

Suma Teológica
Segunda Parte
Tratado de la Prudencia
Tomo VIII, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

TOMAS DE AQUINO

Tratado de la prudencia

(Selección)

De la prudencia en sí misma y sus partes 1-2

(q.47 a. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 y 12)

(q.49 a. 7 y 8)

(q.50 a. 1, 2, 3 y 4)

SEGUNDA PARTE
DE LA
SUMA TEOLOGICA

SECCION SEGUNDA

De las virtudes y de los vicios en particular.

- 1) Virtudes que pertenecen a todos los estados del hombre. Vicios opuestos.
- 2) Virtudes propias de determinados estados.

TOMO VII

Tratado de las virtudes teologales:
fe, esperanza y caridad

TOMO VIII

Tratado de las virtudes cardinales:
prudencia y justicia

TOMO IX

Tratado de la religión
Tratado de las virtudes sociales
Tratado de la fortaleza

TOMO X

Tratado de la templanza
Tratado de la profecía
Tratado de los distintos géneros
de vida y estados de perfección

T655 s. e

1954-60

TOMO VIII

~~H. O. C. Z.~~
TRATADO DE LA PRUDENCIA

INTRODUCCIONES DEL R. P. MTR.

FR. SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

RECTOR DE LA FACULTAD TEOLÓGICA DE PP. DOMINICOS DE SAN
ESTEBAN Y PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

TRATADO DE LA JUSTICIA

VERSIÓN, INTRODUCCIONES Y APÉNDICES POR EL PADRE

FR. TEOFILO URDANOZ, O. P.

PROFESOR DE TEOLOGÍA EN LA FACULTAD DE PP. DOMINICOS DE SALAMANCA

De la prudencia e la si misma
y sus partes

(p. 47 a. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12)

(p. 48 a. 7, 8)

(p. 50 a. 1, 2, 3, 4)

1-2

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID . MCMLVI

Décimo: si la prudencia abarca el gobierno de la multitud.

Undécimo: si la prudencia que dirige al bien propio es de la misma especie que la que dirige al bien común.

Duodécimo: si se da prudencia en los súbditos o sólo en los gobernantes.

Décimotercero: si se da en los malos.

Décimocuarto: si en todos los buenos.

Décimoquinto: si es innata en nosotros.

Décimosexto: si se pierde por olvidado.

Décimo: *utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*

Undécimo: *utrum prudentia quae est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea quae se extendit ad bonum commune.*

Duodécimo: *utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.*

Tercidécimo: *utrum inveniatur in malis.*

Quartodécimo: *utrum inveniatur in omnibus bonis.*

Quintodécimo: *utrum insit nobis a natura.*

Sextodécimo: *utrum perdat per oblivionem.*

ARTICULO 1

Utrum prudentia sit in vi cognoscitiva, an in appetitiva

Si la prudencia reside en el entendimiento o en la voluntad

Dificultades: Parece que la prudencia no reside en el entendimiento, sino en la voluntad.

1. Dice San Agustín que "la prudencia es amor que escoge con sagacidad entre las cosas que le favorecen y las que se le oponen". Pero el amor no reside en el entendimiento, sino en la voluntad. Luego tampoco la prudencia reside en él.

2. Como se desprende de la definición anterior, es propio de la prudencia la elección sagaz. Por lo tanto, siendo la elección acto de la voluntad, según hemos visto, la prudencia no reside en el entendimiento, sino en la voluntad.

3. Según el Filósofo, "el que a sabiendas comete una falta en el arte es más excusable que quien la comete en la prudencia o en las otras virtudes". Ahora bien, las virtudes morales, de las que allí habla, residen en la voluntad, mientras que el arte

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

1. Dicit enim Augustinus, in libro "De moribus Eccles.": "Prudentia est amor ea quibus adjuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter eligens". Sed amor non est in cognoscitiva, sed in appetitiva. Ergo prudentia est in vi appetitiva.

2. Praeterea, sicut ex praedicta (arg. 1) definitione apparet, ad prudentiam pertinet "eligere sagaciter". Sed electio est actus appetitivae virtutis, ut supra habitum est (1 q.83 a.3; 1-2 q.18 a.1). Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in VI "Ethic.": quod "in arte quidem volens peccans eligibilior est: circa prudentiam autem, minus, quemadmodum et circa virtutes". Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiva, ars autem in

ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiva quam in ratione.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro "Octoginta trium quaest.": "Prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum".

Respondeo dicendum quod, sicut Isidorus dicit, in libro "Etymol.": "prudens dicitur quasi porro videns: perspicax enim est, et incertorum videt casus". Visio autem non est virtutis appetitivae, sed cognoscitivae. Unde manifestum est quod prudentia directe pertinet ad vim cognoscivam. Non autem ad vim sensitivam: quia per ea cognoscuntur solum ea quae praesto sunt et sensibus offeruntur. Cognoscere autem futura ex praesentibus vel praeteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis est: quia hoc per quandam collationem agitur. Unde relinquatur quod prudentia proprie sit in ratione.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra dictum est, voluntas movet omnes potentias ad suos actus. Primum autem actus appetitivae virtutis est amor, ut supra dictum est. Sic igitur prudentia dicitur esse amor non quidem essentialiter, sed in quantum amor movet ad actum prudentiae. Unde et postea subdit Augustinus quod "prudentia est amor bene discernens ea quibus adjuvetur ad tendendum in Deum ab his quibus impediri potest". Dicitur autem amor discernere, in quantum movet rationem ad discernendum.

Ad secundum dicendum quod prudens considerat ea quae sunt procul in quantum ordinantur ad adiuvandum vel impediendum ea quae sunt praesentialiter agenda. Unde patet quod ea quae

reside en el entendimiento. Por consiguiente, la prudencia reside en la voluntad más bien que en el entendimiento.

Por otra parte, afirma San Agustín que "la prudencia es el conocimiento de las cosas que debemos apetecer o rehuir".

Respuesta. Según San Isidoro, "prudente significa el que ve de lejos, que es perspicaz y prevé con certeza a través de la incertidumbre de los sucesos". Y la visión no pertenece a la facultad apetitiva, sino a la cognoscitiva. Por eso es evidente que la prudencia pertenece directamente a la facultad cognoscitiva. No a la sensitiva, ya que por medio de ésta se conocen las cosas que están presentes y aparecen a los sentidos, mientras que el conocer lo futuro en lo presente o pasado, que es lo propio de la prudencia, pertenece al entendimiento, puesto que se hace por una deducción. Concluimos, pues, que la prudencia reside propiamente en el entendimiento.

Soluciones. 1. Como ya hemos dicho, la voluntad mueve a todas las potencias hacia sus actos. Y también dijimos que el primer acto de la facultad apetitiva es el amor. Así, pues, dicese que la prudencia es amor no esencialmente, sino en cuanto que el amor mueve al acto de prudencia. Por eso añade después San Agustín que "la prudencia es amor que distingue claramente aquello que le ayuda en su tendencia a Dios de lo que puede impedirle". Pues del amor se dice que discierne en cuanto que ayuda a distinguir.

2. El prudente considera lo lejano en tanto puede ayudarle o impedirle respecto de lo que debe hacer en el momento presente. Es, pues, claro que las cosas consideradas por la

¹ Q.67: ML 40,51.

² L.10 ad litt. P: ML 82,388.

³ I q.82 a.4; 1-2 q.9 a.1.

⁴ I q.20 a.1; 1-2 q.25 a.1,2,3; q.27 a.4

* 1-2 q.56 a.2 ad 3; a.3; Sent. 3 d.33 q.2 a.4 q.4; Ethic. 6 lect.4.

¹ C.15: ML 32,1322.

² C.5 n.7 (BK 1140b22): S.Th., lect.4.

prudencia se ordenan a otras como a un fin. Ahora bien, respecto de lo que se ordena al fin, existe el consejo en el entendimiento y la elección en la voluntad. De estos dos, el consejo es más propio de la prudencia, ya que, según el Filósofo, el prudente "sabe aconsejar bien". Pero, como la elección supone el consejo, ya que es "el apetito de lo previamente aconsejado", de ahí que aun la elección pueda atribuirse a la prudencia de un modo consecuente, en cuanto que dirige la elección por medio del consejo.

3. El mérito de la prudencia no consiste solamente en la consideración, sino en la aplicación a la obra, fin del entendimiento práctico. De ahí que, si hay algún defecto en esto, es en grado sumo contrario a la prudencia, porque, así como el fin es lo principal en todo orden de cosas, un defecto en él es pésimo. Por eso allí mismo añade el Filósofo que la prudencia "no está simplemente en el entendimiento", como el arte, ya que lleva consigo, como hemos dicho, la aplicación a la obra, lo cual pertenece a la voluntad.

ARTICULO 2

Utrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculativam^a

Si la prudencia pertenece sólo al entendimiento práctico o también al especulativo

Dificultades. Parece que la prudencia no es exclusiva del entendimiento práctico, sino que pertenece también al especulativo.

1. Leemos en los Proverbios: "El ser sabio es para el sensato cosa de juego". Como la sabiduría consiste principalmente en la contemplación, también consistirá la prudencia.

considerat prudentia ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quae sunt ad finem est consilium in ratione et electio in appetitu. Quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam: dicit enim Philosophus, in VI "Ethic."¹, quod prudens est "bene consiliativus". Sed quia electio praesupponit consilium, est enim "appetitus praeconsiliati", ut dicitur in III "Ethic."²; ideo etiam eligere potest attribui prudentiae consequentem er, in quantum scilicet electionem per consilium dirigit.

Ad tertium dicendum quod laus prudentiae non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus, quod est finis practicae rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est contrarium prudentiae: quia sicut finis est potissimus in unoquoque, ita et defectus qui est circa finem est pessimus. Unde ibidem (l.c. n.2) Philosophus subdit quod prudentia "non est solum cum ratione", sicut ars: habet enim, ut dictum est, applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculativam.

1. Dicitur enim Prov. 10,23: "Sapientia est viro prudentia". Sed sapientia principaliter consistit in contemplatione. Ergo et prudentia.

2. Praeterea, Ambrosius dicit, in I "De officiis"³: "Prudentia in veri investigatione versatur, et scientiae plenioris infundit cupiditatem". Sed hoc pertinet ad rationem speculativam. Ergo prudentia consistit etiam in ratione speculativa.

3. Praeterea, in eadem parte animae ponitur a Philosopho ars et prudentia; ut patet in VI "Ethic."⁴ Sed ars non solum invenitur practica, sed etiam speculativa: ut patet in artibus liberalibus. Ergo etiam prudentia invenitur et practica et speculativa.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."⁵, quod prudentia est recta ratio agibilia. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicam. Ergo prudentia non est nisi in ratione practica.

Respondeo dicendum quod, sicut ut Philosophus dicit, in VI "Ethic." (l.c. n.7), "prudentis est bene posse consilium". Consilium autem est de his quae sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum quae sunt agenda propter finem est ratio practica. Unde manifestum est quod prudentia non consistit nisi in ratione practica.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra dictum est (q.45 a.1), sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Unde consideratio causae altissimae in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis totae vitae humanae. Et hunc finem intendit prudentia: dicit enim Philosophus, in VI "Ethic."⁶, quod sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis; ita ille qui bene ratiocinat

2. Según San Ambrosio, "la prudencia versa sobre la investigación de la verdad e infunde el deseo de una ciencia más perfecta". Pero esto es propio del entendimiento especulativo. Luego la prudencia pertenece también al entendimiento especulativo.

3. El Filósofo asigna a la misma parte del alma el arte y la prudencia. Siendo el arte no sólo práctico, sino también especulativo, como vemos en las artes liberales, también debe darse prudencia práctica y especulativa.

Por otra parte, según el Filósofo, la prudencia es "la recta razón en el obrar", lo cual es propio de la razón práctica. Por lo tanto, la prudencia reside solamente en el entendimiento práctico.

Respuesta. Diremos, con el Filósofo, que "es propio del prudente el poder aconsejar bien". A su vez, el consejo versa sobre las cosas que debemos hacer en orden a un fin, las cuales pertenecen al entendimiento práctico. Es, pues, evidente, que la prudencia reside exclusivamente en el entendimiento práctico.

Soluciones. 1. Como ya dijimos, la sabiduría considera la causa altísima absoluta. Por eso la consideración de la causa altísima, en un género cualquiera, pertenece a la sabiduría dentro de ese género; y en el género de los actos humanos, la causa más alta es el fin común a toda la vida humana. Este es el fin del que se ocupa la prudencia, puesto que, según el Filósofo, así como el que razona bien en orden a un fin particular, v. gr., la victoria, decimos que es prudente, no absolutamente, sino en este género bélico, de igual suerte el que razona bien respecto de

^a 1-2 q.46 a.3; Sent. 3 d.33 q.2 a.4 q.4.

