

## LA DISTINCIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA COMO PLENITUD DE LA SABIDURÍA CRISTIANA

### 1. Introducción: los objetos de la filosofía y la teología en el pensamiento del Aquinate.

Si bien y debido a la falta de tiempo, la *Exposición del De Trinitate de Boecio* (1253-55) no llegó a ser un estudio sobre la Trinidad, sí puede considerársele como “un tratado de filosofía del saber o dialéctica, con especial referencia a la metafísica y a la teología. No se trata pues, de un estudio psicológico (en el sentido usual de la palabra), sino de una investigación sobre el saber en cuanto tal”<sup>1</sup>. De allí que esta exposición sea reconocida no sólo como un tratado general de epistemología, sino también, de filosofía cristiana, ya que elabora una síntesis superior de conocimiento: es decir, siendo fundamentalmente metafísica, la reflexión filosófica necesariamente debe ser guiada por la teología, *quasi sidus amicum*<sup>2</sup>, aunque nunca subalternándose a las conclusiones de la *scientia sacra*.

No olvidemos que el fin del género humano es la contemplación de las realidades divinas<sup>3</sup>, tal como lo atestiguan la filosofía y la teología, aunque procedan inversamente: mientras la primera comienza por la consideración de las creaturas para remontarse al Creador; la segunda, las considera desde la misma perspectiva divina<sup>4</sup>.

El Santo Doctor siempre defendió la proporción natural de nuestro intelecto a la verdad, que se manifiesta por su tendencia natural al conocimiento del ente y luego a la causa de éste. Ahora bien, nuestro intelecto se dirige al ente sólo y en cuanto es premovido físicamente por Dios, porque Él no solo crea sino que obra en todas sus creaturas mediante su providencia, dirigiéndolas a sus actos propios: así como el calor mueve nuestra digestión y sus procesos, o la virtud de los cuerpos celestiales a los cuerpos inferiores; así también, Dios mueve y dirige su creación<sup>5</sup>. No obstante y como el conocimiento del ente es un acto propio de la naturaleza intelectual, no existe necesidad de añadir una nueva luz como sí la requieren las verdades de fe, puesto que éstas no se deducen de la eficacia de nuestro intelecto agente que sólo se reduce a las verdades arrojadas por los primeros principios y las cosas cognoscibles sensiblemente<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> A. GARCÍA MARQUÉS, “Introducción” en *Santo Tomás de Aquino: Exposición del De Trinitate de Boecio (Introducción, traducción y notas)*, EUNSA, Pamplona 1986, p.30

<sup>2</sup> Vid. LEÓN XIII, *Aeterni Patris* (1879) en ASS, vol. XII (1879), pp.97-115

<sup>3</sup> Vid. *Summa Theologiae*, I, q.1, a.6 et II-II, q.45, a.3; *Scriptum Super Sententiis*, I, q.1, a.3, qc.1 et 3; *Contra Gentes*, II, c.4

<sup>4</sup> “*Philosophi enim, qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, praeordinant scientiam de creaturis scientiae divinae, scilicet naturalem metaphysicam. Sed apud theologos proceditur e converso, ut creatoris consideratio considerationem praeveniat creaturae*” (*Super Boetium de Trinitate*, pr.1)

<sup>5</sup> Cfr. I, q.105, a.5; Vid. *De Potentia*, q.3, a.7 ad 7; *Contra Gentes*, I, c.13, c.57; III, c.70

<sup>6</sup> Cfr. *In Boet.* p.1, q.1, a.1

De allí que nuestro intelecto no pueda conocer la esencia de las sustancias inmateriales, porque éstas no pueden ser representadas por el fantasma. Tampoco pueden ser comprendidas *plenarie* como causas a través de sus efectos, puestos que éstos son sensibles y aquéllas espirituales. De esta manera, la capacidad metafísica de nuestro intelecto es muy restringida y sólo se limita a conocer la existencia de estas sustancias por eminencia y remoción, pero no su esencia<sup>7</sup>. Incluso, el conocimiento de éstas que nos llega reveladamente, se adecua a nuestro modo de entender y su representación sensible sigue permaneciendo inadecuada a sus naturalezas intelectuales, remontándonos a ellas sólo a través de la analogía o *dissimiles similitudines* como enseñaba Dionisio.

