

LA PHRÓNESIS O PRUDENCIA COMO CONSTITUTIVA DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA. SU PAPEL EN LA INTERPRETACIÓN DE LA CULTURA*

Mauricio Beuchot,
UNAM, México, D.F.

Resumen: Gadamer se ha hecho famoso por su reivindicación de la filosofía práctica de Aristóteles, señaladamente de la noción de phrónesis. La phrónesis es una especie de sabiduría de lo práctico, concreto y mutable, como se ve en el libro VI de la Ética a Nicómaco. Y la phrónesis es analógica, más aún, es analogía puesta en práctica, hecha carne propia. Por otra parte, Gadamer llega a decir que la phrónesis es el modelo, estructura o esquema de la hermenéutica, da al acto interpretativo el paradigma de la phrónesis. Por eso la hermenéutica está relacionada con la analogía, a través de la phrónesis (que es analógica por excelencia). De ahí la pertinencia de hablar de una hermenéutica analógica.

INTRODUCCIÓN

En este artículo intentaré conectar la razón práctica, la *phrónesis* y la hermenéutica. Y es que uno de los ejemplos típicos de razón práctica es la *phrónesis* o prudencia. Ella recorre la historia, aun cuando tiene su representante más conocido en Aristóteles. De manera muy sumaria, a grandes zancadas, he de recorrer los principales hitos de esa historia, y recoger las características principales que se han asignado a esta virtud tan importante, que era como el núcleo de la razón práctica, sobre todo en la ética.

* Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto PAPIIT IN403507-2 de la DGAPA de la UNAM

Pero, también, algo que ha llamado mucho la atención es la revitalización que la *phrónesis* ha recibido actualmente en la hermenéutica, por obra de Gadamer. Este hermeneuta prócer dice que el mismo acto interpretativo tiene el modelo de la *phrónesis*; y, en consecuencia con ello podemos añadir que se puede cultivar la virtud hermenéutica, de modo parecido a como se cultiva la virtud de la *phrónesis*. Trataré de hilvanar estos elementos, principalmente para ver cómo la *phrónesis* o prudencia puede ser paradigma de la hermenéutica, modelo de la interpretación. Pues, si eso es así, resulta que la *phrónesis* tiene un carácter analógico y, con ello, nos puede quedar más clara y atestiguada la conveniencia de una hermenéutica analógica, que no será otra cosa más que la puesta en práctica de ese esquema de *phrónesis* que tiene la hermenéutica misma, ya que la *phrónesis* es analogía puesta por obra. Y tal es el instrumento de las ciencias humanas.

NATURALEZA DE LA PHRÓNESIS

La *phrónesis* o prudencia es un concepto que aparece en la ética. No en balde es estudiada por Aristóteles en el libro VI de la *Ética a Nicómaco*. Es una virtud intelectual, es decir, teórica; pero tiene que ver con la razón práctica, pues dirige el manejo del caso concreto, de lo particular y contingente. De alguna manera puede llamarse la sabiduría de lo concreto y práctico. Es una virtud teórica, pero de la razón práctica.

Los aristotélicos medievales la definieron como la recta razón de lo que se hace (*recta ratio agibilium*). Incluso, la ponían como intermedia entre las virtudes teóricas y las virtudes prácticas, y como distinta de ambas. La prudencia interviene en el acto voluntario y sus actos parciales, dentro de ese proceso, son la *deliberación* o consejo, el *juicio práctico* y la *decisión* o intimación, siendo esta última lo más importante¹. Orienta en lo que se debe hacer y evitar; y mueve a procurar el bien. Y esto tanto al nivel individual, como prudencia privada, cuanto al nivel colectivo, como prudencia pública o del gobernante. Tiene como elementos la memoria, la inteligencia de los principios, la previsión, la rectitud del razonamiento, la docilidad, el ingenio, la circunspección y la precaución².

Consiste en la subsunción del caso al principio ético que lo rige. Es decir, busca al caso particular la regla genérica que lo ilumina, que lo explica y lo guía. Es decir, no desciende desde el principio o regla al caso particular, sino que procede a la inversa: es la habilidad para encontrar al caso particular, concreto y práctico, que parece carecer de explicación, los principios o las normas morales que lo esclarecen.³

¹ R. JOLIVET, *Moral*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1959, p. 175.

² *Ibid.*, p. 176.

³ J. PIEPER, *Prudencia y templanza*, Madrid, Rialp, 1969, pp. 39-50.

Y, en este sentido, hace algo muy parecido a lo que se efectúa en la hermenéutica, algo en lo que precisamente consiste el interpretar, a saber, colocar un texto en su contexto, siendo el texto como el caso particular, y el contexto el principio o la regla que lo ilumina. Es colocar lo particular en lo universal, es saber buscarle a lo que es particular (el texto) su principio universal (el contexto).

