

triedad entre la afirmacion y la negacion, que son contrarias, como se dice (al fin de las Perihermenias). Porque, aunque el ser y el no ser no son contrarios, sino contradictoriamente opuestos, si se consideran las mismas cosas significadas, segun están en las cosas, porque lo uno es ente y lo otro es puramente no ente; sin embargo, si se refieren al acto del alma, los dos suponen algo de ser: y por lo mismo ser y no ser son contradictorios; pero la opinion, con la que opinamos que el bien es bien, es contraria á la opinion con que opinamos que el bien no lo es; y entre tales contrarios el medio es la virtud intelectual.

ARTÍCULO IV. — Las virtudes teológicas consisten en el medio?

1.º Parece que la virtud teológica consiste en el medio: porque el bien de otras virtudes consiste en el medio; y la virtud teológica escede en bondad á las demas virtudes: luego la virtud teológica mucho mas está en el medio.

2.º El medio de la virtud moral ciertamente se toma, segun que el apetito es regulado por la razon; mas el de la intelectual, segun que nuestro entendimiento es medido por la cosa. Es así que la virtud teológica perfecciona no solo el entendimiento sino tambien el apetito, como arriba se ha dicho (C. 62, a. 3). Luego tambien la virtud teológica consiste en el medio.

3.º La esperanza, que es virtud teológica, es medio entre la desesperacion y la presuncion, y asimismo tambien la fe procede como media entre contrarias herejías, segun dice Boecio (Libro de las dos naturalezas, implic. al principio y al fin); puesto que el confesar nosotros en Cristo una sola persona y dos naturalezas es medio entre la herejía de Nestorio, que dice dos personas y dos naturalezas, y la herejía de Eutíques, que dice una sola persona y una sola naturaleza. Luego la virtud teológica consiste en el medio.

(1) Creyendo y esperando ni más ni menos que lo que debemos creer y esperar, y como es debido, nos conservamos en el justo medio constitutivo de esas dos virtudes; en cuyos respectivos extremos de incredulidad y desesperacion por defecto ó de supersticion y presuncion por exceso incurriéramos

Por el contrario: en todas aquellas cosas, en que la virtud consiste en el medio, acontece pecar por exceso, como tambien por defecto; pero acerca de Dios, que es el objeto de la virtud teológica, no cabe pecar por exceso, pues se dice (Eccli. 43, 33): *Recibid al Señor, ensalzadle cuanto podeis; porque mayor es que toda alabanza*. Luego la virtud teológica no consiste en el medio.

Conclusion. *El bien de la virtud teológica [1], segun que su regla ó medida es Dios, no consiste en el medio; sino que tanto es mejor, cuanto más se aproxima á lo sumo: mas [2] per accidens y de nuestra parte en la virtud teológica pueden considerarse medio y extremos.*

Responderémos que, como se ha dicho (a. 1), el medio de la virtud se toma por la conformidad con su regla ó medida, segun que puede escederla ó no alcanzarla. Pero la medida de la virtud teológica puede tomarse de dos maneras: 1.ª segun la misma razon de la virtud, y en este sentido *la medida y la regla de la virtud teológica es el mismo Dios*; porque nuestra fe se regula segun la verdad divina, mas la caridad segun su bondad y la esperanza segun la magnitud de su omnipotencia y de su piedad; y esta es medida que escede á toda humana facultad: por lo cual nunca puede el hombre amar tanto á Dios, cuanto debe ser amado, ni creer ni esperar en él cuanto debe. De donde se sigue que mucho menos puede haber allí exceso; y así *el bien de tal virtud no consiste en el medio, sino que tanto es mejor, cuanto más se acerca á lo sumo*. 2.ª *La otra regla ó medida de la virtud teológica es de parte nuestra*; porque, aunque no podemos elevarnos á Dios cuanto debemos, sin embargo debemos adherirnos á él creyendo, esperando y amando segun la medida de nuestra condicion, y en este concepto *accidentalmente pueden en la virtud teológica considerarse medio y extremos de nuestra parte* (1).