Sin embargo y con respecto a las verdades sobrenaturales, es imposible que nuestro intelecto llegue a alcanzar incluso su existencia, habiendo permanecido ocultas si Dios no las hubiese revelado, según lo explicado por el Santo Doctor a propósito de la Santísima Trinidad: “Debe decirse que Dios sea uno y trino es solo creído (...). La Trinidad de las personas no puede percibirse desde la misma causalidad divina, aunque la causalidad sea común a toda la Trinidad”<sup>8</sup>. Si bien y una vez reveladas, podemos dar razones de conveniencia que aclaren estas verdades, estas razones no son demostrativas al no contenerse en la luz de nuestro intelecto agente.

Aunque ambas ciencias se distingan realmente por su objeto formal, la Revelación no sólo nos ha proporcionado verdades sobrenaturales, sino también, las relativas al campo filosófico - como la distinción real de esencia y acto de ser, la inmortalidad del alma, la creación y los atributos divinos - coincidiendo *materialiter* con el objeto de la fe<sup>9</sup>. Por más que la sabiduría cristiana se mueva familiarmente en estos confines, no resulta superfluo hacer una depuración mayor de la distinción entre filosofía y teología, con el fin de impedir la confusión de ambas.

## **2. La delimitación territorial de la filosofía y la teología**

Como ya lo denunciaba el Magisterio durante el siglo XIX, no fueron pocos los filósofos y teólogos que transgredieron los derechos legítimos de cada una de estas

---

<sup>7</sup> “*Per talem effectum non potest comprehendi virtus agentis et per consequens nec essentia eius; sed cognoscitur tantum de causa quod est*” (In Boet, p.1, q.1, a.2, co.2)

<sup>8</sup> In Boet. p.1, q.1, a.4

<sup>9</sup> Cfr. I, q.1, a.1: “*Veritates ordinis naturalis ad Deum et divina pertinentes, ut quod Deus existit, quod est unus, quod habet providentiam de mundo et de homine, et alia huiusmodi, potest esse intrinsece et per se evidens de se et simul obiectum fidei*” (S. RAMÍREZ, “Tractatus I: De Donis Spiritus Sancti” en *Opera Omnia* (tomus VII: *De donis Spiritus Sancti deque vita mystica*, 1 vol.), editio praeeparata a Victorino Rodríguez, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Filosófico “Luis Vives”), 1974, n.223).

disciplinas<sup>10</sup>. En efecto, el campo de la filosofía fue infringido por los teólogos Anton Günther (1783-1863) y Jakob Frohschammer (1821-1893)<sup>11</sup>. Para el primero, la idea del yo es causa de la ciencia fenoménica y por eso se constituye como principio de todo saber, manifestándose como una autorrevelación. Debido a que el yo no puede verse como objeto, sí puede tener la certeza de su idea, tal como sucede con el testimonio de Dios cuando se revela. A partir de esta idea, que es el saber original de sí mismo, el yo puede percibir el sentido de toda la realidad y así, por ejemplo, conoce tanto las realidades naturales como a Dios que se revela como creador de su ser. Cuando indaga en esta revelación, no sólo descubre que es una síntesis de naturaleza y espíritu, sino también, imagen de la Trinidad. Por esto mismo, el yo es capaz de percibir la posibilidad de una revelación histórica, en la que la humanidad – ratificando su negatividad - ha rechazado a Dios, pero Éste lo ha rescatado haciéndose hombre<sup>12</sup>. Según Günther, la teología no sólo se conforma con no contradecir a la filosofía, sino también, aquélla debe reconocer en ésta un modo positivo de revelación: “El uso de la razón no deja de ser legítimo cuando se refiere no meramente a la prueba del hecho histórico de la revelación divina, sino también, a su contenido”<sup>13</sup>.

Mientras que, para el segundo, la teología no debe subordinar a la filosofía ya que - a diferencia de ésta - no tiene por objeto buscar la verdad, sino sólo esclarecer los enunciados de fe. Según Frohschammer, estos enunciados pueden ser concebidos indistintamente por ambas ciencias, pues lo único realmente sobrenatural es la fe del creyente y no la ciencia del teólogo<sup>14</sup>. Así como lo finito dista de lo infinito; así también, son las pruebas formuladas por la filosofía y teología escolásticas para probar la existencia de Dios. Por lo tanto, resulta necesario acudir a la fe, reconociendo que toda razón humana tiene una idea o conciencia germinal de Dios: “Afirmamos que la meta que se pone la metafísica no puede alcanzarse con el pensamiento humano y con la consideración del mundo, si en ellos se prescinde totalmente de la fe religiosa, de la conciencia de Dios ya existente en la humanidad”<sup>15</sup>. Esta idea o

