

**EN DIÁLOGO CON *INTINERARIUM MENTIS IN DEUM*:
-Acercamiento Fenomenológico-Hermenéutico*-**

JULIO CÉSAR BARRERA VÉLEZ

Lo que es dado pensar también se puede enunciar.
San Buenaventura. I Sent. d.8.

Para Catalina ventana de nuevos sueños...

I. Planteamiento de la cuestión

El pensamiento Teológico-Filosófico Franciscano en general y la Escuela Franciscana parisina en particular, de la que San Buenaventura es uno de sus eméritos representantes, da primacía a la experiencia o vivencia como *proto-principio* o presupuesto esencial al proceso de teorización o conceptualización de cualquier fenómeno: he aquí cómo lo *pre-categorial* es la férula de lo *categorial* que encarna en el *corpus* del lenguaje una intencionalidad y un sentido. En esta línea, San Buenaventura nos dice en el prólogo a *Itinerarium mentis in Deum* que:

Me retiré, por divino impulso, al monte Alverna como a un lugar de quietud, con ansias de buscar la paz del alma. Y

* El presente texto corresponde al primer avance del proyecto de investigación profesoral intitulado: *Hermeneútica Simbólico-Analógica en el Pensamiento de San Buenaventura de Bagnoregio* que regenta el autor.

estando allí, al 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 ella¹.

Si releemos la cita anterior observamos que la racionalización de la experiencia místico-teologal que vive San Buenaventura aflora en el lenguaje. Lenguaje que en sus diversos modos de darse le permite al doctor seráfico “apalabrar” instantes o fragmentos de su vivencia-experiencia para hacernos “ver” la posibilidad de acceder por una vía ascendente hacia la unión con lo absoluto o totalmente otro. Dicha vía es el contenido fundamental de *Itinerarium mentis in Deum*.

En este horizonte, el presente estudio tiene por objeto entablar un “diálogo” con *Itinerarium mentis in Deum* desde la perspectiva metódica de la fenomenología y hermenéutica analógica que nos permita sistematizar los núcleos conceptuales de naturaleza *fenomenológico-hermenéutica* que están implícitos en el texto. Entonces, si todo texto nos trae desde el pasado una voz que hay que escuchar para comenzar a comprender no solo “aquello que su literalidad nos dice...”, sino lo “que nos quiere decir...”. Escuchemos la voz del texto que nos ocupa al hilo del problema que orientará nuestro deambular, y preguntémosnos: *¿Qué núcleos conceptuales de naturaleza fenomenológico-hermenéutica es posible explicitar en Itinerarium mentis in Deum?*

Al decir de José Antonio Merino, uno de los aspectos o rasgos que identifica el pensamiento filosófico-teológico de San Buenaventura es la oscilación y transición que va desde la aprehensión de la “estructura metafísica de los entes a una ontología de la expresión y del significado”². En coherencia con lo anterior en I capítulo de *Itinerarium* San Buenaventura nos dice:

En el primer modo, la mirada del entendimiento que contempla, considerando las cosas en sí mismas, ve en ellas el

¹ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Trad. de Fray León Amorós et al. *Obras de San Buenaventura*. Tomo I. Madrid. BAC.1954, p. 559.

² MERINO, José Antonio. *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid. BAC. 1993, p. 56.

peso, el número y la medida (...) 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 elevarse a entender la potencia, la sabiduría y la bondad inmensa del Creador³.

Al volver la mirada a la cita anterior encontramos que el aspecto de unicidad de los entes se hace visible en expresiones como “*el peso, el número y la medida*” que denotan la entitividad, de “*las cosas en sí mismas*”. Mas es la dimensión *fáctica* de las cosas la que le permite al doctor seráfico inferir en ellas una *plusvalía óptica* cuando alude a términos como: “*orden, substancia, potencia*” para culminar en la categorización de aspectos que el entendimiento, iluminado por la fe, alcanza en y desde una intuición místico-intelectual que posibilita a San Buenaventura explicitar la dimensión *expresivo-significativa* de las creaturas cuando trae a colación términos como: “*la potencia, la sabiduría y la bondad inmensa del Creador*”. Que denotan no solo lo entitativo de las mismas, sino su dimensión de palabra que anuncia una realidad trascendente a ellas.

Lo anterior nos permite inferir a modo de hipótesis de lectura que el tratado intitulado *Itinerarium mentis in Deum* es un esbozo de la *Hermenéutica Místico-Analógica-Anagógica* que San Buenaventura expone de manera no sistemática en varias de sus obras. Es decir, a nuestro juicio, San Buenaventura interpreta –léase *hermeneutiza*– la vivencia-experiencia místico-racional de naturaleza pre-lingüística de ascender en la comprensión de la divinidad en *clave anagógica*, en cuanto su interpretación propende por subrayar desde su *orto-praxis* la orientación correcta de dicho itinerario cuyo *telos* es de naturaleza salvífica. Esta hipótesis la desglosaremos mediante la relectura de cada uno de los seis capítulos que conforman el tratado que nos ocupa. El presente avance se limita a exponer los hallazgos del diálogo con el prólogo y el capítulo primero.