Al argumento 1.º dirémos, que el bien de las virtudes intelectuales y morales

desviándonos de ese medio: lo cual en la caridad solo puede tener lugar en cuanto al modo, y no á la cantidad ó grados del amor á Dios; pues, como dice Santa Teresa, «la tasa del amor divino es amarle sin tasa». Así es como debe entenderse lo que dejamos dicho en la nota 2, pág. 406.

consiste en el medio por la conformidad á la regla ó medida, que se puede pasar; lo cual no se verifica en las virtudes teológicas, propiamente hablando, como se ha dicho.

Al 2.º que las virtudes morales é intelectuales perfeccionan nuestro entendimiento y apetito en orden á la medida y regla creada; mas las virtudes teológicas en orden á medida y regla increada. De donde se sigue que no hay razon de analogía.

Al 3.º que la esperanza es media entre la presuncion y la desesperacion por nues-

tra parte, es decir, en cuanto alguno se dice que espera de Dios el bien, que escede á su condicion (1); ó desespera, porque no espera lo que segun su condicion podría esperar: mas no puede haber superabundancia de esperanza de parte de Dios, cuya bondad es infinita. Del mismo modo tambien la fe es media entre contrarias herejías, no por comparacion al objeto, que es Dios, á quien nadie puede creer demasiado; sino en cuanto la misma opinion humana media entre contrarias opiniones, como se ve por lo arriba dicho (a. 3, al 3.º).

CUESTION LXV.

Conexion de las virtudes.

Considerarémos ahora la connexion entre las virtudes, investigando cinco cosas: 1.ª Las virtudes morales están enlazadas entre sí? — 2.ª Pueden existir virtudes morales sin caridad? — 3.ª Puede haber caridad sin ellas? — 4.ª Puede haber fe y esperanza sin caridad? — 5.ª Puede haber caridad sin ellas?

ARTÍCULO I. — Las virtudes morales están conexas entre sí?

1.º Parece que las virtudes morales no están por necesidad en recíproca connexion: porque las virtudes morales son á veces originadas del ejercicio de los actos, como se prueba (Ethic. I. 2, c. 1 y 2); y el hombre puede ejercitarse en actos de alguna virtud, sin ejercitarse en actos de otra: luego una virtud moral puede poseerse sin otra.

2.º La magnificencia y la magnanimidad son ciertas virtudes morales. Es así que alguno puede tener otras virtudes morales, sin que por esto tenga la magnificencia y la magnanimidad; pues dice Aristóteles (Ethic. I. 4, c. 2 y 3) que «el pobre no puede ser magnífico», el cual sin embargo puede tener algunas otras virtudes; y que «aquel, que es digno en

(1) Y con alguna circunstancia indebida, como la de alcanzarlo sin méritos ni cooperacion alguna personal; pues en absoluto no es presuncion esperar en virtud de las divinas

» las cosas pequeñas y con estas se dignifica, es templado, pero no magnífico»: luego las virtudes morales no están conexas.

3.º Así como las virtudes morales perfeccionan la parte apetitiva del alma, así las virtudes intelectuales perfeccionan la parte intelectual. Es así que las virtudes intelectuales no están conexas; porque puede uno tener una sola ciencia, sin que por esto tenga otra. Luego tampoco las virtudes morales estan conexas.

4.º Si las virtudes morales están conexas, esto no es sino porque se enlazan en la prudencia. Pero esto no basta para la connexion de las virtudes morales; porque parece que uno puede ser prudente acerca de lo operable, que pertenece á una sola virtud, sin necesidad de que sea prudente en las cosas pertenecientes á otra; así como tambien uno puede tener

promesas la bienaventuranza natural, que seguramente escede á la natural condicion del hombre.

arte acerca de algunas cosas factibles, sin que por eso tenga arte acerca de otras; y la prudencia es «recta razon de lo operable». Luego no es preciso que las virtudes morales estén conexas.

Por el contrario, dice San Ambrosio (sobre aquello de San Lucas, c. 6: *Bienaventurados los pobres*): «Conexas y eslabonadas están entre sí las virtudes, de tal modo que el que tiene una, parece tener muchas»; y San Agustín también (De Trin. l. 6, c. 4) dice que «las virtudes, que están en el ánimo humano, de ningún modo se separan unas de otras»; y San Gregorio (Moral. l. 22, c. 1) dice que «una sola virtud sin las demás ó es enteramente nula, ó imperfecta»; y Tulio (Tusculan. quæst. l. 2): «si has confesado que no tienes una sola virtud, necesario es que ninguna tengas».

