizado en las tres Ordenes por él fundadas.

2 Fundación de la religión y eficacia de la predicación

2.1 Concluida ya la obra de restauración de las tres iglesias y morando de continuo en la que estaba dedicada a la Virgen, por los méritos e intercesión de aquella que nos entregó al que es el precio de nuestra salvación, logró encontrar el camino de la perfección mediante el espíritu de la verdad evangélica que le había infundido el mismo Dios.

2.1 En efecto, cuando un día, dentro de la celebración de la misa, se leía aquel texto del evangelio en que se prescribe a los discípulos enviados a predicar la forma evangélica de vida, esto es, que no posean oro ni plata, ni tengan dinero en sus fajas; que no lleven alforja para el camino, ni usen dos túnicas, ni calzado, ni se provean tampoco de bastón, nada más oír estas palabras, el Espíritu de Cristo lo ungió y lo revistió de tal fuerza, que lo transformó en copia

viva de la predicha forma de vida, no sólo por el conocimiento y afecto, sino hasta en su conducta y en el modo de vestir. Pues al momento se quitó el calzado, arrojó el bastón, abandonó la alforja y el dinero y, contento con una sola túnica, se despojó de la correa, y en lugar del cinto tomó una cuerda, poniendo toda su solicitud en llevar a cabo lo que había oído y en ajustarse completamente a la forma de vida apostólica.

2.2 Así, pues, todo abrasado por la ardiente fuerza del Espíritu de Cristo, comenzó, cual otro Elías, a ser celoso pregonero de la verdad, comenzó a animar a algunos a la práctica de la justicia perfecta y a invitar a todos a la penitencia. Sus palabras no eran vacías ni objeto de risa, sino llenas de fuerza del Espíritu Santo, que penetraban hasta la médula del corazón en tal grado, que los oyentes se sentían altamente impresionados, y con su poderosa eficacia quedaban ablandadas las mentes obstinadas. Habiendo llegado a conocimiento de muchos los sublimes y santos ideales de Francisco tanto por la verdad de su sencilla doctrina como de su vida, a la luz de su ejemplo comenzaron algunos a animarse a hacer penitencia y a unírsele a él, adoptando su género de vida y su vestido, habiendo dejado antes todas las cosas.

2.2 El humilde varón decidió dar a éstos el nombre de hermanos menores. Completado ya el número seis con los hermanos que respondieron a la llamada de Dios, su piadoso padre y pastor se estableció en un lugar solitario, donde con gran amargura de corazón deploraba la vida de su adolescencia, transcurrida no sin culpa, y pedía perdón y gracia para sí y para la prole que había engendrado en Cristo. De pronto le sobrevino un extraordinario gozo y fue cerciorado de haber sido perdonados plenamente - hasta el último cuadrante - todos sus pecados. Arrebatado luego fuera de sí, todo envuelto en una luz vivificante, vio con claridad lo que había de suceder en el futuro respecto a su persona y a sus hermanos. El mismo, hablando familiarmente, manifestó dicha visión para confortar a su pequeña grey, anunciando el desarrollo y la dilatación de la Orden, que, por la clemencia de Dios, iba a producirse muy próximamente.

2.2 No pasaron muchos días y ya se les agregaron algunos otros hermanos, hasta completar el número doce. Entonces decidió el siervo del Señor presentarse con aquel grupo de hombres sencillos ante la Sede Apostólica para pedir humilde e insistentemente a la misma autoridad de la Santa Sede que otorgara la plena confirmación de la norma de vida que el Señor le había mostrado y que él mismo había compuesto en pocas palabras.

2.4 Apresurándose, pues - conforme a la decisión tomada -, a comparecer, junto con sus compañeros, ante el sumo pontífice el señor Inocencio III, Cristo, fuerza y sabiduría de Dios, se dignó en su clemencia prevenirle a su vicario, advirtiéndole mediante una visión que prestase favorable audiencia y benigno asentimiento a las súplicas del Pobrecillo. En efecto, vio en sueños el romano pontífice cómo estaba a punto de derrumbarse la basílica lateranense y que un hombre pobrecito, de pequeña estatura y aspecto despreciable, la sostenía, arrimando sus hombros a fin de que no viniese a tierra. Al observar el sabio prelado la pureza y sencillez de alma del siervo de Dios, su desprecio del mundo, amor a la pobreza, la firmeza en su propósito de perfección, celo por las almas y el encendido fervor de Su santa voluntad, exclamó:

2.4 Este es, en verdad, el que con sus obras y su doctrina sostendrá la Iglesia de Cristo! Por eso se sintió desde entonces atraído hacia él por una especial devoción, y, accediendo en todo a sus peticiones, aprobó la Regla, le dio la encomienda de predicar la penitencia, le otorgó todo lo que se le había pedido y le prometió que más tarde le concedería generosamente otros muchos beneficios.

2.5 Apoyado entonces Francisco en la gracia celestial y en la autoridad del sumo pontífice, emprendió con gran confianza el camino de retorno al valle de Espoleto, dispuesto ya a poner en práctica y predicar con la palabra la verdad de la perfección evangélica que había concebido en su mente y prometido en su profesión .

2.5 Suscitóse entre Francisco y sus compañeros la cuestión de si debían vivir en medio de la gente o mas bien retirarse a lugares solitarios. Habiendo indagado con insistentes plegarias el beneplácito del Señor sobre el particular, iluminado por el oráculo de la divina revelación, llegó a comprender que había sido enviado por Dios a fin de ganar para Cristo las almas que el demonio trataba de arrebatarle.

2.5 Discerniendo de allí que debía preferir vivir para bien de los demás antes que para sí solo, se recogió en un tugurio abandonado, que estaba cerca de Asís, con objeto de vivir allí con sus hermanos según la forma de la santa pobreza en el estricto rigor de su Religión y salir a predicar la palabra de Dios a los pueblos conforme a las exigencias de lugares y tiempos. Convertido, pues, en pregonero de Cristo, recorría las ciudades y aldeas anunciando el reino de Dios no con palabras doctas de humana sabiduría, sino con la fuerza del Espíritu. El Señor con previas revelaciones dirigía a su heraldo y confirmaba la palabra con las señales que la acompañaban.

2.6 Una vez en que, alejado corporalmente de sus hermanos, vigilaba, como de costumbre, en oración, a eso de media noche, cuando algunos de los hermanos estaban entregados al sueño y otros a la oración, penetró por la portezuela de la habitación de los mismos hermanos un carro de fuego de admirable resplandor, sobre el que se alzaba un globo luminoso como el sol, el cual dio tres vueltas a lo largo de la estancia. Ante tal prodigiosa y refulgente visión, quedaron estupefactos los que estaban en vela, se despertaron llenos de terror los dormidos, y todos ellos percibieron la claridad que alumbraba no sólo el cuerpo, sino también el alma, pues a través de aquella luz a cada cual se le hacía transparente la conciencia de los otros. Coincidieron todos - al leerse mutuamente los corazones - en que había sido el mismo santo padre Francisco el que, transfigurado en aquella forma, les había mostrado el Señor, como que, viniendo en espíritu y poder de Elías y convertido en caudillo de la milicia espiritual, había sido constituido como carro de Israel y su auriga.

2.6 Vuelto el Santo a los hermanos, comenzó a confortarlos, hablándoles de la visión celestial que se les había mostrado; comenzó también a escudriñar los secretos de sus conciencias y a anunciarles cosas futuras; y de tal suerte comenzó a brillar por los milagros, que se hacía patente comprobar que sobre él descansaba el doble espíritu de Elías con tanta plenitud, que podían sentirse muy seguros quienes marchaban tras su doctrina y ejemplos de vida.

2.7 En aquel tiempo yacía enfermo en un hospital próximo a Asís un religioso de la Orden de los crucíferos llamado Morico, el cual sufría una enfermedad tan grave y prolongada, que se le creía ya próximo a la muerte. En tal situación acudió suplicante al Santo por medio de un enviado, rogándole insistentemente se dignara interceder por él ante el Señor. Accediendo benignamente a sus súplicas el varón piadoso, después de haberse recogido en oración, tomó unas migas de pan, las mezcló con aceite recogido de la lámpara que ardía junto al altar de la Virgen y, haciendo con ello una especie de electuario, lo envió al enfermo por medio de los hermanos, diciéndoles:

2.7 Llevad a nuestro hermano Morico esta medicina, por cuya fuerza de Cristo no solo le devolverá por completo la salud, sino, que, convirtiéndolo en robusto guerrero, le hará incorporarse para siempre en las filas de nuestra milicia. Tan pronto como gustó el enfermo aquel antídoto confeccionado por inspiración del Espíritu Santo se levantó del todo sano, y obtuvo tal vigor de alma y cuerpo, que, ingresando poco después en la Religión del Santo, llevó durante largo tiempo un cilicio sobre la carne, y, contentándose exclusivamente con viandas crudas, no tomó vino ni probó nada cocido.

2.8 Por aquel mismo tiempo, un sacerdote de la ciudad de Asís llamado Silvestre, varón de vida honesta y simplicidad colombina, vio en sueños cómo toda aquella región estaba cercada por un inmenso dragón, ante cuya espantosa y horrenda figura se vislumbraba inminente un total exterminio para algunas partes del mundo. A continuación vio salir de la boca de Francisco Una refulgente cruz de oro: su extremidad tocaba los cielos, y sus brazos, extendidos a los lados,

parecían llegar hasta los confines del orbe; a la vista de esta cruz luminosa, se daba totalmente a la fuga aquel horroroso y terrible dragón.

2.8 Al mostrársele por tres veces dicha visión, comprendió el piadoso y devoto Varón que Francisco había sido destinado por el Señor para que - enarbolado el estandarte de la gloriosa cruz - destruyera el poder del dragón maligno y para iluminar las mentes de los fieles con los claros fulgores de la verdad tanto de su doctrina como de su vida. Todo esto se lo contó detallada y ordenadamente al varón de Dios y a los hermanos. Poco después abandonó el mundo, y tal fue su perseverancia en seguir de cerca - a ejemplo del bienaventurado Padre - las huellas de Cristo, que su vida en la Orden demostró ser auténtica la visión que había tenido en el siglo.

2.9 Un hermano llamado Pacífico, cuando aun vivía de seglar, encontró al siervo de Dios al tiempo en que predicaba en un monasterio sito junto al castro de San Severino. Allí se hizo sentir sobre él la mano del Señor. En efecto, vio a Francisco marcado, a modo de cruz, por dos espadas transversales muy resplandecientes, una de las cuales se extendía desde la cabeza hasta los pies, y la otra se alargaba desde una mano a otra, atravesando el pecho. No conocía personalmente al Santo; pero, cuando se le mostró de aquel modo maravilloso, lo reconoció al instante. Ante su vista, quedó estupefacto, y, compungido y atemorizado por el poder de sus palabras - como si hubiera sido atravesado por la espada del espíritu que procedía de su boca -, despreciando todas las pompas del siglo, se unió al santo Padre, profesando en su Orden.

2.9 Avanzando después en la Religión en toda santidad, y antes de ser nombrado ministro en Francia - él fue el primero que ejerció allí este cargo -, mereció ver de nuevo en la frente de Francisco una gran tau que, adornada con variedad de colores, embellecía su rostro con admirable encanto. Dicho signo lo veneraba con gran afecto el varón de Dios, lo encomiaba frecuentemente en sus palabras, lo trazaba al principio de sus acciones y lo marcaba con su propia mano al pie de las breves cartas que escribía por caridad, como si todo su cuidado se cifrara en grabar el signo tau—según el dicho profético—sobre las frentes de los hombres que gimen y se duelen, convertidos de verdad a Cristo Jesús.

3. Prerrogativa de sus virtudes

3.1 El insigne seguidor de Jesús crucificado y varón de Dios Francisco, desde los comienzos de su conversión crucificaba la carne con los vicios mediante una disciplina tan rígida y frenaba los movimientos sensuales con unas normas tan estrictas de moderación, que apenas tomaba lo necesario para el sustento de la naturaleza. De ahí que, cuando estaba bien de salud, rara vez comía alimentos cocidos, y, si los admitía, los hacía amargos mezclándolos con ceniza, o los convertía en insípidos como sucedía frecuentemente - derramando agua sobre ellos.

3.1 Cuán austera parquedad observara en la bebida privando a su carne del vino para elevar el espíritu a la luz de la sabiduría, podemos deducirlo claramente del hecho de que apenas se atrevía a tomar agua fresca en suficiente cantidad cuando le abrasaba el ardor de la sed. La desnuda tierra servía, las más de las veces, de lecho para su fatigado cuerpo, su almohada era una piedra o un madero, y sus cobertores, ropas sencillas, burdas y ásperas, pues había aprendido por experiencia que los enemigos malignos se ahuyentan con prendas incómodas y toscas, y que, por el contrario, se animan a tentar con más ímpetu a los que usan vestidos delicados y muelles.

3.2 Rígido en la disciplina, prestaba gran atención a la vigilancia sobre sí mismo, teniendo especial cuidado de la guarda del inapreciable tesoro que llevamos en vasijas de barro, es decir, la castidad, que procuraba poseer en sumo honor por una pureza integérrima de alma y cuerpo. Por eso, al principio de su conversión, en días de frío invernal se sumergía muchas veces en una fosa llena de hielo o de nieve para someter a su perfecto dominio al enemigo doméstico y preservar incólume del incendio de la voluptuosidad la cándida vestidura de la pureza. Mediante estos ejercicios comenzó a resplandecer en sus sentidos con tal brillo el pudor, que,

habiendo conseguido un pleno dominio sobre la carne, parecía haber hecho un pacto con sus ojos no sólo de evitar toda mirada carnal, sino también de no fijar la vista en todo aquello que fuera curioso o vano.

3.3 Mas, aunque con la consecución de la pureza de alma y cuerpo se acercaba, en cierto sentido, a la cima de la santidad, sin embargo, no cesaba de purificar continuamente los ojos del alma con torrentes de lágrimas, ansiando las limpias claridades del cielo y dando poca importancia al detrimento que pudiera sufrir en sus ojos corporales. Y como por el continuo llanto hubiese contraído una gravísima enfermedad de la vista, el médico le advirtió que se abstuviera de llorar, si quería evitar la ceguera de su vista corporal.

3.3 El Santo, empero, no se avino en modo alguno a los consejos del médico, asegurando que prefería perder la luz de sus ojos corporales antes que reprimir la devoción del espíritu y dejar de derramar lágrimas, con las que se limpia el ojo interior para poder ver más claramente a Dios. En medio del celeste riego de lágrimas, el varón devoto de Dios se mostraba jocundo y sereno tanto en su interior como en su semblante, como que por el brillo de una conciencia santa estaba impregnado de la unción de una alegría tan intensa, que con su mente se elevaba sin cesar a Dios y exultaba de continuo en la contemplación de todas las obras de sus manos.

3.4 La humildad, guarda y decoro de todas las virtudes, de tal modo se había posesionado del varón de Dios, que - si bien brillaba en él la prerrogativa de múltiples virtudes - parecía que ésta había adquirido un dominio especial sobre Francisco, el mínimo entre los menores. En su opinión, se reputaba como el mayor de los pecadores, se consideraba como un vaso frágil y sórdido cuando en realidad era un vaso elegido de santidad, resplandeciente por el multiforme adorno de virtud y de gracia; un vaso consagrado por la santidad de su vida.

3.4 Ponía sumo empeño en aparecer despreciable ante sus propios ojos y a la vista de los demás, descubriendo en pública confesión sus defectos ocultos y escondiendo en lo más recóndito de su pecho los dones recibidos del Dador para no exponerlos a una gloria que pudiera serle ocasión de ruina.

3.4 Ciertamente, para cumplir toda justicia en el ejercicio de la perfecta humildad, se esforzó hasta tal punto en someterse no sólo a los superiores, sino también a los inferiores, que solía prometer obediencia al compañero de viaje, por más sencillo que fuera, para no mandar como prelado investido de autoridad, sino - como ministro y siervo - obedecer por humildad aun a los súbditos.

3.5 El perfecto seguidor de Cristo de tal modo procuró desposarse con amor eterno con la excelsa pobreza, compañera de la santa humildad, que por ella no sólo abandonó al padre y a la madre, sino que también se desprendió de todo lo que pudo poseer. Nadie hubo tan codicioso del oro como él de la pobreza, nadie que tan solícito en guardar un tesoro como él en guardar esta margarita evangélica. Desde la fundación de su Religión - considerándose rico con la túnica, la cuerda y los calzones - sólo parecía gloriarse en la penuria y alegrarse en la escasez.

3.5 Si alguna vez veía a alguno más pobre que él en el porte exterior, se reprochaba inmediatamente a sí mismo y se animaba a igualarlo, como si al luchar con una rival pobreza, temiese, por cierta nobleza de espíritu, ser vencido en el combate. En efecto, habiendo preferido la pobreza - como arras de la herencia eterna - a todas las cosas caducas, reputaba en nada las falaces riquezas - un feudo concedido para una hora -; amaba la pobreza sobre todos los tesoros, y quería sobrepujar a todos en su práctica el que por ella había aprendido a ser inferior a los demás.

3.6 Creció el varón de Dios - mediante su amor a la altísima pobreza - en las espléndidas riquezas de la santa simplicidad, de modo que, no teniendo absolutamente nada propio en la tierra, parecía poseer todos los bienes en el mismo Autor de este mundo. En efecto, como quiera que con ojos de paloma, esto es, con sencilla intención de la mente y con pura mirada de la

especulación, lo refería todo al supremo artífice y en todas las criaturas reconocía, amaba y alababa al mismo Hacedor, por una concesión de la divina clemencia llegaba a poseer todas las cosas en Dios, y a Dios en todas las cosas.

3.6 En consideración al primer origen de todos los seres, llamaba a las criaturas todas - por más pequeñas que fueran - con el nombre de hermano o hermana, como procedentes, al igual que él, de un idéntico principio, si bien profesaba un afecto más dulce y entrañable a aquellas criaturas que reflejan, por semejanza natural, la compasiva mansedumbre de Cristo y aparecen en las Escrituras con esa significación. Por lo cual resultaba, en virtud de un influjo sobrenatural, que la naturaleza de los brutos sintiera, en cierto sentido, afición por él y que hasta los seres inanimados obedecieran a sus deseos, cual si el mismo santo varón - como simple y recto - hubiese sido ya reintegrado al estado de inocencia.

3.7 De la fuente de la misericordia se había derramado sobre el siervo de Dios la dulzura de la piedad en tan desbordante plenitud, que parecía llevar entrañas de madre para aliviar las miserias de las personas afligidas por alguna desgracia. Poseía una clemencia congénita, que se duplicaba mediante la piedad infundida por el mismo Cristo. Se derretía su corazón a la vista de los enfermos y de los pobres, y a quienes no podía echarles una mano, les ofrecía su cordial afecto; y es que cualquier necesidad o deficiencia que viera en alguna persona, llevado de la dulzura de su piadoso corazón, la refería al mismo Cristo.

3.7 Como en todos los pobres veía la efigie de Cristo, al encontrarse con ellos, no sólo les daba liberalmente aun aquellas cosas necesarias para la vida que a él le habían proporcionado, sino hasta juzgaba debían serles restituidas como si fueran propiedad suya. Por eso no perdonaba nada, ni manteles, ni túnicas, ni libros, ni ornamentos de altar sin entregar todas estas cosas - en cuanto podía - a los pobres deseando cumplir el deber de la perfecta piedad hasta desgastarse a sí mismo.

3.8 El celo por la salvación de los hermanos, que procede del horno de la caridad, de tal modo penetró como espada aguda y llameante el corazón de Francisco, que este varón celoso parecía estar todo él inflamado en el ardor y deseo de ganar almas, así como también llagado por el dolor de compasión. En efecto, cuando veía las almas redimidas por la preciosa sangre de Cristo manchadas con alguna inmundicia de pecado, traspasado de un indecible y agudo dolor, lo deploraba con tan tierna conmiseración, que bien podía decirse que, como una madre, las engendraba diariamente en Cristo.

3.8 De ahí su esfuerzo en la oración, de ahí sus correrías apostólicas en la predicación, de ahí también su extremado empeño en dar buen ejemplo, pues no se consideraba amigo de Cristo si no trataba de ayudar a las almas que por El han sido redimidas. Por eso también, aunque su inocente carne, sometida ya espontáneamente al espíritu, no necesitaba del flagelo para expiar los propios pecados; no obstante - para dar ejemplo -, le imponía nuevas cargas y castigos, recorriendo por otros los duros caminos, con el objeto de seguir perfectamente las huellas de Aquel que por la salvación de los demás entregó a su alma a la muerte.

3.9 Puede uno darse cuenta del fervor de perfecta caridad con que era arrastrado hacia Dios este amigo del Esposo si considera, sobre todo, el siguiente hecho: su ardentísimo deseo de ofrecerse a Dios como hostia viva mediante el fuego del martirio. Por esta causa, tres veces emprendió viaje a tierra de infieles, pero dos veces por disposición divina encontró obstáculos para realizar su objetivo, hasta que la tercera vez - tras haber sufrido muchos oprobios, cadenas, azotes e innumerables trabajos - fue conducido, con la ayuda de Dios, hasta la presencia del sultán de Babilonia. Allí anunció el Evangelio de Jesús con tal eficaz demostración de la fuerza del Espíritu, que el mismo sultán quedó admirado, y, amansado por intervención divina, escuchó benignamente al siervo de Dios.

3.9 Y, viendo el fervor de espíritu de Francisco, su profunda convicción, su desprecio de la vida presente y la eficacia de la palabra divina, sintió tan gran devoción hacia él, que lo juzgó digno

de un singular honor, le ofreció valiosos regalos y le invitó con insistencia a morar en su compañía. Pero el verdadero despreciador del mundo y de sí mismo rehusó todos los ofrecimientos como si fueran lodo; y al ver que no podía lograr la realización de su objetivo - después que sinceramente había hecho lo que pudo -, advertido por una revelación, retornó a tierra de cristianos.

3.9 Y así resultó que el amigo de Cristo buscara con todas sus fuerzas morir por El y no lo consiguiera, para de este modo lograr, por una parte, el mérito del deseado martirio, y, por otra, quedar reservado para un privilegio singular con el que sería distinguido más adelante.

4. Vida de oración y espíritu de profecía

4.1 Como quiera que el siervo de Cristo se sentía en su cuerpo como un peregrino alejado del Señor, si bien por la caridad de Cristo se había ya totalmente insensibilizado a los deseos terrenales, para no verse privado de la consolación del Amado, se esforzaba - orando sin intermisión - por mantener siempre unido su espíritu a Dios. Pues ora caminase o estuviese sentado, lo mismo en casa que afuera, ya trabajase o descansase, de tal modo estaba entregado a la oración, que parecía consagrar a la misma no solo su corazón y su cuerpo, sino hasta toda su actividad y todo su tiempo. Sumergíase muchas veces en el éxtasis de la contemplación, de tal modo, que, arrebatado fuera de sí y percibiendo algo más allá de los sentidos humanos, no se daba cuenta en absoluto de lo que acontecía al exterior en torno suyo.

4.2 Para recibir con mayor sosiego los raudales de las consolaciones espirituales, de noche se dirigía a la soledad y a las iglesias abandonadas; aunque allí sostenía horribles luchas contra los demonios, que, combatiendo con él como mano a mano, se esforzaban por perturbarlo en el ejercicio de la oración. Mas, ahuyentados éstos con la virtud de sus incansables y fervorosas plegarias y quedando solo y apaciguado el varón de Dios, llenaba de gemidos los bosques, bañaba la tierra de lágrimas, se golpeaba con la mano el pecho, y como si hubiera hallado un santuario íntimo, ora respondía al Juez, ora suplicaba al Padre, ya se recreaba con el Esposo, ya hablaba al Amigo. Allí lo vieron orar de noche con las manos y los brazos extendidos en forma de cruz, mientras todo su cuerpo se elevaba sobre la tierra y quedaba envuelto en una nubecilla luminosa, como si la maravillosa luz y elevación del cuerpo fueran una prueba de su admirable iluminación interior y de la elevación de su espíritu.

4.3 Por la virtud sobrenatural de estas sobreelevaciones, según está comprobado por indicios ciertos, se le descubrían ocultos misterios de la divina sabiduría; aunque no los hacía públicos sino en cuanto se lo urgía el celo por la salvación de los hermanos o se lo dictaba la inspiración de la suprema revelación. El incansable ejercicio de la oración, unido a la continua práctica de la virtud, había conducido al varón de Dios a tal limpidez y serenidad de mente que, a pesar de no haber adquirido por el estudio y adoctrinamiento humano el conocimiento de las sagradas letras, iluminado por los fulgores de la luz eterna, llegaba a sondear con clara agudeza de entendimiento las profundidades de las Escrituras.

4.3 Reposó también sobre él el múltiple espíritu de los profetas en tan pluriforme plenitud de gracia, que con su maravilloso poder el varón de Dios se hacía presente a los ausentes, tenía conocimiento cierto de los que estaban lejos, descubría los secretos de los corazones y anunciaba acontecimientos futuros, cosa que comprueban con evidencia muchos ejemplos, algunos de los cuales consignamos a continuación.

4.4 En cierta ocasión, el santo varón Antonio - entonces egregio predicador, hoy ya preclaro confesor de Cristo - disertaba a los hermanos reunidos en el capítulo provincial de Arlés sobre el título de la cruz: Jesús Nazareno, Rey de los judíos. Mientras de su boca fluían melifluas palabras, el santo varón de Dios Francisco, que entonces se hallaba lejos del lugar, apareció de pronto a la puerta de la sala capitular elevado en el aire, bendiciendo Con las manos extendidas en forma de cruz a los hermanos, y colmándolos de tan copiosa consolación espiritual, que por iluminación del Espíritu Santo tuvieron en su interior certeza de que en aquella admirable

aparición estaba actuando el poder divino. Además - como esto no se le quedó oculto al bienaventurado Padre -, se deduce claramente de allí cuan presente y abierto estaba su espíritu a la luz de la Sabiduría eterna que es más móvil que cualquier movimiento, y, virtud de su fuerza, lo atraviesa y lo penetra todo; y entrando en las almas buenas de cada generación, va haciendo amigos de Dios y profetas.

4.5 Una vez en que - según costumbre - se hallaban reunidos los hermanos en capítulo en Santa María de la Porciúncula, uno de ellos, aduciendo especiosas razones en propia defensa, se negaba a someterse a la disciplina. Viéndolo en espíritu el santo varón, que estaba recogido en oración en la celda haciendo de intercesor y medianero entre sus hermanos y Dios, mandó llamar a uno de éstos y le dijo: He visto al diablo sobre la espalda de ese hermano desobediente, teniéndole por el cuello.

4.5 Dicho hermano, sometido a las órdenes del jinete, se deja guiar por las bridas de sus sugerencias, una vez que ha despreciado el freno de la obediencia. Anda, pues, y dile al hermano que sin dilación someta su cerviz a la santa obediencia, que esto es lo que le sugiere hacer aquel por cuyas insistentes oraciones ha marchado confuso el diablo. Advertido el hermano mediante este enviado, se sintió compungido en su espíritu, y, percibiendo la luz de la verdad, se arrojó a los pies del vicario del Santo, se reconoció culpable, pidió perdón, aceptó y cumplió la penitencia y en adelante obedeció humildemente en todo.

4.6 Cuando estaba morando en el monte Alverna retirado en la celda, uno de sus compañeros sintió vivos deseos de tener algún escrito del Santo con palabras del Señor y breves anotaciones de su propia mano. Creía que de este modo se vería libre de una grave tentación - no de la carne, sino del espíritu - que lo atormentaba, o que al menos le sería más fácil superarla. Ardiendo en tales deseos, vivía interiormente angustiado, porque como era humilde, pudoroso y sencillo, vencido por la vergüenza, no se atrevía a manifestar su problema al venerable Padre.

4.6 Pero lo que el hombre no le descubrió, se lo reveló el Espíritu. Mandó a dicho hermano le trajera tinta y papel, y, conforme a su deseo, escribió de su propia mano las alabanzas del Señor, añadiendo al fin su bendición. Le ofreció generosamente lo que había escrito, y desapareció por completo aquella tentación. Esta pequeña carta, conservada para la posteridad, concedió a muchos el remedio y la salud, de suerte que se hace patente a todos el gran mérito que tendrá ante Dios su redactor, el cual dejó tan poderosa eficacia en el billete que escribió.

4.7 En otro tiempo, una noble y piadosa mujer acudió confiada al Santo, pidiéndole insistentemente que se dignara interceder ante el Señor en favor de su marido, para que, con una abundante efusión de gracia, Dios le ablandara su duro corazón. En efecto, se mostraba muy cruel con ella, contrariándola y poniéndole obstáculos en el servicio de Cristo. Habiéndola escuchado el varón santo y compasivo, la confirmó en el bien con palabras sagradas y le aseguró que pronto conseguiría el consuelo apetecido, y al fin le mandó que anunciase a su marido, de parte de Dios y de la suya, que ahora es el tiempo de la clemencia y que luego será el de la justicia.

4.7 Dio fe la mujer a las palabras del siervo de Dios, y, recibida la bendición, volvió con presteza a su casa, encontró a su marido y le comunicó el mensaje recibido, confiando plenamente que se cumpliría la deseada promesa del Santo. Tan pronto como sus palabras llegaron a oídos de su marido, descendió sobre él el espíritu de gracia, ablandando de tal manera su corazón, que desde entonces permitió a su devota cónyuge servir libremente a Dios, y, junto con ella, se ofreció también él al servicio del Señor. Por insinuación de la santa mujer vivieron durante muchos años en perfecta continencia y finalmente ambos emigraron el mismo día al Señor; la mujer a la mañana y el hombre a la tarde; ella como sacrificio matutino, él como ofrenda de la tarde.

4.8 Cuando el siervo de Dios yacía enfermo en Rieti, le presentaron en una camilla - víctima de grave enfermedad - a un prebendado de nombre Gedeón, hombre lascivo y mundano. Con

lágrimas en los ojos le rogaba, junto con los presentes, que trazase sobre él la señal de la cruz. Le repuso el Santo: Has vivido en el pasado según tus antojos de la carne, sin temer los juicios de Dios. Mira: no por tus súplicas, sino por las devotas plegarias de los que interceden en favor tuyo, haré sobre ti la señal de la cruz; mas te aseguro desde ahora que, si vuelves otra vez al vómito del pecado, sufrirás mayores males.

4.8 Hecha la señal de la cruz sobre el enfermo desde la cabeza hasta los pies, crujieron los huesos de su cintura - ruido que oyeron todos - con un chasquido semejante al que se produce cuando con la mano se rompe leña seca. Al instante, el que había estado postrado con los miembros agarrotados, se levantó sano y salvo, prorrumpiendo en alabanzas a Dios, y exclamó: "¡Ya estoy curado!"

4.8 Mas poco después, olvidándose de Dios, volvió a entregarse a la vida de impureza. Y he aquí que cierta tarde en que había cenado en casa de un canónigo y se había quedado aquella noche a dormir allí, de pronto se derrumbó sobre todos ellos la techumbre del edificio. Todos escaparon a la muerte, excepto aquel miserable, que pereció. Así se puso de manifiesto al mismo tiempo con este singular acontecimiento Cuan severo es el celo de la justicia de Dios par a con los ingratos y cuan veraz y cierto en las dudas fue el espíritu de profecía de que estaba lleno Francisco.

4.9 En aquel mismo tiempo, después de haber regresado de su viaje a ultramar, llegó a Celano a predicar; y allí, un caballero, movido por la devoción, le invitó insistentemente a quedarse a comer con él, y casi le forzó al que se resistía. Pero antes de ponerse a comer, al dirigir el devoto varón - según su costumbre - preces y alabanzas a Dios, vio en espíritu que a aquel hombre se le aproximaban la muerte y el consiguiente juicio, y con la mente fija en Dios tenía los ojos vueltos al cielo. concluida por fin la oración, llamó a solas al bondadoso huésped y le predijo la cercanía de su muerte, le exhortó a que se confesara y le animé - cuanto pudo - a hacer el bien. Accedió en seguida el hombre a las palabras del Santo y descubrió en confesión todos sus pecados al compañero de éste. Puso en orden su casa, se encomendó a la divina misericordia y se preparó, en cuanto pudo, a recibir la muerte.

4.9 Mientras los demás tomaban la refección corporal, aquel caballero que parecía tan sano y robusto, súbitamente exhaló su espíritu - según se lo había anunciado el varón de Dios -, siendo arrebatado por una muerte repentina. Con todo, gracias al espíritu profético del Santo, fue confortado de antemano con las armas de la penitencia, para evitar así la condenación eterna y poder entrar conforme a la promesa evangélica en las moradas eternas.

5. Obediencia de las criaturas y condescendencia divina

5.1 En verdad, asistía al siervo de Dios el Espíritu del Señor, que lo había ungido, y el mismo Cristo, fuerza y sabiduría de Dios, por cuyo poder y gracia no sólo le eran descubiertos los arcanos misterios, sino que también le obedecían los elementos de este mundo.

5.1 En una ocasión en que le aconsejaban los médicos y le persuadían los hermanos con insistentes súplicas a que se sometiera a la operación del cauterio para curar la enfermedad de los ojos, el varón de Dios se avino humildemente a ello, considerando que sería no sólo remedio para la dolencia corporal, sino también materia para ejercitarse en la virtud. Estremecida su carne con un sentimiento natural de horror a la vista del instrumento de hierro ya incandescente, comenzó a hablar al fuego como a Un hermano suyo, mandándole en nombre y poder del Creador, que atemperase su ardor, para que, quemando suavemente, fuera capaz de soportarlo. Penetró crujiente el hierro en aquella carne delicada, extendiéndose el cauterio desde el oído hasta las cejas. Al término de la operación, el varón lleno de Dios, exultando en su espíritu dijo a sus hermanos: Alabad al Altísimo, pues - a decir verdad - ni el ardor del fuego me ha producido molestia alguna ni me ha afectado en lo más mínimo el dolor de la carne.

5.2 Encontrándose el siervo de Dios bajo el peso de una gravísima dolencia en el eremitorio de San Urbano, y al sentir el desvanecimiento de la naturaleza, pidió un vaso de vino. Al responderle que era imposible acceder a su deseo, puesto que no había allí ni una gota de vino, ordenó que se le trajera agua. Una vez presentada, la bendijo, haciendo sobre ella la señal de la cruz. De pronto lo que había sido pura agua, se convirtió en óptimo vino, y lo que no pudo ofrecer la pobreza de aquel lugar desértico, lo obtuvo la pureza del Santo. Apenas gustó el vino, se recuperó de su enfermedad con tan gran presteza, que se puso claramente evidencia que aquella deseada bebida le fue concedida por el generoso Dador no tanto para satisfacer el sentido de su gusto como para ofrecerle una eficaz medicina para su salud.

5.3 En otro tiempo, quiso el varón de Dios trasladarse a un eremitorio para dedicarse allí más libremente a la contemplación, y, como estaba débil, se hizo llevar en el asnillo de un pobre campesino. Era un día caluroso de verano. El hombre seguía al siervo de Dios en la ascensión de la montaña, iba cansado por la áspera y larga caminata y se sentía desfallecer por una sed abrasadora. Sin poder resistir, comenzó a gritar reiteradamente, diciendo que, si no bebía algo, exhalaría pronto su espíritu. Sin tardanza, se apeó del jumentillo el varón de Dios, e, hincadas las rodillas en el suelo y alzadas las manos al cielo, no cesó de orar hasta que comprendió haber sido escuchado. Terminada la oración, dijo al hombre sediento: Corre a aquella roca. Corrió el hombre al lugar señalado, y bebió del agua brotada de la roca en virtud de la oración del Santo y extrajo el líquido que Dios le proporcionara de una peña durísima.

5.4 En cierta ocasión en que el siervo del Señor predicaba en Gaeta, a orillas del mar, queriendo esquivar los aplausos de la turba, que, llevada de la devoción, se precipitaba sobre él, corrió a refugiarse él solo en una barca que estaba junto a la orilla. Y he aquí que la barca - como si fuera movida por un motor interior dotado de razón -, sin remero alguno, se apartó de la tierra mar adentro ante la mirada y asombro de todos. Alejada a cierta distancia en medio del mar, permaneció inmóvil entre las olas todo el tiempo en que el varón de Dios quiso predicar a la muchedumbre que le miraba desde la orilla. Cuando la gente que había escuchado el sermón y contemplado el prodigio, se retiró de allí, a ruegos del Santo, después de haber recibido Su bendición, arribó a la orilla la barca, impulsada no por otras órdenes que las del cielo, como si la criatura que sirve a su Hacedor se sometiese sin rebeldía a este perfecto adorador del Creador y le obedeciese sin tardanza.

5.5 Mientras estaba morando una temporada en el eremitorio de Greccio, los habitantes de aquel lugar se veían atormentados por muchos males. Por una parte, las tempestades de granizo devastaban anualmente los campos y viñedos; por otra, manadas de lobos rapaces hacían grandes estragos no sólo entre los animales, sino hasta en los mismos hombres. Compadecido en su bondad el siervo del Señor omnipotente de aquellas gentes tan gravemente afligidas, en una predicación les prometió públicamente - y salió fiador de ello - que desaparecerían todas aquellas calamidades si, confesados sus pecados, estaban dispuestos a hacer dinos frutos de penitencia.

5.5 Siguiendo las amonestaciones del Santo, hicieron penitencia y desde aquel día cesaron las plagas, desaparecieron los peligros, y ni los lobos ni el granizo volvieron a causarles daño alguno. Es más, si alguna vez el granizo llegaba a devastar los campos vecinos, al acercarse a los términos de Greccio, se disipaba allí mismo la tempestad o tomaba otra dirección.

5.6 En otra ocasión, cuando el varón de Dios recorría predicando el valle de Espoleto, al acercarse a Bevagna llegó a un punto donde se había reunido una gran bandada de aves de toda especie. Se detuvo a mirarlas con ojos piadosos, e, invadido por el Espíritu del Señor, se dirigió velozmente hacia ellas y, saludándolas alegremente, les impuso silencio y les mandó que oyeran con atención la palabra de Dios. Después de haberles hablado largamente de los beneficios que el Señor prodiga a las criaturas y de las alabanzas que éstas deben rendirle, las avvicillas, gesticulando de modo admirable, comenzaron a alargar sus cuellecitos, a extender las alas, abrir los picos y a mirarle fijamente, como si se esforzaran en sentir el poder maravilloso de sus palabras.

5.6 Y era justo, en verdad, que el varón lleno de Dios, que sentía una inclinación piadosa y humana hacia las criaturas carentes de razón, fuera, a su vez, correspondido por éstas, aficionándosele de modo tan admirable, que le escuchaban cuando las instruía, le obedecían cuando les daba órdenes, se posaban con confianza en sus manos y permanecían sin dificultad con quien las retenía.

5.7 En aquel tiempo en que, por conseguir la palma del martirio, intentara pasar a tierras de ultramar - proyecto que no pudo llevar a feliz término impedido por las tempestades marinas -, de tal modo le asistió la amorosa providencia de Aquel que lo dirige todo, que le libró de los peligros de muerte juntamente con otros muchos y realizó, en atención a él, obras maravillosas en medio del mar. Efectivamente, al proponerse volver de Eslavonia a Italia, embarcó en una nave sin avituallamiento alguno. Ahora bien, nada más subir a bordo, se presentó un desconocido enviado por Dios en favor del pobrecillo de Cristo, que traía consigo los alimentos necesarios para la travesía, y, llamando aparte a un marinero temeroso de Dios, se los entregó para que en tiempo oportuno los distribuyera entre aquellos pobrecillos que nada tenían.

5.7 Y sucedió que a causa del fuerte temporal no pudieron arribar los tripulantes a ningún puerto. Entre tanto se consumieron todos los víveres quedando tan sólo la pequeña porción de limosna prodigiosamente otorgada para el dichoso varón. Por las plegarias y méritos de Francisco, hizo el poder divino que se multiplicara tan considerablemente esa insignificante cantidad, que, a pesar de tener que estar muchos días en el mar debido al continuo temporal, fue suficiente para llenar cumplidamente las necesidades de todos hasta que llegaron al ansiado puerto de Ancona.

5.8 Aconteció también otra vez que, viajando el varón de Dios con un compañero suyo, por motivo de predicación, entre Lombardía y la Marca Trevisana, junto al río Po, les sorprendió la espesa oscuridad de la noche. El camino que debían recorrer era sumamente peligroso a causa de las tinieblas, el río y los pantanos. Viéndose en tan apretada coyuntura, el compañero le rogó al Santo que implorase el auxilio divino. Respondióle el varón de Dios lleno de una gran confianza: Poderoso es Dios - si place a su bondad - para disipar las sombrías tinieblas y concedernos el beneficio de su luz ¡Cosa admirable! Apenas había terminado de hablar, cuando de pronto - por intervención del cielo - comenzó a brillar en torno suyo una luz tan esplendente, que, siendo oscura la noche en otras partes, al resplandor de aquella claridad ellos distinguían no sólo el camino, sino también muchas cosas que se presentaban en torno suyo al otro lado del río.

5.9 Ciertamente. en medio de las densas tinieblas de la noche hiciera patente que no pueden ser envueltos en la oscuridad de la muerte quienes por senda recta siguen la luz de la vida. Así sucedió que, dirigidos corporalmente y reconfortados en el espíritu con el maravilloso resplandor de aquella luz, recorrieron gran parte de la ruta cantando himnos y alabanzas hasta que llegaron al lugar del hospedaje.

5.9 ¡Oh varón preclaro y admirable!, a quien el fuego le atempera su ardor, el agua le cambia de gusto, la roca le brinda bebida abundante, le sirven los seres inanimados, se le amansan las bestias feroces y le atienden con interés las criaturas irracionales; el mismo Señor del universo se pliega benignamente a sus deseos cuando con liberalidad le prepara el alimento, le guía por el camino con la claridad de su luz, de suerte que - como a varón de eximia santidad - toda criatura se pone a su servicio y hasta el mismo Creador de cielo y tierra condesciende a sus deseos.

6. Las sagradas llagas

6.1 Francisco, fiel .siervo y ministro de Cristo, dos años antes de entregar su espíritu a Dios, habiendo iniciado en un lugar elevado y solitario, llamado monte Alverna, la cuaresma de ayuno en honor del arcángel San Miguel - inundado más abundantemente que de ordinario por

la dulzura de la suprema contemplación y basado en una llama más ardiente de deseos celestiales -, comenzó a experimentar un mayor cúmulo de dones y gracias divinas.

6.1 Elevándose, pues, a Dios a impulsos del ardor seráfico de sus deseos y transformado por el afecto de su tierna compasión, en Aquel que, en aras de su extremada caridad, aceptó ser crucificado, una mañana próxima a la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, mientras oraba en uno de los flancos del monte, vio bajar de lo más alto del cielo así como la figura de un serafín, que tenía seis alas tan ígneas como resplandecientes. En vuelo rapidísimo avanzó hacia el lugar donde se hallaba el varón de Dios, deteniéndose en el aire. Y apareció no solo alado, sino también crucificado: tenía las manos y los pies extendidos y clavados a la cruz, y las alas dispuestas, de una parte a otra en forma tan maravillosa, que dos de ellas se alzaban sobre su cabeza; las otras dos estaban extendidas para volar, y las dos restantes rodeaban y cubrían todo el cuerpo.

6.2 Ante tal visión quedó lleno de estupor y experimentó en su corazón un gozo mezclado de dolor. En efecto, el aspecto gracioso de Cristo, que se le presentaba de forma tan misteriosa como familiar, le producía una intensa alegría, al par que la contemplación de la terrible crucifixión atravesaba su alma con la espada de un dolor compasivo.

6.2 Comprendió entonces - instruido interiormente por aquel que se le aparecía al exterior - que, si bien la debilidad de la pasión en modo alguno se avenía con la inmortalidad del espíritu de un serafín, se le había presentado a sus ojos aquella visión para que el amigo de Cristo supiese de antemano que debía ser del todo transformado en una clara imagen de Cristo Jesús crucificado no por el martirio de la carne, sino mediante el incendio de Su espíritu. Y así sucedió, porque, al desaparecer la visión después de un arcano y familiar coloquio, quedó su alma interiormente inflamada en ardores seráficos y exteriormente sellada en su carne la efigie conforme al Crucificado, como si la previa virtud licuefactiva del fuego le hubiera seguido una cierta grabación configurativa.

6.3 Al instante comenzaron a aparecer en sus manos y pies las señales de los clavos, viéndose las cabezas de los mismos en la parte interior de las manos y en la superior de los pies, mientras que sus puntas se hallaban al lado contrario. Las cabezas de los clavos eran redondas y negras en las manos y en los pies; las puntas aparecían alargadas, retorcidas y remachadas, y, sobresaliendo de la misma carne, rebasaban el resto de ella. Y, en verdad, las puntas de los clavos remachadas debajo de los pies, eran tan destacadas y prominentes hacia el exterior, que no solo no le permitían fijar libremente las plantas en el suelo, sino que - según me informaron los que lo vieron con sus propios ojos - se podían introducir fácilmente un dedo a través de la curva que formaban las dichas puntas.

6.3 Asimismo, el costado derecho - como si hubiera sido traspasado por una lanza - llevaba una roja cicatriz, que, derramando con frecuencia sangre sagrada, empapaba tan copiosamente la túnica y los calzones, que, al lavarlos luego a su tiempo los compañeros del Santo, advertían sin duda que así como en las manos u en los pies, también en el costado tenía el siervo del Señor impresa la semejanza con el Crucificado.

6.4 Viendo el varón lleno de Dios que no podían permanecer ocultas a sus compañeros más íntimos aquellas llagas tan claramente impresas en su carne y temeroso, por otra parte, de publicar el secreto del Señor, se vio envuelto en una angustiada incertidumbre, sin saber a qué atenerse: si manifestar o más bien callar la visión tenida. Por fin, estimulado por el aguijón de la conciencia, refirió detalladamente - no sin mucho temor - la dicha visión a algunos de sus compañeros más íntimos; y añadió que Aquel que se le había aparecido le reveló algunas cosas que jamás, mientras él viviera, descubriría a hombre alguno.

6.4 Después que el verdadero amor de Cristo había transformado en su propia imagen a este amante suyo, terminado el plazo de cuarenta días que se había propuesto pasar en aquella soledad de Alvernia y próxima ya la solemnidad del arcángel Miguel, descendió del monte el

angélico varón Francisco, llevando consigo la efigie del Crucificado, no esculpida por mano de algún artífice en tabla de piedra o de madera, sino impresa por el dedo de Dios vivo en los miembros de su carne.

6.5 Como quiera que el varón santo y humilde se esforzaba por encubrir con toda diligencia aquellas sagradas señales, plugo al Señor realizar para su gloria, mediante las mismas, algunos patentes prodigios, para que, poniendo en evidencia por estos claros signos el poder oculto de dichas llagas, resplandeciese como astro brillantísimo en medio de las densas oscuridades de este siglo tenebroso. Sirva como prueba de ello el siguiente hecho.

6.5 Antes de la permanencia del Santo en el mencionado monte Alvernia, se solía formar en el mismo monte una oscura nube, que desencadenaba en las cercanías una violenta tempestad, devastando periódicamente los frutos de la tierra. Pero a partir de aquella dichosa aparición cesó el acostumbrado granizo, no sin admiración y gozo de los habitantes del lugar, de modo que el mismo aspecto del cielo, serenado fuera de costumbre, ponía de manifiesto la excelencia de aquella visión celeste y el poder de las llagas que allí fueron impresas.

6.6 En aquel mismo tiempo se había propagado en la provincia de Rieti una grave peste, que en tal grado comenzó a infestar todo ganado lanar y vacuno, que casi todo él parecía estar atacado de una enfermedad sin remedio. Pero un hombre temeroso de Dios que advertido en una visión nocturna que se acercara apresuradamente al eremitorio de los hermanos donde a la sazón moraba el bienaventurado Padre y que, consiguiendo de sus compañeros el agua en que el Santo se había lavado las manos y los pies, rociara con ella los animales enfermos; de este modo desaparecería toda aquella peste. Habiendo cumplido diligentemente dicho encargo aquel hombre, Dios infundió tal poder al agua que había tocado las sagradas llagas, que por poco que alcanzase su aspersion a los animales enfermos, se alejaba al punto la plaga pestilencial y, recuperando los animales su primitivo vigor, salían corriendo a pastar, como si antes no hubieran padecido mal alguno.

6.7 Aquellas manos consiguieron desde entonces un poder tan maravilloso, que a su contacto salutífero devolvían a los enfermos una sólida fortaleza, y a los paralíticos la recuperación del sentido y movimiento en sus miembros ya áridos, y lo que es mucho más prodigioso que todo esto: otorgaban a los mortalmente heridos la reintegración a una vida totalmente sana. De entre sus muchos prodigios voy a adelantar dos en forma resumida.

6.7 En Lérida, un hombre llamado Juan, devoto del bienaventurado Francisco, una tarde fue tan atrozmente cosido de heridas, que se creía difícil pudiera sobrevivir hasta el día siguiente. Entonces se le apareció de modo admirable el santísimo Padre, y, tocándole en las heridas con sus sagradas manos, en el mismo momento recuperó tan por completo su salud, que toda aquella región proclamaba al prodigioso portaestandarte de la cruz como dignísimo de toda veneración. Pues ¿quién podría contemplar sin admiración a un hombre no desconocido que unos segundos antes se encontraba desgarrado por heridas gravísimas y que ahora aparecía gozando de perfecta salud? ¿Quién no recordarlo sin acción de gracias? En fin, ¿qué alma fiel puede ponderar sin devoción un milagro tan lleno de piedad, tan poderoso y preclaro?

6.8 En Potenza, ciudad de la Pulla, un clérigo llamado Rogerio, mientras pensaba con ligereza acerca de los sagrados estigmas del bienaventurado Padre, de improviso fue herido en su mano izquierda debajo del guante que llevaba puesto, como si le hubiera alcanzado una saeta despedida por una ballesta; el guante, empero, permaneció intacto. Atormentado durante tres días por agudísimos dolores y sinceramente arrepentido ya de su comportamiento, invocó al bienaventurado Francisco y le conjuró por sus gloriosas llagas que viniera en su auxilio; y obtuvo una curación tan cabal, que desapareció todo dolor y no le quedó la más leve huella de la lesión. De lo cual se deduce claramente que aquellas sagradas señales fueron grabadas con el poder y dotadas de la virtud de Aquel de quien es propio infringir heridas y proporcionar su curación, vulnerar a los obstinados y sanar a los contritos de corazón.

6.9 Era justo que este afortunado varón apareciera distinguido con tan singular privilegio, ya que todo su empeño - lo mismo en público que en privado - se cifró en la cruz del Señor. En efecto, tanto su admirable suavidad y mansedumbre como su austeridad de vida, su profunda humildad, su pronta obediencia, su eximia pobreza y su castidad incontaminada; su amarga compunción, el torrente de sus lágrimas y su piedad entrañable; el ardor de su celo, su anhelo de martirio, el exceso de su caridad, y, en fin, la múltiple prerrogativa de sus virtudes cristiformes, ¿qué otra cosa pretenden ser en él sino un asimilar a Cristo y como una especie de preparación para recibir sus sagradas llagas?

6.9 Por eso, desde su conversión y en el decurso de su vida toda fue adornado con los gloriosos misterios de la cruz de Cristo, y, por último, a la vista del sublime Serafín y del humilde Crucificado, fue todo él transformado - mediante una fuerza deiforme e ígnea - en la efigie que se le había aparecido, según han testimoniado quienes vieron, tocaron y besaron las sagradas llagas; y, jurando - con las manos puestas sobre los libros sagrados - que así sucedió y que ellos contemplaron dichos estigmas, confirmaron el hecho con una mayor garantía de certeza

7. El tránsito

7.1 Clavado ya a la cruz, juntamente con Cristo, tanto en su carne como en su espíritu, el varón de Dios no sólo se elevaba a Dios por el incendio del amor seráfico, sino que, atravesado su corazón por un ferviente celo de las almas, a una con el Señor crucificado anhelaba la salvación de todos los que han de salvarse. Y, no pudiendo caminar a causa de los clavos que sobresalían en la planta de sus pies, se hacía llevar su cuerpo medio muerto a través de las ciudades y aldeas para que - como aquel otro ángel que subía del oriente - encendiera en la llama del fuego divino los corazones de los siervos de Dios, para dirigir sus pasos por el camino de la paz y marcar sus frentes con el sello de Dios vivo. Se abrasaba también en el ardiente deseo de volver a la humildad de los primeros tiempos, dispuesto a servir - como al principio - a los leprosos y a someter a la servidumbre de antes su cuerpo, desgastado ya por el trabajo y sufrimiento.

7.2 Se proponía - teniendo a Cristo de guía - realizar cosas grandes, y, aunque sumamente débil en su cuerpo, pero vigoroso y férvido en el espíritu, soñaba con nuevas batallas y nuevos triunfos sobre el enemigo. Y, en verdad, para que en el pequeñuelo de Cristo se acrecentase el cúmulo de méritos que tienen su real consumación en la perfecta paciencia, comenzó a sufrir tantos y tan graves enfermedades, que se extendieron las dolorosas molestias a cada uno de los miembros de su cuerpo, y, consumidas ya sus carnes, parecía como si solo le quedara la piel adherida los huesos.

7.2 Y, a pesar de verse atormentado con tan acerbos dolores, decía que aquellas sensibles angustias no eran penas, sino hermanas suyas, y, sobrellevándolas alegremente, dirigía tan ardientes alabanzas y acciones de gracias a Dios, que a los hermanos que le asistían les parecía ver a otro Pablo, en su gozoso y humilde gloriarse ante la debilidad, o a un nuevo Job, en el imperturbable vigor de su ánimo.

7.3 El Santo tuvo, con mucha antelación, conocimiento de la hora de su muerte, y, estando cercano el día de su tránsito, comunicó a sus hermanos que pronto iba a abandonar la tienda de su cuerpo, según se lo había manifestado el mismo Cristo. Así, pues, dos años después de la impresión de las sagradas llagas, es decir, al vigésimo año de su conversión, pidió ser trasladado a Santa María de la Porciúncula, para que allí donde por mediación de la Virgen madre de Dios había concebido el espíritu de perfección y de gracia, en el mismo lugar - rindiendo tributo a la muerte - llegase al premio de la eterna retribución.

7.3 Conducido, pues, a dicho lugar y para demostrar con un ejemplo de verdad que nada tenía él de común con el mundo, en medio de aquella enfermedad tan grave que dio término a todas sus dolencias, se postró totalmente desnudo sobre la desnuda tierra, dispuesto en este trance supremo - en que el enemigo podía aún desfogar sus iras - a luchar desnudo con el desnudo. Tendido así en tierra y desnudado como atleta en la arena, cubrió con la mano izquierda la

herida del costado derecho para que no fuera vista, elevó en la forma acostumbrada su sereno rostro al cielo y, fijando toda su atención en la gloria, comenzó a bendecir al Altísimo, porque, desembarazado de todas las cosas, podía ya libremente sumergirse en El.

7.4 Acercándose ya, por fin, el momento de su tránsito, hizo llamar a su presencia a todos los hermanos que estaban en el lugar y, tratando de suavizar con palabras de consuelo el dolor que sentían ante su muerte, los exhortó con paterno afecto a amar a Dios. Además les dejó, como legado y herencia, la posesión de la pobreza y de la paz, les recomendó encarecidamente que aspiraran a los bienes eternos precaviéndose de los peligros de este mundo, y con toda la fuerza persuasiva de que fue capaz, los indujo a seguir perfectamente las huellas de Jesús crucificado.

7.4 Sentados los hijos en torno al patriarca de los pobres, cuya vista se había ya debilitado no por la vejez, sino por las lágrimas, el santo varón - medio ciego y próximo ya a la muerte - extendió las manos sobre ellos, teniendo los brazos en forma de cruz por el amor que siempre había profesado a esta señal, y bendijo, en virtud y en el nombre del crucificado, a todos los hermanos, tanto presentes como ausentes.

