

Las virtudes intelectuales y la configuración de la mente

The intellectual virtues and the configuration of the mind

María Elena Schell
helenaschellmd@gmail.com

Resumen: La rica concepción de la mente de santo Tomás de Aquino, que incluye no sólo la consideración de ésta como la esencia del alma sino también de las facultades y hábitos que proceden de ella, representa un importante aporte para el esclarecimiento de algunos de los planteos de la psicología contemporánea. Entre estas cuestiones la doctrina de las virtudes intelectuales sugiere valiosas perspectivas para comprender el desarrollo de la inteligencia, su influjo en el desarrollo de la personalidad y da respuesta a algunas de las recientes reflexiones de los teóricos de la inteligencia, como aquella de las inteligencias múltiples.

Palabras claves: Mente, hábitos, virtudes intelectuales, configuración.

Abstract: The rich conception of the mind of Saint Thomas Aquinas, which includes not only the consideration of it as the essence of the soul but also the faculties and habits that come from it, represents an important contribution to the clarification of some of the proposals of contemporary psychology. Among these questions the doctrine of intellectual virtues suggests valuable perspectives to understand the development of intelligence, its influence on the development of the personality and responds to some of the recent reflections of the intelligence theorists, such as that of multiple intelligences.

Keywords: Mind, Habit, Intellectual Virtues, Configuration.

1. Introducción

Cuando un estudioso de santo Tomás intenta abordar alguna cuestión psicológica tiene casi instintivamente la necesidad de comenzar su exposición con una explicitación de los términos que va a utilizar. Esto responde a dos razones fundamentales:

La primera es que este es el modo de proceder del mismo Aquinate quien en muchos casos comienza sus cuestiones dejando sentado el sentido de las palabras a fin de poder luego con mayor libertad profundizar sobre el tema que le ocupa.

La segunda es que dada la distancia en el tiempo y en el pensamiento con la cultura contemporánea se hace imprescindible una traducción de ciertas expresiones a fin de asegurar una adecuada comprensión y un fecundo diálogo entre los autores.

El título de la presente exposición no escapa a esta necesidad, de manera que comenzaremos haciendo referencia al sentido que aquí tienen los términos “mente” y “hábitos intelectuales” para luego señalar la conexión entre ambas realidades.

Comprenderemos fácilmente a medida que avancemos en nuestro análisis, que la psicología contemporánea en algunos aspectos se encuentra muy lejos del pensamiento de santo Tomás, aunque en otro sentido comparte con ella ciertos intereses. Las reflexiones aquí volcadas intentarían proponer algunas perspectivas que iluminen la cuestión planteada aunque no pretendan agotarla totalmente.

Intentaremos en este sentido seguir la visión arquitectónica de la persona humana del Aquinate, en la que se destaca claramente cómo la “mente”: lo más elevado del espíritu humano, imprime a través de los hábitos, en este caso consideraremos especialmente los hábitos intelectuales, su impronta en todas las operaciones, incluso las del orden sensible, configurando un verdadero modo de ser que la psicología llama personalidad.

2. La mente

Mente, dice santo Tomás, viene de medir. La mente es medida. Es medida en cuanto contiene lo más eminente de la naturaleza humana: la memoria, la inteligencia y la voluntad:

Así es evidente que la mente designa lo que es el grado más elevado de su poder en nuestra alma; por esto cuando la imagen divina se encuentra en nosotros según lo que hay de más elevado, la imagen no pertenecerá a la esencia del alma sino a la mente, en cuanto que designa su potencia más elevada. Y así la mente, en cuanto la imagen está en ella, designa la potencia del alma y no la esencia; o si designa la esencia, no es sino en cuanto fluye de ella tal potencia (*De Veritate*, q. 10, a. 1)¹

¹ “Sed anima humanapertingit ad altissimumgradum qui est inter potentiasanimae, et ex hoc denominatur; undediciturintellectiva, et quandoqueetiamintellectus, et

El Aquinate reconoce que en cierto sentido se puede aceptar que la mente se refiera a la esencia del alma, pero sólo cuando se quiere indicar que de ella emana o resulta la potencia intelectual; y en un sentido más estricto aún, hay que decir que la mente designa lo más alto de su potencia o virtud: el ser imagen de Dios. Esto sólo es posible para la potencia intelectual, porque la perfección del hombre, la contemplación, se da sólo en el ejercicio efectivo de la operación intelectual. Insinúa aquí nuestro autor el aspecto dinámico de la configuración de la mente, lo que pasará a la tradición como el itinerario de la mente hacia Dios².

La clave para la comprensión de lo que es la mente para santo Tomás parece estar en la expresión “fluir”; esta expresa la capacidad contenida en la esencia del alma que se despliega y actualiza a través de sus potencias, los hábitos y actos.