II. Del prólogo

Itinerarium mentis in Deum (1259) es un *oposculum* que evidencia en su estructura el rigor y el acervo del filósofo y del teólogo académico de la universidad de París y la racionalización de la experiencia religiosa del

³ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit. p. 571.

hombre de fe que alcanza estados místicos⁴. Continuando con la caracterización de la obra, según diferentes estudiosos del pensamiento bonaventuriano actual –entre ellos Emmanuel Falque (2001) - encontramos que *Itinerarium* expone la excelsa capacidad interpretativa y de síntesis integradora propia del pensar del doctor seráfico. El aspecto interpretativo o la relectura de las fuentes filosófico-teológicas agustinianas y dionisianas que hace San Buenaventura articulado con los intereses espirituales franciscanos hacen evidente el horizonte hermenéutico *sui generis* desde el cual el doctor seráfico elabora la obra en cuestión. En esta perspectiva José Antonio Merino (2004) subraya que la originalidad de la escuela franciscana estriba en el *horizonte mental* desde el cual sus miembros filosofan o reflexionan teológicamente sobre tópicos comunes a la tradición presentándolos bajo un nuevo cariz o matiz. En esta línea Merino nos dice:

Los autores franciscanos se mueven en un horizonte mental que les distingue de otras escuelas (...) El horizonte es un punto o campo de vista que implica un principio constituyente y es fundamento de una preferencia y de una selección en el orden del ver, del apreciar y del actuar (...) En el horizonte franciscano, Dios, el hombre y el mundo son vistos e interpretados como un sistema de presencias y de coordenadas que se integran en una visión unitaria y en una razón comunicativa. La presencia vivida como gracia y sentida como receptividad, manda a su vez a otro horizonte de alusividad o de latencia, porque toda existencia está llena de prodigios, de significaciones y de lenguaje⁵.

Este *horizonte mental* nuevo –léase lugar hermenéutico de lectura- aflora en el primer numeral del prólogo en donde San Buenaventura invoca a la divinidad mediante el uso de diversos nombres: *Primer principio/ Padre de las luces / Padre eterno*. Obsérvese que, dada la naturaleza *óptica singular* de la divinidad y la primacía de la experiencia religiosa ante cualquier reflexión, San Buenaventura al realizar la racionalización de esta experiencia se ve obligado, al decir de Mauricio Beuchot (1997), a concebir la interpretación no sólo como un caminar en el lenguaje, sino como un caminar en el

⁴ LÁZARO PULIDO, M. *Aportación de San Buenaventura a una "Filosofía Medieval de la Mente"*. *Reflexiones desde la lectura del Itinerarium Mentis in Deum. Naturaleza y Gracia*. Vol LXII/3. Salamanca.

⁵ MERINO, José Antonio. *Historia de la filosofía franciscana*, 27.

ser en y desde la textura lingüística desde la que nos narra la experiencia en cuestión.

Continuando con la relectura del prólogo encontramos indicios de la *Hermeneútica Mística-Anagógica* implícita en el pensar bonaventuriano en la analogía entre la luz y la capacidad interpretativa para decodificar la presencia de la divinidad en el cosmos, cuando, por ejemplo en su invocación a Dios, el doctor seráfico pide explícitamente que: “*tenga a bien iluminar los ojos de nuestra mente para dirigir nuestros pasos por el camino de aquella paz que sobrepuja a todo entendimiento.*”⁶ Véase que, así como la luz a pesar de su corporalidad no es objeto directo de aprehensión y sólo tenemos vivencia de ella en el esplendor que aparece en las cosas en donde se posa, del mismo modo de la *epifanía de la divinidad* solo tenemos noticia o vivencia de manera indirecta, al decir de San Buenaventura, por el *esplendor* que de ella en ellas parece.

En el numeral 2 de este prólogo San Buenaventura introduce el recurso biográfico de la experiencia de San Francisco de Asís como paradigma del *Homo Viator* que va en la búsqueda de la comprensión de la divinidad y lee en clase analógica con su propia experiencia. Aquí, a nuestro juicio, San Buenaventura explicita rasgos de lo que estudiosos actuales de su pensamiento, como Emmanuel Flaque (2001) y Jean Greish (2003), designan como la descripción de una genuina *experiencia fenomenológica* de la vivencia religiosa. Veamos de cerca la alusión a la experiencia de San Francisco que nos trae a colación San Buenaventura:

(...) Aconteció que a los treinta y tres años después de la muerte del glorioso Patriarca, cerca de su festividad, me retiré, por divino impulso, al monte Alverna como a lugar de quietud, con ansias de buscar la paz del alma. Y estando allí, al 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 ella⁷.

