



**MÁS ALLÁ DE LA *QUIDITAS*: REFLEXIONES SOBRE EL
PROYECTO METAFÍSICO BONAVENTURIANO**

***BEYOND QUIDITAS: REFLECTIONS ON THE BONAVENTURIAN
METAPHYSICAL PROJECT***

MANUEL LÁZARO PULIDO

UNED

Universidad Bernardo O'Higgins, Chile

Recibido: 17/11/2018

Aceptado: 23/01/2019

RESUMEN

El presente estudio reivindica la pertinencia de la pregunta ¿qué es la metafísica? y de la respuesta a partir del estudio de las distintas aproximaciones realizadas a lo largo de la historia del pensamiento. Una de estas respuestas es la que realiza san Buenaventura. El doctor Seráfico presenta un proyecto metafísico que rompe con un esquema ontológico, plano, encerrado en lo natural para presentar una geometría filosófica abierta al plano sobrenatural. Para ello utiliza un esquema que parte del concepto de “medio” como posibilidad para acercar los extremos y un dinamismo de reducción a lo sumo, señalando así lo específico de la metafísica y su causalidad (emanación, ejemplaridad y consumación) que es capaz de llevar a la especulación (y a la contemplación) del primer principio originante. En este esquema la cuestión metafísica de los entes naturales es la de la esencia, como distinción racional abierta a la comunicabilidad. Dicha esencia no se agota en la quididad entitativa, sino que presenta una significatividad que proyecta el ente natural más allá de la ontología. La metafísica es así posible uniendo la entidad natural con el ser sobrenatural y posibilitando, a su vez, la comprensión de la racionalidad teológica, de modo que ese primer principio pueda ser leído, teológicamente, como Dios Uno y Trino.

Palabras clave: metafísica, ontología, esencia, ente, san Buenaventura

ABSTRACT

The present paper claims the relevance of the question "What is metaphysics?" and of the answer from the study of the different approaches made throughout the history of thought. One of these answers is the one given by St Bonaventure. Dr. Seraphic presents a metaphysical project that breaks with an ontological, flat, enclosed in nature to present a philosophical geometry open to the supernatural plane. For this he uses a scheme that starts from the concept of "medium" as a possibility to bring the extremes closer and a dynamism of reduction at the most, thus pointing out the specificity of metaphysics and its causality (emanation, exemplariness and consummation) that is capable of leading to the speculation (and contemplation) of the first original principle. In this scheme the metaphysical question of natural entities is that of essence, as a rational distinction open to communication. Such essence is not exhausted in the quantitative quiddity but presents a significance that projects the natural entity beyond the ontology. Metaphysics is thus possible by uniting the natural entity with the supernatural being and making possible, in turn, the understanding of theological rationality, so that this first principle can be read, theologically, as God One and Trine.

Keywords: metaphysics, ontology, essence, being, St. Bonaventure.

I. INTRODUCCIÓN

La cuestión de la metafísica ha estado muy mediatizada por la intervención durante el siglo XX de un proyecto antimetafísico nacido, en parte, en la formalización de los problemas inherentes a la "realidad", como el espacio único de acceso a la radiografía filosófica de la naturaleza, reducida a un discurso lógico-lingüístico, pero alejada de la intimidad de lo "real". A ello se le sumó un proyecto de deconstrucción, entendido como una metodología de la vuelta a las raíces de los problemas, afectando a la existencia y a la esencia y, con ello, a los modelos clásicos de la arquitectónica metafísica en su formulación boeciana. Ello abarca incluso a la tematización del problema de la existencia, esencia e identidad en la semántica de los mundos posibles, reducido por algunos, a "mera metáfora"¹:

1 "Desde el punto de vista del discurso tanto ordinario como científico el argot de los mundos posibles no deja de ser una mera metáfora", afirman Rom Harré, José Miguel Saguillo en *El movimiento anti-metafísico del siglo veinte* (Madrid: Akal, 2000), 81. En el libro, que pretende restaurar una visión realista moderada, se dedican dos capítulos a la crítica de los mundos posibles: "XI. El problema de la existencia en la semántica de los mundos posibles" y "XII. Hacia una de-construcción de los mundos posibles" (67-90).

“Para nosotros, los mundos posibles son constructos de la imaginación humana. Sin embargo, sus características están determinadas por los recursos discursivos. Las relaciones entre nuestro mundo y los mundos posibles no son relaciones entre mundos, sino relaciones entre historias reales y novelas, documentales y películas de ficción, entre fotografías e imágenes de fantasmas. Hay solamente un mundo, nuestro mundo cotidiano. ¡Pero dentro de este mundo hay muchas personas que tienen competencias literarias para construir mentiras interesantes!”².

Esta discusión –que tomamos aquí a modo de ejemplo– afecta a la filosofía de Carnap y anticipadamente de Wittgenstein, y especialmente al desarrollo de la semántica de los mundos posibles desarrollada en los años 50 por Saul Kripke, Stig Kanger y Jaakko Hintikka³. Una teoría semántica que tiene una consistencia metafísica anterior a la exposición leibniziana en su presencia medieval. Es un ejemplo del problema suscitado en una visión reduccionista del discurso deductivo lógico y de la explicación ontológica, pero, como señala e intenta mostrar Harmut Hecht, “la elección del mejor de los mundos posibles es, pues, mucho más que un problema de lógica”⁴.

La pugna interior entre realismo y antirealismo se juega ahora en el campo del lenguaje formal (sea lógico o matemático)⁵. Así se puede observar, por ejemplo, en la discusión entre Putnam y Dummett⁶. El primero sostiene una teorización referencialista de la verdad de las afirmaciones afirmativas o asertivas. Es decir, un enunciado es objetivamente verdadero porque hay objetos que son referentes de las expresiones lingüísticas que lo componen y que aseguran la existencia de una realidad correspondiente a lo que el enunciado afirma. Por su parte, la posición crítica de Dummett sostiene un antirealismo desde la óptica verificacionista. Sea como fuere la discusión realismo-antirealismo en estos términos está alejada de cualquier consideración metafísica, de ahí su nombre de realismo moderado: no se hace referencia alguna a la existencia “de objetos abstractos en el caso de enunciados lógico-matemáticos (conjuntos, números o funciones, en

2 Harré, Saguillo, *El movimiento anti-metafísico del siglo veinte*, 90.

3 Veikko Rantala, “Possible worlds”, *Poznań studies in the philosophy of the sciences and the humanities* 80 (2003): 179-199.

4 “Le choix du meilleur des mondes possibles est donc beaucoup plus qu’un problème de logique”. Harmut Hecht, “Mondes possibles et physique moderne”, en *L’actualité de Leibniz: les deux labyrinthes. Décade de Cerisy la Salle, 15-22 juin 1995*, ed. por Dominique Berlioz, Frédéric Nef (Stuttgart: Steiner 1999), 603.

5 Una perspectiva así la podemos ver en: Claudine Tiercelin, *La métaphysique et les sciences: Les nouveaux enjeux* (Paris: Collège de France, 2014).

6 Alberto Naibo, “Putnam-Dummett. Quelle logique pour quel réalisme?”, *Archives de Philosophie* 79 (2016): 693-720. Cf. Randall E. Auxier, Douglas R. Anderson, Lewis E. Hahn, dir., *The Philosophy of Hilary Putnam* (Chicago: Open Cour, 2015). Michael Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics* (London: Duckworth, 1991).

el caso de las matemáticas; proposiciones o valores de verdad, en el caso de la lógica)”⁷. De hecho, cualquier intento de justificar metafísicamente el realismo (realismo metafísico) es calificado por las posiciones analíticas de “realismo dogmático”⁸.

Ante estas afirmaciones se alzan voces y trabajos en defensa del realismo metafísico en los análisis sobre el realismo, como el de Miguel Espinoza que señala que lejos de ser dogmáticos son, simplemente necesarios. El realismo científico debe de ir acompañado por una reflexión profunda sobre la realidad:

“Sugiero que un trabajo en este sentido transforma el realismo científico en realismo metafísico o va del primero al segundo. Afirmo las tesis siguientes [...] (III) El realismo metafísico es el límite hacia el cual tienden todos los tipos de realismo, desde el sentido común al realismo científico”⁹.

Sirvan estas líneas precedentes como muestra de la trayectoria controversial que envuelve la metafísica¹⁰. Una controversia que –como señalara Modesto Berciano– tiene una respuesta que “parece obvia: hay que seguir hablando de metafísica sobre todo porque siguen presentes los motivos fundamentales por lo que se ha hecho siempre: El deseo de saber, del que habla Aristóteles al comienzo de la *Metafísica* (I, 1, 980 a 21); el carácter problemático de la realidad y las preguntas por su origen, por el sentido de la existencia humana y de la historia, por los valores morales del obrar humano, que interesan al hombre de todos los tiempos en algún momento de su vida”¹¹. Porque –añado–, a pesar de todo, cuestiones como ¿qué existe?, ¿qué es (aquello que existe) ?, ¿cuál es el fundamento de lo que es?, siguen asaltando la mente humana desde el sentido común a los diversos abordajes, que no son solo los lógicos, sino también científicos y metafísicos.

7 “Putnam, en revanche, reste attaché à une position réaliste. Il s’agit néanmoins d’un réalisme modéré, qui n’entraîne pas d’engagements métaphysiques de type platoniste, comme par exemple l’existence d’objets abstraits dans le cas des énoncés logico-mathématiques (ensembles, nombres ou fonctions, dans le cas des mathématiques ; propositions ou valeurs de vérité, dans le cas de la logique)”. Naibo, “Putnam-Dummett. Quelle logique pour quel réalisme?”, 694.

8 Naibo, “Putnam-Dummett”, 693.

9 “Je suggère qu’une démarche dans ce sens transforme le réalisme scientifique en réalisme métaphysique, ou mène du premier au deuxième. J’affirme les thèses suivantes: [...] (III) Le réalisme métaphysique est la limite vers laquelle tendent toutes les sortes de réalisme, du sens commun au réalisme scientifique”. Miguel Espinoza, “Le réalisme scientifique : une métaphysique tronquée”, *Archives de Philosophie* 57 (1994): 325-326.

10 Un debate “metafísica-antimetafísica” que llega a la posibilidad misma y a la legitimidad de una disciplina que ve su función arquitectónica y normativa cada vez más cuestionada con respecto a otras disciplinas filosóficas y formas “especiales” de conocimiento, así como su función fundadora con respecto a la investigación teológica y a la experiencia religiosa autoconsciente, tal como se señala en Giancarlo Movia, ed., *Metafísica e antimetafísica* (Milano: Vita e Pensiero, 2003).

11 Modesto Berciano, *Metafísica* (Madrid: BAC, 2012): 39.

La metafísica se propone como un acceso a la realidad y a lo real en continuo diálogo con el objeto de su acceso –con la realidad y lo real–, en aquello en lo que se asientan, sustentan, aparecen y se nos aparecen como representaciones... (cada concepto es en sí una aproximación metafísica) y en la significación íntima (no solo lógico-lingüística, o en sus coordenadas espacio-temporales) de las cosas susceptibles de ser conocidas.

