

VIRTUDES INFUSAS Y NORMALIDAD PSÍQUICA SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO

Pablo Patricio Lego.

Psicólogo Clínico

Doctorando Universitat Abat Oliba (CEU)

Licenciado Psicología (Pontificia Universidad Católica Argentina)

Licenciado Filosofía (Ateneo Pontificio Regina Apostolorum)

pabloplego@yahoo.com

Resumen

El estudio de las virtudes como disposiciones que conforman el carácter ha sido objeto de estudio durante los últimos años en las diversas disciplinas psicológicas. El pensamiento de Santo Tomás y en especial, el tratamiento de ésta temática tal como se encuentra desarrollada a lo largo del Tratado de los hábitos y de las Virtudes de la I-II de la *Summa Theologica* como en *De virtutibus in communi*, son de una enorme riqueza para el análisis especulativo de la relación entre virtud y salud psíquica en la psicología.

La configuración de un carácter normal o sano supone la adquisición de hábitos que permiten a las diversas potencias alcanzar sus objetos propios con prontitud, facilidad y gozo, de esta manera se alcanza la perfección y salud anímica. Las virtudes adquiridas constituyen los rasgos sanos y ayudan al establecimiento de una personalidad normal, pero esa normalidad psíquica será imperfecta según el aquinate, si solo consideramos las virtudes desde el punto de vista natural o adquirido.

Es imprescindible considerar entonces, la realidad de las virtudes infusas dadas por Dios, sobrenaturalizan y transforman toda la personalidad por la acción de la gracia divina, estableciendo de este modo, por la perfección operativa que dan los hábitos infusos, la “normalidad perfecta” psíquicamente considerada.

Introducción

El estudio de las virtudes como fortalezas del carácter ha tenido un gran auge en las últimas décadas; a partir de la propuesta de la psicología positiva¹ y de los diversos estudios empíricos y estadísticos que se vienen desarrollando. Sin duda este planteo ya se encontraban presente en muchos autores principalmente en los de corte humanistas², bajo diversos postulados y con innumerables matices.

Lo cierto es que la psicología “giro” de tener al estudio de lo patológico como el centro de su quehacer, especialmente en su praxis o ámbito clínico a considerar la capacidades

¹Seligman, M. E. P. (2002) *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York. Free Press. Por mencionar una de las obras más conocidas

² Vitz, P. (1994) *Psychology as religion. The cult of self-worship* (2da. Edición). The Paternoster Press. Carlisle, UK

o cualidades que debe forjar un carácter para desarrollarse de un modo sano y alcanzar el bienestar. Así la noción de virtud cobra su fuerza en dichos planteos como la capacidad para sobre-ponerse a las dificultades de la vida, o a hechos traumáticos, los estudios sobre la “resiliencia”³ demuestran este interés en el campo de la psicología, otra muestra de ello es el estudio sobre el gobierno y control de las emociones, especialmente en cuanto dicho gobierno le permite establecer vínculos empáticos y sanos. Las obras relacionadas al estudio de la inteligencia emocional, entre otras temáticas, así lo demuestran. En el campo clínico se observa una recuperación de la noción de virtud para el tratamiento de las adicciones, el manejo y control de los impulsos. También en el quehacer de la praxis terapéutica se observa cada día un gran número de psicólogos que se orientan al “florecimiento o crecimiento personal”⁴ como objetivo del tratamiento. La práctica cada día más expandida de los diversos tipos de coaching dan prueba de lo que mencionamos.

La virtud como hábito

“La virtud, según Agustín, es una cualidad buena del alma” (Aquino, 2003, a.1, sed contra). Estas cualidades del alma en cuanto conforman un conjunto organizado⁵, van configurando el modo de ser de la persona, que llamamos carácter. Propiamente hablando las cualidades que estamos mencionando no son cualquier tipo de cualidad sino específicamente las que se denominan “hábitos” “dice el Filósofo, en Ethic. II, que la virtud es un hábito electivo que se asienta en el entendimiento” (Aquino, 2003, a.1 sed contra). Las cualidades fundamentales que perfeccionan al alma son hábitos que llamaremos virtudes y que permiten llevar a la perfección las operaciones propias del hombre.

