

Al 3.º que la natural inclinacion al bien de la virtud es cierta incoacion de virtud, pero no es virtud perfecta; porque esa inclinacion, cuanto es más perfecta, puede ser tanto más peligrosa, si no se la asocia la recta razon, por medio de la cual se haga recta la eleccion de lo conducente al debido fin: así como un caballo corriendo, si está ciego, tanto más fuertemente se estrella y se daña, cuanto más violentamente corre. Y así, aunque la virtud moral no sea razon recta, como decía Sócrates; no es sin embargo solamente segun la razon recta, en cuanto inclina á lo que es conforme la recta razon, como decian los platónicos, sino que tambien debe llevar adjunta la recta razon, como dice Aristóteles (Ethic. l. 6, c. ult.).

ARTÍCULO V.—Puede existir virtud intelectual sin moral?

1.º Parece que la virtud intelectual puede existir sin la virtud moral: porque la perfeccion de lo anterior no depende de la perfeccion de lo posterior; y la razon es ántes que el apetito sensitivo, y lo mueve. Luego la virtud intelectual, que es perfeccion de la razon, no depende de la virtud moral, que es perfeccion de la parte apetitiva. Puede por consiguiente existir sin ella.

2.º Lo moral es materia de la prudencia, como lo factible lo es del arte. Pero el arte puede existir sin propia materia, como un herrero sin hierro. Luego tambien la prudencia puede existir sin las virtudes morales, no obstante ser ella entre todas las virtudes intelectuales la más ligada con las morales.

3.º La prudencia es « virtud bien aconsejadora » (Ethic. l. 6, c. 9). Muchos empero aconsejan bien, careciendo de virtudes morales. Luego la prudencia puede existir sin la virtud moral.

Por el contrario: querer obrar mal se opone directamente á la virtud moral; y á ninguna (de ellas) se opone lo que puede existir sin virtud moral: mas se opone á la prudencia el pecar queriendo (Ethic. l. 6, c. 5). No puede pues la prudencia existir sin virtud moral.

(1) No precisamente como potencia ó facultad intelectual, sin en concepto de conocimiento intuitivo ó habitual de los principios evidentes en sí mismos, cuya simple enunciaci6n

Conclusion. *Todas las virtudes intelectuales pueden existir sin virtud moral, á escepcion de la prudencia.*

Responderémos, que *las otras virtudes intelectuales pueden existir sin virtud moral; pero la prudencia sin virtud moral no puede existir.* La razon es, porque la prudencia es « recta razon de lo operable », no empero únicamente en general, sino tambien en lo particular, sobre lo cual recaén las acciones. Mas la recta razon preexige principios, de los que pártela razon: y esta en lo particular debe proceder, no solo partiendo de los principios universales, sino ateniéndose tambien á los principios particulares. Acerca de los principios universales de lo operable ciertamente se halla bien dispuesto el hombre por la natural inteligencia de los principios, que le hace conocer que ningun mal debe hacerse, ó bien por medio de alguna ciencia práctica: pero no basta esto, para racionar rectamente acerca de lo particular; porque sucede alguna vez que tal principio universal conocido por el entendimiento ó por la ciencia se inutiliza en lo particular por alguna pasion: como al concupiscente, cuando la concupiscencia vence, le parece bueno lo que deséa, aunque sea contrario al universal juicio de la razon. Por lo tanto, así como el hombre se dispone, para conducirse rectamente acerca de los principios universales, por medio del entendimiento (1) natural, ó por el hábito de la ciencia; del mismo modo, para hallarse bien dispuesto acerca de los principios particulares de lo operable, que son los fines, há menester perfeccionarse por medio de algunos hábitos, segun los cuales se haga en cierto modo connatural al hombre el juzgar rectamente acerca del fin: y esto se efectúa por medio de la virtud moral; porque el virtuoso juzga bien del fin de la virtud, en razon á que « cual es cada uno, tal le parece el fin » (Ethic. l. 3, c. 5). Así que para la recta razon de lo operable, que es la prudencia, se requiere que el hombre tenga virtud moral.

