

## Valores del humanismo virgiliano en San Buenaventura

Un estudio del prof. José Oroz<sup>1</sup> analiza la persistencia histórica de los valores del humanismo y del clasicismo de Virgilio. Le llega a declarar sumo representante de ese sentido de «humanitas» que Cicerón acuñó y que halló en el gran poeta su mejor logro y plenitud dentro del mundo antiguo. Es cierto, por otra parte, que este culto a la «humanitas» del clásico mundo romano ha motivado que desde el Renacimiento entendamos por *Humanidades* el cultivo de los valores clásicos, tanto en el campo literario como en el moral.

Es de notar que ya desde el mismo título de su estudio advierte J. Oroz que estos dos valores dan a dos vertientes, que de suyo van unidas y son complementarias, pero que se han separado en muchas ocasiones, según la historia lo advierte. Esto es precisamente lo que se hace sentir en el gran doctor medieval San Buenaventura. Un ambiente claustral de rigidez le impiden valorar y estimar debidamente la belleza literaria del clasicismo. G. Toffanin se atreve a afirmar que nunca los estudios clásicos estuvieron a más bajo nivel que en el siglo XIII<sup>2</sup>. Y si se recuerda el florecimiento de los mismos en el siglo XII, cuando se llegaron a regustar hasta en los claustros monjiles las obras de Terencio y Juvenal, y lo que acaece a finales del siglo XIII con Dante y lo que sigue al gran poeta, el juicio de G. Toffanin aparece como muy justo.

1 José Oroz, 'Virgilio y los valores del clasicismo y del humanismo', en *Helmantica*, 24 (1973) 209-79; idem, 'La postura religiosa de Virgilio', en *Helmantica*, 25 (1974) 83-179.

2 G. Toffanin, *Historia del humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días* (Buenos Aires 1953).

Ya es muy de lamentar que en el magnífico programa de estudios que propone San Buenaventura en la plenitud de su vida mental, a los 53 años, uno antes de su muerte, se vayan señalando en graduación descendente los temas de su preferencia: desde la cúspide de la Sda. Escritura, bajando por los Santos Padres, doctores y teólogos, para concluir, con muchas precauciones, en la filosofía<sup>3</sup>. De la expresión literaria ni el nombre siquiera como un lejano recuerdo. Y nadie puede negar que el doctor seráfico tenía arranques de buen escritor. Pero esto se debía exclusivamente a que era una gran mente la que redactaba cuanto escribía, no una sensibilidad abierta a esa educación literaria que dejan siempre en pos de sí los estudios clásicos.

No podemos, por lo mismo, tener en cuenta en este estudio los valores del clasicismo presentes en San Buenaventura. Más bien los tenemos que declarar inexistentes. Lo contrario acaece con los valores morales que puso en relieve el humanismo de Virgilio. Sea de un modo directo o de un modo indirecto es indudable que la mentalidad cristiana medieval nunca quiso romper con los ejemplos teóricos y prácticos que en el orden moral había legado a los siglos posteriores el humanismo clásico. Quizá donde esto se vea de modo más claro es en lo referente a la moral estoica. Ya en esta misma revista expusimos la *Significación ideológica de las citas de Séneca en San Buenaventura*<sup>4</sup>. Late en toda esta panorámica histórica eso que en Santo Tomás llega a su plenitud al asumir éste del modo más pleno la Ética de Aristóteles. El principio, por él enunciado en el frontis de su *Summa Theologica*, era admitido por todos: «Cum gratia non tollat naturam sed perficiat...»<sup>5</sup>. Se dan matices en las escuelas medievales al precisar las relaciones de la naturaleza con la gracia. Pero el principio enunciado por Santo Tomás era patrimonio común. El es, por otra parte, la mejor base de lo que hemos dado en llamar en nuestros días «humanismo cristiano». Tiene este humanismo un largo historial de siglos.

3 *Collationes in Hexaemeron*. Collatio 19, n. 6-15 (*Opera Omnia*, ed. Quaracchi, t. V, p. 421-22).