“La virtud, de acuerdo con la naturaleza de su nombre, indica un complemento de la potencia, por lo que también se llama fuerza, en virtud de la cual un ser, mediante la capacidad completa que tiene, puede seguir su ímpetu o movimiento” (Aquino, 2003, a.1 in corpore)

Así las virtudes permiten la plena operación de las potencias; el recto obrar de las facultades anímicas se alcanza por la adquisición de estas cualidades que permiten el perfeccionamiento humano.

“De ahí que la virtud haga bueno a quien lo tiene, y convierta en buena su obra, como se dice en el II Ethic.; y, de este modo, también resulta claro que es una disposición de lo perfecto a lo óptimo, como se dice en VII Phys” (Aquino, 2003, a.1 in corpore)

Ahora bien, estos hábitos que llamamos virtudes, son necesarios para la perfección anímica, y señala tres fines:

³ En relación a esta temática y vinculando el pensamiento de Santo Tomás con la psicología, es fuente de consulta la tesis doctoral de Titus, C. S. (2002) Resilience and Chrisitna Virtues. What the Psychosocial Sciences Offer for the renewal of Thomas Aquinas Moral Theology of Fortitude and Its Related Virtues. Fribourg.

⁴ El estudio de la virtud en conexión con la psicología, tanto en ámbito cristiano, como específicamente católico se da desde hace algún tiempo. Una prueba de ellos es en los Estados Unidos la publicación EDIFICATION (2009). Journal of the Society for Christian Psychology. Volume 3, Issue 1. Diversos investigadores en torno a la integración de Fe y Psicología, intentan basarse en la noción de virtud para pensar una psicología fundada en una antropología cristiana.

⁵ Echavarría, M. F. (2009) Personalidad y Gracia en AA.VV. Psicología y visión del hombre desde la Fe. Arequipa. Perú. Editorial Universidad Católica San Pablo.

´Primero para que haya uniformidad en su operación, porque los seres dependen sólo de la operación, se mudan con facilidad, a no ser que estén constituidos de acuerdo con una inclinación habitual.

Segundo, para que la operación perfecta se produzca fácilmente. Pues a no ser que la potencia racional esté de algún modo inclinada a un fin, convendrá siempre, cuando sea necesario obrar, que precede la búsqueda de la operación, como es evidente respecto de aquel que quiere reflexionar sin tener todavía el hábito de la ciencia, o del que quiere obrar virtuosamente careciendo del hábito de la virtud. Por eso dice el Filósofo en V Ethic. que las acciones repentinas proceden de un hábito.

Tercero, para que la operación perfecta se remate de un modo placentero. Esto acontece por medio del hábito, porque, al ser algo a modo de la propia naturaleza, hace su operación como natural y, en consecuencia, deleitable. La conveniencia es causa de satisfacción, por lo que el Filósofo en II Ethic consigna como signo del hábito la complacencia que hay en la operación´ (Aquino, 2003, a.1 in corpore)

Las virtudes, hábitos electivos, permiten que las potencias del alma puedan realizar sus operaciones u actos propios con estabilidad, facilidad y le resulte deleitable, por eso a la virtud se la llama “segunda naturaleza” porque insertándose los hábitos en las facultades son difícilmente movibles, configurando un modo de ser estable y que dan razón de la conducta humana. La personalidad está conformada por estos hábitos, que cuando son virtuosos, como veremos, darán lugar a la madurez o salud psíquica.

La virtud como buena cualidad de la mente

Para considerar la normalidad psicológica como hemos mencionados es necesarios profundizar sobre la naturaleza de la virtud, que como habito electivo, es una cualidad que perfecciona a las potencias anímicas para que alcancen su recta operación. De este modo el carácter sano estará conformados por las virtudes; a partir de la definición atribuida⁶ a San Agustín: “Virtud es una buena cualidad de la mente, por la que se vive rectamente, de la que nadie usa para el mal y que Dios cumple en nosotros sin nosotros” (Aquino, 2003, a. 2)

Santo Tomás (2003) explica la virtud humana a partir de dicha definición

´Respecto a que la virtud hace bueno al sujeto, hay que tener en cuenta tres cosas: El mismo sujeto; y esto queda concretado al decir: *de la mente*, porque la virtud humana no puede encontrarse más que en aquello que es propio del hombre en cuanto hombre. La perfección del entendimiento queda designada con toda seguridad al calificarla de buena; porque se llama bueno a lo que está ordenado al fin. Y el modo de adhesión se denomina *cualidad*, porque la virtud no se halla presente a modo de pasión sino de hábito, como antes se ha dicho.