Al argumento 1.º dirémos, que la razon, segun que es aprensiva del fin, pre-

clara y esplicita segun sus alcances se los da á conocer suficientemente, cual sucede con los axiomas científicos.

cede al apetito del fin; pero el apetito del fin precede á la razon, que raciona, para elegir los medios conducentes al fin, lo cual pertenece á la prudencia: así como tambien en las cosas especulativas la inteligencia de los principios es principio de la razon, que silogiza.

Al 2.º que los principios de las cosas artificiales no los discernimos bien ó mal segun la disposicion de nuestro apetito, como los fines, que son principios de las

morales; sino solamente por la consideracion de la razon: y por lo tanto el arte no requiere virtud, que perfeccione el apetito, como la requiere la prudencia.

Al 3.º que la prudencia no solo es bien consiliativa, sino tambien bien judicativa, y bien preceptiva: lo cual no puede verificarse, si no se remueve el impedimento de las pasiones, que corrompen el juicio y el precepto de la prudencia; y esto por medio de la virtud moral.

CUESTION LIX.

Distincion de las virtudes en su relacion con las pasiones.

Considerarémos ahora la distincion de las virtudes morales entre sí: y, por cuanto las virtudes morales, que versan acerca de las pasiones, se distinguen segun la diversidad de las pasiones, conviene considerar: 1.º en comun la comparacion de la virtud con la pasion, y 2.º la distincion de las virtudes morales segun las pasiones. En cuanto á lo 1.º investigarémos cinco cosas: 1.ª La virtud moral es pasion?—2.ª Puede existir con la pasion?—3.ª Es compatible con la tristeza?—4.ª Toda virtud moral es acerca de las pasiones.—5.ª Alguna virtud moral puede existir sin pasion?

ARTÍCULO I.—La virtud moral es pasion?

1.º Parece que la virtud moral es pasion: porque el medio es del mismo género que los extremos; y, siendo la virtud moral medio entre las pasiones, síguese que la virtud moral es pasion.

2.º La virtud y el vicio, como contrarios que son, están en el mismo género; pero ciertas pasiones se llaman vicios, como la envidia y la ira: luego tambien ciertas pasiones son virtudes.

3.º La misericordia es cierta pasion; porque es « tristeza de los males ajenos », como se ha dicho (C. 35, a. 8, arg. 3.º). Mas á esta « Ciceron, eminente hablista, » no dudó llamarla virtud, como dice San Agustin (De civ. Dei, l. 9, c. 5). Luego la pasion puede ser virtud moral.

Por el contrario, se dice (Ethic. l. 2) que « las pasiones ni son virtudes, ni malicias » (1).

(1) Vicios, segun interpretan algunos modernos comentaristas; si bien en el lenguaje corriente ó usual la malicia denota cierta deliberacion de la voluntad ó como afecto á obrar

Conclusion. *La virtud moral no puede ser pasion.*

Responderémos, que *la virtud moral no puede ser pasion*; y esto se prueba por tres razones: 1.ª porque pasion es cierto movimiento del apetito sensitivo, como ya se ha dicho (C. 22, a. 3); en tanto que la virtud moral no es movimiento alguno, sino más bien principio del movimiento apetitivo, cierto hábito existente; 2.ª porque las pasiones por sí mismas no tienen razon de bien ó de mal, pues el bien ó el mal del hombre es segun la razon; y por lo tanto las pasiones consideradas en sí mismas se refieren al bien como al mal, segun que pueden convenir ó no con la razon: pero ninguna cosa tal puede ser virtud, puesto que la virtud mira al bien, como ya se ha dicho (C. 55, a. 3); 3.ª porque en el supuesto de que alguna pasion tienda solo al bien ó solo al mal en algun (2) modo; no obstante el movimiento de la pasion, en cuanto es pasion, tiene

mal, que no siempre lleva consigo el vicio. Nicolai.