En cierta manera, cada respuesta que se da a las cuestiones mencionadas supone en sí una contestación a la pregunta qué es la metafísica. Incluso aquellas que niegan la pertinencia de reparar en tales cuestiones o las que lanzan propuestas de análisis lógico-semánticas al respecto dan, a su manera, réplica a la postulación sobre ¿qué es la metafísica? Es el caso del propio Carnap, cuando respondiendo a la pregunta heideggeriana, afirmaba que los metafísicos eran en el fondo como “músicos sin talento musical”¹². Afirmación que llevaría al positivismo a definir la metafísica normalmente desde su imposibilidad, pero también, como hemos señalado, a posicionarse, asentado las bases del realismo lingüístico, sobre una “metafísica del positivismo lógico”, como es el caso de Bergmann¹³ y su escuela, entre los que destaca Grossmann¹⁴.

Tal cuestión, que toma carta de presentación en tanto que *lugar* filosófico en la obra de Martin Heidegger¹⁵, sin embargo, es compañera de viaje de la filosofía. Quizás la pregunta en sí no aparezca siempre formulada, pero sí la respuesta, pues cada situación de discurso filosófico sobre la realidad y lo real ha supuesto una posición al cuestionamiento interno del autor de cada formulación metafísica (e incluso antimetafísica). En este sentido, la pregunta ¿qué es la metafísica? sugiere –como sucediera en Heidegger– la imposibilidad de una respuesta unívoca¹⁶. Ello no implica, por definición, que sea necesario realizar una superación renovada de dicho concepto, como en el filósofo alemán¹⁷. Aunque como en toda teorización sobre un universo determinado conceptual, especialmente en las perspectivas más

12 Rudolf Carnap, “Überwindung der Metaphysik durch logische analyse der Sprache”, *Erkenntnis* 2 (1931) 240.

13 Gustav Bergmann, *The Metaphysics of Logical Positivism* (New York: Longmans, Green and Co., 1954).

14 Reinhardt Grossmann, *The Existence of the World: An Introduction to Ontology* (London: Routledge, 1992). Cf. Javier Cumpa, ed., *Studies in the Ontology of Reinhardt Grossmann* (Frankfurt: Ontos Verlag, 2010).

15 Martin Heidegger, (Bonn: Friedrich Cohen, 1929).

16 Modesto Berciano, *La crítica de Heidegger al pensar occidental* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1990), 7.

17 Martin Heidegger, “Superación de la Metafísica”, en Martin Heidegger, *Conferencias y artículos*, trad. Eustaquio Barjau (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994). Modesto Berciano, *Superación de la metafísica en Martin Heidegger* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1991); Pierre Aubenque, “Chapitre IV. Heidegger et le dépassement de la métaphysique”, en *Faut-il déconstruire la métaphysique ?*, dir. de Pierre Aubenque (Paris: Presses Universitaires de France, 2009), 43-53.

abstractas –que no más alejadas de lo real y la realidad–, los diversos enfoques, algunas veces substituyen los anteriores. Si bien muchas otras alimentan el abordaje y la visión de conjunto, enriqueciéndolos.

Tomemos como ejemplo la física teórica. La mecánica newtoniana, como ejemplo de la física clásica, no es, en sí, superada por los marcos teóricos de la relatividad y la física cuántica, sino que estas colocan a la primera en los límites de su teorización. Así la mecánica newtoniana es una rama de la mecánica clásica, es decir no relativista ni cuántica, que descansa sobre el principio fundamental de la dinámica, es decir, que la aceleración de los cuerpos está determinada por las fuerzas a las que están sometidos¹⁸. La introducción de las mecánicas cuántica y relativista lo que provocan es la ruptura de la generalización de su campo de acción, posibilitando otros “mundos” físicos no percibidos ni descubiertos hasta ese momento. Una nueva perspectiva que afecta al mismo concepto de física y trastoca sus conceptos. Ya en la física actual, no parece muy propio decir que la física cuántica supera a la física de la relatividad, y siendo conscientes de que sus universos teóricos llevan a miradas contrapuestas –incluso a primera vista contradictorias–, sin embargo, nos hablan de planos del mismo universo. De ahí, el empeño por crear una teoría unificada a pesar de su complejidad. Se trata de teorizaciones de coherencia formal que superan las expectativas de la verificación empírica, irrelevantes en estas regiones de la especulación sobre los límites de la realidad en el orden de lo natural, tal como señala Pierre Kerszberg:

“La paradoja roza los límites de lo pensable cuando se empuja la especulación sobre las leyes de la naturaleza que existirían incluso antes de la existencia de un universo. Esto es lo que la cosmología cuántica nos invita a hacer, ya que describe los primeros momentos de la vida del universo para determinar las condiciones iniciales. Aquí la experimentación no tiene nada más que decir, y tal vez el sentido común aún menos, especialmente cuando se trata de describir el aspecto del universo como una fluctuación contingente del vacío cuántico; *a priori* estas fluctuaciones podrían repetirse, lo cual plantea nuevamente la cuestión de si la unidad del universo puede ganarse realmente a la multiplicidad”¹⁹.

18 “Mécanique newtonienne”, en Pascal Febvre, Richard Taillet, Loïc Villain, *Dictionnaire de physique*, 3ª ed. (Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur, 2013), 427.

19 “Le paradoxe frôle les limites du pensable lorsqu’on pousse les spéculations sur des lois de la nature qui existeraient avant même que n’existe un univers. C’est ce à quoi nous invite la cosmologie quantique qui décrit les tous premiers instants de la vie de l’univers pour déterminer les conditions initiales. Ici l’expérimentation n’a plus rien à dire, et peut-être le sens commun moins encore, surtout lorsqu’il s’agit de décrire l’apparition de l’univers comme une fluctuation contingente du vide quantique ; *a priori* ces fluctuations pourraient se répéter, ce qui soulève à nouveau la question de savoir si l’unité de l’univers peut effectivement se gagner sur la multiplicité.”. Kerszberg, Pierre. “Un univers

En la metafísica sucede, en mi opinión, algo similar. El universo de comprensión de qué sea la metafísica es amplio y no podría decirse que se agote en las consideraciones vertidas por Aristóteles en su *Filosofía primera*, ni que las metafísicas contemporáneas la hayan sobrepasado sin más. El hecho de que existan discusiones teóricas en las regiones del pensamiento donde la facticidad empírica no tiene una relevancia significativa, no implica la anulación del discurso, ni el de la física teórica ni el de la metafísica. De hecho, lo que sucede es que, como en física (o quizás en física como en metafísica), diferentes campos teóricos admiten variados marcos y esquemas de explicación metafísica. A su vez, la propia investigación filosófica desde lo que podemos llamar una perspectiva metafísica, ha ido variando la forma de comprender el propio concepto de metafísica. Esto nos hace pensar constantemente sobre el sentido de la metafísica, compartiendo la idea de la dificultad de establecer un concepto unívoco –tal como Heidegger, según hemos señalado, experimentó en su propia reflexión filosófica–. El tiempo, como siempre, ha jugado a favor de ir creando diferentes usos del término metafísica que se han ido extendiendo por el territorio fecundo del pensamiento como ríos (escuelas y tradiciones) que van abriendo surcos, y que como ellos tienen un origen, un espacio por el que transitar y un final común. Lo que hay que ver es que, al igual que el agua de los ríos es el agua potable y no su formulación física –sino su realidad físico-orgánica–, y, a la vez, también que los ríos lo son porque llevan agua y no otro líquido y que ese agua deja un surco, ni la metafísica es pura pues es digerible porque se ha ido enriqueciendo, ni la metafísica es cualquier cosa que no sea aquello de lo que partió, sino que se ha ido enriqueciendo, sin alterar su realidad, y al hacerlo ha dejado su huella en las diferentes tradiciones o escuelas.

Escribe Jean-Luc Marion que la historia de la metafísica es la historia de las definiciones de la metafísica²⁰, y que una mirada a tal historia, a algunas de sus etapas –el filósofo francés se fija en tres vías– nos lleva a ver que “una determinación constante de su cuestión surge de sus variaciones anteriores”²¹, es decir, concluirá:

excessivement mathématique : Platon et la cosmologie moderne”. *Études platoniciennes*, 9 (2012): 63-81. Versión on-line, consultado el 12 de septiembre de 2018, doi: 10.4000/etudesplatoniciennes.269

20 Jean-Luc Marion, “La science toujours recherchée et toujours manquante”, en *La métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux*, ed. por Jean-Marc Narbonne, Luc Langlois (Paris, Québec: J. Vrin, Presses Université Laval, 1999), 15.

21 Jean-Luc Marion, “La science toujours recherchée et toujours manquante”, 15. En este sentido Paul Gilbert proponía en su libro *Sapere e sperare. Percorso di metafisica* (Milano: Vita e Pensiero, 2003), en consonancia con lo afirmado por Marion, un camino de metafísica atento a la reflexión contemporánea y fiel a los pilares del pensamiento clásico.

“La indeterminación de la metafísica la caracteriza, pues, apropiadamente: desde un origen aristotélico hasta su cambio trascendental, no coincide con ella misma. No hay, pues, que extrañarse de que escape hoy a nuestras dicotomías y que renazca de sus propias superaciones. De hecho, sigue siendo la ciencia esencialmente buscada”²².

Una búsqueda que se hace inevitable, aunque se niegue la metafísica como método y lenguaje propio. Como señala Jean Grondin, desde una perspectiva de la cuestión del sentido del mundo (hermenéutico), de las cosas –no en el sentido de una lectura analítica postcartesiana como la de A. W. Moore²³–: “La historia de la metafísica es la historia de las respuestas a estas preguntas y las preguntas que estas respuestas han planteado inevitablemente”²⁴. En este sentido, recurrir a autores que han trabajado la metafísica, como cuestión fundamental, es –como se aprecia en la obra *Y a-t-il une histoire de la métaphysique ?*–, una forma privilegiada de alcanzar la consistencia adecuada del cuestionamiento metafísico, una oportunidad de arrojar nueva luz sobre la naturaleza misma de la filosofía, de la que puede considerarse a veces como una parte, en sí misma transitoria, y, a veces, como un todo²⁵.

La idea del objeto de la metafísica tiene sin duda, un origen, pero también un recorrido. Como el agua, su H₂O lo constituye una respuesta a una pregunta que es filosófica y como el agua del río, es potable, en cuanto que va enriqueciéndose con el transcurrir de su recorrido, con el tiempo, con la historia. La pregunta es filosófica: ¿cuál es la naturaleza de las cosas? La respuesta puede ser física (filosofía natural), cuando nos fijamos en la constitución de su dinamismo, es decir, al mecanismo que constituye la naturaleza de las cosas naturales: nos habla de “las cosas naturales”. O puede ser metafísica cuando atiende a aquello que explica lo natural como raíz de la naturaleza de “la naturaleza de las cosas”. La primera respuesta siempre se responde, y está obligado a ello, en el plano del dinamismo de la naturaleza de las cosas. La segunda respuesta, la

22 “L’indétermination de la métaphysique la caractérise donc proprement : dès son origine jusqu’à son tournant transcendantal, elle ne coïncide pas avec elle-même. Il ne faut donc pas s’étonner qu’elle échappe aujourd’hui encore à nos dichotomies et qu’elle renaisse de ses propres dépassements”. Marion, “La science toujours recherchée et toujours manquante”, 35.