---

<sup>10</sup> “*Variis enim ac peregrinis doctrinis abducti, naturam et gratiam, scientiam humanam et fidem divinam perperam commiscentes, genuinum sensum dogmatum, quem tenet ac docet Sancta Mater Ecclesia, depravare, integritatemque et sinceritatem fidei in periculum adducere comperiuntur*” (CONCILIO VATICANO, *Dei Filius* (1870) en ASS, vol. V (1869-1870), p.481)

<sup>11</sup> Si bien son teólogos *ex officio*, realmente crearon sistemas de filosofía con elementos asumidos del idealismo alemán.

<sup>12</sup> Vid. J. REIKERSTOFFER, “Anton Günther y su escuela” en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (3 vol.), editado por E. Coreth, W. Neidl y G. Pfligersdorffer, trad. por I. Murillo, Madrid, Ediciones Encuentro, I, pp.259-277.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p.275; Vid. A. GÜNTHER, “Die idee der Entwicklung und ihre Bedeutung im gegenwärtigen Zeitalter” en *Lydia: Philosophie Jahrbuch* II/1 (1854), Wien, 1849.

<sup>14</sup> Vid. W. SIMONIS, “Jakob Frohschammer” en *Filosofía cristiana*, ed. cit., I, pp.332-354

<sup>15</sup> J. FROHSCHAMMER, “Einleitung in die Philosophie und Grundriß der Metaphysik” en *Historish-politische Blätter*, München, 1855, p.966 en W. SIMONIS (ed.), *op. cit.*, p.341

conciencia de Dios se va desarrollando con el progreso de la ciencia, la cual marcha conjuntamente con la evolución histórica del hombre.

Contra estos autores, debemos afirmar que los misterios revelados superan - por más perfecta que supongamos su capacidad - a la razón natural, pues lo que es sobrenatural en su misma esencia, también es sobrenatural en cuanto a su cognoscibilidad, ya que *verum et ens convertuntur*. Además, la distinción que rige a la filosofía y la teología es diferente de que aquella que distingue a la teología y la fe: en efecto, estos hábitos pertenecen radicalmente al orden sobrenatural, algo que no se verifica con la filosofía. Aunque no posea la gracia, es necesario que el teólogo crea en la veracidad de los artículos de fe para poseer el hábito; de lo contrario, éste no será ciencia sino mera opinión tal como sucede con la teología de los herejes<sup>16</sup>.

Asimismo, el campo de la teología fue infringido por los filósofos Maurice Blondel (1861-1949) y por Jacques Maritain (1882-1973). Para el primero, el pensamiento filosófico - mediatizado por la acción - conduce necesariamente a la afirmación inmanente del orden sobrenatural como posibilidad máxima para su desarrollo: "Es imposible no reconocer la insuficiencia de todo el orden natural y no experimentar una necesidad ulterior, es imposible encontrar en uno mismo el modo de satisfacer esta necesidad religiosa. *Es necesario y es impracticable*. He ahí las conclusiones brutas del determinismo de la acción humana"<sup>17</sup>. La filosofía no debe conformarse con ser una reflexión racional autónoma ni tampoco convertirse en una introducción de la teología en el dominio de los *preambula fidei*, sino debe adentrarse en la totalidad del campo religioso, porque es allí donde se resuelve la existencia del hombre y por eso aquélla - al igual que la Iglesia - es naturalmente católica<sup>18</sup>.

Mientras que, para el segundo, la filosofía no debe considerar al hombre en un estado filosófico inexistente, como es el de naturaleza pura, sino caída y luego redimida. Maritain establece que el contacto epistemológico de la filosofía y la teología se establece en la Ética, al ser ya una ciencia esencialmente orientada a la acción: "A la filosofía moral *adecuadamente* tomada, le es esencial estar subalternada a la teología, porque de ésta recibe la noción del verdadero fin último del hombre"<sup>19</sup>. De este modo, la ciencia moral para ser completa y adecuada en su objeto, debe recibir de la teología la luz suplementaria sobre el estado actual de la naturaleza y su fin, si no quiere permanecer en la imperfección y volverse

<sup>16</sup> Cfr. S. RAMIREZ, "De Philosophia Morali Christiana" en *Divus Thomas* 50 (1936), Friburgo, p.191

