

y de la esperanza, en cuanto les da perfeccion de virtud; mas la fe y la esperanza segun la razon propia se presuponen anteriores (1) á la caridad, como arriba se ha dicho (C. 62, a. 4): y así no puede haber sin ellas caridad.

Al 3.º que á Cristo faltó la fe y la esperanza, por lo que hay de imperfeccion en ellas: mas en lugar de fe tuvo vision clara, y en lugar de esperanza plena comprension, y así fue en él perfecta la caridad (2).

CUESTION LXVI.

Igualdad de las virtudes.

Consideraremos ahora la igualdad de las virtudes, y acerca de esto investigaremos seis cosas: 1.ª La virtud puede ser mayor ó menor? — 2.ª Todas las virtudes, que existen juntamente en un mismo sujeto, son iguales? — 3.ª Comparacion de las virtudes morales con las intelectuales. — 4.ª Comparacion de las virtudes morales entre sí. — 5.ª Comparacion de las virtudes intelectuales entre sí. — 6.ª Comparacion de las virtudes teológicas entre sí.

ARTÍCULO I.— La virtud puede ser mayor ó menor?

1.º Parece que la virtud no puede ser mayor ó menor; pues se dice (Apoc. 21) que *los costados de la ciudad de Jerusalem son iguales*, y por estos se significan las virtudes segun la Glosa (ord. ex Nic. de Lyr.). Luego todas las virtudes son iguales; y no puede una virtud ser mayor que otra virtud.

2.º Todo aquello, cuya razon consiste en lo máximo, no puede ser mayor ó menor. Es así que la razon de la virtud consiste en lo máximo, puesto que la virtud es « lo último de potencia », como Aristóteles dice (De coel. I. 1, t. 116), y San Agustin (De lib. arb. I. 2, c. 19) dice, que « las virtudes son bienes máximos de los cuales ninguno puede usar mal ». Luego parece que la virtud no puede ser mayor ni menor.

3.º La cantidad del efecto se valúa segun la virtud del agente; y las virtudes perfectas, que son virtudes infusas, provienen de Dios, cuya virtud es unifor-

me é infinita. Luego parece que la virtud no puede ser mayor que la virtud.

Por el contrario: do quiera puede haber aumento y superabundancia, puede haber desigualdad. En las virtudes se halla superabundancia y aumento; pues se dice (Math. 5, 20): *si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y de los fariseos, no entraréis en el reino de los cielos*; y (Prov. 15, 5): *en la abundancia de justicia hay grandísima virtud*. Luego parece que la virtud puede ser mayor ó menor.

Conclusion. *En las virtudes [1] diferentes en especie una virtud es mayor que otra; como tambien entre las de una misma especie [2] consideradas por parte del sujeto en diversos tiempos, ó en sujetos diversos; mas no así [3] considerándolas en sí mismas.*

Responderemos que, cuando se indaga si una sola virtud puede ser mayor que otra, la cuestion puede entenderse de dos modos: 1.º *de las virtudes diferentes en especie, y de estas notoriamente una virtud es mayor que otra*; porque siempre

(1) En el órden de generacion, como muchas veces suele decir, ó con prioridad lógica y de origen.

(2) Consúltese en la 1.ª Parte, C. 12, a. 7, lo concerniente

á la comprension en sus respectivas acepciones lata y estricta; y por lo que respecta á los estados ó caracteres de viador y comprensor en Cristo, la C. 34 de la 3.ª Parte.

es más poderosa la causa que su efecto, y en los efectos tanto es más poderoso algo, cuanto más se aproxima á la causa. Siendo pues ya evidente por lo dicho (C. 61, a. 2) que la causa y raíz del humano bien es la razon; síguese que la prudencia, que perfecciona la razon, supera en bondad á las otras virtudes morales perfeccionadoras de la fuerza apetitiva, en cuanto participa de la razon: y en estas tambien tanto es una mejor que otra, cuanto más se acerca á la razon: así que la justicia, que está en la voluntad, es mejor que las otras virtudes morales; y la fortaleza, que está en la (parte) irascible, se prefiere á la templanza, que está en la concupiscible, y que participa ménos de la razon, como se evidencia (Ethic. I. 7, c. 6). 2.º Puede entenderse la cuestion con respecto á la virtud de la misma especie; y en este sentido, segun lo que arriba se ha dicho (C. 52, a. 1), cuando se trataba de las intensidades de los hábitos; la virtud puede computarse mayor ó menor de dos modos: 1.º segun ella misma, y 2.º por parte del sujeto participante. Si pues se considera segun lo que es por sí misma, su magnitud ó pequeñez se estima por las cosas, á que se estiende: mas cualquiera que tiene alguna virtud, por ejemplo, la templanza, tiénela con relacion á todo aquello á que la templanza se estiende; lo cual no acontece tratándose de la ciencia y del arte, porque no todo el que es gramático sabe todo lo perteneciente á la gramática. Y segun esto dijeron bien los estóicos, como refiere Simplicio (Coment. Præd. cap. de qual.), que « la virtud no admite más ni ménos », como la ciencia ó el arte, dado que la razon de virtud consiste en lo máximo. Pero, si se considera la virtud de parte del sujeto participante, puede la virtud ser mayor ó menor, ora segun la diversidad de tiempos en el mismo, ora tambien

