

## **DOMINIO Y USO EN LA NOCIÓN DE POBREZA DE SAN BUENAVENTURA EN LA *APOLOGÍA PAUPERUM***

GENARA CASTILLO CÓRDOVA  
*Universidad de Piura*

### RESUMEN

Al esclarecer la pobreza evangélica, San Buenaventura ofrece las claves antropológicas más profundas de su pensamiento. En ese sentido, el punto central de este artículo es distinguir la relación del ser humano con las cosas materiales en la cual se distingue el dominio o propiedad y el uso que se puede ejercer sobre ellas. Esta cuestión es esclarecida al tratar un tema debatido en su tiempo: la posibilidad o incluso recomendación de una opción vital por la pobreza absoluta, que San Buenaventura aborda, además de por motivos teóricos, como una forma de comprensión del espíritu de la orden franciscana, a la que pertenece. El estudio propuesto se centrará principalmente en el escrito *Apología pauperum* de este autor.

*Palabras clave:* pobreza absoluta, pobreza voluntaria, pobreza evangélica, uso, dominio, franciscanismo, antropología.

### ABSTRACT

St. Bonaventure offers the deepest anthropological keys of his thought when he clarify evangelical poverty. In this sense, the central point of this article is to distinguish the relation of the human being with the material things in which the domain or property is distinguished and the use that can be exerted on them. This question is clarified when discussing a topic debated in his time: the possibility or even recommendation of a vital

option for absolute poverty, which Saint Bonaventure addresses, in addition to theoretical reasons, as a way of understanding the spirit of the Franciscan order, To which it belongs. The proposed study will focus mainly on the written Apology pauperum of this author.

*Keywords:* absolute poverty, voluntary poverty, evangelical poverty, use, dominion, franciscanism, anthropology.

## INTRODUCCIÓN

Al esclarecer la pobreza evangélica, San Buenaventura nos permite advertir sus claves más profundas, lo cual –para el presente propósito– pasa por distinguir el valor antropológico de cómo se dan el dominio y el uso respecto de las cosas materiales.

Como se sabe, en San Buenaventura, este tema es especialmente relevante por tres motivos: el primero, en reacción a la polémica contra las órdenes mendicantes, dominicos y franciscanos, en la Francia del siglo XIII frente a los ataques de Guillermo de Saint Amour<sup>1</sup>. Como es sabido, eso responde al recelo y rápida expansión en París de profesores pertenecientes a las órdenes mendicantes, expansión que puede justificarse por la respuesta que se da en ellas a un cambio de signo histórico y cultural, que tiene detrás la necesaria traducción del ideal de perfección evangélica desde el modelo monacal y feudal al modelo urbano<sup>2</sup>.

1 Una breve y concisa presentación del problema puede encontrarse en Josep Ignasi Saranyana, *La filosofía medieval: desde sus orígenes patristicos hasta la escolástica barroca* (Pamplona: Eunsa, 2011), 243-248; quien se remite a Michel Marie Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne 1250-1259* (Paris: Picard, 1972). Cfr. asimismo Francisco León Florido, *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2010). También responde a esta polémica el propio Tomás de Aquino, quien como afirma J. D. Jones, “St. Thomas Aquinas and the Defense of Mendicant Poverty”, *American Catholic Philosophical Association Proceedings* 70 (1996): 179-191; 179, la defensa tomasiana de la pobreza mendicante (en los dos trabajos: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* y *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religione ingressu*) utiliza argumentos semejantes a los de San Buenaventura.

2 Puede decirse que tanto dominicos como franciscanos, ambos órdenes mendicantes, nacen en el seno de la Iglesia para responder y atender a necesidades espirituales nuevas de su tiempo y cumplen su función en espacios urbanos; cfr. Bonifacio Palacios Martín, “Los dominicos y las órdenes mendicantes en el siglo XIII”. En *VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, 29-42 (Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1996), 29-33. También Javier García Turza, “De los monjes a los frailes. La coyuntura del año 1200 en la sociedad y en la Iglesia”. En *En VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, 13-28 (Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1996).

El segundo, para la autocomprensión del espíritu de la orden franciscana, a la que pertenecía, que estaba sufriendo una dura prueba en las diferentes reacciones y posturas que tuvo en relación al papado en cuanto a la justificación de los medios eclesiásticos acordes a su identidad<sup>3</sup>.

Y el tercero, la diferente interpretación interna a la orden del papel y valor de la pobreza, que define de manera central a la orden, en la discusión sobre los dos testamentos de San Francisco y el modo de entender la pobreza y el *usus pauper*, que llevó incluso a una división en el seno mismo de la orden franciscana entre conventuales y los espirituales<sup>4</sup>.

