

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.

Trataremos 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).

parte del principio exterior. Si hablamos pues del hábito, según que es disposición del sujeto en orden á la forma ó á la naturaleza; de cualquiera de los modos predichos puede el hábito ser natural: pues hay cierta disposición natural, que se debe á la especie humana y de la que ningun hombre carece; y esta es natural según la naturaleza de la especie. Mas, por cuanto tal disposición tiene cierta latitud, diversos grados de semejante disposición convienen á hombres diversos según la naturaleza del individuo; y tal disposición puede ser ó total por naturaleza, ó parcialmente originada de la misma y en parte del principio exterior, según lo dicho respecto de los que se curan por el arte. Pero el hábito, que es disposición para la operación, cuyo sujeto es una potencia del alma, como se ha dicho (C. 50, a. 2), puede muy bien ser natural, tanto según la naturaleza de la especie, como según la del individuo: según la naturaleza de la especie, en cuanto se há de parte del alma misma (1), la cual, isendo forma del cuerpo, es principio específico; y según la naturaleza del individuo, de parte del cuerpo, que es principio material: mas de ninguno de los dos modos acontece haber hábitos naturales en los hombres, de suerte que procedan totalmente de la naturaleza; y sí en los ángeles, porque tienen especies inteligibles naturalmente impresas, lo cual no compete á la humana naturaleza, como se ha dicho (P. 1.<sup>a</sup>, C. 55, a. 2) (2). Hay pues en los hombres algunos hábitos naturales, en parte como existentes por naturaleza y en parte (originados) de exterior principio; aunque de un modo en las potencias aprensivas, y de otro en las apetitivas; pues en las potencias aprensivas puede ser natural el hábito según la incoación, y según la naturaleza de la especie, y según la del individuo: según la naturaleza de la especie por parte de la misma alma, como la inteligencia de los principios se dice hábito natural, pues por la misma naturaleza del alma intel-

(1) No porque se la suponga individualizada en sí misma sin el cuerpo; sino en cuanto por ella lo es este, viniendo así informado á quedar constituido en individuo de la especie humana, á la que por sí mismo y por razón de sola su materia nunca podría pertenecer.

(2) En lo concerniente á los ángeles; que respecto á los hombres ó al alma humana se trató en la C. 84, a. 3; T. 1.<sup>o</sup>

tual conviene al hombre el que, conocido desde luego lo que es el todo y lo que es la parte, conozca que el todo es mayor que su parte; y lo mismo es en los demás: pero qué sea el todo y qué sea la parte no puede conocerlo sino por las especies inteligibles, recibidas por las imágenes; y por esto el Filósofo en el fin de los Posteriores (t. últ.) demuestra que el conocimiento de los principios nos proviene del sentido (3); y según la naturaleza del individuo hay algun hábito cognoscitivo según la incoación natural, en cuanto un hombre por la disposición de sus órganos es más apto para entender bien que otro, por cuanto para la operación del entendimiento necesitamos de virtudes sensitivas. Mas en las potencias apetitivas no hay hábito alguno natural según la incoación por parte del alma misma en cuanto á la misma sustancia del hábito, sino solo en cuanto á ciertos principios del mismo, como los principios del derecho comun se dice que son gérmenes de las virtudes: y la causa es, porque la inclinación á los objetos propios, que parece ser incoación del hábito, no pertenece al hábito, sino más bien á la misma razón de las potencias. Pero por parte del cuerpo según la naturaleza del individuo hay algunos hábitos apetitivos según las incoaciones naturales; porque hay algunos dispuestos por la propia complexión del cuerpo para la castidad ó la mansedumbre, ó para algo semejante.

Al argumento 1.<sup>o</sup> dirémos, que aquella objeción procede de la naturaleza, según que se clasifica con la razón y la voluntad, no obstante que la misma razón y la voluntad pertenecen á la naturaleza del hombre.

Al 2.<sup>o</sup> que también puede sobreañadirse naturalmente algo á la potencia, así como en los ángeles no puede pertenecer á la misma potencia intelectual el ser por sí cognoscitiva de todas las cosas; porque habría de ser el acto de todas, lo cual es solo propio de Dios: pues aquello,

pág. 677.