Conclusion. *Las virtudes morales [1] imperfectas no están entre sí conexas; pero [2] sí lo están las perfectas.*

Responderemos, que la virtud moral puede entenderse ó perfecta ó imperfecta: y ciertamente la virtud moral imperfecta, como la templanza ó la fortaleza, no es otra cosa que alguna inclinación existente en nosotros á hacer alguna obra de las que pertenecen al género de las buenas, ya exista en nosotros tal inclinación por naturaleza ó por costumbre; y tomadas en esta acepción las virtudes morales no están conexas, pues vemos que alguno por natural compleción ó por alguna costumbre está pronto para las obras de liberalidad, y sin embargo no lo está para las obras de castidad: mas la virtud moral perfecta es un hábito, que inclina á ejecutar bien la obra buena; y así entendidas las virtudes morales debe decirse que están conexas, como casi todos establecen (1), asignándose de esto dos razones segun la diversidad, con que distinguen algunos las virtudes cardinales. Porque, como se ha dicho (C. 61, a. 3 y 4), unos las distinguen segun ciertas generales condiciones de virtudes, de modo que la discreción pertenezca á la prudencia, la rectitud á la justicia, la moderación á la templanza, y la firmeza de ánimo á la fortaleza, en cualquiera mate-

(1) San Ambrosio (De paradís. c. 5); y De offic. l. 2, c. 9); San Jerónimo (Ep. 127); San Agustín (De Trin. l. 6, c. 4); San

ria que estas virtudes se consideren: y segun esto evidentemente se deja ver la razon de la conexión; porque la firmeza no tiene alabanza de virtud, si carece de moderación ó rectitud ó discreción; y lo propio respecto de las demás. Esta misma razon de conexión asigna San Gregorio (Mor. l. 22, c. 1), diciendo que «las virtudes, si están separadas, no pueden ser perfectas segun la razon de virtud, porque no es prudencia verdadera la que no es justa, templada y fuerte»; y lo mismo añade, al hablar de las otras virtudes: razon que asimismo aduce San Agustín (De Trin. l. 6, c. 4). Mas otros distinguen las antedichas virtudes segun las materias, y conforme á esto alega por razon de dicha conexión Aristóteles (Ethic. l. 6) que, como ya se ha dicho (C. 58, a. 4), ninguna virtud moral puede tenerse sin la prudencia, por ser propio de la virtud moral hacer elección recta, puesto que es hábito electivo: y para la recta elección no basta la inclinación al debido fin, que se adquiere directamente por el hábito de la virtud moral, sino que alguno elija directamente los medios conducentes al fin; lo cual se hace por medio de la prudencia, que es consiliativa y juzgadora y preceptiva de lo concerniente al fin. Igualmente también la prudencia no puede tenerse, sin poseer las virtudes morales, puesto que la prudencia es «recta razon de lo operable, y procede como de principios de los fines de las operaciones, á las que uno se halla rectamente dispuesto por las virtudes morales». De donde se sigue que, así como no puede haber ciencia especulativa sin la inteligencia de los principios, tampoco prudencia sin las virtudes morales; y por tanto es evidente que las virtudes morales están conexas.

Al argumento 1.º diremos, que de las virtudes morales unas perfeccionan al hombre segun el comun estado, á saber, en cuanto á aquellas cosas, que comunmente en toda la vida de los hombres ocurren deber hacerse; y al efecto es preciso que el hombre al mismo tiempo se ejercite en las materias propias de todas las virtudes morales: y, si de hecho se ejercita en todas obrando bien, adqui-

Bernardo (Serm. de Annuntiat.); San Gregorio (Moral. l. 1, c. 39); etc.