(1) Error nuevamente reproducido por los luteranos, que afirman ser todos los hombres iguales en santidad, y condenado por el Concilio Tridentino ses. 6, c. 10 y (can. 14).

(2) Quiere decir que ese justo medio no consiste precisamente en un punto indivisible y como matemático (en el que realmente viene á cifrarse el *summum* de la perfeccion de la virtud), del cual no pueda desviarse absolutamente la virtud, sin dejar de serlo; sino que, cuanto más se aproxime á ese límite supremo de la virtud perfectísima é inmejorable, tanto será más perfecta; así como por el contrario va siéndolo ménos, á medida que de él se desvia, pasando por diversos grados de ménos perfecta é imperfecta, hasta que degene-

en diversos hombres; porque, para alcanzar el medio de la virtud, que es segun la razon recta, uno está mejor dispuesto que otro, ó por la mayor costumbre, ó por la mejor disposicion de la naturaleza, ó por el juicio más perspicaz de su razon, ó tambien por mayor don de la gracia, que á cada uno se otorga segun la medida de la donacion de Cristo, como se lee (Ephes. 4, 7). En esto sí que erraban (1) los estóicos, juzgando que nadie debia llamarse virtuoso, sino el que estuviera sumamente dispuesto para la virtud. Porque no se exige para la razon de virtud que toque el medio de la razon recta en lo indivisible (2), como pensaban los estóicos; sino que basta que esté cerca del medio, como se dice (Ethic. I. 2, c. 6): punto medio indivisible, que por otra parte alcanza más de cerca y más pronto uno que otro, como es de ver tambien en los flecheros con respecto al blanco.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella igualdad no (3) es segun la cantidad absoluta, sino que debe entenderse proporcionalmente; porque todas las virtudes crecen proporcionalmente en el hombre, como se dirá luego (a. 2).

Al 2.º que aquello último (4), que atañe á la virtud, puede tener razon de más ó ménos bueno segun los modos ántes dichos; pues que no es lo último indivisible, como queda dicho.

Al 3.º que Dios no obra segun la necesidad de la naturaleza, sino segun el órden de su sabiduría, conforme á la cual otorga á los hombres diversa medida de virtud, segun aquello (Ephes. 5, 7): *á cada uno se le concede la gracia segun la medida de la donacion de Cristo*.

ARTÍCULO II.— Todas las virtudes coexistentes en un mismo sujeto son iguales?

1.º Parece que no todas las virtudes en un solo y mismo sujeto son igualmente

rando del concepto de verdadera virtud por su aproximacion á uno ú otro extremo, comienza á ser viciosa y progresivamente lo es cada vez más en proporcion á su mayor proximidad al vicio representado por el extremo respectivo.

(3) En las ediciones romanas y de Pádua se añade aquí *solum* (no solo), y despues en el otro miembro *etiam* (sino tambien) en lugar de *est*, que se une con *intelligenda*. El sentido es, conciliando ambas redacciones en conformidad con la nota precedente, que no solo es verdadera virtud la que absolutamente guarda el medio con plena exactitud, bastando que se aproxime á él más que á cualquiera de los extremos.

(4) Véase la C. 55, a. 1, al 3.º

intensas: porque dice el Apóstol (I Cor. 7, 7): *cada uno tiene de Dios su propio don, el uno de una manera y el otro de otra*; y no sería un solo don más propio para uno que para otro, si cada uno tuviera de algún modo todas las virtudes infusas por don de Dios: luego parece que no todas las virtudes son iguales en un solo y mismo sujeto.

