Instituto de Estudios Filosóficos

"Santo Tomás de Aquino"

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Facultad de Derecho

BUENOS AIRES – REPÚBLICA ARGENTINA

SEMINARIO DE METAFÍSICA – 2025

LA TRADICIÓN CONSTITUTIVA Y LA CRISIS DE NUESTRA CIVILIZACIÓN

Instituto de Estudios Filosóficos "Santo Tomás de Aquino"

(Buenos Aires, República Argentina)

REUNIÓN Nº 6

8-5-25

La prudencia política de Leopoldo Eulogio Palacios

Exposición y acta a cargo de la Prof. Dra. Lucila Adriana Bossini

Asistentes presenciales: Félix Adolfo Lamas, Daniel Alioto, Lucila Adriana Bossini, Julio Lalanne, Guillermo García, Luis Roldán, P. Leandro Blanco, P. Sebastian De Candido, Daniel Herrera, Ignacio Alvarado, Andrés Alioto, Ana Milone, Lucía Stellato, Marcos Della Paolera, Santiago Rueda.

Asistentes vituales: Belén Masci, Carlos Barbe, Cristian Davis, Juan Pablo Barros, Fatima Duarte, Julian Farret, Thales Lobo, Bruno Benedetti, Santiago Monserrat, Sergio Tapia.

Expone la Prof. Dra. Lucila Adriana Bossini (se transcribe a continuación la ficha hermenéutica completa, que excede en contenido lo presentado oralmente en la reunión del seminario, y se incluyen las intervenciones de los seminaristas):

1.- Introducción: la obra, el autor y su línea doctrinal

1.1.- La obra

El libro *La prudencia política* de Leopoldo Eulogio Palacios fue editado en Madrid, por Editorial Gredos, forma parte de la colección Biblioteca hispánica de Filosofía dirigida por Ángel González Álvarez, la cuarta edición, que tengo a la vista, data del año 1978 (la primera edición es de 1945).

1.2.- El autor

Leopoldo Eulogio Palacios Rodríguez (Madrid, 1912-Madrid, 1981) fue una de las figuras más importantes de la Filosofía española del s. XX. Se licenció en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Madrid en junio de 1936. En la misma promoción que Julián Marías. Se doctoró en Filosofía en 1944 en la misma Universidad. Su tesis doctoral se tituló "La doctrina de la lógica en Juan de Santo Tomás". Ese mismo año, por concurso, obtuvo la cátedra de Lógica en la Universidad Complutense de Madrid. En 1945, a los 33 años, ganó el Premio Nacional de Literatura por su obra *La prudencia política*. Entre 1949 y 1951 dio cursos semestrales en la Universidad Laval, en Quebec invitado por Charles de Koninck. En 1951, siendo vicedirector del Instituto "Luis Vives" dictó un curso sobre "Teoría de la Ciencia" y ese mismo año publicó su libro *El mito de la nueva cristiandad*. En 1954 ingresó como miembro de número en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Fue también vicepresidente de la Sociedad Española de Filosofía y también profesor del Instituto Social "León XIII". Entre sus maestros, destaco en Filosofía a José Ortega y Gasset y a Xavier Zubiri y en Literatura a Juan Ramón Jiménez. Dirigió diez tesis doctorales, la primera fue la de Antonio Millán Pulles.

Libros:

La prudencia política (1945).

El mito de la nueva cristiandad (1951).

Don Quijote y la vida es sueño (1960).

Filosofía del saber (1962).

El juicio, el ingenio y otros ensayos (1967).

Salutación y otros poemas (1972).

Estudios sobre Bonald (1987). Publicación póstuma.

El análisis y la síntesis (2005). Publicación póstuma.

Otros escritos: Cristianismo y progreso (1934); Cristianismo y tradición (1935); El amor perfecto (1935); La innovación del mundo (1935); La formación del intelectual católico (1941); El retorno a Santo Tomás (1941); La personalidad humana en la filosofía moderna (1942); Sobre el concepto de lo normativo (1943); La psicología del Padre M. Barbado (1944); La analogía de la lógica y la prudencia en Juan de Santo Tomás (1945); De Balmes a Husserl. Ideología pura y fenomenología pura (1949); La ideología de Bonald (1950); Polémica sobre el bien común y los derechos de la persona (1950); La gnoseología de Etienne Gilson (1950); Ideología pura y fenomenología pura, de Balmes a Husserl (1956); Juan de Santo Tomás en la coyuntura de nuestro tiempo y la naturaleza de la ciencia moral (1954); El platonismo empírico de Luis de Bonald (1954); Las tres aporías de la historia (1963); y El concepto de persona (1989). También escribió un artículo, posterior al Concilio Vaticano II, en defensa de la misa tradicional, muy elogiado por Rafael Gambra.

1.3.- Línea doctrinal

Es un autor tomista, fuertemente realista, adversario frontal de los neotomistas que se llaman realistas críticos (como por ejemplo la Escuela de Lovaina), es decir, aquellos que creen que es necesaria una crítica de la teoría del conocimiento.

Realizó en la obra *Realismo metódico* de Etienne Gilson una introducción de gran valor filosófico y algunos sostienen que es mejor que propio libro de Gilson.

No se limitó a ser un mero repetidor y se alejó mucho de los manuales. Fue un verdadero intelectual con pensamiento propio. Por ejemplo, en su obra *Filosofía del saber* (que editó Gredos), habla de cuatro grados del saber (y no de tres como lo hacen Juan de Santo Tomás y Maritain) e introduce a la "lógica" como cuarto grado. En *El mito de la nueva cristiandad* denuncia el humanismo personalista de Jacques Maritain, que encuentra sospechoso de liberalismo e incluso de laicismo y le opone el divinismo inspirado por un tomismo intransigente, sin ningún contagio profano.

En la necrológica publicada en ABC, el 24 de noviembre de 1981, Millán Puelles dijo de él: "Personalmente, mi deuda con este hombre verdaderamente excepcional me obliga a reconocerle como el maestro que más filosofía me ha enseñado y que con su actitud y su palabra ha sabido mostrar a sus discípulos lo que es realmente la serena búsqueda de la verdad, sin favores a la rigidez de los fanáticos, ni a la retórica de los oportunistas. Su pensamiento se mueve en la línea de la filosofía aristotélica y de la teología agustiniana y de Tomás de Aquino, en contraste con los más fecundos pensadores que se apartan de esa dirección, sobre todo Kant y Schopenhauer. Y a todo ello es también justo añadir, la asimilación de los mejores clásicos de nuestra literatura".

2.- El tema y el problema

En el plano de la ética política, Palacios parte de considerar el «doctrinarismo» (imbuido de principios pero indiferente al *hic et nunc*) y el «oportunismo» (empirismo sin principios y manifiestamente maquiavélico), y opta por rechazar ambos y proponer el «prudencialismo», que subordina la política a la moral, pero teniendo en cuenta siempre lo concreto.

Estas dos concepciones extremas del fenómeno político son dos momentos que no desaparecen, sino que se conservan absorbidos, de manera más noble y eminencial dentro de la concepción de la prudencia política. Esta excluye como falsa las dos actitudes políticas del oportunismo y el doctrinarismo exagerado y constituye a la vez un oportunismo y un doctrinarismo moderados[1].

La prudencia política recoge de ambas posturas extremosas todo cuanto encierran de positivo y ventajoso, y anula en una unidad superior todo cuanto entrañan de perjudicial y negativo. La política no es en sí misma un sistema de normas inflexibles que no atienden a las circunstancias de la vida humana, pero no es tampoco una pasional y arbitraria veleta, que se muda a todos los vientos, sin estabilidad y sin firmeza. La concepción moral de la prudencia, que descansa sobre una filosofía verdadera y del hombre, salva cuanto hay que salvar de permanencia y universalidad en los principios de la acción humana, haciendo compatibles el ser fijo y necesario de la ley moral y la índole contingente y temporal de nuestra vida[2].

[1] P. 10-11.
[2] P. 10.

Esto se funda en que la prudencia es una cualidad de la razón práctica, que guía nuestro vivir entendiéndola en su concreción maxima y revestida de todas sus circunstancias; entroncándose en una doctrina inmutable constituida por las conclusiones de la ciencia moral y por los principios de la sindéresis[3].

3.- Fuentes

3.1.- Fuentes

Sagradas escrituras (Libro de los Salmos)
Aristóteles *(Ética Nicomaquea)*
Cicerón
San Agustín
Isidoro de Sevilla
Santo Tomás de Aquino *(Suma Teológica)*
Cayetano
Francisco de Vitoria
Domingo de Soto
Francisco Suárez
Juan de Santo Tomás
Gottfried Leibniz
Jean-Jacques Rousseau *(El contrato social)*
Immanuel Kant *(Fundamentación de la Metafísica de las costumbres)*
Karl Marx

3.2.-Bibliografía

Cantar del Mio Cid
Baltazar Gracián
Calderón
Quevedo
Balmes
Donoso

[3] P. 11.

Heidegger
Maquiavelo
Ortega y Gasset
Francisco de Sales
Karl Schmitt
Santiago Ramírez
Arthur Schopenhauer

4.- Desarrollo histórico (status quaestionis)

Terminada la Segunda Guerra Mundial, en 1945, Leopoldo Eulogio Palacios escribió en el prólogo de esta obra: «Este libro nace con el intento de conciliar dos posturas antagónicas de la política (las llama "dos viejas posturas"): el oportunismo y el doctrinarismo»[4] y desarrolla una variante, el justo medio aplicado a la política, al que denomina «prudencialismo».

5.- Estructura de la obra

Prólogo
LIBRO PRIMERO
Capítulo único: La esfera de la prudencia política

Trata temas como la sindéresis, la ciencia moral, la división de la prudencia y el bien común.

LIBRO SEGUNDO
Capítulo I: La flexibilidad de la prudencia política

Trata temas como la razón especulativa y práctica y lo operable,

Capítulo II: La moralidad de la prudencia política

Trata temas como la trascendencia y la inmanencia de nuestros actos, lo factible y lo agible, la producción material y el valor moral de nuestros actos, la prudencia como norma del valor moral del hombre, la prudencia y las virtudes morales, el maquiavelismo y el prudencialismo, la inclusión moral de la técnica en la política.

LIBRO TERCERO
Capítulo I: Los actos de la prudencia política

[4] P. 9.

Trata temas como deliberar, juzgar y mandar y la proporcionalidad entre la prudencia política y la justicia legal.

Capítulo II: Los requisitos de la prudencia política

Trata acerca de las partes de la prudencia.

Capítulo III: El falseamiento de la prudencia política

Trata temas como la distinción entre la verdadera y la falsa política y las falsas prudencias.

6.- Desarrollo capitular

6.1.- Libro primero

Capítulo único: La esfera de la prudencia política

1.- La sindéresis, la ciencia moral y la prudencia

Tanto la sindéresis como la prudencia son dos formas de conocimiento intelectual, y además, de conocimiento práctico, esto es, referido a la acción humana como algo realizable y operable por nosotros, y no meramente especulable. La sindéresis y la prudencia son fuerzas intelectuales puestas al servicio de la acción humana, o, con una expresión técnica más exacta, *virtudes intelectuales prácticas,* cuya misión consiste en dirigir nuestra conducta[5].