Todos estos requisitos convienen a la virtud moral, a la intelectual, a la teologal, a la adquirida y a la infusa. Pero el complemento que añade Agustín “Que Dios obra en nosotros sin nosotros· solamente conviene a la virtud infusa´. (a.2, in corpore)

La virtud es una cualidad, dentro de las cualidades es específicamente un hábito. La virtud perfecciona al hombre en cuanto hombre, en cuanto propio del hombre es obrar según el ser de la razón. En cierto sentido todas las potencias humanas participan de la

⁶ La definición mencionada se atribuía a San Agustín, pero sabemos que fue elaborada por el Maestro de las sentencias a partir de unos textos del Doctor de la Iglesia.

razón, como la voluntad y el apetito concupiscible e irascible. Pues, aunque también ellos son sujeto de las virtudes, con el término mente se los incluye en cuanto participan también de lo más específico que hay en el hombre que es su entendimiento. También se designa con el término mente -en la tradición agustiniana que Santo Tomás asume- a la esencia del alma en cuanto de ella emanan todas las facultades anímicas, especialmente la inteligencia y la voluntad. De este modo al decir que es una cualidad buena de la mente deja bien en claro que las virtudes perfeccionan al hombre. Distinguiendo las virtudes que son adquiridas y las infusas que pasaremos a explicar.

La virtud adquirida como normalidad psíquica relativa

La virtud que se adquiere por repetición de actos libres y que van conformando una inclinación habitual en las potencias para realizar los actos que le son propios con prontitud, facilidad y gozo configuran el carácter sano. Sin embargo, estas virtudes pueden ser consideradas de un modo imperfecto o perfecto, en razón del grado de conexión que tenga dichas virtudes tengan entre sí. Santo Tomás (1954) señala

‘La virtud moral puede ser considerada como perfecta o como imperfecta. Virtud moral imperfecta, como la templanza o la fortaleza, no es otra cosa que una inclinación que hay en nosotros a hacer ciertas obras buenas, ya se dé en nosotros tal inclinación por naturaleza, ya por costumbre. Consideras así las virtudes morales, no están conexas, pues encontramos hombre que por temperamento natural o por costumbre están prontos a realizar obras de liberalidad y no lo están a la castidad’ (I-II, q.65, a.1 in corpore)

Se puede llamar a la virtud moral imperfecta, cuando alguien se encuentra inclinado a determinados actos por “temperamento natural” es decir, por cierta inclinación afectiva que se desprende de la constitución corporal o por la costumbre adquirida que si bien produce cierta inclinación en las potencias a obrar de un modo determinado no merecen el nombre propiamente hablo de virtud perfecta.

Sin embargo, las virtudes adquiridas merecen propiamente hablando el nombre de virtud perfecta cuando se poseen en conexión con la prudencia.

“La virtud moral perfecta es un hábito que inclina a realizar bien las obras buenas. Tomadas en este sentido las virtudes morales, hay que decir están conexas entre sí, como casi todos afirman” (Aquino, 1954, I-II, q.65, a.1 in corpore). Junto con el hábito de la prudencia se poseen los hábitos de las otras virtudes, como así también quien posee el hábito de las otras virtudes tiene la virtud de la prudencia. Esto prueba la conexión de los hábitos en el carácter saludable, madurez que se alcanza por la posesión de las virtudes como “como cualidad buena de la mente”. Así lo explica Santo Tomás de Aquino (1954)

‘Porque como se dijo, ninguna virtud puede darse sin la prudencia, pues es propio de la virtud moral –ya que es hábito electivo- hacer rectas elecciones. Pero una recta elección requiere, no solamente inclinación al fin debido –inclinación que es el resultado directo de los medios en orden al fin; y esto lo hace prudencia, que aconseja, juzga e impera los medios ordenados al fin. Igualmente, no se puede tener prudencia sin tener virtudes morales; pues la prudencia es la recta norma de las acciones humanas, y procede, como de principios, de los fines de las acciones humanas, a las cuales el hombre se ordena rectamente gracias a las virtudes morales’ (I-II, q.65, a.1, in corpore)