La bondad, que es la perfección última de la substancia (*simpliciter*) se dice de ella en relación a sus operaciones³. Porque los actos de las potencias, que son una extensión operativa del alma, le agregan una perfección que ella no posee tomada en su primer ser que es el de la substancia⁴. Por los

similiter mens, in quantum scilicet ex ipsa nata est effluere talis potentia, quia est sibi proprium prae aliis animabus.”

² Como reza el título de la obra de un contemporáneo de santo Tomás de Aquino san Buenaventura.

³ Cf. I. Andereggen (2012, p. 258): “El bien es el ser perfecto, y por eso hay que conocer el ser para poder conocer el bien. Cuando se profundiza metafísicamente en el ser, se lo capta al mismo tiempo como perfecto, porque el ser es perfección, es acto, es el acto de todos los actos, y por eso mismo es bondad, pero hay una diferencia entre la bondad y el ser, que la inteligencia capta porque al bien lo entiende principalmente en Dios y al ser principalmente en las creaturas. Desde el ser de las creaturas se eleva a Dios como Ser y desde el Bien divino capta las creaturas como bien. Hay un doble movimiento, que corresponde a lo que santo Tomás llama vía de la composición y vía de la resolución, o vía de la invención y vía del juicio”.

⁴ *S. Th.* I, q. 5, a. 1, ad. 1: “Aunque ente y bueno se identifican en la realidad, como sus nociones son distintas, no significa lo mismo decir ente en absoluto (*simpliciter*) que bueno en absoluto; porque ente dice algo que es propiamente en acto, y como el acto dice relación a la potencia, propiamente se le llama ente por aquello en que primariamente se distingue de lo que sólo es en potencia. Esto es el ser substancial de cada cosa, y en atención a su ser substancial las llamamos simplemente entes. Pero si al ser substancial se añaden otras actualidades, ya no le llamamos simplemente ente, sino ente bajo algún respecto (*secundum quid*), como, por ejemplo, ser blanco significa ser bajo algún respecto, porque la actualidad de la blancura no saca al ser de la pura potencia, sino que sobreviene a un ente que ya era en acto. Lo bueno, por el contrario, incluye la noción de perfecto, que es lo apetecible, y, por tanto, implica la noción de algo acabado. Pues debido a esto, del ente que tiene ya su última perfección decimos que es

accidentes, es decir, a través de las potencias que proceden de la esencia, los hábitos y los actos, la substancia adquiere su última perfección. La esencia del alma que es forma y es luz manifiesta así su bondad siendo difusiva, es decir fluyendo de la esencia del alma a sus potencias.

Así la mente designa la esencia del alma en cuanto de ella proceden las potencias superiores porque son ellas las que realizan lo más alto de la capacidad humana:

El alma humana alcanza el grado más elevado entre las potencias del alma, y por eso se denomina, por lo cual se llama intelectiva y a veces también entendimiento, y de modo semejante mente, en cuanto a partir de ella se origina tal potencia, porque es lo propio de ella en comparación con las otras almas.

Así es evidente que la mente designa lo que es el grado más elevado de su poder en nuestra alma; por esto cuando la imagen divina se encuentra en nosotros según lo que hay de más elevado, la imagen no pertenecerá a la esencia del alma sino a la mente, en cuanto que designa su potencia más elevada. Y así la mente, en cuanto la imagen está en ella,

bueno en absoluto (*simpliciter*), y del que carece de alguna de las perfecciones que debe tener, aunque por ser en acto tenga ya alguna, no decimos que sea perfecto ni bueno en absoluto, sino que lo es bajo algún respecto. De este modo, cuando se considera el primer ser de las cosas, que es el substancial, decimos que son, en absoluto, entes, y bajo algún respecto buenos. En cambio, cuando se las considera en posesión de su última actualidad, decimos que son buenas en absoluto, y entes bajo algún respecto" (*Bonum et ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum simpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam; secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale rei uniuscuiusque; unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter. Per actus autem superadditos, dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid, non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam praeexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile, et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter. Quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, id est in quantum est ens, secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius, quod in rebus aliud est quod sunt bona, et aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum et ad esse simpliciter, quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter; et secundum ultimum, bonum simpliciter. Et tamen secundum primum actum est quodammodo bonum, et secundum ultimum actum est quodammodo ens).*

designa la potencia del alma y no la esencia; o si designa la esencia, no es sino que cuanto fluye de ella tal potencia (*De Veritate*, q. 10, a. 1)⁵.

Así se dice que la mente es intelectual para señalar su acto más propio que se constituye en su propia medida y para evidenciar, como veremos después, que de esta potencia, proceden en orden jerárquico todas las demás facultades, los hábitos y los actos que completan la imagen de Dios en el hombre.

Lejos están estas nociones de la actual psicología que ha eliminado completamente este vértice del alma humana o espíritu, como gustaban decir los medievales, quitando de raíz su dimensión contemplativa, yendo incluso más lejos en su transformación, pues incluso la misma noción de alma ha sido desplazada del vocabulario científico para hablar ahora sí de mente pero en un sentido netamente materialista⁶.