La sindéresis sólo versa sobre los principios remotos que deben inspirar la dirección de nuestra conducta, mientras la prudencia se ocupa en sacar de estos principios conclusiones prácticas y hacederas, aplicables a cada caso concreto de nuestra existencia individual. La sindéresis es el instinto del bien que hace discernir al hombre lo que es bueno de lo que es malo, manifiesta la ley natural, la promulga en nuestro corazón diciéndonos: haz el bien y evita el mal [6].

Además de descubrirnos el bien de una manera intuitiva, la sindéresis nos lo descubre de un modo imperativo, manifestando que ese bien es una ley que sirve de regla, medida y norma a nuestra voluntad.[7].

Pero, el conocimiento de los principios inmutables de la sindéresis es demasiado general y abstracto para poder hacerse cargo de la dirección de nuestra vida. Esta voz de

[5] P. 18.
[6] P. 18.
[7] P. 18-19.

la naturaleza racional del hombre es todavía muy genérica. Para guiar nuestra conducta podría acudirse a otro conocimiento de lo práctico: el que la ciencia moral nos suministra[8].

Sin embargo, con la ciencia moral no hemos salido aún de la verdad abstracta, universal y necesaria. El objeto de la ciencia moral está formado por conclusiones, no por principios, como el de la sindéresis. Pero estas conclusiones son todavía universales y necesarias, y aunque se refieren al acto humano en la relación de conformidad o disconformidad que éste tiene con la ley moral, y son así concernientes a nuestra vida, captan y abstraen de ella su último núcleo esencial y necesario, que tiene un ser fijo común a todos los hombres, a toda la naturaleza humana, perdurable en medio de la contingencia y la mutabilidad de nuestra existencia individual[9].

Palacios dice aunque tuviere una visión clarísima de los primeros principios morales, y aunque fuera, además, un moralista excelente, no por eso estas virtudes intelectuales me darían fuerza para sostener mi vida; en el nivel que la razón reclama. Mi vida es contingente y singular, y los singulares caen fuera del hábito de los principios y del hábito de la ciencia, fuera de la sindéresis y fuera de la ética[10].

Ahora bien, el conocimiento de lo que debo hacer necesita ser prácticamente cierto e infalible. En cada momento debo hacer esto y no lo otro, lo que la ley obliga desde las alturas de la sindéresis, pero adaptado aquí y ahora, acoplado a mis intransferibles circunstancias. Y para saber con seguridad lo que debo hacer en cada momento necesito que me ilustre sobre el caso una fuerza o virtud intelectual nueva, distinta de la sindéresis y de la ciencia moral. Esta virtud, que ajusta y amolda la ley moral universal a todos los casos que pueden presentarse, es lo que llamamos la prudencia[11].

La acción dirigible por la prudencia puede emanar de una persona sola; pero también puede ser realizada por una unidad de mayor extensión: una familia, un ejército, una nación. Esto nos lleva a hablar de las distintas clases de prudencia[12].

2.- La prudencia monástica, económica y política

[8] P. 19.
[9] P. 20.
[10] P.20.
[11] P. 22.
[12] P. 22.

Existe una prudencia que dirige nuestra conducta en orden al bien humano de uno mismo. Esta prudencia personal, ha sido titulada prudencia monástica, alude a la vida de cada cual, donde ella descubre el buen camino y manda poner en ejecución los medios conducentes al bien privado[13].

La prudencia enderezada a asegurar el bien común de la familia se llama por eso prudencia doméstica (o, a veces, económica, esto es, relativa al orden de la casa). La otra prudencia, todavía más importante, que se extiende al bien común de la sociedad civil, para salvaguardarlo y preservarlo de todo mal, es la prudencia política[14].

3.- La extensión de la prudencia al bien común

La prudencia propiamente dicha, sin calificativo alguno, es siempre una prudencia personal, monástica, procuradora del propio bien del individuo. Lo que sucede es que las prudencias que no son personales no buscan en realidad el bien ajeno, sino el bien común, que es cosa diferente. El bien común, justamente por ser común, no excluye ningún bien, ni siquiera el bien propio[15].

A la prudencia política le atañe principalmente el oficio de hacer armónicas estas relaciones entre el bien propio y el bien común, entre el individuo y la comunidad. El bien propio no puede subsistir sin el bien común, ni la prudencia personal sin la prudencia política[16].

4.- La prudencia militar

El jefe militar no sólo debe contar con mucha técnica sobre el manejo de las armas y de los procedimientos de combate, sino que debe poseer también un discernimiento especial acerca de la oportunidad de la guerra y de todo lo concerniente a su dirección suprema. Y ésta es una virtud única, llamada prudencia militar. No hay que confundir la prudencia militar con el arte militar o estrategia[17].

El arte militar es solamente «virtud intelectual», mientras que la prudencia militar, además de ser virtud intelectual, es también «virtud moral». El aspecto moral y humano de la acción bélica tiene que ser confiado a otra virtud, a la prudencia militar, que brinda luces morales adecuadas a la conducción de esa sociedad peculiarísima que

[13] P. 23.
[14] P. 23-24.
[15] P. 25-26.
[16] P. 26.
[17] P. 28.

es el ejército, y endereza la acción de las fuerzas armadas hacia un bien que no es meramente una victoria útil, sino que es una victoria *justa*[18].

5.- La prudencia política del súbdito y del jefe

La prudencia política es directiva de las acciones que miran al bien de la nación. Pero a este bien conciernen tanto determinadas acciones del jefe como determinadas acciones de los súbditos. La prudencia política será, sobre todo, la del jefe, en el sentido de que tiene más perfección; pero esto no impide que también pueda hablarse de una prudencia política en el súbdito[19].

La prudencia política del jefe es considerada por Aristóteles como *arquitectónica.* Los antiguos, ante este proceder de la arquitectura respecto de sus artes subordinadas, extendieron el nombre de *arquitectónica* a todo arte principal a cuyo fin se subordina el fin de las artes inferiores[20].

La prudencia del jefe subordina al fin universal o bien común la prudencia de los ciudadanos. El que manda pone leyes universales y el que obedece las cumple y ejecuta desde su oficio, que es diverso en cada caso[21].

La prudencia política arquitectónica es la más perfecta especie de prudencia, sobre todo cuando es un rey quien la ejerce. De ella emanan las leyes de la república. La providencia de Dios responde analógicamente a la prudencia política del rey[22].

6.- Más sobre la prudencia política del súbdito

Nada impide que deba reconocerse en el súbdito una prudencia especial, distinta de la monástica y de la doméstica, relativa a la obediencia y cumplimiento de las leyes que rigen a la república. La prudencia individual no basta, porque mediante su dirección puede conseguir el hombre su bien personal, pero no el bien común[23].

El gobernante necesita de prudencia en los gobernados para que marche bien la cosa pública. El poder no es una función unilateral de mando, necesita del pueblo. Si tiene sentido hablar de una formación política del ciudadano -como tanto se dice en nuestros días- es preciso concebirla como el desarrollo paulatino y armónico del discernimiento racional de la persona humana en orden al bien común de la nación,

[18] P. 29.
[19] P. 31.
[20] P. 31-32.
[21] P. 32.
[22] P. 32.
[23] P. 33.

que sólo puede conseguirse, dada la conexión de las virtudes éticas, por una sólida educación moral[24].

Se requiere en ellos cierta rectitud de dirección *para dirigirse a sí mismos en el hecho de obedecer a las autoridades.* La prudencia política es un juego bilateral de regímenes, el del jefe y el del subordinado, que participan de idéntico trasfondo: la ley moral universal, de la que son determinaciones los dictámenes de la prudencia gubernativa concretados en las leyes de la nación, y el dictamen de la prudencia política del súbdito por el que el individuo se rige a sí mismo en su libre y exacto cumplimiento[25].

La prudencia política del súbdito tiene por objeto la obediencia de la ley ya establecida, pero no la elaboración de la ley. La elaboración de la ley, o con participación del pueblo, o sin ella, es obra de la prudencia política a secas, esto es, de la prudencia política arquitectónica, de la virtud gubernativa del legislador[26].

¿Qué pasará cuando el gobierno o el gobernante sea un déspota indigno de obediencia y las leyes que emanen de su poder sean tiránicas? En este caso la prudencia gubernativa ha naufragado, y su invalidez lleva consigo la anulación de la prudencia del súbdito. Y como no puede vivirse sin gobierno, los que antes eran súbditos deben asumir temporalmente las cargas del poder y deben coligarse entre sí para restablecer el orden y restaurar el derecho. Pero éstas son circunstancias excepcionales de extrema gravedad. Y es en este marco donde alcanza toda su significación el famoso verso del *Cantar del Mío Cid* (I,3,v. 20): «Dios, qué buen vassallo, si oviesse buen señor»[27].

El objeto de la prudencia política es *la verdad de las conclusiones prácticas referentes a la dirección próxima de nuestros actos* en orden *al bien común de la república*[28].

Félix Adolfo Lamas: este es uno de los mejores libros que he leído sobre la prudencia política, pero acá tengo una objeción, está olvidando una cosa, que en la génesis de los principios y en la ciencia moral y de la prudencia está la experiencia. No

[24] P. 33.
[25] P. 34.
[26] P. 35.
[27] P. 35-37.
[28] P. 38.

solo la experiencia como percepción, es decir, la experiencia como esa situación cognitiva en un caso individual, sino la prudencia como hábito, habitual, es decir, él sin darse cuenta, está dando la espalda a los Segundos Analíticos de Aristóteles. Porque allí resulta claro que los principios *arjai* se hacen patentes en la experiencia, entendida como *empeiría*, como experiencia habitual. Y no solo se hacen patentes los principios sino que hay una relación recíproca necesaria. De tal manera que yo no puedo tener una experiencia particular que no se subsuma en ese principio ni puedo pensar en los principios sin referirme a la experiencia, lo que en la terminología de Aristóteles se llama *conversio ad phantasmata*. El pensamiento humano no puede ejercerse sin referirse al origen empírico. Hagan la experiencia ustedes, no se puede llegar a ningún concepto sin acudir a la imagen. Pues bien, esto vale para los principios. Pero a su vez, esto opera como punto de partida de la ciencia moral, que no es otra cosa que un proceso racional (en los principios estamos en un proceso puramente intelectual) en el que los principios van entrando en composición con nuevas experiencias y por eso hay un proceso. Por eso hablamos de racionalidad. De tal manera que la ciencia moral no puede nunca prescindir de los principios porque ellos la constituyen, son el objeto formal, y porque la ciencia moral es el origen. Tenemos objeto formal y génesis y en el medio está la ciencia moral. Y tenemos entonces la prudencia, que está definida a mi juicio incorrectamente. Sí la prudencia dirige, pero hasta por ahí nomás. La prudencia no dirige absolutamente sino que es el hábito intelectual práctico que orienta a la razón y a la voluntad en la elección de los medios. La prudencia es de los medios. O sea que en el gobierno de la acción están los fines, en el principio de la acción que es lo que mueve como causa final y la elección de los medios, ese es el ámbito de la prudencia. En la elección de los medios la función de la prudencia, es precisamente, hacer presente, manifiestos los principios que iluminan la verdad de la elección en orden al fin. De tal manera que la prudencia no es un hábito que pueda desconectarse ni de los principios ni de la ciencia moral porque que hay algo que los une a todos que es la experiencia.