2.º Si todas las virtudes fuesen igualmente intensas en uno mismo, se seguiría que cualquiera que escudiese á otro en una sola virtud, le escedería en todas las otras virtudes. Pero esto es evidentemente falso, pues los diversos Santos son alabados por diversas virtudes con especificación, como Abraham por su fe, Moisés por la mansedumbre, Job por la paciencia: y así de cada (Santo) Confesor canta la iglesia, *«no fue hallado semejante á él, que guardase la ley del Escelso»* (1); porque cada uno tuvo la prerrogativa de alguna virtud. Luego no todas las virtudes son iguales en un mismo sujeto.

3.º Cuanto el hábito es más intenso, tanto más el hombre obra según el mismo más deleitable y prontamente. Pero por experiencia se ve que un hombre ejecuta el acto de una virtud con más gusto y presteza que otro. Luego no todas las virtudes son iguales en un mismo sujeto.

Por el contrario, dice San Agustín (De Trin., l. 6, c. 4) que «los que son iguales en fortaleza, lo son también en la prudencia y en la templanza», y así de las demás: lo cual no sería así, si todas las virtudes de un solo hombre no fuesen iguales. Luego todas las virtudes de un mismo hombre son iguales.

Conclusion. *En cuanto á la especie* [1] *una virtud de un solo hombre es mayor que otra; pero* [2] *según la participación del sujeto todas las virtudes de un solo hombre son iguales con cierta igualdad de proporción, en cuanto crecen igualmente en el hombre: y* [3] *con respecto á lo material en las virtudes, que es la inclinación á sus actos, puede un hombre hallarse más dispuesto y propen-*

(1) Palabras tomadas de la Santa Biblia (Eccii. 44, 20), aunque la Vulgata dice *custodivit* (guardó).

(2) La edición áurea y algunas otras ponen *virtutum* (de las virtudes) por *unitatum*; lo cual, si bien parece más concreto al

so al acto de una virtud que al de otra.

Responderémos, que la cantidad de las virtudes, como consta de lo dicho (a. 1), puede considerarse de dos modos: 1.º *según la razón de la especie*, y así no hay duda que *una sola virtud de un solo hombre es mayor que otra*, como la caridad mayor que la fe y la esperanza; 2.º *según la participación del sujeto*, es á saber, según se acrece ó se debilita en él, y conforme á esto *todas las virtudes de un solo hombre son iguales con cierta igualdad de proporción, en cuanto igualmente crecen en el hombre*; así como los dedos de la mano son desiguales en cantidad pero iguales proporcionalmente, puesto que crecen en la misma proporción. La razón de esta igualdad debe tomarse del mismo modo que la de conexión; porque la igualdad es cierta conexión de unidades (2) según la cantidad. Pero se ha dicho (C. 65, a. 1) que la razón de la conexión de las virtudes puede asignarse en dos conceptos: 1.º según la interpretación de los que entienden por estas cuatro virtudes cuatro condiciones generales de virtudes, de las cuales una se halla juntamente con las otras en cualquiera materia, y *en este sentido la virtud en cualquier materia no puede decirse igual, si no tiene todas estas condiciones iguales*: esta razón de igualdad de las virtudes asigna San Agustín (De Trin., l. 6, c. 4) diciendo: «Si dijeres que esos son iguales en fortaleza, pero que aquel les aventaja en prudencia; se sigue que la fortaleza de este es menos prudente, y por esto ni son iguales en fortaleza, siendo más prudente la fortaleza de aquel; y lo mismo hallarás respecto de las demás virtudes, si las recorres todas con la misma consideración». 2.º Como los que entienden que las tales virtudes tienen materias determinadas; y según esto la razón de la conexión de las virtudes morales se toma de parte de la prudencia, y de parte de la caridad en cuanto á las virtudes infusas; mas no de parte de la inclinación, que es de parte del sujeto, según se ha dicho (C. 65, a. 1 y 2). Así pues también *la razón de igualdad*

asunto, no es sostenible, en atención á que la frase está literalmente tomada de la definición general de la igualdad según Aristóteles (Met. l. 5, c. 15 ó t. 20), como observa y comprueba el erudito P. Nicolai.

de las virtudes puede tomarse de parte de la prudencia, en cuanto á lo que es lo formal (1) *en todas las virtudes morales*; porque, existiendo la razón igualmente perfecta en un solo sujeto mismo, débese constituir proporcionalmente según la recta razón el medio en cada materia de virtudes: mas en cuanto á lo que es lo material en las virtudes morales, á saber, *la inclinación misma al acto de la virtud, puede un hombre estar más pronto al acto de una virtud que para el de otra*, ó por naturaleza ó por costumbre ó también por don de la gracia.