23 Es por ejemplo el punto de partida del libro del profesor de la Universidad de Oxford A. W. Moore, *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense Of Things* (Cambridge: Cambridge University Press 2012), 1, que toma como definición de la metafísica “el intento más general de dar sentido a las cosas (Metaphysics is the most general attempt to make sense of things)”.

24 “L’histoire de la métaphysique est l’histoire des réponses à ces questions et des questions que ces réponses n’ont pas manqué de susciter”. Jean Grondin, “La métaphysique du sens des choses”, *Philosophiques* 41 (2014): 352.

25 Yves Charles Zarka, Bruno Pinchard, *Y a-t-il une histoire de la métaphysique ?* (Paris: PUF, 2005).

metafísica, tiene la capacidad de escapar al campo gravitatorio del plano de geometría esférica de lo natural proyectándolo hacia dentro (en un plano introspectivo de profundidad íntima de lo natural) y hacia fuera (en un plano proyectivo de respuesta sobre el fundamento de lo natural: la transgresión inmanente de lo natural y/o la proyección fuera de toda medida: el sobrenatural).

Para algunos, como Luc Brisson, es precisamente eso lo que lo constituye como metafísica. El historiador de la filosofía francés, realizando un estudio sobre la propia designación del término conceptual “metafísica”, señala como este tiene una historia particular que ha ido estableciendo una determinada visión. Esta perspectiva la sitúa en la transgresión de la naturaleza, en salir de ella, justo para poder entender lo natural, lo que sitúa a Platón (con la hipótesis de la existencia de las Formas) y Aristóteles (con la hipótesis del Primer motor) como los primeros en hacer metafísica²⁶. Otros autores, como el mencionado Modesto Berciano, señalan –en un plano restrictivo– el objeto de la metafísica en Aristóteles como siendo el primero que lo formula: “Desde Aristóteles, se ha considerado como objeto de la metafísica el *ente en cuanto ente* y sus *principio y causas*, incluida la causa primera o principio trascendente y el fin último”²⁷. Tenemos, pues, desde un sentido más restringido, a otros de espectros más amplios, pero como señala nuevamente Berciano, “es obvio que una metafísica actual no puede ignorar su larga historia”²⁸.

En esa larga historia de la metafísica, la propia metafísica ha mantenido diversa fortuna, en el que el periodo medieval supuso un impulso fundamental con la introducción de un elemento al que la propia reflexión sobre lo natural apuntaba, pero desde la ruptura de la inmanencia: lo sobrenatural. La referencia sobrenatural quiebra la imagen de una geometría metafísica (y ontológica) de planicie para proyectarla a un plano capaz de abstraerse de la restricción de la medida: lo sobrenatural. En este sentido, estamos a favor y en contra de lo que señalan Gary Rosenkrantz y Joshua Hoffman en el Prefacio a su *Historical Dictionary of Metaphysics* cuando haciendo un resumen de este itinerario histórico señalan que: “Durante la Edad Media cristiana, la metafísica floreció, pero se vio obligada a operar dentro de las limitaciones impuestas por la ortodoxia religiosa en forma de Escolástica”²⁹. A favor porque, efectivamente, la metafísica fue una apuesta decidida en el periodo medieval. En contra porque la Escolástica

26 Luc Brisson, “Un si long anonymat”, en *La métaphysique*, 50.

27 Berciano, *Metafísica*, 5.

28 Berciano, *Metafísica*, 7. Una reciente historia de la metafísica la podemos ver en Enrico Berti, ed., *Storia della metafísica* (Roma: Carocci Editore, 2019).

29 “During the Christian Middle Ages, metaphysics flourished but was obliged to operate within the constraints imposed by religious orthodoxy in the form of Scholasticism”. Gary Rosenkrantz, Joshua Hoffman, *Historical Dictionary of Metaphysics* (Lanham, Maryland: Scarecrow Press, 2011), xiii.

fue la que dotó de racionalidad filosófica y profundidad metafísica a las cuestiones de la ruptura de la medida de lo natural introducida por la entrada de lo sobrenatural, formando precisamente el discurso sobre Dios de forma racional que es lo que significa “teología”. En este sentido, señala Robert W. Barnard que “gran parte de la filosofía medieval adaptó los argumentos de los antiguos en un intento de ofrecer un relato de una realidad que incluía a Dios. Como resultado, la metafísica necesitaba ser capaz de ofrecer cuentas de la naturaleza de Dios y de la naturaleza de la creación, e incluso argumentos de por qué el universo debe incluir a Dios”³⁰. Más aún, como hemos señalado en otros estudios, sugiero que:

“la teología ha actuado, al menos, como *Magistra* de la filosofía en el sentido del “maestro” socrático: ayudando de forma mayéutica al alma del filósofo, a la filosofía pensada a pensar desde sí. Esta realidad histórico-doctrinal se puede rastrear en no pocos tópicos de la filosofía a través de su historia. Realidades nacidas de la Revelación como la Teología de la creación, la Teología sacramental o el dogma de la Encarnación... han sido y aún son auténticos catalizadores en la profundización de conceptos filosóficos de gran magnitud y, lo que es más importante, generan el debate y constituyen una referencia dialógica, pues son ocasión de construcción racional y, en ello, filosófica, más allá de los resultados”³¹.

La cuestión sobre el objeto de la metafísica –propone Jean-François Courtine en sintonía con la historiografía clásica– surge en el periodo medieval, especialmente a partir de la Edad Media con la introducción del *corpus aristotelicum*. Desde ese momento la pregunta se vuelve clásica alrededor del comentario de la obra de la *Metafísica* de Aristóteles. Una interrogación que experimentará un giro en la *Disputatio prima* del jesuita Francisco Suárez, “en la medida en que, en su presentación del *status quaestionis*, el doctor Eximius, al tiempo que expone con bastante fidelidad las diversas tesis en presencia, modifica profundamente el sentido mismo de la cuestión que transpone en términos de *objectum scientiae*”³². Efectivamente, la introducción de la obra aristotélica fue fundamental en el cuestionamiento del objeto de la metafísica, pero ello no supuso

30 “Much of medieval philosophy adapted the arguments of the ancients in an attempt to offer an account of a reality that included God. As a result, metaphysics needed to be able to offer accounts of god’s nature and the nature of creation, and even arguments for why the universe must include God”. Robert W. Barnard, “Introduction”, en *The Continuum Companion to Metaphysics*, ed. por Neil A. Manson, Robert W. Barnard (London, New York: Continuum International Publishing, 2012), 2

31 Manuel Lázaro, “*Theologia magistra philosophiae*. Un ejemplo: la lectura teológica de la naturaleza y el naturalismo filosófico en el siglo XII”, *Anuario filosófico* 47 (2014): 648.

32 “Dans la mesure où, dans sa présentation du *status quaestionis*, le Doctor Eximius, tout en exposant assez fidèlement les différentes thèses en présence, modifie profondément le sens même de la question qu’il transpose en termes d’*objectum scientiae*”. Jean-François Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique* (Paris, PUF, 1990), 7.

una reducción de la tematización de su objeto en el horizonte medieval y escolástico, especialmente en lo referente a una metafísica que dirija su mirada más allá del límite de lo natural, incluso para preguntarse por la naturaleza metafísica de la realidad natural. Se trata de una forma de pensar la metafísica que algunos han tildado hablando de la metafísica del alma como “pensamiento escolástico pretomista”³³, y que es quizás, mejor, un pensamiento, simplemente, escolástico, pues la denominación “pretomista”, marca la figura de Tomás de Aquino como el referente de la metafísica, y aquí estamos reivindicando que la cuestión sobre la metafísica es, en sí, la referencia.

Ejemplo de este pensamiento escolástico, en su época tradicional y en la actualidad –marcada, como hemos visto, bien por posiciones antimetafísicas, bien en miradas metafísicas a partir de lecturas transcendentales o reformadas en la ontología y la psicología de la filosofía aristotélica– alternativa, es el pensamiento metafísico de san Buenaventura. El Seráfico, durante mucho tiempo, ha sido tematizado como un teólogo agustinista, anti-aristotélico, nosotros pensamos más bien que dicha posición antagónica no define bien su posición. Más bien deberíamos afirmar que san Buenaventura reconoce los límites inmanentes en la reflexión de “lo natural” de la filosofía aristotélica en un proyecto que es realmente teológico y, por lo tanto, con presencia de razonamiento filosófico, más allá del aristotélico³⁴. En contra del convencionalismo con el que se trata al doctor Seráfico, creemos –y así lo hemos afirmado en otros estudios–, que el pensador franciscano, especialmente visible en la orientación del opúsculo *Itinerarium mentis in Deum*, y partiendo de las raíces del pensamiento medieval, enuncia una perspectiva metafísica nueva que va más allá de la *quidditas*. “No la metafísica “nueva” en el sentido aristotélico (que era la “nueva filosofía” del siglo XIII), sino en el sentido de la perspectiva que se enuncia, y que da un giro en la especulación de corte platónico, dominante en la época medieval. Esta es una perspectiva de este opúsculo que con frecuencia se olvida en aras a su riqueza espiritual, cosa que no tiene porqué suceder, pues ambos aspectos van integrados”³⁵.

33 Roberto Zavalloni, “La métaphysique du composé humain dans la pensée scolastique préthomiste”, *Revue Philosophique de Louvain* 48 (1950): 7.

34 Manuel Lázaro, *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito* (Grottaferrata: Frati editori di Quaracchi, 2005), 35-45. Cf. Manuel Lázaro, “La lectura bonaventuriana de Aristóteles desde san Francisco”, *Pensamiento* 275 (2017): 103-114.

35 Manuel Lázaro, Antoni Bordoy, “Introducción a san Buenaventura de Bagnoregio”, en *Pensar la Edad Media Cristiana: San Buenaventura de Bagnoregio (1217-1274)*, ed. por Manuel Lázaro, Francisco León, Francisco Javier Rubio (Madrid: Editorial Sínderesis – UNED Editorial, 2019) 46.

II. METAFÍSICA, MÁS ALLÁ DE LA ONTOLOGÍA

Frente a la pregunta que anima el monográfico en el que se inserta este trabajo “¿qué es la metafísica?”, san Buenaventura no elabora una respuesta, sino que asume un posicionamiento de partida sobre el objeto de estudio del metafísico:

“Este es el medio metafísico que reduce, y esta es toda nuestra metafísica: la de emanación, la de ejemplaridad, la de consumación, es decir iluminar por radios espirituales y reducir al sumo. Y así serás verdadero metafísico”³⁶.

Esta reafirmación de un posicionamiento sobre el quehacer metafísico aparece en la primera colación de las *Collationes in Hexaëmeron*. Recordemos que, en esta obra ya postrera, el maestro franciscano propone la sabiduría cristiana como la más apropiada vía para poder dar cumplimiento al entendimiento que lleva a Dios y que tiene como medio a Cristo, el Verbo increado, encarnado e inspirado.

Tiene a la vista, cierto, las lecturas aristotélicas realizadas por varios interlocutores, entre ellos los averroístas latinos, pero también algunos hermanos de la Orden, que proponían una mirada filosófica sobre la naturaleza, que, siendo muy interesante, olvidaban –y así aparece en la definición de forma explícita– la “reducción a lo sumo”. Esto afectaba a la filosofía tanto a la natural como a la metafísica. Señala Jacques-Guy Bougerol:

“La filosofía de Aristóteles, comentada por Averroes, había conquistado la Facultad de Artes. La dialéctica y la física, los estudios primordiales en esta facultad, fueron sólo una oportunidad para abordar los problemas metafísicos e ir más allá de los límites de la filosofía, para penetrar en el campo de la teología”³⁷.