Por los motivos anteriores, puede verse que tras ellos hay un punto de confluencia, la justificación de la relación del hombre con el mundo y con las cosas en clave franciscana de la defensa de la noción de pobreza absoluta. El análisis de esta noción desde su trasfondo antropológico en San Buenaventura<sup>5</sup>, buen exponente del espíritu franciscano, lo analizaremos desde su escrito *Apología pauperum*, la cual va a servirnos de base en el presente estudio.

De entre todo este escrito apologético, es de considerar que “el capítulo esencial de la *Apología pauperum* es el capítulo 7, que constituye un vasto tratado de la pobreza evangélica vivida por San Francisco, Buenaventura recoge y amplifica aquí todo lo que ha publicado ya sobre el problema, desde la *Lectura Super Sententias* a las cuestiones disputadas *De perfectione evangelica*”<sup>6</sup>

Como es sabido, San Buenaventura escribe su *Apología pauperum*, para defender la pobreza evangélica de quienes la atacaban, en concreto respecto de Gerardo de Abbeville<sup>7</sup>. Así, “la acumulación acertada de las autoridades, de la

3 Para la historia de la orden es útil el trabajo de Gratien de Paris, *Histoire de la Fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII siècle*, Bibliographie mise à jour par M. d'Alatri, S. Gieben (Roma: Instituto Storico du Cappuccini, 1982); un trabajo específico sobre la pobreza franciscana es el realizado por M. D. Lambert, *Franciscan Poverty. The Doctrine of Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323* (St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure University, 1998).

4 Cfr., por ejemplo, una breve presentación en Saranyana, *La filosofía medieval*, 363-364, además de los clásicos trabajos de David Burr, “The Correctorium Controversy and the Origins of the Usus Pauper Controversy”, *Speculum* 60, 2 (1985): 331-342; John R. H. Moorman, *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

5 Cfr., por ejemplo, Manuel Lázaro Pulido, “La categoría «Pobreza» en la Metafísica de la expresión de san Buenaventura”. En A. Musco, C. Compagno, S. D'Agostino (eds.), *Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XIII International Congress of Medieval Philosophy* (Palermo, 16-22 settembre 2007), t. II-2 (Palermo: Officinadi Studi Medievali, 2012); “Fuentes filosóficas de la «filosofía de la pobreza» en el pensamiento bonaaventuriano”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 14 (2007): 161-172.

6 Jacques Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura* (Madrid: BAC, 1984), 310

7 Cfr. Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 308-311.

Sagrada Escritura y de la Patrística, le permite a Buenaventura concluir que la pobreza vivida por Cristo y los Apóstoles con la renuncia a toda propiedad personal y en la extrema escasez de los medios de subsistencia, no sólo es lícita, sino que es digna de alabanza y perfecta. Lo que no quiere decir –añade él enseñada– que sea imperfecto renunciar a toda propiedad personal para poseer en común, lo que significa es que las palabras y el ejemplo de Cristo pueden tomarse a la letra o en su espíritu. Lo que Cristo prescribe a unos no es más que consejo para otros”<sup>8</sup>.

## I. EL CAMINO DEL DESPRENDIMIENTO DE LO SENSIBLE

Como sucede con muchos filósofos cristianos, San Buenaventura, tiene delante dos saberes que le dan noticia de la realidad y de lo absoluto, el saber de la razón y el de la fe, el natural y el sobrenatural, que planteados con rigor dan lugar a la conocida relación entre filosofía y teología. En ese ámbito, si bien él no encuentra oposición entre ambas (no podría haberla ya que proceden de un mismo Origen) tiene clara la superioridad del saber de la fe y la teología:

“Buenaventura no les reprocha a los filósofos, ni siquiera a los «illuminati», no haber tenido la fe. Esto para ellos era imposible. Pero reconoce que para el cristiano, que tiene el «lumen fidei», los errores de los filósofos saltan a la vista. Los filósofos ignoraban el verdaderosentido de la eternidad que la revelación le enseña al cristiano; ignoraron el mal que padece el hombre, ignoraron el médico: Jesucristo; ignoraron la medicina: el Espíritu Santo”<sup>9</sup>.