⁵ “Sed anima humana pertingit ad altissimum gradum inter potentias animae, et ex hoc denominatur; unde dicitur intellectiva, et quandoque etiam intellectus, et similiter mens, in quantum scilicet ex ipsa nata est effluere talis potentia, quia est sibi proprium prae aliis animabus. Patet ergo, quod mens in anima nostra dicit illud quod est altissimum in virtute ipsius. Unde, cum secundum id quod est altissimum in nobis divina imago inveniatur in nobis, imago non pertinebit ad essentiam animae nisi secundum mentem, prout nominat altissimam potentiam eius. Et sic mens, prout in ea est imago, nominat potentiam animae, et non essentiam; vel si nominat essentiam, hoc non est nisi in quantum ab ea fluit talis potentia”.

⁶ No es posible sintetizar aquí los derroteros que condujeron a la eliminación o desnaturalización de la noción del alma humana dentro de la psicología. Remitimos para ello al trabajo del Doctor Echavarría. Cf. M. Echavarría (2012, pp. 157-194). Allí el autor considera entre otros factores, cómo el influjo del evolucionismo en la psicología contemporánea, sobre todo en el psicoanálisis y en la psicología genética de Piaget, han tenido un papel determinante en la eliminación de la noción de alma dentro de la psicología. “En esta línea evolucionista se movieron muchas, sino la mayoría de las psicologías del siglo XX. Los autores conductistas son generalmente evolucionistas. Mc Dougall fue evolucionista como Freud. Piaget también lo fue. De hecho, su epistemología genética, no es antes que nada una psicología sino un intento de desarrollar la teoría del conocimiento de modo científico y no meramente filosófico. Ahora bien, la ciencia de hoy es evolucionista, por lo que la epistemología debe ser necesariamente ‘genética’ en el sentido de rastrear la evolución de la construcción del conocimiento, que es la única vía explicativa del mismo” (p. 172).

Esta perspectiva evolucionista es la que llevó a atribuir a toda operación humana una finalidad meramente adaptativa y a ignorar su dimensión espiritual y por lo tanto contemplativa. Cf. J. Piaget (1991, p. 15): “Puede afirmarse, de una forma totalmente general (no solamente comparando cada etapa con la siguiente, sino cada conducta, en el interior de cualquier etapa, con la conducta consiguiente) que toda acción –o sea todo movimiento, todo pensamiento o sentimiento– responde a una necesidad. El niño, al igual que el adulto, no ejercita ningún acto, exterior e incluso totalmente interior, más que im-

Así con el auge de las neurociencias, la expresión mente ha quedado identificada con lo cerebral orgánico: mente es sinónimo de cerebro⁷.

En sintonía con esta mentalidad también ha desaparecido la noción de facultad o potencia del alma con lo que no sólo se hace imposible la distinción entre las operaciones espirituales y sensibles, sino que se elimina el fundamento íntimo de los actos humanos y sus hábitos: la inteligencia.

Juan José Sanguinetti describe los derroteros que sufrieron estas nociones dentro de la historia del pensamiento:

La filosofía de la mente, corriente filosófica de inspiración anglosajona cercana a las ciencias cognitivas, a lo largo de su trayectoria en el siglo XX repropuso la problemática “mente/cuerpo” –aunque me parece mejor llamarla “mente/cerebro”– como un replanteamiento de la cuestión clásica de “alma/cuerpo”, en términos no tanto ontológicos, sino más bien operativos. En vez de “psíquicos”, se prefiere hablar de *actos mentales*. En vez de “alma”, se habla más bien de “mente”, y ella se ve sobre todo como el sistema nervioso o el cerebro, sede de las operaciones cognitivas y emotivas de los animales y el hombre. El paso del alma a la *mente*, si dejamos de lado ciertos detalles históricos, revela un planteamiento heredado del dualismo cartesiano. No se pone ya, en este sentido, la cuestión de la animación de cuerpo (“alma” como acto o forma del cuerpo), que todavía estaba presente en Descartes como un relicto tradicional ya poco significativo, y así se pasa más directamente a enfrentar el mundo interior de las “representaciones psíquicas” (equiparando, en esta perspectiva, las sensaciones con los pensamientos) con el ámbito externo de los “mecanismos físicos” del cuerpo. (Sanguinetti, 2005, pp. 233-258, p. 233)

pulsado por un móvil, y este móvil se traduce siempre en una necesidad (una necesidad elemental, o un interés, una pregunta, etc). Ahora bien, tal como ha demostrado Claperède, una necesidad es siempre la manifestación de un desequilibrio: hay necesidad cuando algo al margen de nosotros o en nosotros mismos (en nuestro organismo físico o mental) se ha modificado, y se trata de reajustar la conducta en función de este cambio”.