7.5 A continuación pidió que se le leyera el pasaje del evangelio según San Juan que comienza así: Antes de la fiesta de pascua, para escuchar en esa palabra la voz de su amado que lo llamaba, de quien tan sólo le separaba la débil pared de la carne. Por fin, cumplidos en él todos los misterios, orando y cantando salmos, se durmió en el Señor este afortunado varón, y su alma santísima - liberada ya de las ataduras de la carne - se sumergió en el abismo de la claridad eterna.

7.5 En aquel mismo momento, un hermano y discípulo suyo, varón insigne por su santidad, vio subir derecha al cielo aquella dichosa alma bajo la forma de una estrella fulgentísima, transportada hacia arriba por una blanca nubecilla sobre un mar de agua. Efectivamente, aquella alma - brillante por el candor de su conciencia y la prerrogativa de sus virtudes - se remontaba a lo alto con tal empuje por la afluencia de gracias y de virtudes conformantes con Dios, que no se le podía retardar ni siquiera un momento la visión de la luz y de la gloria celestes.

7.6 Asimismo, el ministro a la sazón de los hermanos en la Tierra de Labor, de nombre Agustín, varón amado de Dios, que se encontraba a las puertas de la muerte y que tiempo atrás había perdido el habla, de pronto exclamó de forma que le oyeran que estaban presentes: Espérame, Padre que ya voy contigo. Al preguntarle admirados los hermanos a quién hablaba así, aseguró que veía ir al cielo al bienaventurado Francisco y nada más decir estas palabras, él mismo también descansó felizmente en paz.

7.6 En aquel mismo tiempo, el obispo de Asís había ido en peregrinación al santuario de San Miguel, sito en el monte Gargano. Estando allí, se le apareció, lleno de júbilo, el bienaventurado Francisco a la hora misma de su tránsito, y le dijo que dejaba, mundo y que se iba muy contento al cielo. Al levantarse a la mañana siguiente, el obispo refirió a los compañeros la visión que había tenido, y, vuelto a Asís, comprobó con toda certeza - tras una cuidadosa investigación - que a la misma hora en que se le presentó dicha visión había emigrado de este mundo el bienaventurado Padre.

7.7 Cuán eximia fuera la santidad de este preclaro varón de Dios - en su inmensa bondad - se dignó darlo a conocer mediante muchos y estupendos milagros realizados también después de su tránsito. En efecto, a su invocación y por sus méritos la fuerza todopoderosa de Dios, otorgó vista a los ciegos, oído a los sordos, la palabra a los mudos, el andar a los cojos, el sentido y movimiento a los paralíticos; restituyó una completa salud a los miembros áridos, contraídos y rotos, libertó a los encarcelados condujo a puerto de salvación a los náufragos, facilitó el alumbramiento a las que peligraban en el momento del parto, ahuyentó los demonios de los cuerpos posesos; finalmente, concedió limpieza y sanidad a los que padecían flujo de sangre y a

los leprosos, hizo recobrar el perfecto estado de salud a los mortalmente heridos y, lo que todavía es mucho más prodigioso que todo eso, devolvió la vida a muertos.

7.8 Innumerables son también los beneficios de Dios que por su intercesión no cesan de derramarse a raudales en diversas partes del mundo; yo mismo, que he descrito todo lo anterior, lo he comprobado por propia experiencia en mi persona. Pues, estando muy gravemente enfermo cuando aún era niño pequeño, mi madre hizo una promesa en favor mío al bienaventurado padre Francisco, y me libré de las fauces de la muerte, quedando completamente restablecido. Y, conservando un vivo recuerdo de ello, ahora lo confieso sincera y abiertamente, no sea que, silenciando tamaño beneficio, se me tache de crimen de ingratitud.

7.8 Recibe, pues, Padre bienaventurado - aunque pobres y por mucho inferiores a tus méritos y beneficios -, nuestras acciones de gracias, y, cuando acojas nuestros votos, excusa nuestras culpas y ruega para que tus fieles devotos se vean libres de los males presentes y lleguen a los bienes eternos.

7.9 Para concluir el tema con un epílogo que sea como una recapitulación de todo lo anteriormente escrito: quienquiera haya leído estas reflexiones, considere finalmente que la conversión del bienaventurado Francisco, acaecida de modo maravilloso; su eficacia en la predicación de la palabra divina, la prerrogativa de sus excelsas virtudes, su espíritu de profecía, unido a la inteligencia de las Escrituras; la obediencia de las criaturas irracionales, la impresión de las sagradas llagas y su glorioso tránsito de este mundo al cielo son como siete testimonios que muestran y confirman claramente ante el mundo entero que Francisco - como preclaro heraldado de Cristo, que lleva en sí mismo el sello de Dios vivo - es digno de veneración por su ministerio, auténtico en doctrina y admirable por su santidad.

7-9 Que le sigan, pues, seguros quienes salen de Egipto, porque, dividido el mar con el báculo de la cruz de Cristo, atravesarán el desierto, pasando el Jordán de la mortalidad, para entrar - gracias al prodigioso poder de la misma cruz - en la tierra prometida de los vivientes, donde se digne introducirnos, por los sufragios del bienaventurado Padre, el ínclito salvador y guía Jesús, a quien con el Padre y el Espíritu Santo en trinidad perfecta sea dada toda alabanza, honor y gloria por los siglos de los siglos Amén.

Las cinco festividades del niño Jesús

Por San Buenaventura

Prólogo

Dado que, según el parecer y la doctrina de aquellos hombres venerables que la irradiación divina más ampliamente ilustró en la Iglesia de Dios, y más abundantemente encendió la devoción celeste, la meditación del dulce Jesús y la devota contemplación del Verbo encarnado deleita el alma devota con más suavidad que la miel y que la fragancia de los más exquisitos perfumes, la embriaga más dulcemente, y con mayor perfección la consuela y conforta; de aquí que, habiéndome sustraído un poquito al tumulto de molestos pensamientos, reflexioné en silencio, dentro de mí mismo, qué pudiera yo meditar en este tiempo sobre la Encarnación para recibir algún consuelo espiritual, en el cual gustara por espejo la divina dulzura en este valle de lágrimas, de manera que, una vez gustado en algo dicho consuelo, me fastidiara toda consolación temporal y fantástica.

Y de lo secreto de la mente me saltó la idea de que el alma devota podía renovar en sí el misterio de la Encarnación, y por virtud del Altísimo, mediante la gracia del Espíritu Santo, podía espiritualmente concebir, dar a luz y poner nombre al Verbo bendito e Hijo unigénito de Dios Padre; buscarlo y adorarlo con los santos Magos y, finalmente, presentárselo a Dios Padre, conforme a la ley de Moisés, felizmente en el templo. De esta forma el alma, como verdadera discípula de la religión cristiana, viene a celebrar en sí devotamente las cinco festividades que del niño Jesús celebra la Iglesia. Y como humildemente lo imaginé, así con humildes palabras lo compuse, omitidas las autoridades por amor de la brevedad.

Si alguno, leyendo o meditando este trabajo breve y humilde, se mueve un poco a devoción del dulcísimo Jesús, a él solo, autor, fuente y principio de todos los bienes, alabe, glorifique y bendiga. Mas si no concibiere ningún afecto, culpe al escritor de insuficiente e indigno, si ya no es suya la culpa por haber leído con poca devoción y humildad.

Festividad I^a

Cómo Jesucristo, el Hijo de Dios, sea concebido espiritualmente por el alma devota

1. En primer lugar, purificado el entendimiento con el agua de la contrición, y encendido y elevado el afecto con la chispa del amor, consideremos casta y devotamente la manera como este bendito Hijo de Dios, Cristo Jesús, es concebido espiritualmente del alma piadosa.

Cuando el alma devota, movida y estimulada o por la esperanza del galardón del cielo, o por el temor del eterno suplicio, o por el hastío de morar por más tiempo en este valle de lágrimas, comienza a ser visitada con nuevas inspiraciones, santos afectos la inflaman y altos pensamientos y consideraciones del cielo la congojan, pero, rechazados y despreciados los antiguos defectos y los deseos de antes, es espiritualmente fecundada con el espíritu de la gracia por el Padre de las luces, de quien proviene toda dádiva preciosa y todo don perfecto[i], con la decisión de una nueva forma de vivir. ¿Y qué significa esto, sino que descendiendo la virtud del Altísimo y la sombra del celestial refrigerio, que mitiga las concupiscencias carnales, conforta y ayuda a ver a los ojos del alma, el Padre vuelve grávida y fecunda el alma con una suerte de semilla celeste? Tras esta sacratísima concepción, el alma empalidece en el rostro por la verdadera humildad en el comportamiento, experimenta desgano por el alimento y la bebida, y desprecio y rechazo totales por las cosas del mundo; cambian los deseos en los afectos a raíz del propósito y la intención de bienes diferentes, y a veces también comienza a debilitarse y enfermar en el reniego de la propia voluntad. Ya anda triste y turbada por la perpetración de los pasados delitos, por el tiempo perdido, por la compañía y la conducta de los hombres que

todavía viven en el mundo según los criterios del mundo. Poco a poco, ya comienza a resultarle pesado y tedioso todo lo que está y se ve afuera, porque se da cuenta de que desagrada a Aquél que ella percibe y siente presente en el corazón.

2. ¡Oh feliz concepción, de la cual se consigue semejante desprecio del mundo y tan gran apetito por las operaciones del cielo y las ocupaciones divinas! Ya, habiendo gustado el alma aunque más no sea un poco de la suavidad del espíritu, pierde el sabor toda carne con gemido, ya el alma comienza a subir a la montaña con María, porque después de tal concepción molestan las cosas terrenas y se desean las celestes y eternas. Ya comienza a huir de la compañía de aquellos que sólo encuentran sabor en lo terreno, y anhela la familiaridad de aquellos que suspiran por lo celeste. Ya comienza a servir a Isabel, es decir, a aquellos que ilumina la sabiduría divina y la divina gracia más enciende por el amor. Y esto es muy importante, porque es la exigencia de muchos que, cuanto más se apartan del mundo, tanto más amigos y familiares se vuelven de los hombres buenos, de manera que tanto más insípida se les vuelve la compañía de los malos, cuanto más dulcemente los aficiona y los enciende la vida honesta de los buenos y los espirituales. Porque, según el bienaventurado Gregorio, “cuando alguien se une a un hombre santo, sucede que, de verlo con frecuencia, de oír sus palabras y del ejemplo de su vida, se enciende en el amor a la verdad, huye de las tinieblas de los pecados y se enardece en el amor de la luz divina” [ii]. De donde Isidoro: “Procura la compañía de los buenos. Sucederá, en efecto, que si te haces compañero de su vida, serás también compañero de sus virtudes” [iii]. Considere aquí el alma fiel, cuán castos, cuán santos y cuán devotos fueron los diálogos de aquellos santos, cuán divinos y cuán salutíferos sus consejos, cuán admirable la santidad y cuán grande la obra de su mutua compañía, cuando cada uno provocaba al otro, con el ejemplo y la palabra, a cosas siempre mejores.

3. Eso mismo has de hacer tú, alma devota, si sientes haber concebido del Espíritu nuevos deseos de vida celestial. Huye de la compañía de los malos, asciende con María, busca los consejos de hombres espirituales, trata de imitar las huellas de los perfectos, contempla las palabras de los buenos, junto a sus obras y a sus ejemplos. Huye de los venenosos consejos de los perversos, que siempre buscan pervertir, desean impedir, no desisten de lacerar los nuevos deseos del Santo Espíritu, y muchas veces, bajo apariencia de piedad inoculan el virus de la impía tibieza, diciendo: “lo que empiezas es demasiado grande, lo que te propones es demasiado arduo, nadie puede resistir lo que haces; no te darán las fuerzas, te faltan las virtudes naturales, perderás la cabeza, se te destruirán los ojos, te prepararás mil enfermedades distintas: tisis, parálisis, cálculos, mareos de cabeza, cataratas en los ojos; perderás los sentidos, se te obnubilará la razón, y te abandonarán todas las fuerzas. Todo esto te sucederá si no desistes de lo comenzado, si no atiendes más al bienestar de tu cuerpo. Estas cosas no están bien para tu estado, te hacen perder honor e imagen”. Ves cómo ya se hizo maestro de disciplina y médico del cuerpo el que ni sabe componer las propias costumbres ni es capaz de curar la enfermedad de su propia mente. Ay, ay... ¡Cuántos y cuántos cayeron por las zancadillas de los malditos consejos de los mundanos, y mataron al Hijo de Dios que había sido concebido en ellos por el Espíritu Santo! Esta es la miserable poción y la mortífera persuasión diabólica, que impide en muchos la concepción espiritual, y en muchos más elimina y aborta lo que ya está concebido y formado por el propósito, o lo que ya está hecho por el deseo.

4. Pero también hay otros que parecen buenos y religiosos -y quizá lo son-, mas, salvada su reverencia, son demasiado miedosos, sin darse cuenta de que no se empequeñeció la mano del Señor, de manera que ya no pueda salvar [iv], ni fue disminuida la piedad del Altísimo, que quiere y puede ayudar; tienen celo de Dios, pero indiscreto [v], al alejar a los hombres de las obras de perfección por compasión de la aflicción corporal, o tal vez por temor del desfallecimiento natural, viendo hacer a otros con resolución lo que ellos mismos ya habían considerado bueno y santo, pero no se habían atrevido a empezar. Disuaden de todo aquello que exceda la norma de la vida común, destruyen los santos consejos de la divina inspiración; y los consejos de estos tales, cuanto más autorizados son en razón de su vida, tanto más peligrosos resultan.

5. A veces dicen éstos, objetando astutamente con el arte del antiguo enemigo: "Haciendo todo eso te considerarán santo, buen religioso, devoto. Y como aún no se halla en ti aquello que dicen los otros, a los ojos del supremo Juez, que conoce tus grandes, graves y horribles pecados, serás culpable y perderás los méritos de tus obras, y serás juzgado como un simulador o un hipócrita". Ellos dicen que tales ejercicios son para aquellos que nunca hicieron nada malo, aquellos que siempre llevaron una vida santa e inocente, que dejaron todo por el Señor, y que todo el tiempo de su vida vivieron perfectamente unidos a Dios.

6. Pero tú, oh alma devota amada por Dios, guárdate bien de ellos; sube al monte con María. Pablo no había vivido sin pecado, y todavía no había servido por mucho tiempo a Dios cuando fue arrebatado al tercer cielo y vio a Dios cara a cara[vi]. María Magdalena, toda soberbia, toda ambiciosa, toda vuelta a las vanidades del mundo y toda volcada a los placeres de la carne, no mucho después se sentó entre los apóstoles a los pies de Jesús, y escuchó con devota intención la doctrina de la perfección; mereció en poco tiempo ver a Dios antes que todos los demás y anunció con constancia a todas las palabras de la verdad. Dios, en efecto, no hace acepción de personas[vii], no se fija en la nobleza de linaje, ni en la cantidad de tiempo, ni en la multitud de obras, sino en el fervor más grande y en el mayor amor del alma devota. No se fija en cómo fuiste alguna vez, sino en cómo empezaste a ser ahora. Por eso los consejos de quienes te aconsejan de este modo serían muy reprehensibles si no los excusara la simplicidad; pero no deben ser aprobados.

7. Si no puedes ser salvada por la inocencia, entonces, procura ser salvada por la penitencia; si no puedes ser Catalina o Cecilia, no desprecies el ser María Magdalena, o María la Egipcia. Así pues, si tú sientes haber concebido con un santo propósito al dulcísimo Hijo de Dios, huye de aquellos mortíferos venenos y apresúrate, anhela y suspira, como una mujer en su último mes, por llegar felizmente al parto.

Festividad II

Cómo el Hijo de Dios nace espiritualmente en el alma devota

1. En segundo lugar, atiende y considera de qué manera el bendito Hijo de Dios, ya espiritualmente concebido, nace espiritualmente en el alma. Nace, en efecto, cuando después de un sano consejo, después de un examen suficientemente maduro, después de haber invocado la ayuda de Dios, el propósito se pone en marcha; cuando el alma ya comienza a poner por obra aquello que había analizado en su mente pero que siempre temía empezar, por miedo de fracasar. En este felicísimo nacimiento los ángeles se alegran, glorifican a Dios, anuncian la paz, ya que, mientras se lleva a efecto lo que antes había sido concebido en el alma, la paz vuelve a formarse en el hombre interior[viii]. En efecto, en el reino del alma no cunde la paz buenamente cuando la carne lucha contra el espíritu y el espíritu contra la carne[ix]; cuando la soledad afecta al espíritu y la muchedumbre a la carne; cuando Cristo deleita al espíritu y el mundo a la carne; cuando el espíritu busca el descanso de la contemplación con Dios, y la carne ansía el honor de los puestos en el siglo. Por el contrario, cuando la carne se somete al espíritu, una vez que se lleva a cabo la obra buena, que antes impedía la carne, vuelve a formarse la paz y la exultación interior. ¡Oh, qué feliz nacimiento el que engendra un júbilo tan grande en los ángeles y en los hombres! "¡Oh qué dulce y deleitable sería obrar según la naturaleza si nuestra locura lo permitiese, sanada la cual, la naturaleza sonreiría de inmediato a los naturales!"[x]. Entonces, comprobaría la verdad de lo que dice el Salvador: Tomad sobre vosotros mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas; porque mi yugo es suave, y mi carga ligera[xi].

2. Mas aquí has de notar, oh alma devota, que si te deleita este jubiloso nacimiento, primero debes ser María. "María", en efecto, significa mar amargo, iluminadora y señora[xii]. Sé pues, un mar amargo por la contrición de las lágrimas, doliéndote muy amargamente de los pecados cometidos, gimiendo muy profundamente por los bienes omitidos, y afligiéndote incesantemente por los días malgastados y perdidos. Sé, en segundo lugar, iluminadora por la vida honesta, por la acción virtuosa y por la diligente dedicación en afianzar a los otros en el bien. Sé, por último, señora de los sentidos, de los deseos de la carne, de todas tus acciones, para

que todas tus obras las hagas según el recto juicio de la razón y en todas ellas anheles y procures tu propia salvación, la edificación del prójimo y la alabanza y la gloria de Dios.

Después de esta feliz navidad, conoce y gusta cuán suave es el Señor Jesús[xiii]. Suave, en verdad, cuando es nutrido con santas meditaciones, cuando es bañado en la fuente de devotas y tiernas lágrimas, cuando es envuelto en los pañales de los castos deseos y cuando es alzado en brazos del santo amor, colmado de besos por los afectos de devoción y abrigado dentro del seno del propio corazón. Así, pues, nace el niño espiritualmente.

Festividad III

Cómo el niño Jesús ha de ser nombrado espiritualmente del alma devota

1. En tercer lugar debemos considerar de qué manera este tan bendito bebé nacido espiritualmente, ha de ser nombrado. Y pienso que no podría recibir un nombre más apto que Jesús, pues está escrito: Será llamado Jesús[xiv]. Este es el nombre más sagrado, profetizado por los profetas, anunciado por el ángel, predicado por los apóstoles, deseado por todos los santos. ¡Oh nombre virtuoso, gracioso, gozoso, delicioso, glorioso! Virtuoso, porque vence a los enemigos, repara las fuerzas, renueva las almas. Gracioso, porque en él tenemos el fundamento de la fe, la firmeza de la esperanza, el aumento de la caridad, el complemento de la justicia. Gozoso, porque es “júbilo en el corazón, melodía en el oído, miel en la boca”, esplendor en el alma. Delicioso, porque “rumiado nutre, pronunciado deleita, invocado unge”[xv], escrito recrea, leído instruye. Nombre en verdad glorioso, porque dio la vista a los ciegos, el andar a los cojos, el oído a los sordos, la palabra a los mudos, la vida a los muertos. ¡Oh nombre bendito, que tan grandes efectos de virtud ostenta! ¡Oh alma, ya escribas, ya leas, ya enseñes, ya hagas cualquier otra cosa, nada te agrade, nada te deleite sino Jesús. Llama pues, a tu bebito, engendrado espiritualmente en ti, Jesús, es decir, salvador en el destierro y la miseria de esta vida; y que te salve de la superficialidad del mundo que lucha contra ti; de la falsedad del demonio que te corrompe; de la fragilidad de la carne que te atormenta.

2. Grita, alma devota, en medio de los tantos flagelos de esta vida: ¡Oh Jesús, Salvador del mundo, sálvanos, tú que por tu cruz y tu sangre nos redimiste; ayúdanos, Señor Dios nuestro!. Salva -diré-, dulcísimo Jesús, confortando al débil, consolando al afligido, ayudando al frágil, consolidando al que vacila.

3. ¡Oh, cuánta dulzura sintió muchas veces después de aquella bendita imposición del nombre la feliz madre natural y verdadera madre espiritual, María virgen, cuando percibió que en este nombre se expulsaban los demonios, se acumulaban los milagros, se iluminaban los ciegos, se sanaban los enfermos, se levantaban los muertos! Pues de la misma manera tú, alma que eres espiritualmente madre, con razón debes gozar y exultar cuando percibes en ti y en los otros que tu bendito Hijo Jesús pone en fuga a los demonios en la remisión de los pecados, ilumina a los ciegos en la infusión del verdadero conocimiento, levanta a los muertos en la colación de la gracia, cuida a los enfermos, sana a los cojos, endereza a los paralíticos y contrahechos en el robustecimiento espiritual, de manera que ya se vuelvan fuertes y viriles por la gracia los que antes eran débiles y frágiles por la culpa. ¡Oh, cuán feliz y bienaventurado el nombre que mereció tener tan grande poder y eficacia!

Festividad IV

Cómo el Hijo de Dios ha de ser buscado y adorado espiritualmente por el alma devota con los Magos

1. Sigue la cuarta solemnidad, que consiste en la adoración de los magos. Una vez que el alma concibió espiritualmente por la gracia a este dulcísimo niño, lo dio a luz y le puso nombre, los tres reyes, es decir las tres potencias del alma -con razón llamadas reyes, porque ya se enseñorean de la carne, dominan los sentidos, y se ocupan, como corresponde, solamente en las cosas de Dios-, juzgan que el niño, que ya les fuera revelado de múltiples maneras, debe ser buscado en la ciudad real, esto es, en todo el mundo universo. Buscan en las meditaciones,

rebuscan con los afectos, preguntan con devotos pensamientos: ¿Dónde está el que ha nacido? Vimos su estrella en oriente[xvi] ; vimos su claridad refulgente en la mente devota, vimos su esplendor radiante en lo secreto del alma, escuchamos su voz dulcísima, gustamos su dulzura delicadísima, percibimos su aroma suavísimo, experimentamos su deliciosísimo abrazo. Respóndenos de una vez, Herodes, haznos ver al amado, muéstranos al bebito deseado. Él es a quien deseamos y buscamos.

2. Oh dulcísimo y amantísimo niño eterno, recién nacido y antiguo ¿cuándo te veremos, cuándo te hallaremos, cuando estaremos ante tu rostro? Fastidia gozar sin ti, deleita gozar contigo y llorar contigo. Todo lo que para ti es adverso para nosotros es molesto; y lo que te agrada es nuestro deseo indefectible. ¡Oh, si tan dulce es llorar por ti, cuánto más dulce ha de ser gozar por ti![xvii]. ¿Dónde está, pues, el que buscamos? ¿Dónde está el que deseamos en todo y por sobre todo? ¿Dónde está el que ha nacido rey de los Judíos, ley de los devotos, luz de los ciegos, guía de los miserables, vida de los que mueren, salud eterna de todos los que eternamente viven?[xviii].

3. Sigue la respuesta justa: En Belén de Judá; Belén significa casa del pan, Judá confesión[xix]. Cristo es hallado allí donde, después de la confesión de los crímenes, se escucha, se rumia y se retiene en la mente devota el pan de vida celeste, es decir, la doctrina del Evangelio, para realizarla en las obras y proponerla a los otros para ser vivida. El niño Jesús es hallado con María, la madre[xx] , allí donde, después de la dolorosa contrición del llanto, después de la fructuosa confesión, se disfruta la dulzura de la contemplación celeste y del consuelo, a veces entre abundantísimas lágrimas, cuando la oración que se comienza casi desesperada, se deja llena de gozo y segura del perdón[xxi]. ¡Oh feliz María, por quien es concebido Jesús, de quien nace y con quien tan dulce y gozosamente es hallado Jesús!

4. Pero también vosotros, reyes, es decir potencias naturales del alma devota, buscad con los reyes de la tierra para adorarle y ofrecerle dones[xxii] . Adorad con reverencia, porque es el creador, el redentor y el remunerador: creador en la formación de la vida natural, redentor en la reformation de la vida espiritual, remunerador en la entrega de la vida eterna. Oh, vosotros, reyes, adorad con reverencia, ya que es rey poderosísimo; adorad con decencia, ya que es maestro sapientísimo; adorad con alegría, ya que es príncipe liberalísimo.

Y no os deis por satisfechos con la adoración, si no la sigue la oblación. Ofreced -diré- el oro del amor más ardiente, ofreced el incienso de la contemplación más devota, la mirra de la contrición más amarga: el oro del amor por los bienes otorgados, el incienso de la devoción por los gozos preparados, la mirra de la contrición por los pecados cometidos; ofreced oro a la Divinidad eterna, incienso a la santidad del alma, mirra a la pasibilidad del cuerpo. Así, pues, buscad, adorad y ofreced vosotras, almas.

Festividad V

Cómo el Hijo de Dios es presentado espiritualmente por el alma en el Templo

1. En quinto y último lugar, considere el alma devota y fiel de qué manera el bebé recién nacido por la consumación de las obras divinas y nombrado por la dulzura de la degustación de las cosas celestes, y buscado y hallado, adorado y honrado por la oblación de dones espirituales, ha de ser presentado en el Templo, ofrecido al Señor, y esto por la devota, humilde y debida acción de gracias.

Después de que la feliz María, madre espiritual de Jesús, ha sido purificada por la penitencia en la concepción de este bendito hijo, después de haber sido ya confortada en algo por la gracia en el nacimiento, después de haber sido íntimamente consolada por la imposición del bendito nombre, y finalmente informada por Dios en la adoración con los reyes, ¿qué otra cosa queda sino llevar a la Jerusalén celeste, al templo de la Divinidad y presentar a Dios, al Hijo de Dios y de la Virgen?

2. Sube, pues, María en el espíritu, no ya a la montaña, sino a las moradas de la Jerusalén celeste, a los palacios de la ciudad superna. Arrodíllate allí humildemente ante el trono de la eterna Trinidad y de la indivisa Unidad; allí presenta a Dios Padre a tu hijo, alabando, glorificando y bendiciendo al Padre y al Hijo con el Espíritu Santo. Alaba con júbilo a Dios Padre, por cuya inspiración concebiste el buen propósito. Glorifica en la alabanza a Dios Hijo, por cuya información llevaste a cabo el bien que te habías propuesto. Bendice y santifica a Dios Espíritu Santo, por cuya consolación perseveraste hasta ahora en el buen ejercicio.

3. Oh alma, glorifica a Dios Padre en todos sus dones y en todos tus bienes, porque él es quien te llamó del siglo por oculta inspiración, diciéndote: Vuelve, vuelve, Sunamita, palabras cuyo comentario busca aparte, en otro tratado, en la primera meditación[xxiii].

Engrandece a Dios Hijo en todos sus santos. Él es, en efecto, quien te liberó de la servidumbre del demonio por su secreta información, diciéndote: Toma sobre ti mi yugo; rechaza el yugo del demonio. El yugo del demonio es amarguísimo, mi yugo es suavísimo; a su yugo seguirá suplicio eterno y tormentos, a mi yugo seguirá fruto suavísimo y descanso opulento. Si su yugo muestra a veces cierta dulzura, es falsa y momentánea; cuando mi yugo procura alegría, es verdadera y salvadora. Él a veces levanta un poco a sus servidores, mas para confundirlos eternamente; el que me honra, por el contrario, si por un momento es humillado, es para reinar y gloriarse eternamente. Esta fue la enseñanza que te dio el Hijo de Dios, a veces por sí mismo y a veces por sus doctores y amigos, y te liberó de la falsa persuasión del demonio, y de la blanda decepción de la carne y del mundo.

Bendice y santifica siempre a Dios Espíritu Santo, oh alma, que te confirmó en el bien por su dulcísima consolación, diciéndote: Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré[xxiv] . ¿Cómo, en efecto, oh alma delicada y frágil, acostumbrada a las delicias del mundo, embriagada con las alegrías de este siglo como los cerdos con el mosto del vino, cómo habrías podido, entre tales y tantas redes del antiguo enemigo, entre tantos falsos consejos, entre tan variados obstáculos, entre tan innumerable multitud de amigos, parientes y otros conocidos que te apartaban del camino del amor y entre las flechas de los que te herían, perseverar en el bien, amarrada con los lazos de tantos pecados, y cómo progresar en el bien, si no hubieras sido ayudada misericordiosamente por la gracia del Espíritu Santo y tantas veces dulcemente consolada y sostenida? A él, pues, debes referir todas tus obras, sin retener nada para ti.

4. Di con pura y devota intención de la mente: Todas mis obras las realizas tú, Señor[xxv] ; ante ti nada soy, nada puedo; es don tuyo que subsista, sin ti no puedo hacer nada. A ti, clementísimo Padre de las misericordias, te ofrezco lo que te pertenece, a ti lo encomiendo, a ti lo confío, indigna e ingrata de todos tus dones, que reconozco humildemente entregados a mí. A ti la alabanza, a ti la gloria, a ti la acción de gracias, o felicísimo Padre, majestad eterna, que por tu infinito poder me creaste de la nada.

Te alabo, te glorifico, te doy gracias, oh felicísimo Hijo, claridad del Padre, que me liberaste de la muerte por tu eterna sabiduría.

Te bendigo, te santifico, te adoro, o felicísimo Espíritu Santo, que por tu bendita piedad y clemencia me llamaste del pecado a la gracia, del siglo a la vida religiosa, del exilio a la patria, del trabajo al reposo, de la tristeza a la jocundísima y deliciosísima dulzura de la bienaventurada fruición; la cual nos conceda Jesucristo, Hijo de María Virgen, que vive y reina con el Padre y el Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén.

[i] St 1,17.

[ii] S. Gregorio Magno, Homil. In Ezech. 5,6. Buenaventura altera levemente el texto.

[iii] S. Isidoro de Sevilla, *II Synonymorum* 44 (c.8): “Ponte al lado del bueno, anhela la compañía de los buenos, busca la amistad de los buenos; adhiérete personalmente a los santos. Si te haces compañero de su conducta, lo serás también de sus virtudes”.

[iv] Cf. Is 59,1.

[v] Cf. Rom 10,2.

[vi] Cf. 2Cor 12,2-4.

[vii] Hch 10,34.

[viii] Cf. Lc 2,13s.

[ix] Cf. Gal 5,17.

[x] Guillermo de Saint Thierry, *Epistola ad fratres de monte Dei* (inter opera Bernardi) 1,8,23. Cf. S. Bernardo, *In Vigilia Nativitatis Domini S. 6,6*: “Es algo siempre nuevo, algo que renueva continuamente nuestro espíritu. No imaginemos jamás vetustez alguna en aquello que no cesa de dar fruto, que no se marchita nunca. Este es el Santo, al que nunca se le permitirá conocer la corrupción. Es el hombre nuevo que, incapaz de aguantar rastro alguno de decrepitud, infunde la auténtica vitalidad nueva en aquellos huesos ya consumidos”.

[xi] Mt 11,29.

[xii] S. Jerónimo, *De nominibus hebraicis*, Mt: “*Mariam plerique aestimant interpretari: illuminant me isti, vel illuminatrix, vel smyrna [myrrha] maris; sed mihi nequaquam videtur. Melius autem est, ut dicamus, sonare cam stellam maris, sive amarum mare; sciendumque quod Maria sermone syro domina nuncupetur*”.

[xiii] Sal 33,9; cf. Sb 12,1.

[xiv] Lc 2,21.

[xv] S. Bernardo, *In Cantica Cantorum S. 15,6; 15,5*.

[xvi] Mt 2,2.

[xvii] Ps. Bernardo, *Lamentationes in passionem Christi* 3; Cf. S. Anselmo, *Meditationes* 14,3; *Orationes* 2.17.

[xviii] Mt 2,5.

[xix] Cf. S. Bernardo, *In Vigilia Nativitatis Domini S. 1,6*: “Por último, fíjate que nace en Belén de Judá. Procura tú mismo llegar a ser Belén de Judá. Entonces no desdeñará tu acogida. Belén es la casa del pan. Judá significa confesión. Tú sacia tu alma con el alimento de la palabra divina. Y aunque indigno, recibe con fidelidad y con la mayor devoción posible ese pan que baja del cielo y que da la vida al mundo: el cuerpo del Señor Jesús. De este modo, la carne de la resurrección renovará y confortará al viejo odre de tu cuerpo. Así, mejorado por este sedimento, podrá contener el vino nuevo que está en el interior. Y si, en fin, vives de la fe, nunca te lamentarás de haber olvidado de comer tu pan. Te has convertido en Belén, y digno, por tanto, de acoger al Señor; contando siempre con tu confesión. Sea, pues, Judá tu misma santificación. Revístete de confesión y de gala; condición indispensable que Cristo exige a sus ministros. Para concluir, el

Apóstol te pide estas dos cosas en breves palabras: que la fe interior alcance la justicia y que la confesión pública logre la salvación (Rom 10,10). La justicia en el corazón, y el pan en la casa. Ese es el pan que santifica. Felices los que tienen hambre de justicia, porque serán saciados (Mt 5,6). Haya justicia en el corazón, pero que sea la justicia que brota de la fe. Únicamente ésta merece gloria ante Dios. Y ya, con toda confianza, recibe a aquel que nace en Belén de Judá, Jesucristo, el Hijo de Dios”.

[xx] Cf. Mt 2,11.

[xxi] S. Bernardo, In Cantica Cantorum S. 32,3: “¡Cuántas veces la oración, al que recibe desesperado, lo deja exultante y seguro del perdón!”

[xxii] Cf. Mt 2,11.

[xxiii] Ct 6,12. Buenaventura comenta este mismo pasaje en Soliloquium 1,37-38: “Puesto que, depurado el ojo de la contemplación, ya conoces, oh alma, la gracia de la divina redención, con la que tu Esposo te liberó del pecado original, te haré ver ahora cómo, por la divina clemencia, fuiste liberada del pecado actual. Dirige el rayo de la contemplación al beneficio de la justificación y considera la gracia del Señor Dios tuyo; con qué entrañas de Padre, por ocultas inspiraciones, te apartó del pecado; con cuánta dulzura y amor, hablándote interiormente, te llamó diciendo: Vuelve, vuelve, Sunamita, es decir, tú, oh alma miserable, cautiva del pecado. Vuélvete a mí, pues soy tu creador; vuélvete, que soy tu redentor; vuélvete, que soy tu consolador; y si aun te parecen poco estos beneficios, vuélvete a mí, por último, que soy tu generoso remunerador. Vuélvete a mí, repito, a mí; yo soy quien te creé con tanta nobleza. Vuélvete; yo soy quien, con mi muerte acerbísima, te libré de la muerte eterna misericordiosamente. Vuélvete a mí; yo soy quien te enriquecí de tantos bienes espirituales y corporales. Vuélvete, finalmente, a mí, oh alma, pues en cuanto de mí depende, ya te he premiado generosamente con la bienaventuranza, que te tengo preparada. Vuelve del pecado de pensamiento, vuelve del pecado de palabra, vuelve del pecado de obra, vuelve del pecado de costumbre. Vuélvete a mí, oh alma, los santos te aguardan con vivas ansias. Vuélvete: a tu venida se regocijan los ángeles. Vuélvete: te espera toda la celeste corte del paraíso. Oh alma, date prisa a volver; te llama con las manos extendidas en la cruz Jesucristo. Ven, tu vuelta espera la Trinidad beatísima. Oh alma, esta fue la voz con la que te invitaba el amado”.

[xxiv] Mt 11,28.

[xxv] Cf. Is 26,12.

SAN BUENAVENTURA

(1221 - 1274)

VIDA

Su verdadero nombre es Juan de Fidanza, que era el de su padre. Nació en Bagnorea, cerca de Vierbo, en Toscana. Se dice que el sobrenombre de Buenaventura, con el cual es universalmente conocido, se le dio a consecuencia de una curación milagrosa lograda, durante su infancia, o por el taumaturgo San Francisco de Asís en persona, o por su propia madre Ritella, que quiso expresar así su gratitud por el "feliz acontecimiento" (buona ventura).

La Orden de San Francisco estaba entonces en plena florescencia. En el Convento de los Frailes Menores de su pueblo natal fue donde el niño hizo sus primeros estudios. Pero a la edad de 17 años, en 1236, ya estaba él en París y rápidamente conquistaba el título de "maestro en artes".

Primeramente estudiaba del ideal franciscano, en el que veía una reviviscencia del Cristianismo más auténtico, también sintió por un momento la tentación muy normal de abrazar una carrera menos austera. Pero ----primera característica del sentimiento que había de dominar toda su vida----, el solo recuerdo de la Pasión de Cristo bastó para disipar sus vacilaciones.

Novicio y estudiante, fue el discípulo de los más reputados maestros: Juan de la Rochela, Guillermo de Auvernia, y sobre todo el célebre franciscano Alejandro de Hales, a quien llamaba "maestro y padre" y de quien fue también el preferido por razón de sus dotes intelectuales extraordinarias y aún más por el transparente candor de su alma: "¡No parece sino que el pecado de Adán no lo hubiera alcanzado a él!", decía de él su maestro.

Obtuvo el grado de Bachiller bíblico en 1248. Comienza a "leer la Sagrada Escritura", luego a comentar las Sentencias de Pedro Lombardo. Viene a ser entonces colega de Santo Tomás y contrae con él una conmovedora amistad que a despecho de ciertas divergencias de método no se debilitan jamás.

Maestro de la Universidad de París en 1253, inaugura sus cursos de teología con brillantes exposiciones sobre los misterios de la Trinidad y de Cristo. Interviene luego vigorosamente en la querrela suscitada por Guillermo de Saint-Amour entre seculares y religiosos, en la que se objetaba de manera particular la presencia de las Ordenes Mendicantes en las cátedras de la Universidad.

Parecía definitivamente rota la carrera del joven profesor cuando en 1257, a sus treinta y seis años, fue electo Ministro General de su Orden, en substitución de Juan de Parma, que había renunciado. Otra carrera se habría ante él, en la cual no causaría menor admiración, pues la sabiduría de su administración y el prestigio de su talento y de su virtud le valieron que sus contemporáneos le otorgaran el título de "segundo fundador" de la Orden franciscana. En efecto, el relajamiento y la división comenzaban a introducirse en la milicia del Poverello de Asís. Las visitas personales del nuevo Ministro en todas las provincias y en todos los conventos reanimaron la primitiva flama. Seis capítulos generales corrigieron los abusos, sobre todo los relativos al espíritu de pobreza, y revisaron las constituciones. Se dio un nuevo impulso a la doble orientación de la Orden: la vida mística y la vida misionera, particularmente en los países

del Islam. A petición de los capitulares, se decidió él a escribir la vida de San Francisco: el poner bajo los ojos de los religiosos los ejemplos concretos de su fundador y modelo ¿no era el medio eficaz de recordarles su vocación y de estimular su generosidad? Con esta finalidad, Buenaventura siguió literalmente los pasos del estigmatizado de Alvernia: quiso visitar los lugares que guardaban el recuerdo de su presencia, interrogar a los testigos que le habían sobrevivido, penetrarse él mismo de la mentalidad cuyas huellas encontraba. Por este motivo Tomás de Aquino canonizó muy gentilmente a su amigo: “Dejemos ----dijo---- que un santo escriba la vida de otro santo”.

Bien conocido en la Corte de Francia, en la que a la sazón reinaba San Luis, luego en las capitales y las grandes ciudades de Europa, San Buenaventura era tenido en alta estima, sobre todo en Roma, por los Papas sucesivos. Unos de ellos, Clemente IV, le dio de ello una prueba insigne proponiéndole la sede episcopal de York. Pero la humildad del Hermano menor declinó tal honor (1265). Pero su humildad no le permitió sin embargo resistir a la obediencia cuando, algunos años más tarde, el Papa Gregorio X le ordenó formalmente aceptar la doble dignidad de Cardenal y de obispo de Albano (1273).

Sin embargo, este nuevo cargo era incompatible con el de Ministro general de una Orden tan importante como la de los Franciscanos, y tanto más cuanto que el Soberano Pontífice quería confiar al nuevo príncipe de la Iglesia el estudio y la presentación en el futuro Concilio de la grave cuestión del retorno de las iglesias griegas a la unidad romana. Fue en Lyon donde se celebraron, uno tras otro, el capítulo general de la Orden, en el que San Buenaventura presentó su dimisión, y el Concilio ecuménico, en el que su habilidad, su ciencia, y su prestigio se coordinaron para obtener la abjuración de los cismáticos y su reconocimiento del Primado de la Sede de San Pedro.

Fue también en Lyon donde al día siguiente de este feliz éxito caía mortalmente enfermo el Santo Doctor y expiraba unos días más tarde a la edad de cincuenta y tres años (14 de julio de 1274).

Su elogio fúnebre fue pronunciado por el Dominico Pedro de Tarentaise, el futuro Papa Inocencio V. Y ----hecho sin precedente en los alales eclesiásticos---- el Papa ordenó a todos los obispos y sacerdotes de la cristiandad el celebrar una misa por el descanso de su alma.

Canonizado en 1482 por el Papa Sixto IV, San Buenaventura fue proclamado Doctor de la Iglesia un siglo más tarde por Sixto V (1587).

OBRAS

Una primera edición de los escritos de San Buenaventura hecha en el Vaticano a fines del siglo XVI, por órdenes de Sixto V, constaba de 94 obras de importancia desigual.

El “lector de la Sagrada Escritura” comentó el libro del Eclesiastés, el libro de la Sabiduría, luego los evangelios de San Lucas y San Juan. Varía en todo esto el modo según que el autor ora anote sus meditaciones personales, ora haga la exégesis de los textos ante sus alumnos, ora, en fin, se proponga proporcionar temas escriturarios a los predicadores. Sin buscar precisamente la originalidad, se abreva abundantemente en los Padres: en San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio, San Juan Crisóstomo, San Beda el Venerable, San Bernardo y aun en Hugo de Saint Víctor. Y por reglageneral prefiere sobre todo la exposición del sentido literal, al grado de manifestar una reserva vecina de la desconfianza respecto del sentido alegórico o místico: “Quien desdeñe la letra de la Sagrada Escritura no llegará jamás a comprender su significación espiritual. . . Que tenga cuidado el comentarista: no se debe buscar a todo trance la alegoría, ni explicarlo todo de manera mística” (Breviloquio, prólogo, 9).

¿Es también una obra exegética el conjunto de las veintitrés conferencias sobre el hexamerón? Más que una explicación del texto del Génesis, San Buenaventura quiere, a propósito de la obra de los seis días descrita por la Biblia, poner en guardia a sus alumnos contra ciertas tesis pseudocientíficas sobre el origen del mundo y de la humanidad, sostenidas por algunos maestros de Artes en la Universidad.

En aquella época todo profesor de teología comenzaba por explicar las "Sentencias de Pedro Lombardo", y solía contentarse con ello.

San Buenaventura siguió la división del Maestro. Cuatro libros: 1) el conocimiento de Dios; 2) la creación, la caída del ángel y del hombre; 3) la Encarnación de la Redención; 4) los Sacramentos y las postrimerías. Pero aquí no había sino un marco. Verdadero comentarista y no simple repetidor, el profesor sabe agrupar alrededor de estas cuestiones anejas que trata a su manera y marca con su sello. Cada cuestión es seguida de una o de varias "dudas", que dan lugar a nuevas pruebas y a la solución de las objeciones. Luego, sus otras obras, en particular el "Breviloquio" y las "Cuestiones Disputadas" proporcionan precisiones y nuevos desenvolvimientos a la enseñanza esbozada en el Comentario inicial.

"Mi intención, decía él, no es contradecir las opiniones nuevas, sino reproducir las más comunes y las más autorizadas" (IV, Sent. 11). Las opiniones nuevas provenían a la razón de la introducción de la filosofía aristotélica en el estudio de la teología por San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, mientras que las opiniones comunes eran las de San Agustín, apoyadas por la filosofía platónica. Sin excluir totalmente a Aristóteles, en el cual reconocía "a uno de los más eminentes entre los filósofos", prefiere, tanto por afinidad de espíritu como por convicción, las ideas y el método del obispo de Hipona: "Entre los filósofos, Platón recibió el lenguaje de la sabiduría, Aristóteles el de la ciencia. El primero consideraba principalmente las razones superiores, el segundo las razones inferiores. Pero lo mismo el lenguaje de la razón que el de la ciencia se le dieron por el Espíritu Santo a San Agustín como a principal comentarista de toda la Escritura" (Sermón sobre Cristo maestro de todo). Y así, en el problema de la creación, por ejemplo, sostiene las tesis agustinianas de las "razones seminales", de la pluralidad de las formas substanciales, etc.

Para él, Cristo es la fuente de todo saber, y su Iglesia es a la vez guardiana y dispensadora de ese tesoro. Así es que el pensamiento cristiano no tiene que pedirle prestado nada ni a los árabes, ni a los griegos, ni a ninguna escuela pagana.

¿No es Cristo mediador universal en el orden de la ciencia tanto como en el del ser, el de la gracia y el de la gloria? El Verbo de Dios es el supremo ejemplar: de El deriva toda existencia, toda actividad, toda luz.

El tono perentorio de tales declaraciones, junto al de sus conferencias sobre las "Iluminaciones de la Iglesia", en las que, dócil a las directivas de la Santa Sede, repudia el aristotelismo, doctrina y método, dejaría ver en San Buenaventura un enemigo irreductible de toda filosofía profana. El conjunto de sus obras revela que él no temía y proscibía sino sus peligros, sus ingerencias abusivas y que para poner en guardia a sus discípulos cuidaba de señalar sus lenguas. A la "ceguera" del Filósofo oponía la ciencia universal del Verbo Divino. Por ejemplo, ¿los jóvenes estudiantes se desconcertaban al oír que Aristóteles enseñaba la eternidad del mundo? Pero ¿qué podía valer esta teoría y cómo podía conciliarse con el relato tan claro de la creación en la Biblia? (Hexamerón, XVII).

Aunque la ciencia y la filosofía no son despreciables, como tampoco ningún elemento de la naturaleza humana, son sin embargo gravemente indigentes, como esta naturaleza misma en su conjunto; tienen una urgente necesidad de que las complete la Revelación. "Aislada e independiente, la filosofía lleva fatalmente al error; así es que no se concibe sino subordinada a la teología" (Breviloquio, prol.). "La ciencia precede de la Fe y la prepara dándole a la

inteligencia natural nociones tales como la existencia de Dios; . . . pero de discernir a la Divinidad misma, de saber cómo se armonizan en Dios la unidad de naturaleza y la pluralidad de las personas, la ciencia es incapaz, a menos de ser esclarecida por la FE" (IV Sent., I 11, 25-26).

Por lo cual, aunque espiga en los filósofos algunas ideas o modos dialécticos, no cesa de dominarlos, de juzgarlos. Admira los sublimes vuelos de Platón, pero le reprocha el hacer remotar todo conocimiento y toda rectitud a un mundo puramente inteligible o ideal; critica a Aristóteles por su realismo demasiado vulgar, pero le aprueba el hacer partir el conocimiento humano de la experiencia sensible (IV Sent., II, 39).

Por lo demás, aunque su humildad le arranque la confesión de que no es él sino un "simple compilador" (IV Sent., II, prol.), protesta también que "la fidelidad a un maestro, cualquiera que sea, jamás debe ser con perjuicio de la verdad. . . y por venerable que sea una tradición no se tiene el derecho de presentarla como cierta si aparece dudosa" (II Sent., II, 30). Para él opinión más común era sinónimo de opinión mássegura: por lo cual se aliaba con ella ordinariamente, a condición sin embargo de que estuviese sólidamente establecida. La mejor prueba de su independencia de espíritu es que en las Sentencias de Pedro Lombardo que tenía que explicar, no temía reprobear hasta quince.

En cuanto a las cuestiones que seguían siendo dudosas, se contentaba con exponer los pareceres de los principales maestros, con señalar su desacuerdo, pero sin tomar partido y sin tratar de ponerle punto final al debate. De aquí la impresión de vaguedad que dejan algunas de sus exposiciones; pero en cambio da la impresión de prudencia y moderación, además de la serenidad del tono. Avido únicamente de la verdad, pero sin pretensión de pertenecerle en propiedad, se mostraba respetuoso de las ideas ajenas: en las dudas, libertad; y ante todo caridad.

En cuanto a él mismo, entre las opiniones libres, da la preferencia a las que le parecen más propias para fomentar la piedad, o sea, las que obran más eficazmente en el corazón y en la voluntad; porque uno de los rasgos distintivos del pensamiento de San Buenaventura es que la "voluntad es la facultad más noble del ser racional" (IV Sent. LII, 17). Y esto es lo que da a su teología un carácter más afectivo que intelectual, hasta llevarlo a veces a ciertas exageraciones que se rozan con la inexactitud.

Por ejemplo, cuando expone los motivos de la Encarnación y de la Redención, concede la prioridad a un motivo real pero solamente secundario: a saber, el perfeccionamiento de la creatura humana y el ejemplo que la perfección del Verbo Encarnado da al resto de los hombres (IV Sent. LIII, 3). Por temor a conocer a creaturas una prerrogativa que LII, 3). Por temor a conocer a creaturas una prerrogativa que él cree se le debe reservar a Dios, se niega a reconocer en los ángeles espíritus completamente inmateriales. (IV Sent. LI, 3). Y, hablando de la eterna bienaventuranza, la hace consistir, lógicamente con su sistema, en la voluntad que se adhiere a Dios más que en la inteligencia que goza de su contemplación (IV Sent., III, 17).

San Buenaventura parece temer que el conocimiento de Dios, aun al cabo de una teología muy profundizada, se quede en una pura especulación. Y en esto no se equivoca: "¡Mal haya la ciencia que no sea para amar!" (Reducción de las artes a la teología, 26). Así es que pone énfasis en los aspectos del conocimiento más aptos para suscitar el amor, para hacer que "la Fe viva por la Caridad". "Se esfuerza por hacer que la iluminación de la inteligencia sirva para la piedad y la devoción del corazón" (Juan Gersón, Examen de doctrinas, I).

El Breviloquio es, como su nombre lo indica, un resumen. Lo que el "Comentario sobre las Sentencias" expone en cuatro mil páginas, el Breviloquio lo condensa en un centenar, en un orden casi idéntico. Conforme a su mérito, heredado de San Agustín y con la impronta de neoplatonismo, el autor nos da de cierta manera un manual completo, aunque abreviado, de teología, dividido en siete partes: 1) Dios, su naturaleza, sus atributos, la Trinidad; 2) la creación, los espíritus, la materia, el hombre; 3) el pecado, el original y el actual; 4) la Encarnación y la

Redención, motivos y circunstancias; 5) la Gracia, su origen, su naturaleza, sus efectos; 6) los Sacramentos, su institución, su administración, su eficacia; 7) las postrimerías, estado de las almas separadas, resurrección, juicio.

Las "Cuestiones disputadas" son tratados particulares, dogmáticos o morales, indudablemente curso de teología dados por el Doctor Seráfico. Siete de ellas conciernen a la ciencia de Cristo; ocho, al misterio de la Trinidad, notables por un carácter más original. Planteada la existencia de Dios como una verdad primera, evidente, que no acepta ninguna duda, el misterio de la Trinidad, verdad de Fe, proporciona un conocimiento real de ese Dios; porque, lejos de negar en algo sus perfecciones tales como la unidad, la infinitud, la Trinidad de las personas, se presenta, por los atributos divinos, como la verdadera florecencia de la vida divina. Las otras cuatro cuestiones tratan de la "perfección evangélica y especialmente de la virtudes de humildad, de pobreza, de castidad y de obediencia: cuestiones que se discutían de hecho en el libelo de Guillermo de Saint-Amour", Los pelogros de los últimos tiempos, virulento ataque contra las Ordenes en sus cursos, San Buenaventura fija por escrito su argumentación, la cual, llevada a Roma, contribuyó eficazmente a la defensa de las religiones incriminadas.

"El Itinerario del alma de Dios" es una obra a la vez filosófica, teológica y mística. Adoptando el método inverso al que había seguido en el Breviloquio, el autor traza esta vez el camino por el cual el alma se eleva gradualmente, a partir de las creaturas, hasta el conocimiento del Creador y llega finalmente a la unión íntima con Dios.

El libro comprende siete capítulos: 1) el conocimiento de Dios por medio de sus vestigios en el universo; 2) el conocimiento de Dios en esos mismos vestigios; 3) el conocimiento de Dios por su impronta en las potencias de la naturaleza; 4) el conocimiento de Dios en su imagen restaurada por los dones gratuitos (el alma humana); 5) el conocimiento de la unidad de Dios por su aspecto primordial, el Ser; 6) el conocimiento de la Santísima Trinidad en Dios por el aspecto del Bien; 7) del transporte mental y místico en el que, quedando la inteligencia en reposo, el amor se ejercita totalmente en Dios. Salta a la vista que "esta es una de las más bellas consagraciones de las facultades humanas que haya podido hacerle a Dios la filosofía" (A. de Margerie, *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure*).

Esas sucesivas fases en la ascensión a Dios pueden reducirse en suma a tres grandes etapas: a) adivinar al Creador gracias a las huellas que El ha dejado en el universo; b) reconocer a Dios en su imagen más perfecta, el alma humana; c) entregarse a Dios con miras a una pertenencia y a una semejanza perfectas. Los medios que recorre este itinerario están tomados de dos filosofías, la aristotélica y la platónica: por una parte, el esfuerzo de abstracción, que del conocimiento sensible desprende la idea, y del efecto la causa; por otra parte, la iluminación gracias a la cual los rayos del pensamiento divino iluminan la inteligencia humana. "Por lo tanto, abre los ojos, apresta el oído, desliga tus labios y aplica tu corazón, a fin de ver a tu Dios en todas las creaturas, de oírlo, alabarlo, amarlo, rendirle homenaje, proclamar su grandeza, si no quieres que el universo se levante contra ti". Pero la condición sine qua non del arranque es la humildad. En lugar de enorgullecerse del poder de la razón, que el espíritu humano se incline ante el poder del Creador si quiere comprender algo en su obra, y sobre todo descubrirlo a El mismo a través de los misterios de su Providencia. He aquí la base de la verdadera sabiduría. Por lo cual "la viejecilla que barre el atrio de la Iglesia es quizá más sabia que el sabio que se agota sobre sus libros, porque siendo ella más humilde, es más accesible a las luces de la Fe". Y a todo lo largo de este itinerario, los sostenes indispensables son el recuerdo amoroso de los grandes misterios de la Encarnación y de la Redención, la devoción a la Sagrada Eucaristía, al Sagrado Corazón de Jesús y a la Santísima virgen María, con la sumisión a la autoridad de la Iglesia y la caridad para con el prójimo.

"La reducción de las artes a la teología" expresa una idea dominante de San Buenaventura: toda luz del espíritu humano y todo estudio, cualquiera que sea su objeto inmediato, debe converger en el conocimiento de Dios. Las seis grandes luces de la presente vida ----la de la Revelación y

la del conocimiento sensible, la de la mecánica tanto como la de la razón, la de la filosofía junto con la de moral----- deben desembocar en la luz de la gloria.

Nueve Conferencias sobre los "Dones del Espíritu Santo", siete sobre los "Mandamientos", etc. . . En total, un centenar de conferencias, cerca de quinientos sermones, en que la flama oratoria no es inferior a la densidad de la doctrina ni al poder de la argumentación, completan la obra teológica de San Buenaventura.

El Doctor Seráfico se halla más a sus anchas todavía, si es posible, en la teología mística. "Después de haber alcanzado la cumbre de la especulación, escribe sobre teología mística con tal perfección que los más competentes lo tienen por príncipe de los místicos" (León XIII).