Ante esta situación san Buenaventura presenta su programa metafísico: un proyecto que tenga como epicentro lo sobrenatural, es decir, teológicamente, que se reduzca a Dios; y que tenga como modelo de mediación entre lo sobrenatural (teológicamente Dios creador) y lo natural (teológicamente la naturaleza creatural) al Verbo de Dios: su objeto es “la *esencia*, por la eterna generación

36 “Haec est medium metaphysicum reducens, et haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione, scilicet illuminari per radios spirituales et reduci ad summum. Et sic eris verus metaphysicus” (coll. 1, n. 17). San Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, en *Opera omnia*, vol. V, ed. por PP. Collegii a S. Bonaventura (Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891), 332b.

37 “La philosophie d’Aristote, commentée par Averroès avait conquis la faculté des Arts. La dialectique et la physique, études primordiales dans cette faculté, n’étaient qu’occasion d’aborder les problèmes métaphysiques et outrepassant les limites de la philosophie, de pénétrer sur le terrain de la théologie”. Jacques-Guy Bougerol, *Introduction a l’Étude de S. Bonaventura* (Paris, Tournai: Desclée, 1961), 187.

de lo primario”³⁸. Se trata de una “metafísica” de inspiración teológica trinitaria (pero no confundida con ella). Lo que propone en su tiempo no está, sino en consonancia a lo que se practica. La metafísica es una disciplina llamada a abrirse a la teología, practicada en la Facultad de Teología. Mientras que otras disciplinas que ahora llamamos filosóficas, que atienden al lenguaje, al arte del razonamiento (lenguaje y lógica) y epistemología, se situaban en la Facultad de Artes. De hecho, podríamos decir que la filosofía era el fruto de las Facultades de Artes y de Teología y que en ambas se ubicaba la Facultad de Filosofía³⁹. Esto no implica una simple servidumbre de la filosofía respecto de la teología, sino que, como señalan en diferentes formulaciones Alain de Libera y Olivier Boulnois, implica una racionalización teológica⁴⁰, o lo que es lo mismo, añadido, una profundización de lo que el Misterio divino impulsó al alma humana desde la perspectiva del cristianismo: conocer el Misterio desde sí mismo, desde el entendimiento-racionalidad y voluntad. Solo así se entiende la culminación de la racionalidad mística del Maestro Eckhart⁴¹ en el siglo XIV junto a la especulación de la teología práctica escotista. Y solo así podremos entender lo que se jugará en la época del fin de la Edad Media y el inicio de la Edad Moderna. Efectivamente, afirma Olivier Boulnois:

“Buenaventura, en las *Cuestiones Disputadas sobre la Ciencia de Cristo* (q.4, tr. fr. p. 27), jerarquiza sin complejos el concepto aristotélico de la ciencia y el concepto agustiniano de la sabiduría, combinando una teoría de la abstracción y una teoría de la iluminación divina.

Por lo tanto, se puede concluir que la oposición entre la *philosophia* y la doctrina sagrada ya está construida, así como la teoría de la teología como ciencia que razona desde la fe. Pero estos dos pares de conceptos no deben confundirse con la oposición entre *theologia* y *philosophia*. Por el contrario,

38 “Primum ergo medium est *essentiae* aeternali generatione primarium” (coll. 1, n. 12). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 331a.

39 Alain de Libera, “Faculté des arts ou Faculté de philosophie. Sur l’idée de philosophie et l’idéal philosophique au XIIIe siècle”, en *L’enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et oxford, XIIIe-XIVe siècles)*. Actes du colloque international, ed. por Olga Weijers, Louis Holtz (Turnhout: Brepols, 1997), 444.

40 Alain de Libera, *Penser au Moyen Age* (Paris: Editions du Seuil, 1991), 149. Olivier Boulnois, “Un Moyen Âge sans censure?”, *Critique* 535 (1991): 980.

41 Claude Laffleur, “L’apologie de la philosophie à la Faculté des arts de Paris dans les décennies précédant les condamnations d’Étienne Tempier: la contribution didascalique des artiens”, en *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu’est-ce que la philosophie au moyen âge? What is Philosophy in the Middle Ages?. Akten des X. Internationalen Kongresses für Mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l’Etude de la Philosophie Médiévale*, 25. bis 30. August 1997 in Erfurt, ed. por Jan A. Aertsen, Andreas Speer (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1998), 385.

hemos visto que la *theologia* cae del lado de la filosofía, de la que esta forma parte”⁴².

El metafísico estudia uno –el primero– de los medios que nos permiten acceder al principio sobrenatural como medio entre Dios y los hombres a la imagen de Cristo. Toda disciplina tiene como fin, la sabiduría: llevarnos a Dios. El físico estudia la naturaleza por la difusión de la eficacia; el matemático, la distancia por la posición central; el lógico, la doctrina por la manifestación racional; el ético, la modestia o virtud moral por la elección moral; la justicia, el político o el jurista por la compensación judicial; y la concordia, el teólogo por la universal conciliación. El primer medio, el metafísico, estudia la esencia por la generación eterna⁴³.

Más allá del lenguaje típicamente medieval que utiliza el doctor Seráfico, podemos señalar varios parámetros. El objeto es el estudio de la *esencia*. El fin es la acción *mediadora* que *reduce* a lo sumo, al primer principio. La metafísica tiene, pues, un objetivo como ciencia sapiencial ejercida por el hombre para alcanzar a Dios.

1. LA ACCIÓN MEDIADORA DE LA METAFÍSICA

La idea de “medio” no solo no es menor para san Buenaventura, sino que es un concepto fundamental en el esquema metafísico, toda vez que “medio se dice a aquello que comunica con los extremos”⁴⁴. Esta mediación tiene una medida metafísica. De una parte, el medio “no sobrepasa los extremos”⁴⁵. De otra parte, el medio en sí posee una condición metafísica, que hace que tenga “algo en común con los extremos que tiene que reunir. Por lo tanto, es un tercio

42 “Bonaventure, lui, dans les *Questions disputées sur la science du Christ* (q.4, tr. fr. p. 27) hiérarchise sans complexe le concept aristotélicien de science et le concept augustinien de sagesse, combinant une théorie de l’abstraction et une théorie de l’illumination divine. On peut donc conclure que l’opposition entre *philosophia* et doctrine sacrée est déjà construite, de même que la théorie de la théologie comme science raisonnant à partir de la foi. Mais il ne faut pas confondre ces deux couples de concepts avec l’opposition entre *theologia* et *philosophia*. Nous avons vu au contraire que la *theologia* tombe du côté de la philosophie, dont elle constitue une partie”. Olivier Boulnois, “Conférence de M. Olivier Boulnois”, *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire*, 100 (1991): 404-405.

43 Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 1, n. 11, 331a.

44 “Medium namque dicitur communicantiam mediator cum extremis” (d. 19, a. 2, q. 2, conc.). San Buenaventura, *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In tertium librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. III, ed. por PP. Collegii a S. Bonaventura (Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1887), 410.

45 “médiu[m] non excedat extrema” (q. 1, ad op. 11). San Buenaventura, *Quaestiones disputatae de Scientia Christi*, en *Opera omnia*, vol. V, 4b.

cercano de cada uno de los dos extremos en una relación definida⁴⁶. La acción mediadora (de medio) tiene una función esencial en la concepción metafísica del Seráfico, pues posibilita precisamente por su participación común que la metafísica, y su objeto, participen de los extremos, es decir, posibiliten la unión del mundo natural con la esfera sobrenatural. Esto es así toda vez que una parte del extremo es lo generado y la otra parte el principio eterno generador. Esto lo posibilita la especificidad metafísica a diferencia del medio del físico cuyo objeto es la naturaleza. El medio físico-natural considera “lo movable y la generación según la influencia de los cuerpos celestes”⁴⁷. Su fin y motor es la difusión. El mundo natural es el mundo físico celeste y biológico-antropológico: macrocosmos y microcosmos, ambos en el ámbito de lo natural. Posee así dos medios. Uno del macrocosmos y otro del microcosmos (mundo mayor y menor en términos bonaventurianos). Y tiene como extremos de la mediación física del macrocosmos (mundo mayor) el sol, y de la mediación biológica del microcosmos (el medio del menor) el corazón⁴⁸.

El medio físico (filosofía natural) juega en un plano bidimensional de líneas paralelas (físico-biológico) de modo que sus extremos no son capaces de proyectarse más allá de los puntos concernidos. Los extremos señalan la extensión del plano en sus límites: lo natural. Como hemos señalado en otros estudios⁴⁹, se trata de un producto escalar, o llamado también en matemáticas producto interno, que no puede escapar de la inmanencia del espacio geométrico, en este caso de plano filosófico, de la inmanencia natural. El diseño físico geométrico presentado y usado por san Buenaventura es el más adecuado para

46 “quelque chose de commun avec les extrêmes qu’il doit réunir. Il est donc un tiers proche de chacun de deux extrêmes dans une relation définie”. Alexander Gerken, “Medium”, en *Lexique Saint Bonaventure*, ed. por Jacques-Guy Bougerol (Paris: Éditions franciscaines, 1969) 97.

47 “Secundum medium est naturae virtuali diffusionem pervalidum, quod est de consideratione physici, qui considerat mobile et generationem secundum influentiam corporum caelestium in elementa”. Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 1, n. 18, 332b.

48 “Considerat autem physicus duplex medium, scilicet maioris mundi et minoris mundi. Medium maioris mundi est sol, medium minoris est cor. Sol enim est in medio planetarum, secundum cuius delationem in obliquo circulo fiunt generationes, et regulat physicus generationem. Inter omnes autem planetas maioris diffusionis est sol. A corde similiter est diffusio, quidquid dicant medici. Nam spiritus vitalis ab eo diffunditur per arterias; spiritus autem animalis per nervos, licet complementum recipiat in cerebro; spiritus vero naturalis ab eodem diffunditur per venas, licet compleatur in hepate”. Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 1, n. 18, 332b.

49 Manuel Lázaro, “Fundamentos del proceso evolutivo de los seres creados en la teología bonaventuriana”, en *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*, ed. por Amaury Begasse et al. (Leuven: Peeters Publishers, 2018), 263-278. Manuel Lázaro, “La metafísica vectorial en Buenaventura”, en *Pensar la Edad Media Cristiana. Espacios de la filosofía medieval: Córdoba, Toledo, París*, ed. por Manuel Lázaro, Francisco León, Vicente Llamas (Madrid: Editorial Sínderesis – UNED Editorial, 2020), en edición.

el mundo físico y tiene en cuenta la filosofía aristotélica, pero señala los límites del propio espacio y tiempo físicos.

