

otra disposicion se requiere para la operacion ademas de la misma forma : pero, si la forma es tal, que puede operar de distintos modos, como lo es el alma; es preciso que se disponga á sus operaciones por medio de algunos hábitos.

Al 2.º que la potencia se refiere algunas veces á muchos (*objetos*), y por lo tanto es preciso que se determine por alguna otra cosa. Pero, si hay una potencia, que no lo sea respecto de muchos, no necesita de hábito determinante, como

queda dicho; y por esto las fuerzas naturales no ejercen sus operaciones mediante algunos hábitos, porque están determinadas en sí mismas á un objeto único.

Al 3.º que no se refiere un mismo hábito al bien y al mal, segun se demostrará más adelante (C. 54, a. 3); mientras que la misma potencia se refiere al bien y al mal: y por consiguiente los hábitos son necesarios, para determinar las potencias al bien.

CUESTION L.

Sujeto de los hábitos (1).

Vamos á tratar del sujeto de los hábitos en estos seis artículos. 1.º Existe algun hábito en el cuerpo? — 2.º El alma es el sujeto del hábito segun su esencia, ó segun su potencia? — 3.º Puede existir algun hábito en las potencias de la parte sensitiva? — 4.º Hay algun hábito en el entendimiento mismo? — 5.º Y en la voluntad? — 6.º Y en las sustancias separadas?

ARTÍCULO I.— Hay algun hábito en el cuerpo?

1.º Parece que en el cuerpo no existe hábito alguno: porque, como dice el Comentarior (De anima, l. 3, t. 18), «el hábito es por el que alguno obra, cuando (2) quiere»; y las acciones corporales no estan sometidas á la voluntad,

(1) Siendo el hábito el fin ó término del acto ó serie de actos conducentes á habituarse y de la habitud ó disposicion por ellos adquirida, ó (como dice técnicamente el C. Cayetano) de la habitacion y de lo habituado; claro es que á la verdadera nocion de hábito se asocia inseparablemente la de costumbre, sin la que por lo mismo no se concibe ni puede darse hábito propiamente dicho. Así es que no basta para su formacion una reiterada serie de actos meramente naturales, sino que supone imprescindiblemente voluntariedad: pues, por muchas y frecuentes veces que una piedra (por ejemplo) se lance hácia arriba, jamás contraerá la costumbre ni por consiguiente el hábito (disposicion ó facilidad) de elevarse por sí misma: lo cual comprueba hasta la evidencia la exactitud de Averroés, en adicionar la definicion del hábito, *quo quis operatur*, con la condicion imprescindible *cum vult*, «por el que uno obra, cuando quiere». De aquí se infiere que los seres tanto más se aproximan á su capacidad de contraer hábitos, cuanto más participan de la racionalidad; llegando algunos á ser susceptibles de educacion, cuyo fin principal es la transformacion de los instintos espontáneamente naturales y de las tendencias inconvenientes en hábitos más ó menos

puestos que son naturales. Luego no puede existir hábito alguno en el cuerpo.

2.º Todas las disposiciones naturales son fácilmente movibles; y el hábito es una cualidad difícilmente movable. Luego ninguna disposicion corporal puede ser hábito.

3.º Todas las disposiciones corporales estan sujetas á alteracion, la cual no está

racionales, honestos y rectos ó plausibles; y por consiguiente: 1.º que los hábitos residen propia y principalmente en el alma, y solo secundariamente en los órganos corpóreos de sus potencias; 2.º que sin embargo la *asuefacion* ó costumbre habitual habilita los miembros para su fácil actuacion, como es de observar en los músicos y otros artistas en la ejecucion espedita y áun casi sin atencion de sus ejercicios respectivos; 3.º que es muy interesante la distincion de los hábitos *ad naturam* y *ad operationem*, imperfectos aquellos y que á lo sumo debieran llamarse disposiciones *habituales* (parecidas á hábitos ó participantes de su nocion únicamente, por lo que tienen ó tengan de sumision á la razon propia ó estraña); y estotros perfectos y propia y exclusivamente tales en virtud y por efecto de su racionalidad ó voluntariedad. Compréndese desde luego la importancia suma de estas observaciones, que, extractadas de los comentarios del C. Cayetano, concretan no poco la significacion atribuida á la palabra hábito en la nota 1, pág. 316, y por lo mismo facilitan la recta y precisa adjudicacion de hábitos al sujeto más ó menos propiamente capaz de ellos.

