

potencia pertenece á aquel, de quien es la accion, sucede lo propio con el hábito; y, siendo actos propios del entendimiento el entender y el considerar, síguese asimismo que *el hábito, por el cual se considera, existe propiamente en el entendimiento mismo.*

Al argumento 1.º dirémos, que han afirmado algunos, como refiere Simplicio (Comment. Prædicam. cap. *De qualit.*), que, puesto que «toda operacion del hombre lo es en cierto modo del conjunto, como dice el Filósofo (De anima, lib. 1, t. 64 y sig.); ningun hábito es del alma sola, sino del compuesto (1): de donde se sigue que no hay hábito alguno en el entendimiento, por cuanto este está separado, como se colegía del indicado razonamiento. Mas esta razon no decide; pues el hábito no es disposicion del objeto á la potencia, sino más bien disposicion de la potencia al objeto: por lo cual el hábito debe necesariamente estar en la misma potencia, que es el principio del acto, y no en lo que se compara á la potencia como su objeto. El mismo acto de entender no se dice ser comun al alma y al cuerpo, sino por razon de la imágen sensible (*phantasmatis*), segun se dice (De anima, lib. 1, t. 66): y, siendo manifesto que esa imágen se compara al entendimiento posible como objeto (De anima, l. 3, t. 3 y 39); infiérese de aquí que el hábito intelectual está principalmente de parte del mismo entendimiento, y no de la imágen, que es comun al alma y al cuerpo. Por lo tanto debe decirse que el entendimiento posible es sujeto del hábito; pues compete ser sujeto del mismo al que está en potencia para muchas cosas, y esto compete sobre todo al entendimiento posible: por cuya razon el entendimiento posible es el sujeto de los hábitos intelectuales.

Al 2.º que, así como la potencia para el ser sensible conviene á la materia corporal, del mismo modo la potencia al ser inteligible conviene al entendimiento posible; y de consiguiente nada obsta que en el entendimiento posible exista el há-

(1) Del hombre, compuesto de alma y cuerpo.  
(2) Participa de la potencia pura, en cuanto se ordena á la perfeccion del acto; y del acto perfecto en que informa en cierto modo á la potencia misma, constituyéndola actualmente hábil ó apta para obrar.

(3) Sin perjuicio de ser ella ántes movida de algun modo

bito, que es medio entre la pura potencia y el acto perfecto (2).

Al 3.º que, por cuanto las fuerzas aprensivas preparan interiormente al entendimiento posible el propio objeto; de la buena disposicion de estas fuerzas, á la cual coopera la buena disposicion del cuerpo, resulta el hombre hábil para entender: y así el hábito intelectual podrá existir secundariamente en esas fuerzas, aunque reside principalmente en el entendimiento posible.

#### ARTÍCULO V.—Hay algun hábito en la voluntad?

1.º Parece que en la voluntad no hay hábito alguno: porque los que existen en el entendimiento son especies inteligibles, por las cuales entienden en acto; y, como la voluntad no obra por medio de algunas especies, no es sujeto de ningun hábito.

2.º En el entendimiento agente no se da hábito alguno, como en el entendimiento posible; porque es potencia activa: y, como la voluntad es principalmente potencia activa, pues que mueve todas las potencias á sus actos propios, segun lo espuesto (C. 9, a. 1) (3); se infiere que no hay en la misma hábito alguno.

3.º En las potencias naturales no hay hábito alguno, porque por su naturaleza están determinadas á algo: y, como la voluntad por su naturaleza se ordena á dirigirse al bien ordenado por la razon; no hay por lo mismo en ella hábito alguno.

Por el contrario: la justicia es cierto hábito, y está en la voluntad; pues que es «cierto hábito, segun el cual algunos quieren y obran las cosas justas» (Ethic. l. 5, c. 1). Luego la voluntad es sujeto de algun hábito.

**Conclusion.** *Necesariamente debe atribuirse á la voluntad algun hábito, como el de la justicia, por el cual se disponga bien á su propio acto.*

Responderémos, que toda potencia, que de diversos modos (4) puede ordenarse á obrar, necesita del hábito, con que

por el entendimiento, al ménos en cuanto á la especificacion del acto y en concepto de principio formal, proponiéndola el objeto; aunque la voluntad por su parte mueve tambien al entendimiento en su ejercicio, como principio eficiente, aplicando de hecho y á su manera el sujeto á la operacion.