4 En *Helmantica*, 16 (1965) 385-98.

5 *Summa Theologica*, I, q. 1, a. 8c.

Es dentro de este *humanismo cristiano* donde debemos estudiar la asunción de los valores del humanismo virgiliano por San Buenaventura. Es lo que vamos a hacer en este breve estudio que dividimos en tres apartados: 1) sentido del trabajo; 2) conocimiento del hombre; 3) vida social humana.

### 1. SENTIDO DEL TABAJO

De entre los grandes doctores escolásticos ha sido San Buenaventura quien, sin duda, ha vinculado mejor la *teoría* con la *praxis*, es decir, los métodos especulativos del saber con las exigencias prácticas de la acción. Siguió en esto, como en tantos otros aspectos de su vida, a su gran maestro San Agustín, cuyos sermones son una riquísima fuente donde se espeja el inquieto mundo que rodeaba al gran doctor. Sin el dramatismo agustiniano San Buenaventura clava su mente en las exigencias prácticas de la vida cristiana, para señalar a ésta la ruta más adecuada y prudencial que debe seguir. De aquí la importancia de sus libros de ascética y sus comentarios a la Sda. Escritura, para conocer la *praxis* ideológica que anidaba en su mente. Uno de sus más bellos comentarios a la Sda. Escritura es, sin duda, el que hace al humanismo Evangelio de San Lucas. Pues bien; en este comentario aborda un tema de máximo valor práctico en todos los tiempos: el *trabajo*. En un pasaje de este comentario quiere subrayar la importancia de la constancia en la realización del mismo. En dicho pasaje San Lucas habla de la constancia de la oración. Pero nuestro doctor universaliza el tema. Exige, ante todo, una entrega al trabajo, recordando al apóstol San Juan, quien incita a los suyos en su primera Carta diciéndoles: «Hijos míos, no amemos sólo de palabra y con la lengua sino con obras y en verdad»<sup>6</sup>. Hallamos aquí la prehistoria del sabio refrán español que dice: «Obras son amores y no buenas razones».

En este enmarque tan humano hay que evocar la referencia que San Buenaventura hace a Virgilio en sus *Geórgicas*. El primer libro de las mismas lo dedica el poeta a

<sup>6</sup> 1 Jo 3, 18. Sanctus Bonaventura, *Commentarius in Evangelium S. Lucae*, (Opera O., ed. Quaracchi, t. VII, p. 283.

suscitar amor hacia la vida campestre, señalando los grandes bienes de la agricultura. Pero quiere llevar a todos la convicción de que el campo sólo dará fruto con el duro y constante trabajo. Es entonces cuando acuña su frase inmortal: *Labor omnia vincit improbus*<sup>7</sup>. San Buenaventura recoge aquí el contenido eterno de la misma. Podemos considerar como un refrendo de lo que dice el poeta esta su sentencia: «dicendum autem quod omne genus hominum ad aliquod genus exercitii utilis pro loco et tempore obligatur»<sup>8</sup>.

Pero este sentido humano del trabajo, puesto tan en relieve por San Buenaventura en su empalme al texto virgiliano, pide siempre en su actuación una exquisita prudencia. A la mente del doctor viene entonces la labor infatigable de la abeja al confeccionar su miel. Anota que ésta realiza su trabajo con este método ejemplar: *de multis noxia relinquentes, utilia eligentes*<sup>9</sup>. No se puede exponer de modo más breve y ponderado el misterioso ajetreo del enjambre en lo más febril de su sabia actividad, cuando desecha la ponzoña de la mala hierba y extrae el mejor jugo de la buena. San Buenaventura, inmerso en las luchas doctrinales de aquel momento histórico, pronuncia las palabras citadas en la capilla del Rey de Francia, el San Luis del *Flos Sanctorum*. Y lo hace para ponderar la necesidad de saber leer con discreción, no sea que en vez de alcanzar en los libros la verdad se beba la cicuta del error. Es aquí cuando vienen a su mente los dos bellos versos de Virgilio, tomados de la Egloga 3:

«Qui legitis flores et humi nascentia fraga  
frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba»<sup>10</sup>.