(2) Ténganse presentes las notas 3, pág. 320, y 1, pág. 322.

sino en la tercera especie de cualidad (1), que se divide contra el hábito. Luego ningun hábito existe en el cuerpo.

Por el contrario, Aristóteles (in Prædicamentis, c. De qual.) dice que «la salud del cuerpo ó la enfermedad incurable se llama hábito».

Conclusion. Ningun hábito [1] en su concepto de disposicion del sujeto á la operacion puede residir principalmente en el cuerpo como en tal sujeto: los hábitos [2] ó disposiciones habituales á la operacion del alma mediante el cuerpo residen primariamente en el alma, y pueden secundariamente hallarse en el cuerpo; y [3] como habitual predisposicion del sujeto á la forma puede el hábito residir principalmente en el cuerpo, como en su propio sujeto.

Responderémos que, como se ha dicho C. 49, a. 2, 3 y 4), el hábito es cierta disposicion de algun sujeto existente en potencia para la forma ó á la operacion: y por lo tanto, segun que el hábito implica disposicion á la operacion, ningun hábito existe principalmente en el cuerpo, como en su sujeto; pues toda operacion del cuerpo ó proviene de una cualidad natural del mismo, ó del alma, que lo mueve. Así que en cuanto á aquellas operaciones, que provienen de la naturaleza, no se dispone el cuerpo por algun hábito, puesto que las fuerzas naturales son determinadas á un solo (*objeto*); y ya queda sentado (C. 49, a. 4) que se requiere disposicion habitual, cuando el sujeto está en potencia con relacion á muchas cosas. Mas las operaciones, que provienen del alma por medio del cuerpo, son en verdad principalmente propias del alma, pero secundariamente del mismo cuerpo: y, como los hábitos son proporcionados á las operaciones, por cuya razon «de actos semejantes se originan hábitos semejantes» (Ethic. l. 2, c. 1 y 2); por eso *las disposiciones á tales operaciones existen principalmente en el alma; pero en el cuerpo pueden existir secundariamente*, esto es, en cuanto el cuerpo se dispone y se habilita á servir con pronti-

(1) Es una de las cualidades de la 3.ª especie, y el hábito la décima de las categorías ó predicamentos, entre los que la cualidad ocupa el 4.º lugar (T, 1.º, pág. 42, nota 3).

(2) Refiriéndose en la mayor de sus dos premisas al hábito propiamente dicho, como dispositivo de la operacion con in-

tud á las operaciones del alma. Pero, si hablamos de *la disposicion del sujeto á la forma*, en este caso *la disposicion habitual puede existir en el cuerpo*, el cual es al alma lo que el sujeto á la forma; y de este modo la salud, la belleza y semejantes (*cualidades*) se llaman disposiciones habituales: sin embargo no tienen perfectamente el verdadero carácter de hábitos, por cuanto sus causas son por su propia naturaleza de fácil transmutacion. Alejandro empero opinó que en manera ninguna existía en el cuerpo el hábito ó la disposicion de la primera especie, como refiere Simplicio (Comm. præd. in c. De qual.); sino que (decia) la primera especie de la cualidad pertenecía exclusivamente al alma; y lo que dice Aristóteles (in Præd.) sobre la salud y la enfermedad, no lo aduce en concepto de que pertenezcan á la primera especie de cualidad, sino por via de ejemplo; queriendo significar que, así como la enfermedad y la salud pueden ser fácil ó difícilmente alterables, igualmente las cualidades de la primera especie, que se llaman hábito y disposicion. Pero esto consta ser contra la intención de Aristóteles, ya porque se sirve del mismo lenguaje, cuando cita como ejemplos la salud y la enfermedad, la virtud y la ciencia; ya porque (Phys. l. 7, t. 17) cuenta expresamente entre los hábitos la hermosura y la salud.