Si la vida cristiana tiene como fin la configuración con Jesucristo (lo que lleva a la glorificación divina), no es de extrañar que, como afirma Manuel Belda, la teología de San Buenaventura sea cristocéntrica<sup>10</sup>. En este sentido, su Modelo a seguir es determinante en todo, también y especialmente en lo que toca a la pobreza, ya que como subraya San Buenaventura, Jesucristo “debió abrazar con sumo afecto, mostrar con el ejemplo y predicar con la palabra lo contrario a la avaricia”<sup>11</sup>, contraponiendo así la pobreza evangélica a la avaricia, como luego veremos.

8 Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 311.

9 Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 76.

10 M. Belda, M. *Guiados por el espíritu de Dios* (Madrid: Palabra, 2006), 129.

11 San Buenaventura, *Apología de los pobres*. En *Obras*, vol. VI, edición bilingüe, edición preparada, anotada y con introducciones por los padres Fr. León Amorós, OFM., Fr. Bernardo Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M.; Miguel Oltra, O.F.M. (Madrid: BAC, 1972), cap. VII, 2.

Pero no hay que perder de vista que en el fondo se trata de un gran proceso que es la progresiva identificación con Jesucristo, en donde se da el maravilloso juego entre lo humano y lo divino, entre la correspondencia humana y la gracia sobrenatural teniendo bien en cuenta que el ser humano posee cuerpo y por consiguiente tiene que atender una serie de condicionamientos, para empezar alimento, casa y vestido; más aún cuando tiene como mandato divino cuidar de su vida y de los demás. Entonces surgen las preguntas: ¿De qué manera habría que relacionarnos con las cosas? ¿Cómo medios o como fines? ¿Si son medios cuál es el fin propio del ser humano?

Evidentemente, si el fin último es Dios, si es el Absoluto, todo lo demás es relativo; pero como el Absoluto no es una idea sino una persona que nos ha dado el ser por amor, lo que se plantea es la aceptación y la correspondencia humanas, que van más allá de la simple reciprocidad o de la justa retribución y entra en otra órbita, en otra “lógica”, que es la del amor que lleva a la mutua inhesión, una profunda configuración con Aquél a quien se ama.

En ese “camino” de la configuración con Jesucristo –que es el pilar de la teología mística de San Buenaventura– es donde se plantea el desprendimiento de lo corpóreo, material y sensible. En su famoso *Itinerario* (c. 7, n. 5), nos da cuenta de la “docta ignorancia” y del desprendimiento de sí mismo para adentrarse en las vías de la contemplación mística recomendándonos que “si a ellas quieres llegar por el camino mejor, prescindas de toda operación de los sentidos o del entendimiento, de lo sensible y de lo invisible, del no ser y del ser; y en la medida de lo posible, con el mayor abandono de ti mismo sumérgete en unidad con aquel que está sobre toda esencia y sobre toda ciencia. Pues saliendo de ti mismo y de todas las cosas, así, despojado de ti y de todas ellas por inmensurable y extático desbordamiento de tu mente, te elevarás por encima de todo ser hasta el fúlgido rayo de las divinas tinieblas”<sup>12</sup>.

Dicho de manera breve, la vida cristiana conlleva una vía negativa, pero como toda vía no es para quedarse ahí, sino que se trata de negar para poder afirmar, se va de la negación de todo lo que no es Dios, en un proceso de purificación interior, para tratar de no obstaculizar la presencia de Dios y su gran dinamismo vital.

Asimismo, “la teología evoluciona sobre estos tres modos: el modo simbólico, que enseña el buen uso de lo sensible; el modo especulativo, que enseña el

12 Cfr. San Buenaventura, *Itinerario de la mente hacia Dios* (Buenos Aires: Aguilar, 1957).

buen uso de lo inteligible; el modo místico, que nos lleva hacia los arrobamientos y los éxtasis del espíritu”<sup>13</sup>.

## II. LA AVARICIA Y LA “POBREZA DE ESPÍRITU”

La avaricia se define como el afán excesivo o desordenado de acumular bienes materiales, de poder o posición social, más allá de lo necesario y con el fin de autoafirmarse o vanagloriarse uno mismo<sup>14</sup>. Y como dichos bienes son externos, efímeros y transitorios, el ser humano no puede asirlos de tal manera que su posesión esté asegurada, de ahí que es conveniente el desprendimiento de la mente y la voluntad respecto de ellos como una cierta protección respecto de su caducidad y del engaño de poner la seguridad en ellos o en uno mismo.

Dicho riesgo y por el contrario esa sabiduría o prudencia la tuvieron también algunos filósofos paganos, por ejemplo los estoicos, ¿qué es lo propio de la pobreza evangélica? Que no se reduce a ser un recurso para defenderse de un peligro sino que es una condición para amar, es decir que la finalidad no está en uno mismo sino en Dios a quien se ama.

