

LOS HÁBITOS COMO PERFECCIÓN DE LAS POTENCIAS

El desconocimiento de la doctrina de los hábitos ha llevado a las corrientes filosóficas contemporáneas al relativismo gnoseológico así como al relativismo ético que hoy padecemos.¹ Y si alguien intenta oponernos que en la educación siempre se han fomentado hábitos como el de la lectura, o en lo social los hábitos del buen comer, sólo estará demostrando como se ha pragmatizado, a través del utilitarismo, la verdadera doctrina tomista de los hábitos, reduciéndola a meras habilidades sensibles logradas por la repetición de actos. Y esto es así, porque la filosofía moderna ha relegado a los hábitos a una visión exclusiva de la psicología experimental, fundamentalmente positivista y fenomenista.

Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, a San Agustín y a su maestro Alberto Magno, considera los hábitos como cualidades del alma que perfeccionan las potencias específicamente humanas. Son cualidades simples, espirituales, aptas para residir en el fondo íntimo de nuestras potencias espirituales. Si bien el tema de los hábitos está presente en varias obras del Aquinate, *In Sententiarum, De Virtutibus in communi, De Veritate, In Ethicorum, In De Anima*, es en la *Summa Theologiae (I-II, q.49-54)* donde desarrolla un verdadero Tratado de los Hábitos, si bien breve. Se trata de una sistematización no solamente filosófica sino también teológica pues el concepto de hábito entra de lleno en el mundo sobrenatural por la gracia (hábito entitativo infuso) así como las otras virtudes infusas que residen en nosotros como tales. También podemos afirmar que el tema de los hábitos es tan importante para la vida terrena como para la vida eterna, pues la beatitud perfecta requiere del *Lumen gloriae* que es un hábito recibido como don, o hábito operativo infuso.

En la Introducción a la q.49, el Aquinate afirma que luego de estudiar a los actos debemos estudiar los principios intrínsecos, y estos son las potencias y los hábitos. Como las potencias ya fueron estudiadas en la I *Pars* de la *Summa*, en este punto se dedica a los hábitos y los llama principios intrínsecos de los actos, no porque los constituyan, sino en cuanto obran desde el interior del sujeto. En el primer artículo se pregunta si el hábito es una cualidad, ya que parte, en el *Sed Contra* de la afirmación aristotélica que “el hábito es una cualidad difícilmente movable”.² Parte de la etimología de la palabra *habitus*, que viene

¹ Cfr. Sellés, J.F, *Los hábitos adquiridos*, ed. Cuadernos de *Anuario Filosófico*, Pamplona, 2000.

² *Predicam*, Bk 9a3-a10.

del verbo *habere* y analiza tres posibles significaciones. Efectivamente el verbo “haber” puede usarse en sentido activo como “tener”, pero también puede usarse con el sentido reflexivo de “haberse” y en ese sentido el hábito implica una cualidad, un modo de ser, de estar o de comportarse. Habría, según *Metafísica V*, una tercera acepción como lo que media entre el que tiene un vestido y el vestido tenido, pero ésta última no viene al caso. En el mismo libro Aristóteles sostiene y Tomás lo adopta, “el hábito es una disposición por la cual el sujeto está bien o está mal dispuesto en sí mismo, o con relación a otra cosa, al modo como es un cierto hábito la salud”³. Termina el corpus de este primer artículo afirmando que el hábito es una cualidad. Será en el artículo siguiente donde se cuestiona qué especie de cualidad es. Parte del texto aristotélico de los *Predicamentos*, afirmando que hay cuatro especies de cualidad y que el hábito y disposición constituyen la primera especie. Recurre luego a un texto de *Ética II*, en el que Aristóteles sostiene que “los hábitos nos hacen estar bien o mal dispuestos respecto a las pasiones”.⁴ Tomás explica esto afirmando que, cuando se trata de un modo conveniente a la naturaleza de la cosa, entonces tiene razón de bien; si, por el contrario, no le conviene, tiene razón de mal. Y como la naturaleza es lo primero que se considera en cada cosa, el hábito ocupa el primer lugar entre las especies de cualidad. De este razonamiento Santo Tomás obtiene dos importantes conclusiones, la división de la primera especie de cualidad en hábitos buenos (virtudes) y hábitos malos⁵ (vicios), y la división de hábitos buenos en difícil o fácilmente mudables, lo que termina de concluir en la respuesta a la tercera objeción. En la misma establece la diferencia entre el hábito propiamente dicho y la disposición, pues esta última hace referencia a la cualidad que se encuentra en estado imperfecto y por lo tanto puede perderse, es decir es fácilmente mudable, como la salud y la enfermedad. En cambio, cuando se trata de algo difícilmente mudable, recibe el nombre de hábito. En el art. 3 el Aquinate agrega que el hábito implica orden al acto, es decir, que todo hábito que tiene por sujeto una potencia, que como tal es principio de acto, también se ordena al acto.⁶ En el cuarto y último artículo de esta cuestión Sto. Tomás explicita la necesidad del hábito. Quiero destacar el *Sed contra*, donde partiendo de la definición de Aristóteles de los