⁶ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit. p. 557.

⁷ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit. p. 559.

Al volver la mirada a la cita anterior y preguntarnos por los rasgos de la experiencia en sentido fenomenológico encontramos que, dentro de los múltiples sentidos que el vocablo posee, el doctor seráfico subraya el carácter de *acontecimiento o evento singular* de la misma, pues expresiones como “*vínome a la memoria, entre otras cosas, aquella maravilla que en dicho lugar sucedió al mismo bienaventurado Francisco*” ponen de presente el carácter dinámico de la misma en donde el sujeto que experimenta tal experiencia es envuelto por ella o “*tomado de improviso por la misma*”⁸. Este aspecto es, según Hans Georg Gadamer, un rasgo típico de la experiencia hermenéutica, puesto que:

(...) La experiencia tiene lugar como un acontecer del que nadie es dueño, que no está determinada por el peso propio de una u otra observación sino que en ella todo viene a ordenarse de una manera realmente impenetrable (...) La experiencia surge con esto o con lo otro, de repente⁹.

Volviendo al carácter de acontecimiento repentino de la experiencia a la que alude el doctor seráfico, cabe recordar que un aspecto típico de la experiencia religiosa es la irrupción de la divinidad en el ámbito de lo temporal, pues ya decían los griegos: “*los dioses nos visitan de manera imprevisible*”. Hans George Gadamer al tematizar la experiencia hermenéutica subraya que en la imprevisibilidad de la experiencia emerge también su apertura a nuevas vivencias. En palabras de Gadamer:

(...) La verdadera experiencia contiene siempre referencia a nuevas experiencias. En este sentido la persona a la que llamamos experimentada no es sólo alguien que se ha hecho el que es *a través de* experiencias, sino también alguien que está abierto *a* nuevas experiencias¹⁰.

Otro de los rasgos implícitos en la experiencia del monte Alverna es el que hace alusión a “*la travesía espiritual o temporal*” (Greish,2003,) en

⁸ GREISH, Jean. *Les multiples sens du de l'expérience et l'idée de vérité*. En: *Recherches de Science Religieuse*. 2003/4 Tome 91.

⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método. Fundamentos de hermenéutica filosófica*. Rad de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca. Sígueme.1988, p. 428.

¹⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método. Fundamentos de hermenéutica filosófica*. Op. cit., p. 431.

donde se subraya que el camino del ascenso a Dios partiendo de los vestigios hasta la semejanza se caracteriza por ser un “camino en construcción”, es decir, el camino no está de facto hecho, debe hacerlo cada uno en y desde una vivencia-experiencia singular. En San Buenaventura este aspecto aflora en la siguiente expresión: “(...) *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*”.¹¹

Obsérvese que San Buenaventura toma la decisión de “*retirarse*” de apartarse de la cotidianidad para adentrarse a una nueva dimensión de la existencia y entablar un diálogo con la divinidad en y desde el camino que él llamará “itinerario” haciendo alusión a las diferentes etapas y a los *tránsitos ónticos* en donde el doctor seráfico en calidad de *Homo Viator* deambulará por diferentes estadios de la experiencia de la temporalidad –pasará de un tiempo finito enmarcado en las coordenadas de espacio-tiempo a una vivencia del tiempo como eternidad en el contacto con la divinidad– que dicho camino exige como *conditio sine qua non* y que constituye una experiencia singular en su vida.

Por último, en nuestro trasegar tras la explicitación de la experiencia teológico-mística que San Buenaventura expone en *Intinerarium* encontramos tres rasgos fundamentales de lo que canónicamente constituyen la llamada *experiencia religiosa*, a saber: 1. “La conciencia de sí mismo”¹², es decir, el doctor seráfico, encarnado al *Homo Viator* y desde la perspectiva analógica del ejemplo de San Francisco de Asís afronta la tarea de “hacer el camino o itinerario” hacia el encuentro con la divinidad. Desde una óptica filosófica, Gadamer subraya el carácter de *obra* de la experiencia hermenéutica auténtica en cuanto en su “hacerse” aflora un aspecto negativo que aporta a la misma una nueva visión sobre la “cosa” experimentada, puesto que, al decir de Gadamer:

(...) La experiencia que se “hace”. Esta, la verdadera experiencia, es siempre negativa. Cuando hacemos una experiencia con un objeto, esto quiere decir que hasta ahora no habíamos visto correctamente las cosas y que es ahora cuando por fin nos damos cuenta de cómo son. La negatividad de la experien-

¹¹ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

¹² GREISH, Jean. *Les multiples sens du de l'expérience et l'idée de vérité*. Op. cit., p. 601.

cia posee en consecuencia un particular sentido productivo (...) Sólo un nuevo hecho inesperado puede proporcionar al que posee experiencia una nueva experiencia¹³.