Segundo, la experiencia social que opera aquí principalmente, es tradición, es lenguaje, es historia, pero principalmente es tradición. De tal manera que él omitió, y eso es grave, aludir a la tradición como una de las fuentes de rectificación de la conducta, en la elección de los medios. Es decir, el ciudadano y el jefe no están los dos

aislados, están atados en una totalidad que tiene como significación fundamental la tradición, que se expresa a través del lenguaje. A punto tal que cuando un revolucionario quiere destruir la civilización se ve forzado, como ocurre ahora, a destruir o manipular el lenguaje. Por ejemplo se habla de género. Yo conozco género y especie en la lógica. Quieren sustituir los significados e inventan palabras. Esto es muy importante. Esta manipulación del lenguaje de tipo ideológico, revolucionario, etc. está poniendo de manifiesto la verdad de la tradición. Yo puedo hacer muchas piruetas pero el lenguaje está ahí. No digo que hagamos ahora una teoría de la tradición en la prudencia pero si quiero recordar, él menciona la memoria, menciona los principios, pero es algo más, la experiencia habitual, que Santo Tomás llama memoria, los principios, la tradición, son parte constitutiva de la prudencia. Cuando hablamos de partes integrales queremos decir que son partes constitutivas. Cuando hablamos de partes integrales queremos decir que son partes constitutivas. Lo mismo la razón (no como facultad) como el buen hábito de razonar bien, es decir, como la recta deliberación. Son partes constitutivas y hay que poner el acento allí. Y entonces se ve claramente que la prudencia se inscribe en la actividad del espíritu. Acá hay algo que está faltando: un pensamiento tradicional. Él después con el tiempo lo consiguió. Nunca llegó a ser un carlista pero sí fue un defensor de la tradición histórica. (LAB: Él considera a la tradición como circunstancia). No la considera como instancia noética. Así como no podemos prescindir de la experiencia si yo quiero hacer una enumeración de los hábitos intelectuales. Toda exposición de los hábitos intelectuales que no tenga en cuenta la experiencia está incompleto. No puedo prescindir de la tradición porque con ella estoy hablando (el lenguaje), porque es constitutiva de la tradición. Eso es un esquema general de pensamiento.

Julio Esteban Lalanne: ¿en algún momento habla del silogismo prudencial?

LAB: habla de razonamiento pero no se refiere al silogismo prudencial. Esa es otra falta importante. Ni lo menciona. Y este era el lugar metodológico para tratarlo

FAL: si yo hablo del silogismo práctico no puedo esquivar ni la experiencia, ni los principios. Pero tengan en cuenta que en esa época su lógica estaba regida por Juan de Santo Tomás que es un autor tomista con una fuerte inclinación logicista, con un realismo más débil (un año antes de la publicación de *La prudencia política* se doctoró con una tesis sobre Juan de Santo Tomás). Luego siguió a Cayetano que ponía el

acento en el esquema (lo que Aristóteles llamaba *phantasma*), que es la imagen estilizada en la que la imagen pesca el universal. Y es Cayetano el que insiste en la *conversio ad phantasmata.*

Continúa la exposición de la Dra. Bossini:

6.2.- Libro segundo

Capítulo primero: La flexibilidad de la prudencia política

1.- La razón especulativa y la razón práctica

La *razón especulativa* es la facultad que tiene el hombre de poseer verdades necesarias y universales. La misión de la razón especulativa o teórica es, como su nombre indica, reflejar los objetos. Semeja a un espejo -*speculum*-, y su objeto se ha llamado por eso *especulable.* Además de la razón especulativa o teorética, hay una razón operativa o práctica, cuya misión no es ya reflejar los objetos, sino otra cosa muy distinta: realizarlos. Esta razón no se distingue realmente de la otra, sino que es una extensión de ella a la actividad operativa del hombre[29].

La verdad de esta razón operativa o práctica no es, por tanto, reflejo de una cosa ya hecha, sino, al revés, norma y medida de una cosa que puede o tiene que ser puesta en ejecución, y su objeto se llama por eso *operable*[30].

2.- Lo operable

Es operable todo lo que puede ser intervenido por un ser para su modificación conforme a los dictados de la razón práctica. No sólo es operable una hernia, sino un túnel, un puente, una máquina, un acto de castidad o de lujuria, una institución política. El mundo entero es operable por Dios que lo crea y conserva. Todo lo que puede ser o no ser, en dependencia de nosotros, o de un ser superior, es operable[31].

3.- La política, objeto operable

En la vida pública, surge ese objeto operable de gran envergadura que es la política. La política es acción, no especulación; su objeto es operable, no meramente especulable[32].

[29] P. 41-42.
[30] P. 42.
[31] P. 43.
[32] P. 46-47.

4.- Parangón de lo operable y lo especulable

Todo cuanto hace o ejecuta el hombre en el orden práctico depende de su albedrío. Frente a los objetos de la razón teórica el hombre no elige. Aunque, claro está que el saber teorético puede considerarse también en su ejercicio[33].

Esto nos lleva a distinguir en la especulación dos aspectos: uno objetivo, dependiente del objeto, y necesario e inmutable como éste; otro subjetivo, dependiente del sujeto y contingente y libre como éste. O, empleando la terminología de la escuela, es menester distinguir la *especificación* del acto de teorizar, esto es, su determinación por el lado del objeto, y el *ejercicio* de tal acto, el hecho de ser puesto por el sujeto[34].

Pues bien, en la especulación, de estos dos aspectos, sólo el segundo pertenece a la libertad del hombre. Éste es libre de poner o no poner un acto de especulación, o de ponerlo sobre este o aquel asunto; pero, una vez puesto libremente, queda cautivo de las leyes esenciales del objeto, que son ya independientes del querer humano[35].

En cambio, -y esto es esencial-, en la acción, en la práctica, y, por lo tanto, en la política, los dos aspectos dependen de la voluntad humana. No sólo el ejercicio, sino su objeto especificativo. De suerte que no sólo ponemos o no ponemos esta o aquella acción, sino que su objeto es *como* nosotros queramos que sea, en dependencia de nuestro apetito (Cayetano, *In Primam Secundae Aquinatis*, LVII 5: *Actus proprius intellectui practico, et quod ese et quoad veritatem, pendet appetitu*)[36].

5.- Ductilidad de la política como objeto de la razón práctica

La política es también una de esas cosas en que se ocupa la razón práctica. De esta suerte, no es fija e inmutable, como los objetos de la razón teórica. Al contrario, es plástica, dúctil. Y la razón que la dirige no es un instrumento de reflejar verdades, sino de realizarlas[37].

La actitud "doctrinaria" de la política ignora esta posibilidad de cambio e invención que nos brinda siempre la libertad de la razón práctica, y ante la cual está en guardia permanente la solicitud de la prudencia política. La actitud "doctrinaria" es ciega para los problemas de la historia y la vida. Parece como si en la actitud "doctrinaria" de la política, la razón práctica yaciese anulada, por haberse transferido al

[33] P. 49.
[34] P. 50.
[35] P. 50.
[36] P. 50-51.
[37] P. 52.

orden práctico las condiciones de inmutabilidad que gozan en el orden especulativo los objetos de la razón teórica[38].

6.- Flexibilidad, oportunismo y política de realidades

Uno de los aspectos más importantes del prudencialismo consiste en considerar que la política es una acción concreta por la que el hombre trata de armonizar sus propias necesidades con las de sus prójimos en el bien común, sin el que no puede realizar su vida ni perfeccionarse; y, por consiguiente, en afirmar que la norma y dirección de esta acción política no puede confiarse a la razón especulativa, que sólo concibe un hombre universal y abstracto de naturaleza inmutable, sino a la razón práctica, una de cuyas cualidades es la prudencia política, y cuya cara está vuelta al hombre concreto y real, situado en medio de unas circunstancias punzantes y perentorias que no pueden pasarse por alto[39].

La ley moral es muy amplia, y no hay que olvidar sus determinaciones concretas, que son ya fruto de la prudencia, y no de la sindéresis, ni de la ciencia moral universales. Población y costumbres, religión y relaciones políticas, tradición y riqueza deben estar presentes a los ojos del legislador al promulgar una ley. Este es el oportunismo y la flexibilidad de la prudencia política. El mismo que le hacía a San Isidoro de Sevilla, en las Etimologías, incluir en la mejor enumeración de las condiciones de la ley humana, su relación con la idiosincrasia de cada país, con el lugar y con el tiempo. La ley humana debe ser *secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens (Etymologiae, V,* 21)[40].

Capítulo segundo: La moralidad de la prudencia política

1.- Los dos aspectos de lo operable y el problema de la política

La política está a merced de la razón práctica y de la libertad del hombre, porque es un objeto operable. Debemos distinguir, dentro de lo operable, dos aspectos: lo *factible* y *lo agible.* Los actos factibles y agibles son dirigidos, respectivamente, por las dos grandes manifestaciones normativas del pensamiento práctico: el arte y la prudencia. Debemos determinar si el fenómeno político es factible o agible. En consecuencia, si su dirección debe confiarse a la virtud intelectual de un arte, como

[38] P. 53.
[39] P. 55.
[40] P. 56.

quiere la opinión moderna adicta al «maquiavelismo», o si, por el contrario, debe confiarse a la virtud, no sólo intelectual, sino también moral, de la prudencia[41].

2.- la trascendencia y la inmanencia de nuestros actos (Primera distinción entre factible y agible)

Factible y agible, ποιητόν y πρακτόν, corresponden al *facere y agere* latinos, o al ποιείν y πράττειν griegos. En igual relación proporcional están *factio* y ποίησις, *actio* y πράξις. El *facere,* el «hacer», es una actividad inteligente que se ejerce sobre una materia perteneciente al mundo exterior: cortar, pintar, etc. En cambio, el *agere*, el «ejecutar», es la actividad que se ejerce dentro del hombre mismo: querer, odiar, etc[42].

Lo factible es, según esto, lo operable en una materia exterior. Además, cabe distinguir en lo factible dos aspectos: a) lo que se puede manufacturar y b) lo que se puede manejar[43].

Lo agible es lo que puede ser realizado por una operación cuyo fin no es distinto de ella misma, pero con la particularidad de que *permanece en el mismo operante, sin trascender a la materia exterior,* ni para manufacturarla o transformarla, ni siquiera para manipularla o manejarla *(actio,* πράξις). Es lo que sucede con el ver, el entender, el querer. Agible es, por tanto, lo que se opera voluntariamente dentro del hombre mismo[44].

3.- La producción material y el valor moral de nuestros actos (Otra distinción entre factible y agible)

A los actos humanos considerados en su aspecto amoral (es decir, prescindiendo de que sean buenos o malos moralmente) se los llama factibles, y considerados bajo su aspecto moral se los denomina agibles. Y como la moralidad es una cualidad que atañe propiamente al acto humano como tal y en sí mismo, y no a sus efectos externos, al acto como agible se lo considera moralmente, lo que no sucede como factible[45].

A simple vista aparece un problema, como lo patentiza el hecho de tantos inventos de prodigioso valor técnico, que fueron descubiertos con la mejor intención, y que dieron como fruto la desolación de las modernas guerras[46].

[41] P. 57.
[42] P. 59.
[43] P. 60.
[44] P. 60-61.
[45] P. 62-63.
[46] P. 64.

¿Es la política -objeto operable- algo factible, que se debe juzgar sólo por sus productos externos, sin relación con la perfección moral del que lo hace o con su malicia? ¿O es, por el contrario, algo agible, de valor intrínseco, moral y humano?[47]

Porque a lo factible corresponde el arte y a lo agible la prudencia, como virtudes especialmente encargadas de someter ambas materias a sus respectivas normas. Si resultara que la acción política es materia factible, su regulación dependería de un arte, como quiere el maquiavelismo. Al contrario, si concluimos que la acción política es materia agible, la enclavamos en la zona de las realidades morales, y la hacemos depender de la *prudencia*[48].