³ *Metafísica V*, Bk. 1022b10.

⁴ *Ética II*, Bk. 1105b 25.

⁵ Me parece muy interesante un artículo del tomista chileno Buzeta Undurraga, “Precisiones en torno al concepto de hábito según su relación con la noción connaturalidad en Tomás de Aquino” *Revista Chilena de Estudios Medievales*, N°8, 2015, en la que cuestiona la aplicabilidad de la noción de hábito en la disposición viciosa. Concluye Buzeta que sólo es hábito la virtud, mientras que el vicio lo es por reducción o privación.

⁶ *S.Th.*, I-II, q.49, a.3, c.

hábitos como perfecciones, insiste en la necesidad del hábito porque la perfección es el fin de todo ser. Y en el *ad tertium* recuerda que las potencias pueden inclinarse tanto al bien como al mal y, precisamente por esto, necesitan de hábitos para determinarse al bien.

La siguiente cuestión (I-II, q.50), se refiere al sujeto de los hábitos. Es aquí donde podemos decir que el Aquinate desarrolla el aspecto psicológico de los hábitos. Los únicos sujetos individuales perfeccionables por los hábitos son el hombre y el ángel. Dios, en tanto actualidad pura excluye la posibilidad de perfeccionamiento y, por tanto, de hábitos. Y los animales, en tanto incapaces de orden moral, en el sentido tomista tampoco se les atribuye hábitos. Con respecto al hombre, Sto. Tomás, se pregunta en primer lugar, si se dan hábitos en el cuerpo. Allí distingue y sostiene que el cuerpo para ejercer sus operaciones naturales no necesita de hábitos, pues está ordenado a actuar de un modo determinado. Sin embargo, cuando la actividad natural proviene del alma mediante el cuerpo, las disposiciones se dan principalmente en el alma y secundariamente en el cuerpo, pero en cuanto hablamos de la preparación del sujeto para la forma, podemos reconocer ciertos hábitos en el cuerpo, como la salud, la belleza y otros semejantes, si bien son más disposiciones que hábitos, porque por su naturaleza son fácilmente mudables. En el artículo 2, se pregunta si el alma es sujeto de hábitos en su esencia o en sus potencias. En su esencia no puede ser sujeto porque el alma es forma que perfecciona a toda la naturaleza humana. Pero aquí Tomás introduce la posibilidad de una naturaleza superior, como partícipes de la naturaleza divina, siendo el alma sujeto de la Gracia (hábito entitativo infuso, como sostuvimos en el principio). Ahora bien, el alma obra por sus potencias como principios próximos de acción y así los hábitos residen en esas potencias como en sus sujetos.⁷ Sto. Tomás continúa indagando si puede haber hábitos en las potencias sensitivas. En su respuesta distingue una doble consideración, en cuanto obran movidas por el instinto no son sujeto de hábitos, pero en cuanto obran imperadas por la razón pueden ordenarse a diversos objetos y de diferentes maneras, por lo que necesitan de hábitos que las dispongan bien o mal en orden a sus actos y objetos. Seguidamente, se interroga si se dan hábitos en el entendimiento. En la respuesta Sto. Tomás alude a la interpretación averroísta de un entendimiento posible único, donde los que apoyaban esta teoría ubicaban los hábitos en los sentidos internos. Pero, inmediatamente, rebate esta interpretación desde la posición aristotélica, pues las potencias sensitivas no son racionales por naturaleza y los hábitos de sabiduría, ciencia y entendimiento son racionales, por lo que no pueden residir en los