Este afrontamiento lo realiza desde la plena conciencia de su ser, que hacer y querer. Así en y desde un ascenso que parte de la reflexión racional guiado por el “*sensus carnis*” o sentido exterior irá hasta la contemplación mística bajo la tutela de la *sindéresis* o “*sensus interior*”. Transitando desde las facultades naturales de la razón –observación, abstracción, análisis, inducción, deducción, afección o deseo– hasta la intuición instantánea de “lo totalmente otro” que excede la vía racional del conocer. Para adentrarse en el conocimiento *místico anagógico* de dicha experiencia guiado por la *sindéresis* (léase *sensus interior*) San Buenaventura concibe como *ápice del intelecto o visión interior* de una realidad cuya naturaleza *óptica* es singular. Lo anterior en palabras del doctor seráfico reza:

(...) 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.¹⁴

El segundo rasgo de la *experiencia religiosa* vivenciada por San Buenaventura es la experimentación del vacío o “*el arte de vivir el vacío*”¹⁵. Esta sensación y vivencia del “vacío” es para autores como Michel de Certeau la manifestación u objetivación de una “experiencia íntima que escapa al conocimiento inmediato pero que constituye desde la perspectiva mística una *figura epistemológica*”.¹⁶ En tanto la experiencia personal e íntima se trueca en virtud de la racionalización que de ella se hace en el discurso místico en una experiencia intersubjetiva que da cuenta de “un saber” sobre “algo” que no se puede explicar del todo. Este “saber” que emerge en el

¹³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método. Fundamentos de hermenéutica filosófica*. Op. cit., pp. 428-429.

¹⁴ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

¹⁵ GREISH, Jean. *Les multiples sens du de l'expérience et l' idée de vérité*. Op. cit., p. 602.

¹⁶ DE CERTAEU, Michel. *La Fable mystique (XVIe-XVIIe)*. París. Gallimard.1982., p. 13.

lenguaje y se objetiviza al hacer –como diría Gilles Deleuze- “delirar el lenguaje” o “crear una nueva lengua al interior de la lengua”¹⁷, que habita quien narra su experiencia *sui generis*. En suma, discurso que racionaliza la experiencia de lo místico y sobre todo la experimentación del “vacío” expone una síntesis en donde se articulan contrarios. De tal manera que la aparente contradicción en expresiones como “*oscura/claridad*” esgrimen una perfecta armonía cuyo sentido estriba en la simultaneidad de la vivencia de situaciones antitéticas cuyo punto de unión es precisamente esa vivencia y/o experiencia singular de un sujeto que se hace *Uno* con la divinidad. He aquí, al decir de Certeau, “la intuición de un *espacio-signo-vacío* en donde el vacío parece que se corporeizase en signos generando una *topología-espiritual* fundamentada en una *ontología-espiritual*”¹⁸.

En este horizonte, San Buenaventura, ya desde el prólogo, nos advierte del paso por lo *tremendum et fascinum* mediante la metáfora del “*foso profundo de tinieblas*”, y nos advierte entre líneas de la vivencia del vacío que implica el *Intinerarium* de ascender a la comprensión y contemplación de la divinidad al decirnos:

(...) 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 un foso más profundo de tinieblas¹⁹.

III. A la Escucha del capítulo primero.

Al decir del fenomenólogo norteamericano Lester Embree, “lo fundamental del enfoque fenomenológico es el análisis reflexivo”²⁰. Análisis que *grosso modo* consiste en la explicitación de las estructuras de sentido, articulaciones, componentes y propiedades que constituyen el *Eidos* o unidad objetiva de sentido de un determinado fenómeno. Inscritos en este marco teórico abramos mediante la reiteración de nuestra hipótesis de trabajo en formato de pregunta el diálogo con el texto objeto de estudio al preguntar:

¹⁷ DELEUZE, G. *Critique et clinique*. Paris. Minuit.1993., p. 20.

¹⁸ DE CERTAEU, Michel. *La Fable mystique (XVI-XVII)*.

¹⁹ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*. p. 561.

²⁰ EMBREE, L. *Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica*. Trad. de Luis Ramón Rabanaque. México. Red-Utopia. 2003., p.11.

¿Hasta qué punto es posible explicitar núcleos conceptuales de naturaleza fenomenológico-hermenéutico(a) en *Itinerarium mentis in Deum*? Entonces, si dirigimos nuestra mirada desde la pregunta anterior al capítulo primero intitulado: *Grados de la subida a Dios y especulación de Dios por sus vestigios en el universo*, encontramos que el texto que nos ocupa es en su totalidad un *Opusculum*.