⁷ El problema de las relaciones entre neurociencias y antropología escapa a los límites de nuestra investigación. Sin embargo debemos indicar que si bien los aportes de esta rama de la biología son sumamente valiosos para la comprensión de la personalidad humana ellos no reemplazan en absoluto las observaciones que puedan hacerse en otras áreas del saber. Así las neurociencias describen las bases neuronales de los procesos psíquicos pero no dan cuenta acabada de estos procesos. Como reflexiona adecuadamente Sanguinetti, los actos intencionales son de las personas, no de sus partes, en este caso, el cerebro (Sanguinetti, 2014).

La concepción de inteligencia no ha escapado a esta transformación y más allá de alguna diferencia teórica que podamos encontrar entre los modernos autores de psicología todos coinciden en ver en ella una mera capacidad adaptativa cuyo valor reside únicamente en su utilidad para la satisfacción de las necesidades.

Se impuso además una perspectiva empirista que redujo el estudio de la inteligencia orientada exclusivamente a su medición en términos cuantitativos.

Omitiremos aquí una descripción de las diversas modalidades que adquiere esta concepción moderna de inteligencia pues hay estudios muchos más autorizados sobre esta cuestión. Retendremos solamente esta conclusión: la psicología contemporánea ignora la dimensión contemplativa de la inteligencia y reduce su dimensión práctica a una mera adaptación al ambiente. Siendo esta tal vez una de sus más graves omisiones.

3. Los hábitos

Otro tanto ha sucedido con la noción de hábito. La psicología contemporánea no logra en su concepción ir más allá de una visión mecanicista, identificándolo con una especie de automatismo adquirido, efecto de la costumbre o del instinto más desarrollado.

Las corrientes cognitivas conductuales si bien destacan la importancia de los procesos mentales en la configuración de la personalidad, los conciben al modo de un ordenador que elabora la información y arroja un resultado. Los hábitos serían una especie de esquema interpretativo que condiciona la relación con el medio ambiente y la psicoterapia estaría ordenada a modificar aquellos esquemas que resultan perjudiciales para el equilibrio emocional.

Nuevamente nos encontramos con una perspectiva que ignora lo más elevado del alma humana: su espíritu, quedando obligados a explicar la conducta en términos adaptativos.

Como describimos al principio, la concepción tradicional de la mente o espíritu como vértice del alma humana, como forma substancial del cuerpo de donde brotan como de una riqueza de su actualidad las facultades espirituales que son luego perfeccionadas en sus operaciones propias mediante los hábitos, es la única que puede dar cuenta acabada de todas estas dimensiones de su personalidad.

En efecto, en lo que podríamos llamar psicología de santo Tomás, los hábitos son disposiciones difícilmente móviles que inhieren en las potencias (S.

Th. I- II, q. 49, a. 3, ad. 3). Estas disposiciones pueden ser virtuosas, es decir, perfeccionar la operación, o viciosas, deformadoras de su inclinación natural.

Normalmente estamos acostumbrados a considerar sólo las virtudes morales. Sin embargo, santo Tomás que en esto sigue a Aristóteles, en su rica concepción del hombre y sobre todo de su inteligencia, incluye dentro del grupo de los hábitos operativos buenos a las virtudes intelectuales (*S. Th. I- II, q. 57, a. 1*).

Lo que ellas son puede entenderse a la luz del sentido etimológico del término virtud. Del latín *vis* fuerza, la palabra virtud indica precisamente poder pues las virtudes son verdaderamente perfecciones del poder operativo del intelecto, ya sea teórico, ya sea práctico.

Por la virtud el hombre obra según su impulso más íntimo, pero de tal modo que nada se pierde de este impulso inicial, sino que todo se orienta a encauzarlo, perfeccionarlo y darle solidez.

En las virtudes intelectuales esto se aprecia claramente. Una persona puede poseer inicialmente grandes dotes intelectuales, ya sea para una ciencia determinada o para un arte u oficio. Sin embargo el impulso primero no es suficiente y muy frustrado quedará quien sólo contara con este talento inicial. Del mismo modo alguien que tal vez no posee inicialmente tanto talento, aunque sí alguna capacidad, logrará por el esfuerzo y la dedicación ir muy lejos en el desarrollo de su inteligencia, aunque no logre superar a aquel que teniendo la capacidad y la dedicación ha aprovechado bien ambos elementos. La virtud intelectual supone ambos requisitos: una disposición particular y una dedicación y empeño en su educación.

Aun cuando la mayor parte del progreso en la adquisición de la virtud dependiera de la propia inventiva queda en pie el hecho de que es algo que hay que obtener mediante una formación específica, sobre todo en lo que se refiere a algunas virtudes intelectuales en particular.

El hombre nace con potencias que no están plenamente desarrolladas según su capacidad última y por eso su despliegue debe ser completado por los hábitos.

De allí que la virtud (también la intelectual) es una excelencia, una perfección, el punto de madurez de un sujeto.

Sin virtud no puede haber madurez porque si no hay virtud significa que hay algo que no se desarrolló.

¿Qué son entonces específicamente las virtudes intelectuales? Son hábitos que perfeccionan la inteligencia, teórica y práctica, y orientan su acción.