(3) Por la simple percepción ó aprensión, conociendo simplemente el significado ó sentido de los términos del enunciado, cual sucede en los axiomas fundamentales de las ciencias filosóficas y matemáticas, sin necesidad de discurso ó raciocinio, como evidentes que nos son en sí mismos.

por cuyo medio se conoce alguna cosa, debe ser actual similitud de lo que se conoce. De donde se seguiría que, si la potencia del ángel conociese por sí misma todas las cosas, sería similitud y acto de todas. Por lo que conviene que se añadan á la potencia intelectual del mismo algunas especies inteligibles, que son semejanzas de las cosas entendidas; porque por la participación de la divina sabiduría, y no por su propia esencia, pueden ser en acto sus entendimientos las cosas que entienden. Y así es patente que no todo lo que pertenece al hábito natural, puede pertenecer á la potencia.

Al 3.<sup>o</sup> que la naturaleza no se há en actitud igual, para causar todas las diversidades de hábitos; porque unos pueden ser causados por la naturaleza y otros no, como se ha dicho arriba (al 2.<sup>o</sup>): y por lo tanto de aquí no se sigue que, porque algunos hábitos sean naturales, lo sean todos.

#### ARTÍCULO II. — Algun hábito es causado por actos?

1.<sup>o</sup> Parece que ningun hábito puede ser causado por el acto: porque el hábito es cierta cualidad, como se ha dicho ya (C. 49, a. 1); y toda cualidad es causada en algun sujeto, en cuanto es capaz de recibir algo: y, como el agente por el hecho de obrar nada recibe, ántes bien emite algo de sí (1); parece que ningun hábito puede en el agente ser engendrado de sus propios actos.

2.<sup>o</sup> Aquello, en lo que se causa alguna cualidad, es movido hácia ella, como se ve en el objeto calentado ó enfriado; mas lo que produce el acto causante de la cualidad, mueve, como es de ver en lo que calienta ó enfría. Si pues en alguno fuese causado el hábito por su mismo acto, se seguiría que él mismo sería moviente y movido, agente y paciente: lo

(1) Esto es más exacto y palmario en los actos transeuntes, en los que el agente sale completamente de sí mismo en cierto modo, para dirigirse al paciente y actuar sobre él, como depositando en este ó transmitiéndole algo, que es el efecto producido; aunque también se verifica lo propio menos perceptiblemente en los immanentes, en que hay algo elícito del agente como principio, si bien queda en él mismo como término ó objeto de su operación. Nicolai.

(2) Creemos ser esta la legítima versión, á juzgar por el sentido del contexto; y no (como á primera vista pudiera entenderse) «mueve lo movido», por más que parezca deberían

que es imposible, como se dice (Phys. I. 3, t. 8).

3.<sup>o</sup> El efecto no puede ser más noble que su causa. Pero el hábito es más noble que el acto precedente al hábito, como se evidencia observando que hace más nobles los actos. Luego el hábito no puede ser causado por el hábito que precede al hábito.

Por el contrario, el Filósofo (Ethic. I. 2, c. 1 y 11) enseña que «los hábitos de las virtudes y de los vicios son causados por los actos».

Conclusion. No pueden producir hábito los actos propios del agente [1], en el que solo hay principio activo de ellos; sí empero [2] los del que tiene en sí principio activo y pasivo de su propio acto, en virtud de esta duplicidad.

Responderémos, que en el agente hay algunas veces solo un principio activo de su acto, como en el fuego el solo principio activo de calentar; y en tal agente no puede causarse hábito alguno por su propio acto: de aquí es que las cosas naturales «no pueden hacer que algo adquiera» costumbre ó la pérdida», como se dice (Ethic. I. 2.) Hay empero algun agente, en el cual existe el principio activo y el pasivo de su acto, como se ve en los actos humanos; porque los actos de virtud apetitiva proceden de la potencia apetitiva, según que es movida por la fuerza aprensiva que representa el objeto, y además la fuerza intelectual, según que raciocina acerca de las conclusiones, tiene como principio activo la proposición por sí conocida: así que de tales actos pueden causarse en los agentes algunos hábitos, no ciertamente en cuanto al primer principio activo, sino en cuanto al principio del acto, que movido mueve (2): porque todo lo que padece y es movido por otro se dispone por el acto del agente. De donde resulta que de muchos actos reiterados se engendra en la potencia pasiva

las palabras *movet motum* transponerse (*motum movet*) para adaptarlas á nuestra interpretación; pues la abona la simple observación de que precisamente la pasividad (el ser movido) del agente es lo que según la intención haría transparente y precisa del Santo Autor constituye la posibilidad de ser el hábito efecto de actos propios del agente, más bien que como tal en concepto de paciente ó susceptible y (de hecho) receptivo de su propia operación: la frase subsiguiente nos justifica por completo á toda luz, y más aún (si cabe) la solución al argumento 1.<sup>o</sup>

y movida cierta cualidad, que se llama hábito: así como los hábitos de las virtudes morales son causados en las potencias apetitivas, en cuanto son movidas por la razón; y los hábitos de las ciencias son causados en el entendimiento, según que es movido por las primeras proposiciones.