¹ C.5 n.1 (BK 1140a25); c.7 n.6 (BK 1141b8); c.9 n.7 (BK 1142b31); S.Th., lect.4.6.8.

² C.2 n.16 (BK 1142a14); S.Th., lect.6; cf. 1.6 c.2 n.2 (BK 1130a23); S.Th., lect.2.

³ C.24: ML 16,62.

⁴ C.1 n.5 (BK 1139a8); c.6 n.1 (BK 1140b35); S.Th., lect.1.8.

⁵ C.5 n.6 (BK 1140b20); S.Th., lect.4.

⁶ C.5 n.2 (BK 1140a28); S.Th., lect.4.

todo el bien moral, decimos sin más que es prudente. La prudencia es, por lo tanto, sabiduría acerca de las cosas humanas: no sabiduría absoluta, por no versar sobre la causa altísima absoluta, puesto que trata del bien humano, y el hombre no es lo mejor de todo lo que existe. Por eso, con razón se dice allí que la prudencia es "sabiduría en el hombre", pero no la sabiduría en absoluto.

2. Tanto San Ambrosio como Cicerón toman la palabra prudencia en sentido amplio, comprendiendo todo conocimiento humano, sea especulativo o práctico.

También podría decirse que el acto mismo del entendimiento especulativo, como voluntario, es objeto de elección y consejo en cuanto a su ejercicio, y, por lo tanto, de la ordenación propia de la prudencia. Pero en su ser, en cuanto relacionado con su objeto, que es la verdad necesaria, no cae bajo el consejo ni bajo la prudencia.

3. Toda aplicación de la recta razón a lo factible es propia del arte. A la prudencia, empero, sólo le toca el aplicar la recta razón a las cosas que implican consejo, en las cuales no se da un medio determinado de llegar al fin. Y puesto que el entendimiento especulativo realiza operaciones como el silogismo, la proposición y otras, en las que se procede por normas ciertas y determinadas, respecto de ellas puede salvarse la razón de arte, no la de prudencia. Hay, por consiguiente, un arte especulativo, pero no una prudencia especulativa.

natur ad totum bene vivere dicitur prudens simpliciter. Unde manifestum est quod prudentia est sapientia in rebus humanis; non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter; est enim circa bonum humanum, homo autem non est optimum eorum quae sunt. Et ideo signanter dicitur quod prudentia est "sapientia viro", non autem sapientia simpliciter.

Ad secundum dicendum quod Ambrosius et etiam Tullius¹³ nomen prudentiae largius sumunt pro qualibet cognitione humanam speculativa quam practica.

Quamvis dici possit quod ipse actus speculativae rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione et consilio quantum ad suum exercitium, et per consequens cadit sub ordinatione prudentiae. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio nec sub prudentia.

Ad tertium dicendum quod omnis applicatio rationis rectae ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectae ad ea de quibus est consilium. Et huiusmodi sunt in quibus non sunt viae determinatae perveniendi ad finem; ut dicitur in III "Ethic."¹⁴ Quia igitur ratio speculativa quaedam facit, puta syllogismum, propositionem et alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas et determinatas vias; inde est quod respectu horum potest salvari ratio artis, non autem ratio prudentiae. Et ideo invenitur aliqua ars speculativa, non autem aliqua prudentia.

¹³ De invent. rhetor. 1.2 c.53.

¹⁴ C.3 n.8.11 (BK 1112334: 571): S.Th., lect.7.8.

ARTICULO 3

Utrum prudentia sit cognoscitiva singularium*

Si la prudencia conoce los singulares

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit cognoscitiva singularium.

1. Prudentia enim est in ratione, ut dictum est (a.1). Sed "ratio est universalium", ut dicitur in I "Physic."¹⁵ Ergo prudentia non est cognoscitiva nisi universalium.

2. Praeterea, singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi a ratione. Ergo prudentia, quae est ratio recta, non est singularium.

3. Praeterea, particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia non est in sensu: multi enim habentes sensus exteriores perspicaces non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."¹⁶, quod "prudentia non est universalium solum, sed oportet et singularia cognoscere".

Respondetur dicendum quod, sicut supra dictum est (a.1 ad 3), ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quae est finis practicae rationis. Nullus autem potest convenienter aliquid alteri applicare nisi utrumque cognoscat, scilicet et id quod applicandum est et id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis, et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes.

Ad primum ergo dicendum quod ratio primo quidem et principaliter est universalium: potest ta-

Dificultades. Parece que la prudencia no conoce los singulares.

1. La prudencia, como hemos visto, está en el entendimiento. Mas, teniendo éste por objeto lo universal, la prudencia no puede conocer sino los universales.

2. Los singulares son infinitos, y, como tales, no pueden ser comprendidos por la razón. Luego la prudencia no versa acerca de los singulares.

3. Los particulares se conocen por medio de los sentidos. Mas la prudencia no está en los sentidos, como prueba el hecho de que abundan quienes tienen los sentidos externos muy despiertos, sin ser por ello prudentes. Por lo tanto, la prudencia no se extiende a los particulares.

Por otra parte, dice el Filósofo que "la prudencia no sólo trata de los universales, sino que debe conocer también los singulares".

Respuesta. Como ya dijimos, es propio de la prudencia no sólo la consideración racional, sino la aplicación a la obra, que es el fin de la razón práctica. Pero no puede aplicarse una cosa a otra sin conocerse ambas, esto es, lo que se aplica y aquello a lo cual se aplica. Las acciones, a su vez, se dan en los singulares. Por lo tanto, el prudente necesita conocer los principios universales de la razón y los particulares, en los cuales se da la acción.

Soluciones. 1. La razón trata, primero y principalmente, de los universales; pero puede aplicar las razones

* Ethic. 6 lect.6.7.

¹⁵ C.5 n.9 (BK 18927): S.Th., lect.9

¹⁶ C.7 n.7 (BK 114134): S.Th., lect.6.

universales a los particulares (de ahí que en el silogismo no sólo se den conclusiones universales, sino particulares), porque el entendimiento se extiende a la materia por una cierta reflexión, como enseña Aristóteles.

2. Por el hecho de que la infinidad de singulares no pueda ser aprehendida por la razón, se sigue que "son inseguros los pensamientos de los hombres", como dice la Escritura. La experiencia, no obstante, reduce los infinitos singulares a algún número finito de casos que suelen darse la mayoría de las veces, cuyo conocimiento basta para constituir prudencia humana.

3. Como dice el Filósofo, la prudencia no reside en los sentidos externos, con los cuales conocemos los sensibles propios, sino en los internos, a los que completan la memoria y la experiencia para juzgar prontamente de los particulares, objeto de esa experiencia. Pero no de tal modo que la prudencia esté en los sentidos internos como sujeto principal, sino que reside propiamente en la razón, y por aplicación se extiende a los sentidos internos.

ARTICULO 4

*Utrum prudentia sit virtus**

Si la prudencia es virtud

Dificultades. Parece que la prudencia no es virtud.

1. Dice San Agustín que la prudencia es "la ciencia de lo que debemos desear y evitar". Como la ciencia es distinta de la virtud, se sigue que la prudencia no es virtud.

men universales rationes ad particularia applicare (unde syllogismorum conclusiones non solum sunt universales, sed etiam particulares); quia intellectus per quandam reflexionem se ad materiam extendit, ut dicitur in III "De anima" 17.

Ad secundum dicendum quod quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendere, inde est quod sunt "incertae providentiae nostrae", ut dicitur Sap. 9,14. Tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita quae ut in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI "Ethic." 18, prudentiam non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria; sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam et experimentum ad prompte iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita quod prudentia sit in sensu interiori sicut in subiecto principali; sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit virtus.

1. Dicit enim Augustinus, in I "De lib. arbit." 19, quod prudentia est "appetendarum et vitandarum rerum scientia". Sed scientia contra virtutem dividitur; ut patet in "Praedicamentis" 20. Ergo prudentia non est virtus.

2. Praeterea, virtutis non est virtus. Sed "artis est virtus"; ut Philosophus dicit, in VI "Ethic." 21. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia; dicitur enim III Par. 2,14 de Hiram quod sciebat "caelare omnem sculpturam, et adinvare prudenter quodcumque in opere necessarium est". Ergo prudentia non est virtus.

3. Praeterea, nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata; alioquin frustra diceretur in Prov. 23,4: "Prudentiae tuae pone modum". Ergo prudentia non est virtus.

Sed contra est quod Gregorius, in II "Moral." 22, prudentiam, temperantiam, fortitudinem et iustitiam dicit esse quatuor virtutes.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est cum de virtutibus in communi ageretur, "virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit". Bonum autem potest dici dupliciter: uno modo, materialiter, pro eo quod est bonum; alio modo, formaliter, secundum rationem boni. Bonum autem, in quantum huiusmodi, est obiectum appetitivae virtutis. Et ideo si qui habitus sunt qui faciunt rectam considerationem rationis non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter. Id est ad id quod est bonum non sub ratione boni; plus autem habent de ratione virtutis habitus illi qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est (a.1 ad 3; a.3), applicatio rectae rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam

2. No se da una virtud de la virtud, mientras que "hay una virtud del arte", como dice el Filósofo. El arte no es, pues, virtud. Pero en el arte hay prudencia, ya que en los Paralipómenos se nos dice que Hiram sabía "grabar toda suerte de figuras y era ingenioso en inventar cuanto se necesita para toda clase de obras". Por lo tanto, la prudencia no es virtud.

3. Ninguna virtud debe ser immoderada, y la prudencia lo es; de lo contrario, no sería cierto lo que leemos en los Proverbios: "Pon moderación a tu prudencia". Por consiguiente, la prudencia no es virtud.

Por otra parte, San Gregorio habla de la prudencia, templanza, fortaleza y justicia como virtudes morales.

Respuesta. Como hemos dicho al hablar de las virtudes en general, "virtud es la que hace bueno al sujeto que la posee y a sus actos". Pero hay que advertir que el bien puede tomarse en dos sentidos: materialmente, lo que es bueno, y formalmente, o la razón de bien. En este segundo aspecto, es obieto de la voluntad. Por eso, si hay hábitos que hagan recta la consideración de la razón sin tener en cuenta la rectitud de la voluntad, tendrán menos carácter de virtud, por ordenar a un objeto materialmente bueno, es decir, lo que es bueno, mas no bajo la razón de bien. En cambio, tendrán más carácter de virtud los hábitos que se ordenan a la rectitud de la voluntad, por considerar el bien no sólo material, sino formalmente, esto es, lo que es bueno bajo la razón de bien. Pero es propio de la prudencia, como ya hemos dicho, aplicar la recta razón a obrar, lo cual no se realiza sin la rectificación de la voluntad. Por consiguiente, la prudencia no sólo realiza la esencia de virtud como

* 1-2 q.57 a.5 ad 3; q.61 a.1.

17 C.4 n.7 (BK 429b16): S.Th., lect.8.

18 C.8 n.9 (BK 1142a26): S.Th., lect.7.

19 C.13: ML 32,1235.

20 C.6 n.4 (BK 8b29).

21 C.57 (BK 1140b22): S.Th., lect.4.

22 C.49: ML 75,592.

23 1-2 q.55 a.3 Sed contra: q.56 a.1

las otras virtudes intelectuales, sino también la noción de virtud propia de las morales, entre las cuales se enumera.

Soluciones. 1. En el texto citado, San Agustín toma la ciencia en sentido amplio, como recta razón.

2. El Filósofo dice que hay una virtud del arte, porque éste no implica la rectificación del apetito, y, por tanto, para su buen uso es preciso que el hombre posea una virtud rectificadora de éste. La prudencia no se refiere al campo propio del arte, porque éste se ordena a un fin particular y para conseguir su fin posee medios fijos y determinados. No obstante, decimos, por cierta semejanza, que una obra prudentemente en materia de arte, en cuanto que en algunas artes, por la indeterminación de los medios, es necesario el consejo, como vemos en la medicina y en la náutica.

3. El texto no debe entenderse en el sentido de que la prudencia haya de ser moderada, sino que ella es el principio moderador de las demás virtudes.

ARTICULO 5

*Utrum prudentia sit virtus specialis**

Si la prudencia es virtud especial

Dificultades. Parece que la prudencia no es virtud especial.

1. Ninguna virtud especial ha de incluirse en la definición general de virtud. Mas la prudencia entra en dicha definición, ya que Aristóteles define la virtud: "hábito electivo que consiste en un justo medio, en deter-

habent aliae virtutes intellectuales; sed etiam habet rationem virtutis quam habent virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus ibi large accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

Ad secundum dicendum quod Philosophus dicit artis esse virtutem, quia non importat rectitudinem appetitus, et ideo ad hoc quod homo recte utatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quae faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in his quae sunt artis: tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem; tum quia ars habet determinata media per quae pervenitur ad finem. Dicitur tamen aliquis prudenter operari in his quae sunt artis per similitudinem quandam: in quibusdam enim artibus, propter incertitudinem eorum quibus pervenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicinali et in navigatoria, ut dicitur in III "Ethic."*

Ad tertium dicendum quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendum quasi ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundum prudentiam est aliis modis imponendus.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit specialis virtus.

1. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi definitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi definitione virtutis: quia in II "Ethic."* definitur virtus "habitus electivus in medietate existens determinata ra-

tionem quoad nos, prout sapiens determinabit"; recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam, ut dicitur in VI "Ethic."* Ergo prudentia non est specialis virtus.

2. Praeterea, Philosophus dicit, in VI "Ethic."*, quod "virtus moralis recte facit operari finem, prudentia autem ea quae sunt ad finem". Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

3. Praeterea, specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum; est enim recta ratio agibillum, ut dicitur in VI "Ethic."*; agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

Sed contra est quod connumeratur et connumeratur aliis virtutibus: dicitur enim Sap. 8,7: "Sobrietatem et prudentiam docet, iustitiam et virtutem".

Respondeo dicendum quod cum actus et habitus recipiant speciem ex obiectis, ut ex supradictis patet, necesse est quod habitus cui respondeat speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: et si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non secundum materiales considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, ut ex supradictis patet (1-2 q.54 a.2 ad 1): nam una et eadem res cadit sub actu diversorum habituum, et etiam diversarum potentialium, secundum rationes diversas. Maior autem diversitas obiecti requiritur ad diversitatem potentiae quam ad diversitatem habitus: cum plures habitus inveniatur in una potentia, ut supra dictum est (1-2 q.54 a.1). Diversitas ergo rationis obiecti quae diversificat potentiam,

minada medida para nosotros, tal como el sabio determinara". Y siendo la recta razón propia de la prudencia, como se dice en la "Ética", ésta no puede ser virtud especial.

2. Según el Filósofo, "la virtud moral hace obrar rectamente en orden al fin; la prudencia, en cambio, en orden a los medios". Como en toda virtud hay cosas que deben hacerse por el fin, la prudencia es común a toda virtud, no pudiendo, por lo tanto, ser virtud especial.

3. Toda virtud especial ha de tener un objeto también especial. Mas la prudencia no lo tiene, por ser la recta dirección de lo agible, que implica todas las obras de virtud. No puede ser, pues, virtud especial.

Por otra parte, la prudencia ocupa un puesto propio en la división y enumeración de las virtudes, conforme al libro de la Sabiduría, donde se dice: "Porque ella enseña la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza".

Respuesta. Dado que, según hemos dicho, los actos y hábitos se especifican por sus objetos, es preciso que todo hábito al que corresponda un objeto propio y distinto sea también hábito distinto; y, tratándose de un hábito nuevo, será una virtud especial. Este carácter especial del objeto deriva no de una consideración material del mismo, sino de su razón formal, como hemos probado anteriormente, pues una misma realidad puede ser objeto de diversos hábitos y aun de diversas potencias bajo distintos aspectos. Y mayor diversidad de objeto se requiere para la diversidad de potencias que para la de hábitos, ya que en una misma potencia pueden darse varios hábitos, según dijimos. Por eso, una diversidad formal de objetos que diversifica las poten-

* Sent. 3 d.o q.1 a.1 q.2; d.33 q.1 a.1 q.2; q.2 a.1 q.3 ad 2

* Sent. 3 d.o q.1 a.1 q.2; d.33 q.1 a.1 q.2; q.2 a.1 q.3 ad 2

* C.3 n.8 (BK 1112b3): S.Th., lect.7.

* C.6 n.15 (BK 1106b36): S.Th., lect.7.

* C.13 n.4 (BK 1144b24): S.Th., lect.11.

* C.13 n.7 (BK 1145a5): S.Th., lect.11.

* C.5 n.6 (BK 1140b20): S.Th., lect.4.

* 1 q.77 a.3; 1-2 q.1 a.3; q.18 a.2; q.54 a.2.

cias, distinguirá aún más los hábitos.

Así, pues, residiendo la prudencia en el entendimiento, como vimos, se distingue de las demás virtudes intelectuales por la diversidad material de los objetos. En efecto, la sabiduría, la ciencia y la inteligencia de los primeros principios versan sobre objetos necesarios; el arte y la prudencia, sobre cosas contingentes. Pero el arte, sobre lo factible que se realiza en una materia exterior, como la casa, el cuchillo y otros objetos; mientras que la prudencia versa sobre lo agible o la misma actividad del sujeto que obra, como hemos visto anteriormente. A su vez, la prudencia se distingue de las virtudes morales por la distinta modalidad de objeto especificativa de potencias, ya que reside en el entendimiento, y las virtudes morales, en la voluntad. Es, pues, evidente que la prudencia es una virtud especial distinta de todas las demás.

Soluciones. 1. Esa definición no se refiere a la virtud en general, sino a la virtud moral. En la definición de ésta, oportunamente se incluye la virtud intelectual que tiene materia común con ella, es decir, la prudencia; porque, así como el sujeto de la virtud moral es el apetito que participa de la razón, de igual suerte dicha virtud moral es virtud en cuanto que participa de la virtud intelectual.

2. De ello se deduce que la prudencia ayuda a todas las virtudes y actúa en todas. Esto, sin embargo, no basta para negarle su carácter de virtud especial, pues nada impide que bajo un género haya una especie que actúe de algún modo en las demás, como el sol influye en todos los cuerpos.

3. Lo operable es materia de la prudencia en cuanto objeto del entendimiento, es decir, bajo la razón de verdad; y de las virtudes morales, en cuanto objeto de una virtud apetitiva, es decir, bajo la razón de bondad.

multo magis diversificat habitum.

Sic igitur dicendum est quod cum prudentia sit in ratione, ut dictum est (a.1), diversificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materiam diversitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia et intellectus sunt circa necessaria; ars autem et prudentia circa contingencia; sed ars circa factibilia, quae scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus et huiusmodi; prudentia autem est circa agibilia, quae scilicet in ipso operante consistunt, ut supra habitum est (1-2 q.57 a.4). Sed a virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentialium distinctivam: scilicet intellectivi, in quo est prudentia; et appetitivi, in quo est virtus moralis. Unde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

Ad primum ergo dicendum quod illa definitio non datur de virtute in communi, sed de virtute moralis. In cuius definitione convenienter ponitur virtus intellectualis: communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia; quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans ratione, ita virtus moralis habet rationem virtutis inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad secundum dicendum quod ex illa ratione habetur quod prudentia adiuvet omnes virtutes, et in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum quod non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem quae aliquantulum operetur in omnibus speciebus eiusdem generis; sicut sol aliquantulum influit in omnia corpora.

Ad tertium dicendum quod agibilia sunt quidem materia prudentiae secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum secundum quod sunt obiectum virtutis appetitivae, scilicet sub ratione boni.

ARTICULO 6

*Utrum prudentia praestituat finem virtutibus moralibus**

Si la prudencia impone el fin a las virtudes morales

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod prudentia praestituat finem virtutibus moralibus.

1. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiva, videtur quod hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem sicut ratio ad vim appetitivam. Sed ratio praestituit finem potentiae appetitivae. Ergo prudentia praestituit finem virtutibus moralibus.

2. Praeterea, homo excedit res irracionales secundum rationem, sed secundum alia cum eis communia. Sic igitur se habent aliae partes hominis ad rationem sicut se habet homo ad creaturas irracionales. Sed homo est finis creaturarum irrationalium, ut dicitur in I "Politico." Ergo omnes aliae partes hominis ordinantur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilia, ut dictum est³⁰. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo praestituit finem omnibus virtutibus moralibus.

3. Praeterea, proprium est virtutis vel artis seu potentiae ad quam pertinet finis ut praecipiat aliis virtutibus seu artibus ad quas pertinent ea quae sunt ad finem. Sed prudentia disponit de aliis virtutibus moralibus et praecipit eis. Ergo praestituit eis finem.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."³², quod "virtus moralis intentionem finis facit rectam, prudentia autem quae ad hanc". Ergo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed so-

luciones. Parece que la prudencia impone el fin a las virtudes morales.

1. Residiendo la prudencia en el entendimiento y la virtud moral en la voluntad, parece que debe darse entre ellas la misma relación que entre el entendimiento y la voluntad. Pero la razón impone el fin a la voluntad. Luego también la prudencia a las virtudes morales.

2. El hombre es superior a los irracionales por su entendimiento, pero en otras cosas conviene con ellos. Por lo mismo, las partes del hombre dicen al entendimiento la misma relación que el hombre a las criaturas irracionales. Ahora bien, el hombre es el fin de las criaturas irracionales, como dice el Filósofo; de donde se sigue que todas las demás partes del hombre se ordenan al entendimiento como a su fin. Por otra parte, la prudencia, como hemos dicho, es la razón directiva de las acciones. Luego todas las acciones se ordenan a la prudencia como fin propio, lo que equivale a decir que la prudencia impone el fin a las virtudes morales.

3. Es propio de la virtud, arte o facultad cuyo objeto es el fin, imperar a las demás virtudes, artes o facultades cuyo objeto son los medios. Ahora bien, la prudencia dirige e impera las demás virtudes morales; por lo tanto, les impone el fin.

Por otra parte, el Filósofo dice que "la virtud moral rectifica la intención del fin; la prudencia, en cambio, la de los medios". Por consiguiente, no es función de la prudencia señalar el fin a las virtudes morales.

* 1-2 q.66 a.3 ad 3; Sent. 3 d.35 q.2 a.3; De verit. q.5 a.1.

³⁰ C.3 n.7 (BK 1256b15): S.Th., lect.6.

³¹ A.2 Sed contra; a.5 arg.1.

³² C.12 n.6 —(BK 1144a8): S.Th., lect.10.

sino únicamente disponer de los medios.

Respuesta. El fin de las virtudes morales es el bien humano. Pero el bien del alma humana consiste en estar regulada por la razón, como dice Dionisio. Es, pues, necesaria la existencia previa de dichas virtudes morales en la razón. Y como en la razón especulativa hay cosas conocidas naturalmente, de las que se ocupa la inteligencia de los primeros principios, y otras que se conocen por medio de ellas, que pertenecen a la ciencia, así en la razón práctica preexisten ciertos principios naturalmente conocidos, que son los fines de las virtudes morales, ya que, como hemos dicho, el fin en el orden de la acción es como el principio en el del conocimiento; y a su vez hay conclusiones, que son los medios, a los cuales llegamos por los mismos fines. De éstos se ocupa la prudencia, que aplica los principios universales a las conclusiones particulares del orden de la acción. No le corresponde, por lo tanto, imponer el fin a las virtudes morales, sino sólo disponer de los medios.

Soluciones. 1. A las virtudes morales les impone el fin la razón natural llamada *sindéresis*, como ya dijimos: no la prudencia.

2. De lo dicho es también patente la respuesta a la objeción segunda.

3. A las virtudes morales les responde el fin, no porque ellas mismas se lo señalen, sino en cuanto que tienden al fin establecido por la razón natural. A esto las ayuda la prudencia, preparando el camino y disponiendo los medios. De ahí que la prudencia es más noble que las virtudes morales y mueva a éstas. Pero, a su vez, la prudencia es movida por la *sindéresis*, como la ciencia por los primeros principios.

lum disponere de his quae sunt ad finem.

Respondeo dicendum quod finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse; ut patet per Dionysium, 4 cap. "De div. nom."³³ Unde necesse est quod fines moralium virtutum praeelegantur in ratione. Sicut autem in ratione speculativa sunt quaedam ut naturaliter nota, quorum est intellectus; et quaedam quae per illa innotescunt, scilicet conclusiones, quarum est scientia: ita in ratione practica praeelegantur quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra³⁴ habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum quod virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis quae dicitur *sindéresis*, ut in Primo (q.79 a.12) habitum est: non autem prudentia ratione iam dicta (in c.).

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituant finem: sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum. Ad quod iuvantur per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem. Unde relinquitur quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas. Sed *sindéresis* movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICULO 7

*Utrum ad prudentiam pertineat invenire medium in virtutibus moralibus**

Si es propio de la prudencia hallar el justo medio en las virtudes morales

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod ad prudentiam non pertineat invenire medium in virtutibus moralibus.

1. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non praestituit finem moralibus virtutibus, ut ostensum est (a.6). Ergo non invenit in eis medium.