Recordemos que un *Opusculum* en el medioevo era un género de escritura académica, creado en la antigüedad por Aristóteles, de naturaleza didáctica que presentaba una exposición sistemática –fruto de una investigación o meditación– sobre un determinado tema. Adoptaba una estructura progresiva y dividía su *corpus* en pequeños apartados o capítulos; generalmente se dirigía a un público especializado. *Itinerarium mentis in Deum* cumple estos requisitos. Ahora bien, San Buenaventura presenta en comunión con el género del *Opusculum* una *investigación-meditación* de carácter *teológico-filosófico-místico* sobre la elevación del alma a Dios. Esta reflexión-investigación esgrime en su estructura conceptual una perfecta *sinergia* entre la fuerza y deseo de la razón y el impulso en perspectiva anagógica que le otorga al *intelecto* una nueva luz. Pues, para muchos investigadores del pensamiento bonaventuraiano, entre ellos Manuel Lázaro Pulido, “San Buenaventura entiende la claridad de la luz eterna como una razón que regula el conocimiento y lo mueve”²¹. Esta articulación emerge en el texto mediante el uso de un lenguaje pletórico de metáforas y símbolos desde los que trata de explicitar las características singulares de su experiencia místico-intelectual de la divinidad en donde la fuerza racional se trenza con el “*saber místico*” produciendo una irrupción o *desnivel óptico* –al generar la relación entre un tú finito y un tú infinito– en quien tiene esa experiencia. San Buenaventura nos lo dice explícitamente:

(...) 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 divino²².

²¹ LÁZARO PULIDO, M. *Aportación de San Buenaventura a una “Filosofía Medieval de la Mente”*. *Reflexiones desde la lectura del Itinerarium Mentis in Deum*. Op. cit., p. 514.

²² BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 565.

Por otra parte, si acudimos a la intertextualidad con el *corpus* de la obra de San Buenaventura, encontramos que en el comentario que hace del *Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo* (1253-1257) nos dice: “*El lenguaje se ha creado para ser el exegeta del espíritu y el transmisor de la verdad que no tiene en sí mismo; y la verdad, de la que está iluminado el que habla, puede brotar en el que escucha*”²³. Al volver la mirada hacia la cita anterior encontramos que el doctor seráfico, al decir: “*exegeta del espíritu*”, hace alusión de *facto* a la dimensión hermenéutica del lenguaje, dado que San Buenaventura asigna al lenguaje la función de “*traductor*” de la intencionalidad comunicativa del espíritu que indica o alude a una esfera de sentido. Además cuando determina el rol de “*transmisor de la verdad*”, alude de manera implícita a la *epifanía del sentido* que se da o hace “*donación de sí*” en y desde el lenguaje que desvela aquello que se oculta-revela en su seno.

Por consiguiente, a nuestro juicio, San Buenaventura en varios apartados del capítulo primero de *Intinerarium mentis in Deum* pone de presente una *ontología del significado y la expresión* percibida en el macro y micro cosmos como la materialización de una *sintaxis óptica* que articula la semejanza, la unión y la relación de las diversas criaturas en torno al *Primer Principio o Palabra proto-fundadora* de Dios, de la que la creación entera hace eco trocándose en semejanza, en *logos-teofánico*. Al respecto San Buenaventura nos dice:

(...) 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 vestigios, otras imagen, unas corporales, otras espirituales, unas temporales, otras eviternas, y, por lo mismo, unas que están fuera de nosotros y otras para llegar a considerar el primer Principio, que es espiritualísimo y eterno y superior a nosotros²⁴...

San Buenaventura también subraya la intencionalidad que se esconde en el lenguaje al usar metáforas que señalan sus deseos e intenciones de ascender a la *fruición* con la divinidad y describir cada uno de los grados o gradaciones que dicha subida implica. A lo largo del capítulo primero encon-

²³ BUENAVENTURA, San. III Sent. d. 38, a, un. q2.

²⁴ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 567.

tramos un cúmulo de metáforas con la función antes señalada, evidenciando un rasgo eminentemente fenomenológico –que da cuenta también del paso de lo *pre-lingüístico a lo lingüístico* al racionalizar una experiencia de naturaleza mística- de su filosofar cuando alude a:

(...) Iluminar los ojos de nuestra mente/ Los deseos se inflaman/ Los alaridos, los gemidos del corazón/ El resplandor de la especulación/ Ungidos con el óleo de la alegría/ Gustar a Dios/ El espejo de nuestra alma/ El sentido de la carne²⁵.

Estas metáforas y demás tropos dan cuenta de una gran variedad de vivencias que podemos clasificar de la siguiente manera:

1. **Vivencias-experiencias en donde predomina la visión de naturaleza intelectual mediada por la dimensión simbólica como complemento a la “visión ordinaria”.** En este horizonte encontramos las expresiones: *“Iluminar los ojos de la carne”/ “Acerca los oídos espirituales/El sentido de la carne/ Aplica tu corazón para en todas las cosas ver, oír, alabar, amar y reverenciar, ensalzar y honrar a tu Dios”*²⁶.
2. **Vivencias-experiencias que hacen trenza entre lo gnoseológico y lo psico-afectivo constituyendo una urdimbre armónica entre pensar y sentir.** En este ámbito encontramos expresiones como: *“Los deseos se inflaman”/ “Los gemidos del corazón”/ “El espejo de nuestra alma”/ “Rumiar amorosamente”*²⁷.
3. **Vivencias-experiencias que enfatizan la dimensión sensitivo-estética** del doctor seráfico al decirnos: *“Gustar a Dios”/ “Ungidos con el óleo de la alegría”*²⁸.