Según esto, pide San Buenaventura una exigente selección en la lectura. Pues del mismo modo que los adolescentes deben huir de la hierba donde se esconde la frígida sierpe, del mismo modo deben hacerlo quienes abren los libros. No deben nunca confundir la bella rosa incitante con la ortiga que está a su lado. La fórmula conclusiva con la

7 *Georgicon* 1, 145.

8 *Opera Omnia* (ed. Quaracchi) t. VIII, p. 420.

9 *Sermo. Feria Secunda post Pascha*. (*Opera O.* ed. Quaracchi, t. IX, 285).

10 *Egloga* 3, 92-93.

que cierra su razonamiento nos dice mucho de la problemática que rodeaba la formación intelectual del sabio cristiano en aquella época. He aquí lo que afirma en la misma: «Si ergo doceant Pythagoras vel Plato contemptum mundi, *eligantur*; si conversionem animarum in diversa corpora, *contemnantur*»<sup>12</sup>.

Desde el estudio, algo exaltado pero objetivo, de Jules d'Albi sobre las luchas doctrinales del siglo XIII se reconoce en San Buenaventura al vigía que dio la voz de alerta contra los errores que se filtraban en sus días dentro del pensamiento cristiano. Una muestra de esta vigilancia podemos leer en las palabras que acabamos de citar. De todo ello concluimos que el doctor medieval tiene una alta estima del trabajo, sobre todo del trabajo intelectual. Para todo trabajo pide constancia. Pero para el intelectual también mucha serenidad y prudencia por ser escondidas y difíciles las fías del espíritu. En todo caso podemos concluir que el poeta Virgilio le dio una lección humanista que supo perfectamente asimilar.

## 2. CONOCIMIENTO DEL HOMBRE

En contraste con el lamento de M. Heidegger, quien con otros pensadores de hoy reprocha a nuestro tiempo el que haya cultivado con mucho esfuerzo el conocimiento de la materia pero a costa del conocimiento del hombre, el ambiente cultural clásico se preocupó primariamente por lo humano en todos sus aspectos, según el conocido dicho: *Nihil humani a me alienum*. J. Ortega y Gasset observa con cierto humor que cuando Inglaterra tuvo en el siglo pasado políticos muy inteligentes, éstos enviaban a sus hijos a estudiar griego a Oxford. Y detrás del griego, a conocer al hombre al que un día tendrían que gobernar.

San Buenaventura ha recogido, aunque sea de un modo muy parco, algunos aspectos de este legado humanista, embalsado por Virgilio. Dos intimidades del hombre ha querido comprender, apoyado en las intuiciones del gran poeta: la senda de luz de la esperanza y el camino turbio de la voluptuosidad.

11 *Sermo... l. cit.*, p. 285.

Sobre la esperanza el doctor examina si sólo se dirige ésta a un bien previsible o si también entra en su campo el mal. Siendo patente que la esperanza puede tener por objeto un bien previsible, se pregunta si puede ser objeto de la misma el mal. Toma entonces en consideración un verso de la *Eneida* que dice así: *Hunc ergo si potui tantum sperare dolorem*<sup>12</sup>. Las palabras de este verso las pronuncia Dido al ver que Eneas parte con sus naves y a ella la deja abandonada. Las dirige a su hermana Anna para asegurarla en su desahogo que si pudo prever este dolor también es capaz de soportarlo. San Buenaventura advierte la amplitud que toma aquí el verbo *sperare* y toma clara conciencia de que no se trata de esperar nada en sentido estricto sino tan sólo de prever. En su respuesta al supuesto objetante que le arguye con que el mal puede ser también objeto de esperanza, según parece decir la frase virgiliana, hace notar que en el contexto del poeta la palabra «*sperare*» tiene el sentido amplio de *sospecha*, es decir, de que algo futuro se avecina. En este sentido amplio el *sperare* no sólo tiene como perspectiva al bien sino también al mal. «*Et sic accipit poeta*», sentencia San Buenaventura razonablemente convencido<sup>13</sup>.