4.- El arte, norma de la producción exterior del hombre

El arte es la virtud intelectual de lo factible, la norma de la producción exterior ejecutada por el hombre. El arte sirve para hacer cosas perfectas, pero no para hacer perfecto al que las hace. Porque el arte es norma de nuestros actos factibles, y éstos son trascendentes y depositan su bien afuera[49].

El arte dirige nuestros actos «factibles», que son operaciones que se valoran por sus efectos externos, por su rendimiento, por su buen o mal éxito, y no por la perfección moral y humana de quien los hace[50].

5.- La prudencia, norma del valor moral del hombre

La prudencia es la virtud de lo agible, la norma del bien interior del hombre. Es una virtud perfecta, no sólo intelectual, como la ciencia o el arte, sino moral, pues aunque reside en la razón, su materia es lo agible por la voluntad y no ningún artefacto factible fuera de ella y de valor independiente. Por eso no es sólo una de las cinco virtudes intelectuales sino también una de las cuatro cardinales[51].

Lo que más caracteriza a la prudencia es la índole de sus reglas, que son flexibles y ocurrentes. Sin duda, esto proviene de la vida misma, que es un ente agible ante el que siempre cabe deliberación. La vida personal, familiar y política se encuentra constantemente en encrucijadas en las que de nada sirven reglas fijas, como las que pudiera emplear un técnico para realizar una obra de procedimiento invariable[52].

[47] P. 64.
[48] P. 64.
[49] P. 65-66.
[50] P. 66.
[51] P. 68.
[52] P. 68.

6.- Solidaridad entre la verdad práctica de la razón y la recta intención de la voluntad

La verdad especulativa se define usualmente como adecuación del entendimiento y la cosa. La razón práctica no tiene por oficio especular objetos, sino todo lo contrario: producirlos y realizarlos. Su rectitud y acierto sólo puede provenir de su adecuación con su principio directivo, con lo que se llama el *apetito*, no solo el de nuestras tendencias sensitivas (el apetito concupiscible movido por el bien deleitable y el apetito irascible movido por el bien arduo), sino también el apetito racional que llamamos voluntad, y que domina y racionaliza a los otros dos, haciéndoles posibles sujetos de virtudes[53].

La razón ve y razona conforme se encuentra la parte afectiva del hombre. El corazón se mezcla en todos los juicios de la razón práctica[54]. Razona a base del ingrediente volitivo y afectivo que le ha suministrado el apetito. Por eso decía Aristóteles *(Ethica Nicomachea,* III, 5, 1114 a 32) que cada cual juzga de las cosas prácticas según las disposiciones afectivas en que se encuentra. *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*[55].

Cuando lo que inspira el talante a la razón es nítido y armónico, la razón responde siempre descubriendo los medios adecuados de conseguir el fin que la voluntad persigue y responde entonces de conformidad con un apetito recto. A este descubrimiento se lo llama *verdad práctica*, la verdad conformada con el apetito recto *(*Recuérdese la expresión usada por santo Tomás *(Summa Theologiae,* pars I-II, 57, 5, ad 3) para designar la verdad práctica: *verum per conformitatem ad appetitum rectum).* Puede ser verdad factible si los medios descubiertos son acciones dirigibles por el arte, o verdad agible si los medios descubiertos son acciones dirigibles por la prudencia. Como se ve, toda la seguridad y garantía de la verdad práctica radica en la previa rectitud de la parte afectiva del hombre[56].

7.- La conexión de la prudencia y las virtudes morales

El arte es virtud intelectual que no requiere un apetito *moralmente* recto en quien la posee, pues esta virtud sólo se interesa por la bondad de los efectos que

[53] P. 69.
[54] P. 70.
[55] P. 71.
[56] P. 71.

produce el artífice -sus artefactos-, pero no por la bondad del artífice mismo. La prudencia, en cambio, que además de virtud intelectual es virtud moral, requiere la rectitud del apetito en sí mismo, no en sus efectos; y esto hace que sólo pueda lograr estabilidad gracias a unos dispositivos especiales que mantienen el apetito en constante y habitual disposición para el buen fin. A estos dispositivos rectificadores del apetito los llamamos virtudes morales[57].

Al apetito racional lo rectifica la virtud moral de la justicia; al concupiscible lo adiestra la virtud moral de la templanza; al irascible lo modera la virtud moral de la fortaleza. Todas estas virtudes puramente morales reciben su fin de la sindéresis y establecen una buena disposición en la parte afectiva del hombre imprescindible para que opere la prudencia y dicte la última conclusión *hic et nunc* de lo que debe hacerse, esto es, la acción concretísima en que consiste nada menos que nuestra vida plena[58].

Las virtudes morales, bajo la dirección de la sindéresis, rectifican el apetito *en orden* al *fin* y lo preparan para que la prudencia mande, *en el orden de los medios*, la acción que debe ponerse. Una vez que la prudencia habla, las virtudes morales, en dependencia de ella, ejecutan bajo su dirección el acto moral[59].

Es evidente que el acto principal para un político es mandar. Este acto es también el principal de la razón práctica y la prudencia, ya que es el más cercano a la acción. No puede llevarse a cabo acción consciente que no haya sido disparada por un mandato de la razón. Pues bien, un político desprovisto de las virtudes del apetito -justicia, fortaleza y templanza- no podría mandar nada justo. Obsérvese que no somos justos por conocer lo que es debido a cada cual, sino por ejecutar el acto de dárselo, y que el principio próximo que nos impulsa a ejecutar el acto de dar es el apetito. Entonces tendremos un acto de imperar emanado de la razón práctica y de la prudencia política, que sólo habrá sido posible por la moción previa de un acto recto de la voluntad. Y así la ley que se origina será verdadera por conformidad al apetito recto. Inversamente, si la voluntad no va rectificada previamente por la justicia, la razón no podrá mandar que se dé a cada cual lo suyo, y las leyes que emanen de ella serán tiránicas[60].

[57] P. 73.
[58] P. 74.
[59] P. 74.
[60] P. 75.

El asunto es tan importante, que cuando se tuerce la rectitud de la intención y del apetito, por carecer de virtudes morales, aparecen todas las arbitrariedades de nuestras torcidas apetencias y todas las falsas prudencias[61].

8.- La desproporción moderna entre lo factible y lo agible o entre el bien físico y el bien moral

Lo factible -lo que puede manufacturarse o manipularse-, objeto amoral del arte, es casi lo que únicamente viene interesando al hombre moderno. Hombre práctico es, para la mayoría de la gente contemporánea, sinónimo de *homo faber*. No es práctico quien pone en ejecución los más difíciles mandamientos morales, sino el que fabrica cosas útiles para su comodidad y regalo, prescindiendo en absoluto de toda consideración moral. Ésta es la amoralidad de la civilización moderna[62]. El hombre se ha ido acostumbrando a mirar el bien o el mal de las cosas desde un punto de vista exclusivamente amoral y técnico. Y ésta es también la situación de la política[63].

El acto humano que calificamos de bueno por sus productos externos es siempre, si es humano, es decir, si es puesto con advertencia de la razón y libertad, una realidad moral, calificable de moralmente buena o mala, con arreglo a su conformidad o disconformidad con la ley moral. *No hay acto humano individual que sea indiferente.* Todo lo que se considera en relación a la obra producida, manufacturada o manipulada, es susceptible también de consideración moral. Dicho con otras palabras: todo lo factible es también, si es voluntario, algo agible[64].

Los bienes físicos son siempre menos importantes que los bienes morales. Bienes físicos son la hartura, la salud, la paz, la libertad, que nos permiten vivir exentos de hambre, enfermedad, guerra o cautiverio. Y, siendo bienes indudables y preciosos, con todo son menos importantes que otros como la justicia, la caridad, la paciencia, la templanza[65].

La primera nota del bien moral, que ya sería suficiente para darle la primacía sobre el bien físico, es la de hacer bueno al que lo posee. La segunda nota del bien moral, que le da asimismo la primacía sobre el bien físico, es la de no poder jamás ser objeto de abuso. La virtud moral tiene la ventaja de no ser nunca demasiado buena.

[61] P. 75.
[62] P. 76.
[63] P. 77.
[64] P. 78.
[65] P. 79.

San Agustín *(De Libero Arbitrio,* II, 18-19): es una cualidad «de la que nadie usa mal» (qua *nemo male utitur).* Nadie es nunca demasiado justo, caritativo, paciente o moderado. Con el bien puramente físico sucede al revés[66].

La primacía del bien moral no es nunca ajena a la política, y es lamentable descuidar el bien moral por atender el bien físico. Hoy la tendencia a promover y desarrollar bienes físicos sin limitaciones éticas pasa por ser un triunfo de la técnica[67].

9.- La política como arte y como prudencia

Ante este panorama dice Palacios: Éste es el oficio que debe tener la política dentro de la civilización contemporánea: lograr que se conceda a lo agible consideración primordial sobre lo factible, conseguir que se otorgue a lo humano su preeminencia sobre lo mecánico. Todo lo contrario de lo que intenta la tecnocracia. O, dicho con otros términos: la misión de la política actual debe hacer valer la primacía del bien moral sobre el bien físico[68].

La protección que estas actividades técnicas necesitan es radicalmente moral. Y además tiene que ser política. Es decir, no me basta con la moral privada porque ella no me puede suministrar los medios de repeler la agresión de quienes conculcan mis derechos. Para ello necesito de un Estado, de una organización política oponiendo a las arbitrariedades la coacción de las leyes[69].

La verdadera política tiene como finalidad la consecución del bien común, el cual no es un bien físico, cuya perfección se considera pasando por alto la norma de la conducta *(abstrahendo a regula morum),* sino un bien moral. Las ordenaciones positivas al bien común que emanan de la autoridad política de un Estado son, contra lo que opina el positivismo jurídico, concreciones de la ley natural. Como la política es de suyo una realidad moral, debe moralizar y dar sentido humano a la técnica[70].

Desde Maquiavelo, a la autoridad política le son lícitas todas las cosas con tal de que contribuyan al bien público temporal de un Estado. Pero, se trata de un bien público al que puede llegarse por medio de corruptelas y tropelías. Sólo queda entonces la posibilidad de que sea un bien físico, que haga abstracción de la ley moral. Y para conseguir ese bien público, de valor independiente a la moralidad de súbditos y

[66] P. 80.
[67] P. 81.
[68] P. 84.
[69] P. 85.
[70] P. 86.

gobernantes, no es necesaria la prudencia, que es virtud cardinal: basta con un arte. Se pueden transgredir por el estadista las leyes morales, con tal de que la obra hecha resulte bien[71].

El prudencialismo enseña que la política es algo agible, que no puede ser valorada solo, ni principalmente, por sus productos externos y por su buen éxito, sino por la bondad intrínseca y moral que proporciona a los súbditos de la nación. Su dirección compete por eso a la virtud moral de la prudencia. El bien común al que dirige la ley civil las acciones de los ciudadanos no es un *bonum physicum,* sino un *bonum morale.* La dirección de la política y la promulgación de las leyes no pueden, por eso, emanar de un arte, sino de la virtud cardinal de la prudencia, en estrecha conexión con las demás virtudes morales, y especialmente con la justicia[72].