(2) Otros leen *motum*, « segun algun movimiento ».

su principio en el mismo apetito y su término en la razón, á cuya conformidad tiende el apetito: al paso que el movimiento de la virtud por el contrario tiene su principio en la razón y el término en el apetito, según que es movido por la razón. Por eso en la definición de la virtud moral se dice (Ethic. l. 2, c. 6), que «es un hábito electivo, que consiste en el medio determinado por la razón, como el sabio determinará» (1).

Al argumento 1.º diremos que la virtud según su esencia no es medio entre las pasiones, sino según su efecto; es á saber, porque constituye el medio entre las pasiones.

Al 2.º que, si vicio se llama al hábito, según el cual alguno obra mal; es manifiesto que ninguna pasión es vicio: mas, si por vicio se entiende pecado, que es acto vicioso; de este modo nada obsta á que la pasión sea vicio, y que por el contrario concorra al acto de virtud, según que la pasión ó es contrariada por la razón, ó sigue al acto de la razón.

Al 3.º que la misericordia se dice ser virtud, esto es, acto (2) de virtud, según que «aquel movimiento del ánimo» sirve á la razón, cuando de tal modo se muestra la misericordia, que se conserva la justicia, ya otorgándose al misericordioso, ya perdonando al penitente», como dice San Agustín (ibid.) Pero, si se llama misericordia algún hábito, por el que el hombre se perfecciona para compadecerse razonablemente, nada obsta á que la misericordia así dicha sea virtud; y la misma razón hay respecto de (otras) pasiones semejantes.

ARTÍCULO II. — La virtud moral puede coexistir con la pasión?

1.º Parece que no puede haber virtud moral con pasión; pues dice Aristóteles (Topic. l. 4, c. 5, loc. 54) que «benigno» es el que no padece; pero paciente el que sufre, y no es arrastrado: y la misma razón milita respecto de todas las virtudes morales. Luego toda virtud moral existe sin pasión.

2.º La virtud es cierta disposición buena del alma, como la sanidad (lo es) del

cuerpo, según se dice (Phys. l. 7, t. 17); según lo cual la virtud parece ser «cierta» sanidad del alma», como dice Tulio (De Tusc. quæst. l. 4): mas pasiones del alma se dicen «ciertas enfermedades del alma», como dice (ibid.) el mismo Tulio; y la sanidad no es compatible con la enfermedad: luego ni la virtud con la pasión del alma.

3.º La virtud moral requiere perfecto uso de la razón aún en los particulares. Este empero también es impedido por las pasiones; pues dice Aristóteles (Ethic. l. 6, c. 5) que «las delectaciones corrompen la apreciación de la prudencia», y Salustio en su catilinaria (al principio de la oración de César) que «no penetra» el ánimo fácilmente la verdad, cuando «le ofuscan aquellas», las pasiones del ánimo. Luego la virtud moral no puede existir con la pasión.

Por el contrario, dice San Agustín (De civ. Dei, l. 14): «si la voluntad es» perversa, tendrá perversos estos movimientos», los de las pasiones; «mas, si es recta, no solo serán inculpables, sino aún laudables». Empero nada laudable se excluye por la virtud moral. Luego la virtud moral no excluye las pasiones, sino que puede existir con ellas.

Conclusion. Las pasiones [1] en su acepción de afecciones desordenadas no pueden existir en el virtuoso, de modo que asienta á ellas previa deliberación; pero [2] como simples movimientos del apetito sensitivo son compatibles con la virtud, si están regulados por la razón.