rá los hábitos de todas las virtudes morales; empero, si se ejercita obrando bien solo acerca de una materia y no de otra, por ejemplo, comportándose bien acerca de las iras, pero no en cuanto á las concupiscencias, adquirirá sí algún hábito para refrenar las iras, pero que no tendrá razon de virtud por defecto de prudencia, la cual acerca de las concupiscencias se corrompe: bien así como las naturales inclinaciones no tienen perfecta razon de virtud, si les falta prudencia. Mas hay ciertas virtudes morales, que perfeccionan al hombre segun cierto estado eminente, como la magnificencia y la magnanimidad: y, por cuanto el ejercicio acerca de las materias de estas virtudes no ocurre á todos y cada uno comunmente; puede uno tener otras (1) virtudes morales, sin que por esto tenga en acto los hábitos de estas virtudes, hablando de las virtudes adquiridas. Pero, adquiridas las otras virtudes, tienen esas en potencia propinqua: pues, cuando uno por el ejercicio ha adquirido la liberalidad acerca de las donaciones y gastos medianos (2); si le sobreviene abundancia de dinero, con un módico ejercicio adquirirá el hábito de la magnificencia, así como el geómetra con módico estudio adquiere la ciencia de alguna conclusión, que nunca consideró. Dícese empero tenemos lo que está en nuestra facultad poseerlo, segun aquello de Aristóteles (Phys. l. 2, t. 56): «lo que poco falta, casi nada parece faltar». Y con esto queda evidente la solución al 2.º.

Al 3.º que las virtudes intelectuales versan acerca de diversas materias no ordenadas entre sí, como se ve en las diversas ciencias y artes: y por tanto no se halla en ellas la conexión, que se advierte en las virtudes morales existentes acerca de las pasiones y operaciones, que manifestamente tienen orden entre sí; porque todas las pasiones procedentes de ciertos primeros (principios), á saber, del amor y del odio, se terminan en ciertas otras (afecciones), como son la delectación y la tristeza. Y del mismo modo todas las operaciones, que son materia de

(1) Así con el código de Alcañiz unánimes los manuscritos todos y la mayoría de las ediciones más modernas; la áurea empero con casi todas las antiguas omite la palabra *alias*, debiendo sin ella traducirse: «tener virtudes morales» con ó

la virtud moral, tienen orden entre sí y aún respecto de las pasiones: por lo cual toda la materia de las virtudes morales está comprendida en la sola razon de la prudencia. Sin embargo todas las cosas inteligibles dicen orden á los primeros principios; y conforme á esto todas las virtudes intelectuales dependen de la inteligencia de los principios, como la prudencia de las virtudes morales, segun se ha dicho. Mas los principios universales, de los que es la inteligencia de los principios, no dependen de las conclusiones, sobre que versan las demás virtudes intelectuales, como las morales dependen de la prudencia; por cuanto el apetito mueve en cierto modo á la razon, y la razon al apetito, conforme á lo dicho (C. 9, a. 1; y C. 58, a. 5, al 1.º).

Al 4.º que lo que inclina las virtudes morales es respecto de la prudencia como los principios; mas las cosas factibles no se hacen con relación al arte como principios, sino solo como materia. Pero es manifesto que, aunque la razon puede ser recta en una parte de la materia, y no en otra; no obstante de ningún modo puede llamarse razon recta, si hay defecto de cualquier principio: como, si alguno errase acerca de este principio «cualquier todo es mayor que una parte suya», no podría tener ciencia geométrica; porque necesariamente habría de desviarse mucho de la verdad en las secuelas. Y además las cosas operables están ordenadas entre sí, pero no las factibles, como se ha dicho (al 3.º): por tanto el defecto de prudencia acerca de una sola parte de las operables induciría también defecto en cuanto á las demás, lo cual no acontece en las factibles.

ARTÍCULO II.— Puede haber virtudes morales sin caridad?

1.º Parece que puede haber virtudes morales sin caridad: pues se dice (L. Sent. Prosp. c. 7) que «toda virtud fuera de la caridad puede ser comun á buenos y malos»; y la caridad no puede existir sino en los buenos, como se dice

sin el artículo *las*, que abrazaría todas, y sin el cual habría de entenderse de solo algunas.

(2) Ordinarios ó adecuados á su situación y recursos segun su condición ó estado y posibilidad.

(ibid.): luego puede haber otras virtudes sin caridad.