<sup>17</sup> M. BLONDEL, *La Acción* (1893), trad., introd. y notas por César Izquierdo y Juan María Isasi, Madrid, BAC, 1996, p.365

<sup>18</sup> Cfr. M. BLONDEL, *Le problème de la philosophie catholique*, Paris, Bloud et Gay, 1932 pp.168-172

<sup>19</sup> J. MARITAIN, *De la Philosophie chrétienne*, Paris, Desclée, 1933, p.142

ineficaz para dirigir la actividad humana hacia su destino: así como las virtudes morales no serían verdaderamente tales sin la caridad; así tampoco lo sería la Filosofía Moral sin la Teología Moral<sup>20</sup>. En efecto, mientras ésta regula los actos humanos ordenados hacia el fin último según la razón divina manifestada en la Revelación; la Filosofía Moral *adecuada y completa* los considera de acuerdo a la razón humana elevada, no a partir de lo revelado sino desde el hombre mismo: “Aquí hay un caso especial: la distinción entre *naturaleza* y *estado*, de un objeto *natural* por su esencia, pero que el *estado* no es puramente natural y depende del orden sobrenatural. El hombre no se encuentra en el estado de naturaleza pura, sino caído y rescatado (...). Las grandes éticas que ignoran la gracia, con todo lo ricas que puedan ser de verdades parciales, son inevitablemente deficientes”<sup>21</sup>. De allí que la Ética aristotélica no sería una verdadera ciencia práctica porque no considera al hombre en su estado real<sup>22</sup>.

Para contrarrestar estas infracciones, se hace perentorio delimitar el territorio de cada ciencia mediante una visión adecuada acerca del objeto de la filosofía y teología cristianas. De esta manera, Santiago Ramírez (1891-1967) enseña que no debe existir oposición alguna entre estas ciencias, porque tampoco la existe entre la razón y la fe o la naturaleza y la gracia<sup>23</sup>. Del mismo modo como la sociedad civil - manteniendo su autonomía - coopera amistosamente con la sociedad eclesiástica y se subordina a ella en lo concerniente al fin último del hombre; así también, la filosofía – manteniendo sus principios, conclusiones y métodos propios - coopera con la teología: “La razón natural y la filosofía no se subordinan *directa y esencialmente* a la fe y a la teología sagrada, porque la razón – como la misma Iglesia enseña – precede naturalmente a la fe e independientemente de ella puede demostrar la existencia de Dios y la espiritualidad, inmortalidad y libertad del alma”<sup>24</sup>.

Si bien, negamos que la teología subalterne a la filosofía, sí afirmamos una subordinación indirecta, tal como sucede con la Metafísica respecto de las distintas ciencias filosóficas, las que gozan de cierta autonomía pues tienen principios y métodos propios<sup>25</sup>. En efecto, esta subordinación no es sólo *negativa*, es decir, por la corrección y censura de los errores; sino también es *positiva*, porque su luz altísima le muestra un horizonte más amplio

---

<sup>20</sup> Cfr. *Ibidem*, p.72

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp.70 y 106; Vid. J. MARITAIN, “Du savoir moral” en *Revue Thomiste* 82 (1982), Toulouse, pp.533-549.

<sup>22</sup> Cfr. *Ibidem*, p.102

<sup>23</sup> “*Et quia spiritus philosophiae thomisticae simul est profunde philosophicus et christianus, adlaborandum est ut construat philosophia christiana perfecta, hoc est, essentialiter distincta a theologia, non tamen ab ea separata, sed ipsi coniuncta nexu vitali intimo*” (S. RAMIREZ, “De Philosophia Morali Christiana” ed. cit., p.97).

<sup>24</sup> S. RAMIREZ, *Opera Omnia* (tomus I: *De Ipsa Philosophia in Universum*, 2 vol.), ed. cit., p.797; Vid. II-II, q.10, a.10.

<sup>25</sup> Cfr. *Ibidem*, p.794/5

de inteligibilidad, pues sólo se corrige el error con el fin de que resplandezca la verdad de una auténtica *philosophia christiana*<sup>26</sup>.