(4) Es decir, bien ó mal.

#### ARTÍCULO VI.—Hay en los ángeles algun hábito?

1.º Parece que en los ángeles no existen hábitos; pues dice Máximo (3) comentador de San Dionisio (al c. 7 De cæl. hier.): «no conviene pensar que existan virtudes intelectuales (esto es, espirituales) á manera de accidentes, como los hay en nosotros, en las divinas» (es decir, angélicas) inteligencias, de modo que uno esté en otro como en su sujeto; puesto que estan exentos de todo accidente». Pero todo hábito es accidente: luego en los ángeles no hay hábitos.

2.º Como dice Dionisio (De cæl. hier. c. 4), «las santas disposiciones de las celestiales esencias participan sobre todas las otras cosas de la bondad de Dios». Mas lo que existe siempre por sí, es ántes y mejor que lo que existe por otro. Luego las esencias de los ángeles se perfeccionan por sí mismas en su conformidad con Dios, y de consiguiente no por medio de hábitos; y esta parece ser la razon de San Máximo, quien añade (ibid.): «porque, si fuese esto así, la esencia de estas no permanecería ciertamente en sí misma, ni habría podido ser deificado por sí, cuanto posible fuera».

3.º El hábito es cierta disposicion, (Metaph. l. 5, t. 25); y disposicion, como allí mismo se espresa, «es el órden de lo que tiene partes». Siendo pues los ángeles sustancias simples, parece no haber en ellos disposiciones y hábitos.

Por el contrario, dice San Dionisio (De cæl. hier. : c. 7) que «los ángeles de la primera jerarquía se llaman abrasadores (4), y tronos, y efusion de la sabiduría (5), con nombre manifestativo de los hábitos deiformes de los mismos».

**Conclusion.** *Solo pueden atribuirse hábitos [1] á los ángeles en lo que hay en ellos de potencia, y esos son [2] de diverso carácter que los humanos; pues [3]*

se disponga bien su acto; y en tal caso se halla la voluntad, como potencia racional que es: por consiguiente hay que admitir en la voluntad algun hábito, mediante el cual se disponga bien para su acto propio. Aun de la misma idéa del hábito se deduce que tiene cierto principal órden á la voluntad, segun que «es aquello, de que alguno usa, cuando quiere» (C. 49, a. 3) (1).

Al argumento 1.º dirémos que, así como en el entendimiento hay cierta especie, que es la semejanza del objeto; así tambien en la voluntad, y lo mismo en cualquier fuerza apetitiva, debe haber algo, que la incline á su objeto, puesto que el acto de la virtud apetitiva no es otra cosa que cierta inclinacion, segun lo dicho (2). Así pues para aquello, á que por naturaleza de la misma potencia se inclina suficientemente, no ha menester cualidad alguna, que la incline: mas, como es necesario para el fin de la humana vida que la fuerza apetitiva se incline á algo determinado, á lo que no se inclina por la naturaleza de la potencia, apta por sí para muchas y diversas cosas; es preciso que en la voluntad y en las otras fuerzas apetitivas haya ciertas cualidades, que las inclinen, las cuales se llaman hábitos.

Al 2.º que el entendimiento agente lo es exclusivamente, y de ningun modo paciente; mas la voluntad (y cualquiera fuerza apetitiva) mueve y es movida (De anima, l. 3, t. 54). No hay pues paridad de razon respecto de uno y otra; porque el ser susceptible de hábito conviene á lo que está en cierto modo en potencia.

Al 3.º que la voluntad por la misma naturaleza de la potencia se inclina al bien de la razon; mas, como este bien se diversifica de muchos modos, es preciso que la voluntad sea inclinada á cualquier determinado bien de la razon por algun hábito, al que se deba la operacion más pronta.

(1) Véase la nota 1, pág. 322.

(2) C. 6, a. 4, tratándose de la violencia ó coaccion de la voluntad, declarada allí inadmisibile por esta misma razon; y en la C. 8, a. 1, discutiendo si el bien era ó no el esclusivo objeto de la voluntad: no en la C. 22, a. 2, cuyo asunto no hace al actual propósito, y que sin embargo se ve citada en la edicion áurea y en algunas otras equivocadamente ó sin la debida reflexion.