La virtud adquirida perfecta que configura el carácter sano supone la conexión de las virtudes morales entre sí por medio de la prudencia. Sin embargo, la normalidad en cuanto perfección de las potencias que puedan dar las virtudes adquiridas, aunque sean perfectas –es decir, conexas por la virtud de la prudencia- es considerada absolutamente “imperfecta” pues no le permiten al hombre alcanzar la perfección última a la que está llamado.

“Como hemos indicado ya, es posible adquirir por medio de los actos humanos las virtudes morales en cuanto realizan obras buenas dirigidas a un fin proporcionado a la capacidad natural del hombre. Así adquiridas, pueden existir sin caridad, como existieron en muchos paganos. Más en cuanto que realizan obras en armonía con el fin último sobrenatural, tiene verdadera y perfecta razón de virtud y no pueden ser adquiridas por actos humanos sino infundidos por Dios” (Aquino, 1954, I-II, q.65 a.2, in corpore)

Estas virtudes infusas –junto con las virtudes teologales, se infunden las virtudes morales- que le permitirán al hombre alcanzar su Fin último y su perfección son los que propiamente merecen el nombre de virtud o “virtud perfecta”.

“Es manifiesto, en consecuencia, que, según lo que acabamos de decir, sólo *las virtudes infusas son perfectas y dignas de llamarse virtudes absolutamente*, pues ellas dirigen bien al hombre hacia el fin absolutamente último”. (Aquino, 1954, q. 65. a.2, in corpore)

Las virtudes adquiridas son perfectas no absolutamente sino relativamente en cuanto se orden a un determinado fin, pero no al fin último sobrenatural.

La virtud infusa como normalidad psíquica absoluta

Las virtudes adquiridas, aunque se puedan poseer de modo perfecto, son absolutamente hablando imperfectas en cuanto no le permiten al hombre alcanzar su fin último sobrenatural. Por lo tanto la perfección que otorgan al alma es imperfecta. Para que la personalidad alcance su madurez última y plenitud total es necesario la infusión de hábitos sobrenaturales.

‘La virtud adquirida no es el bien máximo en absoluto, sino que es el máximo en el género de los bienes humanos; en cambio, la virtud infusa es el bien máximo en absoluto, en cuanto por medio de ella el hombre se ordena al sumo bien, que es Dios’. (Aquino, 2003 a.9 ad.7)

De ésta naturaleza son las virtudes teologales, las virtudes morales infusas y los dones del Espíritu Santo. Sin éstos no puede darse la normalidad psíquica perfecta, pues la operación anímica no llega a su máxima perfección. Aunque por razones obvias no podemos aquí considerar todo el “organismo sobrenatural” con la ayuda de Santo Tomás nos detendremos en algunas consideraciones.

‘Es, pues, necesario que, así como la primera perfección del hombre que es el alma racional, sobre pasa la facultad de la materia corporal, así la última perfección a que el hombre puede llegar, que es la bienaventuranza eterna, exceda la facultad de toda la naturaleza humana. Y porque cada cosa se ordena al fin por medio de una operación: y porque lo que se ordena a un fin, es necesario que, de alguna manera sea proporcionado al mismo, es preciso que existan algunas perfecciones del hombre con las que se ordene al fin sobrenatural, que exceden la facultad de los principios

naturales del hombre. Pero esto no puede darse a no ser que, además de los principios naturales, le sean infundidos por Dios algunos principios sobrenaturales de las operaciones'. (Aquino, 2003, a.10, in corpore)

Además de los principios naturales, que para el aquinate son la esencia del alma y sus potencias, especialmente la inteligencia y la voluntad, le son infundidos unos nuevos principios que se insertan como una nueva vida para elevar las operaciones del hombre. Así con la gracia como raíz del nuevo ser espiritual y de las virtudes teologales como hábitos que perfeccionan a las potencias para alcanzar un fin superior al de la naturaleza.