Responderémos, que acerca de esto hubo discordia entre los estoicos y los peripatéticos, como dice San Agustín (De civ. Dei, l. 9, c. 4): pues los estoicos suponían que las pasiones del alma no pueden existir en el hombre sabio ó virtuoso; mientras que los peripatéticos, cuya secta instituyó Aristóteles, como dice San Agustín (ibid.), afirmaban que las pasiones pueden existir juntamente con la virtud moral, pero reducidas á un medio. Mas esta divergencia en sentir de San Agustín (ibid.) más era de palabras que de opiniones en realidad: porque, como los estoicos no hacían distinción entre el apetito intelectual, que es la vo-

á los actos las denominaciones de los hábitos, en que radican ó de que emanan. Véase en la 2.ª-2.ª la C. 30, a. 1.

luntad, y el apetito sensitivo, que se divide en irascible y concupiscible; no distinguían las pasiones del alma de otras afecciones humanas, en cuanto las pasiones del alma son movimientos del apetito sensitivo, y otras afecciones, que no son pasiones del alma, son movimientos del apetito intelectual, llamado voluntad, como los peripatéticos distinguieron; sino que se limitaban á llamar pasiones á cualesquiera afecciones repugnantes á la razón, y que, si nacen de la deliberación, no pueden existir en el sabio ó en el virtuoso, en quien solo pueden suponerse nacidas de improviso, por cuanto «las visiones del ánimo, llamadas fantasías,» pueden sorprender al ánimo independientemente de nuestra potestad, y movidas por cosas terribles necesariamente conmueven el ánimo del sabio, hasta el punto de hacerle por un momento experimentar pavor ó sobrecogerse de tristeza, como preocupando estas pasiones el oficio propio de la razón, que no por eso las aprueba ni asiente á ellas», como refiere San Agustín (De civ. Dei, l. 9) dicho por Aulo Gélio (Noches Aticas, l. 19, c. 1). Si pues se dicen pasiones las afecciones desordenadas; no pueden existir en el virtuoso, de modo que consienta en ellas después de la deliberación, como los estoicos pretendieran: mas, si se llaman pasiones cualesquiera movimientos del apetito sensitivo, en tal concepto pueden existir en el virtuoso, según que están ordenadas por la razón. Conforme á esto Aristóteles dice (Ethic. l. 2, c. 3) que «algunos no determinan bien como virtudes ciertas impasibilidades y quietudes, llamándolas simplemente tales, sino que deberían decir también que son quietudes (libres) de pasiones, las cuales existen como y cuando no debieran».

Al argumento 1.º diremos que Aristóteles aduce aquel ejemplo como otros muchos de sus libros lógicos, no según su propia opinión, sino según la de otros: y la de los estoicos fue que las virtudes existían sin las pasiones del alma; opinión que rechaza Aristóteles (ibid.), diciendo que «las virtudes no son impasibilidades». Puede sin embargo decirse que eso, de que «el pacífico no sufre» se

ha de entender según la pasión desordenada.

Al 2.º que aquella razón y todas las semejantes por Tulio aducidas al intento (Tusc. l. 4) refiérense á las pasiones, según que significan afecciones desordenadas.

Al 3.º que la pasión preventiva del juicio de la razón, si prevalece en el ánimo, de modo que consienta en ella, impide el consejo y el juicio de la razón; mas, si proviene como imperada por la razón, ayuda á cumplir el imperio de la razón.

ARTÍCULO III. — La virtud moral puede existir con la tristeza?

1.º Parece que no puede haber virtud con tristeza: porque las virtudes son efectos de la sabiduría, según aquello (Sap. 8, 7): enseña (la divina sabiduría) templanza y justicia y prudencia y fortaleza (1); y el trato de la sabiduría no tiene amargura, como se añade después: luego no puede haber virtudes con tristeza.

2.º La tristeza es impedimento de la operación, como manifiesta Aristóteles (Ethic. l. 7, c. 13; y l. 10, c. 5); y el impedimento de la buena operación repugna á la virtud: luego la tristeza repugna á la virtud.

3.º La tristeza es cierta enfermedad de ánimo, como la llama Tulio (Tusc. qq. l. 4); y la enfermedad del alma es contraria á la virtud, que es la buena disposición del alma: luego la tristeza contraria á la virtud, y no puede estar junta con ella.

Por el contrario: Cristo fue perfecto en virtud; y sin embargo en él hubo tristeza, pues dijo (Matth. 26, 38): Triste está mi alma hasta la muerte. Luego puede haber tristeza con virtud.