2. Praeterea. Illud quod est per se non videtur causam habere, sed ipsum esse est sui ipsius causa: quia nunquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio convenit virtuti morali per se, quasi positum in eius definitione, ut ex dictis patet (a.5 arg.1). Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

3. Praeterea, prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturae: quia ut Tullius dicit, in II "Rhet." (c.53), "virtus est habitus per modum naturae rationi consentaneus". Ergo prudentia non praestituit medium virtutibus moralibus.

Sed contra est quod in supra posita definitione virtutis moralis dicitur quod est "in medietate existens determinata ratione prout sapiens determinabit" (a.5 arg.1).

Respondeo dicendum quod hoc ipsum quod est conformari rationi rectae est finis proprius cuiuslibet moralis virtutis: temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo divertat a ratione; et similiter fortitudo ne a recto iudicio rationis divertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis praestitutus est homini secundum naturalem ratio-

Dificultades. Parece que no es propio de la prudencia hallar el justo medio en las virtudes morales.

1. Llegar a un justo medio es el fin de las virtudes morales. Pero la prudencia no les señala el fin. Luego no halla en ellas el justo medio.

2. Lo que es por sí no parece proceder de ninguna causa, sino que es causa de sí mismo, pues que cada cosa es por su causa. Mas consistir en un medio es esencial a la virtud moral en sí misma, como implicado en su definición, según hemos visto. Por consiguiente, la prudencia no es causa del justo medio en las virtudes morales.

3. La prudencia obra conforme a la razón, mientras que la virtud moral tiende al medio de un modo conatural, ya que, según Cicerón, "la virtud es un hábito conveniente a la razón como una naturaleza". Por lo tanto, la prudencia no fija el justo medio de las virtudes morales.

Por otra parte, según la definición ya dada, la virtud moral "consiste en un medio según una proporción que el sabio determinará".

Respuesta. Es el fin propio de toda virtud moral conformarse con la recta razón; así, la templanza tiende a que el hombre no se aparte de la razón por sus concupiscentias; la fortaleza, a que no se aparte del juicio recto racional por el temor o por la audacia. Este fin le es impuesto al hombre por la razón natural, la cual

³³ § 32: MG 3733.

³⁴ Q.27 a.7 ad 2: 1-2 q.57 a.4

* 1-2 q.66 a.3 ad 3; Sent. 3 d.33 q.2 a.3.

dicta al hombre obrar siempre conforme a la razón. Pero el determinar cómo y por qué vías debe alcanzar en sus actos ese medio racional corresponde a la prudencia. Pues, aunque el fin de la virtud moral es alcanzar el justo medio, éste sólo se halla mediante la recta disposición de los medios.

Soluciones. 1. Con ello es patente la solución a la objeción primera.

2. El agente natural hace que la forma esté en la materia, pero no que se le añadan todos sus accidentes connaturales. De igual suerte, la prudencia señala el medio en las pasiones y operaciones, pero no hace que el buscar ese justo medio sea propio de la virtud.

3. La virtud moral tiende al medio debido de un modo connatural. Pero este justo medio no es el mismo en todas. Y por eso no basta la inclinación natural, que siempre actúa del mismo modo, sino que es necesaria la prudencia.

nem: naturalis enim ratio dicitur unicuique ut secundum rationem operetur. Sed qualiter et per quae homo in operando attingat medium rationis pertinet ad dispositionem prudentiae. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quae sunt ad finem medium invenitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod sicut agens naturale facit ut forma sit in materia, non tamen facit ut formae conveniant ea quae per se ei insunt; ita etiam prudentia medium constituit in passionibus et operationibus, non tamen facit quod medium quae-rere conveniat virtuti.

Ad tertium dicendum quod virtus moralis per modum naturae intendit pervenire ad medium. Sed quia medium non eodem modo invenitur in omnibus, ideo inclinatio naturae, quae semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiae.

ARTICULO 8

Utrum praecipere sit principalis actus prudentiae^a

Si el imperar es el acto principal de la prudencia

Dificultades. Parece que el acto preceptivo no es el principal de la prudencia.

1. El imperio se refiere a la ejecución de los actos buenos. Ahora bien, según San Agustín, el principal acto de la prudencia es "prever las asechanzas". Por lo tanto, no es el imperio.

2. Según el Filósofo, "es propio del prudente aconsejar bien". Si, pues, el imperio y el consejo parecen ser actos distintos, según hemos di-

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod praecipere non sit principalis actus prudentiae.

1. Praecipere enim pertinet ad bona quae sunt fienda. Sed Augustinus, XV "De Trin."³⁵, ponit actum prudentiae "praecavere insidias". Ergo praecipere non est principalis actus prudentiae.

2. Praeterea, Philosophus dicit, in VI "Ethic."³⁶, quod "prudens videtur esse bene consiliari". Sed alius actus videtur esse consiliari et praecipere, ut ex superioribus patet (1-2 q.57 a.6). Er-

go prudentiae principalis actus non est praecipere.

3. Praeterea, praecipere, vel imperare, videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis et quae movet alias potentias animae. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiae actus non est praecipere.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."³⁷, quod "prudencia praecipitiva est".

Respondeo dicendum quod prudentia est recta ratio agibillium. ut supra dictum est (a.2 "Sed contra"). Unde oportet quod ille sit praecipuus actus prudentiae qui est praecipuus actus rationis agibillium. Cuius quidem sunt tres actus. Quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inventionem, nam consiliari est quaerere, ut supra habitum est (1-2 q.14 a.1). Secundus actus est indicare de inventis: et hic sistit speculativa ratio. Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius, et est tertius actus eius praecipere; qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et indicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicae, inde est quod iste est principalis actus rationis practicae, et per consequens prudentiae.

Et huius signum est quod perfectio artis consistit in iudicando, non autem in praecipiendo. Ideo reputatur melior artifex qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quam qui peccat nolens, quod videtur esse ex defectu iudicii. Sed in prudentia est e converso, ut dicitur in VI "Ethic."³⁸; imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiae, qui est praecipere, quam qui peccat nolens.

Ad primum ergo dicendum quod actus praecipendi se extendit et ad bona prosequenda et ad mala cavenda. — Et tamen "praecavere

cho, el acto principal de la prudencia no puede ser el imperio.

3. El imperio o mandato parece ser propio de la voluntad, que tiene por objeto el fin y mueve las demás facultades del alma. Y como la prudencia no reside en la voluntad, sino en el entendimiento, su acto propio no puede ser el imperio.

Por otra parte, el Filósofo dice que "la prudencia es preceptiva".

Respuesta. La prudencia es la "recta razón en el obrar", como ya hemos dicho. Por tanto, será su acto principal el que sea tal en la dirección recta de lo agible. En ella debemos ver tres actos: en primer lugar, el consejo, al que pertenece la invención, puesto que, como dijimos, aconsejar es indagar; el segundo es juzgar de los medios hallados. Ahí termina la razón especulativa. Pero la razón práctica, ordenadora de la acción, procede ulteriormente con el tercer acto, que es el imperio, consistente en aplicar a la operación esos consejos y juicios. Y, como este acto se acerca más al fin de la razón práctica, de ahí que sea su acto principal y, por lo tanto, también de la prudencia.

Una señal clara de ello es que la perfección en el arte consiste en el juicio, no en el imperio. Por eso se reputa mejor el artista que a sabiendas realiza mal la obra de arte, como teniendo un juicio recto, que aquel que involuntariamente comete el defecto, lo cual parece provenir de la falta de recto juicio. Pero en la prudencia ocurre lo contrario: es más imprudente el que peca queriendo que el que lo hace sin querer, ya que el primero falla en el imperio, acto principal de esta virtud.

Soluciones. 1. El acto de imperio se extiende a conseguir los bienes y evitar los males.—No obstante, San

^a 1-2 q.57 a.6; Sent. 3 d.33 q.2 a.3; Ethic. 6 lect.9; De virtut. q.1 a.12 ad 26; q.5 a.1; In Rom. 8 lect.1.

³⁵ C.9; ML 42,1046.

³⁶ C.5 n.1 (BK 114025); c.7 n.6 (BK 1141b8); c.9 n.7 (BK 1142b31); S.Th., lect.4.6.5.

³⁷ C.10 n.2 (BK 1143a8); S.Th., lect.9.

³⁸ C.5 n.7 (BK 1142b22); S.Th., lect.4.

Agustín no pone como acto principal de la prudencia el "precaver las asechanzas", porque dicho acto no se da en el cielo.

2. La rectitud en el consejo se precisa para aplicar a la operación los medios debidos que se han encontrado. Por ello, el imperio es propio de la prudencia, cuya función es aconsejar bien.

3. Mover absolutamente pertenece a la voluntad; Pero el imperar implica moción ordenada, que es acto de la razón, como hemos dicho.

insidias" non attribuit Augustinus prudentiae quasi principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiae non manet in patria.

Ad secundum dicendum quod bonitas consilii requiritur ut ea quae sunt bene inventa applicentur ad opus. Et ideo praecipere pertinet ad prudentiam, quae est bene consiliativa.

Ad tertium dicendum quod movere absolute pertinet ad voluntatem. Sed praecipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, ut supra dictum est (1-2 q.17 a.1).

ARTICULO 9

Utrum sollicitudo pertineat ad prudentiam

Si la diligencia pertenece a la prudencia

Dificultades. Parece que la sollicitud o diligencia no pertenece a la prudencia.

1. La diligencia lleva consigo cierta inquietud, ya que, según San Isidoro, "se llama solícito al que está inquieto". Y puesto que el mover corresponde máxime a la voluntad, luego también la sollicitud. Como, por otra parte, la prudencia no reside en la voluntad, sino en la razón, según se dijo, la sollicitud no es propia de la prudencia.

2. La sollicitud parece oponerse a la certeza de la verdad; por lo cual, en el libro de los Reyes, Samuel dice a Saúl: "De las asnas que perdiste hace tres días no estés solícito, porque ya han sido halladas". Y, siendo la certeza de la verdad algo propio de la prudencia, síguese que la sollicitud, más bien que ser propia de la prudencia, se opone a ella.

3. Dice el Filósofo que "el magnánimo es perezoso y tranquilo". Ahora bien, la diligencia es contraria a la pereza. Como, por otra parte, la prudencia no puede oponerse a la

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam.

1. Sollicitudo enim inquietudinem quandam importat: dicit enim Isidorus, in libro "Ety-mol."³⁹, quod "sollicitus dicitur qui est inquietus". Sed motio maxime pertinet ad vim appetitivam. Ergo et sollicitudo. Sed prudentia non est in appetitiva, sed in ratione, ut supra (a.1) habitum est. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

2. Praeterea sollicitudini videtur opponi certitudo veritatis: unde dicitur I Reg. 9,20 quod Samuel dixit ad Saul: "De asinis quas nudius tertius perdidisti ne sollicitus sis: quia inventae sunt". Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam: cum sit virtus intellectualis. Ergo sollicitudo opponitur prudentiae, magis quam ad eam pertineat.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in IV "Ethic."⁴⁰, quod ad magnanimum pertinet "pigrum esse et otiosum". Pigrum autem opponitur sollicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magna-

nimitati, quia bonum non est bono contrarium, ut dicitur in "Praedic."⁴¹; videtur quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam.

Sed contra est quod dicitur I Petr. 4,7: "Estote prudentes, et vigilate in orationibus". Sed vigilantia est idem sollicitudini. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

Respondeo dicendum quod, sicut dicit Isidorus, in libro "Ety-mol." (l.c. nt.39), "sollicitus dicitur quasi solers citus": in quantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea quae sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius praecipuus actus est circa agenda praecipere de praeconsiliis et iudicatis. Unde Philosophus dicit, in VI "Ethic."⁴², quod "oportet operari quidem velociter consiliata, consillari autem tarde". Et inde est quod sollicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Augustinus dicit, in libro "De moribus Eccles."⁴³, quod "prudentiae sunt excubiae atque diligentissima vigilantia ne, subrepente paulatim mala suasionem, fallamur".

Ad primum ergo dicendum quod motus pertinet quidem ad vim appetitivam sicut ad principium movens: tamen secundum directionem et praecceptum rationis, in quo consistit ratio sollicitudinis.

Ad secundum dicendum quod, secundum Philosophum, in I "Ethic."⁴⁴, "certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum". Quia vero materiae prudentiae sunt singularia contingenta, circa quae sunt operationes humanae, non potest certitudo prudentiae tanta esse quod omnino sollicitudo tollatur.

Ad tertium dicendum quod mag-

magnanimidad, puesto que "el bien no se opone al bien", parece que la diligencia no es algo propio de la prudencia.

Por otra parte, San Pedro nos manda: "Sed prudentes y velad en la oración". Por lo tanto, siendo la vigilancia idéntica a la diligencia, síguese que ésta es algo propio de la prudencia.