(3) Monje de Constantinopla ó invicto mártir, desterrado al Quersoneso (donde murió) por el emperador Constante, des-

pues de haberle hecho arrancar la lengua y cortar las manos, por su heroica oposicion y lucha contra los herejes monotelitas, segun consta del Martirologio del C. Baronio, al dia 13 de Agosto, y de sus Anales (t. 8.º, año 660), en que inserta el catálogo de sus obras; citado tambien por Belarmino en su *Libro de los Escritores eclesiásticos* (an. 650).

(4) *Calefacientes*: los Serafines, segun se esplicó en la 1.ª P. (C. 108, a. 5, al 3.º, T. 1.º pág. 856).

(5) Los Querubines. Véase tambien el lugar citado en la nota anterior.

el entendimiento angélico no há necesidad (como el humano) de hábito para todo lo inteligible, sino solo para algunas cosas.

Responderémos, que algunos establecieron que en los ángeles no hay hábitos, sino que todo lo que de ellos se dice debe entenderse esencialmente: por lo que Máximo despues de las palabras citadas (arg. 2.º) dice: «Sus hábitos y las virtudes, que en ellos existen, son esenciales por su inmaterialidad»; y esto mismo dice Simplicio (Comm. Prædicam. cap. *De qual.*): «La sabiduría, que está en el alma, es hábito; mas la que está en el entendimiento, sustancia; pues todas las cosas, que son divinas, son suficientes por sí y existentes en sí mismas». Esta asercion tiene parte de verdad y algo de falsedad, pues es manifesto por lo que antecede (C. 49, a. 4) que el sujeto del hábito no es sino el ente en potencia. Considerando pues los antedichos comentadores que los ángeles son inmatereales y que no hay en ellos potencia de materia; escluyeron de ellos el hábito y todo accidente. Mas, como, aunque en los ángeles no hay potencia de materia, existe sin embargo cierta potencia (porque el acto puro es propio de Dios); por esta razon, en cuanto hay en ellos de potencia, en tanto puede darse hábito. La potencia empero de la materia y la de la sustancia intelectual no son de la misma naturaleza, ni por consiguiente lo es la del hábito en una y otra; por lo que dice Simplicio (Comm. Prædicam. ibid.): «los hábitos de la sustancia intelectual no son semejantes á los hábitos de aquí (1), sino más semejantes á las especies simples é inmatereales que aquella en sí misma» (2). Con respecto á este hábito hay diferencia entre el entendimiento angélico y el humano: pues este, como el ínfimo que es en el orden de los entendimientos, está en potencia respecto de todas las cosas inteligibles, como la materia primera respecto

(1) De los hombres.

(2) A las especies de ángeles, que la constituyen en su totalidad, y que son innumerables segun lo demostrado en la

de todas las formas sensibles, y necesita por lo mismo de algun hábito para conocerlas todas (3); y el angélico por el contrario no se há como pura potencia en el género de lo inteligible, sino como cierto acto, aunque no como acto puro (lo cual es propio de solo Dios), sino con mezcla de algo de potencia, y tiene tanto ménos de potencialidad cuanto es superior. Por eso, segun se ha dicho (P. 1.ª C. 55, a. 3), en cuanto está en potencia, necesita perfeccionarse habitualmente por algunas especies inteligibles para la operacion propia; mas, en cuanto está en acto, por su propia esencia puede entender algunas cosas, por lo menos á sí mismo, y otras segun el modo de su sustancia, como se dice (Libro de causis, prop. 8 y 13), y tanto más perfectamente cuanto es más perfecto. Mas, como ningun ángel toca á la perfeccion de Dios, de la que dista infinitamente por lo mismo, para llegar al mismo Dios por el entendimiento y la voluntad, necesita de algunos hábitos, hallándose en potencia respecto de aquel acto puro. De aquí el decir San Dionisio (ibid. arg. *Por el contrario*) que «sus hábitos son deiformes», es decir, que por ellos se conforman con Dios. Pero los hábitos, que son disposiciones al ser natural, no existen en los ángeles, puesto que son inmatereales.