Confieren una aptitud al intelecto para que este haga bien su obra que es conocer la verdad (*S. Th. I- II, q. 57, a. 1*).

Por las virtudes intelectuales el hombre puede hacer buen uso de su inteligencia y disponer plenamente de ella. Gracias a ellas, a su presencia o ausencia, se pueden entender en parte las diferentes capacidades intelectuales que encontramos entre los hombres. Es innegable que esto depende de las disposiciones innatas, del ambiente, pero también es verdad que el hecho de que alguien desarrolle o no estos hábitos no es un detalle menor.

Es cierto que ellas no responden totalmente a la razón de virtud para lo cual es necesario que concurren dos factores: que por ella se haga bien la obra y se haga bueno al que obra. Este último elemento es el que no se da en la virtud intelectual pues estas virtudes no ordenan los apetitos. Volveremos sobre esto más adelante. Por ahora retengamos esta idea: la virtud intelectual hace que la inteligencia realice bien su obra que es conocer la verdad.

Ahora bien, hay diversas virtudes intelectuales según la diversidad de verdades que la inteligencia puede conocer:

- Hay verdades que son evidentes y a estas se ordena el hábito de los primeros principios por el cual se conoce con prontitud y certeza los fundamentos que rigen el pensamiento y las obras, como son en el orden teórico el principio de no contradicción o en el orden práctico el precepto de hacer el bien y evitar el mal. Nadie carece de este hábito y aunque es cierto que hay cierta variación en la capacidad de penetración que tiene cada individuo, esta virtud se relaciona con la intuición intelectual, con una sensibilidad despierta. Es como el ojo del alma, al decir de los griegos, que en el hombre es cierta participación, restringida a algunos principios, del modo de conocer angélico. De él, como una sombra surge la razón, según el famoso adagio medieval *ratio oritur in umbra intelligentiae*. Es el hábito que en cierta manera permite a la razón consumir su acto más perfecto por el carácter definitivo que tiene esta captación cierta y evidente en la que reposa la inteligencia.
- Hay además verdades que se conocen a través de otras verdades, por una investigación de la razón que va de una cosa a la otra, a través de la captación de su conexión causal. A estas verdades se refiere el hábito de las ciencias, que de acuerdo a la disciplina que se trate, conocerá los principios propios en ese ámbito determinado del saber que se restringe a un género específico de objetos. Es importante señalar aquí que no se trata tanto de un conjunto de conocimientos, por abundantes que estos sean, sino sobre todo de un hábito, es decir, una cualidad subjetiva de la mente por la cual capta el nexo causal y necesario entre los objetos y puede aplicarlo con facilidad en la comprensión de todo

aquello que cae bajo esa disciplina. La modernidad nos ha acostumbrado a una concepción más objetivista de la ciencia concibiéndola como un conocimiento metódicamente adquirido y sistemáticamente organizado.

- Finalmente cuando los principios que se conocen son los que se refieren a los fundamentos últimos de la realidad y de todo conocimiento, tenemos la virtud o hábito de la sabiduría que conjuga en cierta manera intuición y ciencia reuniendo de modo excelente los hábitos anteriores. Si bien es cierto que este hábito permite una visión arquitectónica de las cosas, esto es posible porque ella realiza un contacto con lo inefable, con lo que de suyo es inteligible, con lo supremo, siendo esta experiencia la luz a partir de la cual se comprende lo demás. Es una visión mística y religiosa de la realidad. Esta virtud constituye la principal entre el conjunto de hábitos intelectuales y en ella se cifra el fin de la inteligencia y felicidad natural del hombre.⁸

Podríamos decir en cierta manera que el hábito de los primeros principios se corresponde con el desarrollo de una inteligencia intuitiva, el hábito de la ciencia con una inteligencia discursiva y el de la sabiduría con un saber arquitectónico (Gómez Robledo, 1996).

Todos estos hábitos se refieren al conocimiento teórico. En el orden práctico también la inteligencia puede adquirir hábitos.

Estas virtudes se ordenan al obrar, ya sea sobre la propia conducta orientándola al fin y aquí tenemos la prudencia, ya sea sobre objetos exteriores y aquí tenemos el arte por el cual se transforma algo con un fin estético y la técnica con un fin útil.

Mucho podríamos agregar sobre cada una de estas virtudes y de cómo cada una de ellas en la medida en que están plenamente desarrolladas, imprimen una dirección a la inteligencia contribuyen a lo que hoy llamamos “modo de pensar” e indirectamente a la formación del carácter. Sin la consideración de las virtudes intelectuales que ha desarrollado una persona o ha dejado de desarrollar es muy difícil entender el conjunto de su personalidad.

⁸ Esto ciertamente era lo máximo a lo que podía llegar la filosofía griega. Sin embargo sabemos por la revelación que hay un fin sobrenatural, la visión beatífica a la cual se llega principalmente por la caridad.