Por otra parte, San Buenaventura, al describirnos en el capítulo primero de *Itinerario mentis in Deum* el tercer modo de intelección, somete a *variaciones* la percepción racional de las criaturas al decirnos en el numeral 13:

²⁵ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

²⁶ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

²⁷ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

²⁸ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium*.

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 (...) 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 sobrecelestes²⁹.

Obsérvese, en la cita anterior en primera instancia, cómo San Buenaventura, con fino espíritu fenomenológico, hace énfasis en la actitud de “Ver”, es decir, de poder confrontar lo que describe en y desde la *facticidad* del fenómeno. En segunda instancia las diferentes *variaciones* que realiza le permiten ir haciendo “*distinciones*” entre una y otra forma de aparecer del fenómeno en cuestión. “Distinciones” que abarcan de manera gradual la *donación* materializada en la manera de existir de las criaturas hasta determinar su naturaleza, sea esta corporal o espiritual.

He aquí como estas *variaciones* y *distinciones* son usadas de manera didáctica por San Buenaventura para ilustrar el proceso de ascensión o elevación a Dios desde los *Vestigios* a la *Imagen* y de la *Imagen* a la *Semejanza* con la Divinidad. Empero, cabe preguntarnos: ¿Qué invariancias presentan los apartados del texto leídos hasta ahora? A nuestro juicio, presentan las invariancias descritas en el cúmulo de vivencias-experiencias *filosófico-teológico-místicas* que constituyen el suelo pre-categorial de los conceptos o categorías que articulan el edificio teórico de *Itinerarium mentis in Deum*, que podemos agrupar de la siguiente forma:

1. Génesis del Opusculum

La fuente que inspira el texto es una vivencia-experiencia de naturaleza mística que San Buenaventura nos explicita desde el prólogo: “*Me retiré, por divino impulso, al monte Alverna como a un lugar de quietud, con*

²⁹ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 573.

ansias de buscar la paz del alma”³⁰. Véase en estas primeras líneas un núcleo de talante o matiz fenomenológico, dado que San Buenaventura parte de la “cosa misma” de vivencia-experiencia que se trueca en virtud de la *investigación-meditación* en el “suelo o fundamento” *a priori* de una *a posteriori* construcción conceptual en donde categorizará lo vivido.

2. Hermeneutización de la vivencia-experiencia

San Buenaventura no solo describe su vivencia-experiencia en el monte Alverna, sino que la somete a interpretación, a relectura desde un horizonte metafísico-simbólico que se hace visible en el lenguaje metafórico y en la pléyade de símbolos que pululan por el texto; por ejemplo en el numeral 4 nos dice:

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 mente³¹.

Más adelante en el numeral 7 acota que:

“(…) Y enseñó la ciencia de la verdad conforme a los tres modos de la teología: *simbólica, propia y mística*, para que por la simbólica usemos bien las cosas sensibles; por la propia, de las cosas inteligibles, y por la mística seamos arrebatados a los excesos supermentales”³².

3. Dimensión simbólico-anagógica

Aquí se describe según San Buenaventura la dirección –léase sentido– que el *Homo Viator* debe dar a su alma. Esta dirección o sentido se explicita a lo largo del capítulo primero cuando se enuncian los grados del proceso de elevación del alma a Dios. Desde esta óptica San Buenaventura esta-

³⁰ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 559.

³¹ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 567.

³² BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 569.

blece analogías e interpreta el símbolo de las seis alas del Serafín con una *escala de seis peldaños* de naturaleza *filosófico-teológico-mística* que, partiendo de lo sensible o experimentable por los sentidos externos, alcanza lo inteligible mediante la *sindéresis* o contemplación suma de la divinidad.

Dichos grados los nomina el doctor seráfico de la siguiente manera: *Sentidos/Imaginación/Razón/Entendimiento/Inteligencia/Ápice o Sindéresis*, grados que le posibilitan al hombre la contemplación y fruición con la divinidad en y desde una vivencia-experiencia sui generis. Al respecto San Buenaventura decodificando el símbolo del alado Serafín nos dice:

Por las seis alas bien puede 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.(...) Las figuras de las seis alas seráficas dan a conocer las seis iluminaciones escalonadas que empiezan en las criaturas y llevan hasta Dios, en quien nadie entra rectamente sino por el Crucificado³³.