El "Tratado de la Triple Vía" justifica su título porque aquí propone el autor tres medios pregresivos para conducir al alma a la conquista de la verdadera Sabiduría y a la unión íntima con Dios: la meditación, la oración y la contemplación.

El Soliloquio es una serie de meditaciones en las que el alma habla consigo misma. En diversas materias, tales como los efectos del pecado, la vanidad de los bienes terrenos, la muerte, el juicio, el infierno, el cielo el alma se plantea cuestiones y halla las respuestas apropiadas en la Sagrada Escritura o en los textos de los Padres.

El Arbol de la Vida o Arbol de la Cruz es un conjunto de cuarenta y ocho meditaciones sobre la vida y la muerte del divino Salvador. Viene luego el Oficio de la Pasión del Señor, en el que se dice que la vida contemplativa se realiza por el ardiente amor del Divino Crucificado.

Cinco Fiestas del Niño Jesús son meditaciones sobre los episodios evangélicos de la infancia de Cristo, con una interpretación alegórica o mística de los hechos para enseñar cómo el alma cristiana puede, a su manera, concebir, dar a luz, nombrar, adorar, busca, y ofrecer espiritualmente al Hijo de Dios.

En La Viña Mística se desenvuelve la comparación empleada por Jesús mismo. San Buenaventura le aplica al sentido espiritual las propiedades, las exigencias y los frutos de la viña material.

Especialmente a religiosos y religiosas destinó La Preparación para la Misa, La Perfección de la Vida, El Régimen del alma. Y para uso de Superiores Las Seis del Serafín: seis alas que nos osn sino las virtudes indispensables en el ejercicio de la autoridad: el celo de la Justicia, la piedad, la paciencia, una vida ejemplar, una discreción inteligente y el sacrificio por la causa de Dios.

La campaña llevada por Guillermo de Saint-Amour y Gerardo de Abbeville contra las Ordenes Mendicantes obligó a San Buenaventura a presentarse, contra el gusto personal en la arena de la polémica. Para defender a los religiosos atacados, y especialmente a los Franciscanos, cuyo Ministro General era él, escribió varios opúsculos: Apología de los Pobres, Precisiones sobre la Regla de los Hermanos Menores, Apología contra los adversarios de los Hermanos menores.

Pero su cargo hacía de él un legislador. Aparte de sus exhortaciones al cumplimiento de la regla, en varias ocasiones tuvo que explicar puntos de ella, y hacer aquí y allá modificaciones de detalle. Así redactó las Constituciones generales del Capítulo de Narbona, luego un Reglamento particular para los Novicios, varias Cartas circulares, de las cuales una contiene "Veinticinco puntos que se deben observar" y otra tanta de "la Imitación de Cristo". En fin, las mismas circunstancias hicieron de él un historiador, puesto que lo llevaron a escribir la Leyenda de San Francisco. Leyenda en el sentido medieval: no es relato fabuloso, sino "algo que se debe leer". Tal es, ciertamente, en efecto, la intención del autor: quiere que los cristianos y sobre todo sus religiosos se vean obligados a leer una vida edificante. Así es que escribió una Hagiografía, una vida de santo, y no una biografía, relato histórico de la vida: el santo es lo que él quiere poner de relieve, aun dejando en la sombra muchos rasgos que no conciernen sino al hombre. Así

presentado, el Poverello de Asís viene a ser un ideal viviente de perfección cristiana, el ejemplo concreto de la búsqueda de Dios en sus creaturas y del alma íntegramente entregada al amor.

“San Buenaventura ha dejado a la posteridad monumentos de su espíritu verdaderamente divino, en los que con una gran abundancia de excelentes argumentos, con orden y método, con claridad y lucidez se exponen cuestiones difícilísimas y envueltas en gran oscuridad; monumentos en que brilla con esplendor la verdad de la Fe católica, en que se destruyen los perniciosos errores y las herejías; los espíritus de los fieles se inflaman maravillosamente del amor de Dios y del deseo de la patria celestial. En efecto, lo que hay de notable y de particular en Buenaventura es que no contento con distinguirse por la sutileza de la discusión, la facilidad en la enseñanza, la sagacidad en las definiciones, sobresale en tocar las almas por una virtud completamente divina, porque en sus escritos junta a un saber inmenso el ardor de una piedad fervorosa que mueve al lector al mismo tiempo que lo instruye, penetra en los más profundos repliegues del alma, hiere el corazón con dardos seráficos y los llena con una maravillosa dulzura de devoción” (Sixto V, Bula *Triumphantis Jerusalem*).

Todavía mejor que este elogio de estilo redundante, la actitud de los Soberanos Pontífices en el curso de los siglos muestra la autoridad de que goza el Doctor Seráfico en la Iglesia. Su influencia directa fue considerable en el Concilio de Lyon, en 1274; su doctrina fue invocada en el Concilio de Viena de 1311, en los de Constanza (1414-1417), de Basilea (1431), de Florencia (1438), de Letrán (1512), y luego en muchas sesiones del Concilio de Trento y también en el último Concilio del Vaticano.

El mismo Papa Sixto V, en aquel mismo documento, en términos exquisitos tomados de la liturgia de la fiesta de San Pedro y San Pablo, asociaban a San Buenaventura con Santo Tomás de Aquino, “los dos Olivos y los dos brillantes Candelabros de la Casa del Señor. . . Porque, agregaba él, entre ellos hay una unión perfecta, una maravillosa semejanza de virtud, de santidad y de méritos. . . La teología escolástica ha sido ilustrada por el prodigioso genio, la aplicación constante y los inmensos trabajos de estos dos doctores, el angélico Santo Tomás y el seráfico San Buenaventura”.

Tales palabras deberían bastar para hacer a un lado las alusiones que tienen a hacer de los dos colaboradores y amigos, rivales. Aunque fueron diferentes por el giro mental y por los méritos, así como por la vocación y el género de vida, eso no fue para oponerse sino para completarse. . . : “Toda la obra de San Buenaventura está dominada por la misma voluntad, única, de tender hacia Dios, de conducir hacia Él a las almas; el esfuerzo intelectual no tiene en él sentido sino ordenado a la Fe y al amor. Por lo cual, ante Santo Tomás, convencido de que la demostración de las verdades de la Fe bastaba, San Buenaventura se diferencia. El, por su parte, recurre más a los caminos del Espíritu Santo y de la Gracia. El no admite que la sola razón pueda llevar a Dios: toda filosofía debe estar subordinada a las nociones sobrenaturales que iluminan la esperanza humana y que no son sino la Fe y la Sabiduría de Dios. En todas las cosas se debe reconocer la esencia de la Divinidad, su signo, su unidad. Así su teología y su filosofía, extremadamente ligadas, son místicas, inspiradas por la pasión sobrenatural de Dios. Por eso él es claramente heredero de San Agustín, su maestro preferido, de San Anselmo y de San Bernardo. Pero de ninguna manera se prohíbe a sí mismo el hacer que sirva para sus demostraciones cuando pueda serles útil: toma argumentos de Aristóteles; y aunque no pone la razón en el primer plano, entiende perfectamente que iluminada por la Gracia la razón trabaja por llevar al hombre hacia su objetivo supremo. Precisamente porque las cosas son signos de Dios, se debe conocerlas bien. Así, de este conjunto coherente y sutil surge una teoría del conocimiento, una doctrina metafísica, una regla de vida, todo unido en un solo ímpetu que tomando al hombre al yacer de la tierra lo eleva hasta los empíreos de la Gracia. La mística especulativa halló en San Buenaventura su punto de cumplimiento: después de él nadie lo ha excedido” (Daniel Rops, *L'Eglise de la Cathédrale et de la Croisade*, p. 412).

Y si se necesita de una autoridad suprema para subrayar el acuerdo de los dos santos Doctores y el carácter complementario de sus doctrinas y de sus métodos, he aquí la del Papa León XIII:

“No hay la menor duda de que los católicos y en particular los jóvenes, esperanza de la Iglesia, que se consagran al estudio de la filosofía y de la teología según la doctrina de Santo Tomás de Aquino, encontrarán un gran provecho en estudiar igualmente las obras de San Buenaventura, arsenal en que tomarán armas invencibles para hacer frente a los salvajes asaltados de los enemigos de la Iglesia y de la sociedad humana" ("arta al Ministro General de los Hermanos Menores, 13 de dic. De 1885).

15 de julio

San Buenaventura (1218-1274): Los caminos de Dios

Por **Juan Martín Velasco**

El símbolo del camino

El camino es una imagen frecuentísima para expresar la relación del hombre con Dios. Se encuentra en las tradiciones orientales y en las religiones monoteístas. Tao, el nombre para lo supremo en una de las religiones de China, significa camino. El hinduismo propone un triple camino -marga-, el de las obras, el del conocimiento y el de la devoción amorosa. El Antiguo Testamento describe los designios de Dios como caminos: «Los caminos de Dios no son nuestros caminos», y el conocimiento y la obediencia del hombre a Dios como seguir sus huellas, sus caminos o sus sendas. Para los cristianos, Jesús es el camino por excelencia al Padre, y, según el Libro de los Hechos, el cristianismo se llegó a conocer como «el camino». «Por un solo camino, decía el pagano Simmaco, no se puede llegar a tan alto misterio».

No es extraño que los santos se hayan servido del símbolo del camino para designar y describir la experiencia de Dios. Vías, es decir, caminos llama santo Tomás a los cinco procedimientos con los que muestra que la afirmación de Dios es razonable. San Buenaventura es el autor que con más frecuencia utiliza en sus escritos la imagen del camino para explicar la relación con Dios. Su obra más importante -que es una de las obras cumbre de la espiritualidad cristiana- lleva por título Itinerario de la mente a Dios. Pero escribió, además, un tratado titulado Sobre el triple camino y en casi todas sus obras remite a la metáfora del camino y las múltiples etapas para explicar el conocimiento humano de Dios, su punto de partida, los obstáculos que comporta, las etapas que contiene, el progreso que exige su recorrido.

Como todos los grandes símbolos, el del camino contiene un apretado haz de significados superpuestos. Significa que la relación con Dios no se consigue en un momento aislado, que requiere un proceso continuado en el que hay pasos y etapas; en el que caben progresos, estancamientos y retrocesos. «Camino» significa, además, que se trata de un recorrido que hacer, de unos pasos que dar. Que el conocimiento de Dios no consiste en saber sobre él; en conocer los pasos que hay que dar, sino en darlos efectivamente. Claro que, tratándose de Dios, ésta como todas las imágenes necesitan ser transignificadas. Los caminos de Dios son sus caminos hacia nosotros, y los que nosotros recorreremos siempre tienen algo de vuelta, de respuesta, de retorno. Por otra parte, no imaginemos que porque hay caminos y el camino conduce a Dios que es el Misterio, el infinito, la trascendencia, tengamos que recorrer largas distancias para llegar a su encuentro. En el caso de Dios, el camino no nos conduce desde un

lugar donde no esté Dios a otro en el que él more. Con Dios siempre sucede lo que constataba Jacob: «Dios está aquí y yo no lo sabía». Con las palabras de san Buenaventura: «Dios está presentísimo al alma y por eso puede ser conocido por ella». El camino conduce, pues, desde una situación en la que el sujeto ignora la presencia de Dios a otra en la que toma conciencia de esa presencia y consiente a ella. Por último, no hay un camino, sino tantos como caminantes: «Para cada hombre guarda un rayo nuevo de luz el sol, y un camino virgen Dios» (León Felipe).

La figura de san Buenaventura

Son muchos los casos en los que el fundador de un movimiento espiritual, persona carismática, pero poco dotada para la organización, tiene a su lado o tiene tras él a un seguidor y discípulo que presta al movimiento la estructura, la organización indispensable para su permanencia. San Buenaventura es, de alguna manera, el refundador del movimiento franciscano, y lo es sobre las huellas de san Francisco, cuya biografía canónica escribió aportando a la tarea sus dotes de maestro y doctor. Un maestro franciscano, que escribió su tratado característico, el Itinerario de la mente a Dios en el monte Alverna, donde Francisco había llegado a la cima de la contemplación. Un doctor, cuyas páginas de tal forman rezuman sabiduría y amor de Dios, que es conocido como Doctor Seráfico. Un maestro y doctor en quien no tenía aplicación posible el dicho de los franciscanos "espirituales": «París ha matado Asís».

En las páginas de san Buenaventura confluyen aguas que proceden de tres manantiales: la Escritura y sobre todo la pasión de Cristo; san Agustín que le presta el marco de pensamiento y muchas de sus ideas capitales, y san Francisco que le sirve de ejemplo permanente y ha dejado en ellas la huella de su estilo inconfundible.

No hay en la juventud de Juan Fidanza, nacido en Bagnoregio, cerca de Viterbo, en 1221, y que recibió más tarde el nombre de Buenaventura, noticias de experiencias que señalen el comienzo de una conversión. Tal vez, porque como decía su maestro Alejandro de Hale, Buenaventura era un hermano «en quien Adán parecía no haber pecado». Muy pronto «predestinado» a ser franciscano, sabemos que estudió artes y teología en París hasta llegar a maestro de la Universidad en 1257. Todo indica que su formación universitaria fue al mismo tiempo su formación franciscana, y que ésta le llevó a unir al saber sobre Dios el amor de Dios sin el que toda ciencia parece vana. «Hay pocos ejemplos de doctores que hayan sabido traducir en síntesis teológica y de una forma tan integral el ideal religioso que había motivado su vocación. Francisco de Asís había cantado la creación reconociendo en todas las cosas la mano creadora de Dios... Buenaventura está todo él impregnado del Cántico de las criaturas». «Todas las criaturas -escribe- proclaman a Dios. ¿Qué haré yo? Cantaré con ellas. El bordón de la cítara no tiene de suyo un sonido muy hermoso, pero unido a las otras cuerdas, crea armonía». Como teólogo, Buenaventura «descubre a Dios en todas las cosas y de todas las cosas se remonta a Dios. Ahí está la originalidad de su pensamiento» (J. G. Bougerol). Ahí, y en el lugar central de Jesucristo y su pasión en su síntesis teológica; y en el clima y el ritmo trinitario de su reflexión sobre Dios; y en la síntesis perfecta de especulación, sabiduría, contemplación y amor de Dios que transparentan todos sus escritos. Es bien sabido que san Buenaventura ocupa un lugar importante en la historia del pensamiento. Pero su visión unitaria y jerarquizada del saber, que le lleva a proponer la «reducción de las artes -es decir, las letras, las ciencias, la filosofía- a la teología», convierte su obra en una «metafísica de la mística» (E. Gilson).

Del estilo franciscano de su persona y su obra es buena muestra esta «florequilla» conservada por sus biógrafos:

«¡Cuántas gracias os ha concedido Dios!», dice el sencillo e iletrado Fray Gil a Buenaventura, ya Ministro general de la Orden. «Pero ¿qué podemos hacer para salvamos nosotros, los simples y sin letras?». «Si Dios no concediera al hombre otra gracia más que la de poder amarle, le bastaría», le contesta Buenaventura. «Pero, replica el hermano, ¿puede un hombre simple amar a Dios tanto como un doctor ilustre?». «Por supuesto», contesta el santo. «Una pobre viejecilla puede amar a Dios tanto como un doctor en teología». Y Fray Gil, arrebatado por el fervor,

comienza gritar: «Alégrate, pobre viejecilla analfabeta, que puedes amar a Dios tanto como un doctor en teología».

Buenaventura ocupa un lugar en la historia de la espiritualidad por su santidad de vida. Pero su contribución decisiva a la misma es su sólida, luminosa y fervorosa doctrina sobre la experiencia cristiana. Recorramos sus rasgos característicos.

La condición humana

La teología espiritual de san Buenaventura se basa en una peculiar comprensión de la naturaleza humana, así como de los pasos que han de darse para llegar a su plena realización. Como para tantos otros autores medievales, el hombre es un «compuesto» de tres niveles o dimensiones: el nivel sensible que comporta los sentidos y la imaginación; el espiritual que abarca la razón y el entendimiento; y un tercer nivel que constituye la mente y abarca la inteligencia y ese fondo de sí mismo al que se refieren los místicos y que san Buenaventura designa como ápice o cima de la mente. La naturaleza humana, creada por Dios, está orientada a la contemplación de Dios como su fin último, capaz de procurarle la felicidad perfecta. De ellas disfrutaba el hombre antes de la caída. Pero tras la falta original, que supone una especie de «aniquilación» moral de la persona, todas las facultades han quedado deformadas; su inteligencia se ve sometida a la ignorancia; su elemento carnal a la concupiscencia. Todo el hombre necesita, pues, para poder reorientarse hacia su destino, ser restaurado por la gracia. «La Trinidad, que creó, dando la naturaleza, recrea dando la gracia».

Recreada la condición humana en su dignidad de imagen, está el hombre en condiciones de emprender la peregrinación hacia Dios en la que está llamada a consistir su vida. Esta peregrinación, este itinerario es descrito por san Buenaventura una y otra vez en sus escritos con toda clase de detalles. Por una parte, aparece como una ascensión que se inicia en el descubrimiento de los vestigios de Dios en el mundo sensible; se continúa con la búsqueda y el descubrimiento de la imagen de Dios en la propia alma; y culmina en el trascendimiento de las cosas creadas, en la contemplación de Dios y el disfrute de las alegrías místicas que comporta. Pero a esa primera descripción del itinerario «a gran escala», que señala sus grandes etapas, siguen numerosas descripciones a escala reducida que indican con profusión de detalles los pasos concretos de cada una de ellas. Recreada el alma por la gracia sobrenatural, dispuesta a la perfección por los dones y las bienaventuranzas, guiada en todos sus pasos por los mandamientos, queda el alma en disposición de iniciar el ascenso espiritual cuyo modelo es san Francisco en el Alverna (E. Longpré).

Etapas del itinerario hacia Dios

Este ascenso pasa por tres etapas indispensables: la de la progresiva purificación (vía purgativa); la de la iluminación (vía iluminativa); y la de la vía unitiva. Cada una de estas etapas comporta la práctica de unos ejercicios indispensables y comunes a las tres vías: la meditación, la oración y la contemplación. A ellas acompañan la práctica de determinadas virtudes, como la humildad, y de ejercicios minuciosamente especificados, como el examen de conciencia, la mortificación, la reforma de vida, la contrición de los pecados, en la vía purgativa; la imitación de Cristo, la práctica de los consejos evangélicos y la devoción a la Virgen, en la vía iluminativa; y el ejercicio del amor, la adoración como forma peculiar de oración, la devoción, la vida eucarística y la contemplación en sus formas más perfectas en la vía unitiva.

No es posible detallar aquí la riquísima doctrina espiritual desarrollada en la descripción bonaventuriana de los muchos pasos que comporta el itinerario. Basta señalar que constituyen un verdadero «libro de ejercicios espirituales» que pone de relieve la complejidad, la riqueza de matices, las exigencias que comporta ese ejercicio de la totalidad de la existencia que resumimos en los términos de «vida espiritual», «experiencia de fe», «encuentro con Dios», «camino de perfección», etc. La lectura de las páginas en que se describen todos estos pasos pone de relieve la ilusión que supone proponerse realizar la experiencia de Dios sin el cultivo de las

indispensables predisposiciones y sin la voluntad de dar efectivamente los pasos que comporta. Esa lectura pone de manifiesto la razón más frecuente del fracaso de tantos buenos pero irreflexivos propósitos.

El final del itinerario, el estado propiamente místico, es descrito por el Doctor Seráfico por medio de una amplia gama de categorías que son presentadas como grados sucesivos, pero que también tienen mucho de aspectos diferentes de una experiencia densa, sublime como ninguna otra de las que vive el hombre, y por eso inagotable para cualquier descripción, incluso la que tiene su origen en la experiencia de quien la intenta. Así, esa última fase es descrita como contemplación intelectual y sapiencial; como éxtasis de la inteligencia y la voluntad; como raptó y muerte mística en cuanto cesación del uso de las facultades.

Sin pretender agotar su contenido, podemos aproximarnos a lo que en esa experiencia sucede, destacando algunos principios fundamentales. El primero subraya que tal experiencia no saca al sujeto del régimen de la fe en que se mueve mientras vive: «La fe -afirma expresamente- es el fundamento que establece, la luminaria que ilumina, la puerta que introduce a todas las iluminaciones sobrenaturales, mientras peregrinamos hacia Dios». Eso comporta que la contemplación no puede consistir en una visión de Dios convertido en objeto de ninguna de nuestras facultades. En esta experiencia última del Dios en que vivimos, de quien procedemos y a quien nos orienta como una fuerza gravitatoria la tendencia, el amor, que él mismo ha puesto en nosotros, la inteligencia, pero lo mismo puede decirse de la voluntad y del ser todo del hombre, es elevado hacia Dios -*sursumactio in Deum*- por un conocimiento que no se realiza bajo la «forma de la comprensión», sino bajo la «forma del exceso». En este segundo tipo de relación, Dios no es objeto de la facultad humana que ésta sea capaz de comprender, sino la realidad que comprende y abarca al hombre y sus facultades.

Tal encuentro con Dios puede describirse de la forma menos inadecuada como una experiencia, no intelectual, sino afectiva y frutiva, no de la gracia de Dios, sino de Dios mismo, en la que el sujeto se percibe y se vive en Dios y desde Dios; se percibe, por así decirlo, con los ojos mismos de Dios a los que su mente se ha hecho transparente; una experiencia en la que la voluntad quiere con la voluntad misma de Dios a la que el sujeto, por fin, ha consentido plenamente. Experiencia, pues, que puede ser calificada de conocimiento en la medida en que es posible un conocimiento sin representación, experiencia afectiva caliginosa, en la tiniebla, por contacto de amor con Dios en la cima de la mente (E. Gilson).

En la época en la que escribía san Buenaventura, concluye E. Longpré, el impulso hacia las alturas y el infinito inspiraba a los arquitectos góticos la maravilla de las catedrales. «La doctrina del Doctor Seráfico ha surgido de la misma inspiración. Esa doctrina es la subida vertiginosa hacia Dios, el éxtasis, la *sursumactio* más alta y flamígera del pensamiento medieval».

* * * * *

Algunos textos de San Buenaventura

Desligado de todo, sin deseos terrenales y despreciadas todas las criaturas, ocúpate de tu Creador, con tanto vigor de espíritu y deseo tan fervoroso, que, olvidando las cosas de la tierra, todo cuanto hagas, en dondequiera que estuvieres, en todas tus ocupaciones, de día y de noche, en todo instante y en toda hora, tengas a Dios presente en tu memoria, creyendo y pensando que verdaderamente estás en su presencia y que Él te mira en todas partes.

Esto piénsalo con gran reverencia, temor y temblor, y al mismo tiempo con suma discreción y ardentísimo amor;
unas veces, postrado a los pies de su inmensa majestad, pídele perdón de tus pecados con el corazón contrito;

otras, postrado ante la cruz, traspasado de compasión y herido con Cristo, gime y llora la sacratísima pasión del Hijo de Dios;
otras, medita la vida toda de Cristo para convertirla en norma de tu vida torcida;
otras, repasa en tu espíritu los innumerables e inmensos beneficios que de Él has recibido y dale rendidas gracias;
otras, herido ardentísimamente por los estímulos de su amor, contempláله en todas las criaturas, considerando ora su potencia, ora su sabiduría, ora su bondad, ora su clemencia, a fin de alabarle y ensalzarle en todas sus obras;
otras veces, atraído por el deseo de la patria celestial, anhela por Él con gemido y suspiros;
otras, considerando las entrañas de su inestimable caridad, derrítete de gozo y excesiva admiración hasta desfallecer tu corazón y tu espíritu en Dios;
otras veces, considera ora tu caída, ora tu huida, cuando Él te retenía, te levantaba, te atraía; ora tu continua ingratitud, a pesar de que el seno inefable de la misericordia divina siempre está abierto para recibirte, y, arrastrado de ardentísimo amor, arrójate a Él deshaciéndote en lágrimas;
otras veces fija tu atención en los decretos de su justicia soberanamente ocultos, profundos, admirables, misteriosos y extremadamente maravillosos, reverenciándolos todos con gran amor y a la vez con gran temor y temblor, fiel, constante, discreta, suplicante y humildemente; y, por encima de todo, renueva constantemente en tu espíritu y en tu cuerpo la viva memoria de su sacratísima pasión.

(Veinticinco memoriales de perfección, 22)

El que con tantos esplendores de las cosas creadas no se ilustra, está ciego; el que con tantos clamores no se despierta, está sordo; el que por todos estos efectos no alaba a Dios, ése está mudo; el que con tantos indicios no advierte el primer Principio, ese tal es necio.

Abre, pues, los ojos, acerca los oídos espirituales, despliega los labios y aplica tu corazón para en todas las cosas ver, oír, alabar, amar y reverenciar, ensalzar y honrar a tu Dios, no sea que el mundo se levante contra ti.

(Itinerario del alma a Dios, I)

Aun cuando con el favor de la gracia divina hubieres hecho bien todas las cosas, reconociéndote como siervo inútil y pecador, júzgate indigno de todo beneficio de Dios; conserva, no obstante, robustísima tu fe, con el corazón lleno de amor, esperando con gran confianza que el Padre de las misericordias te abrirá su seno misericordioso.

Haciéndolo así, echarás incansable los cimientos de la fe, incommovibles por lo profundo de tu humildad; sobre ellos levantarás los muros resplandecientes de una continua e intensa caridad, adornados con la belleza de todas las virtudes; y el techo de la esperanza bienaventurada cubrirá gloriosamente los muros.

Una vez terminado el edificio, el supremo morador de los cielos y dulce huésped de las almas fieles, cuyas delicias son el vivir con los hijos de los hombres, se dignará morar en ti por la gracia en este destierro, hasta que, acabada la presente vida, merezcas contemplar con júbilo en compañía de todos los santos, vestido de la gloriosa estola de la inmortalidad perpetua, el resplandor de su rostro en la patria bienaventurada del cielo, donde está la felicidad suprema, la bienaventuranza eterna, el fin y realización de todos nuestros deseos.

(Veinticinco memoriales de perfección, 25)

* * * * *

El Unigénito de Dios, como Verbo increado, es el Libro de la Sabiduría, y en la mente del sumo Artífice, la Luz llena de razones vivas y eternas; como Verbo inspirado, irradia en las inteligencias; como Verbo encarnado, alumbra las almas conjuntas a la carne. Y así, la multiforme Sabiduría de Dios, de Él y en Él reverbera por todo el reino, como de un espejo de belleza comprensivo de toda especie y de toda luz, y como en libro donde, según los profundos arcanos de Dios, se encuentran descritas todas las cosas.

¡Oh!, si yo pudiese hallar este Libro, cuyo origen es eterno; su esencia, incorruptible; su conocimiento, vida; su escritura, indeleble; su meditación, deseable; fácil su doctrina; dulce su ciencia; inescrutable su profundidad; inefables sus palabras, y todas sus palabras un solo verbo. En verdad quien halla este Libro, hallará la vida y alcanzará del Señor la salud.

(El árbol de la vida, 46)

* * * * *

Rogamos, pues, al clementísimo Padre por medio de ti, su Unigénito, hecho hombre por nuestro amor, crucificado y glorificado, que de sus tesoros envíe sobre nosotros el Espíritu de la gracia septiforme, el cual descansó en ti en toda su plenitud.

El espíritu de Sabiduría para que gustemos el fruto del árbol de la vida que eres Tú y los sabores que recrean la vida.

El don del Entendimiento con que sean esclarecidos los ojos de nuestra mente.

El don del Consejo para caminar, siguiendo tus pisadas, por las sendas de la rectitud.

El don de la Fortaleza para triunfar de la violencia de los enemigos que nos combaten.

El don de la Ciencia para que, alumbrados con los fulgores de la sacra doctrina, hagamos juicio recto del bien y del mal.

El don de la Piedad para vestimos de las entrañas de misericordia.

El don de Temor con que, apartándonos de todo lo malo, dulcemente reposemos en la sujeción reverencial a tu eterna Majestad.

Estas cosas nos enseñaste a pedir en la oración del Padrenuestro, y éstas te suplicamos ahora, por tu cruz, nos alcances para gloria de tu santísimo nombre, al cual con el Padre y el Espíritu Santo sea todo honor y gloria, el hacimiento de gracias, el loor y el imperio por infinitos siglos de siglos. Amén.

(El árbol de la vida, 49)

* * * * *

Deseado Jesús, tú solo bastas, tú solo salvas, tú solo eres bueno y suave para los que te buscan y aman tu nombre.

Tú eres redentor de los redimidos, esperanza de los desterrados, fortaleza de los que trabajan, dulce consuelo de las almas, cetro y corona de los triunfadores, único premio y alegría.

[Juan Martín Velasco,
Los caminos de Dios,

en Cuadernos de oración n. 167 (1999) 4-11]

CRISTO CRUCIFICADO,
DIOS-HOMBRE,
EN SAN BUENAVENTURA

Bernardino García de Armellada

0. INTRODUCCIÓN

0.1. PERSONALIDAD DE S. BUENAVENTURA (1217-1274)

0.1.1. Fechas principales de su vida

1217: Nace en Bagnoregio (Viterbo), vieja ciudad etrusca, acogida entonces a la protección del Papado.

Bautizado con el nombre de "Juan". Padres: Juan Fianza y María Ritelli. Domina en Europa Federico II (1212-1250). Se construyen entonces las catedrales góticas. S. Francisco con su Orden en plena expansión. Convento franciscano en Bagnoregio.

1227? Milagrosamente curado de una enfermedad por intercesión de S. Francisco ("adhuc puerulus").

1234: Estudiante de Artes en París.

1243: Ingresa en la Orden franciscana en París. Tiene como maestro a Alejandro de Hales (+1245). Fray Buenaventura.

1248: Bachiller bíblico (Comentario al Evangelio de S. Lucas).

1250: Bachiller sentenciario (Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo). Excelente estudiante, sigue a la letra las seis reglas de Roberto de Sorbón:

aprovechamiento equilibrado del tiempo,

atención concentrada,

trabajo de memoria,

redacción de notas,

discusión con los compañeros,

oración.

1253: Le corresponde recibir el título de Doctor para poder enseñar como Maestro. Lo impiden las controversias surgidas entre la Universidad y los Mendicantes (Gerardo de Borgo San Donino -Introductorius in Evangelium aeternum-; Guillermo de Saint-Amour -De periculis novissimorum temporum-). Escribe entonces las "Cuestiones disputadas sobre la perfección evangélica".

1257: La Universidad reconoce como maestros a Buenaventura y Tomás de Aquino. Otros piensan que S. Buenaventura pudo enseñar como Maestro desde 1253 (Cuestiones disputadas sobre el misterio de la Trinidad,... sobre la Trinidad,... sobre la ciencia de Cristo,... sobre Cristo... sobre la perfección evangélica, etc.

1257: Elegido Ministro General de la Orden en el Capítulo General de Roma (2 de febrero), a propuesta del saliente, Fray Juan de Parma. Todavía desde París escribe una carta oficial a toda la Orden (23 abril): "En este documento se revela un hombre completo y perfecto, un superior consciente de su deber; conoce la enfermedad, pone con seguridad la mano en la llaga y la cura; pero no generaliza los males; justo y prudente, da a entender que son muy numerosos los que se ajustan a una vida digna de alabanza" (Lemmens).

Emprende viajes de visita a los frailes promoviendo la disciplina religiosa, la vida espiritual de las fraternidades y de los individuos, organización de los estudios, etc.

1258: Regreso a París, que con el convento cercano de Mantes, será su residencia habitual.

1259: Se retira algún tiempo a Alvernia (La Verna) para compenetrarse más con el espíritu de San Francisco. Escribe entonces el "Itinerarium mentis in Deum" (octubre).

1260: Capítulo General de Narbona. Constituciones Narbonenses, que serán decisivas en la estabilización disciplinar de la Orden. El Capítulo encarga a Buenaventura escribir la Leyenda de San Francisco. Se traslada a Italia en busca de información.

1261: Urbano IV encarga a los franciscanos la predicación de la Cruzada contra Miguel Paleólogo.

1263: Proceso contra Fray Juan de Parma. (Angel Clareno acusará después a S. Buenaventura).

Capítulo General de Pisa. Aprobación de las Leyendas de S. Francisco (Mayor y menor). Decisiones en pro de la devoción mariana que dan origen al rezo del Angelus (ut in completorio, pulsante campana, beatam Mariam aliquibus vocibus salutarent). Este año hace la visita a España.

1265: Consigue del papa Clemente IV la anulación de su nombramiento como obispo de York (Inglaterra).

1266: Capítulo general en París, que prescribe a los estudiantes las disputas públicas y ordena la destrucción de todas las leyendas antiguas de la vida de San Francisco (sólo litúrgicas?).

1267: en París, Collationes sobre los diez mandamientos".

1269: Capítulo general en Asís. Se instituyen para el estudio de París cuatro procuradores de nacionalidad diferente y se da un nuevo impulso a la devoción mariana cara al pueblo.

1270: En París, Apología de los pobres contra Gerardo de Abbeville y Nicolás de Lisieux.

1271: En Viterbo aconseja a los cardenales el modo de salir del impasse después de tres años sin elegir sucesor a Clemente IV. Los seis cardenales compromisarios eligieron al Card. Visconti - Gregorio X-, que había sido discípulo de S. Buenaventura en París y que comienza luego los preparativos para el Concilio II de Lyon, en el que S. Buenaventura tendrá una parte decisiva.

1272: Capítulo general de Lyon.

1273: Última estancia en París. Lucha contra las ideas averroístas (eternidad del mundo, entendimiento universal, mortalidad del alma) de Siger de Brabante: *Collationes in Hexaëmeron*. Creado Cardenal-obispo de Albano. Nombrado vicario-legado del Papa para el Concilio de Lyon, prepara las cuestiones a tratar: unión con la iglesia griega, cruzada, reforma general.

1274: Concilio de Lyon II. Durante el concilio, Capítulo General en Lyon (19 de mayo), que elige General de la Orden a Fray Jerónimo de Ascoli (después Papa Nicolás IV). El 28 de junio se firma la unión con la iglesia griega. En la misa papal predica S. Buenaventura.

El 15 de julio, después de una rápida enfermedad, muere S. Buenaventura en el convento de los franciscanos de Lyon. El Papa declaró ante el Concilio que "la Iglesia de Dios había recibido un daño incalculable con la muerte de Fray Buenaventura". El Card. Pedro de Tarantasia, OP, tuvo el sermón fúnebre sobre el texto "Doleo super te, frater mi, Jonatha".

0.1.2. Juicios sobre su personalidad

-Contemporáneos

Alejandro de Hales, ante la pureza de alma que reflejaba el semblante de fray Buenaventura, dijo de él: "No comprendo cómo Adán pudo pecar en él".

Juan de Parma, al renunciar al generalato de la Orden fue interrogado por los capitulares: "Padre, tú, que has visitado la Orden y conoces las costumbres y las condiciones de los hermanos, señálanos un hermano capaz, que podamos elegir para que te suceda en este oficio". Inmediatamente Juan de Parma designó a Fray Buenaventura de Bagnoregio diciendo que no conocía a nadie mejor en la Orden. Todos lo aceptaron al punto y fue elegido.

Enrique de Isernia (notario de Otocaro II de Bohemia) la escribía a S. Buenaventura: "Son tantas las cualidades que aparecen en Vos, que me quedo estupefacto como ante un gran milagro nunca visto".

El cronista del Concilio de Lyon II: "Era un hombre eminente en inteligencia y elocuencia, de santidad extraordinaria, gentil, afable, misericordioso, temeroso de Dios, lleno de virtud, amado de Dios y de los hombres. En sus funerales muchos lloraban, pues el Señor le había concedido esta gracia, que cuantos le veían, inmediatamente le amaban".

Pedro de Juan Olivi (+1298), destacado entre los "espirituales" y crítico frente a la política suave de S. Buenaventura, reconoce que era tenido por todos "como santo".

-Posteriores:

Angel Clareno, "espiritual" y defensor acérrimo de Fray Juan de Parma, no se permite dudar de la ciencia, elocuencia, humildad desinteresada y santidad de fray Buenaventura y, al defender a

Juan de Parma, no encuentra otra explicación a la actitud de S. Buenaventura que un eclipse momentáneo de su santidad y de su mansedumbre ordinaria.

Dante (+1321) en la Divina Comedia (cant. XII, 32-127ss, del Paraíso, al hacerle hablar de Sto. Domingo, le presenta así:

...e cominciò: L'amor che mi fa bella

me tragge a ragionar de l'altro duca

per cui del mio sì ben sì favella.

...Io son la vita di Bonaventura

da Bagnoregio, che ne'grandi offici

sempre posposui la sinistra cura.

Juan Gerson (+1429) dice de S. Buenaventura que "fue más que nadie sapientísimo intelectualmente, al mismo tiempo que afectivamente piadosísimo, y, en consecuencia, seguro y eficaz en lo que enseñaba: merecidamente es llamado Doctor Seráfico". " Si se me pregunta quién entre todos los autores me parece el más idóneo, respondo sin dudar que el señor Buenaventura, pues en su enseñanza es sólido, seguro, piadoso, justo y devoto".

A. Gemelli (+1959): "S. Buenaventura conduce a Dios sin despreciar las creaturas, más bien valorándolas, -sin destruir los afectos, más bien elevándolos a un grado sublime-, sin renegar de la vida, superándola sin embargo en todas sus formas, que se hallan penetradas de luz como de un elemento sustancial teniendo a Cristo como centro".

E. Gilson (+1978): " En S. Buenaventura tuvo realidad esta paradoja extraordinaria, pero infinitamente fecunda, de un alma auténticamente franciscana que buscaba su equilibrio interior en la ciencia, y que reconstruía el mundo empujado por sus necesidades íntimas. Lo que San Francisco sólo había sentido y vivido, S. Buenaventura lo iba a pensar". "Supo traducir la inspiración evangélica de Francisco en la síntesis más elaborada que jamás haya efectuado la mística especulativa".

J.-G. Bougerol: "Un semblante diáfano, una mirada profunda, que era como el reflejo de una personalidad acogedora y siempre pronta al contacto con los demás. Un corazón ardiente: Buenaventura era un auténtico hijo del Lacio -inteligencia penetrante y extraordinariamente sintética. Era un hombre poseído de una visión recogida y unificada en torno a Cristo, un hombre apasionadamente orientado hacia la luz. No es posible estudiar en su obra cualquier aspecto de su pensamiento sin descubrir al punto un movimiento incesante entre la visión sintética -en fuerza de la cual cada elemento encuentra su puesto exacto-, y la luz que cada elemento, con su precisión, da a la síntesis total".

"Un hombre de una vida viril, un santo que vivió lo que escribía; en suma: un místico, en el sentido en que el místico es aquel que vive contemplando continuamente el invisible y refiriendo a él todos sus pensamientos, sus luces y sus ardores. Un teólogo, ciertamente, pero que nunca quiso estudiar ni saber sino para amar más a Cristo y predicarlo a los demás. Un hermano, consciente de los propios límites; pero decidido a cargar valerosamente con el peso de sus hermanos y, amándolos más que a sí mismo y por encima de todo, decidido a suscitar en ellos siempre más fidelidad y amor".

"S. BUENAVENTURA ES EL ACONTECIMIENTO DE LA EDAD MEDIA".

-Sumos Pontífices:

Clemente IV le escribe nombrándole arzobispo de York, "por su austeridad religiosa, nitidez de vida, limpieza y elegancia de trato, eminencia científica, circunspección y prudencia, seriedad de talante, y por haber gobernado tanto tiempo y tan laudablemente la Orden de Hermanos Menores".

Gregorio X leyó sus libros, los aprobó y los hizo colocar "en el archivo de la Iglesia con los demás libros auténticos".

Sixto IV (+1484) lo agregó solemnemente al catálogo de los Santos y Doctores (14-abril-1482).

Sixto V: (+1590) destaca su figura con una bula en que lo declara "inter primarios doctores", como San Jerónimo, San Agustín y Santo Tomás de Aquino, por lo que hizo en vida y lo que dejó después de la muerte.

León XIII (+1903), escribiendo al General de los franciscanos, dice que lo mismo que los dominicos reivindican a Sto. Tomás, los franciscanos tienen derecho a seguir a S. Buenaventura, que, "después de haberse elevado a las alturas más arduas de la especulación, trató con tanta perfección la teología mística, que bien se le puede considerar el primero".

San Pío X (+1914), encomiando la edición de las Obras críticas por los PP. de Quaracchi, dice que el Doctor Seráfico, luz inmortal de la Iglesia Católica, es, juntamente con Sto. Tomás, príncipe de la escolástica y Doctor sumo de la Iglesia, cuyas enseñanzas deben informar los estudios de filosofía y teología.

Pablo VI (+1978), con motivo del VII Centenario de la muerte de S. Buenaventura, escribe una Carta "Scientia et virtute praeclarissimus" (15 julio 1974) a los Ministros Generales de las Familias Franciscanas, afirmando "Hunc ipsum doctrinae vitaeque magistrum adhuc loqui, quamvis abhinc septem saecula mortuum" (Este maestro de doctrina y de vida sigue hablando para hoy, aunque haya muerto hace siete siglos". Y en el discurso al Congreso Internacional Bonaventuriano en Roma recordó "la laboriosidad de vida y la serenidad de pensamiento de Fray Buenaventura, proclamación de que Dios está cercano a nosotros por la fe" (24 septiembre 1974).

0.2. CAMINOS TEOLÓGICOS DE LA CRISTOLOGÍA ACTUAL

0.2.1. Esquema triádico y "singularidad" de Cristo

La expresión "esquema triádico" se refiere a la visión de Cristo como historia de una "humillación" (kénosis de la encarnación) entre los dos estadios de "preexistencia" eterna y "exaltación" a la derecha del Padre.

La "singularidad" de Cristo significa que la relación con Dios en la que el hombre ha de llevar a plenitud su realización personal ha de pasar necesariamente por Jesucristo (cf. Jn 14, 6).

0.2.1.1. Formulación neotestamentaria y patrística

NT: Jesús de Nazaret es el protagonista. A partir de su resurrección es reconocido Cristo, Señor, Hijo. Pero al mismo tiempo se percibe que ya antes en la vida terrena, en el sufrimiento y en la muerte de Cruz, era el mismo. Y partiendo de esa filiación divina se reconoce en él la Sabiduría de Dios, la Palabra creadora.

SS. PP.: El Verbo divino es el protagonista (cf. Prol. Jn). La cristología partirá de la teología con los rasgos conocidos por la historia. (Rc. la mentalidad alejandrina vs. la antioquena).

0.2.1.2. Escolástica

No se plantea el problema actual de la historicidad contingente. Y en sus conceptos metafísicos encuentran espacio no sólo para la causalidad divina, sino también para la verdaderamente humana del hombre Jesús, que llega a todos los hombres y a todos los tiempos por ser su humanidad de Hijo de Dios, "instrumento conjunto" de la divinidad.

0.2.1.3. Impostación moderna del problema cristológico

En el contexto actual secularizante y desacralizador, tan negativamente crítico del teísmo tradicional y de las diversas formas de religiosidad, la fe cristiana ha tomado conciencia más precisa de que su validez radica en el hecho histórico de Jesús de Nazaret, crucificado y exaltado, que muestra en sí mismo el auténtico rostro del Dios cristiano.

La teología dogmática, en la línea del conc. Vaticano II, acentúa su orientación histórico-salvífica de modo que la cristología no sólo viene a ocupar un puesto central sino que tiende a constituir la estructura formal de todo el discurso sobre Dios.

La constatación fundamental es que la salvación de la humanidad entera, en su dimensión definitiva y trascendente, depende en absoluto de la historia concreta del hombre que fue Jesús de Nazaret.

Tal pretensión ya la calificó S. Pablo como el "escándalo de la Cruz" frente a la razón autosuficiente del hombre, que modernamente se ha recrudecido a partir del iluminismo (rec. tensión Lessing-Hegel-Kierkegaard).

Se ha pretendido eliminar el "escándalo" viendo en el cristianismo una religión entre tantas o haciendo de él el revestimiento privilegiado de una idea universal. Pero esto equivale a destruirlo en su esencia, que en la expresión más reducida del kerygma -Jesús es el Señor, Jesús es el Cristo- comprende lo que hoy se ha dado en llamar "singularidad de Jesús", paradoja de su persona.

Por una parte la existencia de Jesús de Nazaret es un hecho histórico, individual, contingente y libre, que cronológicamente se sitúa como el de cualquier individuo de la historia humana.

Por otra parte su historia reviste un carácter absoluto, definitivo, con una "novedad" radical y escatológica por encima de la historia total de la humanidad, a la que transforma con un compromiso ineludible.

(=Historicidad absoluta [Moioli]; unicidad y universalidad de Jesucristo [Kasper]).

0.2.1.4. Tentativas más importantes de solución

La labor de la teología no es suprimir los datos del misterio de Dios y del hombre, sino hacerlos de algún modo inteligibles. Señalamos algunos autores (aparte de la interpretación "especulativa" de la cristología en el sistema hegeliano).

K. Barth: Jesucristo es Dios-con-nosotros; divinidad y humanidad son articulaciones concretas del único Jesucristo, que es un hecho en la historia humana, pero con una originalidad propia: su trascendencia respecto a la historia del mundo. Es un acontecimiento que ocurre en el tiempo, pero que es la realidad misma de la decisión eterna de Dios, de ser para nosotros y con

nosotros. No piensa nunca en un Logos "asarkos" (=no encarnado), sino Dios es el Dios-de-los-hombres: una predestinación o elección creadora de parte de Dios, eterna en su libertad y que toca perpendicularmente el tiempo recreándolo al negarlo. (A pesar de alguna apariencia en contrario, Barth es sensible al proceso preexistencia-kénosis-exaltación, que encuadra dialécticamente en la cristología de las dos naturalezas).

O. Kasel (*Mysteriengegenwart* = presencialidad de los misterios) se inspira en la perspectiva memorial eucarística y bautismal paulina, avalada por la temática del don del Espíritu en Lucas y la clave sacramental del evangelio de Juan. La contemporaneidad de los misterios de Cristo en la celebración de la Iglesia se funda en la trascendencia del Verbo, cuya condescendencia toma cuerpo en el único Mediador, Jesucristo.

H. Urs von Balthasar: ensaya una aplicación del tema escolástico de los universales a la cristología. Jesucristo, el "absolutamente irrepitible de la historia" aparece como el "concreto" histórico que implica de modo sintético la explicación total de la realidad como historia.

0.2.2. Jesús, como implicación decisiva de la fe

Para la teología católica no ha habido problema radical respecto al Jesús histórico como objeto de la fe. Se insiste más que nunca en que la fe es una decisión por la persona de Jesús más que el "amén" a una doctrina abstracta.

En el campo protestante significó una crisis (después del racionalismo liberal) el pensamiento desmitologizador de Bultmann, según el cual el Jesús histórico no podría entrar en el horizonte de la fe sino como un puro "signo" de la omnipotencia salvífica de Dios, en cuanto compromete al hombre frente a una decisión que haga actual la precomprensión transformadora del sentido de la existencia.

Esta devaluación teológica de la historia de Jesús es contestada directamente por K. Barth, aparte de los católicos como K. Adam, Geiselman, etc., y pronto superada por los mismos discípulos de Bultmann (Käseman, Ebeling, Gogarten, etc.)

Las visiones sintéticas más significativas parecen ser las siguientes:

O. Cullmann: Cristo, centro de la historia como acontecimiento definitivo de Dios, que relativiza sin desvalorizarlo el tiempo anterior y futuro.

W. Pannenberg: La historia entera es "revelación indirecta" de Dios. Un "ya pero todavía no" dominado por la perspectiva futura de la resurrección universal. Cristo resucitado es "anticipación" (prolepsis) del futuro. (Cristo resucitó porque resucitarán los muertos, no al contrario).

J. Moltmann: Dios, garantía del futuro, se afirma como tal a partir de la Cruz de Jesús de Nazaret = acontecimiento de promesa. Cristo crucificado revela al Dios trinitario en el dramatismo de su entrega por el Padre. La resurrección no vacía el significado de la Cruz, sino que lo colma de escatología y de actualidad salvífica, abierta a un futuro de novedad naturalmente insospechada.

0.2.3. Singularidad del Salvador absoluto

Entre los muchos AA. católicos hacemos alusión a tres de especial influencia:

K. Rahner: Jesús es el 'absoluto concreto' per definitionem. El hombre se orienta desde lo más íntimo de su ser hacia el misterio incomprensible (tensión dialéctica entre los dos aspectos inseparables de lo trascendental y lo categorial). El hombre es radicalmente esperanza de una autocomunicación categorial de Dios, que ha de ser, por tanto, un acontecimiento histórico, personal y único.

La vida y la muerte de Jesús tienen una causalidad de naturaleza cuasi-sacramental, simbólico-real, en que la realidad designada (=voluntad salvífica de Dios) pone el signo (=muerte y resurrección de Jesús) y a través de él se actúa a sí misma.

W. Kasper: Jesucristo en su peculiaridad histórica es la clave de la universalidad humana. Jesús, i.e., uno de nosotros, con nombre e identidad judía, galilea, nazaretana, él es precisamente el universal concreto, no el universalizado, sino el que en su particularidad personal nos da la talla y medida de nuestra humanidad. Y nos la da desde nuestras raíces distendidas hasta Dios o, si se prefiere, desde Dios, que se ha convertido en la nueva raíz de nuestra historia de hombres.

B. Forte: Trata de superar las dos formas opuestas de reduccionismo del mensaje de Jesús (el integrismo, que hace de la antropología una variable de la cristología; el secularismo, que hace de la cristología una variante de la antropología).

"Para no caer en estos excesos opuestos, dice, es necesario pensar lo universal, que se nos ofrece en el Crucificado-Resucitado, de una manera más concreta, más fiel a la singularidad en que se nos ha dado: La norma universal del Evangelio cristiano es en realidad un humanísimo suceso de libertad y finitud, de muerte y de vida, en la que la luz pascual ha revelado el cumplimiento de la historia de Dios entre los hombres" (Gesù di Nazareth, 299).

Para que el reconocimiento de la singularidad de Jesús se traduzca en experiencia de su contemporaneidad, se precisa la actuación y acogida del Espíritu Santo. "El Espíritu es garantía de que Dios tendrá siempre tiempo para el hombre"(312).

NOTA: Es oportuno recordar expresiones cualificadas del Magisterio actual:

"Con la encarnación el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo hombre" (GS 22).

"El hombre que quiere comprenderse a sí mismo hasta el fondo... debe, con su inquietud e incertidumbre y también con su debilidad y pecaminosidad, con su vida y con su muerte, llegarse hasta Cristo" (Juan Pablo II, Redemptor hominis, 10).

1. AMBIENTE ESPIRITUAL TEOLÓGICO DE SAN BUENAVENTURA

1.1. ESPIRITUALIDAD DE SAN FRANCISCO

Interesa aquí la referencia al aspecto directamente cristológico de la espiritualidad de San Francisco. S. Buenaventura trató sin duda de asimilar fielmente el espíritu del Sco. Padre en todas sus dimensiones; pero es lógico que su talante intelectual le impulsara especialmente a la consideración y vivencia de un aspecto tan básico en San Francisco como es su experiencia de Cristo, "y éste crucificado". Nos limitamos a unas notas globales:

1.1.1. Cristo realmente comprometido con lo humano: San Francisco entiende a Cristo no como un predicador abstracto de la paternidad divina y de la fraternidad humana, sino como la realización de esa paternidad y fraternidad en sí mismo al revelarnos, en su filiación, al Padre y al invitarnos a la integración en él (Cristo) para participar de su filiación y ser en él hermanos, como hijos del mismo Padre.

Cristo es el revelador del Padre (Ev. de Jn) con una fuerza de gracia en el Espíritu para que todos lleguemos a ser hijos de Dios en él.

1.1.2. Cruz-amor hasta el extremo: Para que nosotros lleguemos a él, el Hijo llega a nosotros haciéndose hombre en toda la fragilidad humana, en un abajamiento que culmina en la muerte de Cruz, extrema consecuencia de la encarnación y, por tanto, suprema manifestación del amor.

1.1.3. El seguimiento y sus pasos: La respuesta a este amor crucificado es el seguimiento hasta la crucifixión con él. Es el despojo de uno mismo crucificando el egoísmo en la fuerza del amor.

Los pasos concretos de esta conversión a Cristo los señala la misma vida del Señor en el Evangelio, que es, en consecuencia, la norma total de la vida de Francisco.

1.1.4. La vida de Francisco centrada en el Crucificado: El Crucificado está al principio de su conversión (crucifijo de San Damián) y se hace realidad visible y viva en las llagas de su carne al final de su vida.

La iglesia en ruinas de que le habla el Señor es la crucifixión activa que aflige al cuerpo de Cristo, y que Francisco ha de restañar con la crucifixión pasiva llorando en la Pasión de Cristo los pecados de los hombres.

1.1.5. Algunos datos ilustrativos: -En el "testamento" (el escrito más personal y más autobiográfico de San Francisco) dice de sí: "El Señor me dio una tal fe en las iglesias, que oraba y decía así sencillamente: Te adoramos, Señor Jesucristo, aquí y en todas las iglesias que hay en todo el mundo, y te bendecimos, porque por tu santa Cruz redimiste al mundo".

-"En cierta ocasión, a los pocos años de su conversión, mientras caminaba solo no lejos de la iglesia de Santa María de la Porciúncula, iba llorando y sollozando en alta voz. Yendo así Francisco, tropezó con él un hombre piadoso -le conocemos y de él escuchamos este relato-, que le había ayudado mucho y consolado cuando todavía no tenía hermano alguno e incluso más tarde. Conmovido de piedad para con él le preguntó: «¿Qué te pasa, hermano?» Pues pensaba que sufría dolores a causa de alguna enfermedad. Respondió Francisco: «De esta manera debería ir yo, sin vergüenza alguna, por todo el mundo llorando y sollozando la pasión del Señor». Y aquel hombre comenzó a llorar y a derramar lágrimas abundantes a una con Francisco" (Leyenda de Perusa, 37).

La Admonición 6: "Reparemos todos los hermanos en el Buen Pastor, que por salvar a sus ovejas soportó la pasión de la Cruz. Las ovejas del Señor le siguieron en la tribulación y la persecución, en el sonrojo y en el hambre, en la debilidad y en la tentación, y en todo lo demás; y por ello recibieron del señor la vida eterna".

La alegría franciscana surge de la cruz propia pensando en la del Señor. La verdadera alegría brota del perfecto amor. Y la cruz, junto al dolor más grande es también la expresión más elocuente y sublime del amor. El alma franciscana percibe la universalidad de la salvación en Cristo: en el hecho de que a través del «fracaso» de su vida, Jesús llega a su Padre y nuestro Padre, y nos hace entender que en nuestra historia, tejida de sufrimientos e injusticias, es Dios quien tiene la última palabra. Entraremos a participar en su Reino si, como Cristo moribundo, nos ponemos totalmente en sus manos.

1.1.6. Cristocentrismo de San Francisco: Es mirando a la persona de Francisco como se percibe mejor en qué consiste el Cristocentrismo franciscano. La vida de Francisco estaba totalmente orientada hacia la figura de Jesús, en un grado imposible de superar. "Fue el hombre más fuertemente cristocéntrico que jamás haya existido en la historia" (Campagnola).

La existencia de Francisco, toda centrada en Jesucristo, comprende el verdadero sentido de la centralidad y mediación universal del Verbo encarnado, y advierte la importancia que tiene para nosotros el puesto del Hijo en el centro de la Trinidad.

1.1.7. El testimonio de S. Buenaventura: "Cristo Jesús Crucificado moraba de continuo, como hacecillo de mirra, en la mente y corazón de Francisco, y en él deseaba transformarse totalmente por el incendio de su excesivo amor. Impulsado por su singular devoción a Cristo, desde la fiesta de la Epifanía se apartaba a lugares solitarios durante cuarenta días continuos, en recuerdo del tiempo que Cristo estuvo retirado en el desierto, y, encerrado en una celda, observaba la mayor estrechez que le permitían sus fuerza, en el comer y beber, entregándose sin interrupción al ayuno, a la oración y a las alabanzas divinas.