Al argumento 1.º dirémos, que las palabras del Apóstol pueden entenderse de los dones de la gracia gráti dada, que no son comunes á todos, ni todas iguales en un solo sujeto mismo. O puede decirse que se refiere á la medida de la gracia santificante, según la cual uno abunda en todas las virtudes más que otro por la mayor abundancia de prudencia ó aun de caridad, en la que se conexionan todas las virtudes infusas.

Al 2.º que un Santo es alabado principalmente de una virtud y otro de otra por la más excelente prontitud para el acto de una virtud que para el de otra.

Y según esto es también obvia la respuesta al argumento 3.º

ARTÍCULO III.—Las virtudes morales se aventajan á las intelectuales?

1.º Parece que las virtudes morales son más eminentes que las intelectuales: porque lo que es más necesario y más permanente, es mejor; y las virtudes morales son más permanentes aún que las ciencias, que son virtudes intelectuales, y son también más necesarias para la vida humana. Luego deben ser preferidas á las virtudes intelectuales.

2.ª Es esencial á la virtud hacer bueno al que la tiene. Es así que según las virtudes morales se dice bueno el hombre, y no según las virtudes intelectuales, á no ser en caso según la prudencia sola. Luego la virtud moral es mejor que la virtud intelectual.

3.º El fin es más noble que los medios

(1) Esto es, el orden de la razón ó su norma, constituida por la prudencia, y de cuyo orden proviene la condición for-

al él conducentes. Pero, como se dice (Ethic. l. 6: c. 12), «la virtud moral hace recta la intención del fin; mas la prudencia hace recta la elección de lo concerniente al fin». Luego la virtud moral es más noble que la prudencia, que es virtud intelectual acerca de las cosas morales.

Por el contrario: la virtud moral está en lo racional por participación; mas la virtud intelectual en lo racional por esencia, como se dice (Ethic. l. 1, c. últ.). Siendo pues lo racional por esencia más noble que lo racional por participación; síguese que la virtud intelectual es más noble que la virtud moral.

Conclusion. *El concepto de virtud* [1] *más compete á las virtudes morales que á las intelectuales; aunque* [2] *las virtudes intelectuales son hábitos más nobles, absolutamente hablando.*

Responderémos, que una cosa puede decirse mayor ó menor de dos modos: uno absolutamente, y otro (*secundum quid*) accidentalmente: porque nada obsta que algo sea simplemente mejor, como filosofar que enriquecerse, y que sin embargo no es mejor circunstancialmente, esto es, respecto del que padece necesidad. Una cosa se considera en absoluto, cuando se considera según la propia razón de su especie; y la virtud tiene especie según el objeto, como se ve por lo dicho (C. 54, a. 2; y C. 60, a. 1). De donde se sigue que, simplemente hablando, la virtud más noble es la que tiene más noble objeto. Es empero manifiesto que el objeto de la razón es más noble que el objeto del apetito; porque la razón aprende algo en lo universal, en tanto que el apetito tiende á las cosas, que tienen ser particular: y por consiguiente, *hablando en absoluto, las virtudes intelectuales, que perfeccionan la razón, son más nobles que las morales, que perfeccionan el apetito*; pero, si se considera la virtud *en orden al acto*, en este concepto *la virtud moral, que perfecciona el apetito, del cual es propio mover las otras potencias al acto según lo dicho* (C. 9, a. 1), *es más noble*. Y, como la virtud se llama tal por cuanto

mal de la virtud, sea cual fuere con respecto á la materia, que es diversa en cada una de ellas.

es principio de algun acto, siendo perfeccion de la potencia; síguese tambien que la razon de virtud compete más á las virtudes morales que á las intelectuales, aunque las virtudes intelectuales son en absoluto hábitos más nobles.