10.- La inclusión moral de la técnica en la política

Es ineludible, habiendo supuesto que hay una real supremacía del bien moral sobre el bien físico, la inclusión moral de la técnica en el marco de la prudencia política[73].

JEL: No dice nada de las artes liberales.

FAL: dice que todo lo agible es interior, pero la acción política no recae sobre lo interior. La acción política recae sobre el interior colectivamente, en tanto permite la vida buena de los hombres, pero a través de la conducta social. Él simplifica la cuestión con el uso de dicotomías (se usaban en la época). También hay una síntesis, algo del pensamiento hegeliano

Continúa la exposición de la Dra. Bossini:

6.3.- Libro tercero

Capítulo primero: Los actos de la prudencia política

1.- Deliberar, juzgar, mandar

La prudencia política es una cualidad de la razón práctica que la dispone a realizar con prontitud, infalibilidad y eficacia los actos enderezados a la consecución del bien común. Tres son estas operaciones de la razón práctica: 1) el *consejo* o

[71] P. 86-87.
[72] P. 87.
[73] P. 88.

deliberación, por el que indagamos los medios conducentes al bien común; 2) el *juicio,* por el que determinamos cuál es el medio más útil para alcanzarlo; 3) el *mando,* que tiene por oficio aplicar la voluntad a las acciones ya deliberadas y juzgadas como convenientes. La tradición filosófica designa también la tercera operación de la razón práctica con el nombre de *imperio*[74].

2.- Preeminencia del mando

En relación con la índole de estos tres actos se deben distinguir en la prudencia dos aspectos: una dimensión *cognoscitiva,* a la que pertenece el deliberar y el juzgar, y una dimensión *imperativa o preceptiva,* a la que atañe el mandar.

Los actos de la dimensión cognoscitiva no están a cargo directo de la prudencia misma. Ésta se los encomienda a sus virtudes anejas: la *eubulia,* habilidad para la acertada deliberación o indagación de los medios conducentes al bien y la *sagacidad (synesis),* rectora del juicio (o también la *perspicacidad (gnome),* en los casos en que el juicio debe versar sobre asuntos en que es conveniente apartarse de la ley común, por ejemplo, para el político, en los llamados estados de excepción)[75].

En cambio, el acto de la dimensión preceptiva está a cargo directo de la prudencia misma. Esto se debe a que, de los tres actos mencionados, el principal de la razón práctica y de la prudencia que reside en ella es el imperio. Éste es el acto más cercano a la finalidad de la razón práctica, que no es la contemplación, sino la acción[76].

Los otros actos, el consejo y el juicio, no aplican todavía la voluntad a la obra. Investigan los medios o acciones conducentes al fin de la razón práctica, juzgan el más útil, pero de aquí no pasan. Es decir, proponen al consentimiento o a la elección de la voluntad los medios, las acciones realizables, pero no imponen la ejecución inmediata, sino que la dibujan para el futuro. Pertenecen por eso a la dimensión cognoscitiva de la prudencia, no a su dimensión preceptiva, consistente en la aplicación del conocimiento a la obra[77].

[74] P. 94.
[75] P. 95.
[76] P. 95.
[77] P. 95-96.

El imperio, en cambio, mira desde dentro la acción realizable, porque es un acto intelectual ya embebido por completo de voluntad, en el que nos sentimos con el ser entero comprometido en la acción[78].

3.- Necesidad del mando

En la elección que sigue al juicio, la voluntad sólo lucha consigo misma, no halla en sí otro impedimento que el de querer, y éste lo tiene en su mano. Hasta aquí ningún tropiezo. Pero cuando comienza la ejecución de lo elegido, la voluntad se encuentra con que no pugna sólo consigo misma, sino con las otras facultades y sujetos, y en medio de circunstancias y dificultades con las que no se podía contar anteriormente. Tamaños obstáculos sólo pueden superarse con la ayuda de un nuevo acto intelectual, que es el imperio; el cual no juzga a distancia de una acción futura, sino que dice lo que debe hacerse aquí y ahora, para la acción presente, y lo dice intimando, imponiéndose, es decir: imperativamente[79].

4.- El mando intrapersonal

No es sólo imperio el acto de mandar a otros. En cada hombre hay además un imperio intelectual por el cual nuestra razón, bajo el impulso de la voluntad, intima y ordena a las demás potencias lo que debe hacerse, y las mueve a operar; un imperio en orden a las potencias y actos que se encierran en el mundo personal del individuo[80].

¿Quién ejerce ese mando? La razón, que debe dominar sobre el apetito: tanto sobre el apetito irascible como el concupiscible, porque en el caso contrario, la razón no tendrá más remedio que ponerse también al servicio de la pasión, y en lugar de encauzar los deseos desordenados se dejará utilizar por ellos[81].

Es sabido que Platón extendió esta visión tripartita del individuo humano -razón, apetito irascible y concupiscible- a la concepción de la sociedad entera, compuesta, según él, de un elemento racional: el rey filósofo (gobernante sabio), y dos partes apetitivas: los guerreros (ejército) y el pueblo (agricultores, industriales y comerciantes). La organización justa de estas tres partes se logra cuando el ejército se pone al servicio del gobernante sabio, y arrastra con su coraje a la clase popular de los productores. Al contrario, es injusto el régimen en que el ejército se pone al servicio del pueblo

[78] P. 96.
[79] P. 97-98.
[80] P. 99.
[81] P. 99-100.

sin obedecer a los sabios, porque entonces los intelectuales se dejan también utilizar por el vulgo policéfalo, y en lugar de encauzar e ilustrar a las masas, se convierten en instrumentos de su necia versatilidad. Todo gira en torno a lo que hace el ejército, que puede ser, en un caso, el portaestandarte de las minorías cultas, y en otro, el disparadero de la dictadura del vulgo[82].

De esta doctrina de raigambre platónica se infiere una verdad muy sencilla para el tema del mando intrapersonal. En virtud del paralelo entre la constitución del individuo y la constitución de la sociedad, el político debe gobernarse a sí mismo con justicia y ordenar con acierto las tres partes de su república interior. Sólo entonces estará en condiciones para gobernar a los demás y organizar con justicia el Estado[83].

5.- La solicitud en el mando

El imperio, cuando va guiado de prudencia, es siempre diligente y solícito. La solicitud hace de prisa lo que la razón piensa despacio. La deliberación prudencial es lenta, pero su aplicación debe ser fulminante. Y para lograrlo se requiere la solicitud.

Es sabido que la certeza es el firme asentimiento de la mente a una cosa. Esta firmeza está engendrada por la ausencia de temor a cualquier juicio que pudiera válidamente contradecirnos. La duda se da cuando me encuentro en ese estado mental de suspensión entre dos juicios, de oscilación entre el sí y el no[84].

Por muy grande que sea la certeza práctica, por mucho que nos baste para saber a qué atenernos en los asuntos morales, todo propósito humano sufre inevitablemente la mordedura de la ineludible inseguridad que nace de la contingencia y singularidad de nuestros actos[85].

Esta imperfección de la certeza práctica es la que nos impide vivir descuidados y seguros, es la que nos hace caminar *solícitos.* La solicitud es la respuesta racional a esta sombra de temor, inseguridad y recelo que acompaña siempre a nuestros negocios. Por eso Cayetano, en su comentario al artículo que dedica el Angélico a la solicitud, utiliza esta espléndida expresión para definirla: in-quietud de la mente por lo que debe obrarse y esquivarse *(In Secundam Secundae Aquinatis,* XLVII, 9[86]).

[82] P. 100.
[83] P. 101.
[84] P. 102-103.
[85] P. 103.
[86] P. 104.

Cuando la vida humana alcanza su plenitud racional en el prudente, la solicitud en el preceptuar y el mandar es perfecta. En cambio, al observar a una vida menos granada, notamos siempre o un excedente de solicitud o un déficit de ella. O bien cae entonces en la *negligencia,* que es la carencia de solicitud, o bien incide en la *solicitud superflua*: en la preocupación desmedida por las cosas temporales, y en el cuidado excesivo de lo venidero[87].

En política, la solicitud pertenece también a la razón del gobernante y del súbdito, y anda menesterosa de prudencia para alcanzar la rectitud del justo medio, y no pecar ni por exceso ni por defecto, ni caer por un lado en la negligencia ante los peligros que acechan a la patria, ni tampoco incidir, por el otro, en la preocupación desmedida por descubrir soluciones que no pueden encontrarse antes de tiempo[88]. La solicitud en el mando, guiada por la prudencia, es, a entender de Palacios, el factor más importante en la política[89].

6.- Índole racional del mando

Aunque hay voluntad en todo imperio, esa voluntad está lejos de ser lo que lo constituye esencialmente. El imperio no es un acto de la voluntad, lo es de la razón. Imperar es establecer un orden en los actos que deben realizarse, intimando y manifestando lo que se debe hacer u omitir. Ahora bien: ordenar, intimar y manifestar es algo que pertenece a la razón, porque envuelve comparación, y las comparaciones sólo son fruto de una actividad racional. Pero no es menos cierto que este acto de la razón práctica presupone un acto volitivo[90].

Ello se comprende fácilmente si consideramos que la eficacia de la razón al imponer su dictado, al decir a la voluntad lo que debe hacer y cómo debe hacerlo, no puede proceder de la razón misma, que no tiene de suyo eficacia, ya que sólo puede proponer objetivamente el plan de acción más conveniente al hombre[91].

La eficacia la obtiene la razón de otra parte, la toma prestada de la voluntad. De ahí esta concisa proposición del Angélico, que encierra toda la psicología del imperio: «el imperar es un acto de la razón que presupone la moción de la voluntad» *(Imperare*

[87] P. 104.
[88] P. 104.
[89] P. 106.
[90] P. 107.
[91] P. 107.

est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis (Summa Theologiae, I-II, 17, 1)[92].

7.- El mando y la ley civil

El imperio de la prudencia política da como fruto la ley. Para verlo debemos dilucidar estos tres puntos: 1) que la ley consiste en un acto de la razón; 2) que ese acto de la razón es precisamente el imperio, y no el consejo o el juicio; y 3) que ese imperio es precisamente el de la prudencia política, y no el de ninguna otra especie de prudencia[93].

En cuanto al primer punto, diremos que la ley es regla y medida de los actos humanos. ¿Pertenece a la razón esta regla y medida? De tal modo pertenece, que sin ella los actos humanos carecerían de norma alguna, pues gracias a ella tienen un fin al que dirigirse. Es sabido que el fin tiene para lo práctico significación de principio**.** Por eso la razón es el principio de los actos humanos, y lo que es principio en un género es medida (y regla) de ese género, como la unidad es principio del número y es medida de todos los números. Este principio, medida y regla del acto humano, consistente en la razón, es la ley (Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 90, 1)[94].

Segundo, la ley no es un acto cualquiera de la razón, sino que es precisamente ese acto de la razón que se llama el imperio. Testimonios autorizados parecen abogar en favor de la ley como acto de la voluntad, pues la *complacencia* del príncipe, sus *arbitrios,* el *consentimiento* del pueblo o la *elección* son actos de la voluntad, y si en ellos consiste la ley, cómo concluiremos que no pertenece a un acto de esta potencia?[95]

Domingo de Soto aclara el asunto sin grandes complicaciones en *De Justitia et Jure*, lib. I, 1, 1. Basta recordar la índole del acto de la razón en que consiste la ley: el imperio. Se trata de un acto de la razón que presupone otro de la voluntad*: actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis*[96].