Era tan ardiente el afecto que le arrebatava hacia Cristo y, por otra parte, tan cariñoso el amor con que le correspondía el Amado, que daba la impresión de que el siervo de Dios sentía continuamente ante sus ojos la presencia del Salvador, según lo reveló alguna vez en confianza a sus compañeros más íntimos" (Leyenda Mayor, 9, 2).

Francisco ponía en el centro de su amor a Cristo porque Cristo es el Centro del Dios uno y trino y el centro entre lo creado y Dios: en una palabra, Cristo lo conducía siempre y en todas partes a Dios. (Cf. Dizionario francescano, voci Croce, Gesù Cristo).

1.2. MAESTROS FRANCISCANOS EN PARÍS

1.2.O. La primera Escuela de Teología de los Franciscanos es la de Oxford (1228), cuando el célebre maestro roberto de Grosseteste pone su cátedra en el convento franciscano, teniendo por discípulos a hombres tan célebres como Adan de Marsh, Tomás de York, Rogerio Bacon...

S. Buenaventura pudo bien conocer la teoría de Grosseteste, que pone el fundamento de la unidad de la ciencia sagrada en la unidad del Cristo total (Trinidad, Cristo Dios-hombre, Iglesia), sin dejarse llevar de la metodología científica aristotélica, que no le es desconocida.

1.2.1. La Escuela franciscana de París: La formación teológica de Buenaventura se inicia y desarrolla en el convento de París bajo la dirección de los primeros maestros de la Orden y en una línea de pensamiento esencialmente agustiniana.

El principal exponente de la Escuela era Alejandro de Hales (+1245), a quien S. Buenaventura llama repetidas veces su "padre y maestro", expresando su intención de seguirle principalmente a él entre los demás maestros franciscanos, a quienes llama "doctores nostri".

Los críticos han llegado a la conclusión de que la famosa "Summa fratris Alexandri", aunque inspirada por él, fue escrita realmente por Juan de la Rochela (+1245), Guillermo de Melitona (+1257), y quizá Odón Rigaud (+1275).

1.2.2. La "Summa Halensis": Esta "Summa" acumula material que facilitará la síntesis bonaventuriana, continuadora del mismo espíritu:

concepción afectivo-sapiencial de la teología;

religación a la historia salvífica;

la Trinidad, revelada en Cristo Redentor, como centro;

la "intelligentia fidei" (=fides: misterios, realidades, como fruto de la misma "fides", en cuanto iluminación del alma).

La fe engendra inteligencia y con ello hace descubrir los motivos de creer: confianza, por tanto, en las "razones necesarias" para probar la existencia de la Trinidad, puesto que están suscitadas por la fe misma.

La aportación más original quizás de la Suma de Alejandro, en confrontación con la tradición seguida -Anselmo, Victorinos, Pedro Lombardo -, es haber introducido plenamente a Dionisio (y a Aristóteles en menor grado) en el campo de la teología. Del primero recibe la metafísica del "bonum diffusivum sui", que es el nervio sistematizador de todo su pensamiento teológico. Del segundo, el principio de la doble forma de procesión: la natural y la voluntaria...

1.2.3. Cristología: Respecto a la encarnación del Verbo la "Summa Halensis" sigue a Anselmo, para quien una satisfacción condigna por el pecado exigiría la encarnación de una persona divina, del Verbo en concreto. Exigencia no del hombre, sino de la justicia divina.

Tratando de la predestinación de Cristo, Alejandro considera a Cristo causa de la predestinación de todos los demás; pero sin conectar luego esta argumentación con la realidad de la encarnación, que él ve motivada por la aspiración del universo a la perfección (razón que rechazaría S. Buenaventura).

1.2.4. Objeto de la teología: De Alejandro de Hales toma S. Buenaventura su distinción, un tanto artificial, del sujeto de la teología:

Dios, "quoad substantiam";

Cristo, "quoad virtutem";

la redención del hombre, "quoad operationem".

Prevalece, sin embargo, la referencia a Cristo: "La teología trata de Dios como causa universal de todo lo que se nos revela en la Sagrada Escritura. Pero luego, el mismo Dios que se nos revela en la S. E. se nos da a conocer por medio de Cristo, como el mismo Cristo se nos revela en la obra de la redención del género humano.

Por consiguiente, sin perder la dirección teocéntrica inicial y fundamental, Alejandro de H. entiende que Dios mismo sólo en Cristo se nos revela; y que el hecho de revelarse en Cristo afecta sustancialmente a nuestra teología de viadores de forma tal, que Cristo se constituye él mismo en sujeto de nuestra teología determinando y especificando el momento concreto como Dios se nos da a conocer"(Villalmonje).

1.3. IRRUPCIÓN DEL ARISTOTELISMO+ AVERROISMO

1.3.1. Las nuevas traducciones de Aristóteles: Hasta finales del s. XII en el mundo intelectual latino sólo se conocía de Aristóteles la Lógica. A través de las traducciones árabe-latinas hechas en Toledo, bajo el impulso y dirección del arzobispo Raimundo, por Domingo Gundisalvo y otros; las greco-latinas de Roberto de Grosseteste y Guillermo de Moerbeke; se dispone en occidente de la mayor y mejor parte de las obras de Aristóteles (Metafísica, De anima, Física, De coelo et mundo, De generatione et corruptione, Meteorología, Ética a Nicómaco...)

1.3.2. Errores de las nuevas ideas: Las nuevas teorías aristotélicas o sus comentaristas chocaron con el pensamiento de la antigua escolástica, orientada en sentido agustiniano con su herencia platónica.

Especialmente algunas enseñanzas del aristotelismo árabe estaban en abierta oposición con verdades fundamentales del cristianismo:

doctrina de la eternidad del mundo;

entendimiento agente universal, inconciliable con la personalidad e inmortalidad del alma;

limitación o negación de la Providencia divina;

negación del libre albedrío...

Ello explica las medidas de represión adoptadas al principio por la autoridad eclesiástica respecto al uso de las obras filosóficas que se estaban difundiendo.

1.3.3. Tres actitudes diversas:

Roberto de Grosseteste, los teólogos franciscanos y la primitiva escuela dominicana tratan de mantenerse fieles a las bases del agustinismo tradicional, aprovechando los nuevos escritos como ayuda metodológica y como fuente secundaria en lo que no dañase la fe y doctrinas tradicionales consideradas fundamentales. De hecho los profundos matices aristotélicos que van entrando hacen que el agustinismo del s. XIII no sea ya el agustinismo conservador de los Victorinos, por ejemplo.

Siger de Brabante y otros aceptan la filosofía aristotélica y su interpretación averroísta con todos sus errores, inventando la teoría de la doble verdad, queriendo así evitar compromisos con la autoridad eclesiástica.

San Alberto Magno y después Sto. Tomás aceptan la filosofía aristotélico-islámica, con exclusión e las teorías opuestas al cristianismo, y buscan una armonización con la doctrina de la tradición agustiniana, creando así el aristotelismo cristiano: síntesis de San Agustín y Aristóteles.

NOTA: Se puede decir que los centros de cultura de este siglo no fueron lugares tranquilos de repetición de verdades o problemas eternos, fuera del tiempo y del espacio. Más bien se hallaban agitados por inquietudes y luchas ideológicas que hicieron avanzar el pensamiento humano en la búsqueda del sentido de la vida.

1.3.4. S. Buenaventura y el aristotelismo: Contra algunos juicios precipitados, aparece cierto que S. Buenaventura estudió ya en la facultad de Artes no sólo el Organon sino también la Metafísica y los Libri naturales de Aristóteles, y que luego lo conoció tan a fondo como cualquiera de sus contemporáneos.

De hecho, acepta las teorías aristotélicas sobre el silogismo, el valor del universal, el acto y la potencia, las categorías (predicamentos), el movimiento, el valor del proceso cognoscitivo por abstracción... (Van Steenberghen califica la filosofía de S. Buenaventura como "aristotelismo neoplatónico").

Según J. Ratzinger, el llamado "antiaristotelismo bonaventuriano" es muy restringido: Fundamentalmente, la oposición a la idea aristotélica el tiempo. Luego, oposición a lo que se presentaba como aristotelismo, pero incluyendo los errores el averroísmo. Y finalmente un -más bien- antifilosofismo frente a una filosofía que recababa una total autosuficiencia para dar razón del sentido último del hombre y de las cosas.

J.-G. Bougerol dice que S. Buenaventura "utiliza a Aristóteles, pero lo supera cuando trata de dar cuenta de que Dios, de primer motor, se convierte para el hombre en Padre, Hijo y Espíritu Santo".

1.4. ESCATOLOGIA DE JOAQUÍN DE FIORE

1.4.1. Joaquín de Fiore (+1202), abad, teólogo y místico calabrés, siguiendo un esquema trinitario en la visión de la historia, la considera dividida en tres edades que corresponderían:

al Padre: la historia del AT;

al Hijo: la historia del NT;

al Espíritu Santo: tercera edad, que superaría al NT con un *Evangelium aeternum*, que abriría para la historia una época de paz y concordia universal dirigida por los hombres espirituales.

En su obra "*Psalterium decem cordarum*" se pregunta: "*Et quod est evangelium eius?*" A lo que responde: "*Illum de quo dicit Joannes in Apocalipsi: Vidi angelum Dei volentem per medium coelum, et datum est illi evangelium aeternum*". El "*evangelium aeternum*" de Joaquín es el evangelio prometido en el libro el Apocalipsis (14, 6), el cual brota del evangelio de Cristo como brotan de la letra escrita el sentido y la significación. En su ilusionismo espiritualista llega a contraponer el "*evangelium aeternum quod est in spiritu*" al evangelio temporal "*quod est in littera*".

El impacto de esta idea esperanzadora hizo que se creyera poder percibir ya los signos del comienzo de la nueva edad del Espíritu. Es un movimiento joaquinita que encuentra muchos secuaces entre los espirituales franciscanos, algunos de los cuales quieren ver en S. Francisco "el Ángel del sexto sello".

Adviértase que quienes sacaban la consecuencia de que el evangelio de Cristo iba a quedar superado y la Iglesia institucional sin vigencia en la nueva etapa de la historia, tenían que ser considerados como herejes. (Es un fermento que repercutirá en la historia).

1.4.2. Actitud de S. Buenaventura frente al joaquinismo: Nadie pone en duda que S. Buenaventura rechazó absolutamente el joaquinismo en sus afirmaciones o consecuencias heréticas. Pero no está claro aun hasta qué punto acepta algunas ideas joaquinitas, esperando una especie de escatologismo intrahistórico, un "mundo mejor", en que la inteligencia de la Escritura fuera plena y perfecta y la convivencia humana una concordia total en el amor.

Lo cierto es que "su eclesiología, fundada en su Cristocentrismo", es incompatible con cualquier "*Ecclesia spiritualis*" que intente renunciar a la Iglesia institucional, establecida por Cristo sobre San Pedro" (Rivera de Ventosa).

2. PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS DE SAN BUENAVENTURA

2.1. La evidencia de la existencia de Dios

2.1.1. Los lugares de sus obras donde S. Buenaventura toca detenidamente el tema de Dios, se pueden reducir a cuatro principales:

1 Sent., dis. 8, art. 1, q. 2: "*Utrum divinum esse sit adeo verum quod non possit cogitari non esse*".

De *Mysterio Trinitatis*, q. 1, art. 1: "*Utrum Deum esse sit verum indubitabile*".

Itinerarium mentis in Deum, cc. 1-5.

Collationes in Hexaëmeron, col. 10, nn. 10-18.

2.1.2. En la impostación del problema S. Buenaventura se adhiere a la enseñanza anselmiana del *Proslogion*, e. d., que la existencia de dios no sólo ha de afirmarse, sino que aparece tan cierta

como el mismo principio de contradicción. La existencia de Dios es un principio "per se notum", una verdad evidente.

Por consiguiente no es una verdad que se acepta por la fe. Es más bien un presupuesto de la misma fe. Hasta qué punto la idea de Dios es considerada por el también como presupuesto para toda la filosofía o más bien como la culminación de la misma, es cuestión discutida.

2.1.3. La proposición "Dios existe" ¿puede estar sujeta a dudas? S. Buenaventura distingue entre evidencia objetiva y evidencia subjetiva. (Evidente es lo que se manifiesta por sí mismo al entendimiento por razón de que en el sujeto va incluido el predicado).

Objetivamente la existencia de Dios se impone por sí misma, como una verdad inmediatamente evidente.

Subjetivamente, sin embargo, el hombre puede dudar de la existencia de Dios como de cualquier otra verdad: o por falta de capacidad intelectual, o porque no llega al término final de sus razonamientos.

Los razonamientos de S. Buenaventura se dividen en tres categorías:

Experiencia interna: toda verdad impresa en todas las mentes es verdad indudable.

Experiencia externa: la verdad que proclama toda creatura es verdad indudable.

Análisis de la misma idea: toda verdad certísima y evidentísima en sí mismo es verdad indudable (De Myst. Trin. l. c.).

2.1.4. La experiencia interna muestra que el hombre tiene en su espíritu tendencias que suponen la existencia de Dios:

El deseo de conocer, no sólo cualquier cosa, sino la totalidad, la plenitud del ser. Esto implica el dinamismo de una tendencia hacia la sabiduría perfecta: Dios.

El deseo de felicidad, aspiración a amar y ser felices en la posesión del bien absoluto: Dios.

El deseo de la plenitud de vida inmutable y perfecta, eterna: Dios.

Todo esto presupone en el hombre una noción innata de la verdad (=ser), del bien y de la vida absolutos, es decir, de Dios, que no puede menos de existir. La mente humana está hecha a imagen de Dios y esta imagen se refleja en todos los actos humanos.

2.1.5. La experiencia externa nos hace ver que toda creatura proclama la existencia de Dios "por diez suposiciones evidentes":

El ser posterior supone el absoluto anterior=primer principio;

el causado, el incausado;

el posible, el necesario;

el relativo, el absoluto;

el disminuido, el perfecto;

el ser para otro, el ser para sí mismo;

el ser por participación, el ser por esencia;

el ser potencial, el ser en acto;

el compuesto, el simplicísimo;

el mudable, el inmutable.

Gilson advierte acerca de estos argumentos de S. Buenaventura que, "si la idea de Dios es innata, el mundo sensible no podrá servirnos para elaborarla, sino que solamente nos ofrecerá ocasiones de reencontrarla y siempre será ella nuestro necesario punto de partida" (La filosofía de S. Buenaventura, p. 133)¹

2.1.6. Análisis de la idea de Dios: S. Buenaventura profundiza el conocido argumento de S. Anselmo y lo simplifica de algún modo.

"Dios es aquello en cuya comparación nada puede pensarse mayor. Mas lo que es de tal modo que no es posible pensar que no exista, es más verdadero que aquello de lo que puede pensarse que no exista. Luego, si Dios es aquello en cuya comparación nada puede pensarse mayor, no es posible pensar que Dios no exista". (Prosl. c.3,4).

S. Buenaventura dice en 1 Sent. (d. 8, a. 1, 2: "Es tan grande la verdad del ser divino, que no se puede pensar razonablemente que no exista". y en De Myst. Trin. (l.c., 29): "Si Dios es Dios, Dios existe; y como el antecedente es tan verdadero que ni pensarse puede que no lo sea; luego es indudable verdad que Dios existe".

2.1.7. Realismo del argumento bonaventuriano (Gilson): S.

Buenaventura no pasa de la idea al ser, ya que para él la idea es forma de la presencia del ser en el pensamiento.

Lo que constituye la prueba de la existencia de Dios es la comprobación de su acción en nuestro pensamiento y no el simple desarrollo analítico de la noción.

Lo que fundamenta metafísicamente el conocimiento que nosotros tenemos del objeto divino es la irradiación del mismo en el interior de nuestra alma; y así el argumento anselmiano encuentra su última justificación en el orden del ser (137).

La existencia de Dios es una verdad a cuya evidencia nada falta, ni en sí, ni desde el punto de vista de las pruebas que la demuestran, ni en cuanto al conocimiento que de ella tenemos.

Gilson termina haciendo notar que la idea misma de una prueba de la existencia de Dios no corresponde a la misma operación intelectual en los sistemas tomista y bonaventuriano:

En el tomismo la prueba permanece tal cual es, sea cual fuere el momento en que el entendimiento la considera: quien puede comprender los términos y el encadenamiento de las proposiciones de que se compone la prueba por el primero motor, es a su vez capaz de comprender y demostrar que Dios existe.

En el sistema bonaventuriano, precisamente por su orientación mística, cada género de prueba corresponde a una etapa definida del retorno del alma a Dios por el éxtasis, y su orden de sucesión depende del grado en que el alma haya sido penetrada por la gracia.

Las pruebas de la existencia de Dios por el mundo sensible forman en realidad la primera parte del viaje del alma hacia Dios. Presuponen, pues, un auxilio sobrenatural, si no para constituirse en su forma dialéctica, sí al menos para adquirir su más alto coeficiente de evidencia.

Las pruebas de la existencia de Dios por la verdad (y la de S. Anselmo) suponen más: la purificación del alma y su llegada a las alturas de la vida interior, donde se logra a Dios por el amor (p.145).

2.2. El ejemplarismo o analogía universal

2.2.0. Como todo pensador cristiano S. Buenaventura ve en Dios la "causa essendi", la "ratio intelligendi", y el "ordo vivendi" de toda creatura. Pues de él reciben todo lo que son. Es la consecuencia de su ser de creaturas ("ex nihilo sui et subiecti").

2.2.1. El ser análogo de las creaturas: Habiendo afirmado la existencia de Dios como ser absoluto, que comprende en sí mismo la plenitud del ser, se presenta un dilema que no parece dejar sitio para las creaturas, a menos que se niegue esa plenitud del ser en Dios:

o las cosas no son realmente,

o si son realmente añaden algo al ser de Dios (y entonces Dios no es todo el ser).

Pero tal dilema parte del supuesto falso de que Dios y las creaturas son de la misma manera. La filosofía cristiana encuentra un término medio a ese dilema: la participación o la analogía.

El ser de las creaturas es un ser participado, hecho a semejanza del ser divino. Esta analogía entre Dios y los demás seres consiste en la relación existente entre el ejemplar y el ejemplado: toda creatura, por su propia naturaleza, es imagen y semejanza de la eterna sabiduría. (Cf. *Itinerarium*, 2, 12).

2.2.2. Dios, causa ejemplar: Dios es, pues, además de causa

eficiente y final de las cosas, causa ejemplar, en cuanto que, obrando como ser inteligente que es, tiene que crear según la idea que tiene de los seres posibles.

La consideración de este ejemplarismo es, según S. Buenaventura, el objeto formal de la metafísica, puesto que Dios, como causa eficiente y final, es objeto de la física (!) y de la moral respectivamente (*Hex. col.* 1, 13).

Mientras Sto. Tomás hace hincapié en el aspecto de disimilitud en la analogía entre Dios y la creatura, insistiendo en la sustancialidad y suficiencia de ésta, S. Buenaventura se fija más en las semejanzas de lo creado con la idea original de Dios, insistiendo en la insuficiencia radical del ser creado, al que contempla en tensión ontológica hacia el que es su fuente originaria y ejemplar único de su propia perfección..

2.2.3. Grados de semejanza entre Dios y las creaturas: En 1 Sent. (d.3,p.1,a.un., q.2, ad 4) se consideran tres grados diversos de semejanza:

sombra: las cosas que reflejan a Dios como causa general, con los atributos de su naturaleza única (semejanza lejana y confusa);

vestigio: los seres vivos, que llevan a Dios como causa eficiente, ejemplar y final, con los atributos de omnipotencia, sabiduría y bondad (semejanza lejana, pero no confusa, en el principio inmanente de movilidad, sensibilidad y apetito);

imagen: los seres espirituales, que llevan a Dios como objeto último de conocimiento y amor.

En Quaestiones de scientia Christi (q. 4, concl.) habla de vestigio (que lleva a Dios como principio), imagen (a Dios como objeto) y similitud (a Dios como don infuso = en el alma santificada por la gracia sobrenatural).

2.2.4. El Verbo, ejemplar fontal de todo lo creado: La visión

bonaventuriana de la creación se remonta a Dios en su interioridad trinitaria: en la procesión del Verbo Dios se expresa a sí mismo en todo lo que es y puede. El Verbo es la idea expresa de Dios y de todas las cosas creables.

El paso de las cosas a la existencia en la creación no es otra cosa que la expresión "ad extra" de la primera expresión "ad intra".

Así es como el Verbo viene a ser para S. Buenaventura el alma y corazón de todo lo real. Tal es el fundamento metafísico del camino (itinerarium) que nos conduce a la contemplación de Dios a través del mundo y en el mundo, hecho de expresiones, es decir, palabras de Dios.

La "ratio aeterna", por así decirlo, se incorpora a las cosas como su intrínseca "ratio regulans et motiva", haciéndolas partícipes de aquel ser que es el Verbum, la palabra en la que el Padre se expresa.

"Es realmente difícil encontrar un sistema especulativo -sólidamente anclado en la revelación . que con voz más eficaz desarrolle el carácter simbólico del mundo hasta considerar el cosmos entero, en todos sus aspectos, un gran complejo simbólico que encierra y manifiesta lo divino" (Piazza).

2.3. El alma humana y la iluminación intelectual y moral

2.3.1. Composición hilemórfica del hombre: S. Buenaventura sigue la tesis común del medievo sobre la composición del hombre de cuerpo y alma en la complementariedad esencial de materia y forma. Pero frente a la idea aristotélico-tomista, que ve en el alma la única forma sustancial y origen ontológico de todas las perfecciones del hombre, S. Buenaventura aplica aquí su teoría de la pluralidad de formas de modo que el cuerpo humano es ya de por sí el ser más perfecto del universo sensible con una tendencia de superación que es completada por el alma, la cual, a su vez, es forma subsistente en sí, además de forma sustancial del cuerpo.

2.3.2. La unidad esencial del hombre, para S. Buenaventura, no estaría en una razón metafísica como para Sto. Tomás, sino en una razón natural que procede de la voluntad de Dios, que quiso crear un ser partícipe de la actividad sensible y espiritual y que sirviese de puente entre los dos extremos de la creación: lo material-sensible y lo espiritual.

2.3.3. Las potencias del alma -entendimiento y voluntad- que, según S. Agustín, se distinguirían sólo como dos modos de referirse el alma a la realidad, fueron consideradas por el aristotelismo como dos entidades realmente distintas del alma y entre sí y catalogadas en la categoría de accidentes.

S. Buenaventura adopta una postura intermedia: no se identifican con la misma alma siendo principios intrínsecos y esenciales de la misma, ni se distinguen de ella pasando a ser

accidentes. La expresión bonaventuriana es que se reducen al género de sustancia. Lo que se intenta con esta expresión difícil es dar razón de la diferencia experimental entre conocer un objeto y desearlo o amarlo, y al mismo tiempo no poner en peligro el aspecto unitario de la actividad espiritual.

2.3.4. La iluminación intelectual: En el tema del conocimiento parece que hay que distinguir en S. Buenaventura el aspecto psicológico (origen de las ideas) y el metafísico (valor de las ideas).

- En el aspecto psicológico S. Buenaventura sigue a Aristóteles en la doctrina general de la abstracción. Pero al determinar concretamente la contraposición entre el elemento activo y pasivo (que para el tomismo vienen a ser dos entendimientos distintos: agente y posibles) no ve en ello una distinción real, sino dos modos de referencia. Además esta función abstractiva (per speciem) sólo se da respecto de las cosas exteriores al alma. Es una función de la "ratio inferior".

En la "ratio superior" el alma puede conocerse a sí misma por introspección, y a Dios, por la idea innata que existe en su ser espiritual.

- En el aspecto metafísico un conocimiento es realmente válido cuando resulta inmutable e infalible. Este valor del conocimiento no puede provenir de las realidades contingentes que se conocen (como efecto "a posteriori" de la abstracción), pues de lo esencialmente contingente no se puede deducir lo necesario. Por tanto, tal cualidad de nuestro conocimiento he de proceder del que es inmutable e infalible: Dios. Pero es evidente que a Dios no le vemos intuitivamente. Luego ha de darse un concurso divino en el acto mismo de entender, que S. Buenaventura llama iluminación divina en los conceptos trascendentales, una especie de contacto "a priori" con la verdad eterna, que él llama "cointuición" para contraponerla a una visión intuitiva de Dios (que sería el ontologismo).

Para S. Buenaventura existe, pues, una conexión estrecha entre el problema de la verdad y el problema de la cognoscibilidad humana de Dios. "El hombre no puede conocer verdad alguna sin Dios, pero tampoco puede ver a Dios" (Gilson).

2.3.5. La iluminación moral: La capacidad electiva (indiferencia) de la voluntad proviene (según S.B.) del libre albedrío, facultad de la razón y de la voluntad juntamente, donde van incluidas todas las potencias racionales el alma.

"El libre albedrío es lo más poderoso debajo de Dios" (Brev. V, 3, 1). Por eso su actividad necesita un concurso especial divino.

Lo mismo que el entendimiento precisa recibir de Dios lo inmutable y necesario, también la voluntad carece en sí de la posibilidad de decisión que tienda al verdadero bien (absoluto y eterno). Necesita que el modelo (arquetipo) divino imprima en ella el principio de las virtudes: nuestra voluntad conlleva, pues, en su inclinación al bien un impulso de origen divino: iluminación moral.

Las virtudes ejemplares (o arquetipos divinos) "se imprimen en el alma por aquella luz ejemplar y descienden a la parte cognoscitiva, a la afectiva y a la operativa. De la sublimidad de la pureza se imprime la pureza de la templanza; de la hermosura del resplandor, la serenidad de la prudencia; de la fortaleza de la virtud, la estabilidad o firmeza de la constancia; de la rectitud de la difusión, la suavidad de la justicia. Estas son las cuatro virtudes ejemplares, de las cuales trata toda la S. Escritura; y Aristóteles nada sintió de ellas, pero sí otros antiguos y nobles filósofos" (Hex., col. VI, 10).

NOTA: Haciendo una comparación con el sistema aristotélico-tomista dice Gilson: "La naturaleza tomista no tiene nada que de Dios no proceda; pero, una vez constituida por Dios y asistida por El, contiene en sí misma la razón suficiente de sus operaciones. La naturaleza bonaventuriana, por el contrario, no ha recibido de Dios una razón de ser suficiente como para

que la influencia divina general pueda dar razón de sus más altas operaciones... El alma bonaventuriana es, por tanto, innatista en la misma medida en que se conoce insuficiente, y si entra dentro de sí misma no es para afirmarse como causa de lo que allí encuentra, sino para hallar a Dios en el origen primero de lo que ella hace" (La filosofía de S.B., 409s).

3. LA ENCARNACIÓN EN RELACIÓN CON LAS PERSONAS DIVINAS

3.0. La analogía de la fe ofrece a la teología la posibilidad de profundizar en las relaciones existentes entre las distintas verdades de fe y así ampliar sus perspectivas.

El hecho de la encarnación del Verbo es el acontecimiento salvador por excelencia entendido en todas sus implicaciones históricas: concepción, nacimiento, actividad social, muerte...

Hoy se ha vuelto a hacer actual la cuestión de la relación entre la persona del Verbo y su manifestación humana en Cristo. El problema se plantea referido a toda la Trinidad: ¿Es la Trinidad "económica" manifestación histórica de la Trinidad "inmanente", de modo que exista una relación necesaria entre lo que son en sí las Personas divinas y el modo como se revelan y se comunican en la economía actual? (Recordar el método trascendental de K. Rahner, que considera al hombre como símbolo del Verbo; y la idea de Moltmann, que considera la Cruz de Jesús como un acontecimiento trinitario: el Padre deja que el Hijo se sacrifique por medio del Espíritu).

3.1. La potencia absoluta de Dios

3.1.1. ¿Hay alguna razón por la que la encarnación, de darse, debería ser de la Persona del Verbo, del Hijo?

En ese caso, se tendría una relación especial del Verbo en cuanto tal con el mundo y con la revelación. Su calidad de Hijo del Padre le conferiría una relación con la creación y con la manifestación divina en la revelación, que sería exclusiva de él, en cuanto persona distinta.

S. B. trata este tema de modo expreso en 3Sent. d.1.,a.1, q.4: *Utrum quaelibet trium personarum possit incarnari per se ipsam?*"

Responde que cualquiera de las tres personas divinas se podría encarnar. La razón es que ni podemos poner límites a la omnipotencia de Dios. Sería una pretensión soberbia de encerrar en los conceptos humanos las posibilidades inescrutables de Dios.

Quienes piensan lo contrario, advierte, se fundan en los inconvenientes que nacerían de confusión en la Trinidad: el Padre, encarnado, sería también hijo (*ingenitus* y *genitus* al mismo tiempo). Y según S. Anselmo "cualquier inconveniente en Dios equivale a imposibilidad (no por defecto de potencia, sino por dignidad de la potencia!).

A S. Buenaventura no le gustan las razones abstractas o "a priori" que pretenda imponerse al hecho de la revelación. Por ejemplo si se buscan razones estrictas de la creación, habrá que decir que Dios ha creado por necesidad; lo que contradice a la revelación (Cf. J.-Fr. Bonnefoy, *De synthesi operum Dei ad extra ad mentem S. Bonaventurae, Antonianum* 18 (1943) 17-28. Cualquier apriorismo respecto de la acción de Dios es pretensión soberbia.

3.1.2. "A posteriori", e. d., partiendo de la realidad tal como se nos muestra en la revelación, S. Buenaventura encuentra razones de conveniencia, "ex pietate fidei", que abogan en favor de lo realmente decidido por Dios.

En el l. c. (a. 2, q. 3) trata de ilustrar con razones la conveniencia de que haya sido el Hijo quien se encarnó.

Son seis los motivos que aduce:

- Tres dependen de lo que la Encarnación es en sí:

porque la segunda persona es Imagen, Verbo e Hijo del Padre; y precisamente el hombre, en cuanto creado, es también imagen de Dios;

además la creación hace referencia a una Palabra primordial pronunciada por Dios (en su vida íntima);

el ser hijo en la creación es un reflejo atenuado de lo que es en Dios ser Hijo en sí mismo.

En la Encarnación el Hijo asume una relación de creatura respecto de Dios, relación que refleja la referencia intratrinitaria del Hijo al Padre.

"Magis igitur decens fuit Filium incarnari quam aliam personam, si loquimur de ipsa incarnatione in se".

Notar que los tres motivos anteriores a favor de la Encarnación del Hijo se basan en lo que el Hijo encarnado nos ha revelado sobre la Trinidad, su obra creadora y sobre la encarnación misma, independientemente de la caída ocurrida en esa creación.

- Otros tres motivos dicen relación a la redención del género humano, considerando al hombre caído, el modo de la reparación y el fruto de la misma.

El hombre, al querer ser semejante a Dios, pecó directamente contra el Hijo. El, pues, debía juzgar y perdonar.

La reparación de una culpa se obtiene por la obediencia y súplica del mediador. Al ser el Hijo Medio en la Trinidad, convenía que fuera él quien obedeciera y suplicara.

El fruto de la reparación es que somos hijos de Dios. Y es un principio lógico que lo que es posterior tiene que ser conducido por lo que es primero en su género ("Posterius per illud habet reduci quod est prius in eodem genere").

NOTA: Esta conducción o "reductio" no es solamente la vuelta o regreso a Dios de la creación caída. El hombre creado, como imagen de Dios, tenía en todo caso que ser llevado a Dios trino, su patria definitiva.

3.2. Naturaleza y fuerza de las razones de conveniencia

3.2.1. Frente a la libertad de Dios no se puede razonar diciendo que si algo es conveniente, Dios tiene que llevarlo a cabo.

Esto sería, según S. Buenaventura, hacer de la copia la medida del modelo. Pero sería igualmente falso decir: "Dios ha creado materialmente este mundo con todo lo que contiene. La conveniencia debe, pues, reinar en todas sus partes, y no es posible investigar ni afirmar más". Esto haría imposible la teología, al excluir toda profundización investigadora, todo análisis de la palabra y obra de Dios.

El hombre ha sido creado por Dios como ser histórico. Nos encontramos en estado de vía, por lo que la teología es una tarea nunca acabada.

3.2.2. Sobre la afirmación "el Verbo se hizo carne" es posible reflexionar que no es lo mismo decir "una persona divina se encarnó". Buscando la relación de conveniencia entre sujeto y atributo no es lo mismo decir "el Hijo es hombre" que "el Padre es hombre". La situación de hecho nos hará reflexionar sobre los motivos de conveniencia.

"La encarnación, en cuanto hecho concreto divino en el conjunto de lo creado, es la manifestación de Dios que expresa el sentido supremo e insuperable de todo. Cualquier esfuerzo teológico debe tender a esclarecer este acto divino en su sentido más hondo, lo que equivale a destacar de alguna manera los motivos que hacen conveniente la encarnación del Hijo y no la de otra persona divina".

3.2.3. Los motivos de conveniencia tienen valor para S. Buenaventura dentro de la historia de la salvación que nos ha sido revelada (tomando historia en su sentido más general) y en función de la congruencia de los elementos de este mundo concreto en su relación mutua. No se encuentra en S. Buenaventura una cuestión que desborde la acción salvífica de Dios para preguntarse qué habría sido conveniente en otra historia de salvación diferente de ésta.

Es en los enunciados bíblicos y de los SS. PP. donde se apoyan los motivos expuestos de S. Buenaventura Y en la coherencia de unas verdades con otras es donde las razones de conveniencia adquieren su verdadero peso.

3.2.4. ¿Podía el Padre hacerse hombre en este mundo concreto?

No. Porque este mundo adquiere su sentido total en el hecho de que "el Verbo es hombre". Nada se puede añadir a esta plenitud.

Esto lo sabemos por la realidad concreta que se nos ha revelado de que es el Verbo solo quien se ha hecho hombre. ¿Porqué es esto así? Los motivos de conveniencia ayudarán a pasar de un conocimiento meramente formal e implícito y orientar la atención a la acción de Dios dentro del conjunto de la revelación.

Desarrollando estas razones de conveniencia, sobre todo es los escritos de la segunda etapa, S. Buenaventura las hace llegar, por su dinamismo interno a un Cristocentrismo coherente y atractivo como el del "Hexaëmeron" o del "Christus omnium Magister". Así irá esclareciendo las relaciones entre encarnación y creación.

Pues no es simplemente Dios, sino el Hijo del Padre, quien ha entrado en este mundo. No se puede subestimar la importancia primordial de esta cuestión, porque nos cerraríamos ya desde el principio a algo muy esencial para la comprensión de la cristología bonaventuriana.

3.2.5. La referencia a Cristo como revelador, incluso en el AT, es clara en Jn 12, 39-41:

"Y no podían creer, por lo que dijo también Isaías: Les ha cegado los ojos y embotado la mente para que sus ojos no vean ni su mente discurra ni se conviertan y los tenga que sanar (Is 6, 9s). Esto lo dijo Isaías hablando de él, porque había visto su gloria".

Pero en Is 6 se trata de Yahveh. Lo cual supone que Dios, e. d. el Padre, se hace siempre visible (se revela) por la Palabra, por su Hijo. La estructura de la revelación de Dios trino es la estructura del ser de Dios trino. (Reflexiones análogas se encuentran en S. Ireneo, p.e. cf. J. Lebreton, *Origines du dogme de la Trinité II*, 590ss).

Para Rahner " Il Logos è in Dio quale appare nella rivelazione, cioè colui che rivela il mistero trinitario in virtù del suo essere personale, che non appartiene che a lui e a lui solo in quanto

Logos del Padre. El Logos immanente in Dio e il Logos fatto uomo sono rigorosamente la stessa cosa. Lo Spirito santo è realmente in Dio quello che è nella nostra santificación. Se una persona divina si comunicasse nell'economía altrimenti da come è nelle e per le relaciones intratrinitarie, questo condurrebbe a due conclusiones, que devon essere insieme rigettate: si affermerebbe che ogni persona è un absoluto e così si dividerebbe l'unità di Dio, oppure si sarebbe spinti a dire que non sono le persone stesse que si rivelano ma un maschera, ciò que sarebbe sabellianismo económico o un arianismo travestito" (Cf. Nuovo Dizionario di Teología, 1803).

También en este problema teológico trinitario la teología franciscana desde S. Buenaventura muestra una apertura humilde a todo lo razonable; pero sin imponerle a Dios sistemas humanos.

4. RELACIÓN ENTRE EL VERBO INCREADO Y LA CREACIÓN

4.0. Desde el hecho histórico de la encarnación del Verbo en Jesucristo, que nos revela la intimidad de Dios trino, es inevitable la pregunta: ¿La segunda Persona de la Trinidad, el Verbo, tiene algo especial que ver con la creación? Se entiende esto en su razón de Verbo eterno y en contraposición a las otras dos personas.

4.1. El Verbo, expresión de Dios y de las creaturas

4.1.1. La Trinidad creadora: S. Buenaventura se funda en el dato revelado de que el mundo procede de Dios como causa eficiente, necesariamente creado en el tiempo, sin intervención de ningún otro principio producente. La razón más profunda de la creación es que Dios es "bonum diffusivum sui"; pero no de modo impersonal e ahistórico (plotinismo), sino como "Trinidad fontalísima y difusivísima" (sermo de Trinitate).

He aquí uno de sus muchos textos al respecto: " La creatura es efecto de la Trinidad creadora bajo el triple género de causalidad, a saber: causalidad eficiente, de la cual se deriva en las creaturas la unidad, el modo y la medida; causalidad ejemplar, de la cual reciben las creaturas la verdad, la especie o forma y el número; y causalidad final, de la cual tienen las creaturas la bondad, el orden y el peso". (Brev. p.2, c.1, n.2).

4.1.2. La distinción de las personas divinas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, no radica en lo que ellas son (única naturaleza divina), sino en la manera como lo son. El Hijo es específicamente el que es dicho, la "expresión", la Palabra en Dios. Al ser el Hijo el ser de Dios en cuanto Palabra, esto significa que el Hijo es en Dios el lugar donde Dios todo entero -y, por tanto, Dios trino se expresa (habla) y se escucha, se escribe y se lee. S. Buenaventura le llama libro (Brev. p.2, c.11, n. 2).

4.1.3. El Hijo es Dios en cuanto expresión. Por eso se le llama Palabra (Verbo). En cuanto expresión o representación no tiene límite: expresa y representa a la Trinidad.

Dice S. Buenaventura refiriéndose a 1Jn 5,7: "El testimonio es dado por los tres, pero es expresado por el Verbo, porque el Verbo expresa tanto al Padre como a sí mismo, como al Espíritu Santo y todas las demás cosas" (Hex. col 9, 2).

4.1.4. Las cosas contingentes, contenidas como plan en Dios, se proyectan también en el verbo único y necesario, porque el Padre, al mismo tiempo que se expresa en el su verbo eterno, dice en El todo lo que puede y todo lo que sabe.

En los términos "imago" y "verbum", empleados uno y otro en la Escritura a propósito del Hijo, ve S. Buenaventura una alusión a la doble relación poseída por el Hijo en razón de su posición como segunda persona en Dios.

Porque el Verbo existe en Dios, puede darse la creación en cuanto palabra "ad extra", en cuanto imagen del Hijo. Si el mundo como diferente de Dios existe en realidad, existirá necesariamente en Dios su correspondiente análogo: es la consecuencia necesaria del ser contingente que lleva al ser necesario. Que este análogo en Dios (como producido) es la Palabra (Verbo distinto del Padre) lo sabemos por revelación. Sabido esto, se puede aplicar al Verbo en cuanto tal la relación necesaria entre el mundo diferente de Dios y su análogo en Dios.

Esto significa que Dios en cuanto Verbo - en la medida en que el ser divino reside en la segunda Persona según el modo que a esta le es propio - es el origen ejemplar del mundo.

4.1.5. Fundamento escriturístico: Esta referencia de la creación a la Trinidad no se funda sólo en una "analogía entis", sino en una "analogía fidei", que se descubre a través del desarrollo histórico de la revelación.

Dios ha aplicado a sus relaciones íntimas divinas los conceptos humanos del "hijo", "espíritu", etc. Esto significa que la creación reproduce de algún modo -analógicamente- esas relaciones intratrinitarias.

S. Buenaventura puede, pues, apoyarse en la S. E. al acercarse al misterio de Dios trino con conceptos humanos. Por ejemplo, considera certificada por S. Juan la relación entre "creación" y "Trinidad". EN Jn 1, el evangelista llamaría Palabra (Logos) al Hijo, para referirlo a Gn 1 y a la función desempeñada precisamente por el Hijo en el momento de la creación, como se desprende de toda la Escritura. ("Señor,... que todo lo creaste con tu palabra" (Sb 9, 1). Cf. pasajes como Hb 1, 1-4: ...por el Hijo..., por él había creado los mundos y las edades...")

¿Qué sentido podría tener la afirmación escriturística de que el mundo ha sido creado por el Hijo -Verbo- si no tiene como tal una relación propia con la creación, distinta de la relación del Padre y el Espíritu Santo?

4.2. La historia del hombre-imagen hacia su ejemplar

4.2.1. El hombre, imagen de dios = reflejo del Verbo: La antropología bíblica parte de que el hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza (Gn 1, 26).

Pero la imagen perfecta de Dios está en Dios mismo, es el Verbo. Por lo que S. Pablo dirá que la dignidad de imagen de Dios conviene a Cristo en primer lugar, ya que Adán sólo era "figura del que tenía que venir" (Rm 5, 14), y que es "imagen de Dios invisible, nacido antes que toda criatura" (Cl 1, 15).

S. Buenaventura ve en el Verbo -lo mismo en su divinidad que en su humanidad- la norma de todo lo creado; pero especialmente el hombre. "microcosmos" (Itin. 1, 5), que análogamente al Verbo resume en sí la creación entera.

4.2.2. El alma, espejo de la creación: La creación entera entra en el ámbito de la gracia a través del hombre. Como "anime contemplativa" se convierte él mismo en espejo-resumen de la creación.

El hombre, pues, no se acerca a su objetivo sobrenatural sino con el mundo y más allá del mundo. Sube por una escalera que tiene tantos escalones cuantos grados tiene la imagen del Verbo en el mundo. Camina conociendo y amando al Creador como en un espejo y a través de un velo, y así, por la gracia del Verbo, se va dejando transformar a su semejanza (Itin. c. 1, nn. 2, 3, 5).

4.2.3. Simbolismo de los seis días de la creación: El mundo, concebido eternamente en el Verbo, pasó a la existencia en los seis días de la creación. Su tendencia a la perfección le inclina a buscar la similitud con aquel del que es -por creación- vestigio o imagen. El hombre lo hace por sí

mismo con la gracia del Verbo. Las demás criaturas irracionales lo lograrán a través del hombre y en el hombre.

"Senaria perfectio minoris mundi (homo) in esse reparationis et gratiae directe correspondet senariae productioni mundialis machinae (creatio mundi) in esse naturae" (Apol. paup. c. 3, n. 8).

Se puede definir la naturaleza del tiempo desde el punto de vista de la historia de la salud como la posibilidad ofrecida a la libertad del hombre de conformar lo más exactamente posible, bajo la acción poderosa de la gracia, la "imago" propia (y en ella la creación entera) al Verbo eterno.

4.2.4. El retorno a Dios por el Verbo: Como expresión de Dios y ejemplar de las criaturas el Verbo tiene también como función la "reductio" de todo hacia Dios, de modo especial del hombre (cf. Hex. col. 1, 12-17). Tal retorno no es otra cosa que la intensificación de la semejanza con Dios hasta llegar a la similitud mayor posible.

Este regreso a Dios se verifica en una contemplación que no excluye la iluminación natural del Verbo en cuanto ejemplar de la creación; pero sí añade la comunicación del Verbo en cuanto tal, de modo que en él se nos abre la vida íntima de la Trinidad al hacerse el Verbo cuasi-forma del hombre por la gracia.

El Verbo es similitudo y comunica por la gracia la asimilación a Dios. Somos semejantes a Dios en el Verbo. Somos hijos de Dios, adoptivos, únicamente por una asimilación y unión real con el Hijo por naturaleza.

S. Buenaventura habla de una misión del Hijo que se hace en nosotros revelación del Padre (cf. Reduc. art. n.8; 1 Sent d.15, p. 2, q. 1, ad 3).

4.2.5. El Verbo y el objetivo de la historia: El Verbo eterno, original y norma de todo lo creado, es también el criterio del Juicio final.

La "imago" de Dios en el hombre implica la libertad de escoger entre fe e incredulidad. S. Buenaventura ve la razón en que el Verbo mismo es libremente ejemplar de la creación real. El hombre, a su vez, o se reconoce en ese Verbo divino y encuentra en él la felicidad, o no se reconoce en él, y esto es su condenación.

Para S. Buenaventura en Cristo irradia a través de su humanidad su función de Verbo. Lo que Cristo es como hombre lo es porque ya lo era como Verbo eterno: ejemplar de la creación, revelación del Padre, medida del mundo y especialmente del hombre. En su humanidad intensifica, "materializa esa función y hace que se encarne todo lo que es como Verbo.

Es la paradoja de Cristo Verbo-encarnado: es su propio ejemplar; imagen en cuanto ejemplar y ejemplar en cuanto imagen (Cf A. Gerken, Theologie des Wortes, 152ss).

4.3. El Verbo inspirado y la Sagrada Escritura

4.3.1. El Verbo inspirado entra frecuentemente en una tríada bonaventuriana: Verbo increado, Verbo encarnado, Verbo inspirado.

"La tercera llave es el conocimiento del Verbo inspirado, por quien son reveladas todas las cosas; porque no se hace revelación alguna sino por el Verbo inspirado" (Hex 3, 22).

"El Unigénito de Dios..., como Verbo inspirado, irradia en las inteligencias de los ángeles y bienaventurados" (Lign. Vit. fr. 12, 46).

Triple modo de ser del Verbo:

increado, en cuanto que está en el Padre;

encarnado, en cuanto que está en la carne;

inspirado, en cuanto que está en la mente.

4.3.2. La Sagrada Escritura tiene una relación especial con el Verbo en cuanto iluminador.

Es la luz de Dios en la medida en que se revela al hombre: es su palabra, que se insinuó siempre providencialmente al mundo:

Antes del pecado primero ("el hombre se deslizó en la culpa por no seguir al Verbo inspirado").

Después del pecado, antes de la encarnación, por la palabra de la Escritura.

4.3.3. Toda la obra divina "ad extra" se verifica en la mediación del Verbo.

La idea bonaventuriana del "Verbum inspiratum" cubre los aspectos a los que no llegaría la influencia física del Verbo, en cuanto encarnado.

Dice en Brev.(p.4, c.1, n. 2): "Fue convenientísimo para nuestra reparación que el Verbo se encarnara, para que así como el género humano salió al ser por el Verbo increado y se deslizó en la culpa por no seguir al Verbo inspirado, del mismo modo se levantara de la culpa por el Verbo encarnado".

Es el mismo Verbo el que reúne la economía divina de la creación, la revelación y la redención. El es el quicio de toda la obra creadora y salvífica: Primero toma el vestido imperfecto del "Verbum inspiratum" y después, en la plenitud de los tiempos, asume la misma naturaleza humana, con lo cual toda creatura llega a la perfección, consumándose de esta manera la unidad total en el Hijo. (cf. In Nat. Dom., sermo 2, 3).

5. LA "PRAECIPUA RATIO INCARNATIONIS"

5.0. Todo lo que anteriormente se ha dicho y todo lo que sabemos del Verbo increado: su posición en la Trinidad y sus relaciones con la creación, nos ha llegado a través de Jesucristo, Verbo encarnado. Sin embargo, dice S. B. que es imposible que alguien conozca esto: "Verbum caro factum est", si no conoce antes "In principio erat Verbum" (Sermo Epiph. 3, 1). Es desde su condición de Verbo eterno como se puede vislumbrar el sentido profundo de su encarnación.

5.1. Cristo, revelador del Padre y norma del hombre.

5.1.1. La realidad suprema de Dios, su relación a la creación tal como él la quiso desde la eternidad y tal como la ha realizado, sólo la percibimos en la encarnación. Porque la misión del Verbo encarnado sigue siendo la misma función del Verbo eterno: expresar toda la realidad de Dios y, en su realidad humana, darla a conocer al mundo, según el mismo Jesús dice expresamente en Jn 17, 4: "Yo he manifestado tu gloria en la tierra llevando a cabo la obra que me encargaste; ahora, Padre, glorifícame tú".

"Al Padre lo conoce sólo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar" (Mt 11, 27).

5.1.2. Cristo se revela norma del hombre al representar y ser por sí mismo, con una pureza insuperable, lo que es la realidad propia del hombre.

Es por su relación al Padre por lo que Cristo es Verbo, y por consiguiente norma. Y por ser a su vez ejemplar del hombre, el hombre descubre en el Verbo -manifestado, encarnado, su propio ser como hombre, su relación al Padre.

Sólo podemos conocer la voluntad de Dios por el Legado que ha venido a darnos ejemplo de comportamiento. "No hay que vivir de modo distinto a como vivió Cristo" (Sermo Nativ. 2, 1).

5.1.3. El conocimiento y amor de Dios y del hombre (prójimo) no lo logra el hombre sino por medio del original según el cual ha sido creado, i. e, el Verbo eterno, que al hacerse Verbo encarnado, en su intimidad plena con el hombre (pues él mismo es hombre!) es a la vez verdad de Dios y verdad del hombre. (Cf. Reductio art., n.12).

Con la Encarnación el Verbo hizo posible que "los hombres le pudieran ver e imitar" (Sermo vigil. Nativ. 1,1).

"¿No era el Verbo nuestra fortaleza aunque no se hubiera encarnado? -Sí, pero desproporcionada para nosotros. Por eso debió hacerse débil la fortaleza y el Dios fuerte hacerse niño"(l.c.).

5.2. Análisis de teorías divergentes

5.2.1. El hecho de la Encarnación, como manifestación suprema del amor misericordioso de Dios, plantea a la teología una cuestión complicada para la determinación de fines y dependencias.

San Buenaventura no presenta la cuestión de modo hipotético (=En caso de que no hubiera pecado el hombre, ¿se habría encarnado el Verbo?), sino de un modo real y concreto:

¿Cuál ha sido la razón principal de la Encarnación? (Quae fuerit incarnationis ratio praecipua? 3 Sent, d.1, a. 2, q. 2).

5.2.2. Dos opiniones distintas cita S. B., analizando al por menor sus argumentos, que pueden resumirse en lo siguiente:

La razón de la encarnación es la perfección del universo y la manifestación de la infinita liberalidad de Dios, independiente del pecado (que sólo sería motivo de la encarnación en carne pasible).

La razón principal de la encarnación sería la redención del pecado: Fue el exceso o perturbación de la culpa lo que provocó el exceso opuesto del amor divino para reparar lo destruido por el pecado.

5.2.3. Perplejidad radical es lo que muestra S. B. ante la cuestión: "Cuál de estos dos modos de hablar sea más verdadero lo sabe Aquel que se dignó encarnarse por nosotros. También es difícil discernir cuál de los dos modos se ha de preferir, ya que ambos son católicos y los defienden varones católicos. Igualmente ambos mueven el alma a devoción según distintas consideraciones.

Parece que el primer modo se ajusta más al juicio de la razón; pero el segundo, como parece, concuerda más con la piedad de la fe (plus consonat pietati fidei)" (Ib. resp.)

Cita luego en favor de esta segunda opinión a la S. Escritura (Mt 1, 21; 9,13; Lc 10, 10; Jn 10, 10; 1 Tim 1, 15) y a SS. PP. (Agustín: "Si homo non periisset, Filius hominis non venisset").

Contra los argumentos de la primera dice que no puede admitirse una razón motiva de la Encarnación que provenga de parte de la creación, porque sería una exigencia de perfección

frente a Dios. Lo cual contradice la gratuidad y libertad de la manifestación divina. (No se da cuenta S. B. de que el mismo argumento vale para la segunda opinión, que razona desde la situación creada por el pecado).

Su conclusión puede considerarse dubitativa: "Praecipua ratio Incarnationis videtur fuisse redemptio humani generis".

5.2.4. En otros pasajes se puede percibir mejor la dirección profunda de su pensamiento. Por ejemplo en 3 Sent. d.32., q. 5 se pregunta: "Utrum Deus magis dilexerit genus humanum quam Christum?" (Si Dios habría amado más al género humano que a Cristo). Pues parece que el género humano es el fin y Cristo el medio o instrumento.

En la respuesta distingue entre causa final principal y "ratio inducens". Y concluye: "No se ordena Cristo a nosotros como causa final, sino nosotros a El. Pero la "ratio inducens" de la encarnación fue el remedio de nuestra situación pecadora. Cristo fue principalmente predestinado porque en la intención de Dios fue antes la reparación del caído que la condición que hacía posible la caída.

Esto es para algunos una incoherencia (cf. G. Panteghini, "Limiti e apertura del Cristocentrismo bonaventuriano", en *Contributi di Spiritualità bonaventuriana*, III, Padova 1975, pp. 75-121).

A. Gerken (*Theologie des Wortes*, pp. 207ss) cree descubrir una lógica profunda con el misterio de la voluntad divina de abajamiento en la humildad. Un abandono que tiene en sí mismo un valor superior a todo el mundo. (Esplendor de la gloria en el amor; y en la línea de Ireneo: "Cum praeexisteret Salvans, oportebat et quod salvaretur fieri, ut non vacuum sit salvans").

5.3. Cristo crucificado, ¿reparador de la creación o expresión máxima del amor divino?

5.3.0. Es evidente que esta disyunción sigue refiriéndose a la "ratio praecipua" o formalidad última de nuestra consideración teológica. Pues de hecho Jesucristo es todo eso: restaurador de la humanidad caída y, en ello o sin ello, expresión máxima del amor divino.

5.3.1. Cristo es visto como Redentor por San Buenaventura, sin atender a la distinción de algunos entre encarnación "quoad substantiam" (prescindiendo del pecado que ha de ser reparado) y "quoad modum" (en carne pasible, i.e. como Redentor). Y como Redentor es también "primogénito de toda creatura" y "centro del mundo".

"He aquí cómo todas las cosas se ponen de manifiesto en la Cruz... Por lo que la Cruz misma es la llave, la puerta, el camino y el esplendor de la verdad" (*De triplici via*, c. 3, 3, 5).

"Por lo mismo por lo que fue despreciado, por eso mismo (Cristo) se hizo glorioso" ("Hoc ipso, quod despectus fuit, hoc ipso fuit gloriosus"). "La causa del principado de Cristo fue su desprecio en la Cruz" (*Sermo Epiph.* 1).

"Quare primogenitus? Quia testis fidelis, quia pro veritate passus, conculcatus et despectus. Ideo primogenitus mortuorum et princeps regum terrae"(Ib.).

5.3.2. Es el misterio que se encontraba desde la eternidad en el seno de Dios y que se revela precisamente en la Cruz y en la Resurrección de Jesús.

S.B. recorre los pasajes del NT que reiteradamente hablan de la glorificación de Jesucristo como consecuencia de la Cruz: "Vemos ya al que Dios hizo un poco inferior a los ángeles, a Jesús, que por haber sufrido la muerte está coronado de gloria y dignidad" (Heb 2, 9) (e insiste en el "propter quod" de Fil 2, 8s).

También en San Juan la Pasión está ligada estrechamente a la Resurrección y, por consiguiente, a la situación de Cristo como centro del mundo y a su predestinación (Ap 1, 4-6).

5.3.3. ¿Conciliación inconsciente de dos teorías inconciliables?

Así se pregunta Gerken (o.c. 218ss). Pero lo mismo valdría para S. Pablo (Rm cc. 5 y 6, y otros lugares). Hoy nos encontramos con una vuelta teológica a la "coincidentia oppositorum", que a través de la analogía nos lleva a poder afirmar correctamente algo sobre Dios.