En el proceso de la *phrónesis*, cuando ya se está frente al caso particular, en el que se tiene que encontrar la acción adecuada al mismo, sobre todo se tiene algo como fin y se le buscan los medios conducentes⁴. Por eso el acto prudencial consiste sobre todo en la deliberación, que es el sopesar los *pros* y los *contras* que tiene la acción que nos ha de servir como medio para llegar a un fin. En esa parte se toman en cuenta los medios que pueden ser adecuados, y se sopesan para ver cuáles son los mejores, según una jerarquía. Los medios que sólo tienen ese carácter, y los que, en comparación con ellos, tienen más carácter de fines, hasta llegar a los fines en sí mismos, los cuales, mientras no sean el fin último, tendrán carácter de medios.

Así pues, la prudencia tiene la misión de buscar los medios, tanto los medios conducentes a un fin como los términos medios o proporcionales de las acciones. Y, dado que la virtud consistía precisamente en el término medio, la prudencia era la llave de las virtudes, en cuanto encargada de encontrar el término medio de las acciones. La importancia de la prudencia se ve en el sentido en que sin ella no se puede acceder a la virtud, pues es la que orienta para hallar el término medio (en el que la virtud o *areté* consiste) y, además, porque es la que da a las demás virtudes una especie de armonía en su despliegue y en su crecimiento.

Por eso la *phrónesis* o prudencia está muy vinculada con la idea de analogía, en cuanto que esta última es proporción, equilibrio y armonía, y eso es precisamente en lo que consiste la virtud; y, dado que la prudencia es la que ayuda a encontrar esa proporcionalidad y moderación, la analogía es un constitutivo muy importante de la prudencia; casi podría decirse que es su constitutivo principal, está uno tentado a decir que la prudencia o *phrónesis* no es otra cosa que analogía puesta en práctica, hecha carne, vuelta vida propia. Da la impresión de que el *phrónimos* o prudente lo que hace es dar a cada acción su justa medida, su proporción, su analogía. De esta manera, la analogía y la prudencia están estrechamente vinculadas.

La prudencia da límites, modo o moderación a las acciones, para que no se vuelvan vicio, sino que se coloquen en el ámbito de la virtud, para que sean virtuosas. Es decir, para que sean moralmente buenas, pero, además, para que sean conducentes y efectivas⁵. Por eso la prudencia tiene también un componente de estrategia, es decir, cercano a la *téchne*, técnica o arte. Tiene

⁴ Ibid., pp. 51-74.

⁵ Ibid., pp. 75-94.

un aspecto artístico, en el doble sentido del arte como técnica y como habilidad o genio (como en las bellas artes).

En el acto prudencial, según Aristóteles, después de la deliberación se llega a una decisión, que es propiamente el juicio prudencial; la deliberación, que es razonamiento o discurso, llega a un juicio, como resultado de esa argumentación. Por eso la deliberación tiene parecido con la argumentación que se hace en la retórica. Pero también tiene el esquema del silogismo práctico, pues en él se da una premisa que plantea un fin, otra premisa relativa a los medios, y una conclusión que señala una línea de acción, que plantea la acción que usa ese medio para llegar al fin que se propone el agente.

Por eso la *phrónesis* o prudencia, aunque está tomada de la ética, tiene un aspecto epistemológico. Enseña a conocer lo concreto y práctico, ayuda a comprender lo particular, contingente y movedizo. Es un instrumento de comprensión. Así como enseña a comprender la acción conveniente, así también enseña a realizar la interpretación correcta de un texto, porque también coloca lo particular en lo universal (que no se suponía, o no se encontraba, al menos claramente) y en eso consiste colocar un texto en su contexto, de modo que cobre significado. Y así como la prudencia tiene que ver con los fines de las acciones, así también puede servir de modelo para encontrar las intenciones de los autores, plasmadas en los textos. La *phrónesis* versa sobre las intenciones o fines de los autores de los textos, es decir, sobre las finalidades o intencionalidades de los textos mismos (pues son las que les imprimen sus autores o emisores).

En la prudencia, pues, se conjuntan lo teórico y lo práctico. Tiene que ver singularmente con la comprensión de las intenciones o fines del hombre⁶. Es una virtud teórica que se extiende hasta lo práctico, y orienta la praxis. De modo análogo se da en la hermenéutica, donde desde la teoría de la interpretación se distiende hasta la práctica de la interpretación misma, y se halla al texto un contexto que lo explique, que lo haga comprensible. Conduce o reduce el texto a su contexto, como conduce el caso particular al principio o a la regla de comportamiento que lo aclara y que hay que aplicarle. De esta manera se reduce lo particular a lo universal y, con ello, se le da un valor universal a lo particular, como un particular universalizado o un universal concreto, dotado de inteligibilidad.

Decía que la prudencia también tiene un aspecto estratégico, técnico. Tiene cierta habilidad, como es la que el *phrónimos* o prudente llega a adquirir en las cosas morales. Así también se da en la interpretación. Y aquí recordamos que a Hermes se le atribuía cierta habilidad, pero siempre buena, por lo que la prudencia no debe confundirse con la astucia o zorrería⁷. Es decir, no se pone sólo del lado de la voluntad, sino también de la razón; no sólo sirve

⁶ Ibid., pp. 95-109.