No obstante, si la filosofía fuese formal y específicamente cristiana como piensa Blondel, no podría darse ningún tipo de filosofía que no fuese cristiana, porque nada podría existir fuera de su esencia o, en otras palabras, la filosofía cristiana sería esencialmente diferente de la no cristiana lo que impediría el diálogo con ésta, pues sus principios no serían comunes. Pero la historia nos consta que existieron filosofías verdaderamente no cristianas - como la griega y la romana - que se abstrajeron de la Revelación; como también la árabe que la negó o al menos la ignoró y, de las cuales, la filosofía cristiana no sólo ha dialogado sino también utilizado y bebido de sus conceptos y aparataje técnico: “El apelativo *cristiana* – explica el P. Ramírez - no es formal ni esencial, (entonces) necesariamente debe ser *accidental* en sentido estricto, es decir, como quinto predicable que puede estar o faltar (estando) salva la esencia de la cosa. Verdaderamente la esencia de la filosofía permanece ella misma, ya sea cristiana o no (...). *Cristiana* se predica acerca de la filosofía no en el *quid* sino sólo en el *quale* y contingentemente”<sup>27</sup>.

Por un lado, la Revelación instruye a la razón y a la filosofía acerca de sus limitaciones e imperfecciones, mostrando la existencia de misterios verdaderamente sobrenaturales y que exceden a cualquier intelecto creado; sin embargo y por otro, las conforta contra el pesimismo fideísta y agnóstico manifestándoles que pueden conocer algunas verdades de modo cierto e indubitable: en efecto y a través de la especulación filosófica, la teología especula analógicamente acerca de los misterios sobrenaturales no para demostrarlos, sino para mostrar que no son absurdos y le ofrece términos humanamente apropiados para expresarlos<sup>28</sup>.

### 3. La plenitud de la sabiduría cristiana

De modo genérico, la contemplación – que constituye el fin último de la creatura intelectual – es un acto elicitado por el intelecto especulativo a través del hábito de sabiduría<sup>29</sup>. Ahora bien y durante esta vida, este acto debe corresponder analógicamente con la triple división de la sabiduría y que puede ser filosófica, teológica o infusa<sup>30</sup>. Mientras la primera tiene por objeto el conocimiento natural de Dios como causa primera y fin natural de

<sup>26</sup> Vid. N. DEL PRADO, “La vérité fondamentale de la philosophie chrétienne” en *Revue Thomiste* 18 (1910), Toulouse, pp.209-227; 340-360.

<sup>27</sup> S. RAMÍREZ, *op. cit.*, p.833.

<sup>28</sup> *Cfr. Ibidem*, p.840

<sup>29</sup> *Cfr.* I-II, q.3, a.5; *Vid.* ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, introd. por T. Martínez Manzano, trad. y notas por Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, 2008, X, 1178a-1179b

<sup>30</sup> *Cfr.* I. ANDEREGGEN, “La relación entre teología y filosofía en Santo Tomás y en el Concilio Vaticano II” en *Semana Tomista* 29 (2004), Buenos Aires, 17, p.7.

la creación, tal como es estudiado por la Teodicea en cuanto conclusión de la Metafísica; la segunda, conoce a Dios en cuanto se revela al hombre y lo ordena a la visión beatífica, tal como nos enseña la Sagrada Teología. Sin embargo, ambas sabidurías son especulativas, proceden mediante el discurso y pueden habitar en el alma sin la presencia de la gracia santificante<sup>31</sup>.

Por esta razón, la verdadera contemplación cristiana o infusa no sólo implica sino supera a las anteriores y es elicitada - *specialiter* - por el don de sabiduría, procedente de la fe informada por la caridad, de tal manera que no sólo conocemos connaturalmente las realidades divinas, sino además, las experimentamos<sup>32</sup>. De allí que la vida mística constituya el comienzo de la contemplación *consummata* y participa – en cuanto es posible – de la intuición de la esencia divina y del eterno deleite de los santos: “Incluso por razón del sujeto – explica el P. Ramírez – a esta contemplación (infusa) le es debido durar mucho más que la contemplación filosófica o teológica, *ya sea* porque necesita menos el concurso de los fantasmas, *como* porque no se realiza por abstracción sino por iluminación de lo alto y, por eso, sin esfuerzo de parte del contemplante”<sup>33</sup>.