"La altitud de la fe consiste en el conocimiento de Dios eterno, y la profundidad, en el conocimiento de Dios humano. Del primero está escrito: Es más alto que los cielos, ¿qué harás, pues? Del segundo se añade: Es más profundo que los infiernos, ¿cómo has de poder conocerle? La profundidad de Dios humano, es decir, la humildad, es tan grande, que la razón no la alcanza" (Hexaëm. col. 8, 5). (La cita bíblica es de Job 11, 8).

5.3.4. La Cruz está en el centro y lo constituye por la fuerza misma del Amor divino, cuya soberanía no admite que una circunstancia exterior a Dios sea determinante en su designio (lo cual contradice por igual a la explicación tomista y la de algunos escotistas).

La Encarnación es "ratio formaliter movens" de sí misma y del conjunto de la creación. Ella es el Amor de Dios tomando forma creada; y es soberana en la humildad de su abajamiento.

Como manifestación de la "benignitas Dei" contiene en sí su propia motivación y la motivación de la creación entera. Pero cumple otras funciones, en particular la redención del mundo, que en la historia concreta se conecta con ella sin posibilidad de abstracción.

"A benignitate procedit, benignitatem praetendit et ad benignitatem perducit" (Sermo de Annunt. BMV, 3).

5.4. La gloria de Dios en la humillación

5.4.1. El objeto de la teología se centra en el acontecimiento divino-humano de la Encarnación.

"La teología es ciencia una, cuyo sujeto como de quién todas las cosas, es Dios; como por quién todas las cosas, es Cristo; como a qué todas las cosas, la obra de la reparación; como acerca de qué todo, el único vínculo de caridad, que une las cosas del cielo y de la tierra" (Brev., p., c. 1, 4).

La teología tiene, pues, como tarea, el reflexionar sobre la decisión libre tomada por Dios de unir a sí la creación en la Encarnación y la gracia (que de la encarnación procede).

Recordar que, según S. Buenaventura, Dios pudo crear el mundo porque desde la eternidad engendró al Verbo. Creó el mundo en el Verbo, en el Hijo. ¿Por qué decidió darle al Hijo? La respuesta es simplemente el AMOR, que le llevó a dar todo.

5.4.2. Pero la Encarnación, en S. Buenaventura, no tiene el carácter de amor simplemente. Es un amor que se orienta al hombre como inferior y miserable. es un amor maravillosamente humilde.

"Verbum caro factum est... Dios eterno, inclinándose humildemente, tomó barro de nuestra naturaleza en la unidad de su persona" (Sermo Nativ. 2, explicatio).

Esta humildad se traduce en la pobreza y en la cruz. Idea de la encarnación que S. Buenaventura toma de S. Francisco. Como para S. Francisco, la Cruz hace parte de la encarnación, le es inseparable; porque es el testimonio o manifestación suprema de la humildad

de Dios en su movimiento hacia el vacío, un testimonio insuperable del amor divino que se abaja hasta ponerse en el último lugar para que el hombre no se pierda.

S. Buenaventura concibe el plan de Dios como un conjunto, como una aventura corrida con la creación, un conjunto en el que el pecado -que Dios no puede querer como tal- tiene un lugar en el camino libre del hombre hacia su perdición, pero que, por contraste sólo posible en Dios, abre un vacío que es superado por la misericordia de la Encarnación redentora.

5.4.3. La ejemplaridad del Verbo se muestra en su totalidad al llegar a todos los límites de la creación. Como nada se sustrae a su influencia ejemplar, así llega a todo en su Encarnación. Desciende hasta lo más profundo, hasta el vertedero de la creación, hasta los sectores que más difieren de él, porque, cuando menos, llevan siempre la semejanza del Verbo al que están indestructiblemente unidos.

Por eso Cristo puede hacerse pecado por nosotros sin ser él mismo pecador (2Co 5,21). Y la muerte, límite del ser humano, la asume en solidaridad con los pecadores, de modo que en ella aparece soberanamente su gloria. (Cf. Sermo Epiph. 1; y la conformidad con Jn 1, 14.16-18; 12, 32s; 17, 1-8.22.26). "Oportet Christum videre primum in humilitate, qui ipsum vult videre in sua sublimitate".

5.4.4. El amor supremo es un amor traspasado (Vitis Myst., 3).

El divino Rey del mundo es el más despreciado de todos los hombres (Perf. vit. evang., c. 2, 2). HOC IPSO QUOD DESPECTUS FUIT, HOC IPSO FUIT GLORIOSUS (Epiph. sermo 1).

La gloria de Dios es tal que rompe todos nuestros esquemas conceptuales. La humildad de Cristo revela el carácter analógico de la gloria de Dios. Semejante, pero trascendiendo en la sublimidad. La Cruz es la suma de la revelación del amor de Dios. "Ecce quomodo omnia in cruce manifestantur" (Tripl. via, c. 3, n.5).

5.4.5. El Cristocentrismo de S. Buenaventura se va perfilando poco a poco en su vida y en su obra.

El "itinerario del hombre tiene como objetivo la "Paz que evangelizó y dio nuestro Señor Jesucristo" (Itin. prol. 1). En este viaje hacia Dios "Cristo es el camino y la puerta" (Ib. c.7, 1). Y el punto decisivo del itinerario está en que "pasemos con Cristo crucificado de este mundo al Padre, a fin de que, manifestándose a nosotros el Padre, digamos con Felipe: Esto nos basta". (Ib., c.7, 6; cita de Jn 13, 1; 14, 8).

En la gran visión cristocéntrica del Hexaëmeron dice cómo Cristo, en su abajamiento supremo se convierte, de una manera muy especial, en el Centro de la creación, pues descendiendo hasta el lugar más ínfimo, recoge en sí todas las corrientes de la creación (Hex., col. 1, nn. 21-23).

En toda esta "collatio I" muestra que en Cristo "están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios (Cl 2, 3) y que es el medio de todas las ciencias (metafísica, física, matemática, lógica, ética, política y teología) (Ib, n.11).

Sobre el "cristocentrismo teológico" de S. Buenaventura puede verse: Alejandro del Villalmonte, Orientación cristocéntrica en la Teología de S. Buenaventura, Est. Franc. 59(1958) 321-372, donde se concluye que en la teología de S. Buenaventura "nunca se habla de Dios sino en Cristo, por Cristo y para Cristo"(370). También se dice que "parece encontrarse un 'fallo importante' en el cristocentrismo teológico de S. Buenaventura. La llamada "teoría escotista" sobre el Primado absoluto de Cristo debería ser aquí el complemento necesario, inevitable para todo el que quiera mantener un cristocentrismo teológico completo, lógicamente articulado y que responda a las exigencias de las fuentes de la revelación en este punto" (371).

5.4.6. La lección divino-humana de Cristo Crucificado interesa de modo especial a una teología que quiere ser "práctica" (conocimiento que engendra compromiso). S. Buenaventura insiste en que Cristo, aun como hombre, aceptó su humillación y muerte en plena libertad (Perf, evang., 2,2, repl.2). Porque su aceptación fue amor y el amor (agape) es el despliegue supremo de la libertad.

El Verbo eterno adopta en el hombre Cristo la situación existencial del indigente, entregado a un juez humano injusto, ultrajado, sin protección, abandonado, como muestran sus palabras en la Cruz. S. Buenaventura ve en el "tengo sed" (Jn 19, 28) el deseo ardiente de un amor de parte de los hombres (Vit. Myst. 11).

Esta llamada exige nuestra respuesta, que no es otra que el recorrer con él el camino del abandono en la humildad y la pobreza en que se expresa el amor. Cristo sigue suplicando desde el hombre más pobre. Y lo que hiciéramos al más pequeño... (Mt 25, 40).

Pero más que dar cosas a Dios, le importa que el hombre se dé a sí mismo en las cosas. El fin de la historia (como el objeto de la teología) es el "vínculo único de la caridad, en el que se unen las cosas celestiales y terrenas" (Brev. p.1, c.1, 4). Este fin se simboliza en las bodas de Dios con la humanidad (=la Encarnación), metáfora bíblica que S. Buenaventura no olvida (Cf. Lign. vit., fr 5-8).

5.4.7. La Iglesia es continuación sacramental de esa condescendencia divina, especialmente en la Eucaristía. El pan y el vino, de los que el hombre vive (y que implican dependencia de los demás) son transformados por Cristo en realidad sacramental de su presencia. Continúa así el movimiento encarnatorio de su entrega a los otros invitando al hombre a crecer en comunión eclesial.

6. CONCLUSIÓN

6.1. Propósito teológico-cristológico de S. Buenaventura

(Cf. Zachary HAYES, *The Hidden Center. Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*. New York, 1981, especialmente pp. 215-222).

6.1.1. El primer impulso del pensamiento bonaventuriano nace de la experiencia de Jesucristo tal como aparece en las páginas de la Sagrada Escritura y particularmente en la S. Escritura leída en el marco de la experiencia franciscana de Cristo: el contenido total de la Escritura centrándose en la persona y vida de Jesús, que es, a su vez, el centro de toda la realidad.

Con la Encarnación del Verbo ese Centro -su naturaleza e identidad- se ha descubierto al mundo.

6.1.2. Vida espiritual, teología, realidades mundanas: Mientras la vida espiritual consiste en el desarrollo de la propia vida personal bajo la fuerza integradora del Centro, la teología especulativa será explicitación reflexiva del misterio de ese Centro.

En su Cristología S. Buenaventura es un caso claro de experiencia religiosa abriéndose a la realidad. Convencido de que el mundo es obra de Dios y que Dios ha intervenido en el mundo con el poder salvador y transformante de su gracia en la persona de Jesucristo, se esfuerza por descubrir el significado del mundo en el que Dios amorosamente nos ha colocado.

6.1.3. Es una Cristología unificada y polivalente: Partiendo de las preocupaciones más íntimas de la vida ascético-mística, llega a una visión verdaderamente cósmica.

En este sentido, el proceso del pensamiento bonaventuriano es paralelo al proceso del NT: desde la experiencia de Jesús en su concretez hasta la contemplación elevada de los primeros himnos cristianos que se insertan luego en los escritos de Juan y Pablo.

6.1.4. Conexión con S. Francisco de Asís: La visión teológica de S. Buenaventura refleja la idea de Francisco sobre Dios, Cristo y el mundo. Sin embargo, se integra en ella el camino agustiniano de la interioridad y el modo místico de acercarse a Dios según Dionisio.

Así es como la espiritualidad cristocéntrica característica de Francisco y la percepción de la presencia de Dios en el universo creado tan característica del Poverello se conjugan con el camino de la interioridad agustiniano y la tradición mística de Dionisio para formar en S. Buenaventura los estratos del itinerario espiritual del alma.

6.1.5. Raíz trinitaria y centralidad de Cristo: La espiritualidad del itinerario a través del mundo y del alma está fundamentada en la dinámica trinitaria de la fecundidad, la expresividad y la ejemplaridad: es el misterio de Dios en Cristo, en su forma ejemplar de Crucificado, que invita al alma a entrar en él dejando atrás los esfuerzos e imágenes de la especulación intelectual.

La referencia constante a la vida de Cristo hace que la dimensión metafísica y cósmica de la cristología bonaventuriana no se diluya en un misticismo ahistórico e impersonal. La obra salvífica de Cristo es vista ampliamente como el fundamento o base para el desarrollo de las fuerzas espirituales del alma, por lo que el espíritu humano se transforma y es conducido hasta la total sintonía con el orden de Dios. Esto es lo que constituye la jerarquización del alma y lleva a la restauración del orden cósmico.

6.1.6. La meta de la teología bonaventuriana, como aparece en la obra paradigmática del "Itinerarium" es la iluminación y paz del Amor, unión contemplativa con Dios, que, en Cristo, el Verbo encarnado, se ha ofrecido como el término apropiado de contemplación y amor para el espíritu encarnado de la humanidad.

Es una contemplación que exige imitación; aspecto éste que hace de la obra de S. Buenaventura una teología sapiencial en sumo grado.

No se puede tratar de una imitación literal de Jesús en sus modos externos, sino de percibir en su historia los valores fundamentales según los cuales se ha de dirigir la vida humana en su relación con el mundo y con Dios.

En este aspecto el estilo de S. Buenaventura, aunque su lenguaje nos resulte a veces extraño, no se diferencia mucho de la investigación moderna, que busca en la persona de Jesús un paradigma antropológico. Pero difiere de muchos modernos en la fundamentación metafísica del paradigma histórico. Así la respuesta religiosa que el hombre encuentra en Cristo se ve como realidad objetivamente salvadora y no como simple fascinación narcisista correspondiendo a la propia experiencia interior.

"El que ha sido siempre el Centro de la realidad, aunque escondido en la historia de un mundo pecador, es y permanece el Centro a través de cuya humanidad nosotros penetramos en la contemplación de Dios" (o.c., p. 222).

6.2. S. Buenaventura y la actual teología de la Cruz

(Para la actual teología de la Cruz, cf. H. Urs von Balthasar, "Mysterium Paschale" en *Mysterium Salutis*, VI, pp. 143ss -ed. esp.-. Adolfo Lippi, *Teologia della Gloria de Teologia della Croce*.)

6.2.1. El punto de arranque de la teología de la Cruz es el NT. Jesús Crucificado es anunciado como el único camino de salvación (Hech 4, 8-12) y es precisamente en su muerte donde San Pablo centra su función salvífica: "Murió por nuestros pecados" (1Co 15, 3).

La reflexión teológica a través de la historia ha ido balanceándose entre la fuerza del amor y las exigencias de la justicia para llegar a una recta comprensión del misterio de la Cruz.

6.2.2. Lutero radicaliza la "teología de la Cruz" viendo en ella la clave hermenéutica de toda la teología y entendiéndola como la anulación justiciera y abandono divino del mundo, cuya suerte toma sobre sí Cristo, el Dios escondido y abandonado, que se revela en la contradicción.

En Hegel la teoría luterana de la Cruz se hace metafísica identificándose en el proceso evolutivo de la Idea con la alienación suprema de Dios. (Viernes Santo especulativo).

6.2.3. J. Moltmann, teólogo protestante, puede ser considerado el exponente más significativo de la actualidad en la nueva visión teológica de la Teología de la Cruz. ("El Dios crucificado"). "Dios no se ha manifestado más que en la cruz de Cristo abandonado; su divinidad sólo aparece en la paradoja de la Cruz".

En la cruz no es sólo una naturaleza humana la que sufre. Es el mismo Dios el que padece. Como Hijo, siente el dolor infinito del abandono del Padre. Y el Padre mismo sufre al tener que abandonar al Hijo.

Según M., la Cruz es la revelación de la Trinidad. No se puede pensar en la Trinidad sin la Cruz. La muerte de Jesús, más bien que como muerte de Dios, ha de ser entendida como muerte en Dios. El grito de Jesús "¿por qué me has abandonado?" expresaría una "revolución" dentro de Dios.

La consecuencia práctica para el cristiano es que "la fraternidad en Cristo significa participación activa en la historia dolorosa de este Dios. El criterio de la fraternidad es la historia de Cristo crucificado y resucitado. Su fuerza es el Espíritu divino que gime y conduce a la libertad. Su cumplimiento tendrá lugar en el Reino del Dios trinitario, en aquel reino que libera todas las cosas y les da su propio sentido" (Lippi, 72).

6.2.4. La crítica, especialmente católica, encuentra fallos muy importantes en la doctrina de Moltmann, aunque los registros que toca llegan muy hondo al espíritu del hombre actual.

Es difícil de entender filosófica y teológicamente el proceso evolutivo y mudable dentro del mismo Dios. La identificación absoluta de la Trinidad inmanente y económica parece implicar la necesidad de la creación y el monofisismo en Cristo.

Su fallo teológico principal lo ven algunos en su exclusivismo "staurocéntrico" (centralidad de la cruz), cuando una comprensión equilibrada del misterio cristiano ha de partir de la correlación encarnación-muerte-resurrección.

Dice Mondin que la Cruz de Moltmann es "una cruz que mata, no una cruz que da vida".

6.2.5. Hans Urs von Balthasar es más equilibrado en la visión que presenta de la Teología de la Cruz.

Según él, la encarnación está esencialmente ordenada a la Pasión. La Palabra, al hacerse carne se hace NO-PALABRA. La autoridad más grande de Jesús consiste en su pobreza: no tiene un plan propio, sino la voluntad del Padre como encargo que cumplir. Esa renuncia a sí mismo es la "kénosis" hasta el extremo de la muerte. Pero ese vacío de sí mismo se llena con la gloria (doxa) del Padre.

"Dios se revela en lo que constituye el aspecto más profundo de su divinidad, y manifiesta su gloria precisamente haciéndose nuestro servidor, lavando los pies a sus propias creaturas". (En Lippi, 73).

6.2.6. La línea de pensamiento de S. Buenaventura que hemos tratado de destacar en su contemplación teológica del VERBO, DIOS-HOMBRE CRUCIFICADO, resplandece como ejemplo de profundidad y equilibrio, que aun puede dar lecciones a la teología actual. Y habría que corregir la siguiente visión panorámica en que Urs von Balthasar integra -creemos que superficialmente-a S. Buenaventura:

"La conversión de Agustín sucede en dos etapas: primero se convierte al Dios único y bueno (de Plotino) y luego al débil Dios crucificado (Conf., 7, 18), porque sólo en el crucificado se hace concreto Dios (10, 43), y todo el fulgor del mundo redimido brota de la "sedienta raíz" del Dios paciente. De aquí saca la temprana Edad Media su "teología afectiva", aunque siempre interferida por las sucesivas oleadas de teología areopagítica y apofática, que no es teología de la pasión en sentido propio. Raras veces se coordinan ambas corrientes. Ni siquiera en S. Buenaventura (!)... La experiencia del Poverello en el monte Alvernia, cima de su meditación de la cruz, la disocian los discípulos en dos líneas: Buenaventura vuelve a integrarla en el esquema "ascensional"; los espirituales, en un joaquinismo, el cual, a pesar de toda su piedad afectiva, piensa que la pasión ha de ser radicalmente superada por la edad del Espíritu". (l.c., 165s).

Para S. Buenaventura no hay más edad ni tiempo que el de Cristo, Verbo encarnado, cuya Cruz constituye el Centro de atracción salvadora de todas las cosas, de las que es Ejemplar soberano desde su puesto eterno de Centro en la Trinidad. El llega a todos, por ser el MÁXIMO, hecho MÍNIMO por AMOR.

Roma, 12 enero 1990.

Gentileza de <http://www.franciscanos.net>
para la BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL

SAN BUENAVENTURA FILÓSOFO

Andreas Speer

Andreas Speer, *Triplex veritas. Wahrheitsverständnis und philosophische Denkform Bonaventuras.* (Franziskanische Forschungen, 32). D-4760 Werl/Westfalen, Dietrich-Coelde-Verlag, Postfach 20 60, 1987. 24 cm., 233 pp., tab. (DM 78,-).

Comentario a uso privado de Bernardino García de Armellada

La cuestión de san Buenaventura filósofo recibe en esta obra un impulso de clarificación notable. El A. entra directamente a dilucidar la actitud del Doctor Seráfico frente a lo que es el problema filosófico como tal: su modo de comprensión de la verdad y el resultado de su

aproximación a la misma desde el ámbito natural de la razón. Para ello se analizan minuciosamente los tres campos en que la verdad se presenta a la consideración del filósofo: el teórico metafísico (la verdad de las cosas); el moral práctico (verdad -rectitud- de las costumbres); y lingüístico hermenéutico (la verdad de las palabras). Es así como el problema de la concepción de la verdad lleva a la cuestión del significado de la filosofía, que para Buenaventura como para Aristóteles es esencialmente "ciencia de la verdad" con el objetivo de culminar en expresiones universales de las esencias por medio de conclusiones.

La autonomía que el A. reivindica para el pensamiento filosófico bonaventuriano radica en la fuente natural y primigenia de donde surge: la luz interior del entendimiento, cuyo dinamismo lógico conduce al hombre, a través de verdades fundamentales sobre sí mismo y sobre el mundo, a una comprensión unitaria primero del ser en general y luego, siguiendo el proceso racional de la *reductio*, a la verdad del ser primero, ejemplar necesario y explicación última de la realidad creada. Y lo que en el conocimiento teórico de la realidad aparece como racionalidad científica autónoma frente a la fe -y a la teología- por su origen diferente, se ve refrendado en la *veritas morum*, e. d. en la disciplina moral que Buenaventura percibe, previamente al influjo de la *caritas supernaturalis*, configurada según la ley de la naturaleza conteniendo principios suficientes para un recto comportamiento humano. De este modo quedarían asegurados en B. los elementos esenciales de una ética filosófica.

Con la *veritas vocum* se aborda la problemática hermenéutica de la interdependencia del contenido y la forma del pensar, de la palabra y del entendimiento. También en este campo B. ofrece una filosofía propia desarrollando figuras de pensamiento ricas de contenido y consecuencias: la *reductio - resolutio*, la *repraesentatio*, el orden, los números y proporciones: temas todos que el A. acierta a presentar en sus facetas más actuales y comprensibles. Una de ellas podría ser la hipótesis psicológica de cómo el lenguaje pone al entendimiento cognoscente en el horizonte de la comprensión de la realidad del ser y le capacita para la recuperación reflexiva del universo visto desde su origen fontal.

No disimula el A. la crisis intelectualista de B. ante el sesgo que iban tomando las ideas de su mundo bajo el influjo del así llamado *averroísmo latino*, asociado prácticamente al entusiasmo por Aristóteles. Pero no cree que ello haga declinar en B. la confianza en la filosofía como tal. La filosofía tiene ciertamente sus límites en el pensamiento bonaventuriano; pero no es la teología sistemático-especulativa la que se los señala. (Tal vez sea esta una de las ideas más originales y fecundas de la obra presente). Se inserta aquí la concepción bonaventuriana de la historicidad con implicaciones que afectarían no sólo al ámbito de lo teológico, sino también a los mismos fundamentos de la metafísica bonaventuriana. Filosofía y teología especulativa discurrirían en cierto modo paralelas y con semejante rango de autonomía. Pero ambas se orientarían a una síntesis final que no sería ni filosófica ni teológica, sino sapiencial, significando con esto la fusión de los procesos temporales en una unión de eternidad: una referencia al horizonte eterno que daría razón de la concepción unitaria del saber bonaventuriano.

Pienso haber dado con lo dicho una idea aproximada del intento de esta obra. ¿Queda con ella resuelto del problema de la filosofía bonaventuriana en que se han debatido tantos estudiosos que el A. ejemplifica en las divergencias de Gilson, Van Steenberghen y Quinn? ¿Carece de significado el proceso regresivo de B. respecto de su confianza en la filosofía, como lo subraya Bérubé? Sin respuesta precisa a estas cuestiones, se me ocurre, frente al conjunto de obras como ésta, la reflexión que el A. hace respecto de un tema particular: "Merece la pena preguntarse en qué modo y en qué grado Buenaventura mismo hizo objeto de su reflexión personal esta relación de lenguaje y comprensión... y hasta qué punto era realmente consciente de la problemática que ello encierra" (p. 231). Sin embargo, estoy de acuerdo con la conclusión final del A.: que la inteligencia de la verdad en B. "en la forma de la *triplex veritas*, representa una clave sistemática y hermenéutica para su pensamiento total, pero de modo especial para el filosófico" (233).

En conclusión, pienso que este trabajo de Speer significa un avance muy positivo en la comprensión del Doctor Seráfico, cuya obra, teológica, filosófica y mística, sigue siendo, no tanto fuente de polémicas estériles, cuanto horizonte abierto a visiones nuevas y enriquecedoras. Es la ventaja de no hallarse encerrado en un sistema de líneas estrictamente marcadas. Advierto finalmente que un trabajo al que no se alude y que merecería un puesto siquiera en la bibliografía por referirse directamente al tema, es el de P. Robert, *Le problème de la philosophie bonaventurienne*, en *Laval théologique et philosophique* 6 (1950) 145-163; 7 (1951) 9-58. Y como mínima observación geográfica, notar que Bagnoregio pertenece al Lazio y no a Umbría (p. 34).

Cuádruple diferencia en el concepto de ciencia:

la que consiste en el entendimiento puramente especulativo: se funda en los principios de la razón, y es la ciencia adquirida sobre cualquier realidad creada, como la ciencia humana de la filosofía;

la que consiste en el entendimiento inclinado por el afecto, y es la fundada sobre los principios de la fe, que son los artículos, y en modo alguno adquiridos: es la ciencia de la sagrada Escritura, que nadie puede poseer si no tiene por lo menos una fe informe;

la que consiste en el entendimiento o razón, en cuanto inclina el afecto a la operación, y se funda sobre los principios del derecho natural, que se ordena a la rectitud y honestidad de la vida: es LA CIENCIA DE LA PRUDENCIA VIRTUD;

la que consiste en el entendimiento en cuanto que es inclinado e inclina: inclinado, digo, por la fe, y que inclina a la buena operación. Se funda sobre los principios de fe y tiene su origen en el don de la gracia: tal es la ciencia, que es don del Espíritu Santo. (3 Sent., d 35 a 1 q 2 c).

DISTINCION DECISIVA entre el pensamiento simbólico de B. y el platónico o neoplatónico. El prototipo no se encuentra ya en la cumbre de una pirámide del ser de donde parte un proceso de emanación, sino que es la expresión arquetípica de la fundamentación divina, como la Palabra eterna cerca de un modo igualmente inmediato a cada una de sus copias creadas. "Das Wort hat gar nicht 'neben' oder 'über' einem anderen Seienden Platz, da es das in sich ruhende Sein schlechthin ist. Es kann also gar nicht an der Spitze der Seinshierarchie stehen, da es sie absolut transzendiert. Gerade darum aber berührt das Wort jedes einzelne Geschöpf ohne Vermittlung durch anderes Seiendes und ist ihm näher als es sich selbst". (Gerken, 79). 105).

A principios de un modelo de ciencia unitario y comprensivo eleva B. la figura de pensamiento de la *reductio* en su escrito *De reductione artium ad theologiam*. Por tanto este escrito no nace tampoco de un interés apologético para situar la teología en el canon de las ciencias y concederle allí un rango especial, sino que es la consecuencia de la perspectiva unitaria del orden de conocimiento, que ha de ser examinado en su valor para el ámbito de la racionalidad científica. Que B. ve evidentemente una estrecha correspondencia entre el orden del conocimiento y el logro de una comprensión amplia de la ciencia, aparece ya al principio mismo del *De reductione artium ad theologiam* con la primera forma que adopta para la división de las ciencias según su participación en la luz suprema del conocimiento:

lumen exterius -ars mechanica -figura artificialis

lumen inferius -cognitio sensitiva -forma naturalis

lumen interius -cognitio philosophica -veritas intellectualis

lumen superius -gratia et sacra Scriptura -veritas salutaris

(117s).

c) Relación entre filosofía y teología

La controversia sobre la relación de filosofía y teología en el pensamiento bonaventuriano, cuyo bosquejo se dio en la introducción de nuestro trabajo, contempla el criterio diferenciante principalmente en el método y en la correspondiente racionalidad científica específica. Esto vale para la posición de Gilson, que niega casi completamente el rango autónomo de la filosofía, como para el postulado de van Steenberghe de una metódica autonomía de la filosofía en una simultánea inclusión dentro de la amplitud de la sabiduría cristiana, representada en primer lugar por la teología, hasta el reconocimiento por Quinn de una filosofía de B. independiente de la teología a base de un método y principios científicos propios y que tan sólo posee una relación extrínseca con la revelación. A diferencia de esto P. Wilpert relativiza la importancia de los métodos a favor de un principio más fundamental de diferenciación. Lo quiere lograr con su planteamiento del problema de la relación de ciencia y verdad en la EM en el ejemplo de uno de los más significativos contemporáneos de Buenaventura: Tomás de Aquino.

Según Wilpert Tomás considera la distinción entre teología y filosofía tan llena de consecuencias para la historia de la ciencia, no ya según el método sino según la fuente del conocimiento. A base de una separación estricta entre fe y saber en relación a la fuente de conocimiento, aparece en Tomás "la teología como la ciencia que se funda en la revelación, frente a la filosofía, ciencia que descansa sobre los principios de razón. Esta diferenciación de las ciencias por sus fuentes de conocimiento, que Tomás fue el primero en establecer, se convierte para Wilpert en el principio fundamental que desde ahora será imprescindible para la comprensión diferenciada de las ciencias. B., para W., está todavía en el umbral. La determinación de la relación entre filosofía y teología se hace así parámetro para la situación histórica del pensamiento bonaventuriano. Pero con esto se lleva a su propio marco de significado la controversia antes citada -desarrollada más bien al interno- sobre el modo de la relación entre el pensamiento teológico y filosófico(126).

En búsqueda de este planteamiento nos encontramos, en el proem. a 1 Sent, donde B. da cuenta del objeto y modo de su investigación, primero como intento de captar la tensión entre fe y saber, en cuanto que son dos modos de realización de la teología. Como objeto del acto de fe ("habitus fidei") está el objeto de fe (credibile) en relación inmediata con la "Prima Veritas". Esta inmediatez desaparece cuando el objeto de la fe se hace "obiectum scientiae", sea en la forma de teología escriturística fundada en las pruebas de autoridad, o en la teología sistemática que busca fundamentos de probabilidad, y en la que incluye B. su Comen. Sent. La doble norma científica se halla bajo la exigencia de hacer inteligible lo creído, pero al mismo tiempo bajo la tensión de perderse con el creciente avance racional de la inmediatez de la Prima Veritas (?).

No obstante B. se decide por un procedimiento de investigación y comprobación (modus perscrutatorius) de su Comen. a las Sent. Atribuye al gesto teológico orientado al método científico conclusivo una importancia esencial no sólo en el aspecto apologético, sino también en la perfección del acto de fe: *modus enim ratiocinativus sive inquisitorius valet ad fidei promotionem*. La discrepancia entre fe y saber se integra así en la teología bajo una meta final común. Pero esta integración lleva a una doble concepción de la teología: de Escritura (de credibili ut credibili) y sistemático racional (de credibili ut de facto intelligibili). A este diferente "modus procedendi" corresponde una diferente "certitudo", que hace depender la teología sistemática de la teología bíblica. Esta subalternatio es consecuencia de una separación -en último término no existente- de la fuente de conocimiento (la revelación lo es para ambas), representada más inmediatamente por la teología escriturística (127).

El concepto de ciencia que subyace en el Com. Sent procede de una concepción unitaria no sólo de la fuente del conocimiento, sino del subiectum de toda ciencia o doctrina de la fe que -en una 3. reductio como principium radicale, totum integrale, totum universale- se hace objetivo final de un esfuerzo científico complexivo, que incluye la dimensión de la fe. Con el subiectum se dan al mismo tiempo los contenidos del conocimiento científico: Dios como principio, Cristo como Integral y la realidad de los signos como determinación complexiva de todos los seres. Una tal concepción impide la división del campo de "res et signa" en una pluralidad de ciencias particulares autónomas. Más bien la realidad del ser significativo debe ser considerada en primer lugar "in sua generalitate". B. considera, por tanto, una única ciencia especial de la realidad del ser en general, así como los objetos de fe se encuentran juntos en último término en un actitud de fe. Una tal ciencia unitaria puede luego ciertamente, tomada por sí sola, permitir diversas disciplinas completamente (?), en orden a un tratamiento realmente completo de las circunstancias (?) (serias) colocadas (gestzt) en el sujeto de la ciencia, pero estas deben convenir en su unidad original. El orden, pues, de la ciencia tiene que seguir el orden del ser.

En este sentido refleja la reducción a una ciencia la reducción de toda la realidad del ser a un "primum ens" y primer principio.

3 Libro: Fe y racionalidad científica no están en concurrencia, sino que se exigen y clasifican recíprocamente: "de uno et eodem simul potest haberi scientia manuactione ratiocinantis cum habitu fidei"

Pero B. critica a los filósofos que carecían de fe: indirecte: posibilidad de un conocimiento científico autónomo(128). Criterio de significado salvífico para distinguir los objetos de fe de los de ciencia -visible / invisible-.

Breviloquium: Unidad de ciencia teológica -Dios principio de todo-. Acceso a las cosas de modo autónomo -filosofía-su ser material y cognoscibilidad natural (pero in arte aeterna).

Distinción de hecho entre el acceso al conocimiento de las cosas según la fuente de conocimiento - Pero disparidad entre el horizonte total de la teología y la perspectiva parcial filosófica.

Ante el trasfondo de esta aporía hay que ver el programa: De reductione... Consciente B. de la tensión entre el ideal de una ciencia de unidad y la significación de perspectivas científicas singulares.

Para resolver esta tensión da dos pasos:

Reconocer la pluralidad de las fuentes de conocimiento: 7 luces, que representan la lux fontalis. 3 luces especiales de perspectiva filosófica (frente a la teología con su carácter superior y trascendente).(129)

. Intento de una nueva síntesis por la reducción. La autonomía de las otras ciencias es mediatizada, pero no abolida... Ratzinger 2 etapas: antiaristotélicas (real-metafísica // profético-escatológica).

De donis S. Sancti: La verdad científica como seguridad de conocimiento comprobable tiene su significación propia legítima al lado de la verdad teológica como certeza piadosa de fe (Pero esto no es una separación en el sentido de Tomás de Aquino). FILOSOFIA Y TEOLOGIA SE ENCUENTRAN FRENTE A UN HORIZONTE COMPLEXIVO ESCATOLOGICO SALVIFICO(130).

Coll. in Hexaemeron: In Christo -metaphysica- omnes thesauri sapientiae et scientiae!
Contradicción? ¡No! La metafísica sigue con sus principios y criterios inmanentes (sin relación a la Trinidad). 133!!!

De este impulso fundamental de su pensamiento nace el esfuerzo constante por una intervención de las perspectivas tendencialmente encontradas en forma de una síntesis. Como momento de impulso esencial para la tendencia disgregadora de la concepción unitaria radical como también para la génesis de una nueva unidad sintética se muestra la radicalización escatológica de las perspectivas histórico-teológicas en el pensamiento de B. En esta perspectiva decididamente escatológica se logra una liberación de los elementos de la ciencia unitaria teológica, que logran ahora una cierta medida de valor autónomo. Esta realidad es ante todo de gran importancia para la relación entre teología y filosofía; ambas ciencias, pues, se separan ahí según sus fuentes de conocimiento. J. Ratzinger, en un sutil examen de conceptos, ha seguido y demostrado "la paulatina independización del complejo total de los campos de conocimiento independientes de la teología y de los modos de conocer científicos a ellos ordenados". Es el concepto de "natura", cuyo uso lingüístico y paulatino cambio de significado refleja precisamente este proceso que nosotros hemos notado en la comprensión de la ciencia, el que Ratzinger considera como pieza especialmente central de un proceso espiritual "que debemos señalar absolutamente como uno de los sucesos más importantes en el desarrollo del espíritu cristiano,, ciertamente del occidental.

Para conducir a una conclusión la consideración de este proceso en el aspecto que hemos escogido, aparece como condición fundamental para el reconocimiento de un campo independiente y válido de las ciencias por parte de B. la relativización de las respectivas perspectivas de las ciencias. Como norma para esto se fortifica la Escritura como fuente inmediata de la teología escatológica de la historia. Sin embargo no se puede hablar de un abandono de la concepción de la teología sistemática del Comen Sent.a favor de una estrecha teología de la Escritura en los escritos posteriores(Cf. Bérubé, 279-81). Más bien, como hemos visto, la teología sistemático-especulativa cae junto con la filosofía bajo la norma de una nueva síntesis lograda, que ve todo conocimiento en su historicidad y sólo lo reconoce como unidad perfecta en el modo de eternidad. Esta síntesis no puede, por tanto, ser designada ni como síntesis filosófica ni como síntesis genuinamente teológica. La clave está más bien en la visión de la estructura histórica del conocimiento, donde es preciso considerar el horizonte teológico, más exactamente histórico-teológico de esta figura de pensamiento(133). Estriba en la peculiaridad específica de la síntesis bonaventuriana, que la total perspectiva histórica por una parte posibilita realmente el reconocimiento de la significación peculiar de las perspectivas parciales científicas, y por otra parte la necesidad de la coordinación bajo la misma impide una ulterior autonomía o una real separación entre las ciencias. Con esto se mantiene la concepción unitaria del saber, aunque solamente referida a un horizonte general(134).

VERITAS MORUM

B. trata de condensar el campo operativo de la veritas morum en tres reglas generalísimas y fundamentales: "quid evitandum quia omne malum; quid exequendum quia omne bonum; et quid exspectandum quia summum bonum". La primera regla lleva a la "ratio boni" como norma de toda actividad y pasa así a la segunda regla, que considera la racionalidad como supuesto decisivo para la prosecución del bien. Pero del conocimiento de lo que se ha de evitar, de lo que se ha de hacer y de lo que se ha de desear, surge como tercera regla la necesidad de preguntarse por el fin por el que se ha de obrar. El conocimiento práctico se muestra así práctico a partir de fin... La cuestión de la verdad es al mismo tiempo relevante prácticamente, porque desearía que no sólo lo real sino también lo posible, no sólo el existente, sino también lo que se ha de hacer se viera situado en el esfuerzo por una fundamentación objetiva, que reside en la responsabilidad e la razón práctica(139).

2 Sent d 38 a 1 q 1 c: B. responde a la cuestión sobre el influjo del pecado en la voluntad con un amplio análisis filosófico de la finalidad de la actividad voluntaria(141).

El concepto de caridad mejor que el de felicidad para representar la realidad del fin (quod:Deus;quo:caritas) Ib. q 2 ad 3 (143).

La sindéresis se llama chispa por cuanto la conciencia, considerada en sí misma, no puede mover ni punzar ni estimular más que mediante la sindéresis que es como su estímulo y fuegucillo (pondus voluntatis) (159).

Ad salutem duo sunt necessaria, scilicet notitia veritatis et exercitatio virtutis. Notitia veritatis habetur per legem, sed exercitatio virtutis habetur per gratiam (De don S.S. 1, 2). Es claro el origen común de lex y virtus (161), en donde se muestra de igual modo en el concepto de salvación (salus) la realidad del fin común. Además se da a entender la diferencia de los accesos. La ley es considerada primordialmente como regla y medida del obrar, y como tal se ofrece a la razón. Frente a esto la visión de las acciones particulares y del estado del respectivo agente posibilita una visión de conjunto sobre las posibilidades del obrar humano, que puede ser considerado al mismo tiempo como un marco orientador.

Dos imágenes aclaran la relación mutua de ley y virtud (-pájaro que ve el cielo, pero no tiene fuerza en las alas; el trabajador con el mejor instrumento, pero sin fuerza ni destreza). La virtud tiene la primacía, ya que la ley en el caso concreto es utilizada bajo los condicionamientos precisamente de ese caso que ha de ser comprendido con más facilidad en la doctrina de las virtudes. Pero hay que tener en cuenta los presupuestos teológicos que no solamente colocan ley y gracia en una tensión mutua históricamente mostrada, sino que, en la doctrina de las virtudes, en la figura de la virtud teológica de la caridad conducen a un punto de culminación e integración significativo para la comprensión bonaventuriana de la ética.

a) Ética como teoría de las virtudes

Conexión con la "incarnatio Verbi", como regreso de la creación caída a su origen. Esta perspectiva deturmina también el punto de partida de la doctrina de las virtudes en las virtudes teologales y ahí especialmente en la fides, que como "auriga virtutum" posibilita y comunica la "cognitio summi et veri Boni", sin la cual no se llega ni a la "veri Boni exspectatio et dilectio" ni a una "recta intentio" de la actuación virtuosa.

①virtus tiene que ver con un esfuerzo cognoscitivo y afectivo: entendimiento ②suma verdad; potencia-aspiración ③suma bondad: ahí obra la justicia, regla general para la rectitud de la vida: no un mandamiento fijo objetivamente, sino que implica las particularidades individuales.

④habitus para un acto concreto (y meritorio). Hábito ligado en el libre albedrío y desde ahí extendido a todas las potencias del alma.

Dos efectos de la virtus:

-communiter: habitus rectificans et vigorans;

-proprie: recta ratioperducens in finem (finis

gloriae =merito) (163).

En el planteamiento de la cuestión sobre si las virtudes cardinales son efecto un don divino o de la costumbre, se indica la cuestión sobre la autonomía de las virtudes cardinales, importante para enjuiciar la doctrina bonaventuriana sobre las virtudes desde una perspectiva filosófica(164). En cuanto obras morales y en cuanto obras meritorias proceden de la naturaleza

o de la caridad respectivamente... En cuanto proceden de la naturaleza son políticas y se forman en cierto modo por la costumbre (165).

La posición de la caridad es, por tanto, no como de un centro o punto álgido, del que todas las otras virtudes se expanden, sino que ha de entenderse en primer lugar como como adorno y complemento (Ausgestaltung und Vervollkommnung) de los hábitos éticos ya existentes. (Caritas no forma constitutiva o complementum in essendo, sino "forma directiva" en el sentido de un "complementum in regendo et ordinando". "Unde virtutes alio modo sunt perfectiones, et alio modo a caritate perficiuntur"(3Sent d 36 a 1 q 6 ad 3-6, en el text. ad 5)(167).

Hex 7,5: La paz perfecta en la eternidad sólo cuando el alma se reúna con el cuerpo... no el sentido platónico de la liberación del mismo (170).

SALTO DE LAS SENT AL HEX SIN LA POSIBLE CONSIDERACION DE LA EVOLUCION DE PENSAMIENTO DE QUE HABLA BERUBE.

En la base de todo entusiasmo lingüístico se halla la determinación de la relación -ganada en el discurso filosófico- de la doctrina filosófica de las virtudes y de la tradición teológica cristiana teniendo en cuenta la orientación teológica propia de ambas(171).

El decálogo como ley natural < y como camino para ka vida eterna... Esta nueva interpretación bonaventuriana del Decálogo no surge independientemente de una perspectiva histórico salvífica, que ordena la ley antigua como la imperfecta a la nueva perfecta. Pero es ahora la historicidad de la ley en su forma concebible de modo positivo, la que posibilitará en lo sucesivo la integración también de la ley natural en el contexto histórico salvífico, y con ello su ordenación a la ley divina y a la justicia divina(177).

Patriarchae - lex naturae - libertas arbitrii

Prophetae - lex figurae - sublimitas remedii

sive Scripturae

incarnatio Verbi - lex gratiae - integritas universi

La ley de la naturaleza forma un marco de orden, fija una estructura directiva para el obrar humano, que sirve para realizarlo en la actividad concreta de la razón humana... Síndéresis y conciencia... Ambas determinaciones de la ley natural no pueden pensarse sin una referencia a la ley eterna (179).

Como un hábito mediador entre sapientia y ars, entre conocimiento sapiencial de las causas últimas y habilidad artística para la vida práctica, está la prudencia para un acto de elección y decisión concreta, que se halla unida a la potencia afectiva y ordenada inmediatamente a un acto (183).

En Hex 5, 13-14 B. quiere tratar la cuestión de la justicia y su fundamento no como teólogo o como jurista, sino como filósofo.

Esta visión del conocimiento teórico del mundo, que parece oscilar entre el perjuicio de su valor o de su autonomía dentro de un horizonte amplio de comprensión cristiana, marca la condición inicial del pensamiento de B.

El uti y el frui con cierta independencia (intelectual y afectiva respectivamente?)(186).

En vistas a un auténtico criterio para un positivo aprecio del conocimiento teórico como momento especialmente significativo en un esbozo de la vida moral se presenta en primer término la cuestión sobre el puesto de la Metafísica. con el reconocimiento de la metafísica como ciencia primera, como ocurre en la 1 col. Hex. preseta B. un interés del conocimiento que no exige una última fundamentación de la realidad del ser referida a la revelación. Esta tensión del conocimiento bajo la norma de los primeros principios fundamentos de todo cumple los criterios de la pura teoría. Como tal se extiende esto lógicamente bajo la norma del fin último también a los principios morales de la realidad operativa, y esto en ambos aspectos especulativo y práctico. Así se llega a un supuesto importante para una ética filosófica y se confirma la conexión indicada por G. Wieland "que la ética filosófica logra una adecuada autocomprensión sólo donde el concepto de teoría se ha impuesto frente a una contemplación afectivamente recortada (187).

Merece la pena tener presente el puesto que en el pensamiento de Buenaventura tiene tanto la metafísica como la ética filosófica. Pues ambos campos experimentan, como hemos visto a lo largo de nuestra investigación, una limitación de su ámbito de valor por la correspondiente ordenación en un horizonte más amplio, al que metafísica y filosofía ética son referidos y al que en cierto modo pertenecen como perspectivas parciales. Como consecuencia de esto, el reconocimiento del esfuerzo teórico no lleva ni a una infravaloración esencial de la sabiduría ni de la contemplación como expresión del ámbito preordenado concurrente. Más bien, por el contrario, la dimensión teórica experimenta su límite en la sabiduría y la contemplación. La tensa relación de teoría y ética subraya así los resultados de nuestra investigación precedente en relación con el ámbito de la veritas morum y de la comprensión de la metafísica. Ahí aparece el modo y manera cómo, en el esfuerzo primariamente inmanente sobre la problemática del conocimiento teórico, ante todo en la Coll. in Hex., finalmente contra el primado de la contemplación que permanece en cierto sentido, sin embargo se configura un campo de la teoría distinto de la contemplación y autónomo frente a ella, bajo las premisas válidas para la metafísica, como algo ejemplar y significativo para un discurso sobre las cuestiones que se agolpan respecto a una ética filosóficamente fundada. Queda por advertir que el reconocimiento general del principio científico teórico de un campo válido exactamente determinable en su significado propio no lleva todavía al desarrollo consiguiente y sistemático de una ética filosófica, como queda luego reservada para Tomás de Aquino. aunque Buenaventura deja asegurados todos los elementos esenciales de una ética filosófica(187s).

INTERDEPENDENCIA ENTRE LA FORMA Y CONTENIDO DEL PENSAMIENTO: No nos interesa tanto una doctrina de B. cuanto la manera y modo de pensamiento.

Figuras filosóficas de su pensamiento:

reductio y resolutio

repraesentatio

ordo

números y proporciones

Figuras teológicas:

Trinidad

Verbo

historicidad.

"Omnes... rationes ad unam reducuntur, scilicet ad hanc; quia nata est anima ad percipiendum bonum infinitum, quod Deus est, ideo in eo solo quiescere et eo frui" (1 Sent d 1 a 3 q 2 c) (197). (Cf. Bérubé, 186).

Si nos fijamos una vez más en la metáfora del espejo, se ve que las cosas creadas no sólo representan simbólicamente la realidad creadora de Dios "penes modum repraesentandi", como la imagen del espejo refleja una cosa que se muestra originariamente en el medio del espejo, sino que a la inversa Dios como causa creadora al mismo tiempo que prototipo de la realidad creada es igual a la cosa originariamente dada, que determina su imagen de espejo en todos los aspectos, si se prescinde de la diferencia fundamental dada. Expresión de esto es la ars divina, que una y al mismo tiempo múltiple representa todo con claridad y certeza. En este conjunto de unidad y multiplicidad, de representación y certeza se muestra tanto la ilimitada fuerza creadora del eterno prototipo divino, como también la ordenación de toda la realidad de los seres a la única ars aeterna, y con ello una ley fundamental de la metafísica de B., en la que la representación ha de ser considerada como figura preferente de pensamiento (202).

En su doble significación como *ordo partium in toto* y *ordo partium in finem* la figura de pensamiento del *ordo* indica una tensión fundamental. En el primer sentido *ordo* indica la conveniencia de la realidad del ser, la armonía del cosmos, y ahí corresponde la sabiduría; en el segundo sentido por el contrario *ordo* indica la plenitud de la realidad creada refiriéndola con ello a la bondad. "Dicendum quod est *ordo partium in toto*, et est *ordo partium in finem*. *Primus ordo respicit sapientiam*, *secundus ordo respicit bonitatem*. Et sunt isti ordines ita coniuncti, ut unus alteri conformetur, et *ordo partium in universo est propter ordinationem ad finem*". (1Sent d 44a 1 q 3 c)(203).

"Numerus est praecipuum in animo Conditoris exemplar et in rebus praecipuum vestigium ducens in Sapientiam"(Itin 2, 10). "En este campo los números no sólo no permiten utilización alguna ni se les puede emplear para otros fines. Es que no son esencialmente cuantitativos. Más bien forman, como tales números un mundo propio de cualidades incalculables. Con esto queda descrito el lugar hermanéutico de los números y proporciones como figura filosófica de pensamiento. En un tal pensamiento no se trata de empirismo matemático ni de metáforas en que se atribuye poéticamente a los números lo que nos les corresponde...Un primer ejemplo del modo bonaventuriano de tratar los números como portadores autónomos de sentido se encuentra en el primer libro de la Sentencias: en primer lugar el "tres", que unifica el "uno", 2, 6, 7 (ternario, cuaternario) (Cf 1 Sent d 2 a 1 q 4 c; Hex 3, 5; 15, 13).

TRINIDAD: ¿En dónde reside exactamente la limitación del pensamiento filosófico? B. da la respuesta: en el modo de conocimiento del "*principium causatorum*", que sólo se nos manifiesta por la revelación. "De pluralitate igitur personarum in unitate naturae hoc dictat recta fides esse tenendum"(Brev. 1, 2).

VERBO: Preferencia de esta denominación (frente a Hijo), porque B. quiere considerar al Hijo de Dios no solamente en su relación al Padre de quien procede, sino también en relación a la creación, que El ha creado, en relación al misterio de su encarnación y a la verdad que El enseña; de este modo el concepto de Verbum indica la categoría complexiva, puesto que tal denominación encierra todas esas referencias y las expresa (In Io c 1 p 1 q 1 resp.)

La universal y completa mediación de Cristo la encontramos resumida en el cap. 1 de la coll. 4 del comentario a Juan, Como *medium rationis*, *medium moris* y *medium naturae*, Cristo fundamenta, contiene y completa la "*certitudo veritatis*" la "*rectitudo virtutis*" y la "*valitudo sanitatis*", con lo que son afectados los tres campos de la comprensión bonaventuriana de la verdad por nosotros indicados. De esta manera llega B. finalmente a una concepción de la ciencia a la luz de la Palabra divina: "*istus est medium faciens scire, scilicet veritas, et haec est*

lignum vitae". Siendo el Verbo expresión del Padre y de las cosas que llegan al ser por El y conduciéndonos El en el sentido originario a la unidad con el Padre, por esta razón una ciencia metafísica que se mueve en el horizonte de este conocimiento, aleja el peligro de pasar de largo respecto de la dimensión del significado salvífico. Como "*medium metaphysicum reducens*" se dan en el Verbo los principios de toda la metafísica que procede de modo correcto. Pero toda la metafísica se deja en último término reducir al método de la "*reductio ad summum*". "El dominio propio de la metafísica es, por tanto, la cuestión del (ejemplar) prototipo, de la forma previa que da sentido a las cosas. Mas siendo el Hijo esta forma previa, el prototipo absoluto de todo, el "*medium exemplans omnia*" y siendo idéntico el principio metafísico del ser y del conocimiento, consiguientemente el Hijo es la "*veritas sola mente perceptibilis, in qua addiscunt Angeli, prophetae, philosophi vera, quae dicunt*". Así es como el Verbo increado se revela a la consideración metafísica como sentido y medio prototípico del mundo. El es este medio de manera que El mismo no pertenece al mundo, pero el mundo sin El resulta absurdo e ininteligible"(Gerken, 338 [383]) (224).

HISTORICIDAD: De este modo la teología, desde su mismo punto de partida, se encuentra abierta a la dimensión de lo histórico, no es una teoría independiente de la marcha de las cosas humanas en la historia concreta, sino que vive de la referencia recíproca de teoría y praxis. La filosofía se diferencia radicalmente de esta actitud cognoscitiva, no sólo por la separación expresa entre la dimensión teórica y la práctica, sino ante todo por el ideal aristotélico de ciencia de llegar a expresiones universales de las esencias por medio de conclusiones, cosa que B. reconoce y adopta para la filosofía. Este reconocimiento de la filosofía como ciencia independiente de la teología al menos para un ámbito de valor claramente definido, se coordina en B. con una creciente crítica a la autoindependización y absolutización de la filosofía y a su separación completa de la teología(225).

De todos modos la filosofía, como la teología, tiene que dejarse encuadrar en un último y abarcante marco de conocimiento, que incluye históricamente la realidad y el conocimiento. Todo conocimiento, incluso el que se funda en los principios del ser, es dependiente de su época histórica. En este sentido B. predice un tiempo en que filosofía y teología serán igualmente relevadas por la claridad de la ciencia de la gracia y el saber de la gloria ("*claritas scientiae gratuita et scientiae gloriosae*").

No se puede pasar aquí por alto, que una tal concepción de la historicidad lleva consigo implicaciones y supuestos fundamentales, que son por una parte de naturaleza teológica, pero por otra tocan posiciones centrales en los fundamentos metafísicos bonaaventurianos. Significación céntrica ofrece la concepción del tiempo, que en el modo expuesto está en el punto clave de la tensión entre la concepción de la ciencia que en Aristóteles tiene cuño filosófico y desde la revelación adquiere determinación teológica. Si bien en la discusión con la filosofía aristotélica la objeción fundamental por parte de B. está en el rechazo del ejemplarismo por parte de los partidarios de Aristóteles, sin embargo los errores unidos a esto en mutua relación de causalidad se encuenran de tal modo que la doctrina de la eternidad del mundo origina necesariamente todos los demás errores. Esto significa, según hace notar Ratzinger(141), "que el punto de partida de la crítica bonaaventuriana al aristoteleísmo está en la concepción de la temporalidad del mundo y por tanto de de naturaleza histórico filosófica y también histórico teológica(226).

LENGUAJE Y COMPRESION COMO OBJETO DE LA CIENCIA SERMOCINAL

Como vimos la principio de este capítulo, Buenaventura coordina con la *veritas vocum* la *scientia sermocinalis* o la *philosophia rationalis* (con la misma significación), a la cual corresponde la tarea de trasladar la problemática de la comprensión que encuentra su expresión en la determinación de la "*veritas vocum*" como "*adaequatio vocis et intellectus*", y que está indicada por la relación de la representación lingüística y el conocimiento de un objeto, de

trasladarla -digo- a los planteamientos concretos de la cuestión sobre la concepción lingüística de los objetos del conocimiento, de la capacidad de juicio que aquí se funda y de la dimensión retórica del lenguaje. Seguidamente hemos intentado captar esta conexión entre lenguaje y comprensión promordialmente desde la interdependencia entre forma de pensamiento y contenido del pensamiento; y además, como creemos, investigado y destacado figuras centrales del pensamiento filosófico y teológico bonaaventuriano. Si ahora nos cercioramos otra vez, para concluir, del punto de partida de nuestro planteamiento, lo haremos no sin darle una cierta importancia crítica. Vale la pena preguntarse en qué modo y hasta qué grado Buenaventura mismo hizo objeto de sus propias reflexiones esta relación de lenguaje y comprensión, de forma y contenido de pensamiento y hasta qué punto era consciente realmente de la problemática que ello encierra. Un criterio importante será ver ahí con seguridad hasta qué punto el horizonte de problemas desplegado en este capítulo se hace cargo de la *veritas vocum* en la concepción de B. de la *scientia sermocinalis*.

Un acceso preparatorio a la posterior inteligencia de la *scientia sermocinalis* en el horizonte de la *veritas vocum* se encuentra en el 3 Sent. en el marco de la cuestión sobre la esencia del artículo de fe. B. distingue aquí dos actitudes científicas fundamentales: en primer lugar, reducir los posibles objetos del conocimiento científico a aquellos principios que ya no son reducibles ellos mismos, y en los que la reducción llega a su término; o también partir de tales primeros principios y hacer de ellos punto de arranque de una creciente división y diferenciación. Mientras que la primera forma se ordena a la ciencia natural, la segunda representa para B. el fundamento de la *scientia sermocinalis*. Por cuanto los artículos de fe pueden coordinarse con las dos actitudes fundamentales de ciencia, se enfrentan con un dilema radical. Todo conocimiento de la realidad del ser tiende a la claridad y certeza del conocimiento, aspira al conocimiento de los últimos principios. Con esto contrasta la segunda regulación de nuestro conocimiento: nuestra comprensión está ligada al lenguaje y a su estructura específica. La comprensión concebida lingüísticamente se realiza según las reglas de la "*distinctio*" y "*discretio*", de manera que los más altos principios de la realidad del conocimiento y del ser se manifiestan en el lenguaje sólo en una sucesión discursiva. En consecuencia, cuanto más abarcante y radical es un objeto de conocimiento, más multiformes y variadas son las posibilidades de su representación verbal.