⁷ Ibid., p. 66.

al deseo, sino al conocimiento, de manera principal. Por eso puede alcanzar objetividad, la suficiente para comprender, que es la finalidad de la interpretación.

Dado que pertenece a la ética, la prudencia siempre estará del lado de la recta razón, no sólo de la razón habilidosa, fría y calculadora; es decir, está más en la línea de la *recta ratio* de los aristotélicos que en la línea de la razón maquiavélica; o, en términos más nuevos, está más en la línea de la razón ética que de la razón instrumental o estratégica (en terminología de Apel y Habermas). De cualquier manera, la prudencia tiene cierta sutileza o fineza, lo cual la acerca a la retórica y a la hermenéutica.

En ella, en la *phrónesis* o prudencia, se puede hacer una concordia de Aristóteles y Kant, cosa que se ha buscado mucho, pues, lo que Aristóteles llamaba *phrónesis* parece concordar con lo que Kant llamaba “juicio reflexionante” y también con lo que llamaba “mentalidad agrandada”, pues el primero consiste en buscar a algo particular, como es el juicio de gusto, un principio universal que lo explique, y la segunda consiste en tratar de ponerse en el lugar de los demás, en la mente de los otros, para entender qué piensan acerca de un problema o de una acción concreta.

De esta manera no puede confundirse con la mera habilidad, sobre todo en la política, en la que se pondría al servicio de la consecución de los fines propuestos, sin importar si los medios se ajustan a la moral. Y, más en la actualidad, ha sido Hans-Georg Gadamer uno de los que más se han afanado por recuperar la razón práctica aristotélica, precisamente con la *phrónesis*, que pone como modelo o paradigma de la hermenéutica, ya que al interpretar también se efectúa una deliberación, para llegar a una decisión o juicio interpretativo. Eso nos hace ver más claramente la vinculación de la *phrónesis* con la hermenéutica.

LA *PHRÓNESIS* EN LA INTERPRETACIÓN Y EN LAS CIENCIAS HUMANAS

Ha sido precisamente Gadamer el que ha insistido en la relación de la *phrónesis* con la hermenéutica y, además, con las ciencias humanas⁸. La hermenéutica tiene el modelo del acto prudencial, en cuanto que el acto interpretativo también consiste, análogamente, en una deliberación acerca de las interpretaciones que se acercan más a un texto determinado. Las interpretaciones pretenden colocar un texto en su contexto, desentrañar su sentido, el cual tiene mucho que ver con la intencionalidad del autor. Y en eso se parecen el acto prudencial y el acto interpretativo, y ambos echan mano de la argumentación retórica para llevar a cabo sus fines, empleando los medios conducentes.

⁸ H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 51 ss.

Y esto se aplica mucho a las ciencias humanas, pues ellas tienen un carácter epistemológico hermenéutico innegable. Después de la deliberación interpretativa se llega al juicio interpretativo, que es la elección de la interpretación o las interpretaciones que más se acercan a la verdad del texto, al modo como la prudencia, después de la deliberación sobre los *pros* y los *contras*, llega al juicio prudencial, consistente en la elección de los medios que conducen de modo adecuado al fin propuesto, y de acuerdo con ello se realiza la acción.

Y en ello tiene un lugar muy capital el diálogo, pues, si ya el proceso deliberativo es un diálogo con uno mismo, se potencia más y resulta mejor, si se hace en la deliberación con los otros, en el diálogo prudencial, en el que se dan y se toman consejos, de modo que la decisión sea la más conveniente. De modo parecido, se delibera sobre una hipótesis interpretativa con la que se quiere responder a la pregunta interpretativa, y la deliberación o argumentación interpretativa conduce al juicio interpretativo que, como conclusión de la misma, elige la interpretación correcta o las interpretaciones correctas, que serán unas pocas y selectas. Aunque haya varias interpretaciones válidas, siempre se privilegia a alguna. Se la prefiere a las otras, que incluso pueden ser rivales⁹.

Y aquí se ve la presencia de la analogía, ya que la analogía de proporcionalidad está presente porque esta argumentación toma la forma del argumento por analogía, ya que en mucho se compara la hipótesis interpretativa con otras semejantes, para ver los resultados a los que han conducido. Pero, sobre todo, se aplica la analogía de atribución, pues al ordenar las interpretaciones según una jerarquía se está determinando un analogado principal y unos analogados secundarios, que son la interpretación mejor y las interpretaciones derivadas. Por eso he dicho que, si la hermenéutica tiene el modelo de la *phrónesis*, la *phrónesis* tiene el modelo de la analogía. Y de esta manera se ve la conveniencia de una hermenéutica analógica, que sea *phrónesis* aplicada a la interpretación y a las ciencias humanas.