Al argumento 1.º dirémos, que el agente, en cuanto es tal, nada recibe; sino que, en cuanto obra movido por otro (1), es como recibe algo del motor: y así se forma el hábito (*en él*).

Al 2.º que lo mismo y como idéntico no puede ser al mismo tiempo motor y movido: mas nada obsta que uno mismo sea movido por sí, según diversos (*aspectos*), como se prueba (Phys. I. 8, t. 28 y 29.)

Al 3.º que el acto precedente al hábito, en cuanto procede del principio activo, procede de un principio más noble que el hábito engendrado; así como la misma razón es principio más noble que el hábito de la virtud moral engendrado en la fuerza apetitiva por las costumbres de los actos, y la inteligencia de los principios es más noble principio que la ciencia de las conclusiones.

#### ARTÍCULO III. — Por un solo acto puede engendrarse el hábito?

1.º Parece que por un solo acto puede engendrarse el hábito; porque la demostración es acto de la razón, y por una sola demostración se causa la ciencia, que es hábito de una sola conclusión: luego el hábito puede ser causado por un solo acto.

2.º Así como sucede que el acto crece por multiplicación, así también se verifica que crece por intension. Pero, multiplicados los actos, se engendra el hábito: luego, si un solo hábito se efectúa muy intensamente, este puede ser causa generativa del hábito.

3.º La salud y la enfermedad son ciertos hábitos; y por un solo acto suele á

(1) Por el principio activo, distinto del pasivo, áun cuando resida en el agente mismo: es decir, no en concepto de agente, y sí en el de paciente, es susceptible del hábito. V. la nota anterior.

(2) Y no c. 7, como generalmente se cita, según lo rectificó el P. Nicolai.

(3) Hablando en tésis general y respecto del combustible

veces el hombre curar ó enfermar: luego un solo acto puede causar hábito.

Por el contrario, dice el Filósofo (Eth. I. 1, c. 6) (2) que, « así como una sola golondrina no hace primavera, ni tampoco un solo día; del mismo modo ni un día solo ni un poco de tiempo hacen feliz ni dichoso ». Es así que la bienaventuranza « es una operación según el hábito de perfecta virtud », como se dice (Eth. I. 1, c. 6, 10 y 13). Luego el hábito de la virtud, y por la misma razón cualquier otro hábito, no es causado por un solo acto.

Conclusion. Tanto [1] el hábito de la virtud como los hábitos intelectuales y áun los de las potencias aprensivas inferiores no pueden ser causados sino por muchos actos; mas [2] el de la ciencia, así como también los corpóreos, pueden originarse de un solo acto muy eficaz é intenso.

Responderémos que, como ya se ha dicho (a. 2), el hábito es engendrado por el acto, en cuanto la potencia pasiva es movida por algún principio activo. Mas, para que alguna cualidad se cause en el pasivo, conviene que lo activo venza totalmente á lo pasivo: por eso vemos que, no pudiendo el fuego vencer totalmente su combustible, no lo inflama instantáneamente (3), sino que poco á poco lo va despojando de las contrarias disposiciones, para así vencéndolo en totalidad imprimirle su semejanza. Ahora bien: es manifiesto que el principio activo, que es la razón, no puede superar totalmente á la potencia apetitiva en un solo acto, por cuanto la potencia apetitiva tiene diversos modos y muchos objetos; y por medio de la razón se juzga en un solo acto lo que debe apetecerse según determinadas razones y circunstancias: por cuya causa no es totalmente vencida la potencia apetitiva, de modo que sea atraída á lo mismo las más veces por modo de naturaleza, lo cual pertenece al hábito de la virtud; y hé aquí porqué *el hábito de la virtud no puede ser causado por un solo acto, sino*

más comunmente objeto de la acción ígnea, como es la leña; pues la paja y el papel y otros combustibles sólidos y líquidos ó áun flúidos es bien sabido que arden y se inflaman al simple é inmediato contacto de la llama, es decir, presupuesta cierta disposición previa en el fuego y en el combustible, lo cual basta á dejar en salvo la proposición del texto.