Con mucha más hondura utiliza otro texto muy célebre de Virgilio sobre el modo de ejercer influjo el placer sobre la voluntad. El texto virgiliano dice así: *Trahit sua quemque voluptas*<sup>14</sup>. El doctor medieval recurre a este texto cuando quiere analizar las posibles flexiones a que la voluntad humana puede declinar. Aborda con amplitud este tema en su gran *Comentario a las Sentencias*<sup>15</sup>. Pero con fórmulas más breves y precisas en su *Comentario al Evangelio de San Juan*. En el pasaje evangélico comentado se lee esta frase puesta en labios de Cristo: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*<sup>16</sup>.

Al comentar este pasaje San Buenaventura distingue una *tracción de coacción* y una *tracción de inducción*. La

12 *Aeneidos* 4, 419.

13 *In III Sent.*, dist. 26, dubium IV (*Opera O.*, t. III, p. 584).

14 *Egloga* 2, 65.

15 *In II Sent.*, dist. 25, p. II, a. unicus, q. V (*Opera O.*, t. II, p. 618-19).

16 *Jo.* 6, 44. S. Bonaventura, *Commentarius in Evangelium S. Joannis* (*Opera O.*, t. VI, p. 331).

primera es de carácter violento; pero en ningún modo la segunda. Esta, a su vez, es una tracción por el afecto, según afirma el poeta, citado por San Agustín: *Trahit sua quemque voluptas*. Ahora bien; esta tracción por el afecto puede ser meritoria o, por el contrario, culpable y digna de castigo. Por innecesario no se detiene el doctor en determinar esto. Le basta en esta ocasión subrayar el posible influjo de la «voluptas» en las decisiones de la voluntad humana. Por nuestra parte anotemos que una vez más toma pie en el humanísimo poeta Virgilio para internarse en los pliegues de la conciencia y esclarecer los motivos del nuestro obrar.

Por no hallarse desligado de nuestro tema nos permitimos observar cómo los dos grandes doctores, San Agustín y San Buenaventura, tienen su peculiar matiz en su comentario respectivo a la frase virgiliana. El de San Agustín lo recogió la Iglesia como lectura de *Breviario* en la Octava de Pentecostés. Qué corazón tan palpitante muestra el gran doctor en estas sus incisivas frases: «Si poetae dicere licuit: Trahit sua quemque voluptas: non neccesitas, sed voluptas, non obligatio, sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est»<sup>17</sup>.

Ante esta fogosidad del corazón grande de Agustín qué serena tranquilidad la de su docto discípulo medieval, quien, apoyándose en este mismo dicho del poeta, precisa y determina en qué sentido estrictamente filosófico puede hablarse de tracción respecto de la voluntad humana. Esta lección de contraste nos dice mucho de esa inmensa riqueza de las almas de profunda vida interior, como la del doctor africano y la de su ferviente discípulo medieval.

### 3. VIDA SOCIAL HUMANA

Al subrayar la importancia de las *virtudes políticas* en la convivencia humana, San Buenaventura nos hace asistir en el pasaje en que evoca a Virgilio por intermedio de Macrobio a uno de los momentos más significativos de su actitud frente a la filosofía. El pasaje que vamos a comentar

<sup>17</sup> *In Ioannis Evangelium tract. 26, 5.*

se halla en las *Collationes in Hexaemeron*, es decir, en las conferencias que pronunció el doctor para alejar de las mentes cristianas el peligro de los errores filosóficos, denunciados inicialmente por él mismo. En 1273, año de las conferencias, la lucha era extremadamente tensa.