‘Por consiguiente, al hombre son infundidos por Dios para llevar a cabo las acciones ordenadas al fin de la vida eterna, *en primer lugar, la gracia*, por la que adquiere el alma un cierto ser espiritual, y, luego, *la fe, la esperanza y la caridad*, a fin de que, mediante la fe, el entendimiento sea iluminado acerca de algunas realidades sobrenaturales que debe conocer, que, en este orden, se comportan como los principios naturalmente conocidos en el orden de las operaciones connaturales. Por otra parte, mediante la esperanza y la caridad, adquiere la voluntad una inclinación hacia aquél bien sobrenatural al que la voluntad humana no está suficientemente ordenada por medio de la inclinación natural.

Y así como, además de estos principios naturales, son necesarios los hábitos de las virtudes para la perfección del hombre de acuerdo con el modo que le es connatural, como antes se ha dicho, así también, por influjo divino, consigue el hombre, además de los predichos principios sobrenaturales, algunas virtudes infusas con las que se perfecciona para las operaciones que deben ordenarse al fin de la vida eterna’ (Aquino, 2003, a.10 in corpore)

Con la gracia divina se comunica la vida divina y adquiere el alma humana un “*cierto ser espiritual*” de ella brotan dinámicamente las virtudes teologales que tiene por objeto directamente a Dios, junto con ellas son infundidas las virtudes morales infusas que son hábitos que perfeccionan al alma en relación a las cosas que llevan al fin. Así, por mencionar un solo ejemplo, junto con la templanza adquirida existirá un hábito diverso sobrenatural de templanza infusa, ambas virtudes como veremos, difieren en especie, aunque recaen sobre la misma materia.

‘La templanza infusa y la adquirida coinciden en la materia, puesto que las dos versan acerca de los deleites del tacto; pero no coinciden en la forma del efecto o del tacto. Aunque ambas busquen el medio, sin embargo, la templanza infusa y la templanza adquirida buscan el medio por razones distintas. Porque la templanza infusa busca el medio de acuerdo con las motivaciones de la ley divina, que se toman del orden al fin último; mientras que la templanza adquirida adopta el medio de acuerdo con las inferiores, en orden al bien de la vida presente’. (Aquino, 2003, a.10, ad 8)

Las virtudes adquiridas siguen la “*regla de la razón humana*”, las virtudes morales infusas siguen la “*regla de la razón divina*”. Santo Tomás lo señala con gran claridad al tratar de la relación de la templanza adquirida y la templanza infusa, ambos hábitos versan sobre el ordenamiento de los deleites del tacto, pero lo hacen bajo razones diversas o siguiendo “*medidas distintas*”. Sin embargo, lo interesante es considerar como estos hábitos perfeccionan al alma de diverso modo, porque mientras que en las virtudes adquiridas por la repetición de actos se produce el ‘hábito que va disponiendo e inclinando a la potencia para su acto propio, en el hábito infuso se recibe la disposición directa para

la operación. Por eso, mientras un acto contrario a una virtud adquirida no puede hacernos perder el hábito, ya que por un solo acto ni se adquiere ni se pierde un hábito, no es del mismo modo en los hábitos infusos; pues un solo acto contrario a la virtud de la caridad que da conexión a las virtudes infusas pueden hacernos perder dichos hábitos.

Sin embargo, las virtudes adquiridas pueden subsistir sin la gracia, al menos durante algún tiempo, hay que tener presente que los hábitos de las virtudes adquiridas no excluyen actos contrarios a dicho hábito, aunque si claramente el vicio opuesto.

Cuando las virtudes infusas se encuentran como cualidades que perfeccionan y configuran la personalidad, de por sí ellas excluyen los hábitos contrarios, también los adquiridos. Santo Tomás señala que quien recobra la gracia por el acto de contrición conserva la disposición que adquirió por el vicio, pero como en camino de corrupción y no en razón de hábito.

Así responde a la objeción de si puede permanecer la virtud infusa con el vicio adquirido –específicamente se lo pregunta en el caso de la templanza-.