Frente al medio natural, en una posición primera, el medio metafísico es – y a ello está llamado si quiere ser realmente metafísica– capaz de revertir en su profundidad lo natural. La metafísica se juega en un plano proyectivo, en el que la esencia (presente en lo natural) puede alcanzar la profundidad de lo sobrenatural, para mejor entender el fundamento de lo que es y lo que en sí es, es decir, participando de sus dos extremos que no están en un mismo plano, pudiendo así escapar a la dictadura de la medida, abstrayéndose de la misma. La metafísica bonaaventuriana parece así anticiparse a la idea de perspectiva en el plano esencial. Así al modo de la geometría proyectiva que equivale a la proyección sobre un plano de un subconjunto del espacio en la geometría euclidiana tridimensional, la metafísica bonaaventuriana sitúa los extremos fuera del plano bidimensional. El mundo físico se delimita por su orden y medida, a la que está abierta la mediación del matemático: “El tercer medio es la distancia, por la central posición profundo, del cual trata el matemático; pues, aunque su primera consideración es sobre la medida de la tierra, sin embargo se extiende también a los movimientos de los cuerpos superiores, en cuanto que estos cuerpos inferiores han de disponerse según la influencia de aquellos”⁵⁰. Ni el estudio de lo natural (física y biología), ni el de la distancia (matemática), pueden escapar a la limitación de lo natural caracterizada por la medida, –junto al peso que lo sitúa en un espacio, y el número que distingue a los seres– presente en las creaturas (el orden natural) y que se define por ser el principio de limitación de las cosas⁵¹. Pero la metafísica y en ello es meta-física sí puede hacerlo por su propia naturaleza de mediación entre dos extremos que escapan al paralelismo (lo natural y lo sobrenatural). Y esto no forma parte de un discurso que siga los postulados hermenéuticos de la teología revelada (si bien tenga en cuenta la hipótesis de lo sobrenatural como cierta), es un medio que está dentro de la capacidad racional humana. La mediación metafísica, pues, no tiende al centro, sino que expande sus límites, explora la posibilidad de que el objeto metafísico y con él la metafísica y quien la ejerce –el metafísico– sea capaz de

50 “Tertium medium est distantiae centrali positione profundum , de quo mathematicus , cuius licet prima consideratio sit circa mensuram terrae, est tamen ultenus circa motus corporum superiorum, ut habent disponere haec inferiora secundum influentiam eorum”. Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 1, n. 21, 333a.

51 “Primo modo aspectus *contemplantis*, res in se ipsis considerans, videt in eis *pondus, numerum mensuram: pondus* quoad situm, ubi inclinantur, *numerum*, quo distinguuntur, et *mensuram*, qua limitantur” (c. 1, n. 11). San Buenaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, en *Opera omnia*, vol. V, 298b. Cf. Tropheime Mouiren, “Mensura”, en *Lexique Saint Bonaventure*, 99.

acoger en la intimidad, no solo, la carga ontológica e immanente de la esencia, sino también su significación trascendente, su última y definitiva referencia.

Teológicamente el modelo es Cristo, el Verbo encarnado. Cristo es el inspirador, teológicamente real y fundamento visible en cuanto Logos⁵². Él es el medio en el terreno de la gracia, y desde una perspectiva trinitaria. Como Logos ocupa una plaza media entre Dios creador y creación. Esta posición provoca que posea una relación especial: “Debido a este lugar –escribe Alexander Gerken–, Cristo tiene una relación especial con la Creación como ‘Exemplar’. De esta manera se convierte en el ‘Medium’ entre la verdad eterna de Dios y la creación en la acción humana”⁵³. Es precisamente desde esta inspiración teológica, pero desde un punto de vista racional que la metafísica adquiera su valor añadido, su distinción específica:

“Porque el metafísico se eleva a considerar a aquel *ser* en tanto que *principio que origina todas las cosas*; y en esto conviene con el físico, que considera los orígenes de las cosas. Se eleva también a considerar a aquel *ser* como *último fin*; y en esto conviene con el *filósofo moral* o ético, quien reduce las cosas a un sumo bien como a fin último, pensando la felicidad ya práctica, ya especulativa. Mas en cuanto razona a aquel *ser* en razón de *ejemplar de todas las cosas*, con nadie conviene y es verdadero metafísico”⁵⁴.

La metafísica no se reduce, pues, a la teología, su reducción es propiamente metafísica.

2. EL PROCESO REDUCTIVO METAFÍSICO

Señalaba Jacques-Guy Bougerol, recordando las palabras de Chenu que la reducción o resolución, desde un punto de vista epistemológico y antropológico, es una técnica usada por san Buenaventura, en la que se expresa el retorno a

52 Al respecto ver la parte monográfica con seis estudios de la revista *Cauriensia* 9 (2014): 19-154: *El mundo como expresión del Lógos. La causa emanativa*, dirigida por María Jesús Soto-Bruna.

53 “En raison de cette place, le Christ a une relation spéciale avec la Création comme ‘Exemplar’. Il devient ainsi le ‘Medium’ entre la vérité éternelle de Dieu et la création dans l’agir de l’homme”. Gerken “Medium”, 99. Cf. Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 1, nn. 12-17, 331a-332a; San Buenaventura, *Christus unus omnium magister*, en *Opera omnia*, vol. V, nn 6-10, 15, 568b-570a, 571b.

54 “Metaphysicus enim assurgit ad illud *esse* considerandum in ratione *principii omnia originantis*; et in hoc convenit cum physico, qui origines rerum considerat. Assurgit etiam ad considerandum illud *esse* in ratione *ultimi finis*; et in hoc convenit cum *moralis* sive ethico, qui reducit omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum, considerando felicitatem sive practicam, sive speculativam. Sed ut considerat illud *esse* in ratione *omnia exemplantis*, cum nullo communicat et verus est metaphysicus” (coll. 1, n. 13). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 331b.

Dios⁵⁵. Existe, como subraya Elisa Cuttini, una multiplicidad de significados de la “reductio”⁵⁶. Nosotros nos fijamos en la “reducción a lo sumo”. La reducción a lo sumo metafísica viene de la mano del papel mediador del Verbo, como la reducción a Dios viene por el trámite de Cristo mediador⁵⁷. Si la mediación (el medio) facilita la unión entre lo natural y lo sobrenatural, en el sentido en que es viable realizar un esquema metafísico “sin medida” al posibilitar lo común de los extremos, la reducción metafísica es el fundamento de dinamismo especulativo hacia lo sumo, la técnica procesual que viabiliza la salida de los límites de la inmanencia de modo que “el metafísico, de la consideración de los principios de la substancia creada y particular se eleva a la universal e increada y a aquel ser en cuanto tiene razón de principio, medio y fin último”⁵⁸ (lo que teológicamente se expresa en una teología trinitaria: en razón de Padre, y de Hijo y de Espíritu Santo).

La reducción como proceso metafísico garantiza el movimiento especulativo dentro del esquema metafísico fijado por el carácter de medio hacia extremos, uno de los cuales coloca la especulación no solo en el extrarradio de la naturaleza –como un Primer Principio, Motor Primero inmanente–, sino en un punto externo convergente como Primer Principio originante y generador del espacio-tiempo y de las realidades contenidas creadas. Efectivamente, san Buenaventura es consciente de que existe en la reflexión física sobre la naturaleza una reflexión sobre su origen que puede ser el Primer Motor aristotélico. La realidad se configura, así como lo haría cualquier físico sensato (más allá del tipo de explicación propio de la época y del desarrollo empírico-matemático), en lo que la teoría describe, tal como señala Einstein. Efectivamente, un modelo cosmológico precisa –describe Andrés García Manzano:

“la presencia de los tres siguientes elementos:

- Alguna variedad de espacio y tiempo que, convenientemente axiomatizada y formalizada, dará lugar a un determinado modelo geométrico de representación.

55 Bougerol, *Introduction a l'Étude de S. Bonaventura*, 117. Marie Dominique Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, 2ª ed. (Paris: Institut d'Études Médiévales, 1954), 162.

56 Elisa Cuttini, “Reductio”, en *Dizionario bonaventuriano. Filosofia, teologia, spiritualità*, ed. Ernesto Caroli (Padova: Editrici Francescane, 2008), 677-678.

57 Elisa Cuttini, “Reductio”, 674.

58 “*Metaphysicus autem, licet assurgat ex consideratione principiorum substantiae creatae et particularis ad universalem et increatam et ad illud esse, ut habet rationem principii, medii et finis ultimi*” (coll. 1, n. 13). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 331b.

- Una descripción física –y, antes o después filosófica– de los elementos constitutivos del cosmos. Es decir, en terminología de Einstein, una definición de la composición del universo a nivel de «grano fino». ¿En términos de qué? Bueno, cada época histórica tiene sus preferencias: partículas discretas, vórtices en el éter, mónadas adimensionales, campos de energía, entidades cuánticas, supercuerdas...
- Unas reglas de juego capaces de explicar las interacciones (en lo macrofísico y en lo microfísico) de tales elementos y su dinámica en la estructura del espacio-tiempo”⁵⁹.

En lenguaje bonaaventuriano: el medio físico y matemático describen la naturaleza y su consideración temporal y espacial. Así debe ser y ese es su límite. Solo la metafísica es capaz de asignar un lenguaje y una especulación capaz de preguntarse por el principio originante, no por el principio originario, llámese Primer Principio, llámese singularidad, o los astros, como el sol, cuando no se es capaz de resolver más allá de los sentidos⁶⁰. En esto san Buenaventura desafía el salto lógico-analógico realizado por Tomás de Aquino en las célebres vías al querer hacer metafísica en lo que no es sino el problema del origen en física: desde la física, el Primero Motor es principio originario, no es Dios, que es principio originante. El doctor Seráfico no huye de las causas, pero las causas de la filosofía natural relativas a la constitución de las cosas (materia y forma) y su dinamismo natural (eficiente y final) no son las metafísicas. La metafísica tiene como causa primordial la causa ejemplar y es la causa ejemplar la que redimensiona las causas que suponen el dinamismo metafísico (y no físico): emanación, ejemplaridad y consumación, siendo la ejemplaridad “el medio” que une los extremos y participa de las otras dos causas: la “*ratio exemplandi*” es, a la vez “*ratio emanandi*”, pues toda producción está ya contenida en el Primer Principio como principio Fontal de toda producción (teológicamente en el Padre) y en ella se disponen todas las cosas (consumación).

El proceso reductivo de la metafísica tiene como objetivo el contacto especulativo, casi contemplativo, con la radicalidad de lo natural. Pero no se trata simplemente de un proceso de inducción y abstracción de las cosas. Se trata especial, particular y específicamente “en razón del ejemplar”, de una

59 Andrés García, *Filosofía natural de las cosmologías relativistas* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, Caja Salamanca y Soria, 1995), 253.

60 “Similiter quantum ad defectum in actu *resolventi* incidit dubitatio, quando intellectus carnalis nescit resolvere nisi usque ad eaque patent sensibus, sicut sunt ista corporalia; ex qua ratione putaverunt aliqui, solem istum visibilem, qui obtinet principatum inter creaturas corporales, esse Deum, quia nescierunt resolvere usque ad substantiam incorpoream nec usque ad rerum prima principia” (q. 1, a. 1, concl.). San Buenaventura, *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, en *Opera omnia*, vol. V, 49b.

reconducción del polo negativo (lo imperfecto e incompleto) a un polo positivo (lo perfecto y completo). En palabras de Allard: “una escalada, una ascensión; lejos de ser un proceso de pérdida, rarefacción o aniquilación, la *reductio* asegura, por el contrario, una amplificación de la inteligibilidad y una apertura cada vez mayor del campo epistemológico”⁶¹. La ejemplaridad en las creaturas se dice “en cuanto que proceden de Dios como lo ejemplado del ejemplar, de modo que el ejemplar implica causalidad formal respecto al ejemplar”⁶². La reducción a lo sumo, al primer principio, al Principio Fontal, al Ejemplar y fin (consumación) es lo que da sentido a la metafísica, pues lleva a un estado perfecto, desde el entendimiento de los entes⁶³.