Respuesta. Como dice San Isidoro, "solícito significa sagaz y rápido en el movimiento", en cuanto que uno, por cierta habilidad de ánimo, emprende rápidamente lo que debe obrar. Pero esto no es propio de la prudencia, cuyo acto principal respecto de lo que debe obrarse es el imperio sobre lo que ha sido objeto del consejo y del juicio. Por eso dice el Filósofo que "conviene obrar rápidamente una vez tomada la determinación, pero ésta se ha de tomar con calma". Por consiguiente, la diligencia es propia de la prudencia. Y así dice San Agustín que "la prudencia está en guardia y en vigilancia diligente, no sea que, insinuándose poco a poco una mala persuasión, nos haga caer".

Soluciones. 1. El movimiento es propio de la voluntad como principio motor, pero bajo la dirección y el mandato del entendimiento, en lo cual consiste la diligencia.

2. Como afirma el Filósofo, "no puede exigirse la misma certeza en todo, sino en cada materia, conforme a su modo propio". Como la materia de la prudencia son los singulares contingentes, sobre los cuales se ejercen las operaciones humanas, la certeza de la prudencia no puede ser tal que excluya toda sollicitud.

3. Puede decirse que el magnáni-

³⁹ I.10 lit. S: ML 82,393.

⁴⁰ C.9 n.2 (BK 1142b4): S.Th., lect.8.

⁴¹ C.24: ML 32,1330.

⁴² C.3 n.1.4 (BK 1094b12; b24): S.Th., lect.3.

³⁹ I.10 lit. S: ML 82,393.

⁴⁰ C.9 n.27 (BK 1124b24): S.Th., lect.10.

mo es perezoso y tranquilo no porque no ande solicitado de nada, sino porque no tiene preocupaciones innecesarias sobre muchas cosas, sino que confía en las que debe confiar, sin vana solicitud en torno a ellas. La solicitud excesiva proviene de vano temor y desconfianza excesiva, ya que el temor nos hace tomar consejo, como dijimos al tratar de la pasión del temor.

nanimus dicitur esse "piger et otiosus", non quia de nullo sit sollicitus: sed quia non est superflue sollicitus de multis, sed confidit in his de quibus confidendum est, et circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris et diffidentiae facit superfluitatem sollicitudinis: quia timor facit consiliativos, ut supra dictum est cum de passione timoris ageretur (1-2 q.44 a.2).

ARTICULO 10

Utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis

Si la prudencia abarca el gobierno de la multitud

Dificultades. Parece que la prudencia sólo abarca el gobierno de sí mismo, no el de la multitud.

1. Según el Filósofo, la virtud que se refiere al bien común es la justicia. Y, siendo la prudencia distinta de la justicia, no se refiere al bien común.

2. Parece ser prudente el que busca y realiza su propio bien. Pero frecuentemente los que buscan los bienes comunes descuidan su propio bien. No pueden, por lo tanto, ser prudentes.

3. La prudencia es enumerada con la templanza y fortaleza, que parecen limitarse al bien propio. Luego también la prudencia.

Por otra parte, dice el Señor: "¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente a quien constituyó su amo sobre la servidumbre?"

Respuesta. Según dice el Filósofo, hubo quienes sostuvieron que la prudencia no se extiende al bien común, sino sólo al particular, puesto que,

Ad declinum sic proceditur. Videtur quod prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum "ad regimen sui ipsius".

1. Dicit enim Philosophus, in V "Ethic."⁴⁵, quod virtus relata ad bonum commune est iustitia. Sed prudentia differt a iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

2. Praeterea, ille videtur esse prudens qui sibi ipsi bonum quaerit et operatur. Sed frequenter illi qui quaerunt bona communia negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

3. Praeterea, prudentia dividitur contra temperantiam et fortitudinem. Sed temperantia et fortitudo videntur dici solum per comparisonem ad bonum proprium. Ergo etiam et prudentia.

Sed contra est quod Dominus dicit, Mt. 24,45: "Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam?"

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI "Ethic."⁴⁶, quidam posuerunt quod prudentia non se extendit

ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo quia existimabant quod non oportet hominem quaerere nisi bonum proprium. Sed haec aestimatio repugnat caritati, quae "non quaerit quae sua sunt", ut dicitur I ad Cor. 13,5. Unde et apostolus de seipso dicit, I ad Cor. 10,33: "Non quaerens quod mihi utile sit, sed quod multis, ut salvi fiant". Repugnat etiam rationi rectae, quae hoc iudicat, quod bonum commune sit melius quam bonum unius. Quia igitur ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare et praecipere de his per quae pervenitur ad debitum finem, manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia, ita prudentia relata ad bonum commune vocatur "politica": ut sic se habeat politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

Ad secundum dicendum quod ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiae vel civitatis aut regni. Unde et Maximus Valerius dicit⁴⁷ de antiquis Romanis quod "malebant esse pauperes in divite imperio quam divites in paupere imperio".—Secundo quia, cum homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens circa bonum multitudinis: bona enim dispositio partis accipitur secundum habitudinem ad totum; quia ut Augustinus dicit, in libro "Confess."⁴⁸, "turpis est omnis pars suo toti non congruens".

según ellos, el hombre sólo debe buscar su propio bien. Pero esta opinión es contraria a la caridad, que "no es interesada". De ahí que el Apóstol diga de sí mismo: "No buscando mi conveniencia, sino la de todos, para que se salven". Es también contraria a la recta razón, la cual juzga que el bien común es mejor que el particular. Ahora bien, siendo propio de la prudencia emitir los actos de consejo, deliberación o consejo, juicio e imperio respecto de los medios con los que se llega al fin debido, es claro que no sólo se extiende al bien particular de un solo hombre, sino al bien común de la multitud.

Soluciones. 1. El Filósofo habla, en este pasaje, de la virtud moral. Como toda virtud moral referida al bien común se llama justicia legal, así la prudencia, orientada al bien común, se llama "prudencia política", de modo que hay la misma relación entre la prudencia pura y simplemente tal y la virtud moral que entre la prudencia política y la justicia legal.

2. El que busca el bien común de la multitud, también busca de un modo consiguiente el bien particular suyo, por dos razones. La primera, porque el bien particular no puede subsistir sin el bien común de la familia, de la ciudad o de la patria. De ahí que Máximo Valerio dijera de los primeros romanos que "preferían ser pobres en un imperio rico a ser ricos en un imperio pobre".—La segunda, porque, siendo el hombre parte de una casa y de una ciudad, debe buscar lo que es bueno para él por el prudente cuidado en torno al bien de la multitud, ya que la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo, y, como nota San Agustín, "es diforme la parte que no está en armonía con el todo".

⁴⁵ I q.22 a.1; *Ethic.* 6 lect.7.

⁴⁶ C.1 n.13 (BK 1129b17): S.Th., lect.2.

⁴⁷ C.S. n.4 (BK 1142a1): S.Th., lect.7.

⁴⁷ *Factor. et dict. memorab.* 1.4 c.4.

⁴⁸ L.3 c.8: ML 32,689.

3. También la templanza y la fortaleza pueden referirse al bien común, por lo que de muchos de sus actos se dan preceptos legales. Más aún la prudencia y la justicia, que pertenecen a la parte racional, capaz de apreciar lo universal, como a la parte sensitiva lo particular.

Ad tertium dicendum quod etiam temperantia et fortitudo possunt referri ad bonum commune: unde de actibus earum dantur praecepta legis, ut dicitur in V "Ethic."⁴⁹ Magis tamen prudentia et iustitia, quae pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

ARTICULO 11

Utrum prudentia quae est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea quae se extendit ad bonum commune

Si la prudencia que dirige al bien propio es de la misma especie que la que dirige al bien común

Dificultades. Parece que la prudencia que dirige al bien particular es de especie idéntica a la que se ocupa del bien común.

1. Dice el Filósofo que "la política y la prudencia son un mismo hábito, aunque su esencia es distinta".

2. También dice que "es una misma virtud la del buen varón y la del buen príncipe". Ahora bien, la política se da sobre todo en el príncipe, que la posee como sujeto principal. Por consiguiente, siendo la prudencia virtud propia del buen varón, parece ser el mismo hábito que el de la prudencia política.

3. De varios objetos, si unos se ordenan a otros, no puede constituirse diversidad de especie o de hábito. Por lo tanto, ordenándose el bien propio, que considera la prudencia comúnmente dicha, al bien común, que es objeto de la política, éstas no pueden ser específicamente diversas ni siquiera en cuanto al hábito.

Por otra parte, son diversas ciencias la ciencia política, que se ordena al bien común de la sociedad; la economía, que considera el bien co-

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod prudentia quae est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea quae se extendit ad bonum commune.

1. Dicit enim Philosophus, in VI "Ethic."⁵⁰, quod "politica et prudentia idem habitus est, esse autem non idem ipsis".

2. Praeterea, Philosophus dicit, in III "Polit."⁵¹, quod "eadem est virtus boni viri et boni principis". Sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architectonica (a.12 c). Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quod sit idem habitus prudentia et politica.

3. Praeterea, ea quorum unum ordinatur ad aliud non diversificant speciem aut substantiam habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica et prudentia neque differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

Sed contra est quod diversae scientiae sunt politica, quae ordinatur ad bonum commune civitatis; et oeconomica, quae est

de his quae pertinent ad bonum commune domus vel familiae; et monastica, quae est de his quae pertinent ad bonum unius personae. Ergo pari ratione et prudentiae sunt species diversae secundum hanc diversitatem materiae.

Respondeo dicendum quod, sicut supra⁵² dictum est, species habituum diversificantur secundum diversitatem obiecti quae attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium quae sunt ad finem attenditur ex parte finis; sicut ex supradictis⁵³ patet. Et ideo necesse est quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius, et bonum familiae, et bonum civitatis et regni. Unde necesse est quod et prudentiae differant specie secundum differentiam horum finium: ut scilicet una sit prudentia simpliciter dicta, quae ordinatur ad bonum proprium; alia autem oeconomica, quae ordinatur ad bonum commune domus vel familiae; et tertia politica, quae ordinatur ad bonum commune civitatis vel regni.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus non intendit dicere quod politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiae: sed prudentiae quae ordinatur ad bonum commune. Quae quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiae, prout scilicet est quaedam recta ratio agibilium; dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus ibidem⁵⁴ dicit, "ad bonum virum pertinet posse bene principari et bene subditi". Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis et subditi differt specie, sicut etiam virtus viri et mulieris, ut ibidem dicitur.

Ad tertium dicendum quod

mún de una casa o familia, y la monástica, que se refiere al bien de una persona privada. Luego, por igual motivo, serán diversas las especies de prudencia según esta diversidad de materias.

Respuesta. Se ha dicho antes que las diversas especies de hábitos se originan de la diversidad de objetos formales. Ahora bien, la razón formal de los medios se toma del fin, como consta de lo anterior. Por lo tanto, las diversas especies de hábitos deben ser efecto de la relación a diversos fines; y son fines diversos el bien propio de cada uno, el bien de la familia y el bien de la ciudad y de la nación. Por consiguiente, las diversas especies de prudencia deben distinguirse según estos distintos fines: una será la prudencia propiamente tal, que trate del bien particular; otra, la prudencia económica, que trate del bien común de una casa o familia, y una tercera, la prudencia política, que versará acerca del bien común de la ciudad o de la nación.

Soluciones. 1. El Filósofo no intenta afirmar que la política sea un hábito idéntico a toda prudencia, sino sólo a la prudencia que trata del bien común. Esta se llama prudencia en su razón común de prudencia, por ser recta dirección de las acciones, y es llamada política por su orden al bien común.

2. Como dice el Filósofo, "el buen ciudadano es apto para bien mandar y para obedecer bien". Por consiguiente, en la virtud propia del buen ciudadano va incluida la del buen príncipe. Pero son específicamente distintas la virtud del gobernante y del súbdito, como la del varón y de la mujer, según allí mismo se dice.

3. La diversidad específica de los

⁴⁹ C.1 n.11 (BK 120b19); S.Th., lect.2.

⁵⁰ C.8 n.1 (BK 141b23); S.Th., lect.7.

⁵¹ C.2 n.6 (BK 127a20); S.Th., lect.3.

⁵² A.5; 1-2 q.54 a.2 ad 1.

⁵³ 1-2 q.1 introd.; q.103 a.1.

⁵⁴ Polit. 3 c.2 n.10.11 (BK 127b13; b20); S.Th., lect.3.

hábitos nace también de la ordenación de unos hábitos, como el arte ecuestre, militar y civil son específicamente diversos, aunque el fin de uno se subordina al del otro. Por lo mismo, aunque el bien privado se subordine al de la multitud, ello no impide que tal diversidad dé origen a especies de hábitos distintos. Solamente se infiere que el hábito que se ordena al fin último es más excelente e impera a los demás hábitos.

etiam diversi fines quorum unus ordinatur ad alium diversificant speciem habitus: sicut equestris et militaris et civilis differunt specie, licet finis unus ordinetur ad finem alterius. Et similiter, licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit quin talis diversitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quod habitus qui ordinatur ad finem ultimum sit principallior, et imperet aliis habitibus.