Al argumento 1.º dirémos que las virtudes morales son más permanentes que las intelectuales, por su ejercicio en las cosas pertenecientes á la vida comun. Pero es manifiesto que los objetos de las enseñanzas (1) que son necesarios siempre en idéntica actitud, son más permanentes que los objetos de las virtudes morales, que son ciertas operaciones (*agibilia*) particulares: y el que las virtudes morales sean más necesarias á la vida humana no prueba que sean más nobles en absoluto, sino en cuanto á esto (2); ántes por el contrario las virtudes especulativas, por el hecho mismo de no ordenarse á otra cosa, como lo útil se ordena al fin, son más dignas: porque esto es debido á que segun ellas se incóa en cierto modo en nosotros la bienaventuranza, que consiste en el conocimiento de la verdad, segun lo dicho (C. 3, a. 6).

Al 2.º que segun las virtudes morales se dice el hombre bueno simplemente, y no segun las virtudes intelectuales, por la razon de que el apetito mueve á las otras potencias á su acto propio, como se ha dicho (C. 9, a. 1; y C. 56, a. 3): y así tampoco se prueba sino que la virtud moral es mejor (*secundum quid*) bajo algun concepto.

Al 3.º que la prudencia no solamente dirige las virtudes morales en la eleccion de los medios conducentes al fin, sino tambien en la previa determinacion del mismo (3). Mas el fin de cada virtud moral es situarse en el medio en su propia materia, medio que por cierto se determina segun la recta razon de la prudencia, como se dice (Ethic. I. 2, c. 6; y I. 6, c. últ.).

(1) De las ciencias.

(2) En el concepto determinado de su mayor necesidad para el buen arreglo de la vida, ó como norma moral de nuestra conducta.

(3) Advierte aqui Silvio que no dice el Santo que la prudencia designa el fin á las virtudes morales en general y en cuanto á la esencia del mismo fin, pues enseña lo contrario (2.ª-2.ª, C. 47, a. 6), diciendo que esto es de la competencia de la sindéresis; sino que las dirige en su designacion (entiéndase bien) en cuanto al modo y circunstancias, ó sea, en lo concerniente á los medios convenientes y oportunos de con-

ARTÍCULO IV. — La justicia es la principal entre las virtudes morales?

1.º Parece que la justicia no es la principal entre las virtudes morales: porque más es dar á uno de lo propio que devolverle lo que se le debe; pero lo primero pertenece á la liberalidad, y lo segundo á la justicia. Luego parece que la liberalidad es virtud mayor que la justicia.

2.º Parece ser lo máximo en cada uno lo que es en él lo más perfecto; y, segun se dice (Jac. 1, 4), *la paciencia obra perfecta tiene*: luego parece que la paciencia es mayor que la justicia.

3.º La magnanimidad obra lo grande en todas las virtudes, como se dice (Ethic. I. 4, c. 7) (4). Luego engrandece tambien á la misma justicia, y es por consiguiente mayor que ella.

Por el contrario, dice Aristóteles (Ethic. I. 5, c. 3) que «la justicia es la más preclara de las virtudes».

Conclusion. *La justicia es [1] en general la más escelente de todas las virtudes morales; despues de ella la fortaleza [2] ocupa el primer lugar entre las que versan acerca de las pasiones; y á esta [3] sigue la templanza; siendo todas tres en union con la prudencia [4] las principales áun en dignidad entre todas las morales, de las que [5] una se dice mayor que otra en proporcion á su respectivo apoyo ú ornato prestado á las principales.*

Responderémos, que una virtud segun su especie puede decirse mayor ó menor, ya en absoluto (*simpliciter*), ya (*secundum quid*) circunstancialmente. Dícese absolutamente mayor, segun que resplandece en ella mayor bien de la razon, como ántes se ha dicho (a. 1), y conforme á esto *la justicia sobresale entre todas las virtudes morales*, como más próxima á la razon; lo cual se ve claro tanto de parte del sujeto como del objeto: de parte del

seguirlo. Así la diferencia entre la castidad virginal y la conyugal, por ejemplo, y la frugalidad respectiva del opulento y del mendigo incumbe á la prudencia señalarlas ó regularlas; por más que no sea de su competencia ú oficio (por decirlo así) prescribir en general la templanza y la honestidad como necesarias ú obligatorias.

(4) Capitulo 7, y no 3; rectificado por Nicolai, y así citado ya en la edicion áurea y otras posteriores ó de las menos antiguas.