Pero nos conformaremos aquí con indicar algunas características de este grupo de virtudes que nos interesa resaltar por la relación que guardan con la configuración de la mente.

La primera es que a diferencia de lo que ocurre con las virtudes morales las virtudes intelectuales no responden a aquella ley de solidaridad que caracteriza a las primeras. En un mismo sujeto no encontramos todas las virtudes intelectuales o más precisamente aún, no es necesario que alguien tenga todas las virtudes intelectuales para su perfección, aunque sí algunas de ellas.

Esto por dos razones. La primera es que estas virtudes y su desarrollo no están ordenadas, como ya hemos dicho, inmediatamente a la bondad del agente, es decir, del hombre, sino a la bondad y perfección de la obra (*S. Th.* I- II, q. 57, a. 1).

Según la obra de que se trate tendremos diferentes virtudes. Como es evidente para esto no hace falta el concurso de todas las virtudes sino que bastan aquellos conocimientos o habilidades específicas para emprender tal o cual acción. Por ejemplo para ejecutar bien una obra musical basta con dominar el arte de la música, no se requiere para ello de la sabiduría.

La segunda razón es que estas virtudes dependen en su desarrollo de las disposiciones naturales de cada individuo, como reconoce explícitamente santo Tomás de Aquino y lo muestra la experiencia: no todos manifiestan una misma inclinación o destreza para aprender las mismas cosas, como se ve claramente en el talento artístico o en la facilidad para una ciencia u otra (*S. Th.* I, q. 85, a. 7).

Esta diferencia intelectual en los hombres no se explica solamente por las diversas disposiciones, por el ambiente o recurriendo a una multiplicidad de facultades intelectivas, sino que se comprende más adecuadamente a partir de la aceptación de la existencia en la inteligencia de diversas habilidades o más específicamente hábitos.

Otra característica de los hábitos intelectuales de suma importancia para comprender de qué modo contribuyen a la configuración de la mente es que ellos no consisten tanto en una acumulación de conocimientos, aunque lo supongan, sino principalmente en proporcionar las disposiciones interiores que permitan la captación pronta de los principios y su aplicación inmediata a la materia sobre la que se trata (*De Veritate*, q. 11, a. 1, ad. 13). Si no fuera así el hábito intelectual no podría operar sobre experiencias nuevas. Por el contrario, quien posee un hábito sabe interpretar inmediatamente el sentido de los hechos que se le presentan, aun cuando estos sean desconocidos, pues los entienden a la luz de la ciencia o arte que posee. El virtuoso

necesita menos método porque está arraigado en el saber y se mueve dentro de él con plena libertad, como siendo su dueño.

En el talento artístico esto se verifica de modo evidente. Un músico cuando domina plenamente su arte puede improvisar utilizando el conocimiento que posee en su mente, incluso sin hacer demasiados razonamientos sabe, casi por instinto qué es lo que debe hacer o es bello hacer. Digamos lo mismo de un pintor, un médico en el arte de curar, un filósofo en el ámbito de la sabiduría, etc.

Quien posee un hábito intelectual posee una aptitud especial para la cual tuvo inicialmente una inclinación que fue desplegando y orientando con el estudio, la formación y la experiencia. Esta aptitud especial es un modo de ver las cosas, una configuración especial de su inteligencia que se ha ido desarrollando con el tiempo alcanzando a la sensibilidad misma, la imaginación, la memoria, la afectividad y hasta los sentidos externos, como se ve especialmente en aquellos que tienen un talento artístico por el cual su percepción de la belleza estética ya sea visual o auditiva es más desarrollada.

Así bajo la dirección de la inteligencia hasta los movimientos mismos del cuerpo pueden ser orientados cuando existen verdaderos hábitos intelectuales.

Se trata de un verdadero gobierno de la inteligencia que logra con su penetración ir más allá de la experiencia y forjar una verdadera captación de los principios que constituyen íntimamente la realidad para imprimirlos de forma indeleble en el alma.

Son disposiciones difícilmente móviles y al igual que no decimos que alguien posee virtud moral simplemente porque se deja llevar por la costumbre, tampoco decimos que alguien tiene virtud intelectual porque sólo posee experiencia. La costumbre y la experiencia son el presupuesto sobre el que se constituye respectivamente la virtud moral y la intelectual, pero el espíritu humano trasciende esta dimensión y la eleva a sus causas más altas.

La experiencia es sólo parte integral de la virtud intelectual, es decir forma parte de ella pero para que haya virtud intelectual plena se requiere de algo más elevado, la luz de la inteligencia (*S. Th.* II-II, q. 49, a. 2).

Este elemento es el que permite al pensamiento tomista salir de los estrechos límites que impone el empirismo en el que se mueven la mayor parte de las corrientes de psicología contemporánea. Los hábitos intelectuales no son esquemas interpretativos adquiridos por la costumbre o irreflexivamente. Tampoco son el resultado de la sola maduración de la percepción sensible que deviene necesariamente en la constitución de un esquema mental

más elaborado⁹. Es una verdadera luz nueva que arroja la inteligencia sobre los datos que ofrecen los sentidos elevándolos al plano causal.