Y tercero: que este imperio en que consiste la ley es el acto de la prudencia política, y no de alguna otra especie de prudencia. Para ello es esencial decir que el imperio en que consiste la ley, y del que la ley es fruto, es ordenación de la razón al bien común, y toda ordenación de la razón al bien común emana de la prudencia política,

[92] P. 108.
[93] P. 109.
[94] P. 109.
[95] P. 110.
[96] P. 110.

porque si emanase de otra, si fuese un imperio nacido de la prudencia individual o de la prudencia doméstica, miraría al bien del individuo o de la familia, pero no al bien común de la república[97].

El imperio es un acto de la razón, pero no de ella sola, sino de la razón movida por la voluntad. Y tratándose de un imperio recto, de un preceptuar emanado del hábito de la prudencia, supone la rectificación del apetito, la recta intención del fin y, por consiguiente, que en la voluntad exista la justicia legal. Pero esa justicia no es la madre del imperio ni de la ley, ni tiene la prestancia que le atribuyen los voluntaristas, puesto que el imperio es un acto que pertenece *formalmente* a la razón y sólo *presupositivamente* a la voluntad. Sin justicia y sin virtudes puramente morales no es posible la prudencia; mas eso no quiere decir que la justicia desempeñe el papel principal en la generación de la ley, cuando en verdad su papel es imprescindible, pero subordinado al de la prudencia política, verdadera fuente de la que emana la ley desde las cumbres de la razón[98].

8.- La proporcionalidad entre la prudencia política y la justicia legal (Elucidación escolástica)

Coinciden ambas virtudes en conducir al bien de la comunidad humana dada la preeminencia del bien común sobre el bien particular. De todas las especies de prudencia, la de mayor perfección es la prudencia política del rey, llamada por Tomás de Aquino (*Summa Theologiae*, II-II, 50, 2, ad 1: cf. ibidem, a.1) *perfectissima species prudentiae*. Y de todas las virtudes puramente morales, la de mayor claridad es la justicia legal[99].

Son las dos virtudes humanas más excelentes, lo que se evidencia palmariamente cuando se confronta el oficio superior que ejerce la prudencia política sobre las demás especies de prudencia, y el que ejerce la justicia legal sobre las demás especies de justicia y de virtudes puramente morales[100].

Y la prudencia política, al extenderse a los actos de las otras prudencias para ordenarlos al bien común de la república y hacer útiles a la nación los aciertos particulares de los negocios privados, deja grabada en estas prudencias no políticas una

[97] P. 111.
[98] P. 112.
[99] P. 113.
[100] P. 113.

huella de sí, una referencia social que las impregna y satura de politicidad. En virtud del influjo de la prudencia política que las refiere al bien común[101].

Una situación proporcionalmente idéntica hallamos en la justicia legal. Merced a su mencionada preeminencia sobre las virtudes morales -la justicia particular, la fortaleza, la templanza-, que no se refieren inmediatamente al bien común de la república, la justicia legal se extiende a las obras de todas ellas, ordenando y dirigiendo sus actos al bien común[102].

Y la justicia legal, al extenderse a los actos de las otras virtudes morales para ordenarlos al bien común de la república, deja grabada en estas virtudes morales una huella de sí, una relación a la sociedad que las impregna y satura de orientación social. Entonces estas virtudes particulares, que de suyo no son inmediatamente jurídicas ni sociales, pueden llamarse, sin embargo, «justicia legal», por estar empapadas de orientación social en virtud del influjo de la justicia general que las refiere al bien común[103].

Como vemos, la prudencia política y la justicia legal realizan con la prudencia no política y con la virtud moral particular algo proporcionalmente idéntico: impregnarlas y saturarlas, respectivamente, de interés por la comunidad civil. Una coincidencia que Santo Tomás expresa con espléndida nitidez en esta pulcra proporción: «la prudencia política es a la justicia legal lo que es la pura prudencia a la virtud moral». O en esta otra, que es equivalente: «la política es a la prudencia lo que es la justicia legal a la virtud» (*In Libros Ethicorum Aristotelis, VI, 7)*[104].

Dice Santo Tomás, en el *Comentario a la Ética de Aristóteles* (VI, 7), que la política no se distingue realmente de las demás prudencias, como una cosa de otra *(secundum substantiam)*, sino que sólo difiere de ellas como un concepto de otro *(secundum rationem*). «La prudencia y la política, dice allí el Angélico, son el mismo hábito en substancia, porque una y otra constituyen una recta razón de lo agible acerca de los bienes y males humanos, pero difieren conceptualmente. Pues la prudencia es la recta razón de lo agible acerca de los bienes y males que afectan a un hombre. Al

[101] P. 114.
[102] P. 114.
[103] P. 114-115.
[104] P. 115.

contrario, la política versa sobre los bienes y males de toda la multitud civil. De aquí resulta que la política es a la prudencia lo que la justicia legal es a la virtud»[105].

FAL: llama la atención la ausencia del juicio por connaturalidad es muy importante. Este juicio es inmediato. No hay deliberación. Acá hay una especie de esquematización un poco rígida. Pero, hay tantas cosas verdaderas que vale la pena. Tengan en cuenta que esta obra se hizo cuando no había hecho ninguna sobre la prudencia política. La de Ramírez no habla sobre la prudencia política. Palacios no tuvo una relación muy estrecha con Santiago Ramírez.

Respecto de la ley, la ley no es el imperio sino su efecto o resultado.

JEL: no considera al *spodaius*.

FAL: el *sapodaius* tiene como regla inmediata su propia bondad.

Capítulo segundo: Los requisitos de la prudencia política

1.- Enumeración razonada

Para dar una enumeración aceptable, que se base únicamente en las cualidades que de suyo convienen al político, es menester acudir a los ingredientes de la prudencia. La política es una especie de prudencia: los ingredientes de ésta serán también los de la política[106].

La prudencia es un conocimiento que, por su índole especial, requiere información del pasado y visión del presente: en suma, requiere *memoria e intuición.* Este conocimiento se adquiere (y con esto pasamos del conocimiento mismo a su adquisición) de las dos únicas maneras como nos es accesible la noticia de las cosas: o por tradición o por invención. De ahí dos ingredientes más de la prudencia: la *docilidad* al magisterio de los otros y la *solercia o agilidad mental* para la pesquisa propia. Pero, no basta el conocimiento y su adquisición para la prudencia. Es menester, además, usar hábilmente del conocimiento adquirido: de ahí la necesidad de contar con una *razón* industriosa[107].

La enumeración no es todavía completa. Estos cinco ingredientes -memoria, entendimiento intuitivo, docilidad, agilidad mental y razón- llenan las exigencias de la prudencia en su dimensión cognoscitiva. Pero, ya sabemos que no es ésta la más

[105] P. 116-117.
[106] P. 119.
[107] P. 120.

importante; la dimensión esencial de la prudencia es preceptiva. Y para preceptuar rectamente la razón requiere tres cosas más: 1) ordenar las acciones al fin; 2) atender a las circunstancias, y 3) evitar los obstáculos. A ellas responden los tres últimos ingredientes de la prudencia: *providencia, circunspección y cautela*[108].

La providencia es la parte principal de la prudencia, a la cual ayudan especialmente la memoria y la intuición. La memoria mira a lo pasado; la inteligencia intuitiva, a lo presente; la providencia, a lo futuro. Pero lo pasado y lo presente sólo interesan a la prudencia en función de lo venidero. Y lo que conservamos de lo pasado en la memoria, y lo que descubrimos en lo presente por el entendimiento, sirve a la providencia para forjar sus planes de lo porvenir. Por donde se trasluce cómo la providencia que nos guía hacia lo venidero es la parte mejor de la prudencia, a la que se ordenan especialmente las otras dos[109].

Todas las partes integrales de la prudencia cobran su realce político al ponerlas en relación con el bien común, y sin ellas es imposible que un político ejecute con integridad ninguno de los actos de su incumbencia[110].

2.- Memoria

La memoria de lo pasado nos sirve de base para argumentar de lo futuro. Guía para juzgar de los que pueden sobrevenir en lo futuro, y para orientarnos y quedar prevenidos en el acceso de lo venidero. Esta proyección misma no podría verificarse nunca sin una mirada retrospectiva a lo pasado[111].

A esta memoria de lo pasado se le suele llamar *experiencia de la vida.* Y la razón cabal de la necesidad de la memoria para la prudencia consiste en que es requisito indispensable para la experiencia ya que sin ella un hombre es incapaz de realizar los actos prudenciales. La prudencia, ya lo sabemos, apunta a las acciones contingentes, y sólo puede marcar en ellas un rumbo racional basándose en el conocimiento de lo que pasa ordinariamente, de lo que sucede por lo común de las veces, y de esto sólo puede informarnos la experiencia, que no sería posible de adquirir sin la memoria, o, por mejor decir, es la memoria misma, no considerada como facultad psíquica, sino más bien

[108] P. 120.
[109] P. 120-121.
[110] P. 121.
[111] P. 122.

como el poso de lo que hemos sido, conservado por ella y acumulado progresivamente hasta el presente[112].

El político prudente es todo lo contrario de una *mens momentanea.* Está empapado de memoria y de experiencia, y la mano y pericia con que dirige el curso de su pueblo nace siempre, de una cálida inmersión en la herencia de lo pasado, decantada en su alma por el paso incesante de los sucesos que constituyen su experiencia[113].

3.- Entendimiento

En el razonamiento práctico de la prudencia no basta conocer los principios universales relativos al acto humano por medio de la sindéresis. La sindéresis suministra sólo la premisa mayor del silogismo práctico. Un gobernante conoce gracias a ella que debe conducir a su nación hacia el bien común en todas las circunstancias y valiéndose de todos los procedimientos legítimos. Pero, falta lo más acuciante de cada hora: la premisa menor del silogismo práctico, que nos muestre la pintura de las circunstancias apremiantes y perentorias en las que se encuentra la república. Pero, sólo el conocimiento del caso concreto suministrado por la intuición de lo que está aconteciendo le permitirá formular la premisa menor del silogismo prudencial, que desemboque en la conclusión práctica y hacedera, que es ya la política en marcha[114].

Sin el requisito de la intuición, el político es un inepto. El político no sólo necesita principios generales e intemporales, sino también una visión extraordinariamente aguda de los problemas de su época[115].

Cicerón *(De Inventione,* II, 160) llama a esta intuición de lo presente *intellegentia.* Otros la han llamado *intellectus.* Yo la llamo entendimiento, sin dar a esta palabra el significado que tiene usualmente cuando se designa con ella nuestra facultad de percibir, juzgar y razonar. Aquí se trata más bien del acto de un entendimiento sensitivo, catador y estimador de casos particulares, y que se parece mucho al acto de esa potencia del alma que la filosofía tradicional llama cogitativa o *ratio particularis,* la cual nos suministra una intuición directa, honda y sentida, de lo más singular y concreto en orden a la vida humana y a su conservación y progreso. Así lo ha visto Cayetano *(In Secundam Secundae Aquinatis,* XLVII, 3) quien llega a decir que la prudencia reside

[112] P. 122-123.
[113] P. 124.
[114] P. 125-126.
[115] P. 126.

principalmente en la razón, pero secundaria y ministerialmente en la cogitativa o *ratio particularis.* A esta potencia se refiere Aristóteles *(Ethica Nicomachea,* VI, 11, 1143 b 5) cuando pone un *sentido* como ingrediente de la prudencia, que Santo Tomás *(Summa Theologiae,* II-II, 49, 2,ad 3) identifica con el entendimiento de que aquí hablamos. La cogitativa no es otra cosa que la estimativa del bruto ennoblecida por su conjunción y vecindad con la razón propiamente dicha[116].