Recordemos aquí una vez más la relación estrecha entre lenguaje y conocimiento para ponernos inmediatamente ante la tarea de la *scientia sermocinalis*: dar cuenta e las variadas condiciones de la comprensión. B. articula este campo de funciones en la detalladísima disertación (4 CollHex) en las zonas del uso del lenguaje de manera elemental, gramatical, argumentativa y retórica. Dicho más exactamente se trata de la mediación comprensiva entre un objeto de conocimiento y el entendimiento *cognoscente*, o inversamente, entre el entendimiento *cognoscente* y un objeto de conocimiento, mediación que sólo se realiza a través de un discurso concebido verbalmente; y por consiguiente se trata de los modos de realizarse tanto la comprensión argumentativa y afectiva del lenguaje cuanto el horizonte universal de la misma. Objeto de la gramática es al que acto elemental e la representación lingüística, que se preocupa en principio por la denominación (*significatio*) verbal lo más precisa posible de un objeto de conocimiento! Aquí B. concibe lenguaje y realidad del conocimiento desde una cierta relación de tensión, pues por una parte los diversos *modi signifiandi* como consecuencia de distintos lenguajes representan por sí mismos accesos diferenciados al mundo, pero por otra parte la gramática está ligada a la naturaleza de las cosas a representar: "*nec potest esse bonus grammaticus, nisi sciat res*". Frente a la Gramática, que mira el hecho lingüístico desde el punto de vista del "*conceptus mentis*", pertenecen a Lógica los modos y estructuras de argumentación que realizan y promueven el "*ascensus mentis*", i.e. la comprensión afirmativa de la mente *cognoscente*. A la Retórica finalmente no le compete realizar una persuasión hábil, sino la fuerza de convicción que construya sobre la demostración, reflexión y juicio, fuerza de convicción a la que se añade sobre la pura afirmación el momento de la iluminación, del ser atraído y de la evidencia.

En un cierto sentido la ciencia sermocinalis sigue , por consiguiente, la estructura general del conocimiento, que busca, como muestra B. de modo ejemplar en el *Itinerarium mentis in Deum*, asegurarse en primer lugar de los contenidos elementales del conocimiento a través de la abstracción, para después, a través de la reducción de la multiplicidad del conocimiento a las estructuras fundamentales, llegar no sólo a un conocimiento cierto (*cognitio certitudinalis*), sino abrirse finalmente a una totalidad del conocimiento. Conocer y comprender se dirigen de alguna manera al encuentro con una realidad, que se hace valer como verdad. Precisamente ahí esta fundada la realización estructural de todo conocimiento y comprensión.

En la mediación de este acontecimiento esencialmente verbal encuentra su expresión la interconexión de hombre y mundo, del "minor mundus" y el "maior mundus". La realidad del ser entra a través del lenguaje en el horizonte de comprensión del entendimiento cognoscente y posibilita así al hombre para la (ejecución regresiva) *regressus* y consiguientemente para la recuperación reflexiva de lo que es la realidad del ser como realidad creada en su ser desde Dios (*egressus*). Aquí vimos el principio de la historicidad. Sin embargo el lenguaje no describe el horizonte total y los límites del posible conocimiento. Es precisamente el último paso in el esbozado suceso de el encuentro entre conocimiento y comprensión, el que trasciende las condiciones cognoscitivas y por tanto también las lingüísticas, al dejar tras sí en un salto sus limitaciones inmanentes. Esto sucede no obstante no solamente en el modo de la limitación con respecto al conocer y comprender que permanece dentro de estas condiciones y limitaciones.. B. exige por tanto no solamente la mediación del respecto cognoscitivo transeúnte con el horizonte de comprensión que se muestra verbalmente, su pensamiento total está caracterizado por el esfuerzo en rpo de esa mediación y así también por la aspiración a realizar la orientación del conocimiento a la totalidad de la verdad también respecto de la limitación de la comprensión verbal al menos en parte.

En ello persigue el pensamiento de B. un objetivo eminentemente hermenéutico, que resulta de la tensión entre la contingencia de nuestra capacidad cognoscitiva y la universalidad y perfección del horizonte cognoscitivo. Pero determinante es finalmente la conciencia del alcance en cierto modo universal de aquella posibilidad de conocimiento hermenéutico de la más alta y amplia verdad, la *summa veritas*. Expresión de este convencimiento son no sólo las figuras de pensamiento examinadas en este capítulo, sino sobre todo la inteligencia misma de la verdad en B. que, en la formas de la *triplex veritas* presenta una clave sistemática y hermenéutica para su pensamiento total, pero de modo especial para el filosófico. (233).

Gentileza de <http://www.franciscanos.net>
para la BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL

SAN BUENAVENTURA FILÓSOFO

parte segunda

Camilo Bérubé OFM. Cap.

S. Buenaventura piensa en filósofo lo que es para él filosofía, aunque a nosotros nos parezca que sólo podemos constatarlo por revelación o fe.

El presente escrito es un comentario, traducción y selección de textos hecha por Bernardino García de Armellada para uso privado. Los números entre paréntesis son citas del libro de Camilo Berubé

NOMBRES DE DIOS Y PRESENCIA DE GUIBERT DE TOURNAI, ANSELMO Y DIONISIO EN SAN BUENAVENTURA

Idea de Dios y nombres de Dios

Contradicciones de la interpretación de S.Buenaventura por parte de Mateo de Aquasparta (202s)... Olivi critica la teoría de Dios como primer conocido y objeto primero de la inteligencia, en el Itinerarium y en Enrique de Gante, como "visión de Dios" y "visión en Dios".

Textos de Guibert de Tournai que parecen fuente inmediata explotada por S.Buenaventura y Enrique de Gante,(203) trasladándolos de un plano moralizante y espiritual a un plano especulativo y contemplativo.

Pero Guibert introduce en otras fuentes: Agustín, Dionisio, Anselmo, Bernardo, Alcher de Claraval, Roberto de Grosseteste...

Si el cap. 3 del Itinerarium manifiesta la presencia de Guibert, los cap. 5 y 6 dejan ver la de Anselmo y Dionisio... (204)

S.Buenaventura da pruebas de un arte consumado y de una virtuosidad notable en el modo de poner en juego los nombres dados a Dios, según su fecundidad para el objetivo propio de la obra que realiza. El desplaza decididamente estos nombres de su acepción primitiva e histórica para sublimarlos o elevarlos a una dimensión absoluta que le permite hacer de ellos un centro en torno al cual todo parece ordenarse espontáneamente. Nada de extraño, pues en Dios un atributo implica los otros hasta el punto de que se les puede deducir los unos de los otros. Sus contrarios son indispensables y ninguno puede faltar.

Pero esta virtuosidad lleva frecuentemente a nuestro pensador a deducciones y argumentaciones en que él se complace, pero donde el lector moderno rehusa seguirle, porque las conclusiones le parecen gratuitas, paradójicas y fundadas en teorías que el él no comparte y

que están generalmente ligadas a la noción agustiniana de la verdad y a un cierto realismo anselmiano de las ideas. (Críticas posteriores de Olivi, Escoto y Ockham).(205)

Evidencia de la existencia de Dios según S. Buenaventura... El ser divino tomado en sí es de una evidencia absoluta! (probado por Gilson)... El predicado contenido en el sujeto (Anselmo).

En S.Buenaventura incluye también la idea innata de S. Agustín, de la cual Dios es a la vez causa y objeto.

En lugar de una construcción analógica de nuestro entendimiento, la idea de Dios es innata; no fabricamos su contenido, lo encontramos... Es como la marca dejada por Dios en su obra.

Idea innata, ¿cuál es su contenido preciso? ¿Primum principium (Escritura, intuiciones del Itinerarium), ipsum esse, ipsum bonum (cap. 5 y 6 del Itinerarium), ens primum et summum (De myst. Trinitatis), ens primum (Hex.)?

Se trataría de una disposición innata, una cierta facilidad para concebir un buen número de nociones de Dios siguiendo el punto de partida de la reflexión de la inteligencia, sean los hábitos psicológicos como el amor a la verdad, el deseo de la felicidad, el amor al bien, o las diversas propiedades de los seres que caen bajo la experiencia externa... (206)

Frente a argumentos de rutina escolar (****) y al lado de innatismo agustiniano, y la dialéctica anselmiana, y más allá del Pseudo-Dionisio y de Aristóteles, existe un S.Buenaventura que no reduce a ninguno de sus inspiradores.

Para descubrirlo... DUDA METODICA... evolución del pensamiento de S.Buenaventura... Significación de los textos en la clase de obras y en el tiempo de las mismas...

Contexto doctrinal externo: preguntas que hace a su contemporaneidad o que esta le hace...

No se saca gran cosa de quien repite una doctrina a la letra. Pero sí de quien la critica... (Olivi)

I - PRESENCIA DE GUIBERT DE TOURNAI

G. deja la cátedra para hacerse franciscano (1241), vuelve (1259) a ella designado por S.Buenaventura, ya elegido General.

Enrique de Gante estudia latín en Tournai y vuelve como archidiácono. Es natural la interrelación de todos...

Guibert de Tournai comentador de S.Buenaventura e inspirador de Enrique de Gante?... Otra hipótesis: Los 3 pequeños capítulos del Rudimentum (209) doctrinae, fuente inmediata de S.Buenaventura y de Enrique de Gante...

G. predicador, no original, no se preocupa de dificultades posibles en la teoría de la iluminación, que los pensadores procuran obviar discurriendo entre el ocasionalismo fideísta y el ontologismo espiritual.

A. El conocimiento de la verdad

Quod sine influencia lucis increatae non potest intellectus veritatem intelligere... (211)

Guibert funda la necesidad de la iluminación del primer inteligible a causa de la receptividad de la inteligencia respecto de lo sensible >< mientras que S.Buenaventura conjuga ambos factores armónicamente... S.Buenaventura con Guibert aduce la nobleza de la inteligencia como imagen de Dios; pero atempera la tesis de Guibert, exigiendo sólo la cooperación de Dios, pero no como único principio...

B. Dios, primer conocido

Quod in creatura Deus primo ab intellectu advertitur et sic in eo quodammodo cetera cognoscuntur. De Dionisio a través de Isaac de la Estrella, es, a la letra, una teoría de la visión de toda cosa en Dios conducente a una visión de Dios. (212)

Principio: todo conocimiento de lo imperfecto deriva de una ciencia anterior, aunque inconsciente (Quidquid defectivum scitur, per id quod sine defectu est prius cognitum scitur, sed prius non advertebatur). Es el principio invocado por S.Buenaventura en el cap. 3 del Itinerarium para justificar la prioridad del conocimiento del esse simpliciter et aeternum, como también en el De scientia Christi, q. 4, argumento 25... (213)

Es la teoría de la participación ontológica transformada en teoría del conocimiento. (214).

El ser análogo que cita -también S.Buenaventura - no es el concepto de ser común de Avicena, sino el concepto común de ser creado (216)...

C. La visión de la luz

Guibert toma la doctrina de S. Anselmo a través de R. Grosseteste... Vemos los objetos a la luz del sol. Algunos no advierten que ven la luz... otros, de espaldas al sol, no saben que es a su luz como ven las cosas... Pero también se da la ofuscación a la luz directa que parece tiniebla: el ojo ve la luz pura, y le parece no ver nada. Eso S.Buenaventura no lo vitupera... Esta oscuridad que es la luz de la inteligencia ¿no es, en efecto, el claroscuro de la fe y de la contemplación? Soberana iluminación del espíritu que evoca la docta ignorancia del Pseudo-Dionisio. Si la fe, la esperanza y la caridad son necesarias para penetrar en el interior del alma por la puerta que es Cristo, con mayor razón estas virtudes lo son para elevar la vista sobre sí misma, para contemplar las maravillas de la esencia divina (219) a través de la luz divina reflejada en nuestra alma, y escrutar las profundidades de la vida trinitaria en esta misma luz, cuanto es posible en nuestra condición itinerante y al alcance de nuestro espíritu.

Pero aquí S.Buenaventura deja a los filósofos y a s. Agustín mismo para entrar en la escuela de san Anselmo y del Pseudo-Dionisio.

II - COMPLEMENTARIEDAD DE SAN ANSELMO Y DE DIONISIO

En el Itinerarium se encuentran las tres vías bonaventurianas de ascensión a Dios: el conocimiento innato, el testimonio de la creación y el nombre de Dios mismo.

¿S.Buenaventura en los antípodas de la teología trinitaria de Dionisio y la lógica de S. Anselmo fue más bien un obstáculo para llegar al intellectus fidei con el recurso a la razón?

Más que una lógica es, como felizmente lo ha dicho Bougerol: "un espíritu y un método para penetrar y comprender la fe", lo que S.Buenaventura ha encontrado en San Anselmo.

Pero hay que atenerse a la historia y a la evolución.

El pensamiento de S.Buenaventura es una realidad viviente que tiene una historia y manifiesta una evolución desde una concepción especulativa de la teología dicha anselmiana a una concepción espiritual y escriturística llamada dionisiana; y también el paso de una teología del

hombre, imagen de Dios, a una filosofía de Dios, objeto de la inteligencia. Por eso conviene situar la presencia de Anselmo y de Dionisio en el *Itinerarium* en el cuadro de los otros escritos de S. Buenaventura donde la noción de Dios juega un papel fundamental, en el plano doble del conocimiento de la naturaleza y de la existencia de Dios.

A. El "ens simpliciter summum" en el "Comentario a la Sentencias"

(223)

La presencia de S. Anselmo se manifiesta en la noción común de Dios como el *quo maius excogitari non potest* completada inmediatamente por la de Dios como "status" a título de ser supremo y primero. Esta noción complexiva de Dios se convierte en la de *simpliciter summum et in re et in opinione cogitantis*. Es supremo en la realidad, porque todo viene de él, está en él, se ordena a él, encuentra su reposo en él. Es supremo en el pensamiento, de manera que no se puede comprender que pueda tener un superior o un igual.

Cuatro aspectos fundamentales para nuestra inteligencia de la Trinidad de personas en Dios:

Dios es

beatitud suprema

perfección suprema

simplicidad suprema

primidad suprema

Por su simplicidad la esencia divina es comunicable; por su primidad una persona es apta por naturaleza a producir otra distinta de sí misma. Esta primidad es la innascibilidad del Padre en quien reside la "plenitud fontal" de toda emanación. En razón de su perfección, esta persona es apta y está dispuesta a comunicarse. En razón de su felicidad y caridad, ella lo quiere.

¿Duda entre dos propiedades que parecen absolutamente primeras: la beatitud y la primidad? Q. 4: explica que no puede haber ni menos ni más de tres personas en Dios por la felicidad, que exige la dilección y la condilección; y la perfección que exige una doble emanación: naturaleza y liberalidad... (224). Pero pone vigorosamente el acento sobre la primidad, por decir una posición de nobleza. Porque es primero, es principio; y porque es principio... Es la razón de primidad la que da a un ser el ser principio.

Este acento puesto sobre la primidad ha parecido a los historiadores un rasgo característico del pensamiento trinitario bonaventuriano, en contraste con Sto. Tomás, que formula un principio inverso: "Ideo primum quia principium"; y de Dionisio al sustituir el concepto de bondad, con el de primidad...

Pero esto no nos parece reflejar completamente la posición de S. Buenaventura, ya que la noción de Dios como *ens summum* se destaca también en el Comentario de las Sentencias y luego de nuevo en el *Breviloquium*, en compañía además de la sabiduría.

En todas estas cuestiones la existencia de Dios se supone admitida lo mismo que la Trinidad. (Como luz soberana Dios es sumamente cognoscible en sí y para nosotros, a menos que se oponga un impedimento... y es nuestra condición de espíritu cuasi-material... (225) y el pecado... (1 Sent d.3, q.1, c; q. 3 c).

Llama la atención aquí la conjunción de una noción anselmiana de Dios como ser supremo con un método de conocimiento totalmente a posteriori (filósofos a partir de lo sensible; teólogos a

partir del alma como imagen de Dios). No se encuentra ningún recurso al apriorismo anselmiano o al innatismo agustiniano. Esto aparecerá con la cuestión de la verdad del ser divino en sí mismo y de la posibilidad de pensar a Dios como no-existente...

Tomar la cuestión de la verdad como pruebas bonaventurianas de la existencia de Dios y deducir su anselmismo, es desconocer el método de conocimiento de la existencia de Dios a partir de la creación ya explicado y sustituirlo por el método del conocimiento de la naturaleza divina que se pone aquí en cuestión. La perspectiva de fondo de esta cuestión está mucho más cerca de la de la q. 4 De scientia Christi acerca de la irradiación de la ciencia divina sobre todo espíritu creado en el conocimiento cierto que de la q. 1 De mysterio Trinitatis acerca de la indubitabilidad de la existencia de Dios, de la que sin embargo presenta una especie de esbozo en cuanto al proceso general. Pero volvamos a S. Anselmo de quien S. Buenaventura habría tomado precisamente aquí, haciendo de ello una proposición inmediatamente (226) evidente, el substratum metafísico que llega aquí a la plena conciencia de sí mismo. Por otra parte Gilson continúa mostrando entre los argumentos alineados como fundamentos de la q. I De myst. Trinitatis la simplificación última en el argumento: Si Dios es Dios, Dios existe; ahora bien, el antecedente es evidente, luego la conclusión también. ¿Pero esta conclusión es la de S. Buenaventura, ya que él concluye sólo: ergo Deum est verum indubitabile? Merece la pena examinarlo más al detalle.

En el primer fundamento S. Buenaventura parte de la noción común de Dios como ser, mayor del cual no se puede pensar nada. Pero lo que no se puede pensar como no existente es más grande que los que se puede pensar como no existente... Esto parece literalmente anselmiano, pero es un argumento que Anselmo no hizo nunca, pues la mayor está tomada del c. 2 del Proslogion, mientras que la menor lo es del c. 3. La conclusión es, pues, típicamente bonaventuriana. Anselmo en efecto en el c. 2 argumenta a partir de la posibilidad de pensar como existente también fuera del espíritu lo que es pensado como lo más grande, y por este título se encuentra en el espíritu. Ahora bien, lo que está fuera del espíritu es más grande que lo que está sólo en el espíritu. Por consiguiente existe tanto en el espíritu como en la realidad.

S. Buenaventura, por el contrario, parte de la noción de Dios como el ser necesario más grande que el ser contingente. Su argumento es válido para probar que no se puede pensar a Dios más que como existente, lo cual es el objeto de la cuestión; pero no valdría para probar la existencia de Dios si no se probara previamente que lo que nuestra inteligencia piensa como existente existe realmente. Pero este no es el problema aquí, puesto que la existencia de Dios se prueba según un método ya apuntado, y a partir de las cosas creadas y no a priori. En suma, el argumento de S. Buenaventura tiene en cuenta la crítica (227) de Gaunilon: *Cum autem dicitur quod summa res ista non esse nequeat cogitari, melius fortasse diceretur quod non esse aut etiam posse non esse non possit intellegi. Este intelligi de Gaunilon equivale al cogitari cum assensu de S. Buenaventura.*

Se trata, pues, de mostrar que no se puede pensar con asentimiento que Dios no existe. Sólo se puede pensar con asentimiento que una cosa no existe, cuando no es evidente en sí misma o en las pruebas que se aducen. Pero la verdad del ser divino es evidente en ella misma y en las pruebas que se aducen. Es evidente en sí misma por razón de que conocemos los principios en cuanto que conocemos sus términos y porque la causa del predicado está incluida en el sujeto, por tanto son evidentes en sí mismos; y es lo que ocurre aquí. Pues Dios, o la verdad suma es el mismo ser, mejor que el cual no se puede pensar nada; por tanto, no puede no ser ni ser pensado como no existente.

El lector se da cuenta inmediatamente de que la conclusión a probar, a saber, que no se puede pensar a Dios como no existente, no es válida en virtud de la admisión de la definición de Dios como el ser mejor que se puede pensar, incluyendo la existencia en la noción misma del ser el mejor que se puede pensar. Para que la primera parte de la conclusión sea válida, es también necesario que se incluya en esta noción del ser el mejor que se puede pensar, la imposibilidad de que es este ser no exista, o la noción de Dios como el ser necesario. Esto era lo que exigía

Gaunilon. Anselmo por su parte había reconocido el valor de esta crítica en su respuesta a Gaunilon y buscó una escapatoria suponiendo que si él se había expresado así, su crítico habría encontrado en ello razón de censurar jugando con la ambigüedad de la palabra *intelligi* como lo hace con la palabra *cogitari*.

Pero ¿basta que se introduzca la imposibilidad de no existir en la noción de Dios, o que se le defina como el ser necesario para que sea inmediatamente evidente que existe? Esto es lo que S.Buenaventura no dice aquí, pero cuya justificación expresará en el *De mysterio Trinitatis*. Volveremos sobre ello, como también sobre el sentido de "*quo nihil melius cogitari potest*" implicado en este argumento. ¿Vale en S. Anselmo y S.Buenaventura para probar (228) no sólo un atributo de Dios, a saber aquí, la verdad del ser divino, pero también la existencia, a pesar de la ecuación que S.Buenaventura establece aquí entre Dios y la soberana verdad?

B. El "*ens primum et summum*" en "*De mysterio Trinitatis*"

Hay que leer los argumentos en el plano subjetivo, no en el objetivo como han hecho hasta ahora los historiadores.

No se pueden ver argumentos probativos de una verdad no presupuesta, sino silogismos aparentes, silogismos de exposición...(232)... Da la preferencia al principio de no-contradicción (frente al de identidad [Parménides]), como si la inteligencia percibiera mejor el desacuerdo de los términos que su armonía. Por ello la insistencia sobre la imposibilidad de concebir a Dios como no existente, como si esto fuera un proceso previo para comprender que la afirmación de su existencia se impone a la inteligencia con una evidencia inmediata (233). La proposición en cuestión es "Dios existe" como en el argumento 28 que afirma que ninguna proposición es más verdadera que aquella en la que lo mismo se dice de lo mismo. Así en la proposición *Deum esse*, "*esse*" dicho de Dios es idéntico a Dios, pues Dios es su ser mismo: *quia Deus est ipsum esse suum*. S.Buenaventura dice aquí: *id ipsum est primum esse, quod praedicatur, et subjectum, quod subjicitur*. Esto es decir que la proposición *Deus est* equivale a *Ens est*.

Pero aquí termina el paralelismo del argumento 28 con la explicación personal de S.Buenaventura. Porque en ese argumento 28 concluía que ninguna proposición es más verdadera y más evidente que esta y nadie la puede considerar falsa ni siquiera dudar de ella. Aquí, al contrario, S.Buenaventura se remite a la línea del argumento 27 que considera la proposición *primum ens esse* como la primera de todas las verdades tanto en la realidad como en el conocimiento que ella produce. S.Buenaventura se guarda en efecto de repetir con Parménides: el ser es, el no ser no es, porque esto sería conceder la prioridad a la noción común del ser, a un axioma racional, y subordinarle la que él considera como la más evidente de todas: "Dios existe". El toma, pues, mentalmente la noción de Dios como el *ens primum et summum*, que ha presentado ya en el Comentario sobre las Sentencias como la noción propia de Dios, para leer allí la Trinidad de las personas y como lo hará en este mismo *De mysterio Trinitatis*, para llevar hasta el infinito, por así decirlo este contraste que la inteligencia descubre en todo ser particular, entre el ser y el no ser y que expresa bajo la forma universal: El ser es y el no ser no es; noción que aplica igualmente a lo que existe de hecho y a lo que ha existido y ya no existe, a lo que no existe todavía pero puede existir en el futuro. El caso de Dios es único e infinitamente sorprendente.

¿Por qué? Porque la conveniencia del ser supremo con la existencia es suprema también, y porque su repugnancia a la no existencia es igualmente suprema. El término clave de la explicación de S.Buenaventura es el *omnino* aplicado de una parte al ser primero y supremo de Dios y el nullo modo *esse* que va implicado en la negación de la existencia de Dios... La noción de un Dios que no existe o que podría no existir es absurda. (234) Es una idea falsa, una quimera, un ser imposible o una nada absoluta.

Pero el lector no puede dejar de notar que S.Buenaventura no equipara sólo las proposiciones concernientes al ser en general y al Ser de Dios en particular, sino que apela también a una

doble repugnancia absoluta de nuestro espíritu a separar lo que es uno y a unir lo que es diverso, para deducir la evidencia absoluta con la que la inteligencia percibe la falsedad de la negación de la existencia de Dios y la verdad de su afirmación. Esto nos parece un elemento nuevo que abre perspectivas nuevas en la manera de probar la existencia de Dios y el modo de interpretar el argumento de S. Anselmo con el *quo maius cogitari non potest*. Esta vía es la unión de la doctrina de los nombres divinos con la complacencia de la inteligencia en la afirmación de la existencia de Dios igual que en su repugnancia a negarla; vía que será propuesta con un entusiasmo plenamente meridional por Pedro de Juan Olivi y con más discreción por el frío lógico de Escocia, Juan Duns Escoto.

Pero nuestro lector no habrá dejado de notar sin duda de paso la sustitución imprevista de la noción de Dios como el *esse* o el *omnino esse* por la noción de Dios como *ens primum et summum*. Este cambio tiene la ventaja de eliminar las ambigüedades y ambivalencia que nacían de la doble acepción de *esse* como cópula y como afirmación de la existencia. La ambigüedad no es ya posible (235) con la expresión *Ens primum et summum esse*, porque no es inmediatamente evidente, ni incluye en la forma verbal que la existencia sea la definición del *ens primum et summum*, mientras que se hace manifiesto que la inteligencia juzga que la existencia pertenece al ser primero por otras razones que por las identidades verbales. Las nociones de ser primero y de ser supremo no son inmediatas, sino que son el resultado de una deducción a partir del conocimiento de los seres imperfectos y deficientes, según el procedimiento que S. Buenaventura ha iniciado ya la principio del Comentario sobre las Sentencias y que emplea por otra parte en sus diez pruebas de la existencia de Dios en esta misma cuestión del *De mysterio Trinitatis*, por el testimonio de las cosas creadas.... (236)

Pero ¿cuál es la significación de este paso de la noción de Dios como *esse* a la de *ens primum et summum* en la explicación de la certeza de la existencia de Dios? Hay que constatar el sentido de las otras dos etapas de la contemplación de Dios: *Itinerarium* y *Collationes in Hexaëmeron*.

C. El "*ipsum esse*" y el "*ipsum bonum*" en el "*Itinerarium*".

El *Breviloquium*, cuya fecha de composición es probablemente contemporánea a la del *De mysterio Trinitatis*, asocia sistemáticamente los atributos de la esencia divina igual que las propiedades personales a la primidad y perfección soberana del ser de Dios, como, de una manera general, conecta con Dios como primer principio todas las verdades particulares de la fe cristiana contenidas en la Escritura y la teología.

el *Itinerarium* se mantiene en esta orientación general y describe las etapas de la ascensión del espíritu hacia Dios como una serie de contemplaciones del primer principio. Se pueden señalar al menos unos veinte ejemplos tomados de todos los capítulos. Pero los capítulos 5 y 6 ¿no introducen una nota discordante al sustituir la designación de Dios como el ser primero y supremo, o como el primer principio, con dos nociones tomadas del A y NT, consideradas por Juan Damasceno y el Pseudo-Dionisio como el nombre propio de Dios? Son los nombres de Dios como Ser y como Bien. S. Buenaventura (237) condensa en ellos con una limpidez extraordinaria su teología de las propiedades de la esencia divina y de la Trinidad de las Personas. Transcribamos este texto clave:

Y así, quien quisiere contemplar las perfecciones invisibles que a la unidad de esencia se refieren, fije el aspecto del alma en el ser y entienda que el ser es en sí tan certísimo que ni pensar se puede que no existe; que el ser purísimo no se ofrece al entendimiento sino ahuyentándose plenamente el no ser, como tampoco se ofrece la nada al mismo entendimiento sino ahuyentándose plenamente el ser. Porque, así como la nada absolutamente nada tiene del ser ni de sus propiedades, así tampoco el ser nada tiene del no ser, ni en acto ni en potencia, ni en su verdad objetiva ni en la estimación nuestra. Y, en verdad, como el no ser sea privación del ser, no se concibe por el entendimiento, sino por medio del ser; pero el ser no se concibe por otro ser, dado que todo cuanto se entiende, o se entiende como no ser, o se entiende como ser en potencia o se entiende como ser en acto. Ahora bien, si el no ser no se entiende sino por el ser, ni

el ser en potencia, sino por el ser en acto; y si el ser quiere decir el acto puro del ser; luego el ser es lo primero que entiende el entendimiento, y ese ser es el acto puro. Pero este ser no es el ser particular, que es limitado por venir en mezcla con la potencia; ni el ser análogo, por no tener nada de acto, no existiendo en modo alguno. Luego tenemos que ese ser es el ser divino.

Tenemos en este texto tan conocido, pero que raramente se osa tomar a la letra, una exposición perfecta de la teoría de la iluminación en su unión con el conocimiento de Dios, a la vez como principio primero y como objeto primero del conocimiento...(238).

Pero lo que nos parece particularmente interesante en este texto que hemos transcrito, es que recoge y lleva a su pleno desarrollo la vía seguida en el *De myst. Trinitatis* para mostrar que la existencia de Dios es la primera y la más evidente de todas las verdades: la de la oposición total que reina entre el omnino esse y el omnino nihil. Pero esta oposición total estaba entonces justificada por su paralelismo con la repugnancia de la inteligencia a unir lo que es diverso y a separar lo que es uno e idéntico. Parece que S. Buenaventura no tuvo entonces plena conciencia de los lazos que esta certeza de la existencia de Dios comporta con la doctrina de la iluminación y del conocimiento de Dios a la vez como objeto y como principio de conocimiento. Sin duda es la meditación sistemática de las implicaciones de esta doctrina en el análisis de las actividades de la memoria, de la inteligencia y de la voluntad en el cap. 3 del *Itinerarium* lo que ha sido la ocasión para ello.

De hecho el texto del capítulo 5 se presenta como una repetición y una generalización de la doctrina del conocimiento de Dios como *ens simpliciter et aeternum* del cap. 3, y en la que el principio agustiniano del conocimiento de lo imperfecto por lo perfecto encuentra su justificación por los aforismos aristotélicos sobre el conocimiento de la potencia por el acto, de las deficiencias por los hábitos positivos. Es este mismo método el que se emplea para la deducción de los atributos de la esencia divina. Todas las perfecciones están incluidas en el acto puro de ser, como se excluyo todo lo que de cualquier manera diga no ser, como el proceder de otro, el comienzo en el tiempo, la composición, la posibilidad, la imperfección, la diversidad. (239)

Sin embargo, una cosa nos extraña: no encontrar desarrollo explícito sobre las propiedades del ser, como la verdad y la bondad, sino sólo la unidad...

De la bondad lo hace en cap. 6... Difusión suprema que no puede ser sino - actual e intrínseca

sustancial y personal

natural y voluntaria

liberal y necesaria

permanente y perfecta

El soberano bien no sería el soberano bien si le faltara esta difusión en la realidad o en el pensamiento.

Invitación a la contuición de la bondad pura, que es el acto puro de un amor de caridad, para contemplar en ella el origen de las personas divinas y las profundidades de la vida trinitaria. Siente la (240) necesidad de animar al lector a perseverar en su esfuerzo contemplativo, advirtiéndole que no tiene que comprender al incomprensible... Contra la presunción y al mismo tiempo reafirmación de la inteligibilidad de lo que hasta ahora ha dicho.

Estos dos capítulos del *Itinerarium* llaman la atención del lector por dos rasgos característicos:

De orden doctrinal: desaparición del papel fundamental que atribuía en las obras anteriores a la primadía del ser de Dios y a su perfección suprema en la explicación del origen de las personas divinas y el recurso a la bondad suprema... resumiendo los dos aspectos teológicos (Evangelio "Deus caritas est") y filosófico (Bonum diffusivum de Dionisio).

Alcance práctico? armonía con Francisco modelo?

Historiador: signo de la influencia de Dionisio en la teología trinitaria de S.Buenaventura , como en el cap. 5 triunfa Anselmo... Una victoria de Anselmo sobre Dionisio, y luego una victoria de S.Buenaventura (241) sobre Anselmo y Dionisio. Más todavía, por haber sabido superar la dialéctica anselmiana S.Buenaventura podrá servirse de Anselmo para utilizar a Dionisio contra él mismo.

Estas afirmaciones se podrán calibrar viendo las Collationes in Hexaëmeron, que significan una etapa ulterior frente a Anselmo.

D. El "ens primum" en las Collationes in Hexaëmeron

Las Collationes in Hexaëmeron son el testamento intelectual y espiritual del Seráfico Doctor y la expresión última de su pensamiento sobre el camino que permite elevarse gradualmente a Dios a partir del mundo exterior, del mundo interior del alma y del mundo superior que son los nombres de Dios revelados en la Escritura... Un aggiornamento del Itinerarium a la luz de 17 años de gobierno de la Orden de Frailes Menores en lo más fuerte de su crisis de adaptación a las condiciones nuevas de la Iglesia y de la ciencia...

Para componer las Collationes in Hexaëmeron S.Buenaventura repasa sus escritos anteriores como una visión nueva de la vida. el optimismo exuberante de los años 40 ha dejado sitio a una visión más realista y a una conciencia aguda de los obstáculos...

No escribe bajo el cielo del Alvernia... sino París (frente a errores de filósofos y desviaciones teóricas y morales de los teólogos... El tono agresivo revela una atmósfera tensa por las controversias acerca de la concepción exacta de la ciencia cristiana, y entra ahí una polémica que fuerza al orador a acentuar más que nunca ciertos aspectos de su pensamiento.

Tal texto habría que emplearlo con mucha delicadeza, incluso si nos hubiera llegado en un manuscrito autógrafo revisado fríamente por el autor, especialmente sobre los puntos delicados donde la controversia es más viva, como en el uso de las ciencias humanas en teología. Con mayor razón se hace delicado al llegarnos en la forma de dos redacciones (242), que no tienen tampoco la ventaja de ser independientes totalmente, ya que los redactores corrigieron su propio texto comparándolo con el de otros reporteros, de manera que su identidad material misma no es garantía absoluta de las expresiones empleadas por el orador, a pesar de las protestas de aquellos de no añadir nada de su propia cosecha fuera de ciertas referencias y complementos sobre la lógica de Aristóteles.

Sin embargo el desacuerdo mismo de los reporteros es un elemento de crítica que no se puede descuidar, pues son forzosamente complementarios los unos de los otros. El reportero coge al vuelo las palabras y tiene que hacer una elección dejando caer expresiones, miembros de la frase, párrafos enteros. Se dan rasgos intelectuales diferentes:

el reportaje B (Quaracchi): estilo más brillante, memoria auditiva y visual más viva, más cuidadoso del arte del orador que del rigor de la lógica;

el reportaje A (Delorme): estilo más apagado, memoria más intelectual y un mayor cuidado de la lógica. Notas para uso personal.

Los dos revisaron su texto primitivo algunas semanas o meses más tarde.

En nuestro punto de interés: la noción de Dios empleada por S. Buenaventura, los dos están de acuerdo en que el nombre de Dios es el "ens" o "esse primum" tanto para el filósofo como para el teólogo. Pero el acuerdo de fondo deja percibir una interpretación personal divergente sobre la noción anselmiana de esta noción o su relación con la noción empleada en el *Itinerarium*. Sucede que el B, después de haber enunciado el tema propuesto por el orador de contemplar a Dios como el *esse primum*, parece olvidarlo para hacer del *esse* el nombre propio de Dios, como en el *Itinerarium*. Pero el "a se" atiende a la noción de Dios como *ens primum* a todo lo largo de su texto. Pero ambos están de acuerdo en realidad. B se corrige usando *esse primum* cuando se da cuenta.

Además, ambos tienen sus puntos débiles donde parece que no comprenden la doctrina que resumen. Pero esta incompreensión misma es esclarecedora, porque lleva precisamente a puntos delicados del pensamiento bonaventuriano sobre el conocimiento innato de Dios.

a) La ascensión del filósofo hacia Dios

Triple vía: razonamiento, experiencia, inteligencia.

- Vía del razonamiento: se remonta al ser primero a partir de su contrario constatado en alguna creatura. S. Buenaventura conserva seis de los diez argumentos que alineó en *De myst. Trinitatis*. Este ser primero es la causa primera. Las dos redacciones están de acuerdo; pero la A es más clara... si est ens productum necesse est ponere producens primum..."

Pero esta red. A no ha comprendido los argumentos por vía de experiencia... El B parece haber comprendido desde el principio que S. Buenaventura toma los argumentos precedentes para mostrar que las condiciones del ser producido, compuesto, mezclado de potencia y acto, muestran que estos seres son privaciones. Y como según el axioma privaciones non cognoscuntur nisi per habitus suos, se conocen por un -hábito positivo inherente al espíritu en virtud del axioma: *omnis cognitio fit ex praeexistenti cognitione*. Y se concluye que el espíritu experimenta en sí mismo que hay una luz por la que conoce que el ser primero existe (244). Al resumir estas tres vías añade, unas líneas más adelante, que en el conocimiento por modo experiencia las privaciones son conocidas por la posición de la causa y que estos seis argumentos, los seis anunciados en la vía del conocimiento por razonamiento, se dicen por modo de defecto y de privación.

Leyendo esta descripción del conocimiento experimental o innato, el lector de estas reportaciones concluye que S. Buenaventura ha aportado sin duda una versión nueva del conocimiento innato, acentuando el carácter a posteriori, pero que no ha sido muy claro, ya que los oyentes no parecen haber captado gran cosa.

La misma impresión se desprende del § de la reportación A sobre la vía de la inteligencia. Sus retazos no adquieren sentido si no se los relaciona con la repr. B, que da un testimonio perfectamente lúcido donde la primidad del ser divino es claramente afirmada y donde se atribuye a Anselmo el mérito de haber deducido que no se puede pensar a Dios como no existente:

"Sic igitur, his praesuppositis, intellectus intelligit et dicit, primum esse est, et nulli vere esse convenit nisi primo esse, et ab ipso omnia habent esse, quia nulli inest hoc praedicatum nisi primo esse. Similiter simplex esse est simpliciter perfectum esse; ergo est quo nihil intelligitur melius. Unde Deus non potest cogitari non esse ut probat Anselmus" (5, n. 30).

Además, el reportador añade una serie de consideraciones por las que S. Buenaventura muestra cómo el filósofo llega en seguida a comprender que Dios es el Bien por esencia, principio de Bienaventuranza y, por tanto, que es soberanamente deseable y debe ser soberanamente

deseado. El espíritu se eleva así a al "contuición" de Dios y llega a este intellectum adeptum que le prometen los filósofos.

Esta ascensión del filósofo a Dios descrita por S. Buenaventura en las *Collationes in Hexaëmeron* nos llama la atención por su carácter a posteriori. Comienza por la vía de los argumentos a posteriori y conduce al ser primero en cuanto causa primera. Sigue la vía de los argumentos psicológicos presentados como una cierta experiencia del conocimiento de Dios como luz de la inteligencia en virtud del principio agustiniano del conocimiento de lo imperfecto por lo perfecto. Llega a su cima elevándose, desde estos primeros resultados logrados en estas dos vías que se pudieran llamar cosmológica y psicológica, a una captación de pura inteligencia donde el espíritu pronuncia que el ser primero existe, que todo el resto no existe sino por él, que es el ser perfecto y consiguientemente que es el mejor que se puede pensar, y que no se le puede pensar como no existente. (245). Esta es la vía de la contuición de Dios por la vía de la pura inteligencia practicada por Anselmo, como Agustín ha enseñado la vía de la experiencia psicológica y Aristóteles la del razonamiento a partir del mundo exterior. Es también la vía seguida en las múltiples ascensiones intelectuales del *Itinerarium*. Ella encuentra así su acabamiento en el conocimiento de Dios como bondad por esencia. Pero difiere de la vía de pura inteligencia en que aquí aparece como una especie de sublimación de los resultados adquiridos por las dos vías anteriores, y no ya por los nombres dados a Dios por la Escritura como *ipsum esse* y como *ipsum bonum*. No llega ya a la contemplación de la misteriosa efusión del amor de caridad en la vida trinitaria.

b) La contemplación del teólogo

Para S. Buenaventura esta etapa filosófica es una etapa preparatoria para la de la razón iluminada por la fe cristiana. La especulación del teólogo adquiere dimensiones nuevas cuando se ejerce sobre lo que S. Buenaventura llama las verdades que son a la vez creíbles e inteligibles, o verdades para creer y comprender. Son inteligibles no en el sentido que del espíritu capta su verdad total, sino en el sentido de que se les encuentran razones sólidas. Son doce, como las doce puertas de la Jerusalén celeste, pero S. Buenaventura trata de hecho sólo de las tres primeras: *credere Deum primum, Deum trinum et unum, et exemplar rerum*. Nos interesa sólo la primera: la noción de Dios como ser primero.

Se constata que otra vez aquí los dos reporteros han comprendido perfectamente que se trata de meditar sobre la primidad del ser divino, pero difieren en la exactitud en reproducir la trama de la demostración; pues la report. B (Q) muestra la misma tendencia a sustituir el *esse* por el *esse primum*, como en el *Itinerarium*. El ser divino es lo primero que viene al espíritu y es por esto por lo que Dios se ha revelado a Moisés como el ser. En consecuencia de esta transposición inconsciente la reasunción del tema enuncia que la primera especulación lleva a la existencia de Dios. El primer nombre de Dios es el ser, que es sumamente manifiesto y perfectísimo y, por tanto, el primero. No hay nada más manifiesto, porque todo lo que se dice de Dios se reduce al ser. Este es el nombre absolutamente propio (246) de Dios. Dios no habría dicho a Moisés: *Ego sum qui sum*, si no fuera primero. Pero puede que esta lectura haya que imputarla a una mala puntuación de los editores, que han puesto el punto entre *esse* y *primum*, mientras que se debía haber puesto entre *primum* et *nomen*, como lo hace Delorme. Si se hace esta corrección, los dos reportajes están de acuerdo.

El mismo deslizamiento de la primidad a la existencia se advierte también en el segundo argumento para la proposición: "Dios existe". Sería verdadera, se la afirme o se la niegue, porque de toda proposición, afirmativa o negativa, se desprende que Dios existe. (Tomado del *De myst Trinitatis* y del Comentario, donde se dice que procede de S. Agustín pero que no tiene valor de conclusión por ser un sofisma.).

Por el contrario, como en la colación sobre la contemplación de Dios por los filósofos a partir de las propiedades defectivas de los seres, las dos reportaciones están de acuerdo para remontar al ser primero, aunque la report. B presenta todavía ciertos argumentos como las pruebas de la

existencia y no precisamente de la primidad de Dios, por ejemplo: *Alio modo omnis creatura dicit Deum esse secundum rationem originis... Pero la conclusión es formal: "Haec speculationes ordinis, originis, et completionis ducunt ad aliud esse primum, quod repraesentant omnes creaturae [...] sed ego dico: prima rerum intellectualium est esse primum".* Se constata por otra parte la misma deficiencia en la reportación A, lo que implica quizás que Buenaventura es él mismo responsable.

Pero quizás el caso más típico de esta tendencia de la reportación B a reducir la contemplación del ser primero a la de la existencia se nos ha dado en el resumen de la conferencia precedente hecho por S.Buenaventura al principio de la Coll. XI. Se encuentran allí, en contraste perfecto, las dos afirmaciones de que el nombre propio de Dios es, para la report. B, el *esse* y para la report. A el *esse primum*. (247)

Rep.B: *"Dictum est de primo speculo, scilicet quod est esse: hoc enim est nomen Dei manifestissimum et perfectissimum, quia omnia, quae sunt Dei, comprehenduntur in hoc nomine: Ego sum qui sum. Hoc nomen Dei est proprie proprium"*.

Rep. A: *"Dictum est ergo de speculo primo, scilicet esse primum, quod est nomen Dei, quod est perfectissimum et manifestissimum; quia omnia comprehendit, ideo est Deo proprium"*.

Notemos, en fin, para completar esta visión rápida, que en la explicación del orden de origen de las personas divinas, las *Collationes in Hexaëmeron* hacen la síntesis de las teorías del Comentario sobre las Sentencias, del *De mysterio Trinitatis* y del *Itinerarium*, explicando la trinidad de las personas fundamentalmente por la perfección del ser divino a título de primer principio, luego por la perfección de producción que conviene al ser primero, en tercer lugar por la difusividad que conviene al soberano bien, y en fin por el amor de caridad que es exigido por la beatitud perfecta. (evocación casi literal del *Itinerarium* en los últimos §§. Pero aquí todavía, la rep. A pone más de relieve la primidad del ser divino como principio de su perfección de origen, de orden y de indivisión: *"Prima enim speculatio, docens Deum trinum et unum, habetur per quattuor conditiones quae sunt in Deo, scilicet conditio perfectionis, productionis, productae diffusionis, diffusivae dilectionis. Unum istorum sequitur ex altero; ex quo enim est ibi summa perfectio, oportet quod ibi sit productio etc. Prima horum conditionum est in Deo, quia esse primum est principium primum, perfectio autem est ibi originis, ordinis, indivisionis"*.

Por el contrario la rep. B menciona expresamente la relación de producción perfecta con la primidad del ser divino: *"In Primo esse est ratio perfectae productionis"*.

Los textos de ambas reportaciones recurren al principio anselmiano del *quo nihil maius cogitari potest* como prueba de la perfección de la difusión en el Soberano bien, y de la perfección de la difusión de la caridad. Citemos este texto de la rep. A que es aquí todavía más denso e incisivo:

[...] non enim esset perfecta diffusio nisi esse ad summum, quod non est in creatura, quia omnis creatura potest maius et melius excogitari, nec bonitas creaturae quantumcumque boniotati divinae quidquam addit, sicut punctum ad lineam, nec aliqua creatura potest totum datum capere.

Ubi enim est beatitudo, ibi est delectatio et per consequens dilectio in summo. Est autem dilectio quaedam reflexiva, qua quis se diligit; quaedam connexiva, qua alterum diligit; quaedam caritativa, qua alter propter alterum diligitur. Secunda nobilior est quam prima, tertia nobilior quam secunda; sed quod nobilitatis est debet poni in divinis; ergo est ibi tertia habens dilectum et condilectum.

E. De Anselmo y Dionisio a Buenaventura

Este rápido análisis muestra que S.Buenaventura ha sabido actualizar la noción de Dios que se prestaba mejor a su propósito inmediato, manifestando la presencia de Guibert, Agustín, Anselmo y Dionisio. Dejando a parte el aspecto agustiniano, del que hemos hablado ampliamente en otra parte, así como las sugerencias que S.Buenaventura debe a Guibert, queremos sólo explicitar lo que hemos llamado complementariedad de Anselmo y Dionisio en este paso de S.Buenaventura de una noción agustiniana de Dios como el *esse* a una noción de Dios como el *ens primum et summum* que lleva la influencia del Ps.Dionisio. Vemos ahí un cierto alejamiento del innatismo agustiniano y de la epistemología anselmiana cargada de realismo, para adoptar una noción de Dios plenamente trascendente, al mismo tiempo que más abierta a una concepción del origen de la noción de Dios derivada de la reflexión filosófica y de la enseñanza de la Escritura. Es al mismo tiempo paralela a esta evolución de la doctrina de la iluminación en una doctrina de Dios primer conocido y objeto motor de la inteligencia que hemos señalado en un reciente artículo.

Este juicio pone evidentemente en el punto de partida la idea que nosotros mismos tenemos de la noción de Dios en S. Anselmo lo mismo que de su doble prueba de la existencia de Dios, en el *Monologion* y el *Proslogion*. A riesgo de pasar por iconoclasta, lo diremos con la libertad de un historiador y a la luz de la historia del pensamiento franciscano post-bonaventuriano y remitiendo a nuestros estudio anteriores.

La noción de Dios tan como se presenta en esas do sobras nos parece muy embrollada por las concepciones platónicas y agustinianas de la verdad y por el realismo de las ideas. No podía ser de otra manera, dado el propósito de Anselmo de escribir un tratado sobre Dios que satisficiera las exigencias contradictorias que le imponían sus lectores, las de presentar un tratado puramente filosófico, en estilo simple, usando solamente argumentos comunes y obvios, y respondiendo a las objeciones incluso simplistas y necias. Se comprende que se negara durante largo tiempo y que no se resignara después de haber puesto en circulación algunas minucias que había escrito.

En el *Monologion*, para ponerse al alcance de los simples, Anselmo parte de una noción popular de Dios, la del ser mejor, el más grande y el más elevado de todos los seres que existen. Para probar su existencia recurre al argumento platónico de la participación de todos los seres buenos, de modo igual o desigual, en una bondad que es la misma en cada uno de ellos: "*Ergo cum certum sit quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequaliter aut inaequaliter sint bona, necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis*". Después de haber explicado que la diversidad aparente de las cualidades no debilita la suposición inicial, concluye simplemente que es necesario que todas las cosas verdaderamente buenas lo sean por aquello mismo por lo que es necesario que todas las cosas sean buenas, sea lo que sea. Anselmo afirma enseguida, con una interrogación que es en realidad una afirmación, que no es posible dudar de que aquello por lo que todo es bueno no sea un gran bien, que es bueno por sí mismo, puesto que todo lo demás es bueno por él.

El lector moderno piensa siempre estar en el orden de la participación en una misma bondad intrínseca a cada bien particular, como asumido en la suposición inicial. Así es que ¡cuál no es su sorpresa al ver a Anselmo concluir que todas las cosas son (250) buenas por una cosa que es distinta de lo que son ellas mismas y que esta sola es buena por sí misma.

A partir de este punto todo se desarrolla como previsto. Este bien, por el cual todo es bueno y que es bueno por sí mismo, es mejor que todos los bienes a los que comunica la bondad, que él es solo soberanamente bueno, que no tiene ni igual ni superior, que es soberanamente grande y el más elevado de todos los seres que existen. El cap. 2 repite la misma afirmación.

Tal es la exposición de la doctrina de la participación a modo de eficiencia p extrínseca. Olivi hará notar que es falso suponer que dos objetos blancos lo sean por participar de una tercera blancura que sería la blancura suprema, o que dos objetos sean calientes por participar del calor del fuego, que sería el más caliente de todos los cuerpos, ya que el choque de dos cuerpos fríos produce calor. Olivi considera, pues, este argumento del Monologion como cargado del realismo platónico de las esencias y por tanto inválido. Nosotros pensamos como él.

Pero incluso si se supusiera que esta prueba de la existencia de un ser que es superior a todos los otros es válida, no tendríamos todavía una prueba de la existencia de Dios, puesto que sólo hemos llegado a un superlativo relativo, a un ser que está en la cima de una pirámide de seres imperfectos: *summum omnium quae sunt*. Anselmo lo repite a placer en los 5 primeros capítulos del Monologion. Pero si da por sentado que este *summum omnium quae sunt* es *simpliciter summum*, absolutamente supremo, no lo prueba en ninguna parte.

En el cap. 6 se encuentra uno inopinadamente ante una lista de superlativos absolutos: "Ergo *summa essentia est, summe esse et summe ens, id est summe existens sive subsistens*". Nuevo progreso en los capítulos 15-16, en virtud de la noción de Dios como "Quidquid similiter absolute melius est quam non ipsum", que permite entender la lista de los superlativos absolutos: "*summa essentia, summa vita, summa ratio, ens summe vivens, et alia similiter*". Y sin embargo el cap. final nos lleva todavía a una noción de Dios como una substancia que está sobre toda otra que no es Dios. Ciertamente, a lo largo del Monologion hay una descripción de los atributos de Dios que implica una noción de Dios (251) como el *summum* en sentido absoluto, pero la prueba de la existencia de Dios que allí se da en el punto de partida y la noción de Dios que ella supone nos parecen deficientes.

Las largas cadenas de razonamiento del Monologion no satisficieron a los destinatarios, y Anselmo se puso a imaginar un argumento único que bastara por sí solo para probar que Dios existe y para dar cuenta de todo lo que creemos acerca de Dios. Después de largas indecisiones creyó haber encontrado el argumento buscado en *al quo maius cogitari non potest* como noción de Dios. Lo que se ha llamado el argumento del Proslogion se presenta como un esfuerzo de Anselmo por comprender que Dios existe verdaderamente como él lo cree. En el cap. 4 se alegra de constatar que, incluso si no quería creerlo ya, no podría impedir el comprenderlo.

Este medio de comprender que Dios existe Anselmo lo encuentra en una noción de Dios que él dice tiene por la fe, pero que piensa está al alcance de quien no cree, so se le explica. Puesto que él la comprende, está en su espíritu incluso si no comprende todavía que Dios existe. Esta noción es: *Et quidem credimus Te esse aliquid quo nihil maius cogitari potest*: Dios es aquello mejor de lo cual no es posible pensar nada. Pero una cosa es tener una cosa en el espíritu y otra cosa comprender que ella existe. El pintor antes de hacer su obra la tiene en el espíritu, pero no la comprende como existente, pues no la ha hecho todavía; pero después de haberla hecho, comprende que lo que ha hecho existe. Como el pintor piensa su pintura antes de hacerla, el insensato tiene en el espíritu la noción de Dios como aquel de quien no se puede pensar algo mayor. Ahora bien, esto de lo que no se puede pensar nada mayor no puede estar solamente en el espíritu, porque se podría todavía pensar que existe en la realidad, lo cual es más grande. Si, pues, aquello de lo que no se puede pensar nada mayor está en el espíritu solamente, ello es aquello de lo que no se puede pensar nada mayor. Existe, pues, en el espíritu y en la realidad cierta cosa de la que no se puede pensar nada más grande.

Hemos reproducido casi a la letra y sin glosas ese célebre argumento. Pero no basta volverlo a leer para hacer ver cómo se le entiende, porque se le han propuesto innumerables interpretaciones. Es necesario que también nosotros propongamos una sin gloriarnos de ser originales. Aparentemente, a los ojos de S. Anselmo, lo que da fuerza al argumento es que aquel que rehusa admitir que Dios existe también fuera del espíritu, se ve obligado a negar la definición de Dios en el espíritu o a admitir simultáneamente dos definiciones contradictorias y a decir que el más grande no es el más grande. Pero no puede hacer ni lo uno ni lo otro. (252).

Importa comprender por qué el insensato no puede escapar a este dilema. Ciertamente, Gaunilon pretende escapar diciendo que en el espíritu se pueden tener ideas falsas igual que verdaderas, e ideas de las que no se sabe si son verdaderas o falsas. La presencia en el espíritu de la noción de Dios como el ser más grande que se puede pensar o como aquel del que no se puede pensar uno más grande, no prueba, pues que la definición sea verdadera y que Dios exista, igual que el pensamiento de una isla afortunada hipotética. Gaunilon concede, sin embargo, que Anselmo habría podido decir, y que hubiera sido mejor que dijera, que no se puede comprender que Dios no exista y que él pueda no existir. Pero esto mismo no probaría quizás nada, porque, aunque yo sepa bien que existo, yo no sé si yo no podría pensar que yo no existo. Si puedo, puedo dudar de toda otra cosas que yo pienso que existe. Si no puedo, esta imposibilidad no es propia de Dios.

Anselmo concede que quizás él habría dicho mejor que es imposible comprender que Dios no existe, pero que entonces su crítica habría dicho sin duda que él puede comprender cosas falsas, como pensar que lo que es no es. Y Anselmo repite que sólo no puede ser pensado que no existe aquello que es sin comienzo ni fin, sin partes y siempre y en todas partes todo entero. Se puede por el contrario imaginar que todo el resto existe o no existe, según el punto de vista que se tome.