Así, viviendo en el mundo el cristiano no “es” de este mundo, sino que aspira –de acuerdo con la naturaleza del espíritu que posee– a una vida que perdura siempre y cuya dinámica es el amor. Por eso, el desprendimiento de los bienes materiales en razón de la superioridad de los bienes espirituales, es lo que nos descubre una de las claves de la auténtica pobreza: la del espíritu cuya finalidad es la de ser libres para amar.

De acuerdo con lo anterior J. Guy sostiene que “La pobreza evangélica por la que somos configurados con Cristo es la pobreza de espíritu. Es la esencia de la vida apostólica. Porque de los dos modos de practicar la pobreza, no poseer nada ni en privado ni en común, el primero fue el de la Iglesia primitiva; el segundo, el de los apóstoles. Buenaventura demuestra entonces que Cristo ha

13 Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 104.

14 En otro orden, la avaricia se opone a la liberalidad en la forma de tenerlas enseñoreándose de ellas y no retenido por ellas; así lo advierte Aristóteles, a quien sigue Santo Tomás; cfr. el trabajo colectivo: Laura E. Corso, M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, editoras, *Justicia y liberalidad. Antecedentes medievales y proyecciones en el siglo de oro*, 191-204 (Pamplona: Eunsa, 2012); además de los trabajos: M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, “Dominio y liberalidad según Francisco de Vitoria”. En Laura E. Corso, M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, editoras, *Justicia y liberalidad. Antecedentes medievales y proyecciones en el siglo de oro*, 191-204 (Pamplona: Eunsa, 2012); “Usura y codicia, entre la economía y la moral”. En José Luis Fuertes, Manuel Lázaro Pulido, M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, editores, *Pasiones y virtudes en la época del Greco*, 185-199 (Pamplona, Eunsa, 2016).

vivido esta pobreza penuriosa, sin tener vivienda, sin tener dinero. Pobre desde su nacimiento, pobre en su vida, pobre en su muerte”<sup>15</sup>.

A lo cual añade: “Lo que significa es que las palabras y el ejemplo de Cristo pueden tomarse a la letra o en su espíritu. Lo que Cristo prescribe a unos no es más que consejo para otros. La desnudez del corazón y del cuerpo supone, efectivamente, tres grados: es ya grande en la renuncia a todo lo superfluo; es todavía mayor en el rechazo de toda propiedad personal y en la abnegación de la propia voluntad; es sublime en el rechazo de todo bien en común y en la aceptación de vivir en la indigencia”<sup>16</sup>.

San Buenaventura va a la raíz, afirmando tajantemente que “la avaricia es la raíz de todos los males, apeteciéndola, algunos erraron en la fe. De esta raíz que lleva aneja la soberbia, reciben todos los males origen, pábulo e incremento”<sup>17</sup>

Así pues, tenemos descubierta la causa más profunda de la avaricia y es la soberbia, el amor desordenado de uno mismo. Y por tanto, nos aclaramos de por qué la pobreza de espíritu –que es diferente de la pobreza espiritual– sea necesaria para amar a Dios, ya que si con la avaricia se aman desordenadamente los bienes materiales o el poder por uno mismo, no se puede amar a Dios; si la mirada la tenemos en los bienes materiales en razón de uno mismo la desviamos de Dios; si nuestra mente y nuestro querer están ocupados con ellos no queda sitio para nadie más que uno mismo.

Por tanto, se entiende la vigilancia que San Buenaventura propone: “puesto que el vicio y el desorden de la avaricia radican en el afecto de la mente, pero la ocasión e incentivo se toman de las cosas externamente poseídas, por lo mismo es necesario que la perfecta extirpación de su raíz considere lo uno y lo otro, para que el herrumbroso afecto de la avaricia y la seductora posesión de los bienes terrenos se renuncien tanto espiritual como corporalmente”<sup>18</sup>.

Y para mayor advertencia, afirma San Buenaventura, “la razón principal de huir las riquezas es que o rara vez o nunca pueden poseerse sin amor”<sup>19</sup>. Es el apego de la mente y voluntad lo que hay que vigilar para poder conseguir la llamada pobreza de espíritu que conlleva el desprendimiento afectivo de los bienes.

15 Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 310.

16 Guy Bougerol, *Introducción a San Buenaventura*, 311.

17 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 1.

18 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 2.

19 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 2.