⁷ *S.Th.*, I-II, q.50, a.2,c.

sentidos internos, sino en el entendimiento posible, tal como lo afirma en el III *De Anima*.⁸ El entendimiento posible al entender se actualiza al modo del que conoce una cosa, lo cual sucede desde el momento en que se capacita para entender. Se completa la explicación en el *ad primum* en la que Tomás afirma que la intelección no es algo común al alma y al cuerpo sino por la dependencia del fantasma o imagen sensible. Es manifiesto que tal imagen se compara al entendimiento como su objeto. De allí se dice “que el entendimiento posible es sujeto de los hábitos intelectuales, puesto que en sumo grado se halla determinado por muchos objetos y de diversos modos”.⁹ En el artículo quinto trata de la existencia de hábitos en la voluntad. En su respuesta el Aquinate sostiene que toda potencia que pueda ordenarse de diversos modos a obrar necesita de hábitos que la dispongan bien para su acto. La voluntad, por ser una potencia racional, puede ordenarse de diversos modos para obrar y por lo tanto necesita de hábitos. También se completa la explicación en la respuesta al *ad tertium*. Allí se sostiene que la voluntad se inclina por su misma naturaleza al bien de la razón. Pero como este bien es muy diverso necesita del hábito que la incline a un determinado bien del entendimiento, para que la operación resulte más expedita. Termina esta cuestión con el interrogante de si se dan hábitos en los ángeles. Tomás recuerda que algunos teólogos negaron hábitos a los ángeles ya que son sustancias totalmente inmaterial, sin ninguna potencialidad material. Sin embargo, sostiene nuestro teólogo que alguna potencialidad tienen porque no son acto puro como Dios. Su esencia es simple pero no lo son sus potencias. Su inteligencia se perfecciona mediante especies o ideas y su voluntad tiende a objetos múltiples.¹⁰ Sus hábitos, sin embargo, no son semejantes a los hábitos humanos.

Seguidamente, el Aquinate emprende el estudio de la génesis y formación de los hábitos, es decir el estudio de la causa eficiente de los mismos (S.Th, I-II, q 51). En el primer artículo se cuestiona si existen hábitos naturales. En la respuesta nuestro filósofo y teólogo distingue que una cosa puede ser natural a otra de dos modos: 1-en cuanto es exigido por razón de su naturaleza específica, como la risibilidad en el hombre; 2- en cuanto es exigido por la naturaleza individual, como la salud en cualquiera de nosotros. Además, puede decirse natural a una cosa que provenga totalmente de la naturaleza, o bien porque procede parcialmente de la naturaleza y de un principio extrínseco a ella. En el caso de una enfermedad, si uno sana por sí mismo la salud proviene totalmente de la naturaleza,

⁸ *De Anima III*, Bk429b6.

⁹ *S.Th.*I-II, q.50, a.4, ad 1.

¹⁰ *S.Th.*I-II, q.50, a.6, ad 3.