Por eso, si Gadamer ha insistido tanto en que la hermenéutica tiene el modelo de la *phrónesis* o prudencia¹⁰, y nos da una hermenéutica *phronética* o prudencial, yo he querido insistir en que la *phrónesis* tiene el modelo de la analogía, y nos resulta una hermenéutica analógica. Un modelo analógico de la interpretación nos hará evitar la interpretación unívoca, con demasiadas pretensiones de objetividad, pero también la interpretación equívoca, sin ninguna pretensión de objetividad y ya hundida en el subjetivismo y el relativismo más escépticos y nihilistas. Da la moderación o mesura que es propia

⁹ H.-G. GADAMER, "Hermenéutica. Teoría y práctica", en *Anotaciones hermenéuticas*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 21-22.

¹⁰ H.-G. GADAMER, "Problemas de la razón práctica", en *Verdad y método II*, Salamanca, Sígueme, 1994, p. 317: "La virtud aristotélica de la racionalidad, la *phrónesis*, resulta ser al final la virtud hermenéutica fundamental. A mí me sirvió de modelo para mi propia línea argumentativa. De ese modo la hermenéutica, esa teoría de la aplicación, es decir, de la conjugación de lo general y lo individual se convirtió para mí en la tarea filosófica central".

del acto prudencial, y con ello el equilibrio de una interpretación sutil y clarividente. Sirve tanto para encontrar interpretaciones (parte inventiva) como para contrastarlas con las otras interpretaciones rivales (parte demostrativa o defensiva).

En efecto, para la parte inventiva de la hermenéutica, tendremos que la prudencia nos apoya para lanzar hipótesis interpretativas buenas, como por el método de abducción que señalaba Peirce, y luego poder compararlas con las otras hipótesis interpretativas (que eso tienen en pie de igualdad todas las interpretaciones que se confrontan, mientras no obtengan el estatuto de tesis interpretativas). Será una contrastación como la que pide Popper para falsar las conjeturas, de modo que sean susceptibles de refutación, y por lo menos puedan obtener el apelativo de mejores o peores en relación con el texto que pretenden hacer comprender. Todo lo cual es, una vez más, sumamente prudencial y en la línea de la *phrónesis*, ahora aplicada a la hermenéutica.

Y, según se ha visto, la *phrónesis*, como modelo de la interpretación, nos lleva a una hermenéutica analógica, por el uso de la analogía en la interpretación, ya que la analogía o proporción es la entraña de la prudencia. Una hermenéutica prudencial o analógica, basada en la *phrónesis* y en la analogía, que nos servirá mucho para laborar en las ciencias humanas, que ocupan tanto la interpretación en su quehacer. En efecto, en estas ciencias o disciplinas humanas, desde la filosofía hasta la antropología, pasando por la sociología, la historia y el derecho, hay una utilización muy grande de la hermenéutica¹¹, y qué mejor que sea de una hermenéutica analógica. Ella evitará que las ciencias humanas caigan en Escila y Caribdis de la univocidad y la equivocidad. La univocidad fue el ideal que les planteó la modernidad, con muchos intentos (no demasiado felices) de imitar a la físico-matemática; pero ahora la equivocidad es el ideal que les plantea la posmodernidad, con muchos desplantes de no llegar a nada (lo cual no es tampoco demasiado feliz).

Una hermenéutica analógica dará a las ciencias humanas una puerta hacia la objetividad, sin pretender la objetividad completa y plena que les ofrecía el univocismo, pero sin caer tampoco en el subjetivismo y relativismo que les marca el equivocismo, en el cual no hay salida y conduce a un escepticismo muy craso.

APLICACIONES

Para hablar de la fecundidad de esta hermenéutica analógica se pueden elegir varios temas en los que se puede aplicar; por ejemplo, se puede aplicar a la filosofía misma, señaladamente a su rama principal: la metafísica; igualmente, a la literatura, a la que conecta con la filosofía, sobre todo la poesía con la metafísica, precisamente a través de la analogía; igualmente se puede

¹¹ H.-G. GADAMER, "El futuro de las ciencias del espíritu europeas", en *Anotaciones hermenéuticas*, pp. 143 ss.

examinar al hombre a esta luz, como un animal analógico, en la antropología; y, entre otras disciplinas, se puede hacer la aplicación de la analogía al ámbito de la historia y a la del derecho. Lo señalaremos de manera muy breve.

Sabemos que la hermenéutica analógica añade a la hermenéutica misma la noción de analogía, que es proporción y jerarquización. Pues bien, al hacer una comparación entre las hermenéuticas actuales, encontramos que algunas de ellas resultan unívocas y otras equívocas, de modo que se ve la oportunidad y actualidad de una hermenéutica analógica, intermedia entre ellas, mesurada, equilibrada y con más oportunidades de aplicación. Hay, por lo demás, ciertos temas muy conectados con la analogía, y que forman parte de la hermenéutica analógica, como los de la iconicidad, la simbolicidad, el límite y la jerarquía. De hecho, el límite implica orden, y el orden algún tipo de jerarquía. Como se ve, este despliegue de conceptos está muy conectado con el concepto de analogía.