Conclusion. La virtud puede (y aún debe á veces) hallarse acompañada de tristeza moderada [1] y según el juicio de la razón acerca de lo que la contraria; mas [2] la tristeza sobre lo conveniente á la virtud es incompatible con ella.

Responderémos que, como dice San Agustín (De civ. Dei, l. 14, c. 8), los

(1) Virtutem, que también aquí se usa en sentido de robustez ó virilidad ó de fortaleza, como traducimos con el P. Scio y la generalidad de los intérpretes.

(1) Véase la nota 6, pág. 372.

(2) En el sentido, en que frecuentemente se aplican

estóicos pretendieron que correlativamente á tres perturbaciones habia en el ánimo del sabio tres (*εὐπαθείας* ó *eupathias*) buenas pasiones, á saber, por el deseo deleite (1), por la alegría gozo, y por el miedo precaucion. Mas en compensacion de la tristeza negaron pudiera haber algo en el ánimo del sabio por dos razones: 1.^a porque la tristeza es del mal que ya ha sucedido, y juzgan que ningun mal puede acontecer al sabio; pues creyeron que así como la virtud es el solo bien del hombre, y los bienes corporales no son bienes del hombre; así solo lo inhonesto es el mal del hombre, lo cual en el virtuoso no puede existir. Esto empero se dice sin razon: 1.^o porque, siendo el hombre compuesto de alma y cuerpo, lo que contribuye á conservar la vida del cuerpo es algun bien del hombre, pero no el mayor, pues el hombre puede usar mal de él; y por lo tanto, áun el mal contrario á este bien puede hallarse en el sabio é infundirle una tristeza moderada. 2.^o Además: aunque el virtuoso puede hallarse sin pecado grave, ninguno se halla en esta vida exento de pecados leves, segun aquello (I Joann. 1, 8): *si dijéremos que no tenemos pecado, nos engañamos á nosotros mismos*. 3.^o Porque el virtuoso, aunque (al presente) no tenga pecado, acaso le tuvo alguna vez, y de él se duele laudablemente, segun aquello (II Cor., 7, 10): *la tristeza, que es segun Dios, engendra penitencia para salud estable* (2). 4.^o Porque se puede tambien doler laudablemente del pecado de otro; y segun esto, del mismo modo que la virtud moral es compatible con otras pasiones moderadas por la razon, lo es tambien con la tristeza.—La 2.^a razon, que los movia, era que la tristeza versa acerca del mal presente, mas el temor sobre el mal futuro; así como la delectacion es por el bien presente, y el deseo del bien futuro. Puede empero pertenecer á la virtud el que alguno goce del bien habido, ó que desee tener el bien aún no alcanzado, ó tambien que tome precauciones

(1) Aunque Nicolai, fundándose en el mismo San Agustín y citando en su apoyo el uso por Ciceron de la voz griega equivalente á la latina *voluntas* (y no á *voluptas*), pretende se reemplace *voluptatem* con *voluntatem*; es lo cierto que las ediciones posteriores á la suya y á sus comentarios insisten todas en seguir poniendo *voluptatem*.

(2) *Pœnitentiam in salutem stabilem*. El P. Scio, siguiendo á Primario, concierda *stablem* con *pœnitentiam*; pero Santo To-

contra el mal futuro: mas el que por el mal presente se consterne el ánimo del hombre (lo cual se verifica por la tristeza) parece enteramente contrario á la razon; por lo cual no puede hallarse con la virtud. Pero tampoco esto es razonable: porque hay algun mal, que puede ser presente para el virtuoso, como se ha dicho (a. 2), mal que la razon ciertamente detesta; y al apetito sensitivo sigue la detestacion de la razon en el hecho de entristecerse de ese mal, aunque moderadamente segun el juicio de la razon. Mas pertenece á la virtud que el apetito sensitivo se conforme con la razon, como se ha dicho (a. 1 y 2); y de consiguiente incumbe á la virtud entristecerse moderadamente en aquello, de que se debe entristecer, como dice tambien Aristóteles (Ethic., l. 2, c. 6 y 7): y esto es tambien útil para huir ó evitar los males; pues, así como los bienes se buscan más pronto por la delectacion, así los males se esquivan más fuertemente por la tristeza. Así pues debe decirse que la *tristeza acerca de las cosas, que convienen á la virtud, no puede estar al mismo tiempo con la virtud*, la cual se deleita en lo que es propio; pero acerca de las que de cualquier modo repugnan á la virtud, la virtud se entristece moderadamente.