pero también puede sanarse con la ayuda extrínseca de un medicamento, y también se considerará natural. Cuando el hábito tiene como sujeto una potencia del alma, se dirá natural no solo debido a la naturaleza específica sino también por la naturaleza individual. Por naturaleza específica son los hábitos referentes al alma, por naturaleza individual, los hábitos que disponen el cuerpo. No obstante, de ninguno de los dos modos se dan hábitos totalmente naturales en el hombre. Si, en cambio, en los ángeles que poseen ideas innatas por creación, cosa que no se da en la humanidad. Por lo tanto, podemos decir que en el hombre existen hábitos impropia y parcialmente naturales, que son distintos en las facultades cognoscitivas y en las apetitivas. En las cognoscitivas tenemos como hábitos naturales incoados el conocimiento de los primeros principios, porque es propio de la naturaleza intelectual humana conocer que el todo es mayor que las partes. Pero el conocimiento del “todo” y de la “parte” le viene de las especies inteligibles recibidas de objetos externos. En cuanto a las facultades apetitivas solo hay principios de hábitos, como los principios de derecho natural. Es interesante destacar que, en esta cuestión de la *Summa*, no se refiere a la sindéresis, como hábito innato y primer principio de la razón práctica, tema que desarrollará más adelante en *S.Th.* I-II, q.94,2.¹¹ Volviendo al texto que analizamos (I-II, q.51, a.1) refiriéndose al cuerpo, reconoce que hay algunos hábitos apetitivos naturales incoados, porque observamos que algunos hombres están bien dispuestos, orgánicamente, para la castidad, la mansedumbre y otras virtudes. En el artículo 2, se pregunta el Santo si algún hábito es causado por actos. En la actividad humana los agentes son principios activos y pasivos de sus actos. Y todo lo que es pasivo y movido por otro recibe una disposición por la actividad del agente. Por esto mismo la repetición de actos llega a formar en la potencia, en cuanto pasiva y movida, una cierta cualidad llamada hábito. De este modo se originan los hábitos que dan lugar a las virtudes morales y los hábitos científicos en las facultades apetitivas y cognoscitivas, en cuanto son movidas por la razón y los primeros principios respectivamente. En el siguiente artículo Sto. Tomás se pregunta si un solo acto puede causar un hábito. En general, se necesitan varios actos para formar un hábito, y ejemplifica con la razón que no puede con un único acto lograr que la potencia apetitiva tienda a su objeto de un modo connatural, por lo que el hábito de la virtud exige para su formación de un número reiterado de actos. Sin embargo, hay una excepción en el orden cognoscitivo, pues para lograr el hábito científico basta una sola demostración. También para un hábito o disposición orgánica, basta a veces, un solo

¹¹ Para una visión más completa del tema se sugiere ver Vernon J. Bourque, “El principio de la sindéresis: fuentes y función en la ética de Tomás de Aquino”, *Sapientia*, vol. XXXV, Bs. As, 1980.

acto con potencia extraordinaria, como una buena y fuerte medicación restituye la salud. Termina esta cuestión preguntándose si Dios nos infunde algunos hábitos. Responde indicando que son dos los motivos por los que Dios infunde hábitos en los hombres. El primero porque el hombre está ordenado a un fin -la bienaventuranza- que excede la capacidad natural de sus facultades, y por lo tanto necesita de una disposición sobrenatural para alcanzar dicho fin. Así pues, Dios infunde los hábitos sobrenaturales: Fe, Esperanza y Caridad, como también todas las virtudes sobrenaturales. El segundo motivo es porque Dios puede producir los efectos de las causas segundas prescindiendo de ellas, como sanar enfermos sin usar causas naturales, o infundir el Don de Lenguas a los Apóstoles, cuestiones que podrían resolverse por vías naturales, pero que requerirían de mucho más tiempo y estudio.

En las dos siguientes cuestiones el Aquinate trata del aumento de los hábitos y de la pérdida y disminución de los hábitos. En la cuestión 52, que consta de tres artículos, afirma “que los hábitos y disposiciones, que se definen por relación a un término, pueden aumentar y disminuir de dos modos: uno en sí mismo, como se habla de un mejor o peor estado de salud o de una ciencia mayor o menor según considere más o menos objetos; otro, en cuanto que son participados por un sujeto. Esto significa que una misma ciencia o salud se recibe con mayor o menor intensidad en un individuo o en otro, conforme a la diversa aptitud proveniente, bien de la naturaleza o bien del ejercicio”.¹² Con referencia al tema si el aumento se da por adición, Sto. Tomás reitera que el aumento y la disminución de las formas se realiza de un solo modo: no por razón de la forma considerada en sí misma, sino en virtud de las diversas participaciones en el sujeto. Por lo tanto, el aumento de los hábitos y de otras cualidades no se hace por adición de nuevas formas, sino por una participación más o menos perfecta de la misma forma. El Aquinate lo aclara más aún en el *ad secundum* señalando que el agente que aumenta los hábitos siempre influye en el sujeto, pero no dándole una nueva forma, sino haciendo que el sujeto participe de un modo más perfecto la forma que ya poseía, o bien que ésta se extienda a más partes del sujeto. Finaliza esta breve cuestión preguntándose si cualquier acto aumenta el hábito y concluye que la repetición de actos aumenta los hábitos, si bien solo los aumentan aquellos actos cuya intensidad es proporcional o superior a la perfección del hábito. Si, en cambio, la intensidad es inferior, no solo no dispone para el aumento sino más bien para su corrupción. La cuestión 53 se refiere a la pérdida y disminución de los hábitos. En el