Por último, también observamos que, por la manera en que hace San Buenaventura la relectura de la experiencia de St. Francisco de Asís en el Alverna y por la forma como re-lee su propia experiencia, visibiliza núcleos hermenéutico-anagógicos que atraviesan transversalmente todo el *Intinerarium mentis in Deum*. A modo de resumen de este primer acercamiento al texto en cuestión exponemos la *matriz eidética* en donde se visibilizan los *núcleos* de carácter *fenomenológico-hermenéutico* explicitados por nuestra relectura.

³³ BUENAVENTURA, San. *Itinerarium mentis in Deum*. Op. cit., p. 559.

MATRIZ EIDÉTICA				
Texto: ITINERARIUM MENTIS IN DEUN	NÚCLEO FENOMENOLÓGICO	RELECTURA	NÚCLEO HERMENÉUTICO	RELECTURA
CAPITULO I F R A G M E N T O S	"Ruego, pues que se pondré más la <u>intención</u> del que escribe que la obra".	He aquí la intencionalidad constituyente del autor que se fija la dirección del texto.	"... <u>Más el sentido de las palabras que lo desahogado del estilo</u> ..."	Obsérvese la preocupación por el sentido de... Que se <i>epifoniza</i> en el lenguaje.
	El <u>aspecto del entendimiento que contempla, considerando las cosas en sí mismas</u> , ve en ellas el peso, el número y la medida...	San Buenaventura da primacía a la <u>donación</u> del fenómeno tal como aparece en y a partir de las cosas mismas...	<u>La verdad reluce en las cosas creadas</u> la suma potencia, la suma sabiduría y la suma benevolencia...	Véase como en las cosas ve San Buenaventura un signo que debe hacer hablar sobre o de...
	En el tercer modo, el <u>aspecto del entendimiento que investiga racionalmente</u> , ve que algunas cosas...	Investigar en y desde la perspectiva fenomenológica es ir a... experimentar la cosa misma -léase objeto de estudio, problema.	<u>Luego de estas cosas visibles se levanta el alma a sabiduría y la bondad de Dios como existentes</u> ...	Acá "levantarse" alude al acto interpretativo que lee el fenómeno de la abstracción como un paso hacia una comprensión <i>sui generis</i> .
	<u>La plenitud de las cosas, por cuanto la materia está llena de formas, según las razones seminales</u>	San Buenaventura subraya el aspecto singular de las creaturas que de una u otra manera se hace visible en la forma... Al tiempo que hace énfasis la "plenitud de..." es decir, en el despegue de las potencialidades de lo real.	Dios trino, <u>quien existe incircunscripto en todas las cosas por potencia, por presencia y por esencia</u>	Releer la creación en clave simbólica le permite a San Buenaventura ver en ella una huella de...
	<u>Concentrar la atención en los espectáculos de la verdad</u>	Véase el imperativo llamado de las cosas mismas que exigen el paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica	<u>El sentido de la carne, en efecto, sirve al entendimiento que investiga racionalmente o al que cree</u> ...	San Buenaventura rehabilita el valor de la <i>facticidad</i> pues ve en ella una capa de significación.

BIBLIOGRAFÍA

Fuente Primaria

San Buenaventura (1945) *Itinerarium mentis in Deum*. Trad. de Fray León Amorós et al. Madrid. BAC. En *Obras de San Buenaventura*. Tomo I. Madrid. BAC.

Estudios Críticos y Fuentes Complementarias

ALCALÁ MENDIZÁBAL, D. (2010). *Hermenéutica y contemplación en San Buenaventura y Ramón Llull*. México. Ediciones Academia Española.

ANNELIESE, M. (2005). “La cuestión hermenéutica y la interpretación del dogma al trasluz del *Itinerarium mentis in Deum* de San Buenaventura”. En *Revista Teología y Vida*. Universidad Católica de Chile. Vol XLVI.

BABOLIN, SANTE (2005). *Producción de sentido*. Trad. Germán Vargas Guillén. Bogotá: UPN-San Pablo.

BALTHASAR, H. Urs von (1990). *La gloire et la croix*. París. Vrin.

BARUZI, J. (2000). *Saint Jean de la Croix et problème de l'expérience mystique*. París. Du Cerf.

BÉRUBÉ, C. (1980). “Symbolisme, Image et Coïncidence des Contraires chez Bonaventure”. En *Collectanea Franciscana*. Vol 50. Fascículos 1-4.

BEUCHOT PUENTE, M. (1997). “Filosofía y Hermenéutica en San Buenaventura de Bagnoregio”. En Bizzoni, Franca & Lamberti, Mariapia(1977). *Palabras, poetas e imágenes de Italia*. México. UNAM.

CAMILLERI, S. (2008). *Phénoménologie de la Religion et Herméneutique Théologique Dans la Pensée du Jeune Heidegger. Commentaire analytique des Fondements philosophiques de la mystique médiévale (1916–1919)*. Paris. Springer Science.