La noción tradicional de hábito intelectual es solidaria de toda doctrina gnoseológica de santo Tomás.

La experiencia o el conjunto de datos más o menos complejos que capta el hombre no son suficientes para engendrar la ciencia o para dominar un arte. Aunque muchos consideran que la conexión más o menos sofisticada de los datos que llegan a los sentidos derivarán o impulsarán necesariamente la formación del hábito, santo Tomás insiste en afirmar, siguiendo a Aristóteles, que su conformación requiere de una luz especial de la inteligencia (*S. Th.* I- II, q. 51, a. 3).

4. Las virtudes intelectuales y la configuración de la mente

Lo dicho hasta ahora nos permite señalar la importancia que tienen estas virtudes en la configuración de la mente. Normalmente estamos acostumbrados a identificar el carácter con el despliegue y desarrollo de las virtudes morales bajo la dirección de la prudencia, sin embargo, no es menos cierto que en alguna medida la presencia de las virtudes intelectuales aportan lo suyo en la orientación que se le imprimen a las propias acciones porque si bien es cierto que ellas no hacen bueno al hombre pues su función no es disponer rectamente los apetitos, hacen bueno al intelecto en su obra de buscar y conocer la verdad teórica o práctica y hacen además que las cosas

⁹ Esta parece ser en cierta manera la postura que en algunas ocasiones sostiene Fabro (1978, p. 274): “Cuando el imprimirse de un contenido de experiencia se repite más veces para un mismo objeto, la mente comienza a ver este objeto con una nueva luz objetiva, diferente de aquellas de las cualidades formales exteriores, reteniendo, por ejemplo, los aspectos de utilidad para un fin dado, de satisfacción de una necesidad, de huida de un peligro. Por este camino la tumultuosa multiplicidad de la experiencia queda aplacada, y por medio de la fijación hecha por la memoria y de la integración operada por el ‘experimentum’, se llega a delinear en la mente y en el alma como una ‘unidad’ (ἐν ἑαυτοῖς), como un ‘hábito’ (ἔξις), un contenido indiferente que es en sí indivisible y que permanece indiferente respecto a la multiplicidad de las sensaciones externas. Es esta *unidad disposicional* general en la mente la que coincide, a nuestro parecer, con el ‘esquema perceptivo’: este ‘hábito’ es el inicio del saber y el principio para el nacimiento de lo universal. O sea, los hábitos cognoscitivos de las artes o de las ciencias vienen a la mente por vía de otros hábitos precedentes, que operan primeramente no en el ámbito de la razón, sino del sentido: llegados a la madurez, tales hábitos sensitivos –los esquemas perceptivos– ejercen presión sobre la mente y provocan la contemplación intelectual”.

que hace, aún cuando sean externas, estén bien hechas, contribuyendo de este modo al bien del individuo y de la sociedad que necesita de cosas bien hechas no de solas buenas intenciones.

Como dice el Aquinate no pertenece a la loa del artífice la voluntad buena o mala con que haga la obra sino que la obra sea en sí misma buena (*S. Th.* I- II, q. 57, a. 3).

Por estas razones es que alguien puede usar con mala intención o con buena intención, dependiendo esto más de la caridad y la justicia, de sus virtudes intelectuales. Pues es posible que alguien use de ese poder intelectual para infringir un daño haciendo desde el punto de vista técnico, bien su obra. Como aquel que usa de su arte médica para hacer un aborto o sus conocimientos o arte retórico para inducir a error, o una obra de arte para causar escándalo.

Por esto no debemos ni podemos desconectar tan fácilmente las virtudes intelectuales de las morales o de las teologales, pues aunque estas virtudes aseguren que se haga bien una obra no aseguran su buen uso. El buen uso del conocimiento que se posee, de la penetración intelectual, del talento artístico o de cualquier oficio está asegurado por las virtudes morales y la caridad¹⁰.

Del mismo modo la ausencia de las virtudes morales o la presencia de algunos de sus vicios opuestos pueden obstaculizar o perturbar el uso de la inteligencia, como sucede con la lujuria o la ira.

5. Consideraciones conclusivas

Como vemos se trata de una visión arquitectónica de la persona humana en donde lo más alto, su espíritu, ilumina y ejerce a través de las virtudes intelectuales y morales, un verdadero señorío sobre todas las dimensiones de la vida, con un alcance que varía de una persona a otra según el grado de arraigo de la virtud.

Una verdadera psicología realista y cristiana no puede ser sólo una disciplina orientada única o casi exclusivamente a considerar la dimensión afectiva del hombre, o la sensitiva, sino que debe incluir además una verdadera ciencia de la inteligencia en el más alto sentido que hay que darle a este término.