¹² *S.Th.*I-II, q.52.a.1.

artículo 1 Sto. Tomás se interroga por la pérdida de los hábitos. Afirma que las formas se destruyen directamente por la acción de sus contrarios e indirectamente por la desaparición de su sujeto. Así pues, si hay hábitos cuyos sujetos son corruptibles y cuyas causas admiten principios eficientes contrarios, pueden destruirse (corromperse). El Aquinate usa el término corrupción como contrario de generación, de tal modo que para él la destrucción será siempre expresada como corrupción. De todos modos, hay que examinar si los hábitos son en sí mismos corruptibles. La condición es que debe tener un elemento contrario sea por parte de su naturaleza, sea por parte de su causa. Así pues, los hábitos de los primeros principios, tanto especulativos como prácticos, no pueden ser aniquilados pues no tienen elementos contrarios ni por naturaleza ni por causa. En cambio, el hábito de la ciencia conocido también como el hábito de las conclusiones, tiene un doble contrario, el error de las proposiciones o el uso indebido del silogismo, por lo cual tal hábito puede destruirse o corromperse. En cuanto a la disminución de los hábitos, lo mismo que su aumento es de dos modos. Así como aumentan por la causa que los engendra, disminuyen por la misma causa que los destruye, porque la disminución es ya camino hacia la corrupción. En el último artículo de esta cuestión Sto. Tomás se pregunta si los hábitos se corrompen o disminuyen por la sola cesación del acto. La respuesta es positiva, ya que con la cesación del acto se suspende la actividad que preservaba al hábito. Tomás pone el ejemplo en la virtud moral. Si no usamos del hábito virtuoso para moderar nuestras pasiones y operaciones, la inclinación desordenada del apetito sensitivo más el influjo de otras causas exteriores rápidamente hacen que desaparezca la virtud moral. Y también ejemplifica con el hábito intelectual, que si no se usa el hombre termina siendo menos apto para juzgar rectamente¹³.

Sto. Tomás termina este Tratado, con la cuestión 54, estudiando los principios de la distinción de los hábitos. No intenta proponer una división completa que, en cambio, si hará al tratar de las virtudes y de los vicios. No se refiere ya a la psicología de los hábitos, sino que vuelve a ser un problema metafísico y teórico. Discute en primer término la posibilidad de distinción y hábitos múltiples en la misma potencia. Recuerda, en primer lugar, que los hábitos son disposiciones de un ser en potencia, tanto para recibir y conservar la naturaleza, como para perfeccionar la operación. En tanto disponen para la naturaleza es evidente que un solo sujeto puede sustentar varios hábitos que perfeccionan distintos aspectos, así tenemos el hábito de la salud, el de la fortaleza física, y el de la

¹³ *S.Th.*, I-II, q.53, a.3, c.