2.º Las virtudes morales pueden adquirirse por actos humanos, como se dice (Ethic. l. 2, c. 1 y 2). Es así que la caridad no se obtiene sino por infusión, según aquello del Apóstol (Rom. 5, 5): *la caridad de Dios (1) ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que se nos ha dado*. Luego pueden tenerse otras virtudes sin caridad.

3.º Las virtudes morales se conexionan entre sí, en cuanto dependen de la prudencia. Pero la caridad no depende de la prudencia, ántes bien la escede, según aquello del Apóstol (Ephes. 3, 19): *y conocer también la caridad de Cristo, que sobrepuja todo entendimiento*. Luego las virtudes morales no se asocian á la caridad, sino que pueden existir sin ella.

Por el contrario, se dice (1 Joann. 3, 14): *el que no ama, está en muerte*. Es así que por medio de las virtudes se perfecciona la vida espiritual; pues ellas mismas son, « con las que se vive rectamente », como dice San Agustín (De lib. alb. l. 2, c. 18 y 19). Luego no pueden existir sin el amor de la caridad.

Conclusion. *Las virtudes morales adquiridas [1] operativas del bien en orden al fin, que no escede la facultad natural del hombre, pueden existir sin la caridad; mas [2] no así las virtudes morales infusas, operativas del bien en orden al último fin sobrenatural.*

Responderémos, que según lo dicho (C. 63, a. 3) *las virtudes morales, según que son operativas del bien en orden al fin, que no escede la facultad natural del hombre, pueden adquirirse por medio de las obras humanas; y así adquiridas pueden existir sin la caridad, como existieron en muchos gentiles: pero, en cuanto son operativas del bien en orden al último fin sobrenatural, tienen perfecta y verdaderamente razón de virtud, y no pueden adquirirse por actos humanos, sino que son infundidas por Dios; y tales virtudes morales sin la caridad no pueden existir*. Porque hemos dicho (a. 1; y

(1) Puede entenderse esto de la caridad ó amor de Dios á nosotros con San Juan Crisóstomo (Hom. 9); y también con Haymon y Teodoreto, como asimismo Beda esponiendo á San

C. 58, a. 4) que las otras virtudes morales no pueden existir sin la prudencia; y la prudencia no puede existir sin las virtudes morales, en cuanto estas disponen bien á ciertos fines, de los cuales procede la razón de la prudencia. Mas para la recta razón de la prudencia se requiere mucho más la buena hábitud del hombre en orden á su último fin, lo cual se verifica por medio de la caridad, que respecto de otros fines, lo que es efecto de las virtudes morales; así como la razón recta en las cosas especulativas necesita sobre todo del primer principio indemostrable, de que « cosas contradictorias no son al mismo tiempo verdaderas ». De donde es manifiesto que ni la prudencia infusa puede existir sin la caridad, ni las otras virtudes morales consiguientemente, las cuales sin la prudencia existir no pueden. Vese pues claro por lo dicho que solas las virtudes infusas son perfectas, y dignas de llamarse virtudes en absoluto; porque ordenan bien al hombre absolutamente al último fin: mas las otras virtudes, es á saber, las adquiridas son virtudes *secundum quid*, y no en absoluto; porque ordenan bien al hombre respecto del fin último en algún género, pero no respecto del fin último simplemente. Así que sobre aquello (Rom. 14, 23), *todo lo que no es según fe, es pecado*, dice la Glosa de San Agustín (ord. cap. 106, Sent.): « donde falta el conocimiento de la verdad, es falsa la virtud aún en las costumbres óptimas ».

Al argumento 1.º dirémos, que las virtudes se toman allí según la imperfecta razón de virtud; de lo contrario, si la virtud moral se toma según la perfecta razón de virtud, hace bueno al que la tiene, y por consiguiente no puede existir en los malos.

Al 2.º que aquella razón alude á las virtudes morales adquiridas.

Al 3.º que, aunque la caridad escede á la ciencia y á la prudencia; sin embargo la prudencia depende de la caridad, como se ha dicho, y por consiguiente todas las virtudes morales infusas.

Agustín y aún el Concilio de Trento (ses. 6, c. 7) lo interpretan, de nuestro amor á Dios, ó sea, de la caridad como virtud teológica en el hombre.

ARTÍCULO III. — Puede haber caridad sin otras virtudes morales?