La estimativa no sólo conoce lo sensible externo, sino también ciertas realidades que no se perciben por los sentidos, por ejemplo, la amigabilidad, la enemistad, la utilidad, la nocividad, que el sentido externo es incapaz de percibir[117].

4.- Docilidad

Dejarse enseñar por los demás, particularmente por los ancianos. A estar bien dispuesto para recibir estas lecciones, sin desoírlas por pereza o despreciarlas por soberbia, se llama docilidad[118].

Y la prudencia política más perfecta es siempre gubernativa, de gentes de gobierno, virtud de superiores. Y con todo, los que están a la cabeza de cualquier agrupación social tienen la mayor obligación de plegarse con docilidad a la experiencia de las personas versadas. La ley sólo puede promulgarla el superior[119].

5.- Solercia

La prudencia require además invención y pesquisa propia: ésta es la prontitud de ingenio, la agilidad mental, la presteza repentina. Los latinos lo llamaban *sollertia;* los griegos, ἀγχίνοια y εὐστοχία (Cf. Aristóteles, *Analytica Posteriora, I,34; Ethica Nicomachea,*VI, 9; Santo Tomás *de Aquino, In Libros Analyticorum Posteriorum Aristotelis, I, 34; In Libros Ethicorum Aristotelis, VI,* 8; Summa *Theologiae, II-II, 49, 4)*[120].

El acierto en las jugadas de buena ley, las conjeturas felices, son fruto de esta mental viveza. Pero el vivo, cuando son muchos sus éxitos, puede ser víctima de su propia vivacidad. Es lo que decimos en castellano *pasarse de listo.* Por eso es tan aguda la advertencia que estampa Cayetano *(In Secundam Secundae Aquinatis,* XLIX,4) por toda explicación al artículo de la *Suma Teológica* donde trata el Angélico de esta

[116] P. 126.
[117] P. 127.
[118] P. 129.
[119] P. 129-130.
[120] P. 131.

cualidad: «La solercia, dice, presta un extraordinario servicio a la prudencia, siempre que vaya acompañada de circunspección y cautela, ni tanto confíe en sí misma que desprecie la docilidad». Y aclara «La solercia envuelve mucho peligro a causa de su misma excelencia, sobre todo cuando radica en un sujeto que tuvo con ella grandes éxitos»[121].

6.- Razón

La razón de que hablamos aquí no es tanto la facultad de este nombre cuanto la habilidad de usarla bien. Basta recordar que el prudente debe deliberar con acierto, pues en las cosas contingentes de que trata la prudencia no hay vías determinadas de llegar al fin, y tenemos que buscárnoslas a cada momento y en cada situación, indagando los medios más convenientes. Como esta pesquisa es obra de razón, es razonamiento, es necesario para la prudencia que el hombre razone bien. El consejo, la deliberación, es el discurso de la razón práctica, el silogismo, de la prudencia. De ahí que la razón sea requisito de esta virtud[122]. A tal exigencia de razón nos referimos cuando exhortamos a una persona para que sea juiciosa y razonable[123].

La necesidad de razón procede, según una agudísima observación de Tomás de Aquino (*Summa Theologiae,* II-II, 49, 5, ad 2: *Necessitas rationis est ex defectu intellectus),* de un defecto del entendimiento. Si pudiéramos conocerlo todo de golpe, por una intuición angélica o divina, sería superflua la razón, con su lento paso de buey cansino. Pero como no disponemos de semejante inteligencia, tenemos que recurrir a la razón. Razonar es necesario para nuestra ciencia, que es esencialmente discursiva; pero, es más indispensable aún para la prudencia, porque la ciencia es un sistema de inferencias en materia necesaria, mientras que la prudencia versa sobre una materia contingente, indeterminada, varia e incierta[124].

7.- Providencia

Ya San Isidoro, en una de sus famosas etimologías, definía nominalmente al prudente como *porro videns,* como sujeto perspicaz que ve lejos *(Etymologiae,* X, ad lit. P)[125].

[121] P. 131-132.
[122] P. 133.
[123] P. 134.
[124] P. 133-134.
[125] P. 135.

Esta definición del prudente hace ya ver la estrecha relación que guarda la providencia con la previsión, la visión anticipada de un suceso. Pero tiene un sentido más determinado y preciso. No basta con decir que la providencia prevé las consecuencias de un hecho, es menester afirmar también que *provee* al hombre de los medios necesarios para conducirle a un fin, que le prepara por anticipado descubriéndole los medios para el logro de un bien[126].

A diferencia de la providencia divina, la humana providencia sólo rige las acciones contingentes. El hombre puede regir sus propios actos, los de su familia y los de su pueblo, que son contingentes y libres; pero no puede regir ni modificar el curso de los astros[127].

Las cosas pretéritas cristalizan en una necesidad ya inmutable, porque es imposible que no sea lo que ya ha sido. Lo decía Tomás de Aquino *(Summa Theologiae,* II-II, *49,* 6)*: praeterita in neces-sitatem quamdam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum* est. Y las mismas cosas presentes, en cuanto presentes, envuelven cierta necesidad; mientras estoy sentado no puedo, a la vez, no estarlo: *praesentia, in quantum hujusmodi, necessitatem quamdam habent: necesse est enim Socratem sedere, dum sedet.* Dos dimensiones del tiempo -lo pasado, lo presente- que están ya excluidas de las posibilidades del hombre. Lo que ha sido, ha sido; lo que es, es. ¿Qué le queda entonces por hacer a nuestro vivir menesteroso? Anticiparse, hacerse dueño de lo que todavía es substancia lábil y movediza, antes de cristalizar en definitiva forma. Para eso la previsión humana; y ella para la prudencia[128].

De todas las providencias humanas, la más excelente es la política. La providencia monástica previene nuestros propios actos; la familiar, los de la sociedad doméstica; la militar previene las necesidades supremas de la guerra. Pero la política es mucho más que todo eso, porque nos provee como ciudadanos de todo lo necesario para alcanzar el bien común de la república, necesario para el bien y la perfección del individuo y la familia[129].

La providencia divina es eterna; al contrario, la gobernación que Dios ejerce sobre el mundo no es eterna, porque no lo es el mundo gobernado por ella. La

[126] P. 135.
[127] P. 136.
[128] P. 136-137.
[129] P. 137.

gobernación de Dios en el hombre como ser moral es igualmente temporal, como lo es el hombre mismo; y no es sólo inmediata, sino que se ejerce también por mediación de los otros hombres y por mediación de los ángeles[130].

Y en lo que es parte de los hombres, la gobernación mediata de Dios se ejerce muy señaladamente por mediación de la política. Resulta así que la política tiene razón de ser una fineza de Dios mismo, una participación de su divina providencia. Y en cada uno de los dictados de la razón práctica del gobernante prudente, con sus inmensos efectos en la vida del individuo y sus ingentes repercusiones en la economía familiar, puede verse un altísimo designio providencial del gobierno de Dios en los acontecimientos del mundo[131].

8.- Circunspección

A la providencia o previsión le compete descubrir cuál de nuestras posibles acciones es de suyo adecuada al fin; pero nos deja a oscuras acerca de si esta o aquella acción, que de suyo conviene al fin, convendría lo mismo revestida con estas o aquellas circunstancias. Para ello nos es necesaria la circunspección. Como su nombre indica -*circumspicere*, mirar en torno-, la circunspección es esa mirada exploradora que lanza nuestra razón a las circunstancias que rodean al acto humano, en la concreción del cual pueden figurar aditamentos que le hagan inoportuno[132].

Muchas veces la mejor decisión que puede tomar la persona circunspecta es la decisión de permanecer indecisa hasta que el tiempo haga mudar las circunstancias[133].

9.- Cautela

La previsión, según dijimos, nos permite saber qué acciones son buenas para conseguir el fin; por la circunspección conocemos esas acciones mismas, revestidas ya de todas sus circunstancias. Pero falta algo esencial: precaverse de los impedimentos extrínsecos a ellas. La cautela o precaución permite ver también los impedimentos nacidos de las apariencias de bien. La vida tiene apariencias de bien que hacen a las cosas parecer lo que no son y prometer lo que no dan[134].

[130] P. 138.
[131] P. 138-139.
[132] P. 140.
[133] P. 141.
[134] P. 142.

Para la política no hay ejemplo mejor que *La Vida es Sueño*, de Calderón. El poder político se suele rodear de unas apariencias y falsas imágenes de bien que roban el corazón de los hombres con su semblante halagüeño[135].

Capítulo tercero: El falseamiento de la prudencia política

1.- La distinción entre la verdadera y la falsa política

El hecho es que la política anda por el mundo desdorada, mientras nosotros encontramos buenas y autorizadas razones para hacerla pasar por virtud. Parecería al pronto que alguno de los dos se equivoca: o nosotros o el mundo. Y al mundo no le daremos la razón ni por cortesía. ¿Cómo se casan entonces la farsa vergonzosa en que se convierte cada día la política de tantas naciones, y nuestra doctrina de ella como virtud moral?[136]

Para responder nos vemos precisados a distinguir una doble prudencia política: la verdadera y la falsa. El político virtuoso tiene una prudencia verdadera; el político farsante posee únicamente un simulacro de prudencia[137].

Esta distinción encierra mucha verdad, pero siempre que no se entienda mal, como si tal simulacro de prudencia fuese meramente imprudencia, es decir, como si los actos de la política verdadera fuesen prudentes, e imprudentes los de la política falsa. La cuestión, con otras palabras, se puede resumir así: ¿es el político farsante un imprudente?[138]

Ninguno de los actos que constituyen lo que todo el mundo llama una imprudencia son propios del hombre al que damos la reputación de político, aunque no sea virtuoso; por lo cual no es lícito llamarlo imprudente. Una imprudencia es un acto de precipitación, de inconsideración, de inconstancia o de negligencia: ninguna de estas cuatro cosas pueden asignarse al hombre que llamamos político. El político no se precipita, delibera pasando por todos los trámites; no es inconsiderado, juzga como es menester; y no es negligente, sino solícito y atento para ejecutarlo con rapidez. Esto es lo que hace un político, posea o no rectitud de intención, goce o no de virtudes morales. El político farsante no es, por tanto, lo que se llama un imprudente[139].

2.- Las falsas prudencia

[135] P. 143.
[136] P. 145.
[137] P. 145.
[138] P. 145-146.
[139] P. 146.

Hay que hallar la explicación de cómo puede haber hombres que sin ser imprudentes se encuentran ayunos de prudencia. Y es que contra ésta no sólo militan los vicios de *imprudencia,* sino también los de otra clase: los vicios de *falsa prudencia*[140].

El prudente puede perder su virtud y seguir beneficiándose de su nombre, puede no haberlo sido en su vida y pasar por tal ante sus semejantes, y no por mera equivocación de quienes lo conocen, sino por algo efectivo que hay en él y que lo hermana en las apariencias con el legítimo prudente. Es la falsa prudencia: la prudencia de la carne, la astucia, el dolo, el fraude, la solicitud superflua[141].