Como hemos dicho, hay una fuerte conexión de la hermenéutica con la metafísica. Usualmente se ha dicho que ambas disciplinas son incompatibles; más precisamente, que la hermenéutica ha acabado con la metafísica; pero una hermenéutica analógica nos muestra, más bien, que hay puntos de reconciliación entre ellas, más aún, que se necesitan mutuamente.

Además, la hermenéutica analógica sirve para relacionar la poesía y la metafísica. Mediante la hermenéutica analógica, se resaltan la iconicidad y la simbolicidad que se encuentran en la poesía, junto con otros géneros literarios. Es verdad que se dan en varios ámbitos de la literatura, pero sobre todo se dan en la poesía. El poema es un icono, un símbolo, es decir, un análogo. Esto hace que la poesía, al igual que el mito –según decía Paul Ricoeur– tenga una gran capacidad para darnos contenidos filosóficos¹². Claro que sin elaborar, pues si se elaboran dejan ya de ser poéticos, para convertirse en propiamente filosóficos, sacados de su concreción y llevados a una abstracción mayor. Mas lo que es innegable es que la poesía está cargada de elementos filosóficos sin elaborar (filosóficamente) y pueden ofrecer muchas riquezas al filósofo que esté atento a ellos. En el juego y rejuego de las metáforas y las metonimias, se encuentra un tesoro filosófico escondido. Quien sepa llegar y explotarlo, hallará una veta formidable para hacer elaboraciones filosóficas. Esto que analizamos aquí replantea las relaciones entre la filosofía y la literatura, dentro de esa rama bastante novedosa del tronco filosófico que lleva precisamente el nombre de filosofía de la literatura.

También la hermenéutica analógica repercute en la antropología. A su luz, se ve al hombre como un animal analógico. Es una idea que se añade a las –bastante recientes– de Cassirer, que ve al hombre como animal simbólico, y de Luis Cencillo, que lo ve como animal hermenéutico. Al decir que el hombre es un animal analógico, nos colocamos al lado de Aristóteles, que ve al

¹² P. RICOEUR, “La simbólica del mal”, en P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1969, pp. 253-254.

hombre como animal lógico, o dotado de razón-palabra; pero vamos más allá y añadimos que es un animal de razón multívoca, mas proporcional, analógica. Y es que, si tomamos al hombre como animal simbólico, encontramos que el símbolo es analógico: según decía Kant¹³, sólo se puede conocer por analogía y, dado que tiene que interpretarse, ha de serlo por una hermenéutica analógica. Además, el símbolo tiene dos caras, una de ícono y otra de ídolo, según lo cual, lo icónico es su cara buena, amable, mientras que su cara idólica o idolátrica es la cara mala, perversa, que confunde y pierde, extravía. Por eso hay que supeditar la simbolicidad del hombre a una interpretación regida por la analogía. Sobre todo, es la analogía la que me hace descubrir al otro hombre como mi prójimo y mi semejante. El otro es mi análogo.

Por lo mismo, la analogía nos hace encontrar la identidad en la diferencia, y la diferencia sin perder toda identidad, como en el caso de las muchas culturas. Esto se basa en que el hombre mismo es un compuesto analógico. Es decir, a fuer de análogo, tiene algo de natural y algo de cultural; no es ni pura natura ni pura cultura. Así, puede respetar las diferencias culturales de los otros, de los distintos, pero también, al mismo tiempo, encontrar lo común, lo que nos reúne en la idéntica naturaleza humana que todos compartimos. Dentro de la identidad, la diferencia y, a pesar de la diferencia, la identidad.

Finalmente, se puede aplicar –entre otras cosas– la analogía en la historia y en el derecho. Podemos hablar de una interpretación analógica en la historia, basada en el razonamiento por analogía. Y también en el derecho, en estrecha conexión con la jurisprudencia¹⁴. Además, ya que la justicia es análoga, el derecho mismo es analógico en su esencia.

Todo esto nos habla de la fecundidad que posee la analogía, y, por lo mismo, una teoría de la interpretación fundada en ella, es decir, una hermenéutica analógica. Ésta tendrá la ductilidad de la analogía misma, pero también su capacidad de síntesis y de sistema, su rigor nada despreciable, aunque no sea de una rigidez excesiva: se plantea más del lado de la apertura, reconociendo la injerencia de nuestra subjetividad en las interpretaciones, pero sin renunciar a la objetividad. Lucha por ella. Esto lo veremos, a continuación, en el estudio de la cultura.

PHRÓNESIS, HERMENÉUTICA Y ANALOGÍA EN LA INTERPRETACIÓN DE LA CULTURA

La *phrónesis*, como estructura y modelo de la hermenéutica, guía, pues, el proceso de la interpretación de la cultura¹⁵. Pero también se vale de la

¹³ I. KANT, *Crítica del juicio*, § 59.