Al argumento 1.^o dirémos, que de aquella autoridad se deduce que acerca de la sabiduría no se entristece el sabio; pero sí se entristece de las cosas impositivas de la sabiduría: y por eso en los bienaventurados, en quienes no cabe impedimento alguno de la sabiduría, no tiene lugar la tristeza.

Al 2.^o que la tristeza impide la operacion, acerca de la cual nos entristecemos; pero coadyuva á ejecutar más pronto aquellas, por cuyo medio se huye de la tristeza.

Al 3.^o que la tristeza inmoderada es una enfermedad del alma; pero la tristeza moderada pertenece á la buena disposicion del alma, segun el estado de la presente vida.

más con Haymon, Lombardo y la generalidad de los espositores latinos indudablemente intentó adscribir dicho adjetivo á *salutem*, como nosotros lo interpretamos en consonancia (á nuestro parecer) más armónica con la construccion sintáctica testualmente conforme con la Vulgata, que parece referirse ostensiblemente á la estabilidad perpétua de la eterna salvacion.

ARTÍCULO IV.— Toda virtud moral versa acerca de las pasiones?

1.^o Parece que toda virtud moral afecta sobre las pasiones; pues dice Aristóteles (Ethic., l. 1, c. 3) que «acerca de los deleites y, tristezas es la virtud moral»; y, siendo pasiones la delectacion y la tristeza segun lo ya dicho (C. 22, a. 3), síguese que toda virtud moral es acerca de las pasiones.

2.^o Lo racional por participacion es sujeto de las virtudes morales (Ethic. l. 1, c. últ.): pero esa parte del alma es la residencia de las pasiones, como arriba se ha dicho (C. 22, a. 3); luego toda virtud moral es acerca de las pasiones.

3.^o En toda virtud moral cabe alguna pasion. Luego, ó todas son acerca de las pasiones, ó ninguna. Es así que algunas son acerca de las pasiones, como la fortaleza y la templanza, segun se dice (Ethic. l. 3, c. 6 y 10): luego todas las virtudes morales son acerca de las pasiones.

Por el contrario: la justicia, que es virtud moral, «no versa acerca de las pasiones», como se dice (Eth. l. 5, c. 1, 2, 3 y 4).

Conclusion. *No toda virtud moral afecta á las pasiones; sino unas á las pasiones, y otras á las operaciones.*

Responderémos, que la virtud moral perfecciona la parte apetitiva del alma, ordenándola al bien de la razon. Pero el bien de la razon es moderado ú ordenado segun la razon; de donde se sigue que acerca de todo aquello, que acontece ser ordenado y moderado por la razon, puede darse virtud moral. Mas la razon ordena no solamente las pasiones del apetito sensitivo, sino tambien las operaciones del apetito intelectual, que es la voluntad, la cual no es sujeto de la pasion, como arriba se ha dicho (C. 22, a. 3): y por lo tanto *no toda virtud moral es acerca de las pasiones, sino unas acerca de las pasiones y otras acerca de las operaciones* (1).