1.º Parece que puede haber caridad sin otras virtudes morales: porque para lo que basta una sola cosa, es impropio que se ordenen muchas. Es así que sola la caridad basta para cumplir todas las obras de virtud, como se manifiesta por lo que leemos (1 Cor. 13, 4): *la caridad es paciente, es benigna*, etc. Luego parece que, poseída la caridad, sobrarían las otras virtudes.

2.º El que tiene hábito de virtud, con facilidad hace las obras propias de la virtud y que por sí mismas le placen: así es que hasta « es signo del hábito la delectación sentida en la obra », como se dice (Ethic. l. 2, c. 3). Pero muchos tienen caridad, existiendo sin pecado mortal; los cuales sin embargo experimentan dificultad en las obras de las virtudes y no se complacen por ellas mismas, sino solo en orden á la caridad. Luego muchos tienen caridad, careciendo de otras virtudes.

3.º La caridad se halla en todos los Santos: mas algunos son santos, que sin embargo carecen de algunas virtudes; pues dice (el Venerable) Beda que « más se humillan los Santos de las virtudes que no tienen, que se glorían de las que poseen ». Luego no es necesario que el que tiene caridad, tenga todas las virtudes morales.

Por el contrario: por la caridad se cumple toda la ley; pues se dice (Rom. 13, 8) que *el que ama á su prójimo, ha cumplido la ley*. Pero toda la ley no puede cumplirse sino por medio de todas las virtudes morales; puesto que la ley contiene preceptos sobre todos los actos de las virtudes, como se dice (Ethic. l. 5, c. 1 y 2). Luego el que tiene caridad, tiene todas las virtudes morales. San Agustín dice también en cierta carta (y Serm. 39 y 46, De temp.) que « la caridad incluye en sí todas las virtudes cardinales ».

Conclusion. *Necesariamente con la caridad se infunden al mismo tiempo todas las virtudes morales, con las que el hombre perfecciona todas y cada una de las obras de virtud.*

Responderémos, que con la caridad se

infunden al mismo tiempo todas las virtudes morales. La razón es, porque Dios no obra ménos perfectamente en las obras de la gracia, que en las de la naturaleza. Así vemos en las obras de la naturaleza que no se halla principio de algunas obras en una cosa, sin que se encuentren en ella las que son necesarias para consumar tales obras; como en los animales se hallan órganos, con los cuales pueden perfeccionarse las obras, para cuya consumación el alma tiene potestad. Siendo pues manifiesto que la caridad, en cuanto ordena al hombre al fin último, es principio de todas las buenas obras, que pueden ordenarse al último fin; síguese la necesidad de que con la caridad se infundan al mismo tiempo todas las virtudes morales, con las que el hombre perfecciona cada uno de los géneros de buenas obras. Y así se patentiza que las virtudes morales infusas no solo tienen conexión mediante la prudencia, sino también por la caridad; y que el que pierde la caridad por el pecado mortal, pierde todas las virtudes morales infusas.

Al argumento 1.º dirémos que, para que el acto de una potencia inferior sea perfecto, se requiere que no solo haya perfección en la potencia superior, sino también (1) en la inferior: porque, aunque el principal agente se hubiese del debido modo, no se seguiría acción perfecta, si el instrumento no estuviera bien dispuesto. Por consiguiente, para que el hombre obre bien en las cosas conducentes al fin, es preciso que, no solamente tenga virtud, por la cual se ordene bien al fin, sino también las virtudes, con que se disponga bien á lo concerniente al fin: porque la virtud, que versa acerca del fin, es como la principal y motiva respecto de los medios para el fin; y por lo tanto con la caridad es preciso tener también las otras virtudes morales.

Al 2.º que á veces suele alguno, teniendo hábito, sufrir dificultad en obrar; y por consecuencia no siente delectación y complacencia en el acto á causa de algún impedimento de procedencia estrínseca: como el que tiene hábito de ciencia, halla dificultad en entender por la somno-

(1) Véase la conformidad de esto con lo espuesto anteriormente en la C. 56, a. 5; C. 58, a. 3; y con lo que más adelante esplica en la C. 4, a. 2, de la 2.ª-2.ª.