Ha habido algunos críticos del doctor que, tomando pie de algunas expresiones de éste, de innegable dureza contra los filósofos, le han acusado de haber desestimado en sus años finales la filosofía para atenerse exclusivamente a los datos de la fe. Sin embargo, la *Collatio VI*, en la que se halla el pasaje de Virgilio que vamos a comentar, prueba claramente lo contrario. Lo que sucede es que San Buenaventura ha percibido los enormes fallos de la filosofía de Aristóteles. Con mirada clarividente, que los estudios de hoy confirman, denuncia los graves errores de la misma. No se opone, por tanto, a la filosofía en cuanto tal, sino que impugna los que radicalizaron el pensamiento de Aristóteles, ya de suyo con graves desviaciones doctrinales. Pero es de advertir a favor de su permanente estima de la filosofía que en esta misma *Collatio VI* habla de los *nobilissimi philosophi*, cuyas doctrinas él intenta asumir. Estos nobles filósofos son para él, ante todo, Platón y Plotino.

Con Plotino distingue en este pasaje cuatro clases de virtudes: las *políticas* que regulan las relaciones de unos hombres con otros; las *purgativas* que liberan al alma del maligno contagio exterior; las *iluminativas* que señalan al alma la ruta espiritual que debe seguir; las *ejemplares*, finalmente, por las que el alma se conforma al ideal divino. Todo este magnífico panorama de vida virtuosa nos hace entrever aquí el gran doctor, siguiendo la corriente platónica recogida por Macrobio, a quien en esta ocasión cita detenidamente. Para nuestro propósito baste anotar que al hablar de las primeras virtudes, las políticas, que son las inferiores, es cuando recuerda con Macrobio al humanísimo Virgilio. Este, en su viaje por los Campos Elíseos, se encuentra con muchas almas nobles, con grandes héroes de elevado espíritu. Y en este momento canta en su poema: «Aquí la muchedumbre de los que, batallando, padecieron heridas por la patria, y cuantos fueron sacerdotes puros mientras tuvieron vida, y cuantos fueron vates piadosos... y los que



con sus merecimientos dejaron en los otros el recuerdo de sí»<sup>18</sup>.

Son estas últimas palabras las que recoge San Buenaventura, citadas por Macrobio: *Sui memores alios fecere merendo*<sup>19</sup>. Es esta una expresión de eterna valía. Es cierto que al buen obrar le espera eterna recompensa. En ella piensa el santo doctor primeramente. Pero dentro de las recompensas humanas a la virtud, la óptima es esta que señala aquí el poeta: dejar memoria en los demás por los propios merecimientos. Evoca el lema de más de uno de los grandes escritores de este siglo: «Vivir se debe la vida de tal suerte que viva quede en la muerte». Gran escuela de humanidad nos parece todo esto. Y en ello pensó San Buenaventura en este momento en que tiene ante sí el humanísimo pasaje virgiliano, tan incitante hacia una siempre mejor humanidad.

No son muchos los textos acotados por San Buenaventura al gran poeta, el humanísimo Virgilio. No se hace acompañar de él como treinta años más tarde, el altísimo poeta Dante Alighieri. Pero los que hemos comentado hacen patente la indudable afinidad de sus almas. Estas dos almas, desde una circunstancia ambiental tan distinta, se dan estrechamente la mano. Prueba concluyente de la existencia de un «humanismo eterno». Es lo que encierra la conocida paradoja histórica de Eugenio D'Ors cuando afirma la existencia del *catolicismo romano* ya antes del catolicismo eclesial. Algo universal en el tiempo y en el espacio fue aquella *humanitas* de la que Virgilio Marón fue un egregio representante.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA  
Universidad Pontificia de Salamanca

<sup>18</sup> *Aeneidos* 6, 660-64. —La traducción está tomada de L. Riber, *Obras Completas. Publio Virgilio Marón— Quinto Horacio Flacco* (Madrid 1960) p. 328.

<sup>19</sup> *Collatione in Hexaem.*, *Collatio* VI, n. 25-332 (*Opera O.*, ed. Quaracchi, t. V, p. 364).