¹⁰ Cf. *S. Th.*, I- II, q. 57, a. 3, ad. 2: “Para que el hombre use bien del arte que posee, se requiere buena voluntad, que es perfeccionada por la virtud moral; por eso dice el Filósofo que hay una virtud del arte, esto es, la virtud moral, en cuanto que para su buen uso se requiere alguna virtud moral; pues es claro que el artífice se inclina a realizar con fidelidad la obra llevado por la justicia, que hace que la voluntad sea recta”.

La doctrina de las virtudes intelectuales, considerada en toda su dimensión, puede arrojar una preciosa luz sobre la naturaleza de la mente humana, como también sobre su desarrollo.

En efecto, así como entendemos que en el plano afectivo las virtudes morales constituyen el vértice de una personalidad sanamente desplegada, en el plano cognoscitivo, este mismo desarrollo está dado por la adquisición de las virtudes intelectuales que nos permiten comprender la configuración personal o lo que denominamos mentalidad de una persona.

Para concluir haremos una breve referencia a una teoría que guarda una estrecha relación con lo que acabamos de decir: se trata de una de las recientes teorías sobre la inteligencia acuñada por Howard Gardner (Gardner, 1995) quien en su intento de criticar una visión unilateral de la inteligencia que la identifica exclusivamente con los procesos lógicos-formales, recurre a lo que él llama “inteligencias múltiples” para dar cuenta del hecho de que no todos los individuos manifiestan poseer un pensamiento estrictamente guiado por parámetros matemáticos. Gardner funda su afirmación en el hecho de que muchas personas han desarrollado un alto coeficiente intelectual en su vida académica pero son incapaces de resolver otros problemas que salen de la esfera de lo que tradicionalmente se considera inteligencia. Así son incapaces de relacionarse con los demás, de encontrar un sentido a sus vidas, de resolver problemas cotidianos. Por eso junto con la inteligencia lógico-formal, hay que aceptar la existencia de otros tipos de inteligencia, como la inteligencia musical, la interpersonal, la corporal cinestésica.

Si bien este autor no sale de una concepción que reduce la inteligencia a un plano meramente utilitarista, hace bien en señalar las diversas virtudes que tiene el intelecto humano.

Sin embargo, para ser más precisos y comprender más cabalmente la naturaleza de esta facultad es necesario encuadrar estas observaciones dentro de lo dicho anteriormente y se verá con facilidad que no se trata de diversas inteligencias, sino de una única inteligencia que desarrolla diversos hábitos intelectuales¹¹.

Ciertamente podríamos agregar muchas cosas a lo ya dicho pues se trata verdaderamente de un área poco explorada por la psicología que carece

¹¹ Un estudio reciente sobre esta cuestión que ha iluminado nuestro trabajo es el artículo de Martín Echavarría (2015, pp. 209- 233) sobre las virtudes intelectuales y las inteligencias múltiples.

además de los fundamentos filosóficos necesarios para dar cuenta acabada de la realidad de la inteligencia humana en todas sus facetas.

Pero además es un tema de gran importancia para la educación y para la psicoterapia pues no es algo menor, como intentamos mostrar a lo largo de nuestra exposición en la configuración de la mente la existencia de estos hábitos intelectuales o su ausencia como también su mal uso o deformación.

Como en tantas otras cuestiones aquí también la prodigiosa mente del Aquinate se convierte en un guía seguro para llegar a la verdad de la inteligencia humana.

Referencias

- Santo Tomás de Aquino (1995). *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Anderegggen, I. (2012). *Filosofía primera. Lecciones aristotélico- dionisiano- tomista de Metafísica*. Buenos Aires: Educa.
- Echavarría, M. (2012). La naturalización del alma en la psicología contemporánea. En J. Martínez Lucena y J. Barrycoa Martínez, (Eds.) *Hombre/Animal. Disolución de una frontera*. Barcelona: Ediciones Scire, pp. 157- 194.
- Echavarría, M. (2015). "Virtudes intelectuales e inteligencias múltiples. Actualidad de la psicología tomista de la inteligencia". En Echavarría, M. (2015). *Formación del carácter por las virtudes. Estudios interdisciplinarios. Vol. II. Prudencia, fortaleza, justicia y amistad: Propuestas terapéuticas y educativas*. Barcelona: Ediciones Scire, pp. 209-233.
- Echavarría (Ed.). *La formación del carácter por las virtudes. Estudios interdisciplinarios. Volumen II. Prudencia, Fortaleza, Justicia y amistad: Propuestas terapéuticas y educativas*. Barcelona: Ediciones Scire, pp. 209- 233.
- Sanguinetti, J. J. (2014). *Neurociencia y Filosofía del hombre*. Madrid: Ed. Palabra.
- Gómez Robledo, A. (1996). *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gardner, H. (1995). *Inteligencias múltiples: la teoría en la práctica*. Barcelona: Paidós.
- Fabro, C. (1978). *Percepción y pensamiento*. Pamplona: EUNSA.

Fecha de recepción: 13/02/2018

Fecha de aceptación: 05/04/2018