(5) Y no e. 1, conforme á la rectificacion insinuada en la nota precedente.

sujeto, porque está en la voluntad como en sujeto; y la voluntad es apetito racional, como se ve por lo dicho (C. 55, a. 5; y P. 1.ª, C. 80); y segun el objeto ó materia, porque versa acerca de las operaciones, con las cuales se ordena el hombre, no solo en sí mismo, sino tambien con relacion á otro. Así pues «*la justicia es la más preclara de las virtudes*» (Ethic. I. 5). Mas entre las otras virtudes morales, que versan acerca de las pasiones (1), tanto en cada una resplandece más el bien de la razon, cuanto el movimiento apetitivo se subordina á la razon acerca de mayores cosas. Empero lo máximo en las cosas pertenecientes al hombre es la vida, de la cual dependen todas las demas; y por tanto *la fortaleza*, que subordina á la razon el movimiento apetitivo en lo concerniente á la muerte y á la vida, ocupa el primer lugar entre las virtudes morales, que versan acerca de las pasiones, aunque con inferioridad en orden á la justicia: por lo que Aristóteles dice (Rhet. I. 1, c. 9) que «es necesario que sean las mayores virtudes las que res-» pecto de otras son las más honradas, su-» puesto que es virtud la potencia bien-» hechora; y por esto se honra más á los » fuertes y á los justos, por ser esta (la » fortaleza) útil en la guerra, y esotra » (la justicia) tanto en la guerra como en » la paz». *A la fortaleza sigue en orden la templanza*, que somete á la razon el apetito acerca de aquellas cosas, que inmediatamente se ordenan á la vida, ora en el mismo numéricamente, ora en el mismo segun la especie, es decir, en la alimentacion ó en la procreacion (2); y de este modo *esas tres virtudes juntamente con la prudencia se dice que son las principales áun en dignidad*. Pero *circunstancialmente una virtud es mayor, segun que presta apoyo ú ornamento á la virtud principal*; así como la sustancia es simplemente más digna que el accidente, y algun accidente sin embargo es bajo algun aspecto más digno que la sustancia, en cuanto perfecciona la sustancia en algun ser accidental (3).

(1) Y cuyo sujeto es el apetito sensitivo...

(2) *In venereis*: confiamos no se nos reprochará por libre esta version, que creemos espresa con exactitud el pensamiento, salvando al propio tiempo las conveniencias.

(3) Con más razon, siendo moral el accidente; y muchisi-

Al argumento 1.º dirémos, que el acto de liberalidad debe fundarse sobre un acto de justicia; pues no sería liberal el acto de dar, si no diese de lo suyo, como se dice (Polit. I. 2, c. 3): por consiguiente la liberalidad no podría existir sin la justicia, que distingue lo propio de lo ajeno; mas la justicia puede existir sin la liberalidad. Así que la justicia en absoluto es mayor que la liberalidad, como más comun y fundamento de esta; pero la liberalidad es mayor en algun concepto, como cierto ornamento de la justicia y suplemento suyo (4).

Al 2.º que la paciencia se dice tener obra perfecta en la tolerancia de los males, en los que, no solo excluye la injusta venganza (incompatible tambien con la justicia), ni solamente el odio (cual lo hace la caridad), y no únicamente la ira (lo cual hace la mansedumbre); sino que tambien excluye la tristeza desordenada, que es la raíz de todas las predichas (*pasiones*): y por tanto en esto es más perfecta y mayor, porque en esta materia estirpa la raíz; pero no es simplemente más perfecta que todas las otras virtudes, porque la fortaleza no solamente sufre las molestias sin perturbacion (lo que es propio de la paciencia) sino que tambien se ingiere en ellas, cuando es preciso: por lo que todo el que es fuerte es paciente, mas no al contrario. Es sin embargo la paciencia cierta parte de la fortaleza (5).

Al 3.º que la magnanimidad no puede existir sin otras virtudes preexistentes, como se dice (Ethic. I. 4, c. 3): por cuya razon se compara á las otras como ornamento suyo; siendo en este concepto mayor que todas las otras, mas no absolutamente.

ARTÍCULO V. — La sabiduría es la mayor entre todas las virtudes intelectuales?

1.º Parece que la sabiduría no es la mayor entre las virtudes intelectuales: porque el que manda es mayor que aquel, á quien se manda. Es así que la prudencia parece que impera ó manda á la sabi-

mo más aún, si es sobrenatural, como lo son las virtudes infusas.

(4) Véase en la 2.ª-2.ª de la C. 117, a. 6.

(5) V. C. 136, a. 2, al 1.º, en la 2.ª-2.ª.