3.- Papel de la metáfora en el falseamiento de la prudencia

Las falsas prudencias reciben por metáfora el nombre de prudencia. La metáfora es la traslación del nombre de un ser a otro ser al que tal nombre no pertenece en propiedad. Un ejemplo aclarará el asunto. Existe un animal característico por su audacia, al que se llama león. Por ejemplo, de algún soldado en la pelea, se dice que es un león. He aquí una metáfora. Se traslada el nombre de un ser -el león- a otro ser al que no le pertenece en propiedad: en sentido traslaticio o metafórico[142].

Mas para que la metáfora sea posible es menester que haya entre la cosa cuyo nombre se transfiere, y aquello a lo que se transfiere, una relación de semejanza. Es necesario que esta semejanza no sea cualquiera, sino que sea, ni más ni menos, la similitud resultante de la coincidencia entre la cosa a la que se pone el nombre metafórico y *aquello que es esencial* al ser cuyo nombre se transfiere. No decimos de este soldado que es un león por semejarse al bruto en la corpulencia o en el color del pelo -todos los gordinflones y los pelirrojos serían unos «leones»-, sino por convenir con él en lo esencial al león, en lo que le define: la audacia[143].

Esta semejanza, base que nos permite trasladar el nombre de prudente al que sólo es astuto, consiste en la habilidad intelectual para prever los acontecimientos y preparar con anticipación los medios de hacerles frente, proponiendo hábilmente las acciones humanas para la obtención de un fin. ¿No es esto lo esencial al prudente? Pues también el astuto goza de dicha habilidad. Así decimos del astuto que es un «prudente» por coincidir con lo esencial del prudente verdadero, que es la providencia.

[140] P. 147.
[141] P. 147.
[142] P. 149.
[143] P. 149-150.

El astuto es a su habilidad para el mal como es el prudente a su habilidad para el bien. Entre la habilidad para el mal y la habilidad para el bien hay una semejanza proporcional, de suerte que por mucho que difieran, la habilidad para el mal tiene la virtud de producir efectos similares a los efectos propios de la habilidad para el bien. Y si la habilidad para el bien se llama con propiedad prudencia, la astucia y las demás habilidades para el mal se llaman prudencias metafóricas[144].

4.- Una sombra y engaño de política

El falseamiento de la prudencia política desencaja a la prudencia de sus fines morales, y, a la vez, pone todos sus instrumentos de mayor precisión al servicio de una ficción de bien común, que no es en el fondo sino la obtención de un beneficio particular, de un individuo contra el bien debido a la república, o de una república contra el bien debido a las demás. Este provecho no está marcado, como bien se ve, por la ley natural y la sindéresis; responde a la habilidad del falsificador de prudencias, que las falsea para la consecución de ese provecho valiéndose de medios que guardan estrecha similitud con los procedimientos del virtuoso. No se olvide que la previsión o providencia es la parte principal de la prudencia, y que la previsión puede usarse también para el mal, pues sin ella no habría ladrones tan hábiles, defraudadores tan estupendos, ni políticos tan admirables[145].

5.- El maquiavelismo a la luz del prudencialismo

El falseamiento de la prudencia política nos conduce otra vez a una concepción llamada con un nombre famoso: el maquiavelismo. Muchos han usado de las falsas prudencias para gobernar a los pueblos; pero Maquiavelo ha logrado persuadir a muchos políticos de que este uso era una práctica aconsejable, naciendo la doctrina del maquiavelismo[146].

Si ha llamado prudencialismo a la doctrina de la verdadera prudencia política, cómo se podrá llamar al maquiavelismo, que es la doctrina de la falsa prudencia política? Sin duda podremos llamarlo falso prudencialismo, o prudencialismo similitudinario y metafórico[147].

[144] P. 151-152.
[145] P. 154.
[146] P. 155.
[147] P. 155.

Todo lo rige, según Maquiavelo, una Fortuna despótica y caprichosa que impera para el mal[148]. Dice Maquiavelo: «En efecto, el hombre que quiera en todo hacer profesión de bueno, ha de arruinarse entre tantos que no lo son. De aquí que sea menester a un príncipe, si quiere mantenerse, aprender a saber no ser bueno, y usar esto o no usarlo según la necesidad» (op. cit., XV)[149].

Maquiavelo confunde aquí dos cosas muy distintas. Una cosa es que todo político debe ser cauteloso y conocer la maldad de los hombres para prevenir sus emboscadas y no dejarse sorprender, y otra que deba ser malo él mismo, y adquirir los defectos de los otros, «aprendiendo a saber no ser bueno»[150].

¿Cómo proponer como norma de vida el adquirir los defectos de que debemos defendernos? Basta con su conocimiento y es suficiente con que los penetremos conociéndolos, sin necesidad de sumirnos en ellos[151].

Según Maquiavelo, un príncipe no necesita tener virtudes, pero «le es muy necesario parecer tenerlas» (op. cit., XVIII). El autor sienta así su célebre recomendación de las virtudes fingidas y postizas. «Pareciendo tenerlas le son útiles y estar de tal modo edificado de ánimo que, cuando fuera menester no serlo, se pueda y se sepa mudar a lo contrario» (op. cit., XVIII)[152]. Aquí Maquiavelo no hace gala de previsión alguna, pues olvida que los vicios de la hipocresía quizá dan buenos resultados a corto plazo; pero que a la larga acaban arruinando a los príncipes y a los Estados[153].

La búsqueda de la utilidad pública sin reparar en la pureza de los medios desconoce que éstos han de respetar siempre los derechos inalienables de la persona humana; y representa al vivo la exaltación del interés de un Estado frente a las otras repúblicas, y la entronización de una política de codicia e interés, ignorante de que la verdadera razón de Estado, para poder ordenar todos los medios al bien común de la república o comunidad civil, tiene primero que considerar el bien común del universo, en el que está incluida la felicidad de la república[154].

[148] P. 156.
[149] P. 156-157.
[150] P. 158.
[151] P. 158.
[152] P. 158.
[153] P. 159.
[154] P. 159.

Arriba, en el segundo libro, capítulo segundo, se trató del maquiavelismo como arte aséptica de moral; aquí se refiere a otro aspecto del maquiavelismo, que no es amoral y neutro, sino abiertamente inmoral. Allí el maquiavelismo era víctima de un error, consistente en confundir la política con la virtud puramente intelectual de un arte, en vez de identificarla con la virtud de la prudencia. La aspiración a la neutralidad moral, desaparece aquí por entero, mostrándonos, en vez del bien físico, el antifaz de la hipocresía, la parodia de la virtud, la prudencia fingida, que es doblada malicia[155].

No pongamos en olvido la santidad de algunos reyes. No olvidemos el ejemplo moderno de Gandhi. El auténtico político, cuando ha llegado al punto de su perfección, obra siempre impelido por una ola espiritual en cuya cresta reluce el sol de la abnegación, y que su persona renuncia al egoísmo en aras del bien común, y hasta en casos de excelsitud ejemplar se entrega a la muerte por su pueblo[156].

La farsa política, por desgracia existente en muchas partes, sólo tiene sentido en relación con una política verdadera, de la que ella es el falseamiento y la corrupción. El objeto de la prudencia política es la verdad agible puesta al servicio de la nación, y esos falsos políticos dan siempre testimonio, como el hipócrita, del valor de esa verdad, pues no dejan nunca de aparentarla con sus habilidades[157].

7.- Conclusiones

Principales tesis:

1.- La acción dirigible por la prudencia puede emanar de una persona sola; pero también puede ser realizada por una unidad de mayor extensión: una familia, un ejército, una nación. Esto nos lleva a hablar de las distintas clases de prudencia.

2.- La prudencia, más importante, que se extiende al bien común de la sociedad civil, para salvaguardarlo y preservarlo de todo mal, es la prudencia política.

3.- Las prudencias que no son personales no buscan en realidad el bien ajeno, sino el bien común, que es cosa diferente. El bien común, justamente por ser común, no excluye ningún bien, ni siquiera el bien propio.

4.- A la prudencia política le atañe principalmente el oficio de hacer armónicas las relaciones entre el bien propio y el bien común, entre el individuo y la comunidad.

[155] P. 159-160.
[156] P. 161.
[157] P. 161-162.

5.- La prudencia política será, sobre todo, la del jefe, en el sentido de que tiene más perfección; pero esto no impide que también pueda hablarse de una prudencia política en el súbdito.

6.- El objeto de la prudencia política es *la verdad de las conclusiones prácticas referentes a la dirección próxima de nuestros actos* en orden *al bien común de la república.*

7.- En la vida pública surge un objeto operable de gran envergadura: la política que es acción, no especulación (su objeto es operable y no meramente especulable).

8.- En el prudencialismo la política es una acción concreta por la que el hombre trata de armonizar sus propias necesidades con las de sus prójimos en el bien común.

9.- Las virtudes morales, bajo la dirección de la sindéresis, rectifican el apetito *en orden* al *fin* y lo preparan para que la prudencia mande, *en el orden de los medios,* la acción que debe ponerse.

10.- El acto principal para un político es mandar, es decir, un acto de imperar emanado de la razón práctica y de la prudencia política, que sólo habrá sido posible por la moción previa de un acto recto de la voluntad.

11.- Cuando se tuerce la rectitud de la intención y del apetito por carecer de virtudes morales aparecen todas las arbitrariedades de las torcidas apetencias y las falsas prudencias.

12.- Es ineludible, habiendo supuesto que hay una real supremacía del bien moral sobre el bien físico, la inclusión moral de la técnica en el marco de la prudencia política. Como la política es de suyo una realidad moral, debe moralizar y dar sentido humano a la técnica.

13.- El prudencialismo enseña que la política es algo agible, que no puede ser valorada solo, ni principalmente, por sus productos externos y por su buen éxito, sino por la bondad intrínseca y moral que proporciona a los súbditos de la nación.

14.- El imperio de la prudencia política da como fruto la ley. Para verlo debemos dilucidar estos tres puntos: 1) que la ley consiste en un acto de la razón; 2) que ese acto de la razón es precisamente el imperio, y no el consejo o el juicio; y 3) que ese imperio es precisamente el de la prudencia política, y no el de ninguna otra especie de prudencia.

15.- En la generación de la ley la justicia tiene un papel imprescindible, pero subordinado al de la prudencia política, verdadera fuente de la que emana la ley a partir de la razón.

FAL: la justicia legal nunca está subordinada a la prudencia. Pieper cae en lo mismo y tienden a hacer de la prudencia una virtud general y no lo es.

16.- La prudencia política y la justicia legal realizan con la prudencia no política y con la virtud moral particular algo proporcionalmente idéntico: impregnarlas y saturarlas, respectivamente, de interés por la comunidad civil, es decir, de bien común.

17.- Todas las partes integrales de la prudencia cobran su realce político al ponerlas en relación con el bien común, y sin ellas es imposible que un político ejecute con integridad ninguno de los actos de su incumbencia.

18.- Existe una doble prudencia política: la verdadera y la falsa. El político virtuoso tiene una prudencia verdadera; el político farsante posee únicamente un simulacro de prudencia.

19.- El falseamiento de la prudencia política desencaja a la prudencia de sus fines morales, y, a la vez, pone todos sus instrumentos de mayor precisión al servicio de una ficción de bien común, que no es en el fondo sino la obtención de un beneficio particular, de un individuo contra el bien debido a la república.

20.- El maquiavelismo es la doctrina de la falsa prudencia política y es el falso prudencialismo o prudencialismo similitudinario y metafórico.