por muchos. Pero en las potencias aprensivas es de considerar que hay un doble pasivo, á saber, el mismo entendimiento posible, y el entendimiento llamado por Aristóteles (De an. I. 3, t. 20) pasivo, que es la razón particular, esto es, la fuerza cogitativa con la memorativa y la imaginativa. Respecto pues del primer pasivo puede haber algún activo, que con un solo acto venza totalmente la potencia de su pasivo, al modo que una proposición por sí conocida convence al entendimiento á asentir firmemente á la conclusión, lo cual no hace ciertamente una proposición probable. Por lo cual es necesario que el hábito opinativo sea causado por muchos actos de la razón, áun de parte de la inteligencia posible: mas el hábito de la ciencia puede ser causado por un solo acto de la razón en cuanto á la inteligencia posible; pero en cuanto á las inferiores fuerzas aprensivas es necesario reiterar muchas veces los mismos actos, para que algo se imprima firmemente en la memoria: por lo cual dice el Filósofo (De mem. et remin. c. 2) que « la meditación confirma la memoria ». Y por último los hábitos corporales es posible que sean causados por un solo acto, si el activo fuere de gran virtud, como cuando una medicina enérgica devuelve al punto la salud.

Y con esto quedan contestadas las objeciones.

#### ARTÍCULO IV. — Hay en los hombres algunos hábitos infusos por Dios? (1)

1.º Parece que ningún hábito es infundido por Dios en los hombres: porque Dios se muestra igual con todos; y por consiguiente, si á unos infunde algunos hábitos, los infundirá en todos: lo cual es manifiestamente falso.

2.º Dios obra en todos los hombres según el modo, que conviene á la natura-

(1) Llámense *gratuitas* las virtudes sobrenaturales, que la gracia de Dios obra en nosotros, como la fe, la esperanza y la caridad. Los hábitos infusos son de todo punto necesarios, para que el hombre sea formalmente justo y santo, por lo que dice el Concilio Tridentino (sesión VI, cap. 7.º): *en la misma justificación con la remisión de los pecados todas estas cosas infusas las recibe el hombre por Jesucristo, á quien se incorpora por la fe, la esperanza y la caridad.*

(2) Ó, como se lee en la edición greco-latina (§ 33), « destruir la naturaleza no es propio de la Providencia, conservadora de todos y cada uno de los seres »: y dice esto en

leza de los mismos; porque « propio es » de la divina Providencia salvar (2) la « naturaleza », como dice S. Dionisio (De div. nom. c. 4, p. 4, lect. 23). Es así que los hábitos son causados naturalmente en el hombre por sus actos, como se ha dicho (a. 2 y 3). Luego no causa Dios en los hombres hábitos algunos sin (*sus*) actos.

3.º Si Dios infunde algún hábito, por su medio puede el hombre producir muchos actos. Pero de tales actos se causa un hábito semejante, como se dice (Eth. I. 2, c. 1 y 2). Síguese pues que hay en el mismo dos hábitos de la misma especie, uno adquirido y otro infuso: lo cual parece ser imposible, porque no puede haber en un mismo sujeto dos formas de la misma especie. Luego ningún hábito es infundido por Dios en el hombre.

Por el contrario, léese (Eccli. 15, 5): *lo llenó (3) (el Señor) de espíritu de sabiduría y de inteligencia.* Es así que la sabiduría y la inteligencia son ciertos hábitos. Luego algunos hábitos son infundidos por Dios en el hombre.

Conclusion. Dios infunde algunos hábitos en el hombre.

Responderémos, que por dos razones infunde Dios en el hombre algunos hábitos: 1.ª porque hay algunos hábitos, con los cuales se dispone bien el hombre al fin, que escede á la facultad de la naturaleza humana, cual es la última y perfecta bienaventuranza del hombre, como arriba se ha dicho (C. 5, a. 5); y, como los hábitos deben ser proporcionados al objeto, para el que el hombre se dispone según los mismos; por eso es necesario que también los hábitos, que disponen para tal fin, escedan la facultad de la naturaleza humana. De aquí el que tales hábitos jamás pueden existir en el hombre sino por la infusión divina, como se verifica respecto de todas las virtudes gratuitas (4); 2.ª porque Dios puede pro-

prueba de que Dios no nos impele á la virtud á despecho de nuestra voluntad ó ejerciendo coacción sobre ella en menoscabo de nuestro libre albedrío.

(3) La Vulgata lo pone en futuro (*adimplebit*); mas la Iglesia lo aplica en pretérito á los Santos Doctores, cual lo hace aquí el Angélico.