ARTICULO 12

Utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus

Si se da prudencia en los súbditos o sólo en los gobernantes

Dificultades. Parece que la prudencia no se da en los súbditos, sino que es exclusiva de los gobernantes.

1. Según el Filósofo, "sólo la prudencia es virtud propia del príncipe, mientras que las demás son comunes a él y a los súbditos. Los súbditos no poseen prudencia, sino opinión verdadera".

2. También dice que "los súbditos no tienen nada que aconsejar". Por consiguiente, si la prudencia nos hace aconsejar bien, no es propia de los siervos o súbditos.

3. La prudencia es preceptiva, como ya se dijo. Pero el mandar no es propio de los siervos, sino exclusivo del príncipe, en el que, por lo mismo, reside únicamente la prudencia.

Por otra parte, dice el mismo Filósofo que hay dos especies de prudencia política: una legislativa, propia de los gobernantes, y otra que conserva el nombre común de política y versa sobre los singulares. Esta segunda debe darse también en los

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in subditis, sed solum in principibus.

1. Dicit enim Philosophus, in III "Polit." (l.c. nt.54), quod "prudentia sola est propria virtus principis; aliae autem virtutes sunt communes subditorum et principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera".

2. Praeterea, in I "Polit."⁵⁵ dicitur quod "servus omnino non habet quid consiliativum". Sed "prudentia facit bene consiliativos"; ut dicitur in VI "Ethic." (l.c. nt.36). Ergo prudentia non competit servis, seu subditis.

3. Praeterea, prudentia est praeceptiva, ut supra (a.3) dictum est. Sed praecipere non pertinet ad servos vel subditos, sed solum ad principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solum in principibus.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."⁵⁶ quod prudentiae politicae sunt duae species: una quae est "legum positiva", quae pertinet ad principes; alia quae "retinet commune nomen politicae", quae est "circa singularia". Huiusmodi au-

tem singularia peragere pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non solum est principum, sed etiam subditorum.

Respondeo dicendum quod prudentia in ratione est. Regere autem et gubernare proprie rationis est. Et ideo unusquisque in quantum participat de regimine et gubernatione, in quantum convenit sibi habere rationem et prudentiam. Manifestum est autem quod subditi in quantum est subditus, et servi in quantum est servus, non est regere et gubernare, sed magis regi et gubernari. Et ideo prudentia non est virtus servi in quantum est servus, nec subditi in quantum est subditus. Sed quia quilibet homo, in quantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, in quantum convenit ei prudentia habere. Unde manifestum est quod prudentia quidem in principe est "ad modum artis architectonicae", ut dicitur in VI "Ethic." (ibid.). In subditis autem "ad modum artis manu operantis".

Ad primum ergo dicendum quod verbum Philosophi est intelligendum per se loquendo: quia scilicet virtus prudentiae non est virtus subditi in quantum huiusmodi.

Ad secundum dicendum quod servus non habet consiliativum in quantum est servus: sic enim est instrumentum domini. Est tamen consiliativus in quantum est animal rationale.

Ad tertium dicendum quod per prudentiam homo non solum praecipit aliis, sed etiam sibi ipsi: prout scilicet ratio dicitur praecipere inferioribus viribus.

súbditos, por lo que la prudencia no es exclusiva de los gobernantes.

Respuesta. La prudencia reside en la razón, de la que es función propia el regir y gobernar. Por lo tanto, cada uno, en cuanto participa del gobierno y dirección, en tanto le conviene poseer la prudencia. Es, por otra parte, manifiesto que al súbdito y siervo, en cuanto tales, no compete regir y gobernar, sino ser regidos y gobernados. Por consiguiente, la prudencia no es virtud del siervo ni del súbdito en cuanto tales. Mas, como todo hombre, por ser racional, participa algo del gobierno según su libre albedrío, en esa medida le conviene la prudencia. Es, pues, evidente que la prudencia reside en el príncipe "como mente arquitectónica", y en los súbditos, "a modo de arte mecánica" o como obreros que ejecutan un plan.

Soluciones. 1. El Filósofo quiere expresar sólo que de suyo la virtud de la prudencia no es propia del súbdito en cuanto tal.

2. El siervo nada tiene que aconsejar en cuanto siervo, por ser instrumento de su señor, pero sí en cuanto racional.

3. El hombre, por la prudencia, no sólo manda a los demás, sino a sí mismo en cuanto que la razón impera a las potencias inferiores.

⁵⁴ Infra q.50 a.2; *Ethic.* 6 lect.7.

⁵⁵ C.5 n.6 (BK 1260a12); S.Th., lect.10.

⁵⁶ C.8 n.2 (BK 1141b24); S.Th., lect.7.

a lo cual ha de ordenarse todo lo que sucede en el presente. La previsión es, pues, parte de la prudencia.

Soluciones. 1. Cuando son necesarias muchas cosas para formar un todo, una de ellas ha de ser principal y a ella subordinarse las demás. Por eso, en cualquier todo se implica una parte formal y predominante, de la cual reciba su unidad. En este aspecto, la previsión es la parte principal de la prudencia, ya que todas las demás cosas requeridas para la misma son necesarias para ordenar al fin directamente. De ahí que la palabra "prudencia" está tomada de "providencia" o "previsión" como de su parte principal.

2. La especulación versa sobre objetos universales y necesarios que de suyo no están lejos por ser de todo lugar y tiempo, aunque estén lejos de nosotros porque no los conocemos. Por ello, la previsión se refiere propiamente al orden práctico, no al especulativo.

3. En la recta ordenación al fin que incluye la razón de previsión ya incluida también la rectitud del consejo, del juicio y del precepto, sin los cuales no puede darse una recta ordenación al fin.

ARTICULO 7

Utrum circumspectio debeat poni pars prudentiae

Si la circunspección puede ser parte de la prudencia

Dificultades. Parece que la circunspección no puede ser parte de la prudencia.

1. La circunspección parece ser una consideración de las circunstancias. Pero éstas son infinitas e imposibles de conocer por la razón, en la cual reside la prudencia. Luego no

enim providentia respectum quendam allucis distantis, ad quod ea quae in praesenti occurrunt ordinanda sunt. Unde providentia est pars prudentiae.

Ad primum ergo dicendum quod quancumque multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur. Unde et in quolibet toto necesse est esse unam partem formalem et praedominantem, a qua totum unitatem habet. Et secundum hoc providentia est principalior inter omnes partes prudentiae: quia omnia alia quae requiruntur ad prudentiam ad hoc necessaria sunt ut aliquid recte ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius prudentiae sumitur a providentia, sicut a principaliori sua parte.

Ad secundum dicendum quod speculatio est circa universalia et circa necessaria, quae secundum se non sunt procul, cum sint ubique et semper: etsi sint procul quoad nos, in quantum ab eorum cognitione deficiamus. Unde providentia non proprie dicitur in speculativis, sed solum in practiis.

Ad tertium dicendum quod in recta ordinatione ad finem, quae includitur in ratione providentiae, importatur rectitudo consilii et iudicii et praeccepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod circumspectio non possit esse pars prudentiae.

1. Circumspectio enim videtur esse consideratio quaedam eorum quae circumstant. Huiusmodi autem sunt infinita; quae non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circumspec-

tio non debet poni pars prudentiae.

2. Praeterea, circumstantiae magis videntur pertinere ad virtutes morales quam ad prudentiam. Sed circumspectio nihil aliud esse videtur quam respectus circumstantiarum. Ergo circumspectio magis videtur pertinere ad morales virtutes quam ad prudentiam.

3. Praeterea, qui potest videre quae procul sunt multo magis potest videre quae circa sunt. Sed per providentiam homo est potens prospicere quae procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quae circumstant. Non ergo oportuit, praeter providentiam, ponere circumspectionem partem prudentiae.

Sed contra est auctoritas Macrobio, ut supra dictum est (q.48 arg.1).

Respondeo dicendum quod ad prudentiam, sicut dictum est (a.6), praecipue pertinet recte ordinare aliquid in finem. Quod quidem recte non fit nisi et finis sit bonus, et id quod ordinatur in finem sit etiam bonum et conveniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est (a.3), est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum et conveniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum vel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alluci, secundum se consideratum, videtur esse conveniens ad allucendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia vel suspicio adulationis, non erit hoc conveniens ad finem. Et ideo necessaria est circumspectio ad prudentiam: ut scilicet homo id quod ordinatur in finem comparet etiam cum his quae circumstant.

Ad primum ergo dicendum quod licet ea quae possunt circumstare sint infinita, tamen ea quae circumstant in actu non sunt infinita; sed pauca quaedam sunt quae immutat iudicium rationis in agentis.

debemos incluir la circunspección entre las partes de la prudencia.

2. Las circunstancias parecen pertenecer a las virtudes morales más que a la prudencia. Por lo tanto, como la circunspección no parece ser sino una consideración de las circunstancias, síguese que es más propia de las virtudes morales que de la prudencia.

3. El que puede ver las cosas distantes, podrá ver mucho mejor las que están cerca. Luego, pudiendo ver las distantes por medio de la previsión, basta ésta para considerar las que nos rodean; por lo cual no es necesario poner, además, la circunspección como parte de la prudencia.

Por otra parte, tenemos la autoridad de Macrobio, que la coloca entre las partes de la prudencia.

Respuesta. Como queda dicho, es propio de la prudencia la recta ordenación al fin, la cual no puede darse sin que éste sea bueno y lo que a él se ordena sea también bueno y proporcionado al mismo. Pero como la prudencia, según hemos dicho, trata de acciones particulares en las cuales concurren muchos elementos y circunstancias, sucede a veces que una operación en sí misma es buena y proporcionada al fin, pero que por alguna circunstancia se hace mala o no oportuna para el fin. Así, dar a uno muestras de amor, considerado en sí mismo, parece ser conveniente para moverle a amar; pero no lo será si es un soberbio o lo toma como adulación. Por ello es necesaria en la prudencia la circunspección, para que el hombre compare lo que se ordena al fin con sus circunstancias.

Soluciones. 1. Aunque las circunstancias pueden ser infinitas, no lo son actualmente, y son pocas las que modifican el juicio de la razón en las acciones.

* Supra q.48; Sent. 3 d.33 q.3 a.1 q.2.

2. Las circunstancias caen bajo la prudencia para ser determinadas por ella; se refieren a las virtudes morales, porque éstas son perfeccionadas por la determinación de las circunstancias.

3. Así como es propio de la previsión descubrir lo que es de suyo conveniente para el fin, la circunspección considera si ello es conveniente a ese fin dadas las actuales circunstancias. Cada una de estas funciones presenta su dificultad propia y es la razón de ponerlas como distintas partes de la prudencia.

ARTICULO 8

Utrum cautio debeat poni pars prudentiae^a

Si la precaución debe incluirse como parte de la prudencia

Dificultades. Parece que la precaución no debe incluirse entre las partes de la prudencia.

1. En cosas en las que no puede haber algo malo no es necesaria la precaución. Pero "nadie hace mal uso de las virtudes", según palabras de San Agustín. Por lo tanto, la precaución no pertenece a la prudencia, que es la que dirige las virtudes.

2. El que prevé los bienes, previene al mismo tiempo los males; así, es propio de la medicina dar la salud y curar la enfermedad. Siendo, pues, algo propio de la previsión el prever los bienes, no hace falta asignar a la prudencia la precaución como distinta de la previsión.

3. Nadie que sea prudente intenta lo imposible. Mas no es posible precaver todos los males que pueden suceder. Por ello, la precaución no pertenece a la prudencia.

Por otra parte, leemos en el Apóstol: "Mirad, pues, que viváis circunspectamente".

Ad secundum dicendum quod circumstantiae pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas; ad virtutes autem morales inquantum per circumstantiarum determinationem perficiuntur.

Ad tertium dicendum quod sicut ad providentiam pertinet prospicere id quod est per se conveniens fini, ita ad circumspectionem pertinet considerare an sit conveniens fini secundum ea quae circumstant. Utrumque autem horum habet specialem difficultatem. Et ideo utrumque eorum seorsum ponitur pars prudentiae.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod cautio non debeat poni pars prudentiae.

1. In his enim in quibus non potest malum esse non est necessaria cautio. Sed "virtutibus nemo male utitur", ut dicitur in libro "De lib. arbit."²⁵ Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quae est directiva virtutum.

2. Praeterea, eiusdem est providere bona et cavere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem et curare aegritudinem. Sed providere bona pertinet ad providentiam. Ergo etiam cavere mala. Non ergo cautio debet poni alia pars prudentiae a providentia.