Al respecto afirma Polo: “Siguiendo el texto de San Mateo sobre el Sermón de la Montaña, la primera de las bienaventuranzas dice “Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los Cielos”<sup>20</sup>. Es una referencia a la *humildad*, virtud sin la cual las demás no lo son [...]. La humildad tiene que ver también con el *amor personal*, el cual, recordemos, es superior al *yo*, que es la cima de la *esencia* humana: la *sindéresis*”<sup>21</sup>.

### III. DOMINIO Y USO DE LOS BIENES MATERIALES

De lo expuesto anteriormente San Buenaventura puede distinguir entre dominio (propiedad) y uso: “Pero como acerca de la posesión de las cosas temporales pueden considerarse dos cosas, a saber el dominio y el uso, y el uso está necesariamente ligado con la presente vida, es propio de la pobreza evangélica dejar las posesiones terrenas en cuanto al dominio y propiedad, y respecto del uso no rechazarlo por completo, sino estrecharlo”<sup>22</sup>.

“Como sea doble el dominio de las cosas: privado y común, uno relativo a determinada persona, otro en cambio a determinado colegio; y el primero pueda abdicarse reteniendo el segundo; y pueda también abdicarse del segundo juntamente con el primero, doble será también la perfecta profesión de la pobreza según este doble modo citado: una, por la cual alguno, renunciando el dominio particular o personal de todas las cosas temporales, se sustenta de lo que no es suyo, es decir, de lo que no le es propio, sino participando con otros y simultáneamente poseído con derecho común; otra por la cual alguno, renunciando a todo dominio de las cosas, lo mismo en particular que en común, se sustenta de lo no suyo, es decir de lo no propio, sino ajeno, ofrecido, sin embargo, piadosa y justamente por otros para su sustento”<sup>23</sup>.

Como ya señalamos, tal desprendimiento efectivo y afectivo de los bienes temporales no es por la finalidad de estar libre de ellas y no dejarse “tocar” por ellas, sino que el fin es estar libres para poder poner toda la mente y la voluntad en el amor a Dios. Por ello San Buenaventura sostiene que dicho desprendimiento va unido a la confianza en Dios que no abandonará a su discípulo en sus verdaderas necesidades y le proveerá de lo necesario para vivir; de esa manera

20 *Mateo*, 5, 3.

21 Leonardo Polo, *Epistemología, creación y divinidad*. En *Obras completas de Leonardo Polo* (Pamplona: Eunsa, 2015), 301.

22 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 3.

23 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 4.

se pone de relieve que los bienes superiores son más importantes que los materiales<sup>24</sup>.

La subordinación de los bienes materiales respecto de los bienes espirituales lo es en cuanto el destinatario es el amor divino. Por eso San Buenaventura advierte que aunque se vendieran todas las cosas y se dieran a los pobres aquello no basta para perfección si no se sigue de corazón a Dios, por lo que cita a Rabano Mauro cuando dice “entre tener pecunia y amar la pecunia hay alguna distancia. Muchos que las tienen no las aman, y muchos que no las tienen las aman, y otros las tienen y las aman, y otros que se gozan en no tenerlas ni amarlas, y el estado de estos últimos es el más seguro”<sup>25</sup>. Esta última es la pobreza extrema, en que se ama junto con ella, la penuria que lleva consigo, ya que se considera que la riqueza está en el amor divino, tal como consta en el mandato divino “buscad el Reino de Dios y todas las cosas se les darán por añadidura”<sup>26</sup>.

San Buenaventura expone prolijamente diversos testimonios de santos doctores, pero señala que “sin embargo, de aquí no puede ni debe inferirse que sea imperfecto poseer algo en común a los que han abdicado las propiedades de las cosas, ya que, así como son diversos los modos de la perfecta castidad [...] así de la misma manera se ha de entender en los modos de la perfecta pobreza”<sup>27</sup>.

Él va a lo nuclear: “Pero la desnudez del corazón y de cuerpo tiene un triple grado. Hay una que es grande, la cual consiste en la renuncia de toda superfluidad y de toda posesión [...]. Hay también una desnudez mayor que consiste no sólo en lo dicho, sino además en la renuncia de la potestad de poseer propiedades y en la negación de la voluntad propia [...]. Por desnudez entiende no sólo en cuanto a la apropiación de las haciendas, sino también de la propia voluntad [...]. Hay aún otra desnudez, que consiste en todo lo dicho y además en la renuncia de toda hacienda transitoria, con penuria e indigencia del propio sustento”<sup>28</sup>.