Al argumento 1.º dirémos que aquella objecion procede del hábito, segun que es disposicion para la operacion, y de los actos del cuerpo, que provienen de la naturaleza; mas no de los que provienen del alma, y cuyo principio es la voluntad (2).

Al 2.º que las disposiciones corporales no son difícilmente movibles de una manera absoluta en virtud de la mutabilidad de las causas corporales: sin embargo pueden serlo por comparacion á tal sujeto; esto es, porque durante este no pueden removerse, ó porque son difícilmente movibles por comparacion á otras disposiciones; mientras que las cualidades del alma

tervencion de la voluntad; y concretándose en la menor á los actos corpóreos independientes de esta y meramente elicitos por la naturaleza: para aplicar la solucion respectiva á unos y otros con espresa distincion. Tal es la autorizada interpretacion del P. Nicolai.

son en absoluto difícilmente movibles á causa de la inmovilidad del sujeto. Por consiguiente no dice que la salud difícilmente movable de una manera absoluta sea un hábito, sino que es como un hábito segun el testo griego (1). Sin embargo las cualidades del alma se llaman hábitos de una manera absoluta.

Al 3.º que las disposiciones corporales comprendidas en la primera especie de cualidad, como algunos las han incluido, difieren de las cualidades de la tercera especie, en que estas están como en vias de producirse (*in fieri*) y como en movimiento, de donde les viene el nombre de pasiones ó cualidades pasibles; mas, cuando ya hayan llegado á la perfeccion como á la especie, entónces ya están en la primera especie de cualidad. Pero esto lo desaprueba Simplicio (Comm. Præd. c. *De qual.*), porque segun esto la calefaccion estaria en la tercera especie de cualidad, miéntras que el calor en la primera; pero Aristóteles coloca el calor en la tercera. Por esto dice Porfirio (2) como refiere Simplicio (*ibid.*) que «la pasion ó «cualidad pasible y la disposicion y el «hábito» difieren en los cuerpos segun la intensidad ó remision: puesto que, cuando algo recibe el calor siendo solamente calentado, sin que á su vez pueda calentarse; entónces hay pasion, si este estado es transitorio, y cualidad pasible, si es permanente: pero, si es constituido en aptitud de poder tambien calentarse á otro, en este caso hay disposicion: y, si llega más adelante hasta ser difícilmente mudable, habrá ya hábito, siendo así la disposicion cierta intensidad ó perfeccion de la pasion ó de la cualidad pasible, miéntras que el hábito (3) de la disposicion. Pero esto lo rechaza Simplicio, por cuanto tal intensidad y remision no implican diversidad

(1) Cuya genuina version latina es *vetul habitum appellare aliquis possit*, «que pueda alguno llamarla como hábito», á la afeccion (morboza) que, convertida en cierto modo en naturaleza, ha llegado á hacerse incurable, segun allí mismo se dice poco ántes.

(2) El autor de cierta introduccion (*Isagoges*) á las categorías de Aristóteles; en cuyo libro empero no se encuentra lo que Simplicio le atribuye, aunque sí en algun otro hoy perdido ó desconocido. Lo que sí se repite varias veces en la citada *Isagoge* (c. 3, 10 y 13) es que «algunos accidentes sutren ó son susceptibles de intensidad y atenuacion alternativas». Nicolai.