(4) Es de fe que Dios nos infunde algunos dones y virtudes, que son cualidades, que perseveran inherentes en el alma ó en sus potencias, á manera de hábitos; aunque tal vez no sea cierto como de fe que aquellas cualidades puedan llamarse verdadera y propiamente hábitos.

ducir los efectos de las causas segundas sin el concurso de las mismas, como se dijo (P. 1.<sup>a</sup>, C. 105 a. 6). Así pues como algunas veces en ostension de su virtud produce sin causa natural la salud, que sin embargo pudiera ser causada por la naturaleza; así también á veces para hacer ostension de su virtud infunde en el hombre áun aquellos hábitos, que pueden ser causados por natural virtud, como concedió á los Apóstoles la ciencia de las Santas Escrituras y de todas las lenguas, que los hombres pueden adquirir por medio del estudio ó de la costumbre, aunque no tan perfectamente (1).

Al argumento 1.<sup>o</sup> dirémos, que Dios en cuanto á su naturaleza es igual para

todos; mas segun el órden de su sabiduría con justa razon otorga á unos lo que no da á otros.

Al 2.<sup>o</sup> que esto, que Dios obra en todos segun el modo de ellos, no escluye el que obre ciertas cosas, que la naturaleza no puede hacer; mas de aquí se sigue que nada obra en contrario de lo que á la naturaleza conviene.

Al 3.<sup>o</sup> que los actos, que son producidos por el hábito infuso, no causan hábito alguno; sino que confirman el hábito preexistente: como los medicamentos aplicados al hombre sano por naturaleza no causan nueva sanidad, sino que corroboran la que ántes tenia.

## CUESTION LII.

### Aumento de los hábitos.

1.<sup>o</sup> Los hábitos se aumentan? — 2.<sup>o</sup> Aumentanse por adición? — 3.<sup>o</sup> Cada acto aumenta el hábito?

#### ARTÍCULO I. — Se aumentan los hábitos?

1.<sup>o</sup> Parece que los hábitos no pueden aumentarse: porque el aumento versa acerca de la cantidad, como se dice (Phys. I. 5, t. 18); y los hábitos no están en el género de cantidad, sino en el de cualidad: luego acerca de ellos no puede haber aumento.

2.<sup>o</sup> El hábito es cierta perfeccion, como se dice (Phys. I. 7, t. 17 y 18) (2). Pero la perfeccion, que importa fin y término, no parece capaz de recibir más ó menos. Luego el hábito no puede aumentarse.

3.<sup>o</sup> En las cosas, que reciben más ó menos, hay alteracion; pues se dice que se altera lo que de menos cálido se hace

(1) Buen ejemplo y comprobacion práctica de esto nos presenta en el mismo Santo Doctor de Aquino la Iglesia, que en el himno de su fiesta canta: *donis plenus ex aethere-morum et sapientiae*; y en su biografía se consigna respecto al don de la castidad, que recibió de Dios: *à Deo sibi dari meruit perpetuae continentiae castitatem*; así como del hábito ó don de ciencia se lee y lo confirma el Papa Juan XXII en la Bula de su canoni-

más cálido. Es así que en los hábitos no hay alteracion, como se prueba (Phys. I. 7, t. 15 y 17). Luego los hábitos no pueden aumentarse.

Por el contrario: la fe es cierto hábito, y sin embargo se aumenta; por lo cual los Discípulos dicen al Señor: *Señor, auméntanos la fe* (Luc. 17, 5): luego los hábitos se aumentan.

Conclusion. *Los hábitos y disposiciones pueden crecer ó decrecer, ya en su misma forma, ya segun su participacion por parte del sujeto.*

Responderémos, que el aumento, como todo lo perteneciente á la cantidad, se transfere de las cantidades corporales á las cosas espirituales é intelectuales, á causa de la connaturalidad de nuestro

zacion que « impetró de la divinidad su ciencia, no tanto por su ingenio y estudio humanos, cuanto por la eficacia de su oracion y fervor ».