Al argumento 1.^o dirémos, que no toda

(1) De estas últimas es la justicia, cuyo objeto son las operaciones de la voluntad, como ya deja insinuado en el arg. Por el contrario, y amplía y demuestra en el siguiente a. 5.^o

(2) La palabra *etiam* (tambien, ó áun) se omite en el códice de Alcañiz y en las ediciones de Nápoles y de Roma antiguas; mas la áurea la repone, como todas las de fecha poste-

virtud moral afecta á las delectaciones y tristezas, como su materia propia, sino como refiriéndose á algo consiguiente al propio acto; pues todo (*hombre*) virtuoso se deleita en el ejercicio de la virtud y se entristece del opuesto. Por lo cual Aristóteles despues de las palabras antedichas (ibid.) añade que, «si las virtudes son acerca de los actos y pasiones, como á toda pasion y á todo acto siguen la delectacion y la tristeza, tambien (2) por esto la virtud será acerca de las delectaciones y tristezas», es á saber, como acerca (3) de algo consiguiente.

Al 2.^o que racional por participacion no solo es el apetito sensitivo, sujeto de las pasiones; sino tambien la voluntad, en la que no las hay, como va dicho.

Al 3.^o que en algunas virtudes hay pasiones como materia propia, y en otras no. De donde se sigue, que no milita la misma razon respecto de todas, como se demostrará luego (C. 60, a. 2).

ARTÍCULO V.— Puede haber alguna virtud moral sin pasion?

1.^o Parece que puede haber virtud moral sin pasion; porque, cuanto la virtud moral es más perfecta, tanto más supera á las pasiones: luego en su perfectísimo ser existe enteramente sin pasion.

2.^o Entónces cada cosa es perfecta, cuando está alejada de su contraria, y de cuanto la inclina á lo contrario. Es así que las pasiones inclinan al pecado, que es contrario á la virtud, por cuyo motivo (Rom. 7) se llaman *pasiones de los pecadores* (4). Luego la perfecta virtud existe enteramente sin pasion.

3.^o Segun la virtud nos conformamos con Dios, como lo manifiesta San Agustín (De Morib. Eccles. c. 6 y 11). Pero Dios obra todas las cosas sin pasion; luego la virtud perfectísima carece de toda pasion.

Por el contrario: «ningun justo hay, que no se goce en la operacion justa» (Ethic. l. 1, c. 8): siendo pues el gozo una pasion, síguese que la justicia no

rior y áun la mayoría de las anteriores, incluidas las dos de Pádua.

(3) Tambien se echa aquí de ménos la palabra *circa* únicamente en el códice de Alcañiz.

(4) Véase la nota 4, pág. 56, del T. 1.^o

puede existir sin pasión, y mucho ménos otras virtudes.

Conclusion. *Las virtudes morales [1], que versan acerca de las pasiones como su propia materia, no pueden existir sin pasiones; pero [2] las que no se refieren á las pasiones, sino á las operaciones (como es la justicia), pueden estar sin pasiones como propia materia, aunque tambien con ellas como con algo consiguiente por redundancia en más ó en ménos.*

Responderémos que, si llamamos pasiones á las afecciones desordenadas, como los estóicos pretendieran; de este modo es manifiesto que la virtud perfecta existe sin pasiones: pero, si por pasiones entendemos todos los movimientos del apetito sensitivo; así claro está que *las virtudes morales, que versan acerca de las pasiones como de propia materia, no pueden existir sin pasiones.* La razón es, porque de esto se seguiría que la virtud moral haría totalmente ocioso el apetito sensitivo. Mas no pertenece á la virtud que las (*potencias*) sometidas á la razón no ejecuten sus propios actos; y sí el que ejecuten el imperio de la razón, obrando sus actos propios. De donde se sigue que, así como la virtud ordena los miembros del cuerpo á los debidos actos exteriores, así tambien dirige al apetito

sensitivo á sus movimientos propios ordenados. *Mas las virtudes morales, que no afectan á las pasiones sino á las operaciones, pueden existir sin pasiones; y tal virtud es la justicia,* porque por ella se aplica la voluntad á su propio acto, que no es pasión. Sin embargo al acto de justicia sigue el gozo, al ménos en la voluntad, lo cual no es pasión; y, si este gozo se multiplica por la perfección de la justicia, redundará el gozo hasta el apetito sensitivo, segun que las fuerzas inferiores siguen el movimiento de las superiores, como ántes se ha dicho (C. 24, a. 3): resultando de semejante redundancia que, cuanto fuere más perfecta, tanto más causa la pasión.