¹⁴ J. A. DE LA TORRE RANGEL (comp.), *Hermenéutica analógica, derecho y derechos humanos*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2004.

¹⁵ C. GEERTZ, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa, 1987.

analogía¹⁶. Y, por ende, se vale asimismo de la *phrónesis*, que no es otra cosa que analogía puesta en práctica. Como he dicho y repetido, el campeón de la *phrónesis* en la actualidad ha sido Gadamer. Él mismo nos hace ver la gran medida en que ella interviene en las ciencias de la cultura.

Él nos recuerda que las ciencias de la cultura son llamadas en Alemania “ciencias del espíritu” (*Geisteswissenschaften*), como las nombró Dilthey; en Francia, ciencias literarias (*lettres*); en Inglaterra y Estados Unidos, ciencias morales o humanidades (*Moral Sciences, Humanities*). Pues bien, ellas tienen como modelo epistemológico la *phrónesis* o prudencia, que él recupera de Aristóteles, porque es la virtud que versa sobre los comportamientos humanos, y dichas ciencias también. Pero ella corre el peligro de siempre, frente a la *téchne*, frente a la técnica, sobre todo frente a esa técnica actual que se llama burocracia. Dice Gadamer: “Todas nuestras formas de dirección científica de los comportamientos humanos están amenazadas, según me temo, por el peligro de que lo que llamaría con Aristóteles la ‘*phrónesis*’, la natural inteligencia y responsabilidad del pensamiento, se debilite por culpa de la gestión organizada ‘científicamente’”¹⁷. El propio Estagirita opuso la praxis no a la teoría, sino a la técnica, por eso la *phrónesis* es una virtud teórica, pero que versa sobre la práctica (y que se opone a la *téchne*). “La distinción no significa en absoluto una separación, sino una ordenación, es decir, la clasificación y la subordinación de la *téchne* y su capacidad a la *phrónesis* y su práctica. Por cierto que a mí me parece peligroso cuando, al estilo moderno, la filosofía práctica desemboca en las teorías de la acción. No cabe duda de que la acción es la actividad introducida por una decisión moral, por una *proáiresis*, una parte integrante de la práctica. Pero al actuar se debería pensar por lo menos en la multiplicidad de manos, es decir, en todo el complicado sistema de acción y contracción, de acto y sufrimiento”¹⁸.

Explica más esto. Por un lado, “Aristóteles consideró, en la descripción de este elemento racional de toda decisión en las acciones humanas en el concepto de *phrónesis*, los dos aspectos en su inseparable unidad, por un lado la racionalidad, que preside el hallazgo de los medios adecuados para el fin apetecido, y por el otro el hallazgo, la conciencia y la retención del propio fin, o sea la racionalidad en la elección del fin y no sólo en la elección de los medios”¹⁹. Es decir, esa nueva modalidad de científico social que es el experto detecta los medios para alcanzar los fines que se propone la sociedad, pero

¹⁶ C. GEERTZ, “Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social”, en C. REYNOSO (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, México, Gedisa, 1991, p. 66: “[L]a teoría –científica o lo que fuere– se mueve principalmente por analogía, por una comprensión ‘como si’ de lo menos inteligible por lo más inteligible (la tierra vista ‘como si’ fuera un magneto, el corazón como una bomba, la luz como una onda, el cerebro como una computadora, el espacio como un globo)”.

¹⁷ H.-G. GADAMER, “El hecho de la ciencia”, en H.-G. GADAMER, *La herencia de Europa*, Barcelona, Península, 1990, p. 97.

¹⁸ H.-G. GADAMER, “Ciudadanos de dos mundos”, en *ibid.*, pp. 112-113.

¹⁹ H.-G. GADAMER, “Los límites del experto”, en *ibid.*, p. 132.

más importante es reflexionar sobre los fines mismos, para ver si vale la pena ser alcanzados y cómo. Por eso las ciencias sociales no están exentas de la reflexión ética, tienen que ver con las consecuencias de nuestras decisiones. Por eso sigue: "Esto se refleja también en la expresión griega acuñada por Aristóteles: *proáiresis*, traducida en general como elección preferente, una expresión terriblemente artificial para algo que ya contiene en sí mismo tanto la preferencia como, en la previsión de las consecuencias, la elección"²⁰. La elección es producto de la deliberación, parte esencial de la prudencia. Al punto que la filosofía tradicional colocaba la libertad en la elección autónoma, resultante de esa deliberación (el juicio prudencial).