II. LA NATURALEZA PROPIA DEL ESTUDIO DE LA ESENCIA: MÁS ALLÁ DE LA *QUIDDITAS*

La metafísica es, en fin, el estudio de la esencia de los entes. San Buenaventura entiende la esencia como la forma abstracta de los entes⁶⁴. Tomando la base aristotélica a partir de la distinción aviceniana, propio de la época, desde la lectura de Alejandro de Hales, diferencia, la esencia de la sustancia, pero se trata de una distinción de razón (“depende más del intelecto que ser una propiedad”⁶⁵). De ese modo la esencia (*ousia*) designa lo abstracto, “aquello por lo que es” –*quo est*– (humanidad), mientras que la sustancia (*ousiosis*) hace referencia a lo concreto, a “lo que es” –*quo est*– en sí y por sí (hombre). Esencia y sustancia son modos de significar, en distinción de razón. En primer lugar,

61 “une montée, une ascension ; loin d’être un processus de déperdition, de raréfaction ou d’anéantissement, la *reductio* assure au contraire une amplification de l’intelligibilité et une ouverture de plus en plus grande du champ épistémologique”. Guy.H. Allard, “La technique de la *reductio*”, en *San Buenaventura, 1274-1974*, vol. 2, ed. Commissionis internationalis bonaventuriana (Grottaferrata, Collegio S. Buenaventura, 1973), 400.

62 “et sic creatura procedit a Deo tanquam exemplatum ab exemplari, el sic exemplar importat causalitatem formalem respectu exemplati” (d. 6, a. un., q. 3., concl.). San Buenaventura, *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In primum librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. I, ed. por PP. Collegii a S. Buenaventura (Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1882), 129b.

63 “metaphysica, circa cognitionem omnium entium, quae reducit ad unum primum principium, a quo exierunt secundum rationes ideates sive ad Deum in quantum principium, finis et exemplar” (n. 4). San Buenaventura, *De reductione artium ad theologiam*, en *Opera omnia*, vol. V, 321a. O como dice en el capítulo V del *Itinerarium*: “ex ipso et per ipsum et in ipso” (cap. 5, n. 8) Buenaventura, *Itinerarium*, 310b.

64 “quia *essentia* nominat rei formam in quadam *abstractione*, natura eam nominat *entem in motu et materia* ut naturalium operationum principium” (d. 5, a. 2, q. 1, ad 4). Buenaventura, *In tertium librum Sententiarum*, 131b. Cf. Jacques-Guy Bougerol, “Essentia”, en *Lexique Saint Bonaventure*, 60.

65 “Et iste modus magis est circa nostrum intelligere quam circa divinum esse, quia, sicut patebit in sequenti problemate, ex nostro intellect evenit talis modus dicendi, non ex proprietate divini esse”. Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, d. 23, a. 1, q. 2, concl. 407b.

tenemos la esencia por la cual y a través del cual todas las cosas son. En segundo lugar, se encuentra la sustancia, a la que todo se circunscribe, por sí: lo que es por sí y no por otro (en ello se aplica especialmente a Dios)⁶⁶. A ello se le añade la hipóstasis o subsistencia (*hypostasis*) que implica distinción (algún hombre) y la persona que supone distinción en la excelencia (*prosopon*) (Pedro, Sócrates...). Las dos primeras son comunicables y las dos segundas incommunicables⁶⁷. Esencia se diferencia también de la naturaleza que nombra a los entes y la materia como principio material de las operaciones naturales, y en este caso es preferible a la hora de hablar, en teología, del misterio de la Encarnación.

Le esencia –“aquello por lo que es”– es aquello por lo que todas las cosas son. Como esencia, esta significa y supone⁶⁸, así la esencia es tanto de la cosa significada como del sujeto (*suppositum*)⁶⁹. La esencia como principio de la creatura refiere según el modo de decir o de entender. Es, pues, la forma abstractiva del ser (*esse*), que en Dios se presenta como nombre propio. Teniendo Dios el Ser como nombre propio, en cuanto primer principio, y siendo la esencia su forma abstractiva, es por medio de la esencia de los entes como podemos llegar al primer principio generador (ejemplar), toda vez que el ente en su forma concreta sustancial es comunicable como en su forma abstracta, pues ambos –sustancia y esencia– no son sino distinciones de razón. Así investigando el ente como sustancia (el hombre) conseguimos ver su esencia (humanidad) y desde la esencia (humanidad) podemos llegar tanto a su *suppositum* como a su *significatio*. Esto entraña que la metafísica en cuanto medio que reduce a lo sumo tiene como objeto las esencias de los entes y estos suponen una vía hacia la esencia divina en un plano lógico-ontológico de individuación y en un plano hermenéutico de significación: uno viene de la mano de los entes naturales que claman desde su realidad ontológica natural; el otro también procede de los entes naturales, pero en cuanto su profundidad significativa.

66 Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, d. 23, a. 1, q. 2, concl. 407b.

67 “[...] ideo necesse est, ibi multipliciter significari substantiam, scilicet ut *communicabilem* et *incommunicabilem*. Ut *communicabilem*, per modum *abstractionis* per nomen *essentiae*, et per modum *concretionis* per nomen *substantiae*; ut *incommunicabilem* vero, vel ut *distinguibilem* per nomen *hypostasis*; vel ut *distinctam* pero nomen *personae*. Vel aliter, scilicet ut *distinctam qualitercumque*, et sic *hypostasis*; vel *notabiliter et perfecte*, et sic *persona*. Exempla horum quatuor sunt in creatura: *humanitas*, *homo*, *aliquis homo*, *Petrus*; *primum essentiam*, *secundum substantiam*, *tertium hypostasim*, et *quartum personam dicit*” (p. 1, c. 4.). San Buenaventura., *Breviloquium*, en *Opera omnia*, vol. V, 213a .Cf. Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, d. 23, a. 1, q. 3, concl., 409-410.

68 Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, l. 1, d. 4, a. um., q. 1, concl., 98b.

69 “quia essentia est res una quantum ad *suppositum* et *significatum*”. Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, l. 1, d. 5, dub. 4, 121a.

Efectivamente, el estudio de la esencia de los entes puede reducir a lo sumo teniendo en cuenta la naturaleza propia del ente concreto o sustancia (“lo que es”), señalando “aquello por lo que es”. Se trata del estudio ontológico de la esencia. En este sentido, estudiando la indigencia ontológica de la esencia creatural se reduce a la esencia ontológica divina: “toda verdad proclama toda criatura, es verdad indudable; ahora bien, toda criatura proclama que Dios existe; luego etc. – Que toda criatura proclama la existencia de Dios, se demuestra por diez propiedades evidentes”⁷⁰: del ente posterior al ente anterior; del ente causado al incausado, del ente posible al necesario, del ente relativo al absoluto; del ente parcial, al ente simple y perfecto, del ente para otro al ente para sí, del ente participado al ente por esencia, del ente en potencia al ente en acto, del ente compuesto al ente simple, del ente mutable al inmutable. Pero la certeza lógica de este razonamiento no certifica el desbordamiento de los límites de la razón aplicada al ente natural. Efectivamente, como hemos señalado al hablar de la reducción, reducir de un ente imperfecto al perfecto no asegura una reducción a lo sumo, ya que puede o reducirse mal y pensar que el ser más perfecto puede ser el astro natural más perfecto o el principio más perfecto dentro del orden de la naturaleza (como un Primer Motor); o puede llevarnos a un ente que es el primer principio originario (no originante) de los entes. En todo caso no puede asegurarnos, solo desde la visión ontológica de la esencia, el que nos muestre el *esse* del principio originante. Es decir, dar el salto del *ens* (o *quidditas*)⁷¹ al *esse* y a la naturaleza sobrenatural del (*ipsum*) *esse*.

La respuesta a la pregunta “qué es”, implica responder a “aquello por lo que es”, a la esencia, y esta puede ser quidditativa o significativa⁷². En las *Collationes in Hexaëmeron* san Buenaventura señala que la “visión”, es decir, la consideración sobre la naturaleza, la reflexión sobre las entidades naturales, se puede realizar de tres maneras: en cuanto a la esencia (metafísica), a la figura (matemáticas) y a la naturaleza (filosofía natural o física)⁷³. La respuesta

70 “Item ostenditur hoc ipsum secunda via sic: omne verum, quod clamat omnis creatura, est verum indubitabile; sed Deum esse clamat omnis creatura : ergo etc. — Quod autem omnis creatura clamet, Deum esse, ostenditur ex decem conditionibus et suppositionibus per se notis” (q. 1, a. 1, n.10). Buenaventura, *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, 46b.

71 “ideo una quidditas sive entitas” (q. 7, a. 2, concl.). Buenaventura, *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, 111a.

72 “quid aliquando quaerit *essentiam* supposito, quid est quod per nomen dicitur, ut : quid est homo? [...] Brunellus currit, et quaeratur: quid Brunellus? utrum scilicet homo, vel asinus. Aliquando, supposita quidditate et significatione” (d. 15, a. 1, q. 1, n. 7). Buenaventura, *In primum librum Sententiarum*, 437b. Sobre este pasaje y el concepto de persona en su vertiente quidditativa y significativa, cf. Manuel Lázaro, “La persona: *quidditas et significatio*. *Commentarius in Distinctionem XXV*, art. 1, q. 1”, *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica* 109 (2017) 789-800.

73 “Mundus consideratur tripliciter: quantum ad *essentiam*, *figuram*, et *naturam*” (col. 4, n. 6). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 349b-350a.

esencial metafísica es quiditativa-entitativa recayendo en el campo ontológico, dentro de los límites de lo natural que hemos señalado, apuntando a las “diferencias ocultas de las quididades” que iluminan sobre la intimidad ontológica del carácter entitativo esencial: sustancia-accidente, universal-particular, potencia-acto, uno-muchos, simple-compuesto, causa-causado⁷⁴.

¿Es suficiente esta mirada entitativa si la metafísica considera a todos los entes creados, y a la máxima sustancia que es por sí ente así considerado⁷⁵? La metafísica precisamente se diferencia de la física porque estudia la naturaleza entitativa no *secundum esse* sino *secundum essentiam*, y esto supone trascender la materialidad. Para ello la metafísica estudia la comunicabilidad espiritual y corporal de los entes naturales (creados), comunidad que no es equivocidad, sino una comunidad de los géneros y las cosas, que es algo más que solo la analogía: la solución pasa por trascender la equivocidad y la analogía, buscando la unidad, sin caer en la inaccesible univocidad: encontrando la comunidad⁷⁶. La inspiración teológica es Dios como Misterio Trinitario (comunidad comunicable *ad intra*) como expresión de la Unidad de Dios (fundamento de la univocidad).