Al argumento 1.º dirémos que la virtud reprime las pasiones desordenadas, pero produce las moderadas.

Al 2.º que las pasiones desordenadas inducen á pecar; mas no, si son moderadas.

Al 3.º que el bien se considera en cada uno segun la condicion de su naturaleza. Pero, por cuanto en Dios y en los ángeles no hay apetito sensitivo, como en el hombre; la buena operacion de Dios y del ángel está totalmente exenta de pasión, como tambien de cuerpo: mas la buena operacion del hombre es con pasión, así como con ministerio del cuerpo.

CUESTION LX.

Distincion de las virtudes morales entre sí.

A este intento dedicarémos los siguientes cinco artículos: 1.º Hay una sola virtud moral?—2.º Se distinguen las virtudes morales relativas á las operaciones de las que conciernen á las pasiones?—3.º Acerca de las operaciones hay una sola virtud moral?—4.º Hay sobre las pasiones diversas virtudes morales?—5.º Las virtudes morales se distinguen segun los diversos objetos de las pasiones?

ARTÍCULO I.—Hay una sola virtud moral?

1.º Parece que solo hay una virtud moral: porque, así como en los actos morales la direccion pertenece á la razón, que es el sujeto de las virtudes intelectuales; así la inclinacion pertenece á la fuerza apetitiva (1), que es el sujeto de las virtudes morales. Es así que la virtud intelectual, que dirige todos los actos morales, es una sola, la prudencia. Luego tambien es única la virtud moral, que inclina en todos los actos morales.

2.º Los hábitos no se distinguen segun los objetos materiales, sino segun las razones formales de los objetos. Pero la razón formal de lo bueno, á que se ordena la virtud moral, es una sola, el modo de la razón: luego parece ser una solamente la virtud moral.

3.º Las cosas morales reciben la especie del fin, como se ha dicho arriba (C. 1, a. 3 y 5); y el fin comun de todas las virtudes morales es uno solo, á saber, la felicidad; pues los propios é inmediatos son infinitos, y las virtudes morales no son infinitas: luego parece debe haber tan solo una.

Por el contrario, un solo hábito no puede existir en diversas potencias, como se ha dicho arriba (C. 56, a. 2). Mas el sujeto de las virtudes morales es la parte apetitiva del alma, que se distingue por

(1) Ya superior, que es la voluntad, único sujeto de algunas de estas virtudes; ya inferior, cual es el apetito tanto irascible como el concupiscible respecto de otras, cuyo sujeto

diversas potencias, como se ha dicho (P. 1.ª, C. 81, a. 2): luego no puede ser solamente una la virtud moral.

Conclusion. *Hay virtudes morales diversas en especie, y no una sola.*

Responderémos que, como ya se ha dicho (C. 58, a. 2), las virtudes morales son ciertos hábitos de la parte apetitiva; y los hábitos difieren en especie segun las especiales diferencias de los objetos, segun lo dicho (C. 54, a. 2): mas la especie de cualquier objeto apetecible, bien así como la de cualquiera otra cosa, se considera segun la forma específica, que proviene del agente. Débese empero considerar que la materia del paciente está en doble relacion con el agente: porque unas veces recibe la forma del agente segun la misma razón, conforme está en el agente, como está en todos los agentes unívocos; y de este modo, si el agente es uno en especie, la materia necesariamente toma la forma de una sola especie, como del fuego no se engendra unívocamente sino algo existente la especie de fuego: mas otras veces la materia toma la forma del agente, no segun la misma razón, cual se halla en el agente, como se ve en los que engendran no unívocos, al modo que el animal engendrado por el sol; y entónces las formas recibidas del mismo agente en la materia no son de una sola especie, sino que se diversifican segun la diversa proporción de la mate-

es uno ú otro de estos dos apetitos, como el primero lo es de la fortaleza y de la templanza el segundo, segun ya se ha demostrado (C. 56).