Y esta deliberación, en el fondo, como estructura profunda o como forma lógica, tiene el esquema del silogismo práctico: "En términos aristotélicos: la conclusión del silogismo práctico, de la reflexión práctica, es la decisión. Pero esta decisión y el camino todo de la reflexión de lo querido hasta el hacer es, al mismo tiempo, una concretización de lo querido. Pues la razón práctica no consiste únicamente en que uno considera como bueno un objetivo, reflexiona acerca de su alcanzabilidad y lleva a cabo lo factible. Aristóteles distingue expresamente entre la mera sagacidad que, con una habilidad extraordinaria, encuentra los medios adecuados para los fines propuestos, es decir, se maneja en todas partes 'con' mentiras, engaños y persuasiones"²¹. Pero esto último sería volver a la técnica, huir del *ethos*, de la ética. A la auténtica razón práctica, a la *phrónesis*, "lo que le interesa es algo que se distingue de la racionalidad técnica precisamente porque el fin mismo, lo 'general' obtiene su determinación a través de lo individual. Esto lo sabemos a través de nuestra experiencia en algunos ámbitos de nuestra vida social. Lo sabemos, por ejemplo, a través de la jurisprudencia de todos los tiempos. Lo que la ley prescribe, lo que es el caso de la ley, está sólo determinado unívocamente en la cabeza de peligrosísimos formalistas. Aplicar el derecho significa pensar conjuntamente el caso y la ley de manera tal que el derecho propiamente dicho o el derecho se concrete"²².

Esto tiene una aplicación fundamental en las ciencias de la cultura, porque ellas tienen que ver con los casos o las situaciones de la vida, y tratan de comprenderlas. Y, según nos recuerda Gadamer, "la praxis en tanto lo viviente, está situada entre la actividad y el 'encontrarse en un estado o situación'"²³. El hombre lo resuelve por su deliberación y elección: "'Proáiresis' significa anticipación y elección previa. Saber preferir lo uno sobre lo otro y elegir conscientemente entre las posibilidades es la única y especial característica que distingue al hombre"²⁴. Es sopesar los pros y los contras, las ventajas

²⁰ Ibid., p. 137.

²¹ H.-G. GADAMER, "¿Qué es la praxis? Condiciones de la razón social", en H.-G. GADAMER, *La razón en la época de la ciencia*, Barcelona, Alfa, 1981, p. 52.

²² Ibidem.

²³ H.-G. GADAMER, "Hermenéutica como filosofía práctica", en *ibid.*, p. 61.

²⁴ Ibidem.

y las desventajas, y tratar de llegar a lo mejor. Gadamer compara esto con la propuesta de Popper: “[T]ambién cabe señalar que la teoría del *trial and error* desarrollada por Popper no se limita en absoluto a la lógica de la investigación y que, a pesar de toda la reducción y estilización de este esquema, presenta un concepto de racionalidad lógica que se extiende mucho más allá del campo de la investigación científica y describe la estructura básica de toda racionalidad, también la de la ‘razón práctica’. Naturalmente, no hay que entender la racionalidad de la razón práctica sólo como la racionalidad de los medios con respecto a los fines dados. Precisamente la formulación de nuestros fines, la formación de las finalidades comunes de nuestra existencia social, están sometidas a la racionalidad práctica, que se confirma en la apropiación crítica de las normas que nos guían en nuestro comportamiento social. De esta manera, también la posibilidad de disposición del mundo de los medios que elabora la ciencia, tiene que adecuarse a la racionalidad práctica”²⁵. Y, dado que la hermenéutica tiene esa base de la *phrónesis*, hace a la ciencia superar a la *téchne*, para producir auténtico conocimiento vivo: “Así vemos en las ciencias mismas que la dimensión hermenéutica se presenta como la verdaderamente fundante y sustentadora; en las ciencias naturales, como la dimensión de los paradigmas y de la relevancia de los planteamientos. En las ciencias sociales, podría describirse algo similar como la autosuperación del ingeniero social en el socio social. Finalmente, en las ciencias históricas, interviene como mediación permanente entre el otrora y el ahora y el mañana”²⁶.

Gadamer insiste en que, para Aristóteles, la *phrónesis* no es una teoría exacta como las matemáticas, ni una técnica que posee reglas de procedimiento. Es una virtud que se adquiere con la razón y el ejercicio, es decir, con la aplicación práctica y la reflexión sobre las acciones. Pero es el saber del científico social, sobre todo del político, pues habla de una *phrónesis politiké*²⁷. Pero la *phrónesis* es una virtud y se adquiere como tal: “La enseñanza de la *phrónesis* está en la *Ética*, y la *ética* es la enseñanza del *ethos* [costumbre], y el *ethos* es una *hexis* [hábito], y la *hexis* es la actitud que se mantiene firme frente al *pathe* [pasión]”²⁸. Es decir, no se puede desconocer la connotación moral o ética que posee la *phrónesis*, como no se puede pretender la neutralidad ética de las ciencias sociales, que tienen que ver con la acción humana. Sobre esto expresa el propio Gadamer: “Siempre me resultó muy atrayente que Aristóteles tuviese conciencia plena de las condiciones especiales en que se da la reflexión teórica sobre las condiciones de la razón práctica. Al parecer estamos aquí ante una relación particular que se puede describir como el paso de una racionalidad práctica a una forma de reflexión general de la misma. Esto

²⁵ H.-G. GADAMER, “¿Filosofía o teoría de la ciencia?”, en *ibid.*, pp. 107-108.