(2) Dicese espresamente de la virtud, y por consiguiente no de todo hábito sin distincion, pues los hay viciosos; mas en el t. 17 se presupone ser hábito la virtud.

entendimiento con las cosas corporales, que caen bajo la imaginacion: y, como en las cantidades corpóreas una cosa se dice grande, segun que se va aproximando á la debida perfeccion de la cantidad, por lo que se considera grande en el hombre alguna cantidad, que no se reputa tal en el elefante; de aquí es que asimismo en las formas llamamos grande á lo que es perfecto. Y, por cuanto lo bueno tiene razon de perfecto; por esto « en las cosas, que » no por su mole son grandes, es lo mismo » ser mayor que mejor », como dice San Agustin (De Trin. I. 6, c. 8). Mas la perfeccion de la forma puede considerarse de dos modos: 1.<sup>o</sup> segun la misma forma, y 2.<sup>o</sup> segun que el sujeto participa de la forma. Atendiendo pues á la perfeccion de la forma segun la forma misma, se dice de ella que es pequeña ó grande (1), por ejemplo, grande ó pequeña salud ó ciencia. Pero, atendiendo á la perfeccion de la forma segun la participacion del sujeto, dícese más ó menos, por ejemplo, más ó menos blanco y sano: distincion, que se funda, no en que la forma tenga existencia fuera de la materia ó sin el sujeto; sino en que una es su consideracion segun la razon de su especie, y otra en cuanto es participada en el sujeto. Por esta razon pues acerca de la intension y disminucion de los hábitos y de las formas hubo cuatro opiniones entre los filósofos, como refiere Simplicio (Com. Præd. cap. De qualit.). 1.<sup>a</sup> Plotino y otros platónicos suponian que las mismas cualidades y hábitos admitian más y menos, porque eran materiales; y de aquí el que tuviesen cierta indeterminacion á causa de la infinidad de la materia. 2.<sup>a</sup> Otros por el contrario sentaban que las mismas cualidades y hábitos no recibian segun ellas mismas más ó menos, sino cuales se dicen más ó menos segun su diversa participacion, por ejemplo, que no se diga más ó menos de la justicia, sino de lo justo: y esta opinion insinuá Aristóteles en sus Predicamentos (ibid.). 3.<sup>a</sup> Opinion fue la de los estóicos, media entre estas: pues establecieron que algunos hábitos,

por lo que son en sí, reciben más ó menos, como las artes; y otros no, como las virtudes. 4.<sup>a</sup> La de algunos, que decian que las cualidades y formas inmateriales no reciben más ó menos, y las materiales sí. Para manifestar pues la verdad de esto, consideraremos que lo que constituye algo en especie debe ser fijo y estable y como indivisible, pues todo lo que á ello atañe se contiene bajo la especie; y lo que se aparta de ello en más ó en menos, pertenece á otra especie, más ó menos perfecta. Por eso dice el Filósofo (Met. I. 8, t. 10) que « las especies de las » cosas son como los números, en los cuales la adición ó disminucion varía la especie » (2). Si pues alguna forma ó cualquiera cosa, segun lo que es en sí misma ó segun algo de ella, obtiene razon de especie; es necesario que, considerada en sí misma, tenga razon determinada, que ni pueda excederse por de más, ni faltar por de menos: y tales son el calor y la blancura y otras semejantes cualidades, que no se enuncian en órden á otro; y mucho más la sustancia, que es ente por sí. Mas las que reciben la especie de algo, á que se ordenan, pueden segun las mismas diversificarse en más ó en menos; y sin embargo son las mismas en especie por la unidad de aquello, á que se ordenan, y de lo que reciben la especie: como el movimiento por sí es más intenso y remiso, y no obstante persevera la misma especie á causa la unidad del término, por el cual se especifica. Esto mismo puede considerarse en la salud; porque el cuerpo alcanza la razon de sanidad, segun que tiene disposicion conveniente á la naturaleza del animal, á la cual pueden ser convenientes diversas disposiciones: por lo cual puede variarse la disposicion en más ó menos, perseverando no obstante siempre la razon de la sanidad. Por eso dice el Filósofo (Ethic. I. 10, c. 2 y 3) que la sanidad misma recibe más y menos, porque no es la misma la conmensuracion en todos, ni en uno solo y mismo siempre; sino que permanece remisa la sanidad hasta algo (3).

(1) *Parva vel magna* en todas las ediciones y áun manuscritos, á escepcion únicamente del códice de Alcañiz, donde se lee *magna, vel pauca* (« ó pocas » que intercala), *vel parva*.

(2) Véase en el T. 1.<sup>o</sup> la nota 1 de su pág. 41.

(3) Hasta cierto punto ó determinado limite, cual es el de la perfecta salud ó el de la muerte; pero por otra parte cada

individuo goza habitualmente y dentro de su constitucion normal cierto y determinado grado de robustez, proporcionado á su complexion orgánica, que áun vulgarmente suele calificarse de robusta ó débil en la plenitud misma de salud relativa.