Debido a nuestra imposibilidad de conocer sin la mediación de especies inteligibles, es necesario que éstas sean ordenadas sobrenaturalmente por la fe y los dones del Espíritu Santo especulativos con el fin de representar los misterios divinos y conferirle a nuestro intelecto la capacidad de elicitar el acto de contemplación infusa<sup>34</sup>. Este acto es un juicio inmediato, de algún modo intuitivo y que tiene a los artículos de fe como objeto *per se*, principalmente el misterio de la Santísima Trinidad y la Encarnación, aunque también se extienda a todas las obras – naturales y sobrenaturales - de Dios, como la creación y la redención. Empero, la contemplación de este objeto no es teológica - es decir, por la autoridad de Dios revelante – sino puramente sobrenatural o mística: en efecto, ella procede de la connaturalidad afectiva y degustación espiritual de la misma Verdad y Bondad Primera, aunque no facialmente como los santos en el cielo, sino a través de los efectos que esta degustación provoca en el alma<sup>35</sup>.

A diferencia de la contemplación filosófica, la infusa no procede sólo por amor de concupiscencia de la misma contemplación, en cuanto perfecciona al contemplante; sino

---

<sup>31</sup> Cfr. S. RAMÍREZ, “Tractatus II: De vita activa et contemplativa” en *Opera Omnia* (tomus VII: *De donis Spiritus Sancti deque vita mystica*, 1 vol.), ed. cit., n.99

<sup>32</sup> Cfr. II-II, q.45, a.2; Vid. M. GONZÁLEZ, “La Sagrada Teología y la transfiguración del alma” en *Semana Tomista* 29 (2004), Buenos Aires, 25, p.8.

<sup>33</sup> S. RAMÍREZ, “De vita activa et contemplativa”, ed. cit., n.118

<sup>34</sup> Cfr. *Ibidem*, n.83

<sup>35</sup> Cfr. *Ibidem*, n.97: “*Similiter etiam sapientia, qua nunc contemplamur Deum, non immediate respicit ipsum Deum, sed effectus ex quibus ipsum in praesenti contemplamur*” (*Quaestiones disputatae De Virtutibus*, q.1, a.12 ad 11)

también, por amor de amistad o caritativo de la Verdad Primera contemplada. Aunque formalmente sea un acto intelectual, el Santo Doctor afirma que la contemplación infusa es inseparable del afecto de la voluntad debido a la eficacia de la caridad: “Por el hecho mismo de ser la verdad el fin de la contemplación, es ésta un bien apetecible, amable y deleitable, cualidades que hacen que pertenezca a la facultad apetitiva”<sup>36</sup>.

#### 4. Conclusión

La plenitud de la sabiduría cristiana no consiste en excluir sino reunir todo orden de conocimiento, ya sea natural como sobrenatural, con el objetivo de dirigirnos a la contemplación de las realidades divinas. No confunde ni separa, sino distingue filosofía y teología, abriéndole a las naturalezas angélica y humana un horizonte de inteligibilidad que no pueden vislumbrar por sus propias fuerzas. En este horizonte se manifiestan no sólo las relaciones de prioridad, posterioridad y proporcionalidad que rigen en todos los órdenes de la creación y permiten el descubrimiento del Creador; sino también, la revelación de la vida intratrinitaria de Dios, el ingreso virginal en la historia de la humanidad por su Encarnación, la comunicación de su naturaleza a la creatura intelectual por intermedio de la gracia y su presencia física, bajo el signo del sacramento, en la Eucaristía y sin la cual no puede alcanzarse la verdadera contemplación cristiana.

No olvidemos que, durante esta vida, la contemplación cristiana debe atravesar el doloroso camino de la cruz, a ejemplo del Verbo encarnado, con el fin de purificar todas las potencias de nuestra alma y orientarlas a la unión con Dios: “Mientras permanecéis en casa (= en el conocimiento de sí), nacen las virtudes con la perseverancia por afecto del amor. Con él y la virtud vence la inclinación de los propios sentidos. Con igual caridad participáis de la sabiduría de mi Hijo. Por ella veis y conocéis con los ojos del entendimiento tanto mi Verdad como las argucias del amor propio sensitivo, es decir, el amor imperfecto del consuelo propio”<sup>37</sup>. En su diálogo con Catalina de Siena, el mismo Creador le está enseñando que sólo a través de un trabajo ascético mediante el ejercicio de las virtudes morales infusas, unidas con los dones correspondientes, podemos disponernos eficazmente a la contemplación y ésta se realiza por el ejercicio de los dones de intelecto y sabiduría procedente de la fe informada por la caridad.

Luis Larraguibel Diez

---

<sup>36</sup> II-II, q.180, a.1

<sup>37</sup> SANTA CATALINA DE SIENA, *El diálogo en Obras Completas* (1 vól.), introd. y trad. José Salvador y Conde, Madrid, BAC, 1996, p.181