Esto quiere decir que el recurso a la noción de Dios como aquel mayor del cual no se puede pensar nada, tiene como función manifestar esta noción de Dios como el ser necesario, recurriendo a una noción por así decir más comprensible a sus lectores. Habría, pues podido formular su argumento diciendo: Dios es el ser más grande que se puede pensar; ahora bien, el ser más grande que se puede pensar debe ser pensado como el ser necesario; luego Dios es el ser necesario. Ahora bien, el ser necesario existe, luego Dios existe.

Evidentemente Gaunilon habría podido poner la misma cuestión y preguntar que se le pruebe que existe un ser necesario, y que sólo entonces sabrá si la noción de Dios como el ser más grande que se puede pensar o como el ser necesario, es verdadera o falsa. Esperando esta prueba, el la considera hipotética.

Este Gaunilon razona como lo hará más tarde Olivi, que sostiene que, tomado a la letra, el argumento del Proslogion no es constringente. (253) Olivi piensa, sin embargo, poder aportar una interpretación nueva que hace incalumniar este argumento recurriendo a la concepción de los nombres divinos según la vía del Pseudo-Dionisio. Se hace imposible entonces consideran la noción de Dios como una noción neutra, cuya verdad se debe verificar en la realidad antes de tenerla por verdadera o falsa, porque, si el ser del que no se puede pensar otro más grande no existe realmente, su noción y lo que ella significa implican la imposibilidad absoluta de existir. Es una contradicción y la negación absoluta del ser. Si Dios no existe su noción misma no es ni inteligible, ni pensable, ni aporta ninguna perfección a la inteligencia, porque es absurda. Al contrario, nosotros pensamos expresar por ella que hay un ser por encima de toda perfección concebible por nosotros y libre de toda imperfección.

Con esta crítica y con esta rehabilitación el argumento del Proslogion a la vista, podemos volver a leer el argumento y constatar que la verdadera noción de Dios la da Anselmo en el cap. 3, cuando escribe que todo, a excepción de Dios puede ser pensado como no existente y que Dios tiene el ser de la manera más verdadera y más excelente posible: *Solus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habens esse*. Este término, *maxime omnium* es todavía un superlativo relativo, pero es corregido en los cap. siguientes donde Anselmo precisa que el *quod nihil maius valet cogitari* y el *maximum omnium* es el solo que existe por sí mismo, el que ha hecho de la nada todos los otros seres, que es todo lo que es mejor de ser que no ser: *Quidquid melius est esse quam non esse*, y por tanto tiene todas las perfecciones pensables e incluso que él es más grande que todo lo que puede ser pensado, que es la luz inaccesible y que existe propia y absolutamente: *proprie et simpliciter*.

Para Olivi el argumento del Proslogion es inválido porque supone que Dios no puede estar en la inteligencia sin estar en la realidad, mientras que puede bien estar en el espíritu supuesto que se entienda con la condición de que si es en acto será en la realidad. Esto significa que no se debe entender la presencia en el espíritu como una cosa que exigiría previamente una existencia fuera del espíritu. (254)

Este es el realismo de las ideas, entendido como suponiendo la realidad de lo que significan. Y en este caso el realismo de la idea de Dios que hace inválido el argumento del Proslogion a los ojos de Olivi, lo mismo que hace inválido a sus ojos el argumento del Monologion. Este es precisamente el realismo que se manifiesta en los fundamentos anselmianos formulados en el *De mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 1, que S.Buenaventura deja caer para poner de relieve la repugnancia de la inteligencia a separar la noción de ser primero y supremo de la noción de existencia y unir esta noción con la del no ser total. Esto era decir, con Olivi, que la noción de Dios como el ser primero y supremo aparece a la inteligencia como el inteligible supremo, mientras que la negación de esta noción le aparece como la falsedad y contradicción total.

Olivi ha comprendido la lección y la ha explicitados todavía más poniendo vivamente de relieve esta armonía del dinamismo de la inteligencia con la inteligibilidad de su objeto. Leamos solamente este comentario sobre el argumento de Anselmo:

Si enim illud quo maius cogitari nequit non sit in re, sed sit solum obiectum intellectus, tunc in actu intellectus quo huiusmodi obiectum cogitatur et in ipso objecto, in quantum est obiectum intellectus, implicabitur summa contradictio [...] Tunc enim in non ente actu cadit necessario esse actu, et tunc, quodcumque cogitarem id quod significatur per summum verum aut summum ens, tam cogitatem quam cogitatus essent summe falsa et de summo falso. Huic autem sana ratio apertissime contradicit. Impossibile enim est quod cogitando significatum aut rationem summi veri cogitem summum falsum.

Olivi no hace más que resumir aquí las páginas exuberantes y "bonaventurianas" donde muestra la perfección que la contemplación, el deseo y el amor del soberano Bien procuran y el fracaso y cuasi aniquilación que entraña la aversión al Bien soberano. Pero pretender que nosotros tendemos al no-ser creyendo tender al ser supremo es negar toda la naturaleza humana.

Juan Duns Escoto mismo debía mostrarse, él también, el continuador de Olivi y de S.Buenaventura al recurrir al dinamismo de la inteligencia y de la voluntad, a la tendencia de éstas hacia Dios como el soberano inteligible y el bien infinito, en sus pruebas de la infinidad de Dios como en su "coloración" del argumento de s. Anselmo. Por el contrario, él se niega a admitir el valor (255) de la deducción del origen de las personas divinas a partir de la difusividad del bien, alegando que la inteligencia no ve su posibilidad en la naturaleza divina.

Después de haber constatado las limitaciones de la noción de Dios como el *summum omnium quae sunt* y la ambigüedad de la noción de Dios como el *quo nihil maius cogitari potest* en el Monologion y el Proslogion, bastará notar para concluir, que desde el Comentario a las Sentencias, S.Buenaventura asume la noción de Dios de s. Anselmo en su punto culminante, como el *ens simpliciter summum et in re et in cogitatione*. El da espontáneamente al *quo maius cogitari non potest* y al *quo nihil melius cogitari potest* el sentido del *quidquid melius est esse quam non esse* y evita así la ambigüedad de las fórmulas *summum omnium quae sunt* y *quidquid est melius esse quam non ipsum* (?). Aun más, él da a este *quidquid melius est esse quam non esse* una significación más radical que S. Anselmo, porque éste sólo se sirve de ella para deducir algún atributo nuevo de Dios, suponiendo la existencia demostrada por los argumentos de *summum omnium quae sunt* del Monologion y de *quo nihil maius cogitare potest* del Proslogion. S.Buenaventura ve ahí una noción absoluta de Dios de la que se sirve en el *Itinerarium* para elevarse a la contuición del *ipsum esse* como el que no puede no existir, ni ser pensado como no existente, y como el *optimum*, o el *ipsum bonum*, que no puede ni no existir, ni no ser soberanamente difundido en la trinidad de las personas divinas.

Es esta trascendencia absoluta de la noción de Dios la que permite a S.Buenaventura después de haber superado los estorbos de las pruebas anselmianas de la existencia de Dios, sobrepasar también el alcance limitado a la creación que Dionisio daba a la difusibilidad del Soberano Bien, para extenderlo a la Trinidad misma. S.Buenaventura ha hecho retroceder todo lo posible los límites de esta inaccesibilidad de la luz divina ante la que se detiene Anselmo apelando a las sugerencias de la difusividad del bien que descubre en Dionisio.

Esta trascendencia de la noción de Dios no ha impedido a S.Buenaventura abrirse -a pesar de la fascinación manifiesta que la doctrina agustiniana del innatismo de la idea de Dios ejerce sobre su espíritu- a una noción de Dios derivada de la experiencia y de la reflexión filosófica. Las *Collationes in Hexaëmeron* muestran en efecto que S.Buenaventura considera que la noción de Dios como el *ens primum et summum* es el nombre propio de Dios tanto para el filósofo como para el teólogo. Se nota allí, además, que es a partir de las elevaciones de la inteligencia por la *Via del* (256) razonamiento sobre las cosas creadas y por la experiencia psicológica: *his praesuppositis*, como el espíritu pronuncia que el ser primero y supremo existe, que el ser le conviene plenamente sólo a él, que no se le puede pensar como no existente, como Anselmo ha demostrado. Pero la lectura de las dos reportaciones del *Hexaëmeron* testimonia también que todos los intérpretes de S.Buenaventura no han comprendido que el nombre propio de Dios no es ya el "esse" sino el "ens primum".

Digamos todavía que quizás haya sido Olivi quien mejor ha comprendido la intuición de Dios en S.Buenaventura cuando, después de haber explicado cómo el espíritu puede fácilmente, a partir de las nociones generales de los seres creados, como las de ser, de verdad, de bondad, de unidad, etc. elevarse al pensamiento del que es el "*summum bonum carens omni imperfectione seu bonum quo maius cogitari non possit*". Proceso admirable que no solamente convence de que Dios existe, sino que permite conocer perfectamente los términos y que mantiene el espíritu suspendido en las supremas abstracciones y superaciones sin las que el corazón de los contemplativos no puede unirse extáticamente a Dios: "*Et iste processus mirabilis est, quia non solum convincit Deum esse, sed deducit ad cognoscendum hoc ut per se notissimum et ad cognoscendum perfecte rationes et habitudines terminorum. Unde et tenet continue mentem ipsum intuitum in summis abstractionibus et superexcessibus sine quibus affectus contemplantium non potest Deo estaticè uniri*".

EL DOCTOR SERAFICO NO SE HA EXPRESADO NUNCA PLENAMENTE EN LA FILOSOFIA, PORQUE ES LA MISTICA LA QUE AFLORA EN LO QUE PARECE PURA ESPECULACION. (257)

"...ratio obiectiva (actus et habitus caritatis) est ratio Dei in se...; igitur in nulla natura, sive creata sive increata, potest perfecte quietari (potentia), nisi in illa in qua est perfecta ratio entitatis, tale autem est solum ens primum, non sub ratione aliqua relativa, sed ratione qua est hoc ens" (n. 7, Vivès, 15, p.360b).

(llega a decir:) "*Contra, obiectum caritatis Dei et meae est idem, sicut beatitudo mea et sua habet idem obiectum et visio, quia potentia non quietatur, nisi in summo et perfectissimo sub communi obiecto adaequato, et id tantum quietat omnes tales potentias. Sed Deus non est obiectum caritatis suae, ut includendo, quod est bonum sibi, nec includendo ut est bonum sibi; unde amare se non retorquendo secundum rationem ad se, est primus actus; unde beatus et formaliter diligendo se propter se, non concupiscendo sibi*".

(Deum immediate); nec hoc tantum, sed innitur immediate primae regulae humanarum actuum, et infundi potest a Deo; et sic (caritas theologica) nata...

LA FILOSOFÍA DE SAN BUENAVENTURA

Etienne Gilson

LAS IDEAS Y La CIENCIA DIVINA

La decisión inicial por la que una filosofía como la de San Buenaventura se coloca entre la fe y la teología, delimita rigurosamente el campo de investigaciones que le es accesible. En una doctrina como la de San Alberto Magno o de Santo Tomás, el teólogo puede legítimamente, y hasta debe efectuar una selección de los problemas filosóficos cuya solución venga a incorporarse al edificio que él construye; pero dicha elección ha de efectuarla a título de teólogo. Si razona como filósofo todos los problemas le parecerán legítimos e interesantes, por lo menos en la medida en que satisfagan las exigencias de su razón. Con San Buenaventura ocurre todo lo contrario: una vez sentada su definición, la filosofía no puede perder de vista los tesoros de las verdades garantizadas por una autoridad divina y guardadas en el depósito de la fe; se encuentra por tanto orientada desde sus primeros pasos en una dirección que ya conoce, que acepta declaradamente, y hacia la cual se dirige deliberadamente. La verdadera filosofía se distinguirá, pues, de las otras precisamente por cuanto sabe evitar la vana curiosidad que se propone a sí misma como fin y se pierde en los pormenores infinitos de los hechos. Y este es el objeto a que tiende en definitiva el privilegio de que goza la filosofía cristiana de efectuar la sistematización total del saber humano. Quien se entrega al conocimiento de las cosas por ellas mismas, se dispersa irremediabilmente en la multiplicidad de la experiencia. Es preciso pues que hagamos nosotros la selección de problemas, y desde un punto de vista exterior a las cosas; será la teología quien haga dicha selección. Hay tres problemas metafísicos, y no debe haber más de tres: la creación, el ejemplarismo y el retorno a Dios por modo de iluminación. En esto está toda la metafísica, y el filósofo que los haya resuelto será por ello mismo un gran metafísico.

Delimitadas de esta forma las fronteras de la filosofía cristiana, podemos señalar ya su centro: porque si es verdad que estos tres sean los solos problemas verdaderamente filosóficos, uno de ellos lo es eminentemente, tanto que se le puede considerar como el problema metafísico por excelencia. Sea Dios mirado como causa eficiente, o ejemplar o final de las cosas, siempre será El mismo el objeto último de nuestro estudio. El metafísico partirá, pues, de las cosas particulares, y en sus principios constitutivos se fundará para elevarse hasta la sustancia universal e increada, hasta el Ser que es principio de todas las cosas, el medio y el fin. Sin embargo una cosa habrá que el metafísico no sabrá realizar, y es descubrir cuál sea la naturaleza propia de esta causa primera; será incapaz de elevarse por solos los recursos de la razón natural hasta el conocimiento del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y no podrá por lo mismo elegir la Trinidad como centro de perspectiva, debiendo por tanto ceder su puesto al teólogo. Lo mismo ha de ocurrirnos si estudiamos el problema de la causa eficiente de las cosas, porque tampoco en él el metafísico se encuentra como único de un terreno que le pertenezca a sólo él; el físico persigue como él el estudio de las causas, y puede como él también elevarse hasta el conocimiento de la existencia de Dios. Y lo mismo cuando el metafísico suba hasta el

conocimiento de Dios como fin último de las cosas todas, porque en este nuevo terreno el metafísico se encuentra con el moralista, que persigue también por caminos peculiares suyos, la determinación de un soberano bien y un último fin. Pero el caso es distinto cuando el filósofo se eleva hasta Dios considerado como causa ejemplar de todas las cosas; entonces efectivamente es sólo en perseguir aquel fin, se establece en un dominio que le es exclusivo, es un verdadero metafísico; el ejemplarismo es el corazón mismo de la metafísica: *ut considerat illud esse in ratione omnia exemplantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus* .

Ahora bien, es un hecho bien notable el que en este punto central de la metafísica esté totalmente ausente Aristóteles; es más, se ha excluido voluntariamente. Entregado a las ciencias de las cosas consideradas en sí mismas, este hombre extraordinario en quien se encarna la razón natural en su estado puro, no puede obrar de otra manera, tiene que negar las ideas. Y así le vemos combatir con todas sus energías una verdad que ni siquiera debía tomarse la molestia de descubrir, pues ya su maestro Platón la había descubierto. Empero necesariamente ha de suceder que o bien las cosas subsistan por sí mismas, y sean para nosotros simples objetos de curiosidad, y en ese caso no tienen por qué depender de la realidad trascendente de las ideas, o bien que el ejemplarismo sea la verdad, y entonces las cosas tomadas en sí mismas no pueden constituir el término de nuestros conocimientos. Sabe bien Aristóteles que entre Platón y él se ha entablado una lucha a muerte; él persigue el ejemplarismo con sus sarcasmos y su odio: *execratur ideas Platonis*; por esto precisamente la idea central de la metafísica es en el aristotelismo el lugar de más densas tinieblas: del ejemplarismo nace toda luz, y su negación origina toda oscuridad.

Pero no sería suficiente decir que la filosofía puramente natural del hombre "que mirara siempre hacia abajo" implicaría necesariamente el desconocimiento de las ideas, es preciso también añadir que la razón humana, aun la bien dirigida hacia lo alto, como lo estaba la de Platón, puede muy bien percibir la verdad del ejemplarismo, pero no descubrir su raíz oculta, ni escrutar su profundidad. Para concebir cómo de un solo y mismo Dios, causa de todas las cosas, que siempre permanece idéntico a sí mismo, ha podido proceder libremente la multiplicidad de creaturas, es preciso seguir un camino cuya entrada, la razón natural, dejada a sus propias fuerzas, nunca podrá descubrir, ni trasponer una puerta que es la doctrina del Verbo increado. Sólo partiendo de ahí descubre el entendimiento, cima donde se ordena naturalmente la verdad de las cosas; empero quien no conoce la puerta no puede entrar, y si los filósofos consideran tan frecuentemente las verdades supremas como contradictorias e imposibles, es sencillamente porque esta puerta está cerrada para ellos. Una vez más venimos a comprobar que a la filosofía le trae cuenta alumbrarse con las luces de la revelación, ya que solamente por ella obtendrá la conciencia clara de su propia verdad.

Dios es espíritu puro y la verdad soberana. Ni siquiera podríamos ponerlo en duda, pues las pruebas mas inmediatas de su existencia nos lo han demostrado como el inteligible supremo y como la Verdad primera. Ahora bien, un ser cuya esencia misma es conocer, y cuya sustancia es totalmente inteligible, por ser espíritu puro, no puede menos de conocerse a sí mismo. Y, pues es a la vez todo entendimiento y todo inteligible, se conoce íntegramente, comprendiendo a la vez y en un solo acto, todo cuanto es. Esforcémonos ahora por concebir qué relación puede señalarse entre un tal sujeto que conoce y el acto por el cual él se conoce a sí mismo. Cuando aprehendemos un objeto exterior, el conocimiento que de él tenemos se añade en cierta manera a nuestro pensamiento para enriquecerlo y completarlo; empero cuando Dios se conoce, el acto por el cual él se conoce es idéntico al sujeto cognoscente, puesto que la esencia divina es precisamente conocer, y es además idéntico al objeto conocido, ya que este acto aprehende totalmente el objeto. Se origina, pues, de este caso único una relación a la que ninguna otra se puede comparar: un sujeto que piensa y se refleja de alguna manera, pero íntegra y adecuadamente, en el acto por el cual se piensa. El conocimiento que de sí mismo tiene puede recibir legítimamente el nombre de semejanza, pues lo representa tal como es, pero esta semejanza es de un tipo único, ya que de hecho es idéntica a su modelo. A diferencia de las demás semejanzas que nos da la experiencia cotidiana, ésta no se distingue absolutamente en nada del sujeto que reproduce e imita; en nada, salvo que la presenta a sí misma, y en cierta

manera la pone ante sí; semejanza adecuada por cuanto es la totalidad de lo que representa, pero sólo semejanza, pues nace de Dios, de Él saca su contenido, y de Él se distingue en cuanto que Él es posible y necesario, para constituir otro Él. Esta semejanza, así llevada hasta el extremo límite, más allá del cual sólo sería identidad, es por tanto la esencia misma de la similitud, la semejanza en sí misma, aquello cuya naturaleza toda consiste en asemejarse; respecto de Dios, es Dios; tomando de Él su origen, expresa todo lo que Él es, sabe y puede: es el VERBO.

Y éste es también el punto de partida, o más exactamente el centro de perspectiva del verdadero metafísico. El Padre ha engendrado desde toda la eternidad un Hijo que le es semejante; se ha expresado al concebirse, y como se conocía perfectamente, se ha expresado íntegramente. Ahora bien, lo que Dios es no consiste en la actualidad perfecta de su ser, es también todo aquello que Dios quiere hacer, y todo aquello que Dios puede hacer, aunque jamás llegue a realizarlo; el acto por el cual Dios se piensa, se conoce y se expresa, no sería por tanto una imagen íntegra de sí mismo si no representase, al mismo tiempo que el ser infinito de Dios, todos los posibles que en él se encuentran aun virtualmente contenidos. Pero al mismo tiempo se ve también que el Verbo contiene necesariamente los arquetipos de todas las imitaciones posibles de Dios, sea cual fuere su grado de perfección. Por lo mismo, que las cosas posibles sólo deben su posibilidad al ser infinito que las producirá, sus ideas se han de encontrar inevitablemente incluidas en la representación perfecta que Dios se da a sí mismo. Se concluye de aquí que el Verbo es el modelo de las cosas, al mismo tiempo que la expresión de Dios, y si le comparamos a la concepción que el artista se forma de sus obras futuras, podremos decir que el Verbo es el arte del Padre, y el medio de que Él se vale para producir todas las cosas. Pero si el Verbo ofrece a la elección del Padre una multitud infinita de seres posibles, debe constituir también la fuente primera de nuestro conocimiento. Los principios del ser son en efecto los principios del conocer, y nada que sin Él haya podido ser, podrá sin ti ser conocido. Cristo se halla pues en el centro de todo: Dios, semejanza perfecta de Dios, lugar de los arquetipos de todas las semejanzas parciales de Dios, es a la vez el señor que manda en lo más alto de los cielos, y habla al interior de nuestras almas, el origen de nuestra ciencia, de las cosas que conocemos y de los modelos que ellas reproducen.

Si hemos de remontarnos hasta el Verbo para alcanzar la fuente misma de las ideas, el conocimiento de este hecho capital debe dominar hasta en los ínfimos pormenores el modo según el cual nos las hemos de representar. Sabiendo que su ser se halla incluido en el acto mismo que el Verbo realiza, estamos en el derecho de suponer que participan en la esencia misma del acto que les da el ser, y por lo mismo, de formular sobre su naturaleza una hipótesis bien fundada. Recuérdense en efecto las metáforas expresivas por las que la Escritura y los teólogos designan la relación eterna entre el Hijo y el Padre: el Verbo es engendrado, expresado, dicho, comparaciones todas que suponen que una palabra ha sido pronunciada desde toda la eternidad por el Padre; ninguna de ellas pretende expresar totalmente el acto misterioso que significa, pero insisten en que entre todas ellas hay algo de común y este punto oculto al que dirigen nuestro pensamiento es precisamente la fuente de la primera de las ideas.

¿Qué es en efecto lo que decimos con el término "palabra" o "verbo" que aquí aplicamos a Dios? En nuestra experiencia humana una palabra, o un verbo, es esencialmente algo que se dice, y decir es lo mismo que hablar. Y en el origen de toda palabra hay siempre un acto de conocimiento. Si pues queremos explicar completamente la naturaleza del verbo o palabra, es preciso ante todo poner una inteligencia y un acto de conocimiento. Esta inteligencia, al conocer, engendra, o como decimos en el lenguaje ordinario, "concibe" la representación de su objeto, y en esto consiste su misma esencia de naturaleza inteligente. Es fecunda y generatriz por lo que tiene de primitivo en sí misma y, podemos sin dificultad comprobarlo, en que antes de todo acto de conocimiento, sólo existen, una frente al otro, la inteligencia y su objeto, mientras que después están la inteligencia, el objeto y además el concepto de este objeto.

Tratemos ahora de definir la imagen así concebida. Es esencialmente una semejanza, una especie de copia formada por la inteligencia a imitación del objeto que conoce, y que viene a

constituir como su "doble". Este carácter de semejanza es tan rigurosamente inseparable del conocimiento como lo es el de su fecundidad. Todo conocimiento es, en el sentido riguroso del término, una asimilación. El acto por el que una inteligencia se apodera de un objeto para aprehender su naturaleza supone que esta inteligencia se hace semejante a este objeto, reviste por un momento su forma, y por cuanto puede en cierto modo hacerse todo, puede también conocerlo todo. Es, pues, evidente que si todo acto de conocimiento engendra algo, este algo sólo puede ser una semejanza. Contrastemos ahora estos dos caracteres del pensamiento; es una semejanza concebida o expresada por una inteligencia, y en esto es precisamente en lo que el Verbo consiste.

Poco importa en efecto, que la inteligencia en cuestión se conozca a sí misma o conozca otro objeto distinto, como tampoco importa que exprese su concepción exterior o interiormente; ni su naturaleza propia ni la del Verbo se alteran por eso. Cuando el entendimiento se conoce a sí mismo, engendra una imagen de lo que él es; cuando conoce otro objeto distinto de sí, engendra una semejanza del objeto; y en uno y otro caso, esta semejanza expresada por el pensamiento constituye el verbo, la palabra dirigida por la inteligencia a otras inteligencias, sin hacer otra cosa que transformar el verbo ya concebido interiormente en un verbo exteriormente expresado. Y esto que la experiencia nos permite comprobar en nosotros mismos es la imagen de lo que ocurre en Dios. Y debe ser así si, como más tarde veremos, nuestro conocimiento no es sino una humilde participación de la fecundidad divina. Dios puede ante todo pensarse, y, al conocerse, expresa en sí, por un acto del todo interior, al Hijo o Verbo eterno, que resulta ser la semejanza del Padre, porque proviene precisamente de un acto de conocimiento. Empero una vez proferido interiormente este Verbo, Dios puede expresar al exterior una nueva semejanza del mismo por medio de signos que la manifiesten, y estos signos externos no serán otros que las creaturas, verbos o palabras que exteriorizan los arquetipos eternamente concebidos por el pensamiento de Dios.

De esta forma, desde un extremo al otro de este proceso por el que las ideas expresan a Dios, y las cosas a su vez, a las ideas, no encontramos sino imágenes de fecundidad y de generación; y esto es lo que da su carácter distintivo a la teoría de las ideas tal como la concibe San Buenaventura. El término propio que designa en esta doctrina la semejanza engendrada por un acto de conocimiento es el de expresión. Y bajo este término que San Buenaventura usa de continuo, representa siempre el acto generador que nosotros designamos exactamente por el de concepción, aunque su uso haya atenuado su fuerza primitiva. Y como el fruto de un pensamiento no puede ser sino una semejanza, la expresión debe ser una semejanza puesta y engendrada más bien que comprobada. La relación, pues, de la idea con la sustancia divina, considerada en su origen metafísico, se confundirá con la relación del Hijo para con el Padre. Al concebir y engendrar desde toda la eternidad por el acto en que El se piensa a sí mismo, cuanto puede y quiere manifestar de su propio pensamiento hacia fuera, Dios ha expresado todas las cosas en su Hijo: *Pater enim ab aeterno genuit Filium similem sibi, et dixit se et similitudinem suam similem sibi, et cum hoc totum posse suum; dixit quae posset facere et omnia in eo expressit.* Tiene pues su profunda razón San Buenaventura cuando usa la palabra expresión tan continuamente para significar la relación de las ideas para con Dios en que se funda la esencia de las mismas. Desde su comentario sobre Pedro Lombardo afirma que *ratio cognoscendi in Deo est summe expressiva e identifica el término idea con el de similitudo expressiva; vuelve a repetir lo mismo en sus cuestiones disputadas sobre la ciencia de Cristo, y con la misma energía seguirá manteniéndolo finalmente en las conferencias sobre el Hexaameron. Trátase, pues, aquí de un término cargado de significación; y de no entender bien su alcance cabe el riesgo de desfigurar la doctrina bonaventuriana de las ideas.*

En efecto, ¿cómo se representa generalmente la relación de las ideas con el pensamiento divino? Se dirá por ejemplo que un punto que pudiese conocer lo que es capaz de engendrar, conocería, al conocerse a sí mismo, la recta y la circunferencia; o que una unidad, dotada de facultad cognitiva, que reflexionara sobre sí misma, conocería todos los números. Así Dios, que es capaz de producirlo todo, conocería todo con sólo conocerse capaz. Empero esta manera, de conocer las cosas, por muy digna que parezca de Dios, en realidad no lo es tanto. Porque Dios no conoce

las cosas discursivamente, es decir pasando de un principio a su contenido. Dios debe ver las cosas en sí mismas y no como consecuencias reducidas a un principio, o implicadas en él. Además Dios no produce las cosas confusamente y en cuanto ellas se condicionan indirectamente unas a otras; produce cada una de ellas por sí y distintamente; éste es el modo de pensar del artista que determina su modo de producción; por lo tanto, si Dios produce las cosas distintamente, quiere decirse que las conoce individualmente. Añádase además que Dios conoce cosas que Él no ha producido, como el pecado; ¿cómo pues las podría conocer como implicadas en su potencia productora? "). Pero el argumento decisivo contra esta tesis inspirada en Dionisio no está ahí; la verdad es que un conocimiento sin ideas es imposible, por lo mismo que es contradictorio. El hecho de conocer, repetimos lo antes expuesto, supone siempre que el sujeto cognoscente se hace semejante al objeto conocido, y esta semejanza no es otra cosa que la idea. La única cuestión por tanto que cabe plantear en lo que al conocimiento divino de las cosas se refiere, no es si hay ideas distintas en Dios, sino únicamente si Dios posee las ideas y la semejanza, o si más bien Él es esta semejanza y estas ideas mismas. Esto es lo que inmediatamente vamos a examinar, planteando el problema en la siguiente forma: ¿hay en Dios una real pluralidad de ideas?

La extrema dificultad que al proponernos el estudio de esta cuestión encontramos se funda precisamente en su carácter hasta cierto punto contradictorio. Para su solución es preciso excogitar un procedimiento que permita conciliar lo uno con lo múltiple; los filósofos paganos ni habían descubierto ni podían hacerlo; y por eso la razón sola no podía apenas llegar a libertar a Dios de las cadenas de la necesidad. Sin ideas, nada de providencia ni de libertad divina; empero con ideas, no cabe la unidad de Dios. Este es el dilema cuya solución no llegó a encontrar la especulación puramente filosófica. Que tal sea realmente el nudo de la dificultad podemos nosotros asegurarlo fácilmente, al comprobar que, asesorados como estamos por la Revelación, aun y todo, sólo a fuerza de grandes esfuerzos llegamos a elevarnos hasta tan alta verdad. Cuando pretendemos alcanzar, con sola la razón pura, la unidad en la multiplicidad que caracteriza el arte divina, nuestra imaginación hace que fracase nuestro intento; aquel ser infinito puramente espiritual que nosotros quisiéramos representarnos figúrasenos como una infinidad material, extendida en el espacio, cuyas partes en consecuencia son unas exteriores a las otras, y cuya multiplicidad es inconciliable con toda verdadera unidad. Ni tenemos, pues, ni podemos tenerla, intuición simple de la unidad del arte divino; la concluimos por el raciocinio sin percibirla; el razonamiento puede imponernos su afirmación como una necesidad puramente abstracta, pero sólo el éxtasis, iluminación especial que la gracia divina puede otorgar al alma, sería capaz de hacérsela comprobar.

Sólo, pues, cuando hemos reconocido la contradicción de un conocimiento que no se verificara por medio de ideas, nos vemos forzados a atribuir las ideas a la Inteligencia suprema; pero por lo mismo que se trata de atribuírselas a Dios, el ser total, estas ideas no pueden distinguirse de su misma sustancia. Este es el primer punto que nuestra razón, si no hacernos comprender, sí al menos puede hacernos aceptar. Y esta tesis por lo demás tanto menos violentamente va a extrañarnos cuanto con cuidado mayor se vayan descartando todas las ilusiones que puedan contribuir a obscurecer su verdadero sentido. Hemos ya dicho que la relación de las cosas a las ideas y de las ideas a Dios es relación de semejanza; pero no hay que descuidarse sobre múltiples significaciones que se ocultan bajo esta palabra. Ante todo pueden dos cosas asemejarse por poseer ambas una misma cualidad; así dos hojas blancas son semejantes por participación real de una misma blancura. Es evidente que esta semejanza no conviene a la creatura que nada tiene que a la vez pertenezca al creador. Pero hay otra semejanza que consiste en que una cosa reproduce rasgos de otra, sin poseer realmente lo que a ésta pertenece. En este segundo sentido no hay inconveniente en afirmar que la creatura se asemeja a Dios. Ahora bien, aún en este caso la relación puede ser entendida en dos sentidos muy diferentes; pues existe diferencia bien grande entre una copia que reproduce los rasgos de su modelo y un modelo cuyos rasgos reproduce la copia. La diferencia entre estas dos relaciones se expresa en dos palabras diferentes: la semejanza de la copia a su modelo se llama imitación, y así es como la creatura se asemeja al Creador; la semejanza del modelo a la copia se llama ejemplaridad, y de esta manera se asemeja el Creador a la creatura.

Consideremos ahora una cualquiera de estas dos semejanzas; cada una de ellas puede ser estudiada en cuanto que se expresa, esto es, como causante de un conocimiento, o en cuanto que es expresiva esto es, como representativa y objeto de su pensamiento. Si consideramos la idea o ejemplar de las cosas, podemos primero mirarla como productora de su objeto, y por tanto expresándose en él; pero puede también ser mirada como representando a su objeto, constituyendo entonces para nosotros un medio de conocerlo. Si por otra parte paramos nuestra atención en la copia expresada por este modelo, puede presentársenos como expresando a su vez en nuestro entendimiento el modelo que ella imita, o simplemente como representándolo y dándolo a conocer. Es evidente que el conocimiento que de estos dos géneros de relaciones resulte ha de ser tan distinto como lo son las mismas relaciones. El conocimiento que se fundamenta en el carácter expresivo de las copias, y que de cada una de ellas sube a su modelo, introduce y hasta supone una multiplicidad real en la inteligencia que lo adquiere; es incompatible con una verdadera unidad, y depende necesariamente de los diversos intermediarios que utilice. El conocimiento que se funda en la semejanza del modelo a sus copias es por el contrario un conocimiento que produce las cosas; no es pues conocimiento que provenga de fuera ni que suponga que algo externo venga a agregarse al sujeto cognoscente para alterar su simplicidad introduciendo en él alguna composición. Éste es precisamente el conocimiento que Dios tiene de todo en las ideas. Puesto que Él se expresa a sí mismo, y su expresión implica la semejanza, es preciso que el entendimiento divino que expresa eternamente todas las cosas en su verdad suprema, posea eternamente en sí las semejanzas ejemplares de todas las cosas sin que estos ejemplares puedan venirle de fuera ni distinguirse de Él. Y estos ejemplares son las ideas, ideas divinas que no son distintas de Él, pero son lo que Él es, y esencialmente.

Indistintas de la esencia una de Dios, las ideas no pueden ser realmente distintas entre sí; la raíz de esta verdad, como de la precedente, se encuentra en la naturaleza de la expresión. Hemos ya demostrado en efecto que Dios se asemeja a las cosas en que es su verdad expresiva. Al decir que Dios conoce las cosas por sí mismo en cuanto que contiene sus semejanzas, decimos, pues, simplemente que Dios conoce las cosas en cuanto que es la luz o la verdad suprema expresiva de estas cosas. Ahora bien, la verdad divina, aunque una en sí absolutamente, es capaz de expresarlo todo por modo de semejanza ejemplar. Siendo acto puro es por lo mismo superior a toda especie, a todo género, y está exenta de toda multiplicidad. La pluralidad de las cosas que son expresadas por dicha verdad debe en efecto su multiplicidad a la intervención de la materia, y, como toda materia está ausente de Dios, lo que fuera de Él es múltiple debe en Él ser uno; y por ende las ideas de las creaturas no pueden ser realmente distintas en Dios.

Añadamos sin embargo que estas ideas, aunque no realmente distintas, lo son desde el punto de vista de la razón. La palabra "idea" significa en efecto la esencia divina considerada en relación con una creatura. Ahora bien, esta relación no es en Dios nada real, porque no puede existir relación real entre una unidad infinita y una multiplicidad finita; pero es necesario que los nombres que designan las ideas y las distinguen, correspondan a algo, so pena de resultar todas equivalentes y por consiguiente totalmente vanas. Este algo es precisamente la semejanza; y para conocer su naturaleza, una vez más hemos de volver a recordar lo que es la expresión.

La verdad que se expresa es única e idéntica a sí misma tanto para la razón como en realidad. Las cosas expresadas en cambio son múltiples virtualmente en cuanto que son realizables, y realmente múltiples una vez realizadas. En cuanto a la expresión misma, y por lo tanto la idea, es para nosotros intermedia entre el sujeto cognoscente y la cosa conocida: *respectum medium inter cognocens et cognitum*. Tomada en sí misma se confunde con la verdad que la expresa, pero mirada en relación con lo que expresa, se acerca para nosotros a la naturaleza de las cosas expresadas. Por consiguiente, las expresiones e ideas son cosas diferentes por la esencia divina, en sí miradas, son realmente idénticas, pero consideradas con respecto a las cosas, reciben una especie de multiplicidad, porque expresar a un hombre no es expresar un asno, como predestinar a Pedro no es predestinar a Pablo, y crear un hombre no es crear un ángel. Según eso

las ideas designan las expresiones divinas no con respecto al mismo Dios, sino con respecto a las cosas; se introduce pues una cierta multiplicidad no en lo que ellas son, ni siquiera en lo que significan, sino en lo que connotan. Ocurre como si la multiplicidad de las cosas materiales, reflejo de las ideas divinas, proyectase una especie de reflejo diverso sobre su unidad tanto que creyéramos, por una ilusión natural, encontrar ya en ella reformada una pluralidad que no podría allí existir por cuanto supondría la existencia de la materia en Dios. Allí sólo puede darse la distinción que cabe introducir entre las ideas, la distinción de razón, si es verdad que no puede existir en Dios relación real con las cosas, pero distinción fundada en las cosas con tal de cuidarse de no hipostasiar indebidamente las relaciones reales de las cosas con Dios. San Buenaventura buscó en vano una comparación sensible que nos permitiera imaginarnos de alguna manera esta relación. Quizás la que más se aproximara a su deseo fuera aquella de la luz que a la vez sería su iluminación y su propia irradiación; si la irradiación exterior de este punto luminoso se confundiera con él, él sería al mismo tiempo cada uno de sus rayos aun cuando éstos fueran perpendiculares los unos a los otros. De esta forma la verdad divina es como una luz, y sus expresiones de las cosas son otras tantas irradiaciones luminosas orientadas a lo que ellas expresan; pero la comparación es deficiente porque ninguna luz es su propia irradiación, y porque además nadie podrá imaginar lo que sería una irradiación intrínseca. Por eso nosotros hemos prevenido al lector diciéndole que la intuición de una verdad de ese género puede estar preparada por el conocimiento discursivo, pero que éste no puede en definitiva darnosla.

De lo que antecede se desprende fácilmente hasta dónde puede llegar la multiplicación de las ideas. Por lo mismo que su pluralidad no es real y carece de otro fundamento del que encuentra en las cosas, existen necesariamente tantas ideas cuantas cosas. Por ser expresiones, deben multiplicarse según la multiplicidad de lo real que ellas expresan, y por ser unas en sí mismas, hemos de concebir tantas cuantos géneros, especies y hasta individuos. Aun hay más. El fundamento de la diversidad de ideas reside en la diversidad de sus objetos; según eso, la expresión, que como verdad divina que es una, connota sin embargo una infinidad de cosas, entre las cuales está particularmente el número finito de las cosas creadas. Lo que nos autoriza pues a concebir como múltiples a las ideas no es que su objeto sea creado; todas las relaciones de la infinidad de los posibles expresados en el acto divino, con el acto que los pone, son otros tantos fundamentos que nos permiten concebir la multiplicidad de ideas. Del hecho de que Dios pueda crear una infinidad de cosas, aunque en realidad sólo haya creado un número finito, y que no puede crear nada que no conozca, podemos deducir que existe en Dios una infinidad de ideas. Infinidad que por lo demás no entraña confusión ninguna, ya que la confusión sólo podría existir si todas las ideas fueran realmente distintas, porque entonces su actualización sería incompatible con la distinción y el orden. Pero como la multiplicidad de ideas se funda en la inmensidad de la verdad divina que por un solo acto expresa y conoce la totalidad de lo posible, sería imposible que en ese acto único se introdujera la más mínima confusión. San Buenaventura ha llevado tan lejos el sentido de esta unidad real de las ideas en Dios, que, así como se niega a hacer llegar hasta ellas la distinción que separa a los seres que representan, asimismo rehúsa también atribuirles el orden o la jerarquía de perfección existente entre los seres cuyos modelos son ellas. El hombre es más noble que el caballo, pero la idea de hombre no lo es más que la de caballo; las cosas están ordenadas, y Dios las conoce como ordenadas; pero entre las ideas por las cuales Dios las conoce, no hay tal orden real. Atribuir un orden o una perfección a las ideas, sería atribuirles ante todo una subsistencia separada, e introducir en Dios mismo la pluralidad. Las ideas, por tanto, no tienen relación ninguna sino con sus ideados; entre sí no la tienen: *in ideis non est ordo ad invicem, nec secundum rem, nec secundum ratio, sed tantum ad ideata.*

Constituida de esta forma la teoría de las ideas, nos permite abordar el estudio de la ciencia divina, y ante todo en qué se funda su posibilidad. El argumento más frecuentemente invocado para demostrar que Dios se conoce a sí mismo, pero que fuera de sí no conoce nada, consiste en sostener que no podría conocer las cosas sino volviéndose a ellas y recibiendo su impresión en su entendimiento. De ser esto así el entendimiento divino dependería evidentemente de las cosas, pues estaría en potencia con respecto a ellas, y les sería deudor de su perfección. La consecuencia es tanto más rigurosa cuanto que todo conocimiento es una asimilación; debería

pues Dios modelar su pensamiento según las cosas para llegar a conocerlas, y esta sumisión a lo real no puede conciliarse con la perfección del ser divino. Pero esta objeción preliminar cae por tierra por sí misma si las ideas de las cosas no son distintas en Dios de su ser mismo. Al conocer las cosas, hasta los más insignificantes individuos, Dios no aparta su pensamiento de sí mismo, porque si conoce por sus ideas, conoce por sí mismo, y en un tal modo de conocer son las cosas quienes reciben su perfección del sujeto cognoscente, sin que Él deba nada en absoluto a los objetos conocidos. Y no es que el conocimiento deje en este caso concreto de ser una asimilación, sino que la relación de semejanza se plantea entonces en un sentido totalmente diverso del que se imagina. El conocimiento de Dios se asemeja a las cosas, no porque las imite, sino porque las expresa, y como la verdad divina se expresa a sí misma y a todas las demás cosas en una sola, única y soberana expresión, realiza al mismo tiempo la perfecta semejanza de sí mismo y de las cosas sin depender de ninguna manera de sus objetos.

Como sabemos que la diversidad de las ideas depende únicamente de la de las cosas que ella connota, podemos muy bien distinguir también desde este punto de vista, tres aspectos diferentes de la ciencia divina: el conocimiento de aprobación, el de visión y el de simple inteligencia. Por el primero conoce Dios los bienes que en número finito podrán ser creados en el decurso de los tiempos; su número es finito, porque lo es el tiempo, y un número infinito de seres no podrían hallar cabida en un tiempo finito. Por el conocimiento de visión, contempla Dios no sólo los bienes sino también los males, y como tal conocimiento actúa sobre los bienes o males que han existido, existen y existirán en el tiempo, actúa también sobre un número de objetos finitos. Por el conocimiento de simple inteligencia, conoce Dios no solamente lo real pasado, presente o futuro, apruébelo o lo desapruebe, sino también todo lo posible; y los posibles para un ser como Dios no. son finitos sino infinitos; es decir que Dios conoce y comprende con un solo acto, una infinidad de esencias aunque nunca llegue a realizarlas.

Esta misma independencia divina respecto de los seres que ella expresase nota en los caracteres peculiares que la distinguen. Es anterior a los objetos, y por eso la ciencia divina puede condicionar el ser de las cosas mudables, sin quedar ella sometida a cambio ninguno; Dios las conoce mutables, y conoce su mutabilidad, pero la conoce inmutablemente. Su conocimiento, pues, nada les debe; no recibe de ellas este conocimiento cuando ellas comienzan a ser, no lo modifica a merced de sus transformaciones sucesivas, ni lo olvida cuando ellas perecen. Tampoco en esto ninguna comparación del mundo sensible podría representar suficientemente semejante modo de conocimiento; se podría sin embargo imaginarlo como análogo a un ojo fijo eh un muro, el cual por sí mismo, y sin recibir ninguna impresión externa fuera capaz de ver a todos los transeúntes y sus movimientos. Los cambios que estos transeúntes sufrieran, tío tendrían repercusión alguna en semejante órgano visual, y el conocimiento que de las cosas podría él adquirir sería análogo al que tiene Dios. Y lo que decimos respecto de la inmutabilidad de la ciencia divina podemos' repetirlo de cada uno de sus atributos. La ciencia de Dios, es necesaria en sí, pero con infalibilidad expresa la contingencia de las cosas contingentes; es inmaterial pero conoce las cosas materiales; su actualidad abarca todo lo posible; su unidad descubre simultáneamente todas las divisiones, del mismo modo que, en un simple pensamiento humano, la idea de una montaña no es mayor que la de un grano de mijo; su espiritualidad contiene los cuerpos; exenta de toda relación de espacio como el alma humana, la ciencia divina abarca todas las distancias. Y la razón de todos estos atributos y de otros muchos que podríamos todavía enumerar, siempre es la misma: quia illa ars est causa, sequitur quod in illa arte est repraesentatio causabilium incausabiliter. Las ideas divinas son causas, y por tanto no debemos razonar sobre ellas como si hubiesen sido causadas por sus objetos.

Por consiguiente las creaturas, buenas o malas, presentes, pasadas o futuras, y la legión infinita de los posibles, permanecen presentes, con una permanencia eterna, ante los ojos de Dios. Que esta presencia sea posible aun cuando las creaturas mismas sean transitorias acabamos de demostrarlo; bueno será sin embargo agregar que esta presencia tiene su raíz más profunda en el carácter radicalmente intemporal de Dios. El presente de su conocimiento no es divisible en instantes ni extensible en duración temporal; es un presente perfectamente simple, que abarca

todos los tiempos, tanto que se ha podido decir de él que es una esfera cuyo centro está en todas partes, y cuya circunferencia no existe. Sitúese en este eterno presente el acto único por el cual Dios piensa simultáneamente las ideas, y llegará a concebirse lo que puede ser la presencia de todas las creaturas en el pensamiento divino; no cabe la presciencia de Dios sino con respecto a la futurición de las cosas mismas, porque si la relacionamos consigo mismo esta presciencia divina no es otra cosa que un conocimiento inmóvil que abarca a todo en su perpetuo presente.

Esta doctrina de las ideas y de la ciencia divina lleva el sello de una elaboración tan profunda, y ocupa en la historia de la filosofía un lugar tan importante, que podría extrañar a alguien no verla apreciada en su justo valor. Generalmente los autores se contentan con notar que en su conjunto está perfectamente de acuerdo con la de Santo Tomás. Es indudable que ambos conceden importancia considerable a este punto doctrinal, que los dos fundamentan la ciencia divina en las ideas, considerándolas como realmente idénticas al ser divino y distintas solamente con distinción de razón; pero si los elementos que forman parte de estas dos doctrinas son materialmente idénticos, el espíritu que preside su organización y los interpreta es idéntico, distinto.

Parece cierto ante todo que el ejemplarismo no ocupa con exactitud el mismo lugar en las dos doctrinas. Santo Tomás considera que no puede uno ser metafísico desconociendo las ideas, y no yerra seguramente sobre la situación central que ocupa esta doctrina en filosofía, pero no la juzga como el solo bien propio del metafísico. En ninguna parte habrá su pluma estampado fórmula comparable a la de San Buenaventura que hace del ejemplarismo la esencia misma del metafísico. La razón de esta diferencia está sin duda ante todo en que en San Buenaventura no se señala ninguna distinción entre nuestro conocimiento teológico del Verbo y nuestro conocimiento filosófico de las ideas, pero esto se explica por su hostilidad latente contra el aristotelismo. Mientras Santo Tomás se empeña en disminuir y aún allanar la distancia que separa a Aristóteles del ejemplarismo, San Buenaventura confunde el ejemplarismo con la metafísica, precisamente para excluir completamente a Aristóteles de la una como lo está ya del otro. Si la metafísica es el ejemplarismo, y Aristóteles ha negado las ideas, podrá muy bien este gran pensador quedar en el corazón mismo de la ciencia, pero no se diga que haya siquiera entrado en la metafísica. Esta hostilidad decidida que se encuentra implícitamente en las primeras obras de San Buenaventura, se hace manifiesta en las conferencias sobre el Hexaemeron; y tanto más claramente se manifestaba cuanto el aristotelismo se iba afirmando y extendiendo más.

Ni es solamente el lugar de preferencia del ejemplarismo lo que diferencia a estas dos doctrinas, es también, y quizás principalmente, la manera de interpretarlo. Santo Tomás considera con preferencia el Acto puro en su aspecto de ofrecerse a nuestro pensamiento como una total realización de sí mismo; en esta energía estática infinita, lo que le interesa sobremanera es lo de estática. Dios es para él una perfección cuya fecundidad está eternamente completa, y nadie como él ha puesto de manifiesto este total perfeccionamiento. Por esto mismo las ideas divinas se presentan en Santo Tomás como pruebas eternamente realizadas por el entendimiento divino sobre las relaciones de las cosas con la esencia creadora. Dios se piensa, y al pensarse, se contempla al mismo tiempo en la infinitud de modos particulares en que es imitable por las creaturas; por tanto la visión y la distinción de las ideas en Dios se refieren ante todo a la perfección del conocimiento que de sí mismo tiene, y si no puede ignorar sus imitaciones creadas, y por lo mismo las formas y las ideas, es porque ignorarlas supondría que alguna parte de su esencia escapaba a su conocimiento. Este carácter de relación debido a Dios y eternamente existente entre las cosas y Dios aparece de la manera más palpable en la distinción establecida por Santo Tomás entre los posibles creados y los posibles que nunca lo serán. Según él la voluntad de crear que selecciona ciertos posibles con preferencia a otros para realizarlos, determina en cierto modo sus ideas, mientras que las ideas de los posibles no realizados quedan indeterminadas hasta cierto punto podemos, pues, considerar las ideas divinas como el conjunto de todas las participaciones posibles en Dios por modo de semejanza, a las que Él conoce y que halla en sí más o menos determinadas, según que su objeto haya o no de ser realizado.

Si por otra parte consideramos la doctrina de San Buenaventura, comprobaremos que concuerda en cada una de sus tesis esenciales con la de Santo Tomás, pero que sobre todo al espíritu le sugiere con una insistencia notable la fecundidad del acto por el cual Dios pone las ideas. Lo mismo que para Santo Tomás, las ideas son para San Buenaventura eternamente actuales; pero hace hincapié sobre todo en que son eternamente proferidas, dichas o expresadas por el pensamiento de Dios. El conocimiento que Dios posee de las ideas participa de la fecundidad por la cual el Padre engendra al Verbo; de ahí su notable insistencia en emplear también para las ideas el término expresión que caracteriza tradicionalmente la generación del Verbo divino. Por eso mismo, San Buenaventura no ha tenido inconveniente en llevar hasta el fin la comparación entre la sabiduría divina y la fecundidad natural de los seres creados cuando una imagen de la Sagrada Escritura le proporciona ocasión: *in sapientia aeterna est ratio fecunditatis ad concipiendum, producendum et pariendum quidquid est de universitate legum; omnes enim rationes exemplares concipiuntur ab aeterno in vulva aeternae sapientiae seu utero*. Y por eso mismo, finalmente, las ideas que engendra esta fecundidad infinita son como ella misma perfectamente actuales, y por tanto igualmente distintas, sin atención a la realización externa de copias materiales que las imiten, pero sin afectarlas.

Es éste un punto de importancia para quien se interese en la filiación de las doctrinas filosóficas. Lo que podríamos llamar el expresionismo de San Buenaventura supone una concepción de Dios de inspiración profunda y muy distinta de la de Santo Tomás, amén de radicalmente incompatible con la de Aristóteles. Puede muy bien tomar del filósofo griego la fórmula misma por la que lo define; pero el Acto puro en que piensa San Buenaventura participa ante todo de la fecundidad del Dios cristiano, y porque esta fecundidad penetra más profundamente la noción del Acto puro en San Buenaventura que en Santo Tomás, vémosle fundar el acto por el que Dios conoce las ideas en el acto por el que su pensamiento las expresa. Y esto es alejarse del teoretismo de Santo Tomás para adentrarse por los caminos que llevará Duns Scoto, los de un Dios que produce determinadamente las esencias, esperando que con Descartes llegue a crearlas libremente.

VII. LA ANALOGÍA UNIVERSAL

EL punto donde se realiza el paso de la acción creadora a las cosas creadas es también el punto donde muchos de los que siguen el pensamiento de San Buenaventura pierden su ánimo y lo abandonan. Mientras habla de Dios y de sus atributos, su voz no emite sonidos insólitos, lo mismo que cuando expone lo que su doctrina tiene de más personal; pero cuando, por el contrario, llega al dominio de la creatura, parece cambiar de modo de expresión; su lenguaje es constantemente figurado, cargado de comparaciones místicas, lleno de alusiones a textos tan familiares para él y para sus oyentes que una sola palabra característica incluida en una frase basta a recordarlos. El proceso mismo de sus razonamientos parece tan extraño como su forma de expresión. El lector espera encontrar silogismos y demostraciones en forma, y San Buenaventura en cambio sólo le ofrece correspondencias, analogías, conveniencias que apenas satisfacen, y que a él sin embargo parecen llenarle profundamente. Las imágenes se agolpan en su pensamiento, suscitándose indefinidamente unas a otras evocadas por una inspiración cuya lógica a las veces no encontramos, hasta tal punto que los mismos filósofos neoescolásticos y teólogos de hoy se dan en esto por vencidos y abandonan a San Buenaventura para seguir las exposiciones limpias y luminosas de Santo Tomás.

Es importante a pesar de todo perseverar en la empresa comenzada, y de creer es que en este como en tantos otros puntos, pacientemente interrogado, el pensamiento medieval acabará por soltar su secreto. Este modo de expresión que en San Buenaventura se desarrolla con una abundancia maravillosa, encuéntrase en menor grado en otros pensadores de su época, y se renueva en el Renacimiento con una frondosidad tal que constituye uno de los rasgos característicos originales del período. Hoy los historiadores mejor intencionados tratan de excusarlo. A las veces quiere verse en esto algo así como un juego o recreo, una satisfacción en que concuerdan el poeta soñador y el sabio que demuestra, pero sin que su razón se deje

engañar. Otras veces por el contrario se concede que el filósofo toma en serio sus clasificaciones, y que su razón, engañada por la imaginación, halla un sincero placer en repartir a todos los seres por las graderías de la creación. Por nuestra parte estamos en la convicción de que se trata de cosa muy distinta de un juego o de una ilusión. Muy lejos de ser accidental o un elemento de supererogación, el simbolismo de San Buenaventura ahonda sus raíces profundas en el corazón mismo de su doctrina, encontrando su justificación completa en los principios metafísicos en que se funda, y es a su vez imperiosamente exigido por los mismos como el modo único que les permite aplicarse a lo real.

Comencemos por destacar que la misma noción de creatura recibe en esta doctrina un sentido totalmente particular. No existe sistema alguno metafísico de importancia al que no se haya impuesto el problema del origen radical de las cosas, y para todos ellos es este el punto último a que la inteligencia no se acerca sino con temor, y que es el límite más allá del cual no podrían concebirse ulteriores investigaciones. Pero cuando se trata de una filosofía de inspiración cristiana, el problema se complica, pues se encuentra en la precisión de tener que satisfacer a nociones básicas ya definidas so pena de error. El Dios cristiano es el Ser perfecto, que se basta a sí mismo totalmente, y a quien nada se puede ni añadir ni quitar. Por otra parte el Dios cristiano es fecundidad infinita a la vez que actualidad infinita. Su esencia, en la medida en que este término puede aplicársele, debe pues satisfacer a la doble condición de ser una perfección totalmente realizada, pero al mismo tiempo capaz siempre de crear. Es más, como, ya lo hemos visto, debe ser tanto más fecunda cuanto más perfectamente acabada.