(3) Entiéndase que «el hábito á su vez y propiamente tal» es la perfeccion de la disposicion, ó la disposicion en su mayor grado de intensidad y eficacia con la adjunta dificultad

por parte de la forma misma, sino por la diversa participacion del mismo sujeto; y así no se diversificarían por esto las especies de la cualidad.—En vista pues de todo esto opinamos de otra manera, que, como hemos dicho (C. 49, a. 2 al 1.º), la medida de las mismas cualidades pasibles segun su conveniencia á la naturaleza tiene carácter de disposicion; y por lo tanto, hecha la alteracion relativamente á estas cualidades pasibles, que son lo cálido, lo frio, lo húmedo y lo seco (4), se produce por consiguiente la alteracion de la enfermedad y de la salud. Pero la alteracion no se refiere primitivamente y por sí misma á estos hábitos y disposiciones.

ARTÍCULO II.—¿El alma es el sujeto del hábito segun su esencia, ó segun su potencia?

1.º Parece que el hábito existe en el alma segun la esencia más bien que segun la potencia: porque las disposiciones y los hábitos se dicen tales en orden á la naturaleza (5), como se ha dicho (C. 49, a. 3); y se considera la naturaleza más bien segun la esencia del alma que segun sus potencias, toda vez que el alma es segun su esencia la naturaleza de tal cuerpo (6) y su forma. Luego los hábitos están en el alma segun su esencia, y no segun la potencia.

2.º No hay accidente de otro accidente, y el hábito es cierto accidente. Pero las potencias del alma son del género de los accidentes, como queda dicho (P. 1.ª, C. 77, a. 1). Luego el hábito no existe en el alma por razon de su potencia.

3.º El sujeto es ántes que lo que existe en él. Pero el hábito, perteneciendo á la primera especie de la cualidad, es ántes

de ser alterado ó cercenado en ella.

(4) No como únicas, sino que son las más notables y comunes, y en tal concepto las primeras y como radicales principios de todas las demas, que varían ó se modifican segun la diversa combinacion ó influencia de esas.

(5) Segun que la son convenientes ó no.

(6) Físico y orgánico, como constituido de varias potencias operativas á manera de instrumentos materiales; á diferencia del cuerpo matemático ó geométrico, constituido por las solas dimensiones abstractas, del que no es el alma forma ni naturaleza: y tambien debe entenderse al propio tiempo del cuerpo de cada individuo determinado ó singular, del que el alma es la forma sustancial, segun tiene demostrado en la 1.ª Parte (C. 75, a. 5). Véase allí la nota 2, pág. 587.

que la potencia, que pertenece á la segunda especie. Luego el hábito no existe en la potencia del alma como en su sujeto.

Por el contrario, Aristóteles (*Ethic.* l. 1, c. ult.) coloca los diversos hábitos en las diversas partes del alma.

Conclusion. *El hábito [1], considerado en orden á la naturaleza humana, no puede hallarse en el alma: referido [2] á la naturaleza divina, de la que puede el hombre participar, cabe admitirse en el alma segun su esencia algun hábito, cual es la gracia; y en orden á la operacion [3] el hábito reside en el alma segun sus potencias.*

Responderémos que, como se ha dicho (C. 49, a. 2 y 3), el hábito implica cierta disposicion en orden á la naturaleza ó á la operacion. Si pues se considera el hábito, segun que tiene un orden á la naturaleza; en este concepto no puede existir en el alma, tratándose de la naturaleza humana, puesto que el alma misma es la forma completiva de la naturaleza humana. Por consiguiente segun esto mejor puede existir algun hábito ó disposicion en el cuerpo por relacion al alma, que en el alma por relacion al cuerpo. Pero, si se trata de alguna naturaleza superior, de la que el hombre puede ser partícipe, segun aquello (II Pet. 1, 4), para que seamos conformes á la naturaleza divina (1); en este caso nada impide que en el alma segun su esencia haya algun hábito, á saber, la gracia, como se dirá más adelante (C. 110, a. 4). Si en fin se considera el hábito en orden á la operacion, así principalmente los hábitos se encuentran en el alma, en cuanto esta no es determinada á una sola operacion, sino que puede ejecutar muchas: lo cual se requiere para el hábito, como se ha dicho (C. 49, a. 4): y, puesto que el alma es el principio de las operaciones por sus potencias, por eso segun esto los hábitos existen en el alma segun sus potencias.