De esta manera exime a las riquezas de culpa o de que sean un mal en sí mismas: “Aquella palabra de San Gregorio en la que dice que en la riqueza no está la culpa, sino en el afecto, en modo alguno contradice a las consideraciones antecedentes si bien se entiende. Si alguno piensa que se halla culpa en la riqueza, bien causativa, bien formalmente yerra con los maniqueos, y esto lo reprende San Gregorio. Pero si alguno entiende que la riqueza es ocasión de la culpa, no

24 Cfr. San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 10.

25 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 13.

26 Mateo, 6, 33.

27 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 16.

28 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 22.

se desvía de la verdadera sentencia, puesto que la misma Verdad dice por San Marcos: ¡Qué difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas! Pero de ningún modo la riqueza opone dificultades a los que quieren entrar en el reino de Dios, salvo en cuanto ocasión de inclinación al mal o de distracción del bien”<sup>29</sup>.

Por tanto, el problema no es las riquezas en sí mismas, sino el mal “uso” que se hace de ellas. Efectivamente, saber usarlas requiere de un dominio y control de uno mismo. Polo sostiene que una desmesura o descontrol respecto de los bienes materiales (actualmente consumismo) impide ver los bienes más altos: “En el consumismo se pierde la dignidad del ser humano, que queda reducido, como dirá San Pablo, a su vientre. El remedio a estos errores está en una revalorización del sentido de la pobreza cristiana, virtud que libra al hombre de encerrarse en la temporalidad y le abre a los bienes más altos. Se trata, en definitiva, de la diferencia entre el *tener* siempre más y el *ser* siempre más”<sup>30</sup>.

Desde la antropología filosófica clásica se puede ver que el ser humano es relacional, poseedor en cuanto que tiene naturaleza humana, lo cual es recordado por Polo, quien sostiene que “son tres los niveles de pertenencia humana: 1) el hombre es capaz de tener según su hacer y según su cuerpo: éste es un primer nivel; 2) el hombre es capaz de tener según su espíritu, y eso es justamente lo racional en el hombre; 3) por último, el hombre es capaz de tener (de modo intrínseco) en su misma naturaleza una perfección adquirida. Es lo que los griegos llaman virtud o hábito”<sup>31</sup>.

Si los tres niveles del tener tienen una jerarquía de acuerdo a la intensidad de la posesión, los bienes materiales deben subordinarse a los bienes del conocimiento y a los bienes éticos. La anomalía de la avidez tiene relación con la incapacidad de controlar los deseos de posesión de bienes considerados necesarios por parte de la inteligencia y de la voluntad.

El control está encomendado a los niveles de posesión superiores, pero realizarlo es libre, está encomendado al sujeto que requiere de conocimiento y de voluntad. A diferencia de los animales las necesidades humanas, aún con toda su urgencia, pueden ser “racionalizadas” en el ámbito de la convivencia. Según Polo: “El hombre descubre nuevos objetivos, que suponen, por el momento, una carencia; pero no de un modo instintivo, sino en la misma medida en que va desplegando sus virtualidades en la convivencia. La articulación de experiencias

29 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 24.

30 Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, 279.

31 Leonardo Polo, *Sobre la existencia cristiana* (Pamplona, Euns, 1996), 106.

de carecer, de posesión de capacidades y de objetivos por alcanzar, y de ejercer acciones en orden a ellos, remite a la voluntad”<sup>32</sup>.

En este sentido cabe considerar que es la misma naturaleza humana la que nos pone delante la índole de lo medial, de los medios materiales, del dinero, del poder, etc. Sólo el ser humano sabe qué es un medio, un animal carece de ese conocimiento, su relación con los medios es instintiva, los ubica como término de sus tendencias, pero no puede llegar al concepto de medio.

¿Y cuál es la índole de lo medial? ¿Cuál es el estatuto de los medios? Consiste en que son remitentes, es decir que no hay ningún medio que se cierre en sí mismo sino que –para decirlo en términos heideggerianos– está por “mor de”, en vista de otro. Es la condición relacional del ser humano que se extiende a los medios. Dicha la remitencia constituye un plexo.

Por ello es pertinente tener en cuenta dicho tejido para no romper la índole de lo medial y en definitiva descubrir a las demás personas<sup>33</sup>. De este modo, atendiendo a la naturaleza humana tenemos que el ámbito de los medios constituye un plexo, y con ello una comunidad, por ello el uso de los bienes no puede romper el plexo social, sin causar grandes deterioros.