Para llegar a resolver esta dificultad los teólogos escolásticos apelan a la doctrina de la creación ex nihilo, en cuyos términos todos están unánimes, y a la que consideran como fundamental, pero cuya fórmula se repite con excesiva frecuencia sin atención a las presuposiciones iniciales que son las únicas que le pueden dar algún sentido. Esta doctrina iba acompañada, en efecto, durante el siglo XIII, de representaciones entonces familiares a todos, y cuyo olvido envuelve frecuentemente a los historiadores en una serie de dificultades de las cuales inculpan a los filósofos a quienes van explicando. Si suponemos por ejemplo que el término ser es necesariamente unívoco, el ser de la creatura vendrá a ser o bien como algo que se toma prestado de Dios, o bien como algo que se le añade, y lo mismo en uno que en otro caso nos veremos llevados a lo imposible. Porque si el ser creado es algo que se recibe prestado del Creador, luego Dios al crear no produce nada, puesto que este ser existía ya; en cambio el ser divino, al fragmentarse y limitarse, se empobrece y pierde de su propia perfección. Si por el contrario el ser de la creatura es algo enteramente nuevo que viene a llenar el vacío de una nada, debe por necesidad agregarse al ser divino y sumarse a él. Imposible por tanto eximirse de este dilema: o existe después de la creación más ser que antes y en ese caso Dios no era todo el ser, o después no existe más ser que antes, y tendríamos que la creación no es nada.

En realidad esta argumentación está totalmente fuera del dominio de la especulación medieval. Desde el momento en que San Buenaventura establece el mundo conocido como un contingente que reclama una causa necesaria, el punto de partida sensible, que antes nos parecía él tipo del ser, se convierte en un simple análogo, una simple imagen del Ser verdadero, cuya existencia reclama, y del que depende. Entonces, no al ser contingente y visible del que hemos partido, sino al ser necesario e invisible en que hemos concluido, es a quien propia y exclusivamente ha de darse el nombre de ser; lo que nosotros contemplamos, comprendemos y tocamos no es sino una copia, una especie de imitación. Y si esto es así, el problema de la creación se presenta bajo un aspecto totalmente diverso de lo que al principio imaginábamos. No se trata ya en absoluto de saber cómo puede Dios crear el mundo sin que su cualidad de Ser se sienta por ello afectada, puesto que no existe medida común entre las dos realidades tan distintas que designamos con esta palabra ser. Trátase simplemente de saber qué transformación debemos nosotros lógicamente imponer a nuestra representación del mundo para tener, reducido a la condición de ser análogo, derivado y participado, lo que en un principio nos parecía el ser primitivo y por excelencia. La solución de este problema central se halla en lo que podríamos llamar la ley de analogía universal.

Lo análogo se opone a lo equívoco y a lo unívoco. La consideración de lo equívoco podemos eliminarla inmediatamente. Dos seres que llevan el mismo nombre, o a quienes se da el mismo epíteto, sin que entre ellos haya ninguna relación real, se designan con una denominación equívoca. No es éste el caso del ser divino y del ser creado.

Y pues nuestro punto de partida metafísico es la consideración del mundo en concreto, incluyendo en él al hombre y a su pensamiento, el ser divino a que nosotros llegamos en conclusión sería una palabra sin sentido de no existir ninguna clase de relación entre él y el ser de que procedemos. Por lo tanto, o toda prueba de la existencia de Dios es imposible y sofisticada, o existe algo de análogo entre el ser que atribuimos a la creatura y el que a Dios atribuimos, como necesario para la explicación de la existencia de las creaturas.

Quédanos, sin embargo, todavía por indagar si esta analogía de sentido llega hasta la identidad, es decir, si el término ser es unívoco y designa un solo y mismo ser común a Dios y las cosas. También en esto la respuesta ha de ser negativa. Para que el ser tuviera un sentido unívoco en el Creador y en las creaturas, sería preciso que el ser fuera el mismo en uno y otro caso, que las cosas finitas tuvieran una participación real y substancial en Dios, en una palabra, el ser debía ser un tercer término común a Dios y a la creatura. Hemos ya visto arriba qué imposibilidades resultarían de esto, para Dios, que dejaría de ser inmutable, y para la producción de la creatura, que no podría llevar en ninguna forma el nombre de creación. Si, pues, hemos podido afirmar con razón que la acción propia de un ser, en el sentido en que Dios lo es, sólo puede consistir en una producción radical del ser que sucede a la nada, ahora nos vemos obligados a decir por otra parte que el ser de las creaturas no es participado del de Dios, y que ontológicamente hablando, no hay nada de común entre ellos.

Todo esto es cierto en los dominios del ser, pero no en el de las relaciones. A falta de univocidad que se fundamentaría en la posesión indivisa de un elemento común, podemos nosotros invocar la analogía que se fundamenta en la comunidad de relaciones entre dos seres substancialmente distintos. De este orden procede lo que se llama la proporcionalidad, que consiste, no en una relación entre varios seres, sino en una relación existente entre las relaciones que unen a dos pares de seres, aunque estos seres sean tan distintos cuanto se quiera. Por ejemplo: el Doctor es análogo al piloto en el orden de la proporcionalidad, porque el Doctor es para la escuela que rige, lo que el piloto para la nave que conduce. Cuando los dos pares de seres considerados son de la misma especie, cantidades aritméticas por ejemplo, a la relación que los une se le llama proporción; muchas veces, en un sentido amplio, se da también el nombre de proporción a una y otra clase de relaciones. De todas formas, no se trata en manera alguna de comunidad de ser pues la relación de proporción o de proporcionalidad sólo se establece entre individuos distintos dentro de una misma especie, o entre individuos específicamente distintos.

Un segundo género de relaciones, cuya consideración sea quizás más importante todavía para la explicación de la naturaleza creada, es el que se establece entre dos seres, uno de los cuales juega el papel de modelo y el otro de copia. San Buenaventura se refiere en esto a textos precisos de Aristóteles, pero probablemente también a observaciones que presentaban carácter de evidencia inmediata para el sentido común. Existe, en efecto, un particular género de seres, que reciben el nombre de imágenes, cuyo carácter distintivo es ser engendrados por vía de imitación. Para que un ser pueda ser llamado imagen de otro, ante todo debe parecersele, pero sobre todo esta semejanza ha de proceder del acto mismo que le da origen: nada más parecido a un huevo que otro huevo, y sin embargo no decimos de uno que sea imagen del otro, y es que la relación de semejanza que los une no se apoya en relación de filiación. Una analogía de este género, aunque muchísimo más próxima que la de proporción, tampoco permite sin embargo la subsistencia de comunidad alguna de ser entre los dos términos que ella relaciona; es pues igualmente compatible con las, exigencias que implica la noción de creación.

Desde luego, fácilmente se comprende que la analogía es no solamente posible sino inevitable entre Dios y el mundo que Él ha creado. Es más, existen analogías múltiples y de órdenes

diversos establecidas por el acto mismo que daba origen a las creaturas, y no a título de relaciones exteriores o accidentales, sino consubstancialmente a su mismo ser: la analogía es la ley según la que se ha realizado la creación. Nadie tiene pues por qué extrañarse de ver a San Buenaventura discutir con minucia escrupulosa el sentido preciso de los términos que le han de servir para designar los aspectos y grados diversos de esta relación: no se trata de simples clasificaciones verbales o puramente abstractas, se trata más bien de establecer la estructura del mundo que habitamos y nuestra propia estructura. Y como la regla según la que debemos usar de las cosas está inscrita en la ley por la que han sido constituidas, la metafísica de la naturaleza va a llevarnos de la mano al fundamento mismo de la moralidad.

Si se tratara de distinguir los grados en la analogía, desde las creaturas más ínfimas hasta llegar a la infinitud de la perfección divina, la empresa sería imposible. Y sería aún en el sentido de que implicaría contradicción, porque por mucho que se le añadiera indefinidamente un bien creado de cualquier grado, nunca se podría llegar a alcanzar la infinitud de Dios. En realidad el número de estos grados sería también infinito. En cambio entra dentro de lo posible el esforzarse por ordenar los seres colocándose en el punto de vista de cómo Dios está presente en ellos. Mirados bajo este aspecto, fácilmente se comprende que no es infinito el número de grados que han de considerarse, sino que por el contrario cualquier creatura, por baja que sea, es suficiente para elevar la mente del hombre hasta Dios; y sin embargo hay grados en número finito que distinguir, pues existen creaturas ordenadas hacia Dios por medio de otras creaturas, mientras que éstas segundas lo están inmediatamente por sí mismas. Podrán fácilmente distinguirse tres grados principales: consideración de la presencia de Dios en las cosas sensibles, en los seres espirituales, como las almas y los espíritus puros, y en nuestra propia alma que se halla inmediatamente unida a Él.

Y pues no se trata de igualar al Creador, sino sólo de descubrir su presencia por las huellas que en su obra ha ido dejando, ante todo hemos de preguntarnos de qué naturaleza son estas huellas, y cómo es posible distinguirlas. Muy frecuente es hablar de las huellas y de las imágenes de Dios; en realidad ¿a qué corresponden estas expresiones? En la época de San Buenaventura era esta cuestión todavía controvertida. Los teólogos hubieran querido con preferencia que a cada grado de ser correspondiera un determinado grado de semejanza con Dios. Según unos la palabra vestigio debiera reservarse para designar la semejanza de Dios impresa por Él en las cosas sensibles, mientras que la palabra imagen designaría la huella divina que los seres espirituales llevan en sí. Pero San Buenaventura se cree con derecho a encontrar vestigios de Dios aun en las substancias espirituales sin que por esto dejen de ser también imágenes; de ahí que no le satisficiera esta distinción. Pretendían otros que el vestigio correspondiera a una representación parcial, en tanto que la imagen a una representación total de Dios. Esta distinción, apenas le puede satisfacer más que la anterior, porque ante todo Dios es simple, o sea que mal podrá ser representado por partes, y además siendo infinito como es, no podría ser totalmente representado ni por una creatura ni por el universo mundo. Ha de hallarse, pues, otro principio de distinción.

En primer lugar, y es éste el principio más evidente, en la forma como las creaturas representan al Creador hay grados de proximidad y de alejamiento. En este sentido, la sombra es una representación lejana y confusa de Dios; el vestigio una representación, también lejana, pero distinta; y la imagen es a la vez próxima y distinta. De este primer modo de distinción se desprende otro más: las creaturas son sombras de Dios por aquellas de sus cualidades que se refieren a él sin especificar el género de causa bajo el que se las considera; el vestigio es la propiedad de un ser creado que se refiere a Dios considerado como causa eficiente, ejemplar o final; finalmente imagen es toda propiedad de la creatura que supone a Dios no sólo como causa sino también como objeto.

De estas dos primeras distinciones derivanse todavía otras dos. Ante todo en lo que se refiere al género de conocimiento a que estas diversas analogías conducen. Pues se dividen en más próximas y más lejanas, han de distinguirse necesariamente por la precisión de los conocimientos que respecto de Dios ambas nos proporcionan. En cuanto sombra, la creatura

sólo puede conducir al conocimiento de los atributos que son comunes en el mismo sentido a las tres divinas personas, como el ser, la vida y la inteligencia. En cuanto vestigio, la creatura nos lleva a los atributos comunes a las tres divinas personas, pero que se apropian particularmente a alguna de ellas, como el poder al Padre, la sabiduría al Hijo y la bondad al Espíritu Santo. En cuanto imagen, la creatura nos lleva al conocimiento de los atributos que con propiedad corresponden a una divina persona, y sólo a ella: la paternidad al Padre, la filiación al Hijo y la expiración al Espíritu Santo.

Finalmente, de los anteriores se deriva un nuevo modo de distinción, el que encontramos en los seres en donde se hallan estos diversos grados de analogía. Es evidente que, contra lo que pretendían los teólogos cuyas opiniones hemos citado, estos modos de semejanza no se excluyen mutuamente. Quien posee lo más, posee también lo menos. Las creaturas espirituales son imágenes de Dios, puesto que es su objeto, pero a la vez son también vestigios y sombras, pues es su causa, y lo es en los tres géneros de causa dichos. En cambio quien posee lo menos no ha de poseer necesariamente lo más; y por lo mismo las creaturas materiales podrán ser sombras o vestigios de Dios, pero en manera alguna sus imágenes, por lo mismo que no es Él su objeto.

Saquemos ante todo las consecuencias que de esta doctrina se derivan con relación a la naturaleza y estructura del mundo sensible. Si la relación establecida por el acto creador entre el mundo y Dios es una verdadera relación de analogía, el acto creador necesariamente ha tenido que dejar sus huellas en las cosas; es más, esta relación de analogía ha de estar forzosamente inscrita en lo más profundo de las cosas. La analogía, efectivamente, o no está comprendida en la noción misma de creación, o de estarlo es la ley que rige la sustancia de la creatura. Sabemos ya por las pruebas de la existencia de Dios que ninguna propiedad de las cosas encuentra su razón suficiente en las cosas mismas; por lo tanto son por necesidad, y como por naturaleza, imitaciones o analogías de Dios.

Consideremos en efecto un ser corporal cualquiera; su esencia nos demostrará inmediatamente que Dios ha creado todo según la triple regla de la medida, el orden y el peso: omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti (San. 11, 21). Este cuerpo posee en efecto cierta dimensión exterior que es su medida, un orden interior de sus partes que es su número, y cierto movimiento que procede de una inclinación que lo arrastra como el peso a los cuerpos. Podemos sin embargo adentrarnos más en la sustancia misma del cuerpo; antes de poseer el peso, número y medida, que vienen a ser otros tantos vestigios de Dios, y corresponden a los atributos apropiados, este cuerpo posee el ser o la sustancia, tomados en su aspecto más general y menos determinado, sombras del Ser primero de que proceden. Ahora bien, si permitimos a la luz de la fe iluminar nuestra razón; ¡qué riquezas hallaremos en esta lejana sombra! Todo ser se define y determina por una esencia, y toda esencia se halla a su vez constituida por el concurso de tres principios: la materia, la forma y la composición de ambas. ¿Por qué la creatura corporal se halla necesariamente constituida según este tipo? Ninguna razón encontraríamos a priori, y hasta la estructura íntima de los seres de que el mundo está compuesto permanecería inexplicable si se prescindiera de lo que la fe nos enseña con respecto a la esencia primera, origen de todas las esencias y a cuya imitación han sido todas constituidas. Esta unidad en la trinidad antes que en ningún ser aparece en Dios. Un principio original o fundamento del ser, un complemento formal de este principio, un lazo que los une: el Padre que es origen, el Hijo que es imagen, el Espíritu Santo que es amor y comunicación, este orden interno que constituye la esencia divina es también la ley que rige la economía interna de los cuerpos creados.

No bastaría decir de esta concepción que San Buenaventura no la considera ni como un juego ni como un sueño poético; puede decirse, sin miedo a errar, que para él constituye el centro único de perspectiva desde el cual el mundo creado deja de ser un desorden ininteligible para llegar a ser penetrable a la razón. Si supiéramos mirar las cosas, cada una de ellas y cada una de sus propiedades se nos mostrarían en su verdadera luz, como la aplicación a un caso particular de una regla de la sabiduría divina. Y este, y no otro, ha sido el objeto de los estudios emprendidos por los filósofos, y sobre todo por el más grande de ellos, Salomón; no andaban, pues,

equivocados los espíritus humanos más sobresalientes al buscar en este sentido la razón última de las cosas, y, del mismo modo, su más grande equivocación ha sido retardarse tantísimo tiempo en la contemplación de estos vestigios corporales que no son sino las más lejanas de las analogías divinas. A quien penetre una vez hasta estos principios constitutivos y verdaderamente primeros, le parecerá que la creatura queda reducida a una especie de representación de la Sabiduría divina, por el estilo de lo que serían un cuadro o una estatua: *creatura non est nisi quoddam simulacrum sapientiae Dei et quoddam sculptile*. Es también como un libro en que está escrita en caracteres muy llamativos la Trinidad creadora: *creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix*, y nosotros, ante ese, libro, permanecemos incapaces de leer en él la sabiduría de Dios, inscrita en los vestigios de las obras divinas. Como un lego iletrado que llevara un libro sin cuidarse de su contenido, así somos nosotros ante este mundo cuya lengua nos resulta tan desconocida como el griego o el hebreo, o como una lengua bárbara de la que ignoramos completamente hasta el origen.

Ante expresiones tan enérgicas, uno necesariamente se pregunta hasta dónde será preciso tomarlas en sentido literal. ¿Qué es lo que exactamente querrá decir San Buenaventura cuando afirma que el mundo visible es un libro cuyas palabras son los seres particulares?

Pareciera al principio que sólo se tratara de una comparación. Los cuerpos creados estarían naturalmente dotados de una naturaleza que los constituiría en su sustancia propia y, además, como cosa extrínseca y, hasta cierto punto, accidental, gozarían de la propiedad de ser análogo, o vestigios de Dios. Empero esta interpretación, ya poco verosímil después de los análisis precedentes, está en oposición con declaraciones de San Buenaventura todo lo categóricas que fuera deseable. Toda creatura, nos dice, es por naturaleza imagen y semejanza del Creador: *omnis enim creatura ex natura est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo*. Y en otra parte, y más vigorosamente todavía, que el ser imagen o vestigio de Dios, no puede ser algo accidental, sino sólo propiedad substancial de toda creatura: *esse imaginem Dei non est homini accidens, sed potius substantiale, sicut esse vestigium nulli accidit creaturae*. Trátase, pues, aquí de una denominación bien intrínseca.

Cabría entonces la interpretación inversa: si es natural a las cosas representar a Dios, esta semejanza que con el Creador tienen ¿no será lo que constituye su propia sustancia? Adoptando este punto de vista, el mundo se convierte en un conjunto de imágenes o signos, y viene a ser, según expresión de Berkeley, un lenguaje del Creador a las creaturas. Pero dos dificultades se oponen a esta nueva interpretación. La primera, y no la menos grave, es que nos llevaría por caminos torcidos a hacer de cada creatura una participación del ser divino. Siendo las cosas, en el sentido activo del verbo ser, semejanzas de Dios, necesariamente habrían de poseer un grado de perfección muy superior al que de hecho vemos que tienen los cuerpos. Al hablar de la voluntad humana, que como más adelante veremos, es mucho más semejante a Dios de lo que lo son las sustancias materiales, especifica San Buenaventura que ella no participa de la semejanza de Dios ni como el cisne y la nieve participan de la misma blancura, ni como la especie sensible del color que representa, sino tan sólo al modo en que el espejo participa de la semejanza de los objetos. En el orden sobrenatural sólo la gracia y la gloria beatífica son semejanzas de Dios en el segundo sentido; el alma que posee la gracia o la gloria no participa de la semejanza divina sino en el tercer sentido; y ninguna creatura, ni la Gracia ni la Gloria celestial, son el ser divino en el primer sentido que hemos señalado. La única semejanza substancial del Padre es el Verbo; todo lo demás no podría serlo sin ser Dios.

La segunda objeción contra una interpretación de esta clase sería una objeción de hecho. Si la misma sustancia de las creaturas se redujese a su semejanza con Dios, ningún espíritu humano podría jamás desconocerla; pero nosotros sabemos ya muy bien que esto no es así, pues nos vemos obligados a imponernos continuos esfuerzos para no olvidar que este y no otro es el sentido profundo de la creación. Existe, pues, un aspecto en las cosas bajo el cual no aparece su carácter de vestigios, e incluso es capaz de encubrirnoslo completamente. Lejos de ser semejanza de Dios en el estado puro, no son respecto de esta semejanza sino reflejos

proyectados sobre la materia que los constituye. Este reflejo, aunque lejano y débil, es sin duda el único que les da orden, medida y peso, en una palabra inteligibilidad. A pesar de todo podemos nosotros no apercibirnos de ello, o rehusar voluntariamente atenderlo; entonces el vestigio que ante nuestros ojos tenemos, desaparece, y sólo queda la naturaleza, un residuo lúcido pero desprovisto de inteligibilidad, y con el que se alimenta la ceguera de los filósofos.

De esta suerte, la creatura corporal es susceptible de una definición rigurosa. La sombra y el vestigio, por lo mismo que sólo son sombras y vestigios, esto es, analogías extremadamente lejanas, no son capaces de subsistir aparte, ni de proporcionar la sustancia de seres completos en sí. A este grado de alejamiento, el rayo inteligible proyectado por el foco divino pasaría inadvertido a través del vacío de la nada; pero allí donde no existe conocimiento consciente cabe lugar para el conocimiento realizado. Ser el orden, como Dios, es la perfección suprema; conocer el orden, como el hombre, es imitar esta perfección; pero recibir el orden, como las cosas, también es participar de la analogía divina, al inscribir y realizar en su propia sustancia una ley que ni siquiera conocen. El espectador que contempla una estatua participa del pensamiento del artista más íntimamente que la estatua misma, y, sin embargo, esta estatua expresa a su manera, materializándola, la imagen creadora que le señala sus contornos y distribuye sus partes en el espacio. Tal es el pensamiento de Dios. Más abajo del límite en que deja de ser cognoscible, continúa todavía capaz de obrar eficazmente. Esta materia inerte que el artista halla a su disposición y que modela según el orden y medida de su idea, Dios puede dársela si le place, y le place, por lo mismo que anhela comunicar su perfección bajo todas las formas en que ella pueda ser recibida. La analogía divina, pues, atravesará el pensamiento, y descenderá hasta la materia, esto es, irá a imprimirse en un fondo pasivo cuya definición misma consiste en manifestar una analogía divina que él no percibe en sí mismo, pero que la recibe.

Empero al mismo tiempo se hace manifiesto que si los cuerpos no son analogías divinas subsistentes por sí mismas, sin embargo lo que constituye el elemento positivo e inteligible de su ser es el ser sombras o vestigios de Dios. No existe en ellos la materia sino en cuanto receptor de la analogía que la informa, de tal manera que, en todo lo positivo de su ser, son orden, medida y peso. Y en este punto hemos llegado a la línea metafísica desde donde van a dividirse los filósofos cristianos y paganos, y desde donde vamos a poder definitivamente juzgar a unos y otros. La filosofía pagana se define como tal por el objeto que señala a sus investigaciones; efectivamente consiste en el estudio de la naturaleza. Y ¿qué es la naturaleza? Simplemente un vestigio desconocido. No podemos decir que la filosofía natural no tenga objeto, ni que el universo de las cosas sensibles, como ella lo considera, se reduzca a una simple ilusión; pero el objeto que ella se asigna, considerado precisamente y en sí mismo, es incompleto, y además lo mira bajo tal aspecto que, lo que podría proporcionarle verdadera inteligibilidad, se esfuma y deja de ser visible. Esta filosofía no se equivoca pues, al dejarse seducir por la belleza de la creatura, porque es bella de verdad, pero sí al dejarse retener por ella como si fuera de por sí su propia razón de ser, cuando sólo es un signo que nos invita a seguir más adelante. Nos encontramos en un punto en que es preciso elegir bien el camino a seguir, porque una vez en él, nos será difícil volver atrás: *aut sistitur in pulchritudine creaturae, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo tunc est in via deviationis.* Es muy diversa, pues, esta discusión de la existente entre realistas e idealistas. No cabe duda de que existe un objeto del entendimiento, ni de que dicho objeto subsiste independientemente de él; hay creaturas, pero estas creaturas pueden ser interpretadas como cosas o como signos: *creaturae possunt considerari ut res vel ut signa.* El error de los filósofos consiste precisamente en haber descuidado lo que constituía a la creación en un sistema de signos inteligibles, para quedarse simplemente con un conglomerado de cosas ininteligibles.

Ya que Dios creó el mundo como un autor compone un libro, para manifestar su pensamiento, convenía que estuvieran en él presentes los principales grados posibles de expresión, y, por consiguiente, que fuese creado en él un grado de analogía superior al de la sombra y los vestigios. Ser análogo de un modelo cuya semejanza se lleva inscrita en la sustancia misma del ser, es ya una manera de representarlo. Empero, hay un modo de representación y de expresión muy superior al del vestigio y la sombra, y es precisamente el de la imagen, del que las

substancias espirituales constituyen el tipo más acabado, consistente en tener conciencia de esta analogía, en saber que, por sus más íntimas raíces metafísicas, es una semejanza; en comprender que la ley que define el ser de una criatura predetermina la regla de su vidas en anhelar ser cada vez más conforme al patrón según cuyo modelo se sabe formado.

El secreto que justifica, pues, la existencia de las almas es el mismo que justifica la existencia de los cuerpos, pero sólo con ocasión de las almas se descorre plenamente. Una bondad infinita es fecunda y creadora en virtud de su misma infinitud; pero esta fecundidad no puede menos de llevar a su vez el sello de la bondad que manifiesta. Esta perfección suprema se comunica ante todo para sí; quiere por tanto efectos que sean para ella, y que a ella se dirijan; pero ningún efecto se dirigirá más completamente hacia ella que el que la conozca y ame. Conocer y amar una Perfección que no os ha conocido ni amado sino por sí, es algo más que imitar el objeto de este conocer y este amar, es reproducirlos en el acto mismo por el que ellos os han conferido el ser. La imagen, pues, más que un efecto de Dios, diríamos que es un análogo de la vida divina, y por eso cuando el alma se observa atentamente a sí misma, en el seno de sus oscuras profundidades encuentra un como reflejo de la esencia creadora.

Y ¿qué es esta imagen en realidad? Es la analogía que el acto generador imprime en el ser engendrado. En otros términos, y más brevemente, es una imitación por vía de expresión. Ahora bien, la imitación de un modelo puede hacerse por dos órdenes distintos: el de la cualidad y el de la cantidad. Cuando un ser posee una esencia cualitativamente semejante a la de su causa, se dice que es semejante a ella; más tarde habremos de preguntarnos si la semejanza no será una analogía divina más inmediata aún que la imagen creada. Pero un ser puede representar a otro por una especie de conformidad más externa y hasta cierto punto cuantitativa; entonces, para establecer relación de analogía basta que entre el orden y la configuración de los elementos, tales como existen en la causa y se hallan dispuestos en el efecto, aparezca cierta correspondencia. Trátase, pues, aquí menos de una analogía de esencias que de una relación entre la ordenación interna y la estructuración de los seres considerados, y ésta es precisamente la que designamos con el nombre de imagen. La imagen es literalmente una conformidad, es decir, una analogía de formas, y por consiguiente una relación compuesta simultáneamente de cualidad y cantidad.

Podrá parecer en un principio que una relación de este género no cabe entre Dios y el alma humana, ya que la cantidad no ocupa lugar alguno ni en causa ni en efecto; pero en defecto de la cantidad propiamente dicha, y de la configuración espacial a que ella daría lugar, podemos nosotros señalar conveniencias o conformidades espirituales, más profundas aun que las de los cuerpos, y legitimar plenamente este modo de relación de analogía. En primer lugar el alma humana es imagen de Dios en razón del orden particularísimo que a Él la une.

Los tres aspectos primitivos bajo los cuales muéstrasen la unidad de la esencia divina son el poder, la luz y la bondad. En cuanto es soberano poder y majestad, Dios ha hecho todo para su gloria. En cuanto luz suprema, lo ha creado todo para su manifestación. En cuanto bondad suprema, todo para su comunicación. Ahora bien, no hay gloria perfecta sin testigo que la admire, ni manifestación digna de tal nombre sin espectador que la conozca, ni comunicación posible de un bien sin un beneficiario que pueda recibirlo y servirse de él. Empero, admitir un testigo que ensalce esta gloria, conozca esta verdad y goce de este don es admitir una criatura racional, cual es el hombre. Podemos, pues, decir con San Agustín que las criaturas racionales están ordenadas inmediatamente hacia Dios, lo que significa que Dios, y sólo Él, constituye su razón suficiente. Quizás se vea mejor la naturaleza inmediata de esta relación comparándola con la que une a las criaturas no racionales con el Creador. La existencia de cosas desprovistas de inteligencia no es exigida inmediatamente por un Dios que se manifiesta y se comunica, pero sí por la existencia de un testigo como el hombre que en ellas contemplará, como en un espejo, las perfecciones de Dios. Existen, pues, las cosas para el hombre, y como el hombre lo es para Dios, las cosas son indirectamente para Dios. El hombre, por el contrario, no existe sino para Dios, y no hay intermediario necesario entre Dios y el hombre; lo cual quiere decir que hay una relación inmediata entre Dios y el hombre.

Pero la naturaleza de las relaciones que unan entre sí a varios seres basta por sí misma para determinar cierto grado de acuerdo o desacuerdo entre ellos. Cuanto esta relación es más inmediata, más íntimo es también el acuerdo y la afinidad de los seres entre los que la relación existe. El alma racional, o la creatura espiritual, sea cual fuere, por el mero hecho de hallarse asociada en calidad de testigo a la gloria de Dios, se halla por lo mismo colocada en una relación tan estrecha y en tan íntimo acuerdo con Dios que más no es posible. Ahora bien, a medida que este acuerdo se estrecha entre dos seres, la semejanza entre ellos resulta más expresa y formal. Así, por ejemplo, decir que el hombre está ordenado a Dios es lo mismo que afirmar que puede participar de su gloria. Empero el hombre no puede participar de la gloria divina sino modelándose en Dios, reproduciendo en sí mismo la imagen de Dios, en una palabra, y hablando literalmente, configurándose a Él. Decir, pues, que si el hombre es capaz de llegar hasta allí, es que lleva impresa en su rostro, desde su origen mismo, la luz de la faz de Dios, equivale rigurosamente a decir que, si lleva en sí el reflejo de esta luz, es porque su alma es naturalmente apta para participar de la perfección divina y configurarse a 'ella. Expresese como se quiera esta relación, lo cierto es que supone entre Dios y el hombre una conveniencia de orden inmediato, y que no tendría explicación posible si el alma humana no fuese imagen expresa de Dios.

Y lo que decimos como cierto de la analogía o conveniencia de orden, podemos con el mismo derecho decirlo de la analogía o conveniencia de proporción. Esta conveniencia, como ya lo hemos indicado arriba, consiste en una semejanza de relaciones. Pero caben dos clases de relaciones comparables entre sí; relaciones que existen entre determinados objetos y otros que les son exteriores, y relaciones existentes en el interior mismo de dos objetos. Puede, por ejemplo, compararse la relación existente entre Dios y sus efectos, con la que media entre el hombre y sus efectos; pero se puede también comparar las relaciones internas que constituyen la esencia divina con las relaciones internas que definen la esencia de la persona humana. El primer orden de comparación conduce a analogías reales, pero de carácter relativamente superficial. Podrá, por ejemplo, decirse que toda creatura es a los efectos que produce lo que Dios a las creaturas a que da origen por creación. Sin embargo es bien evidente que la relación es infinitamente diversa en ambos casos, y que el artista que da forma a una materia preexistente no es imagen expresa de un Dios creador.

Cuando las relaciones consideradas son de orden interno, o, como dicen los filósofos, intrínsecas, la cosa es muy diversa. Indudablemente la esencia divina no puede revestir ninguna forma, y por ende no es representable en este sentido por ninguna imagen; pero nótese que además de las imágenes corporales que exigen configuración corporal, existen imágenes espirituales que no requieren sino configuración espiritual. Entonces ya no se trata de una cantidad de masa, sino del número y de las relaciones de ciertas propiedades. Así por ejemplo, del mismo modo que se representa un triángulo bajo la forma de vértices unidos por tres lados, se podrá formar una imagen espiritual en que tres facultades correspondieran a los tres vértices, y la reducción al acto de una por la otra a los lados que los unen. San Agustín ha insistido largamente en gran número de sus obras sobre esta proporción interna entre las tres personas divinas y las potencias espirituales del alma, pero en ninguna parte lo ha destacado tanto como en su tratado De Trinitate; recojamos pues con él las analogías esenciales que hacen nuestra alma semejante a la esencia de Dios.

Ante todo nos encontramos con que las tres potencias constitutivas del alma, memoria, entendimiento y voluntad, corresponden, por su mismo número, a las tres divinas personas; además esta correspondencia se extiende más lejos, pues no basta decir que en el hombre existen tres potencias espirituales como en Dios existen tres personas divinas; es preciso afirmar que estas tres potencias del alma, incluidas en la unidad del alma a que pertenecen, reproducen un plan interno del que la esencia divina nos proporciona magnífico modelo. En Dios, unidad de esencia y distinción de personas; en el hombre, unidad de esencia y distinción de actos. Más aún, existe correspondencia exacta entre el orden y las relaciones recíprocas de los elementos de que estas dos trinitades están constituidas. Del mismo modo que el Padre engendra el

conocimiento eterno del Verbo que lo expresa, y que el Verbo a su vez se une al Padre por el Espíritu Santo, así la memoria o la mente, fecunda por las ideas que encierra, engendra el conocimiento del entendimiento o verbo, y el amor nace de ambos como lazo que los une. No se trata pues de una correspondencia accidental; la estructura de la Trinidad creadora condiciona, y por consiguiente explica, la estructura del alma humana; una vez más se nos muestra la analogía como ley constitutiva del ser creado.

Sería sin embargo un grave error considerar esta ley, como una especie de definición estática que regula y fija definitivamente la constitución de la creatura racional. La imagen no es cualidad inamisible, y existen muchos grados en la configuración del alma a Dios. Indudablemente, pues consideramos como una propiedad substancial del alma la analogía que con el Creador tiene, no podemos negar que el alma sea necesariamente semejante al Creador, por lo menos con una semejanza material e ignorada. Empero una analogía tan confusa y mal desarrollada no bastaría a hacer del alma una verdadera imagen de Dios. La imagen, según antes lo hemos indicado, es una conformidad expresa, esto es, una conformidad estricta, y no puede serlo sino en la medida en que ella se conozca a sí misma y se quiera como tal. La estructura del alma racional puede por tanto ser análoga a la de la Trinidad; y esto aunque ella misma no lo sepa; pero si, por el contrario, se aparta de Dios y de sí misma para volverse hacia la materia, entonces el alma vuelve a caer en la analogía más lejana de los cuerpos materiales. De esta suerte el alma humana es una imagen de Dios que puede obscurecer su vestigio, e inversamente, lo que marca el paso del vestigio a la imagen es la aptitud de la analogía divina para conocerse como tal y transformar en una relación explícita la ley que se esconde en la sustancia de su mismo ser. Para evitar aquella degradación y realizar la transformación, bástale al alma volverse a Dios y contemplar el misterio de la Trinidad creadora tal como las Escrituras y la fe nos lo revelan. Entonces, en presencia del arquetipo mismo de su ser, se ilumina ella con claridad incomparable, se conoce a sí misma como análoga al modelo perfecto que reproduce, y descubre su fundamento metafísico último en esta analogía que la asemeja a Dios. Por lo mismo, el alma humana no decaerá de su altísima dignidad nativa sino cuando se tome a sí misma por objeto. Ver la imagen de uno es también verlo a Él. Así, apártese el alma de las cosas sensibles, y sin volverse directamente a Dios, considere en sí misma la unidad de su esencia y la trinidad de sus potencias que se engendran unas a otras; el alma continúa indudablemente siendo imagen de Dios, aunque menos lúcida y menos inmediatamente conforme que la precedente, pues no esclarece la imagen a la luz del modelo, pero también menos inadecuada quizás, por lo mismo que el objeto inferior que aprehende es captado por ella en su ser y en su sustancialidad.

Trátase, pues, aquí de definir a las almas en su esencia propia, y de encontrar en ellas la imagen de Dios es explicar su naturaleza misma: *nam imago naturalis est quae repraesentat per id quod habet a natura*. A nadie va a extrañar después de esto la tranquila audacia con que San Buenaventura resuelve los más espinosos casos de procedencia; su principio de analogía le proporciona el medio de resolución. Afirma de manera especial que el ser imagen de Dios es propiedad del hombre cuando se le compara con los animales, pero no cuando con los ángeles se le compara, pues tiene con ellos esta cualidad común; que si es verdad que según algunos los ángeles son imágenes más expresas y perfectas de Dios, sin embargo, las almas humanas expresan a su vez aspectos de Dios que no los expresan los ángeles; que la razón de imagen no se halla en más alto grado en el hombre que en la mujer, ni en el señor que en el esclavo, en cuanto al ser mismo de la imagen, pero que, accidentalmente, por razones que se fundan en la diferencia corporal de los sexos, la imagen puede ser más clara en el hombre que en la mujer; finalmente, que la imagen de Dios reside más en nuestro conocimiento que en nuestra afectividad, por lo mismo que está representada en nosotros por dos facultades cognitivas y una sola facultad afectiva.

Quédanos todavía por salvar un último grado en el orden de la analogía: por encima de la sombra, del vestigio y de la imagen está la semejanza. En un sentido indeterminado, la similitud o semejanza es un género más amplio del que la imagen es sólo una especie; mas en el sentido propio y técnico de la expresión expresa un modo eminente de la participación en la perfección

divina, el modo más inmediato que sea compatible con la condición de creatura. En efecto, la imagen, como la hemos definido, se funda esencialmente en una relación, y, trátase de una relación de orden, o de una configuración de partes, implica necesariamente intervención de la cantidad y por tanto de la espacialidad y una inevitable exterioridad. La semejanza en cambio es cualidad pura. No supone identidad sino que la excluye formalmente, pues no cabe semejanza entre dos seres idénticos; pero supone que entre estos seres distintos media comunidad de alguna cualidad: *similitudo dicitur rerum differentiam eadem qualitas*.

¿Cómo empero descubrir una cualidad divina que pueda ser, no sólo imitada al exterior y figurada, sino poseída por la creatura? Obsérvese ante todo que para ser participada como tal por el alma humana, una cualidad debe ser algo creado; pues si se tratase del ser divino, por su simplicidad absoluta, no podría ser participado sino totalmente o de lo contrario no ser participado. Por otra parte necesariamente se impone que una cualidad divina llegue a la creatura en forma asimilable, sin lo cual el actual estado del hombre y del mundo serían su estado definitivo. Bastándose a sí mismos, y llegados al presente al término de su historia, sin tener que llegar a ser otra cosa fuera de lo que son, no habrían menester de nada sino de lo que tienen y son. Pero si el estado final del hombre y del mundo consiste en una perfección y gloria de que su estado actual no es sino una especie de prefiguración, se impone que la fuerza espiritual que los mueve y arrastra hacia sus últimos destinos los anime ya desde el momento presente. O existe, pues, en el seno de la naturaleza una cualidad sobrenatural que prepare la transfiguración final, o es que esta transfiguración nunca tendrá lugar. Ahora bien, esta cualidad no puede ser a la vez sobrenatural y participable por el hombre sino a condición de ser simultáneamente creada y trascendente al resto de la naturaleza: esto es, la gracia.

La gracia pues está destinada esencialmente a hacer al hombre capaz de obtener su último fin. Dios, en la plenitud de su bondad, ha creado un alma racional y destinada a la eterna felicidad; esta alma, imperfecta y caída por el pecado, le es preciso repararla nuevamente, volver a crearla en cierto modo, para restituirla a la dignidad de su primitiva condición; pero la salvación no puede consistir para el alma sino en la posesión del bien soberano de que ella es indigna. Esto es lo trágico del destino humano: una creatura consciente de su fin y que se halla de él separada por un espacio sin común medida con los recursos naturales de que dispone. Pero entonces es cuando Dios viene también en su ayuda. La distancia que la creatura no puede salvar, se encarga el Creador de hacérsela hacedera, no ciertamente rebajando hacia el hombre su esencia inmutable, sino infundiendo en el alma una cualidad, creada, pero a pesar de todo deiforme, que hace al hombre agradable a Dios y digno de la gloria eterna.

Supongamos pues ahora a esta cualidad deiforme penetrando en el alma en cuyo seno Dios la introduce. Esta alma está ya orientada hacia Dios e inmediatamente ordenada hacia él. Representa además la configuración divina por la disposición interna de sus potencias. Va ahora a recibir un don que no solamente la dirigirá hacia Dios como la imagen, sino que la hará capaz de entrar en sociedad con Él. Si hemos podido considerar como una analogía divina las relaciones externas precedentes, ¿cómo podríamos no colocar en el grado más eminente de la analogía a esta gracia que aproxima hasta el contacto lo que por sí no se puede confundir? Por la semejanza de la gracia viene a ser el alma templo de Dios, esposa de Dios; no puede concebirse aproximación más inmediata para la creatura, pues para realizar algo mejor que recibir la gracia, sería preciso ser la Gracia misma increada, es decir el Espíritu Santo; para tener algo más que la semejanza de Dios, habríamos de ser esta misma semejanza, esto es el Verbo. Más noble que poseer a Dios, sólo sería ser Dios.

Y de esta suerte, desde los ínfimos grados de la naturaleza hasta el punto supremo en que la creatura reformada se hace digna de unirse a Dios, el universo todo se nos muestra como sostenido, regido y animado por la analogía divina. Empero, si esta es la ley que preside a su organización, debe necesariamente ser también la que explique su estructura; por lo tanto la metafísica de la analogía ha de completarse con una lógica de la analogía cuyas leyes nos quedan por determinar.

Ateniéndonos a las apariencias inmediatas, la lógica de San Buenaventura no es sino la lógica de Aristóteles. El silogismo es para él el instrumento por excelencia de la demostración científica, el medio para elaborar el conocimiento probable en los dominios en que la demostración no aparece, en una palabra, el instrumento que permite a la razón enriquecer sus conocimientos deduciendo de los primeros principios las consecuencias que de ellos se desprenden. Sin embargo, es imposible estudiar mucho tiempo las obras de este filósofo sin darse cuenta de que la lógica aristotélica es para él más un procedimiento de exposición que un método de invención. Otra lógica distinta vivifica y alimenta con sus descubrimientos a la del Estagirita, y no podía ser de otra suerte. En un mundo cuyas subestructuras metafísicas acabamos de descubrir, el único procedimiento de explicación procedente era el de discernir, bajo el desorden y diversidad aparente de las cosas, los hilos tenues de la analogía que las enlazan entre sí y las unen a todas con Dios. De ahí esta prodigiosa multiplicidad de semejanzas, correspondencias, proporciones y conveniencias en que algunos se sienten hoy tentados a ver sino un juego de inteligencia, encantamiento de la imaginación, o en el mejor de los casos, una embriaguez del alma que trata de olvidar su condición humana, pero en el que es preciso buscar ante todo el único medio de exploración e interpretación exactamente adaptado al mundo de un metafísico de esta naturaleza.

En verdad San Buenaventura no tenía ningún esfuerzo que realizar para descubrir las hipótesis directivas en que había de inspirarse su lógica de la invención. Por lo mismo que el mundo se ofrecía a sus ojos como un libro preparado para ser leído, y que en la naturaleza veía una revelación sensible análoga a la de las Escrituras, había de poder aplicar de igual manera al libro de las creaturas los métodos tradicionales de interpretación que se venían siempre aplicando a los libros santos. Y en efecto, así como en el texto sagrado encontramos un sentido inmediato y literal, pero también otro alegórico por el que descubrimos las verdades de fe que la letra significa, y otro tropológico que nos muestra las enseñanzas morales encerradas en una narración de apariencia histórica, y un tercero anagógico por el que nuestra alma se siente elevada al amor y deseo de Dios, del mismo modo es preciso no detenerse en el sentido literal e inmediato del libro de las creaturas sino buscar el sentido profundo de sus enseñanzas teológicas, morales y místicas. El paso entre ambos dominios se efectúa tanto más fácilmente cuanto que en realidad son inseparables. Si las cosas pueden ser consideradas como signos en el orden de la naturaleza, es porque juegan ya este papel en el orden de la revelación. Los términos empleados en cualquier ciencia sólo designan cosas; los que emplea la Sagrada Escritura designan cosas, y estas cosas a su vez designan verdades de orden teológico, moral o místico. Al tratar, pues, a los cuerpos y las almas como alegorías de la Trinidad creadora no hemos hecho otra cosa sino aplicar al mundo sensible los métodos de exégesis escrituraria ordinariamente aceptados; y sólo entonces ha encontrado el mundo su verdadero sentido: *et sic patet quod totus mundus est sicut unum speculum plenum luminibus praesentatibus divinam sapientiam, et sicut carbo effundens lucem.*

Una vez aceptados estos principios directivos de la interpretación, rétanos todavía seleccionar el instrumento que ha de permitirnos aplicarlos. Y el silogismo de Aristóteles es aquí manifiestamente impotente. Como adaptado que es a un universo compuesto de naturalezas cuyas nociones permite él analizar, nos deja sin medios para explorar los secretos de un mundo simbólico como el de la tradición agustiniana y el de San Buenaventura en particular. El único método que en tal caso puede manifestar alguna fecundidad es el razonamiento por analogía, y en especial el razonamiento de proporción. Si la ley íntima que rige las esencias de los seres materiales es la de una conformidad, y como configuración con la esencia divina, todo razonamiento que sea realmente explicativo ha de poner de manifiesto cierta correspondencia entre lo creado y lo increado. El silogismo no será de ninguna manera excluido de esta lógica, pero se hallará totalmente subordinado a ella. Es sorprendente en San Buenaventura el paralelismo existente entre su concepción de la metafísica cristiana y su concepción de la lógica cristiana. Así como para él el *verus metaphysicus* es el que coloca decididamente el ejemplarismo por encima del mundo ciego de Aristóteles, del mismo modo, y por una consecuencia por otra parte necesaria, el verdadero lógico es el que pone a Jesucristo como centro de todos los razonamientos: *haec est logica nostra, haec est ratiocinatio nostra, quae*

habenda est contra diabolum qui continuo contra nos disputat. Ahora bien, si tomamos a Cristo y la fe que Él nos ha revelado como menor del silogismo, todos nuestros conocimientos darán muy pronto nacimiento a otras tantas proporciones analógicas correspondientes. El razonamiento por analogía de proporción será por tanto la verdadera lógica del cristiano. Y de esto se convencerá mejor quien considere algunos ejemplos de parecidas transposiciones tomadas de San Buenaventura.

He aquí en primer lugar el mathematicus, es decir, el a la vez matemático y astrónomo. El objeto de su estudio es la cantidad abstracta, o la materia sensible considerada precisamente en su razón de cantidad. Entre las figuras geométricas de que se ocupa está el círculo, y puede estudiar su centro, bien en sí mismo, bien a propósito de la medida de la tierra, o bien con ocasión de los movimientos de los cuerpos celestes. Ahora bien, el centro del universo es la Tierra; central y pequeña, está colocada en el punto más bajo de la creación; y por lo mismo que es pequeña y está muy baja, recibe todas las influencias de los cuerpos celestes, a los cuales debe su prodigiosa fecundidad. Como el Hijo de Dios, pobre, miserable descendido del cielo a este bajo lugar, revestido de nuestro barro, hecho de nuestra tierra, no solamente ha venido a la superficie de la tierra, sino que ha querido bajar hasta las profundidades de su centro. Por su Crucifixión, Jesucristo ha llegado a ser el centro del centro mismo del mundo: *operatus est salutem in medio terrae*, porque después de su crucifixión su alma descendió a los profundos infiernos para librar allí a los justos que lo esperaban. De esta forma Cristo es para el reino celestial lo que la Tierra es para la máquina del mundo: proporción alegórica, a la cual se agrega otra proporción topológica, esto es, moral, porque este centro del mundo es también el centro de la humildad, del cual nadie puede apartarse sin resultar condenado: *in hoc medio operatus est salutem, scilicet in humilitate cordis*.

Consideremos ahora el orden de las formas tal como la filosofía las encara. Las formas intelectuales y abstractas son como intermedias entre las razones seminales y las formas ideales. Desde que las razones seminales se introducen en una materia, engendran allí otras formas; lo mismo ocurre en lo concerniente a las formas intelectuales que engendran el Verbo o palabra interior en el pensamiento en que aparecen; asimismo, pues, las formas ideales no pueden subsistir en Dios sin que el Verbo sea engendrado por el Padre; sólo así quedan satisfechas las exigencias del razonamiento, pues semejante fecundidad es ya una dignidad, y si a la creatura sí, con más derecho se le ha de atribuir al Creador.

Otro razonamiento del mismo género: no se podría alcanzar el grado más elevado de perfección realizable en el mundo mientras el apetito de la forma que agita a la materia no alcance a la unión del alma racional con un cuerpo material; solamente entonces se sentirá satisfecho el deseo de la materia. Del mismo modo podríamos por tanto decir que el mundo carecería del más alto grado de perfección si la naturaleza que contiene las razones seminales, y la que encierra las razones intelectuales y la de las razones ideales, no concluyesen por convenir en la unidad de una sola persona, lo que sólo ocurrió en la Encarnación del Hijo de Dios: *praedicat igitur tota naturalis philosophia per habitudinem proportionis Dei Verbum natum et incarnatum*.

Podríamos, sin ningún provecho, multiplicar ejemplos de este género, pues San Buenaventura no tiene igual en inventar proporciones y analogías. Cuanto más avanzado está en su carrera doctrinal, más se complace en multiplicarlas, hasta poder decirse que constituyen la materia íntegra de sus últimos tratados. Indudablemente la intrepidez con que en este punto procede justifica hasta cierto punto la ilusión de los historiadores que en todo esto sólo ven un juego. Así como el cuerpo, dice, no puede unirse al alma sino por medio del humor, del espíritu y del calor que lo disponen para recibirla, así también Dios se une al alma sólo cuando la encuentra humedecida por las lágrimas de la compunción, espiritualizada por el desprecio del mundo y ardiendo en el deseo de la patria celestial. Virtuosidad es ésta en que se complace San Buenaventura, pero cuyas conclusiones le parecen metafísicamente evidentes: *ecce qualiter in philosophia naturali latet sapientia Dei*. Y es preciso que lo sean a sus ojos, pues la superioridad indiscutible de la filosofía cristiana sobre la pagana consiste en que sola ella posee el secreto de

esta lógica mística y de las perspectivas profundas que sobre el orden de las cosas nos abre. Existen tres cielos incorruptibles y cuatro elementos movibles, por eso Dios ha creado los siete orbes planetarios: ut fiat debita connexio, concordia et correspondentia. El total de diez esferas y de cuatro elementos hace en realidad al mundo tan hermoso, perfecto y ordenado que a su manera viene por ello a ser representativo de su principio; de ahí aquellas largas y minuciosas consideraciones sobre las propiedades de los números senarios y septenarios, sobre la correspondencia entre estos números y el de las edades de la vida, entre éste de las edades de la vida y el de las edades de la humanidad, y entre éste y el de las etapas de la creación, y entre éste de las etapas de la creación y el de las iluminaciones interiores, y entre éste y el de las alas del Serafín que se apareció a San Francisco, y entre éste de las alas del Serafín y el de las gradas del trono de Salomón, entre este número de las gradas y el de los seis días, después de los cuales Dios llamó a Moisés desde el seno de la nube, los seis días después de los cuales Jesucristo condujo a sus discípulos sobre la montaña para transfigurarse ante ellos, los seis grados de la ascensión del alma hacia Dios, las seis facultades del alma y sus seis propiedades. Y podríamos seguir en esa forma casi hasta el infinito.

La expresión no tiene nada de exagerado; es del mismo San Buenaventura, y el razonamiento por el que la justifica permite observar que sus más sutiles variaciones sobre las propiedades de los números corresponden en él a un método definido. La interpretación del mundo presente o futuro le parece perfectamente contenida en un número finito de hechos o de nociones que vienen a ser como los gérmenes de donde esta interpretación debe brotar. Para sacarla es preciso apelar a lo que él llama las teorías, es decir las explicaciones deducidas de estos gérmenes por el pensamiento discursivo; ahora bien, del mismo modo que un rayo de luz reflejado por un espejo puede engendrar un número indefinido de imágenes, del mismo modo que se puede intercalar un número indefinido de ángulos intermedios entre un ángulo recto y un obtuso, o de un obtuso y un agudo, del mismo modo también que los granos pueden multiplicarse hasta el infinito, así también, de las semillas de la Escritura, pueden engendrarse una infinidad de teorías. De esta guisa, sin obstáculo alguno va el espíritu deslizándose de correspondencia en correspondencia; un pasaje de la Escritura, declara el Doctor Seráfico, llama a muchos otros; no tiene, pues, obstáculos que temer en esto la imaginación. Tampoco en este otro libro, el de la naturaleza, los ha de encontrar mayores. Como estrechamente modelada sobre la estructura de las cosas, sola la lógica de las cosas nos permite progresar y elevarnos en la amplia vía iluminativa, descubriendo la presencia de Dios en el interior de cada uno de los seres que encontramos a lo largo del camino.

También en esto la proximidad doctrinal entre San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino es tan engañosa como inevitable. No habrá gran dificultad en cotejar cierto número de textos correspondientes, en comprobar que ambos usan de la analogía, razonan por vía de proporciones, y sorprenden en el seno de las cosas el vestigio o la imagen de la Trinidad creadora. La concordancia de ambas doctrinas en los principios metafísicos de la analogía y c. parentesco de las fórmulas que las expresan, son igualmente incontestables; y sin embargo el espíritu que las anima es profundamente distinto. La noción de analogía no tiene el mismo sentido para San Buenaventura que para Santo Tomás de Aquino, y en las fórmulas, muchas veces idénticas de que usan, casi nunca tiene el mismo valor el término principal.

En la doctrina de Santo Tomás de Aquino la analogía encierra en sí y jerarquiza una significación platónica y una significación aristotélica. Para satisfacer a las exigencias del ejemplarismo señala la dependencia y parentesco que une a las cosas particulares con sus modelos eternos; pero para no apartarse de la lógica aristotélica separa lo análogo de lo unívoco por una línea de demarcación infranqueable. De ésta manera cuando se da a los términos de que usa Santo Tomás el valor que él mismo les otorga, cuando afirmamos que un ser es análogo a otro, designa tanto una relación de desemejanza como de semejanza. Sin embargo es preciso ir más lejos. Preocupado preferentemente de cerrar cuantos caminos llevan al panteísmo, y de excluir toda comunicación substancial de ser entre Dios y la creatura, insiste Santo Tomás con mucho mayor complacencia sobre la significación de separación que sobre la unión de la analogía. Esta tendencia fundamental de su mente se hace ostensible ya desde las primeras

obras y se afirma de una manera palpable en su Comentario sobre las Sentencias; a la analogía agustiniana que une, ata, y trata siempre de buscar comunidad de origen para señalar semejanzas de parentesco, opone Santo Tomás la analogía aristotélica, que separa, distingue, da a los seres creados una sustancialidad y suficiencia relativas, al mismo tiempo que las excluye definitivamente del ser divino.

La tendencia fundamental de San Buenaventura es exactamente inversa a la de Santo Tomás. Los filósofos que citara constantemente no son los que exaltan la creatura, confundiéndola con el ser divino; sino los que perjudican a la inmensidad de Dios, atribuyendo una independencia y suficiencia excesivas a la creatura. Allí, pues, donde Santo Tomás se muestra sobre todo preocupado de colocar a la creatura en su propio ser para eximirla de pretender el ser divino, muéstrase sobre todo preocupado San Buenaventura en esclarecer los lazos de parentesco y dependencia que unen la creatura con su creador, para impedir a la naturaleza atribuirse una completa suficiencia y constituirse como un fin en sí. No es, pues, un análisis del contenido de su noción de analogía lo que nos hará comprender la mente de estos dos filósofos, porque para ambos lo análogo es a la vez lo semejante y lo distinto; pero sí se la podrá conocer, y de la más exacta manera, observando el movimiento por el que su mente recorre el campo de esta noción común, y sobre todo el sentido de este movimiento. *Augustinus autem Platonem secutus quantum fides catholica patiebatur*, escribe Santo Tomás; San Buenaventura sigue a su vez a San Agustín y nos conduce ante este universo de símbolos transparentes cuya exuberante floración nunca había sido alcanzada ni lo será después sobrepasada. *Thomas autem Aristotelem secutus quantum fides catholica patiebatur*, podríamos también nosotros repetir con él; y por eso la analogía tomista nos lleva a ese mundo de formas y substancias en que cada ser participa sólidamente de su ser, y lo es esencialmente antes de representar a otro ser distinto de él. Diferencia filosófica profunda, de la que sólo es signo exterior pero verídico la diferencia de aspecto que presentan las dos doctrinas: la analogía tomista ordena la arquitectura sobria y despojada de las esencias distintas que jerarquiza la *Summa contra Gentiles*; la analogía bonaventuriana proyecta, a través de la aparente heterogeneidad de los seres, el lazo tenue, pero indefinidamente ramificado, de sus proporciones conceptuales o numéricas, y da lugar a ese pulular de símbolos que se llama *Itinerarium mentis in Deum*, Itinerario del alma hacia Dios.