3. Praeterea, nullus prudens conatur ad impossibile. Sed nullus potest praecavere omnia mala quae possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Eph. 5,15: "Videte quomodo caute ambuletis".

Respondeo dicendum quod ea circa quae est prudentia sunt contingentia operabilia, in quibus, sicut verum potest admitti fieri falso, ita et malum bono, propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur a malis, et mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur bona quod vitentur mala.

Ad primum ergo dicendum quod cautio non est necessaria in moralibus actibus ut aliquis sibi caveat ab actibus virtutum: sed ut sibi caveat ab eis per quae actus virtutum impediuntur.

Ad secundum dicendum quod opposita mala cavere eiusdem rationis est et prosequi bona. Sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur a providentia, quamvis utrumque pertineat ad unam virtutem prudentiae.

Ad tertium dicendum quod malorum quae homini vitanda occurrunt quaedam sunt quae ut in pluribus accidere solent. Et talia comprehendi ratione possunt. Et contra haec ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant. Quaedam vero sunt quae ut in paucioribus et casualiter accidunt. Et haec, cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec sufficienter homo potest ea praecavere: quamvis per officium prudentiae homo contra omnes fortunae insultus disponere possit ut minus laedatur.

Respuesta. La prudencia se ocupa de acciones contingentes, en las cuales puede mezclarse lo verdadero con lo falso, lo malo con lo bueno, debido a la variedad de situaciones en que se presentan estas acciones, en las cuales frecuentemente el bien está impelido por el mal y éste presenta apariencias de bien. En consecuencia, la prudencia necesita de la precaución para elegir los bienes y evitar los males.

Soluciones. 1. La precaución no es necesaria en las virtudes morales para guardarse de los actos virtuosos, sino de aquello que pueda impedir esos actos.

2. Es lo mismo buscar el bien y evitar el mal opuesto a ese bien, pero no el evitar los obstáculos extrínsecos. En esto se distinguen la precaución y la previsión, aunque ambas pertenecen a la misma virtud de la prudencia.

3. De los males que el hombre debe evitar, algunos suceden con frecuencia y puede conocerlos la razón, contra los cuales se destina la precaución para evitarlos totalmente o disminuir el daño. Pero otros suceden con menos frecuencia y por azar, los cuales, siendo infinitos, no pueden ser conocidos por la razón ni el hombre puede guardarse suficientemente de ellos, aunque por medio de la prudencia puede hacer que las adversidades de la fortuna le dañen menos.

^a Supra q.48; Sent. 3 d.33 q.3 a.1 q.2.

²⁵ L.2 c.10: ML 32,1268.

ARTICULO 1

*Utrum regnativa debeat poni species prudentiae**

Si la prudencia gubernativa es una parte de la prudencia

Dificultades. Parece que la llamada "regnativa" no debe ser incluida como parte de la prudencia.

1. La prudencia gubernativa se ordena a conservar la justicia, conforme al dicho del Filósofo: "El príncipe es el guardián de la justicia". Por consiguiente, la ciencia de gobierno es más propia de la justicia que de la prudencia.

2. El reino es una de las seis formas de gobierno. Luego, así como ninguna de las otras cinco—la aristocracia, la política o timocracia, la tiranía, la oligarquía y la democracia—da lugar a una especie de prudencia, tampoco el reino o monarquía debe dar lugar a la prudencia "regnativa".

3. Dar leyes es propio no sólo del rey, sino de otras autoridades e incluso del pueblo, según San Isidoro. Como el Filósofo pone el arte de dar leyes entre las partes de la prudencia, no debemos sustituirlo por la prudencia "regnativa".

Por otra parte, dice el Filósofo que "la prudencia es virtud propia del príncipe". Luego la prudencia del gobierno es una prudencia especial.

Respuesta. Como antes se ha dicho, la función propia de la prudencia es dirigir y mandar. Por lo tanto, donde haya una razón especial de régimen e imperio de los actos humanos habrá también una razón especial de prudencia. Es evidente, por

Ad primum sic proceditur. Videtur quod regnativa non debeat poni species prudentiae.

1. Regnativa enim ordinatur ad iustitiam conservandam: sicut enim in V "Ethic." quod "princeps est custos iusti". Ergo regnativa magis pertinet ad iustitiam quam ad prudentiam.

2. Praeterea, secundum Philosophum, in III "Polit." regnum est una sex politiarum. Sed nulla species prudentiae sumitur secundum alias quinque politias, quae sunt aristocratia, politia (quae alio nomine dicitur timocratia), tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnativa.

3. Praeterea, leges condere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, et etiam ad populum; ut patet per Isidorum, in libro "Etymol." Sed Philosophus, in VI "Ethic.", ponit legispositivam partem prudentiae. Inconvenienter igitur loco eius ponitur regnativa.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III "Polit.", quod "prudencia est propria virtus principis". Ergo specialis prudentia debet esse regnativa.

Respondetur dicendum quod, sicut ex supradictis patet (q.47 a.8-12), ad prudentiam pertinet regere et praecipere. Et ideo ubi invenitur specialis ratio regiminis et praecepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur specialis ratio prudentiae. Manifestum

est autem quod in eo qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam civitatis vel regni, invenitur specialis et perfecta ratio regiminis: tanto enim regimen perfectius est quanto est universalius, ad plura se extendens et ulteriorem finem attingens. Et ideo regi, ad quem pertinet regere civitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem et perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnativa ponitur species prudentiae.

Ad primum ergo dicendum quod omnia quae sunt virtutum moralium pertinent ad prudentiam sicut ad dirigentem: unde et ratio recta prudentiae ponitur in definitione virtutis moralis, ut supra dictum est. Et ideo etiam executio iustitiae, prout ordinatur ad bonum commune, quae pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiae. Unde istae duae virtutes sunt maxime propriae regi, scilicet prudentia et iustitia: secundum illud Ier. 23,5: "Regnabit rex, et sapiens erit et faciet iudicium et iustitiam in terra". Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi vero ad subditos, ideo regnativa magis ponitur species prudentiae, quae est directiva, quam iustitiae, quae est executiva.

Ad secundum dicendum quod regnum inter alias politias est optimum regimen, ut dicitur in VIII "Ethic." Et ideo species prudentiae magis debuit denominari a regno. Ita tamen quod sub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta: non autem perversa, quae virtuti opponuntur, unde non pertinent ad prudentiam.

Ad tertium dicendum quod Philosophus denominat regnativam a principali actu regis, qui est leges punere. Quod etsi conveniat aliis, non convenit eis nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

otra parte, que en aquel que no sólo debe regirse a sí mismo, sino a la comunidad perfecta de una ciudad o reino, se encuentra una razón especial y perfecta de dirección e imperio, ya que éste es tanto más perfecto cuanto mayor es su extensión y más elevado su fin. Por ello, la prudencia es propia del que gobierna una ciudad o un reino, según una razón especial y perfectísima. Por lo cual se enumera la prudencia gubernativa entre las especies de la prudencia.

Soluciones. 1. Toda la materia de las virtudes morales corresponde a la prudencia como rectora, y de ahí que la recta razón de la prudencia forma parte de la definición de virtud moral, según queda dicho. Por ello, la ejecución de la justicia en cuanto orientada al bien común, que es el oficio propio del príncipe, precisa de la dirección prudencial. De ahí que la prudencia y la justicia sean las virtudes más propias del rey, conforme al texto de Jeremías: "Como verdadero rey, reinará prudentemente, y hará derecho y justicia en la tierra". Pero, como el dirigir es más bien propio del rey, y el obedecer de los súbditos, por eso ponemos como parte de la prudencia la del gobernante, que es directiva, con preferencia a la justicia, que es ejecutiva.

2. El reino o monarquía es el mejor régimen entre las demás formas de gobierno, como leemos en la "Ética". Por ella debía, pues, denominarse esta especie de prudencia, pero comprendiendo bajo la misma todas las demás formas de régimen rectas, no las perversas, que se oponen a la virtud y no pueden, por ello, ser partes de la prudencia.

3. El Filósofo denomina la prudencia de gobierno por el acto principal del rey, que es el dar leyes. Aunque este poder compete también a otros, pero en cuanto participan de algún modo del gobierno del rey.

* Q.47 a.5 arg.1; 1-2 q.58 a.2 ad 4.

C.10 n.2 (BK 1060a35): S.TH., lect.10.

* Supra q.48: Sent. 3 d.35 q.3 a.1 q.4; Ethic. 6 lect.7.

1 C.6 n.5 (BK 1134b1): S.TH., lect.11.

2 C.5 n.2 (BK 1279a32): S.TH., lect.6; cf. Ethic. 8 c.10 n.1,3 (BK 1160a31; bro): S.TH., lect.10.

3 L.2 c.10: ML 82,130; 1,5 c.10: ML 82,200.

4 C.8 n.2 (BK 1141b25): S.TH., lect.7.

5 C.2 n.11 (BK 1277b25): S.TH., lect.3.

ARTICULO 2

*Utrum politica convenienter ponatur pars prudentiae**

Si la política puede ponerse como parte de la prudencia

Dificultades. Parece que no debemos colocar la política entre las partes de la prudencia.

1. La prudencia gubernativa es parte de la prudencia política, como hemos dicho. Luego, como la parte no debe dividirse del todo, no debemos poner la política como parte de la prudencia.

2. Las especies de hábitos se distinguen por los diversos objetos. Pero el gobernante para mandar y el súbdito para cumplir las órdenes necesitan de lo mismo. Por consiguiente, la política, como propia de los súbditos, no puede ser una especie de prudencia distinta de la prudencia del gobierno.

3. Cada súbdito es una persona particular. Pero todo particular puede regirse suficientemente por la prudencia común. Luego no debemos poner una especie de prudencia que se llame política.

Por otra parte, según Aristóteles, "es propio de la prudencia de las leyes lo que pertenece al gobierno de la ciudad, como prudencia arquitectónica; ésta se llama comúnmente política, que trata de los singulares".

Respuesta. El siervo es movido por su señor por el imperio, al igual que el súbdito por su jefe, de modo distinto a como se mueven los animales irracionales y los seres inanimados por sus principios motores. Estos, simplemente impelidos por otro, no se conducen por sí mismos, ya que no tienen dominio de sí por medio de libre albedrío. Esto hace que la rectitud de gobierno no se dé en ellos, sino en aquel que los mue-

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod politica inconvenienter ponatur pars prudentiae.

1. Regnativa enim est pars politicae prudentiae, ut dictum est (q.48). Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo politica non debet poni alla species prudentiae.

2. Praeterea, species habituum distinguuntur secundum diversa objecta. Sed eadem sunt quae oportet regnantem praecipere et subditum exequi. Ergo politica, secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiae distincta a regnativa.

3. Praeterea, unusquisque subditorum est singularis persona. Sed quaelibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni allam speciem prudentiae quae dicatur politica.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic." (l.c. nt.4): "Eius autem quae circa civitatem haec quidem ut architectonica prudentia legispositiva; haec autem commune nomen habet politica, circa singularia existens".

Respondeo dicendum quod servus per imperium movetur a domino et subditus a principante, aliter tamen quam irrationalia et inanimata moveantur a suis motoribus. Nam inanimata et irrationalia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines servi, vel

quicumque subditi, ita aguntur ab aliis per praecceptum quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium. Et ideo requiritur in eis quaedam rectitudo regiminis per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiae quae politica vocatur.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est (a.1), regnativa est perfectissima species prudentiae. Et ideo prudentia subditorum, quae deficit a prudentia regnativa, retinet sibi nomen commune, ut politica dicatur: sicut in logicis convertibile quod non significat essentiam retinet sibi commune nomen "propril".

Ad secundum dicendum quod diversa ratio obiecti diversificat habitum secundum speciem, ut ex supradictis patet (q.47 a.5; 1-2 q.54 a.2). Eadem autem agenda considerantur quidem a rege secundum universallorem rationem quam considerentur a subdito, qui obedit: uni enim regi in diversis officiis multi obediunt. Et ideo regnativa comparatur ad hanc politicam de qua loquimur sicut ars architectonica ad eam quae manu operatur (q.47 a.12).

Ad tertium dicendum quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum: per politicam autem de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ve. En cambio, los siervos y súbditos son regidos por el precepto de otros, pero moviéndose ellos libremente. Por lo tanto, necesitan de la rectitud del gobierno para regirse ellos mismos en la obediencia a los príncipes. Función propia de la prudencia política.

Soluciones. 1. Como ya dijimos, la gubernativa es la especie más perfecta de prudencia. Por eso, la prudencia de los súbditos, menos perfecta que la gubernativa, conserva el nombre común de prudencia política, así como en lógica el convertible que no significa la esencia retiene, no obstante, el nombre de "proprio".