La búsqueda de la unidad esencial supone realizar una lectura que supere la lectura quiditativa-ontológica (inmanente), de modo que sea capaz de proyectar a una unidad trascendente comunicable. Como señala san Buenaventura (reflexionando sobre la unidad divina) “si, pues, la cosa significada es un término esencial, por lo tanto, todas las cosas son una”⁷⁷. El significado no solo atiende a una naturaleza lingüística, sino que en el maestro franciscano se utiliza también como fundamento de expresión, pues se asimila al carácter sacramental,

74 “Iste autem radius dirigit ad quidditatum differentias occultas considerandas”. (col. 4, n. 6). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 350a. “Secundum quidditatum differentias occultas fit divisio sex modis ad praesens: in *substantiam* et *accidens*, in *universale* et *particulare*, in *potentiam* et *actum*, in *unum* et *multa*, in *simplex* et *compositum*, in *causam* et in *causatum*. Haec sunt sex lumina, quae disponunt animam ad sciendum et bene sentiendum” (col. 4, n. 7). Buenaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 350a..

75 “Metaphysicus considerat naturam omnis creaturae, et maxime substantiae per se entis, in qua est considerare et actum essendi” (d.3, p. 1, a. 1, q. 2, concl.). San Buenaventura, *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In secundum librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. II, ed. por PP. Collegii a S. Bonaventura (Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1885).

76 “Et quoniam per se esse in spiritualibus et corporalibus dicit communitatem, non aequivocationem, et communitatem generis et rei, non analogiae solum” (d.3, p. 1, a. 1, q. 2, concl.). Buenaventura, *In primum secundum Sententiarum*, 97b. san Buenaventura no niega la analogía que siendo joven maestro había defendido como solución frente a la univocidad, pero la adopción de los esquemas ejemplaristas y reductivos desde el pensamiento Trinitario lo hacen ir matizando y superando la simple analogía. “

77 “Si enim res significata dicatur essentialiter, sic omnia unum” (d. 12, a. un., q. 2). Buenaventura, *In primum primum Sententiarum*, 393b.

ya que “la esencia del sacramento es significar”⁷⁸, es decir, “es signo”⁷⁹ o “expresión”⁸⁰. Si bien san Buenaventura usa diversos términos algunas veces de forma similar –significación, signo, símbolo, expresión–, sin embargo, marca de forma clara las diferencias de profundidad expresiva como signo-símbolo en su célebre par (*per/in*) que aparece en el *Itinerarium*, tal como ya hemos señalado en otros estudios⁸¹. En este sentido, nosotros utilizamos *significatio* como complemento abierto al esquema metafísico del término de carga ontológica *quidditas*. Desde esta referencia expresiva, el *ens* tiene la capacidad de sobrepasar la inmanencia de la realidad entitativa vista a partir del análisis de las características ocultas de su estructura quiditativa, con el fin de poder realizar una lectura hermenéutica desde la estructura metafísica. El doctor Seráfico se da cuenta de que el estudio de una nota (entidad quiditativa) no es suficiente para poder crear música, es necesario insertarlo en un pentagrama (un esquema metafísico) para poder escuchar realmente la melodía de la creación. Algo a lo que el espíritu contemplativo y simple puede hacer desde la pureza espiritual (el *Cantico a las creaturas*) y cuya inspiración no puede ni debe ser desdeñada incluso para poder realizar una lectura integradora y superadora de la filosofía natural aristotélica⁸².

La esencia significativa (*significatio*) de los entes naturales proyecta la inmanencia quiditativa supositiva (*suppositio*), liberándoles de su atracción gravitatoria (el orden natural) y proporcionándoles una vía luminosa donde puedan comunicarse con el otro extremo (situado en el orden sobrenatural), logrando escapar, así, de su indigencia ontológica (de su vanidad ontológica⁸³). La metafísica puede, por lo tanto, al estudiar la esencia (en su plano ontológico quiditativo y significativo) insertarse en el esquema metafísico que reduce a lo sumo, como antídoto frente a la complejidad⁸⁴. La metafísica pasa de la

78 “Significatio est de essentia Sacramentorum [...] Sacramentum est signum” (d. 1, p. 1, a. un., q. 2, concl.). San Buenaventura, *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In quartum librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. IV, ed. por PP. Collegii a S. Bonaventura (Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1889), 14b.

79 “Sacramentum est signum”. Buenaventura, *In quartum librum Sententiarum*, 14b.

80 “ad omnis Sacramenti esse necessario requiritur significatio sive expressio”. *In quartum librum Sententiarum*, 692b-693a.

81 Lázaro, *La creación en Buenaventura*. Manyel Lázaro, “Metafísica del ser finito: La creatura expresión de Dios. Apunte sobre la filosofía bonaventuriana”, *Naturaleza y Gracia* 50 (2003): 45-110.

82 Lázaro, “La lectura bonaventuriana de Aristóteles desde san Francisco”. Manuel Lázaro, “Captar lo sensible estéticamente: solución bonaventuriana al reto aristotélico”, *Scripta Mediaevalia* 4 (2011): 69-91.

83 En relación con las diferencias existentes entre la criatura y Dios, cf. Dionisio Castillo, *Trascendencia e inmanencia de Dios en S. Buenaventura* (Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1974), 51-65.

84 Manuel Lázaro, “Sabiduría y reducción en san Buenaventura: un modelo medieval de comprensión frente a la complejidad”, *Daimon. Revista de Filosofía*, suplemento 2 (2008): 317-325.

ontología a la hermenéutica expresiva y desde ella e inspirada en ella⁸⁵, puede no solo abrirse al primer principio originante, al sumo principio, sino también entenderlo como Dios, sin resultarle ajeno el razonamiento teológico: el *summe cognoscibilis*. Desde esta lectura metafísico-teológica la naturaleza (*extra*) se presenta como un *libro*, en el que sus palabras (los entes naturales o *vestigios*) aparecen como signos y símbolos capaces de ser leídos y entendidos. Comprendidos (*intra*) en lo natural como *imágenes*, llegando desde la potencia cognitiva a la cointuición⁸⁶, capacitan al espíritu humano (*capax*) a recibir las como *semejanzas* expresivas, en aquello que comparten (las *deiformes*) con el extremo sobrenatural (*supra*), desde la potencia afectiva (*ápex affectus*), llevando, finalmente, al metafísico de la especulación a la sabiduría (*excessus*)⁸⁷.

III. CONCLUSIÓN

A la cuestión de ¿qué es la metafísica?, san Buenaventura nos eleva hacia lo sumo pensable (no solo cognoscible, sino también cointuible) a través de una arquitectura de pensamiento elaborada desde una geometría que escapa al plano de coordenadas paralelas hacia una proyectividad que se ofrece de la inmanencia a la trascendencia, abriendo la metafísica a la teología sin confundirlas: el objeto es la esencia. Una esencia que puede pensarse en su quididad y en su significatividad. Una esencia que se inserta en un plano que se proyecta desde el extremo entitativo natural al ser sobrenatural, desde lo consumado a lo emanante. Un plano proyectivo que se despliega desde la ejemplaridad. La esencia aparece como el espacio metafísico de lo que es, siendo lo que es y existe, sustentado desde una distinción racional de aquello por lo que es. Dota al ejemplar de una capacidad creadora que va más allá de la diferenciación

85 San Buenaventura estudia el lenguaje de la creación (el lenguaje de la cosas) a partir del análisis de la palabra escrita (el lenguaje de las palabras). Manuel Lázaro, “La hermenéutica en San Buenaventura. El Prólogo al *Breviloquium*”, *Anuario Filosófico* 49 (2016): 393.

86 Manuel Lázaro, “Cointuir «lo inaccesible» en san Buenaventura. Una lectura desde san Francisco de la metafísica de san Anselmo”, *Naturaleza y Gracia* 56 (2009): 351-385.

87 “Ex praedictis autem colligi potest, quod creatura mundi est quasi quidam *liber*, in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix secundum triplicem gradum expressioms, scilicet per modum *vestigii*, *imaginis* et *similludinis*; ita quod ratio *vestigii* reperitur in omnibus creaturis, ratio *imaginis* in solis intellectualibus seu spiritibus rationalibus, ratio *simillitudinis* in solis deiformibus; ex quibus quasi per quosdam scalares gradus intellectus humanus natus est gradatim ascendere in summum principium, quod est Deus” (p. 2, cap. 12). Buenaventura, *Breviloquium*, 230a. “La fine dell’Itinerario svela, dunque, il metodo bonaventuriano: la convinzione che sia Dio, *summe cognoscibilis*, a offrirsi alla sete conoscitiva dell’uomo, suscita nella creatura umana un tale riconoscente Desiderio da renderla totalmente aperta a Lui, nelle sue dotazioni intellettiva ed affettiva, innalzandola fino all’*excessus* dell’ammirazione sconfinata”. Massimo Tedoldi, “L’*Intellectus* si consegna all’*affectus*. La ricerca di Dio nell’*Itinerarium mentis in Deum*”, en *Deus summe cognoscibilis*, 108.

esencia-existencia propia de una quiddidad entitativa liberándolo de un plano geométrico constreñido por las coordenadas de lo natural (espacio-temporales), dando así contestación a la pregunta planteada por Olivier Boulnois: “¿Cómo transgredir los límites de la representación, pasar de la representación de Dios a su existencia?”⁸⁸.

La novedad del pensamiento metafísico puede ser leído e interpretado desde diversas perspectivas: narrativas, fenomenológicas⁸⁹..., pero también, creemos, desde la superación del plano ontológico a una geometría metafísica que reinterpreta la situación del *ens* (natural) a partir de la lectura de la esencia (quidditativa y significativa) que abre al metafísico en su ser más allá de la física, como base de la racionalidad teológica. Se trata de una metafísica abierta a la cuestión de lo sobrenatural tanto en el análisis (ontológico y significativo) de las notas capaces de proyectarse más allá de su tonalidad (el estudio de la esencia del *ens* natural), como de la partitura (mediación, expresión y causalidad emanativa, expresiva y de consumación)⁹⁰ en la que se insertan, que en el papel permanece atrapada en el soporte físico, pero que interpretada su melodía escapa del soporte para poder elevar a lo sublime. He aquí el auténtico proyecto metafísico de quien fue capaz de interpretar metafísicamente la partitura del ser, como su fundador, san Francisco, el juglar de Dios, supo interpretar y cantar desde la contemplación la melodía de la creación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allard, Guy.H. “La technique de la *reductio*”. En *San Bonaventura, 1274-1974*, vol. 2. Editado por Commissionis internationalis bonaventuriana, 395-416. Grottaferrata, Collegio S. Bonaventura, 1973.
- Aubenque, Pierre. “Chapitre IV. Heidegger et le dépassement de la métaphysique”, en *Faut-il déconstruire la métaphysique ?*. Dirección de Pierre Aubenque, 43-53. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

88 “Comment transgresser les limites de la représentation, passer de la représentation de Dieu à son existence ?”. Olivier Boulnois *Être et représentation* (Paris: PUF, 1999), 327.

89 Cf. Emmanuel Falque, “Saint Bonaventure actuel ou intempêtif? Le «poème» du *Breviloquium*”, en *Deus summe cognoscibilis*, 11-37. Emmanuel Falque, *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie. La Somme Théologique du Breviloquium (Prologue et première partie)* (Paris: Vrin, 2000).