CARLUCCI, P. (1994). “Un Singolare Pellegrinaccio: L' *Itinerarium mentis in Deum* Di Bonaventura Da Bagnoregio”. En *Doctor Seraphicus*. Año XL-XLI.

- CORPAS DE POSADA, I. (2012). “Experiencia religiosa y lenguaje religioso: aproximación teológica”. En *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu*. Universidad de San Buenaventura-Bogotá. Vol LII. No 153 (Enero-Junio).
- DE CERTAEU, Michel. *La Fable mystique (XVIe-XVIIe)*. París. Gallimard.1982.,p.13
- DELEUZE, G. (1993). *Critique et Clinique*. París. Minuit.
- DOMINIQUE DE COURCELLES (2008). (*textes réunis par*), *Les enjeux philosophiques de la mystique*. Grenoble, Éditions Jérôme Millon. *Archives de Sciences Sociales des Religions* No. 142 (avril-juin).
- EMBRE, L. (2003). *Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica*. Trad. de Luis Ramón Rabanaque. México. Red-Utopia.
- FLAQUE, E. (2001). *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en Théologie*. París.Vrin.
- FLAQUE, E. (1995). *Vision, excès et chair. Essai de lecture phénoménologique de l'oeuvre de Saint Bonaventure*. Paris. Vrin.
- GADAMER, H. (1988). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Vol I. Trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca. Sígueme.
- GREISH, J. (2003). “Les multiples sens de l'expérience et l'idée de vérité”. En: *Recherches de Science Religieuse*. 2003/4 Tome 91.
- GREISH, J. (2009). “Fulgurations de la Divinité”: le mystique, la mystique, les mystiques”. En *Theological Quarterly. Ephemerides theologicae*. No 69.
- HAYES, Z. (1988). *The theological image of St. Francis of Assisi in the sermons of St. Bonaventure*. In *Bonaventuriana, miscellanea in onore di Jacques Guy Bougerol*. Antonianum, Roma.
- HENRY, M. (2001). *Encarnación*. Trad. Javier Teira, Gorka Fernández y Roberto Ranz. Salamanca: Sígueme.
- JANICAUD, D. (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Paris: Editions de L'éclat.
- LÁZARO PULIDO, M. (2010). “Aportación de San Buenaventura a una “Filosofía Medieval de la Mente”. Reflexiones desde la lectura del *Itinerarium mentis in Deum*”. En *Naturaleza y Gracia*. Vol LXII/3. Salamanca.
- MALAGUTI, M. (2007). “Trasparenza in Veritatem Attraverso e Oltre I Simboli: L'itinerario Bonaventuriano”. En *Doctor Seraphicus*. Año LIV. Bolletino D'Informazioni del Centro Di Studi Bonaventuriani.

- _____(1999). *L'Intellectus Fidelis secondo San Bonaventura*. En *Doctor Seraphicus*. Año XLVI.
- MARION, J. (2005). (A). *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*. Trad. Gerardo Losada. Buenos Aires. Jorge Baudino Ediciones - UNSAM.
- _____(2005). (B). *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*. Trad. Silvio Mattoni. Buenos Aires. Ed. Literales: El Cuenco de Plata.
- _____(2006). (C). *El cruce de lo visible*. Trad. Javier Bassas y Joana Masó. Castellón: Ellago Ediciones.
- _____(2008). (D). *Siendo dado: Ensayo para una fenomenología de la donación*. Trad. y presentación de Javier Bassas Vila. Madrid. Síntesis.
- _____(2010). (E). *Dios sin el ser*. Trad. Carlos Enrique Restrepo, Daniel Barreto y Javier Bassas Vila. Rev. y estudio final de Javier Bassas Vila. Vilaboa (Pontevedra), Ellago Ediciones.
- MERINO, J. (1993). *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid. BAC.
- _____(1992). *Phénoménologie et théologie, présentation de Jean-François Courtine*. París: Critérión.
- POUPARD, P. (2004). *El Itinerarium de San Buenaventura y la paradoja de la velocidad. Propuesta Sapiencial de un método*. Bogotá. Universidad de San Buenaventura. Colección Conferencias No 1.
- ROMANO, C. (1998). *L' événement et le monde. L'événement et le temps*. París. PUF.
- TRESMONTANT, C. (2000). *La mystique chrétienne et l'avenir de l'homme*. París. Vrin.
- VALENTE J. & LARA GARRIDO, J. (2000). *Hermenéutica y mística: San Juan de la Cruz*. Madrid. Tecnos.
- VVAA (2000). *Le discours mystique: approches sémiocutiques*. París.Vrin.
- ZAS FRIZ DE COL, R. (1999). "La Contuizione del Simbolo secondo San Banaventura". En: *Collectanea Franciscana*. Vol. 60. Fascículos 1-2.