2. La diversa razón de objeto diversifica el hábito en su especie, como hemos dicho. Las mismas acciones son consideradas por el rey bajo una razón más universal que por el súbdito que obedece, ya que son muchos los que obedecen en diversos oficios al mismo rey. Ello hace que la prudencia gubernativa se compare con la política como el arte del arquitecto al del obrero.

3. Por la prudencia general se rige el hombre a sí mismo en orden al propio bien; más por la política, de que hablamos, en orden al bien común.

ARTICULO 3

*Utrum oeconomica debeat poni species prudentiae**

Si la económica debe incluirse como especie de la prudencia

Dificultades. Parece que no debemos incluir la económica entre las especies de la prudencia.

1. Como dice el Filósofo, la prudencia se ordena a "todo el vivir rectamente". La economía, en cambio, se refiere a un fin particular, esto es,

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod oeconomica non debeat poni species prudentiae.

1. Quia ut Philosophus dicit, in VI "Ethic.", prudentia ordinatur "ad bene vivere totum". Sed oeconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet

* Supra q.47 a.11; q.48; Sent. 3 d.33 q.3 a.1 q.4; Ethic. 6 lect.7.

* C.5 n.1 (BK 1740a28); S.Th., lect.4

* Supra q.48; Sent. 3 d.33 q.3 a.1 q.4; Ethic. 6 lect.7.

a las riquezas; no pudiendo ser, por ello, una especie de la prudencia.

2. Como ya vimos, la prudencia es exclusiva de los buenos. La economía, por el contrario, puede ser también patrimonio de los malos, ya que muchos pecadores son prudentes en el gobierno de su familia. Por consiguiente, no debe ser colocada entre las partes de la prudencia.

3. Como en la sociedad hay jefe y súbditos, así también en la familia. De ahí que, de ser la economía parte de la prudencia como la política, deberíamos hablar de una prudencia paterna, como hablamos de prudencia del gobernante, lo cual no acontece. Es, pues, claro que la economía no debe incluirse entre las partes de la prudencia.

Por otra parte, Aristóteles dice que, de las distintas clases de prudencia que se ordenan al gobierno de la multitud, "una es prudencia económica; otra, legislativa, y una tercera, política".

Respuesta. En la razón formal de objeto, las diferentes modalidades de universal y particular, del todo y la parte, diversifican las artes y las virtudes; y, según esta diferencia, una es principal respecto de la otra. Es indudable, por otra parte, que la familia ocupa un puesto medio entre la persona singular y la ciudad o reino, puesto que la persona individual es parte de la familia, y ésta, a su vez, es parte de la ciudad o reino. Por consiguiente, así como la prudencia común, que es directiva del individuo, se distingue de la prudencia política, de igual suerte la prudencia económica debe distinguirse de ambas.

Soluciones. 1. Las riquezas se refieren a la prudencia económica, no como fin último, sino como instrumentos, según vemos en los "Politi-

cet ad divitias, ut dicitur in I "Ethic." Ergo oeconomica non est species prudentiae.

2. Praeterea, sicut supra habitum est (q.47 a.13), prudentia non est nisi bonorum. Sed oeconomica potest esse etiam malorum: multi enim peccatores providi sunt in gubernatione familiae. Ergo oeconomica non debet poni species prudentiae.

3. Praeterea, sicut in regno invenitur principans et subiectum, ita etiam in domo. Si ergo oeconomica est species prudentiae sicut et politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut et regnativa. Non autem ponitur. Ergo nec oeconomica debet poni species prudentiae.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI "Ethic."¹⁰, quod "illarum", scilicet prudentiarum quae se habent ad regimen multitudinis, "haec quidem oeconomica, haec autem legispositiva, haec autem politica".

Respondeo dicendum quod ratio obiecti diversificata secundum universale et particulare, vel secundum totum et partem, diversificat artes et virtutes; secundum quam diversitatem una est principalis respectu alterius. Manifestum est autem quod domus medio modo se habet inter unam singularem personam et civitatem vel regnum: nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta, quae est regitiva unius, distinguitur a politica prudentia, ita oportet quod oeconomica distinguatur ab utraque.

Ad primum ergo dicendum quod divitiae comparantur ad oeconomiam non sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quaedam, ut dicitur in I "Polit."¹¹ Finis au-

tem ultimus oeconomicae est totum bene vivere secundum domesticam conversationem. Philosophus autem I "Ethic." ponit exemplificando divitias finem oeconomicae secundum studium plurimorum.

Ad secundum dicendum quod ad aliqua particularia quae sunt in domo dispensanda possunt aliqui peccatores provide se habere: sed non ad ipsum totum bene vivere domesticae conversationis, ad quod praecipue requiritur vita virtuosa.

Ad tertium dicendum quod pater in domo habet quandam similitudinem regii principatus, ut dicitur in VIII "Ethic."¹²: non tamen habet perfectam potestatem regiminis sicut rex. Et ideo non ponitur separatim paterna species prudentiae, sicut regnativa.

cos", mientras que su fin último es la rectitud de la vida familiar en todas sus manifestaciones. Aristóteles sólo por vía de ejemplo pone las riquezas como fin de la prudencia económica, ya que lo son en el afán de muchos.

2. Respecto de algunos negocios particulares pertenecientes a la vida familiar, pueden algunos pecadores conducirse bien en cuanto a la administración de los mismos, pero no respecto del conjunto de la vida doméstica, que requiere, ante todo, una vida virtuosa.

3. La autoridad del padre en casa es, en parte, similar a la del rey, como vemos en la "Ética"; pero no posee, como él, una potestad de gobierno perfecta, por lo cual su prudencia no da lugar a una especie distinta, como la regnativa.

ARTICULO 4

Utrum militaris debeat poni species prudentiae^a Si la prudencia militar debe incluirse como especie de la prudencia

Ad quartum sic proceditur. VI dicitur quod militaris non debeat poni species prudentiae.

1. Prudentia enim contra artem dicitur, ut dicitur in VI "Ethic."¹³ Sed militaris videtur esse quaedam ars in rebus bellicis; sicut patet per Philosophum, in III "Ethic."¹⁴ Ergo militaris non debet poni species prudentiae.

2. Praeterea, sicut militare negotium continetur sub politico, ita etiam et plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum et aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quae sunt in civitate non accipiuntur aliqua species prudentiae. Ergo etiam neque secundum militare negotium.

Dificultades. Parece que el arte militar no debe incluirse entre las especies de la prudencia.

1. La prudencia es distinta del arte, según vemos en la "Ética". Mas lo militar parece ser más bien el arte en cosas de guerra, conforme al Filósofo. Por consiguiente, la ciencia de la milicia no debe ser incluida entre las partes de la prudencia.

2. Así como los asuntos militares se incluyen dentro de lo político, parejamente muchos otros negocios, como los de los comerciantes, artífices y otros semejantes, los cuales no dan lugar a distintas especies de prudencia; luego tampoco los militares.

^a Supra q.48; Sent. 3 d.33 q.3 a.1 q.4.

¹⁰ C.10 n.4 (BK 1160b24): S.TH., lect.16.

¹¹ C.3 n.1 (BK 1139b16); c.5 n.3.7 (BK 1140b2; b25): S.TH., lect.3.4.

¹² C.8 n.6 (BK 1176b6): S.TH., lect.16; cf. I.1 c.1 n.4 (BK 1094a12): S.TH., lect.1.

⁹ C.1 n.3 (BK 1094a9): S.TH., lect.1.

¹⁰ C.8 n.3 (BK 1141b31): S.TH., lect.7.

¹¹ C.3 n.9 (BK 1136b16): S.TH., lect.6.

3. En cosas de guerra adquiere máxima importancia la fortaleza de los soldados. Luego la ciencia militar es más propia de la fortaleza que de la prudencia.

Por otra parte, leemos en los Proverbios: "Porque con estratagemas se hace la guerra, y la victoria está en la muchedumbre de los consejeros". Mas el aconsejar es propio de la prudencia. Por lo tanto, en los asuntos de guerra es sumamente necesaria una especie de prudencia, que llamamos prudencia militar.

Respuesta. Lo que es producto del arte y de la inteligencia debe conformarse a lo que procede de la naturaleza, que es obra de la inteligencia divina. Ahora bien, la naturaleza presenta dos tendencias: la de dirigir cada cosa en sí misma, y la tendencia a resistir a todo lo que se oponga o pueda destruirla. Por ello ha dado a los animales no sólo el apetito concupiscible, para que tiendan a las cosas convenientes para su conservación, sino el irascible, para resistir a cuantos se le oponen. De consiguiente, también en todo lo que va dirigido por la razón, no sólo debe darse prudencia política, que disponga bien las cosas concernientes al bien común, sino, además, la prudencia militar, que rechace los ataques de los enemigos.

Soluciones. 1. Puede haber un arte militar que dé reglas sobre el buen uso de ciertos medios externos, como son las armas o caballos; pero lo militar, en cuanto orientado al bien común, se introduce en el campo propio de la prudencia.

2. Los demás negocios de la ciudad se ordenan a utilidades particulares, mientras que la ciencia militar tiene como fin custodiar el bien común.

3. El ejercicio del arte militar es propio de la fortaleza; pero su dirección pertenece a la prudencia, sobre todo tal como se da en el jefe del ejército.

3. Praeterea, in rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem quam ad prudentiam.

Sed contra est quod dicitur Prov. 24,6: "Cum dispositione initur bellum, et erit salus ubi sunt multa consilia". Sed consiliari pertinet ad prudentiam. Ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiae quae militaris dicitur.

Respondeo dicendum quod ea quae secundum artem et rationem aguntur conformia esse oportet his quae sunt secundum naturam, quae a ratione divina sunt instituta. Natura autem ad duo intendit: primo quidem, ad regendum unamquamque rem in seipsa; secundo vero, ad resistendum extrinsecis impugnantibus et corruptivis. Et propter hoc non solum dedit animalibus vim concupiscibilem, per quam moveantur ad ea quae sunt salutem eorum accommodata; sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Unde et in his quae sunt secundum rationem non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam convenienter disponantur ea quae pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

Ad primum ergo dicendum quod militaris potest esse ars secundum quod habet quasdam regulas recte utendi quibusdam exterioribus rebus, puta armis et equis; sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiae.

Ad secundum dicendum quod alia negotia quae sunt in civitate ordinantur ad aliquas particulares utilitates; sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad tertium dicendum quod exercitio militiae pertinet ad fortitudinem; sed directio ad prudentiam, et praecipue secundum quod est in duce exercitus.

INTRODUCCION A LA CUESTION 51

DE LAS PARTES POTENCIALES O VIRTUDES ANejas DE LA PRUDENCIA

Plan y estructura de la cuestión

Por último, estudia el Santo en particular el tercer grupo de partes de la prudencia, que son sus partes potenciales. En realidad son virtudes esencialmente distintas de la prudencia propiamente dicha, mas no como especies estrictamente dichas contenidas bajo el género común de prudencia, sino como porciones de ella que no participan todo su poder y perfección. No son partes unívocas, como las especies, que participan plenamente toda la perfección de su género, sino análogas o esencialmente desiguales, que no participan enteramente toda la perfección del todo potencial, sino más o menos según su mayor o menor proximidad a esa fuente plenaria y común.

Precisamente el todo universal es un todo unívoco que contiene como partes esenciales unívocas sus propias especies; pero el todo virtual o potencial es un todo análogo que contiene como partes esenciales análogas ciertos hábitos o potencias limitadas y secundarias, aunque esencialmente ordenadas a la principal, de cuyo poder o virtud participan más o menos. Son, pues, esas partes potenciales analogadas secundarios respecto del todo principal y fontal, que es el supremo analogante, con analogía de atribución intrínseca, porque realmente participan en sí mismas algo del poder, virtualidad o perfección del supremo analogante, que la posee toda en su máxima plenitud.

Así, el consejo es un acto de la razón práctica esencialmente ordenado al juicio o sentencia, que a su vez se ordena esencialmente al imperio o precepto como al acto supremo y principal; pues el consejo es para el juicio, y el juicio, para el imperio. El imperio, pues, es el analogante principal en la serie de actos de la razón práctica, siendo el consejo y el juicio sus analogados secundarios con analogía de atribución intrínseca según el género de causalidad final, *ad unum*, como medios esencialmente ordenados al imperio como a su término final.

Y lo mismo debe decirse de las virtudes a ellos correspondientes. La virtud, por consiguiente, del buen consejo está esencialmente ordenada a la virtud del buen juicio o del buen sentido, como ésta dice orden esencial a la virtud de mandar bien, que es precisamente la virtud de la prudencia. Esta, pues, es el supremo analogante, según el género o modo de causalidad final, de las otras tres prudencias diminutas, imperfectas y analogadas, que son sus partes potenciales: la εὐβουλία, la σύνσις y la γνῶσις.