‘Aunque el hábito adquirido no se destruya por un simple acto, sin embargo, el acto de contrición tiene como propio arruinar el hábito contraído del vicio, en virtud de la gracia. Por lo cual, cuando en el que tuvo el hábito de la incontinencia, se destruye, no permanece con la virtud infusa de la templanza el hábito de la incontinencia bajo la razón de hábito, sino en camino de corrupción, como cierta disposición. Pero la disposición no es contraria al hábito perfecto’. (Aquino, 2003, a.10, ad.16)

Esta respuesta deja en evidencia como los hábitos sobrenaturales, que brotan de la gracia restauran y elevan la naturaleza, pues cuando se infunden en el alma expulsan los vicios contrarios, aunque todavía permanezca en ella cierta disposición como efecto del vicio que se había contraído. Consecuentemente podríamos decir que la virtud infusa ayudará a la adquisición del hábito adquirido correspondiente.

Conclusión

La personalidad o el carácter está integrada por un conjunto de rasgos o factores que la conforman y que dan razón del modo de ser de la persona y de su conducta. La naturaleza del hábito concebido clásicamente, pero en especial desde la doctrina de Santo Tomás de Aquino puede ser de gran guía para iluminar a la psicología de la personalidad y su correspondiente práctica clínica. Esto se da, a nuestro juicio, por varios motivos, primero, porque comprende estas cualidades que configuran el carácter de un modo muy amplio y que dichas cualidades pueden poseerse en diversos grados, pues una cosa son las disposiciones, otras las inclinaciones naturales y otra muy distintas las virtudes. Como hemos mencionado las virtudes son “hábitos electivos”, es decir, cualidades, que se encuentran dentro del género de los accidentes.

Las virtudes son “cualidades buenas de la mente”, dichas virtudes pueden ser las que perfeccionan las facultades anímicas al modo de una segunda naturaleza, permitiéndole alcanzar el recto operar de sus potencias y logrando la consecución del fin que es acorde a sus fuerzas naturales.

Pero dichas virtudes, aunque puedan darse de un modo perfecto, esto es, conexas entre sí, por la virtud de la prudencia, de tal manera que quien tiene una virtud de algún modo tiene todas las virtudes, no pueden sin embargo darle la perfección última al hombre. Esto es así por varias razones, porque si bien la virtud adquirida excluye el hábito contrario, lo cual es evidente porque si por medio de muchos actos se logra la inclinación habitual y estable de la potencia a sus actos propios, no puede la misma potencia tener la inclinación

habitual a los actos contrarios, sin embargo, a pesar de lo dicho, la virtud adquirida no logra evitar que se den actos contrarios, aunque logre evitarlos durante algún tiempo. Además, tampoco puede darle al hombre la perfección última porque el fin último sobrenatural al cual el hombre está llamado excede las fuerzas de las potencias naturales.

De este modo la normalidad que se puede alcanzar con las virtudes adquiridas es relativa o imperfecta, ya que serán las virtudes infusas la que podrán darle al hombre la perfección absoluta. Los hábitos sobrenaturales elevan la naturaleza para que el hombre pueda operar por encima de sus fuerzas naturales; esto es así porque son infundidos por Dios directamente, otorgando con la gracia divina un cierto ser espiritual.

Es nuestra opinión que para considerar la salud anímica en su totalidad y de un modo integral, la psicología y en especial la psicoterapia, deben considerar la realidad de las virtudes infusas, que manifiestan la acción de la gracia en la vida anímica y que tanto su presencia como su ausencia son de gran consecuencia para el desarrollo de la personalidad.

Bibliografía

- Aquino, T. (1954) Suma Teologica. I-II. Tomo V. Madrid. B.A.C
- Aquino, T. (2003) Cuestión sobre las virtudes en general. Madrid. B.A.C
- AA.VV. (2009) EDIFICATION. Journal of the Society for Christian Psychology. Volum 3. Issue 1.
- Echavarría, M. (2009) Personalidad y Gracia en AA.VV. Psicología y visión del hombre desde la Fe. Arequipa. Universidad Católica San Pablo
- Titus, C. S. Resilience and Christian Virtues. What the Psychosocial Sciences Offer for the renewal of Thomas Aquinas Moral Theology of Fortitude and Its Related Virtues. Fribourg.
- Vitz, P. (1994) Psychology as religion. The cult of self-worship (2da. Edición). The Paternoster Press. Carlisle, UK