90 Se trata de una interpretación diferente, aunque similar fin a la de Emmanuel Gabellieri, “«Expressio» et «reductio». La médiation bonaventurienne”, en *Deus summe cognoscibilis*, 39-47.

- Auxier, Randall E., Douglas R. Anderson, Lewis E. Hahn, dir. *The Philosophy of Hilary Putnam*. Chicago: Open Cour, 2015.
- Barnard, Robert W. "Introduction". En *The Continuum Companion to Metaphysics*. Editado por Neil A. Manson, Robert W. Barnard, 1-13. London, New York: Continuum International Publishing, 2012.
- Berciano, Modesto. *La crítica de Heidegger al pensar occidental*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1990.
- . *Superación de la metafísica en Martin Heidegger*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1991.
- . *Metafísica*. Madrid: BAC, 2012.
- Bergmann, Gustav. *The Metaphysics of Logical Positivism*. New York: Longmans, Green and Co., 1954.
- Berti, Enrico. Editor. *Storia della metafísica*. Roma: Carocci Editore, 2019.
- Boulnois, Olivier. "Un Moyen Âge sans censure?". *Critique* 535 (1991): 979-989.
- . "Conférence de M. Olivier Boulnois". *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire*, 100 (1991): 401-406.
- . *Être et representation*. Paris: PUF, 1999.
- Bougerol, Jacques-Guy. *Introduction a l'Étude de S. Bonaventura*. Paris, Tournai: Desclée, 1961.
- . "Essentia". En *Lexique Saint Bonaventure*. Editado por Jacques-Guy Bougerol, 60. Paris: Éditions franciscaines, 1969.
- Brisson, Luc. "Un si long anonymat". En *La métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux*. Editado por Jean-Marc Narbonne, Luc Langlois, 37-60. Paris, Québec: J. Vrin, Presses Université Laval, 1999.
- Buenaventura, San. *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In primum librum Sententiarum*. En *Opera omnia*, vol. I. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1882.
- . *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In secundum librum Sententiarum*. En *Opera omnia*, vol. II. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1885.

- *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In tertium librum Sententiarum.* En *Opera omnia*, vol. III. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1887.
 - *Commentaria in libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi. In quartum librum Sententiarum.* En *Opera omnia*, vol. IV. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1889.
 - *Quaestiones disputatae de Scientia Christi.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 3-43. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 45-115. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *Breviloquium.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 201-291. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *Itinerarium mentis in Deum.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 295-316. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *De reductione artium ad theologiam.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 319-325. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *Collationes in Hexaëmeron.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 327-449. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
 - *Christus unus omnium magister.* En *Opera omnia*. vol. V. Editado por PP. Collegii a S. Bonaventura, 567-574. Florentiae: Ad Claras Aquas, Quaracchi, 1891.
- Carnap, Rudolf. “Überwindung der Metaphysik durch logische analyse der Sprache”. *Erkenntnis* 2 (1931) 219-241.
- Castillo, Dionisio. *Trascendencia e inmanencia de Dios en S. Buenaventura*. Salamanca: Naturaleza y Gracia, 1974.
- Chenu, Marie Dominique. *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, 2^a ed. Paris: Institut d'Études Médiévales, 1954.
- Courtine, Jean-François. *Suarez et le système de la métaphysique*. Paris, PUF, 1990.

- Cumpa, Javier. Editor. *Studies in the Ontology of Reinhardt Grossmann*. Frankfurt: Ontos Verlag, 2010.
- Cuttini, Elisa. “Reductio”. En *Dizionario bonaventuriano. Filosofia, teología, spiritualità*. Editado por Ernesto Caroli, 672-679. Padova: Editrici Francescane, 2008.
- Dummett, Michael. *The Logical Basis of Metaphysics*. London: Duckworth, 1991.
- Espinoza, Miguel. “Le réalisme scientifique : une métaphysique tronquée”. *Archives de Philosophie* 57 (1994): 325-340.
- Falque, Emmanuel. *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie. La Somme Théologique du Breviloquium (Prologue et première partie)*. Paris: Vrin, 2000.
- . “Saint Bonaventure actuel ou intempestif? Le «poème» du *Breviloquium*”. En *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*. Editado por Amaury Begasse et al., 11-37. Leuven: Peeters Publishers, 2018.
- Febvre, Pascal, Richard Taillet, Loïc Villain, *Dictionnaire de physique*, 3^a ed. Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur, 2013.
- Gabellieri, Emmanuel. “«Expressio» et «reductio». La médiation bonaventurienne”. En *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*. Editado por Amaury Begasse et al., 39-47. Leuven: Peeters Publishers, 2018.
- Gerken, Alexander. “Medium”. En *Lexique Saint Bonaventure*. Editado por Jacques-Guy Bougerol, 97-98. Paris: Éditions franciscaines, 1969.
- Gilbert, Paul. *Sapere e sperare. Percorso di metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 2003.
- Grondin, Jean. “La métaphysique du sens des choses”. *Philosophiques* 41 (2014): 351-357.
- Grossmann, Reinhardt. *The Existence of the World: An Introduction to Ontology*. London: Routledge, 1992.
- Harré, Rom, José Miguel Saguillo. *El movimiento anti-metafísico del siglo veinte*. Madrid: Akal, 2000.
- Hecht, Harmut. “Mondes possibles et physique moderne”. En *L'actualité de Leibniz: les deux labyrinthes. Décade de Cerisy la Salle, 15-22 juin 1995*.

Editado por Dominique Berlioz, Frédéric Nef, 603-615. Stuttgart: Steiner 1999.

Kerszberg, Pierre. “Un univers excessivement mathématique : Platon et la cosmologie moderne”. *Études platoniciennes*, 9 (2012): 63-81. Versión on-line, Consultado el 12 de septiembre de 2018. doi: 10.4000/etudesplatoniciennes.269

Lafleur, Claude. “L’apologie de la philosophie à la Faculté des arts de Paris dans les décennies précédant les condamnations d’Étienne Tempier: la contribution didascalique des artiens”. En *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce que la philosophie au moyen âge? What is Philosophy in the Middle Ages?. Akten des X. Internationalen Kongresses für Mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, 25. bis 30. August 1997 in Erfurt*. Editado por Jan A. Aertsen, Andreas Speer, 383-392. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1998.

Lázaro, Manuel. “Metafísica del ser finito: La creatura expresión de Dios. Apunte sobre la filosofía bonaventuriana”. *Naturaleza y Gracia* 50 (2003): 45-110.

- *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito*. Grottaferrata: Frati editori di Quaracchi, 2005.
- “Sabiduría y reducción en san Buenaventura: un modelo medieval de comprensión frente a la complejidad”. *Daimon. Revista de Filosofía*, suplemento 2 (2008): 317-325.
- “Cointuir «lo inaccesible» en san Buenaventura. Una lectura desde san Francisco de la metafísica de san Anselmo”. *Naturaleza y Gracia* 56 (2009): 351-385.
- “Captar lo sensible estéticamente: solución bonaventuriana al reto aristotélico”. *Scripta Mediaevalia* 4 (2011): 69-91.
- “*Theologia magistra philosophiae*. Un ejemplo: la lectura teológica de la naturaleza y el naturalismo filosófico en el siglo XII”. *Anuario filosófico* 47 (2014): 643-665.
- “La hermenéutica en San Buenaventura. El Prólogo al Breviloquium”. *Anuario Filosófico* 49 (2016): 385-399.
- “La lectura bonaventuriana de Aristóteles desde san Francisco”. *Pensamiento* 275 (2017): 103-114.

- “La persona: *quidditas et significatio*. *Commentarius in Distinctionem XXV*, art. 1, q. 1”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 109 (2017) 789-800.
 - “Fundamentos del proceso evolutivo de los seres creados en la teología bonaventuriana”. En *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*. Editado por Amaury Begasse et al., 263-278. Leuven: Peeters Publishers, 2018.
 - “La metafísica vectorial en buenaventura”. En *Pensar la Edad Media Cristiana. Espacios de la filosofía medieval: Córdoba, Toledo, París*. Editado por Manuel Lázaro, Francisco León, Vicente Llamas, en edición. Madrid: Editorial Sindéresis – UNED Editorial, 2020.
- Lázaro, Manuel, Antoni Bordoy, “Introducción a san Buenaventura de Bagnoregio”. En *Pensar la Edad Media Cristiana: San Buenaventura de Bagnoregio (1217-1274)*. Editado por Manuel Lázaro, Francisco León, Francisco Javier Rubio, 5-108. Madrid: Editorial Sindéresis – UNED Editorial, 2019.
- Libera, Alain de. *Penser au Moyen Age*. Paris: Editions du Seuil, 1991.
- “Faculté des arts ou Faculté de philosophie. Sur l’idée de philosophie et l’idéal philosophique au XIIIe siècle”. En *L’enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et oxford, XIIIe-XIVe siècles)*. *Actes du colloque international*. Editado por Olga Weijers, Louis Holtz, 429-444. Turnhout: Brepols, 1997.
- Marion, Jean-Luc. “La science toujours recherchée et toujours manquante”. En *La métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux*. Editado por Jean-Marc Narbonne, Luc Langlois, 13-36. Paris, Québec: J. Vrin, Presses Université Laval, 1999.
- Moore, A. W., *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense Of Things*. Cambridge: Cambridge University Press 2012.
- Trophime Mouiren. “Mensura”. En *Lexique Saint Bonaventure*. Editado por Jacques-Guy Bougerol, 99. Paris: Éditions franciscaines, 1969.
- Movia, Giancarlo. Editor. *Metafisica e antimetafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 2003.
- Naibo, Alberto. “Putnam-Dummett. Quelle logique pour quel réalisme?”, *Archives de Philosophie* 79 (2016): 693-720.
- Rantala, Veikko. “Possible worlds”. *Poznań studies in the philosophy of the sciences and the humanities* 80 (2003): 179-199.

- Rosenkrantz, Gary, Joshua Hoffman. *Historical Dictionary of Metaphysics*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press, 2011.
- Soto-Bruna, María Jesús. Editor. *El mundo como expresión del Lógos. La causa emanativa. Sección monográfica, Cauriensia 9* (2014): 19-154.
- Tedoldi, Massimo. “L’*Intellectus* si consegna all’*affectus*. La ricerca di Dio nell’*Itinerarium mentis in Deum*”. *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*. Editado por Amaury Begasse et al., 93-109. Leuven: Peeters Publishers, 2018.
- Tiercelin, Claudine. *La métaphysique et les sciences: Les nouveaux enjeux*. Paris: Collège de France, 2014.
- Zarka, Yves Charles, Bruno Pinchard, *Ya-t-il une histoire de la métaphysique ?*. Paris: PUF, 2005.
- Zavalloni, Roberto “La métaphysique du composé humain dans la pensée scolastique préthomiste”. *Revue Philosophique de Louvain* 48 (1950): 5-36.

Manuel Lázaro Pulido

Departamento de Filosofía Facultad de Filosofía UNED Calle Paseo Senda del Rey, 7 (Edificio de Humanidades) 28040 Madrid (España) https://orcid.org/0000-0002-0064-5293	Departamento de Ciencias del Derecho Escuela de Derecho Universidad Bernardo O’Higgins Cl. General Gana 1702 Metro Rondizzoni Santiago (Chile).
---	--