belleza, por ejemplo. Con respecto a los hábitos que disponen para la operación, también afirma que una potencia puede sustentar varios hábitos ya que el sujeto del hábito es la potencia pasiva que se determina específicamente a un solo acto bajo la impresión formal de un solo objeto. Pero, así como muchos objetos pueden mover a una potencia pasiva, ésta puede ser sujeto de diversos actos y perfecciones. Como los hábitos son ciertas perfecciones se concluye que varios hábitos específicamente distintos pueden informar una misma potencia. Al preguntarse si los objetos causan la distinción de los hábitos el Aquinate contesta que “los hábitos se distinguen en especie por tres motivos: uno, por razón de los principios activos de tales disposiciones; otro por razón de la naturaleza a la que se ordenan; tercero, por razón de los objetos específicamente distintos”.¹⁴ Aclara, de inmediato, en el *ad primum*, que la distinción de las potencias y de los hábitos no se funda en los objetos materiales, sino en el objeto formal, ya genérico, ya específico. En mi opinión, el artículo 3 es el más importante de esta cuestión pues allí nuestro maestro se pregunta si la bondad y malicia son causa de distinción específica de los hábitos. Su respuesta es contundente. Los hábitos se distinguen específicamente no solo por razón de sus objetos y de sus principios activos, sino también por razón de la naturaleza, atendiendo a una doble distinción: por conformidad con la naturaleza, que dará lugar al hábito bueno, o por disconformidad con la naturaleza y originará un hábito malo. El hábito bueno da origen a la virtud y el malo al vicio. Es importante también citar el *ad secundum* donde aclara que no se trata del bien trascendental, sino de un bien determinado y conforme a la naturaleza humana el que constituye la diferencia específica de los hábitos. De igual modo no se trata del mal visto como privación sino de un mal determinado que repugna a una naturaleza determinada. Finaliza la cuestión indagando si un hábito puede estar constituido por varios hábitos. Responde el Aquinate afirmando que “así como una facultad o potencia, una y simple, se extiende a muchos objetos, en cuanto estos convienen en una misma razón formal, del mismo modo el hábito, siendo uno y simple, se extiende a muchos objetos en cuanto están ordenados a un mismo principio”.¹⁵ Si consideramos el hábito en orden a los objetos que comprende podemos encontrar cierta multiplicidad, pero ésta se ordena a algo único, la razón formal del hábito, de la cual recibe su unidad.

Deseo terminar esta exposición con una exhortación. Vivimos en un mundo muy corrupto y la única forma de cambiar esta sociedad es empezando por uno mismo. Si cada uno de nosotros se compromete a ejercitar estos hábitos que nos perfeccionan, en el caso

¹⁴ *S.Th.*, I-II, q.54, a.2,c.

¹⁵ *S.Th.*, I-II, q.54, a.4,c.

particular de la mayoría aquí presente, el hábito de la justicia, lograremos imponer personas probas para los cargos públicos. Pero, así como hoy los exhorto a ustedes, exhorto a los pastores, a los padres, a los docentes a formar en nuestros fieles, hijos y alumnos en el conocimiento de estos invalorable instrumentos de perfección, que Dios en su infinita Bondad ha puesto en nuestra naturaleza para poder cumplir con nuestro fin último.

Los hábitos como perfección de las potencias

En el presente trabajo se analiza el *Tratado de los hábitos* que Sto. Tomás de Aquino desarrolla en la *S.Th.*I-II, q.49-54. Se presenta a los hábitos como cualidades. Se estudia qué tipo de cualidades representan, cuáles son sus sujetos, qué relación guardan con las potencias y con los actos. Se analiza la generación y la corrupción de los hábitos, mostrando su relevancia tanto para la vida terrena como para la vida eterna.

María L.Lukac de Stier es Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina, Profesora Emérita de Filosofía en la UCA, donde se desempeñó como Directora del Departamento de Filosofía hasta diciembre de 2018. Ha sido profesora visitante en varias universidades europeas y norteamericanas. Es Profesora Honoraria de la Universidad Autónoma de Guadalajara (México), colaboradora extranjera del Centre Thomas Hobbes de la Université Paris Descartes (Sorbonne), miembro de la IHA. Se ha jubilado como Investigadora independiente del CONICET, sigue trabajando en proyectos de investigación en Filosofía Política de la UBA. Fue Presidente de la Asociación de Estudios Hobbesianos de la Argentina hasta diciembre de 2018 y Presidente de la Sociedad Tomista Argentina hasta diciembre de 2023. Actualmente es Miembro de la Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino; Miembro Fundador del Consejo Académico de Ética en Medicina, dependiente de la Academia Nacional de Medicina; Miembro y Secretaria Académica del Instituto de Bioética de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Jurídicas; Miembro de Número de la Academia del Plata. Es autora de dos libros, ha compilado otros dos, ha colaborado en quince volúmenes colectivos y ha escrito cerca de un centenar de artículos de su especialidad en revistas filosóficas argentinas y extranjeras.

Correo electrónico: majastier@yahoo.com.ar