Según Polo, “es evidente que el mundo construido por el hombre (el conjunto de relaciones, el plexo referencial), ese mundo es común. No solamente existe para uno, sino para una comunidad, porque como plexo es construido y es comprensible por muchos. La convivencia humana no es un hecho fortuito. El hombre forma sociedades en tanto que articula su conducta práctica. Dicha articulación es inherente a su naturaleza. [...] El reparto del plexo obedece a ciertos criterios funcionales y de uso, pero es posible *a priori* por la definición de la naturaleza humana que hemos propuesto”<sup>34</sup>.

En esa línea se puede decir que en rigor no hay propiedad absoluta: “A cada hombre o a cada grupo se adscriben unas cuantas cosas. Pero no hay que olvidar que esas cosas pertenecen al plexo: están en él, no son *khrémata* sino en él. La idea de propiedad privada absoluta es una contradicción. El hombre es propietario precisamente porque posee por naturaleza. Pero como su forma de poseer en su nivel más primario, que es el corpóreo constructivo práctico, constituye un plexo, la propiedad privada, que es la adscripción de una parte del plexo, no puede hacerse rompiendo las conexiones totales, porque entonces perdería su

32 Leonardo Polo, *Quién es el hombre* (Madrid: Rialp, 52003), 97.

33 Cfr. J. Rospligiosi, “Economía, conceptoides y judicoides”, *Revista Miscelánea poliana* 49 (5/1/2015), disponible en: <http://www.leonardopolo.net/revista/mp49.htm>.

34 Polo, *Sobre la existencia cristiana*, 113.

sentido”<sup>35</sup>. Por tanto, el uso libre de los bienes materiales tendría que ser responsable.

Y por eso también uno es libre de renunciar a la propiedad de los bienes materiales, como recuerda San Buenaventura al comentar el pasaje evangélico en el que Jesús les pide a los apóstoles no llevar “saco ni alforja”: «El que prohibió el saco y la alforja concede percibir el sustento por la predicación». Y Rabano Mauro sobre San Mateo: «Es claro que el Señor no ordenó esto como prohibiendo que los evangelistas vivieran de otro sustento que el que les suministraban aquellos a los que anunciaban el Evangelio; de otro modo obró contra este precepto el Apóstol, que se alimentaba del trabajo de sus manos; sino que les dio potestad por la cual conociesen que estas cosas se les debían. Pero cuando se da potestad, es lícito a cada uno el no usarla y ceder su derecho» Hasta aquí Rabano. De todo lo cual se colige claramente que las citadas palabras del Señor, según las consideraciones precedentes, se pueden entender espiritual y literalmente, como consejo, como precepto y como permisión. Así, se quita del medio toda calumnia en contra, si se comprende, claramente esta múltiple acepción”<sup>36</sup>.

En definitiva, el gran tema del dominio y uso de los bienes apela a la sabiduría de la inteligencia y al querer vigoroso de la voluntad. Dicho de otra manera: el avaro se queda corto, se podría decir que tiene codicia pero no ambición. La auténtica ambición no se queda en uno mismo, sino que es capaz de agrandar su corazón para querer más bienes sin perder de vista el plexo social, y como en la categoría de bienes los más altos son las personas, el dominio y uso de los bienes debe llevar a amar más en el plano personal a las personas humanas y cuando se es cristiano también y fundamentalmente a las personas divinas; todo lo cual –como va en la línea del “ser” personal, es lo que hace feliz cada quien.

También por eso, “el avaro es el hombre más infeliz. Receloso de todos, se aísla. No tiene amistades ni siquiera entre aquellos de su misma carne, a quienes ve siempre como explotadores que, en relación a él, sólo albergan un único deseo: que muera pronto para heredar sus riquezas. Queriendo ahorrar hasta la saciedad, se niega todo en la vida y así no goza ni de este mundo ni tampoco de Dios, ya que sus renunciaciones no son por Dios”<sup>37</sup>.

En suma la pobreza evangélica nos enseña a usar bien de los bienes materiales y aún cuando tenga o renuncie al dominio y propiedad de los bienes, no

35 Polo, *Sobre la existencia cristiana*, 113.

36 San Buenaventura, *Apología de los pobres*, cap. VII, 20.

37 Raniero Cantalamessa, *Pobreza* (Valencia, EDICEP, 2003), 83.

es restrictiva sino que es muy ambiciosa: se atreve a querer nada menos que a Dios, que es más que Bien Supremo y Absoluto, es Persona; que como es eminentemente relacional, en rigor son tres Personas divinas. El planteamiento y la vida cristiana llevan al sujeto a no quedarse corto, a entrenar la mente y la voluntad para desprenderse de lo que no es Dios, usándolo para todo lo que le lleve a unirse más a él, a su Voluntad, a su Gloria. En esa dinámica los bienes de este mundo adquieren su mejor uso y rendimiento, cuando se “meten” en la economía de la salvación. Éste es el mensaje de San Buenaventura, lo cual refrendó con su vida y obra.