Al argumento 1.º dirémos que la esencia del alma pertenece á la naturaleza humana, no como sujeto, que se debe disponer á alguna otra cosa; sino como for-

ma y naturaleza, á la que alguno se dispone.

Al 2.º que el accidente *per se* no puede ser sujeto de accidente: mas, como tambien en los mismos accidentes hay cierto orden; el sujeto, segun que está bajo un accidente, se entiende que es el sujeto de otro: y así se dice que un accidente es sujeto de otro, como la superficie (*lo es*) del color; y de este modo la potencia puede ser sujeto del hábito.

Al 3.º que el hábito se antepone á la potencia, segun que implica disposicion á la naturaleza: mas la potencia siempre implica orden á la operacion, la cual es posterior, puesto que la naturaleza es el principio de la operacion. Pero el hábito, del que la potencia es el sujeto, no implica orden á la naturaleza, sino á la operacion; y por consiguiente es posterior á la potencia. O puede decirse que el hábito se antepone á la potencia, como lo completo á lo incompleto y el acto á la potencia; pues el acto naturalmente es anterior, aunque la potencia lo sea en el orden de la generacion y del tiempo, segun se dice (*Metaph.* l. 7 y 9, t. 13; y l. 7, t. 17).

ARTÍCULO III.—¿Puede existir algun hábito en las potencias de la parte sensitiva?

1.º Parece que en las potencias de la parte sensitiva no puede existir hábito alguno: pues, así como la potencia nutritiva es una parte irracional, así tambien la sensitiva; y en las potencias de la parte nutritiva no se admite hábito alguno (2). Luego tampoco en las potencias de la parte sensitiva debe fijarse hábito alguno.

2.º Las partes sensitivas son comunes á nosotros y á las bestias. Pero en estas no existen hábitos algunos; porque no hay en ellas voluntad, la cual entra en la definicion del hábito, segun queda dicho (C. 49, a. 3) (3). Luego no existen hábitos en las potencias sensitivas.

3.º Son hábitos del alma las ciencias y las virtudes; y, así como la ciencia se

(1) La Vulgata dice: *ut... efficiamini divinae consortes naturæ*, «para que... seáis hechos participantes de la naturaleza divina». Véase en el T. 1.º la nota 1 de su pág. 205.

(2) Por cuanto funcionan solo naturalmente sin intervencion de la voluntad, segun lo espuesto en la nota 1, pág. 322.

(3) Véase la nota 1, pág. 322.

refiere á la facultad aprensiva, así la virtud á la potencia apetitiva. Pero en las potencias sensitivas no hay ciencia alguna, puesto que esta tiene por objeto las cosas universales, que las potencias sensitivas no pueden percibir. Luego tampoco los hábitos de las virtudes pueden existir en las partes sensitivas.

Por el contrario, dice Aristóteles (Ethic. l. 3, c. 10) que « algunas virtudes » (como la templanza y la fortaleza) son « propias de las partes irracionales ».

Conclusion. *No hay hábitos en las potencias sensitivas [1], como ni en las naturales, en cuanto obran por natural instinto; pero funcionando bajo el imperio de la razón, si son susceptibles de hábitos, que las dispongan á actuar bien ó mal.*

Responderémos, que las potencias sensitivas pueden considerarse de dos maneras: 1.^a segun que operan por instinto de la naturaleza; y 2.^a actuando por el imperio de la razón. Así pues, segun que funcionan por instinto de la naturaleza, se ordenan á un solo objeto como las naturalezas (*mismas*); y por lo tanto, así como en las potencias naturales no hay hábito alguno, así tampoco en las potencias sensitivas, segun que obran por instinto de la naturaleza: pero en cuanto actúan por el imperio de la razón, pueden referirse á diversos objetos, y por lo mismo pueden existir en ellos algunos hábitos, por los que se disponen bien ó mal á algo.