Al argumento 1.º dirémos, que las palabras de San Máximo deben entenderse de los hábitos y accidentes materiales.

Al 2.º que los ángeles, en cuanto á lo que les conviene por su esencia, no necesitan de hábito. No siendo empero entes por sí mismos, sin que participen de la sabiduría y bondad divinas; en cuanto necesitan participar de algo estrínseco (á su naturaleza), es menester atribuirles hábitos.

Al 3.º que en los ángeles no hay partes de esencia, sino de potencia, en cuanto su entendimiento se perfecciona por muchas especies y su voluntad se ordena á muchas cosas.

1.ª P. (C. 50, a. 4; T. 1.º pág. 427).

(3) Cada una y cualquiera de ellas, debe entenderse

## CUESTION LI.

### Causa de los hábitos en cuanto á la generacion de los mismos.

Tratarémos á continuacion de la causa de los hábitos, 1.º de la generacion de los mismos; 2.º de su aumento; 3.º de su disminucion y corrupcion. Acerca de lo primero examinaremos cuatro cosas: 1.ª Hay algun hábito que proceda de la naturaleza? — 2.ª Es causado alguno por los actos? — 3.ª Puede engendrarse el hábito por un solo acto? — 4.ª Hay algunos hábitos infusos por Dios en los hombres?

#### ARTÍCULO I. — Algun hábito procede de la naturaleza?

1.º Parece que ningun hábito procede de la naturaleza: porque el uso de lo procedente de la naturaleza no está sujeto á la voluntad; y, siendo el hábito «de lo que uno usa (1), cuando quiere», como dice el Comentador (De an. 1. 3, comment. 18), síguese que el hábito no proviene de la naturaleza.

2.º La naturaleza no hace, valiéndose de dos, lo que puede hacer por uno solo (2). Pero las potencias del alma vienen de su naturaleza; y, si los hábitos de las potencias provienen tambien de ella, el hábito y la potencia serían una misma cosa.

3.º La naturaleza no falta en las cosas necesarias. Pero los hábitos son necesarios para bien obrar, como arriba se ha dicho (C. 49, a. 4.) Si pues algunos hábitos procediesen de la naturaleza, parece que esta no podría dejar de causar todos los hábitos necesarios: lo cual es evidentemente falso. Luego el hábito no es causado por la naturaleza.

Por el contrario: (Eth. 1. 6, c. 6) entre otros hábitos figura la inteligencia de los principios, que es natural; por lo que los primeros principios se dicen naturalmente conocidos.

Conclusion. El hábito, como disposi-

(1) Sin duda por omision involuntaria faltan en la edicion de Nápoles las palabras *cum voluerit*, precisamente las más decisivas y necesarias aquí, como constan en todas las demás ediciones.

cion del sujeto á la forma [1], puede ser natural en cuanto á la especie y al individuo, proviniendo de su naturaleza totalmente, ó de ella en parte y en parte de otro principio estrínseco creado; mas como disposicion á obrar [2], cuyo sujeto es una potencia del alma, si bien en los hombres puede ser específica é individualmente natural, no empero totalmente natural en uno ni otro de ambos conceptos, cual lo es en los ángeles: y [3] los hábitos existentes como naturales en el hombre, parte por naturaleza y parte por causa creada estrínseca, residen diversamente en las potencias aprensivas y en las apetitivas.

Responderémos, que puede algo ser natural á uno de dos modos: 1.º segun la naturaleza de la especie, como es natural al hombre el reirse y al fuego elevarse; 2.º segun la naturaleza del individuo, como es natural á Sócrates ó á Platon el poder enfermar ó estar sanos segun su propia complexion. Además, en cuanto á una y otra naturaleza puede algo llamarse natural en dos acepciones: 1.ª procediendo todo de la naturaleza; 2.ª de esta en algo y en parte de principio estrínseco: así como, cuando uno sana por sí mismo, toda la sanidad proviene de la naturaleza; mas, cuando sana con auxilio de la medicina, proviene la sanidad en parte de la naturaleza y en

(2) Pues nada hace en vano ó supérflamente (De partib. animal. 1. 4, c. 11), como ni falta en lo necesario (De an. 1. 3, t. 45).