## BIBLIOGRAFÍA

- Belda, M. *Guiados por el espíritu de Dios*. Madrid: Palabra, 2006.
- Buenaventura, San. *Apología de los pobres*. En *Obras*, vol. VI, edición bilingüe, edición preparada, anotada y con introducciones por los padres Fr. León Amorós, OFM., Fr. Bernardo Aperribay, O.F.M., Fr. Miguel Oromi, O.F.M.; Miguel Oltra, O.F.M. Madrid: BAC, 1972.
- Buenaventura, San. *Itinerario de la mente hacia Dios*. Buenos Aires: Aguilar, 1957.
- Burr, David. “The Correctorium Controversy and the Origins of the Usus Pauper Controversy”. *Speculum* 60, 2 (1985): 331-342.
- Cantalamesa, Raniero. *Pobreza*. Valencia, EDICEP, 2003.
- Corso, Laura E., Zorroza, M<sup>a</sup> Idoya, editoras. *Justicia y liberalidad. Antecedentes medievales y proyecciones en el siglo de oro*. Pamplona: Eunsa, 2012.
- Dufeil, Michel Marie. *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne 1250-1259*. Paris: Picard, 1972.
- García Turza, Javier. “De los monjes a los frailes. La coyuntura del año 1200 en la sociedad y en la Iglesia”. En *VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, 13-28. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1996.
- Gratien de Paris. *Histoire de la Fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII siècle*, Bibliographie mise à jour par M. d'Alatri, S. Gieben. Roma: Instituto Storico du Cappuccini, 1982.

- Guy Bougerol, Jacques. *Introducción a San Buenaventura*. Madrid: BAC, 1984.
- Jones, J. D. "St. Thomas Aquinas and the Defense of Mendicant Poverty". *American Catholic Philosophical Association Proceedings* 70 (1996): 179-191.
- Lambert, M. D. *Franciscan Poverty. The Doctrine of Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure University, 1998.
- Lázaro Pulido, Manuel. "Fuentes filosóficas de la «filosofía de la pobreza» en el pensamiento bonaventuriano", *Revista Española de Filosofía Medieval* 14 (2007): 161-172.
- Lázaro Pulido, Manuel. "La categoría «Pobreza» en la Metafísica de la expresión de san Buenaventura". En A. Musco, C. Compagno, S. D'Agostino (eds.), *Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XIII International Congress of Medieval Philosophy (Palermo, 16-22 settembre 2007), t. II-2*. Palermo: OfficinadiStudiMedievali, 2012.
- León Florido, Francisco. *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.
- Moorman, John R. H. *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*. Oxford: Clarendon, 1968.
- Palacios Martín, Bonifacio. "Los dominicos y las órdenes mendicantes en el siglo XIII". En *VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, 29-42. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1996.
- Polo, Leonardo. *Epistemología, creación y divinidad*. En *Obras completas de Leonardo Polo*. Pamplona: Eunsa, 2015.
- Polo, Leonardo. *Quién es el hombre*. Madrid: Rialp, 2003.
- Polo, Leonardo. *Sobre la existencia cristiana*. Pamplona, Eunsa, 1996.
- Rospigliosi, J. "Economía, conceptoides y judicoides", *Revista Miscelánea poliana* 49 (5/1/2015), disponible en: <http://www.leonardopolo.net/revista/mp49.htm>
- Saranyana, Josep Ignasi. *La filosofía medieval: desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*. Pamplona: Eunsa, 2011.
- Zorroza, M<sup>a</sup> Idoia. "Dominio y liberalidad según Francisco de Vitoria". En Laura E. Corso, M<sup>a</sup> Idoia Zorroza, editoras, *Justicia y liberalidad. Antecedentes*

*medievales y proyecciones en el Siglo de Oro*, 191-204. Pamplona: Eunsa, 2012

Zorroza, M<sup>a</sup> Idoya. “Usura y codicia, entre la economía y la moral”. En José Luis Fuertes, Manuel Lázaro Pulido, M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, editores, *Pasiones y virtudes en la época del Greco*, 185-199. Pamplona, Eunsa, 2016.