Al argumento 1.^o dirémos, que las fuerzas de la parte nutritiva no obedecen naturalmente (1) al imperio de la razón, y por lo tanto no hay en ellas hábitos algunos: pero las sensitivas por su naturaleza se someten al imperio de la razón, y pueden por lo tanto existir en ellas algunos hábitos; pues, segun que obedecen á la razón, se dicen en cierto modo racionales (Ethic. l. 1, c. últ.)

Al 2.^o que las fuerzas sensitivas en los animales brutos no obran por el imperio de la razón; sino que, abandonados á sí mismos, obran por instinto de la naturaleza: así es que no existen en las bestias

(1) Tanto es así, que aun durante el sueño y en los síncope, cuando todas las demas (inclusas las sensitivas inferiores) cesan de funcionar, continúan actuando ellas con más ó

hábitos ordenados á las operaciones: pero si algunas disposiciones en orden á la naturaleza (2), como la salud y la hermosura. Mas, como los animales brutos á influjo de la razón del hombre se habitúan en cierto modo á la aptitud de obrar de tal ó cual manera, puédense en este sentido admitir en ellos ciertos como hábitos. Por esta razón dice S. Agustin (Qq. l. 83, q. 36) que « vemos á las bestias más feroces abstenerse de los mayores placeres por miedo á los dolores: » y, cuando ya han adquirido tal costumbre, llámanlas domesticadas y mansas ». Sin embargo les falta la esencia del hábito en cuanto al uso de la voluntad; puesto que no tienen dominio de usar ó no usar, lo cual parece pertenecer á la esencia del hábito: y por lo tanto, hablando con propiedad, no pueden existir hábitos en ellos.

Al 3.^o que « el apetito sensitivo ha sido » hecho para ser movido por el apetito racional, como se dice (De anima. l. 3, t. 57); mientras que las potencias racionales aprensivas tienen natural aptitud para recibir de las potencias sensitivas. Por lo tanto es más conveniente que los hábitos residan en las potencias sensitivas apetitivas, que en las potencias sensitivas aprensivas; puesto que en las potencias sensitivas apetitivas no hay hábitos, sino segun que obran por el imperio de la razón: aunque tambien pueden admitirse en las potencias interiores sensitivas aprensivas algunos hábitos, que contribuyen á facilitar en el hombre la memoria, ó el pensamiento ó la imaginacion. Por esta razón tambien dice Aristóteles (De memoria et reminisc. c. 2) que « la costumbre ayuda mucho á recordar bien, por cuanto tambien estas fuerzas se mueven á obrar por el imperio de la razón ». Mas las potencias aprensivas exteriores, como la vista y el oído y otras, no son susceptibles de algunos hábitos; sino que segun la disposicion de su naturaleza se ordenan á sus actos determinados: así como los miembros del cuerpo, en los que no hay hábitos; y si más bien en las potencias que imperan su movimiento.

ménos actividad.

(2) A la perfeccion y ornato de la naturaleza. Véase la nota 1, pág. 322.

ARTÍCULO IV. — Existe algun hábito en el entendimiento mismo?

1.^o Parece que en el entendimiento no existen hábitos algunos: porque los hábitos son conformes á las operaciones, como se ha dicho (a. 2). Pero las operaciones del hombre son comunes al alma y al cuerpo, como se dice (De anima, l. 1, t. 64 y sig.) Luego tambien los hábitos: y, como « el entendimiento no es un acto del cuerpo » (De anima, l. 3, t. 6); síguese que el entendimiento no es sujeto de algun hábito.

2.^o Todo lo que hay en un ser, está en él á manera de este, en el que está. Pero lo que es forma sin materia, es solamente acto; mientras que lo que está compuesto de forma y materia, tiene potencia y á la vez acto. Luego en aquello, que solo es forma, no puede haber cosa alguna, que esté á la vez en potencia y en acto; sino únicamente en lo que está compuesto de materia y forma. Es así que el entendimiento es forma sin materia. Luego el hábito, que tiene potencia y acto juntamente, como medio existente entre ambos, no puede estar en el entendimiento; y si solo en el conjunto, que es compuesto de alma y de cuerpo.

3.^o El hábito es « una disposicion, segun la que se dispone uno bien ó mal para algo » (1) (Metaph. l. 5, t. 25). Pero el que uno esté bien ó mal dispuesto para el acto del entendimiento, proviene de alguna disposicion del cuerpo; por cuya razón tambien se dice (De anima, l. 2, t. 94) que « los que tienen carnes tiernas, parecen de más apta inteligencia » (2). Luego los hábitos cognitivos no residen en el entendimiento, que está separado; sino en alguna potencia, que es acto de alguna parte del cuerpo.

Por el contrario, Aristóteles (Ethic. l. 6, c. 2, 3 y 10) coloca « la ciencia, la sabiduría y la inteligencia », que es el hábito de los principios, en la parte misma intelectual del alma.

Conclusion. *El hábito, en cuya virtud se medita ó contempla, reside propiamente en el entendimiento.*

(1) Más explícitamente en el c. 20, que lleva por epígrafe *De habitu*, y en el que interpreta el hábito por disposicion ya en el sujeto mismo, como la salud, ya respecto de otro, cual es la virtud.

(2) Véase en el Tomo 1.^o la nota 1, pág. 608.

Responderémos, que acerca de los hábitos cognitivos han opinado algunos de distinto modo. En efecto: los que suponen que no hay más que un entendimiento posible en todos los hombres (3), véanse obligados á admitir que los hábitos cognitivos no están en el entendimiento mismo, sino en las potencias interiores sensitivas: porque es evidente que los hombres tienen hábitos diferentes, por cuya razón no se pueden hacer consistir directamente los hábitos cognitivos en que sea uno numéricamente comun á todos los hombres. Por consiguiente, si el entendimiento posible es numéricamente uno en todos los hombres; los hábitos de las ciencias, en los que se diferencian los hombres, no podrán existir en el entendimiento posible como en su sujeto; sino que existirán en las potencias interiores sensitivas, que varían en los diversos individuos. Pero esta hipótesi es en primer lugar contraria al pensamiento de Aristóteles: porque es evidente que las potencias sensitivas no son racionales por esencia, sino solo por participacion, como se dice (Eth. l. 1, c. últ.); y sin embargo Aristóteles coloca las virtudes intelectuales, que son la sabiduría, la ciencia y el entendimiento, en lo que es racional por esencia: de consiguiente no existen en las potencias sensitivas, sino en el entendimiento mismo. Tambien dice espresamente (De anima, l. 3, t. 8 y 18) que « el entendimiento posible », cuando se hace « cada una de las cosas », esto es, cuando se reduce al acto de cada una por medio de las especies inteligibles, « entónces se constituye en acto », al modo que el que sabe se dice hallarse en acto; lo cual en verdad sucede, cuando uno puede obrar por sí mismo, es decir, considerando: y en efecto tambien está entónces en potencia en cierto modo, mas no absolutamente como ántes de aprender ó averiguar. Luego el mismo entendimiento posible existe en el que existe el hábito de la ciencia, con el que puede contemplar aun cuando (*de hecho*) no medita. En segundo lugar dicha hipótesi es contraria á la verdad: porque, así como la

(3) Tales como Averroés, el comentador de Aristóteles, á quien por lo mismo refuta de propósito en cuanto á la unidad indivisa del entendimiento (1.^a P., C. 76, a. 2: v. allí la nota 2, pág. 600, y la 4 de la pág. 598), atribuyéndole la invencion del entendimiento único en todos los hombres.