²⁶ *Ibid.*, p. 109.

²⁷ H.-G. GADAMER, “La idea de la filosofía práctica”, en H.-G. GADAMER, *El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 188.

²⁸ H.-G. GADAMER, “Razón y filosofía práctica”, en *ibid.*, p. 215.

no significa, desde luego, que la filosofía que se ocupa de la práctica sea por sí misma razón práctica y que hubiera que comprenderla a ella misma como *phrónesis*. Lo que sí supone es que la posibilidad de una filosofía de la práctica se justifica desde lo que de razonable va implícito ya en la práctica. En este sentido, Aristóteles puede decir: el punto de partida, el *arché*, el principio de la filosofía práctica es el *hoti*, el 'que' conjunción, y este 'que' no se refiere únicamente al actuar sino también precisamente a la luminosidad interior propia de todo actuar que descansa sobre la *proáiresis*, sobre la libertad de decisión. Estamos por tanto siempre ya ante una autointerpretación de la vida, a la que ahora se conecta y de la que parte la formación conceptual generalizadora, esquemática y tipificadora de la filosofía práctica". Por eso Gadamer llega a sostener que lo que las ciencias sociales necesitan es el modelo de la *phrónesis*, pero que en realidad, tal como están en la actualidad, es, por desgracia, una *téchne*, una técnica en el sentido griego. Falta lograr que adquieran el estatuto de *phrónesis*, algo más elevado, y, ya que la *phrónesis* es el modelo de la hermenéutica, requieren de la hermenéutica para lograrlo.

En efecto, al estar radicada en la ética, la *phrónesis* cumple ese requisito, planteado por Apel y Habermas, de ser una razón crítica, más que razón técnica o instrumental. Es la crítica, el juicio, lo que ayuda aquí a concordar lo particular con lo universal, como en el "juicio reflexionante" de Kant: "Cierto que también hay aquí, dentro de ciertos límites, alguna forma de aplicación de un saber general a un caso concreto. Lo que entendemos por conocimiento de los hombres por experiencia política o por discreción social incluye —en una analogía inexacta— un elemento de saber general y de su aplicación. De no ser así, no sería posible la enseñanza ni el aprendizaje. Tampoco sería posible el saber filosófico que Aristóteles desarrolló en el esquema de su ética y de su política. Nunca se trata aquí, sin embargo, de la relación lógica entre ley y caso particular, de un cálculo y previsión de secuencias conforme a la idea moderna de ciencia. Aunque se presuponga la idea utópica de una física de la sociedad, no saldríamos de la confusión de Platón cuando estilizó al hombre de Estado, es decir, que actúa políticamente, para convertirlo en un técnico supremo"²⁹. No es sólo saber de los medios para llegar a los fines, sino enjuiciar los fines y los medios conducentes a ellos; Gadamer compara esto con la célebre "racionalidad de los fines" de Max Weber³⁰. Algunos filósofos de las ciencias de la cultura están más del lado del paradigma de la lógica empirista, pero todo indica que ya ha perdido vigencia en las ciencias de la cultura: "Theodor Litt objetaría probablemente, contra mis ensayos intelectuales, que una justificación filosófica de las ciencias del espíritu con apoyo en el modelo aristotélico de *phrónesis* debe admitir un *a priori* que no puede ser simplemente el resultado de una generalización empírica. La filosofía práctica de Aristóteles se equivocaría fundando su principio en el 'hay tal', sin reconocer

²⁹ H.-G. GADAMER, "Sobre la planificación del futuro", en H.-G. GADAMER, *Verdad y método II*, pp. 159-160.

³⁰ H.-G. GADAMER, "Problemas de la razón práctica", en *ibid.*, p. 315.

que en tanto que filosofía, como un saber teórico, no puede depender de algo que aparece como un *ethos* concreto y como una razón que actúa prácticamente. Litt se atendería, pues, a la reflexión trascendental que había guiado también a Husserl y al Heidegger de *Ser y tiempo*. Pero me pareció y me sigue pareciendo que este procedimiento, aunque justificado frente a una teoría empirista-inductivista, olvida que tal reflexión encuentra su fundamento y su limitación en la praxis vital que es siempre su origen³¹.

Y, además, ya que la *phrónesis* tiene en Aristóteles el modelo de la proporcionalidad o analogicidad, nos lleva de la mano a una postura analogicista en hermenéutica, y, por lo mismo, a una hermenéutica analógica, que es la que, en consecuencia, se nos presenta como conveniente para las ciencias de la cultura y para la filosofía de la cultura.

CONCLUSIÓN

La *phrónesis* es, pues, uno de los elementos que ha vitalizado la filosofía actual, recuperada de la tradición de la filosofía práctica de Aristóteles. Gadamer ha sabido plantear esto, no como un hallazgo de anticuario, sino como algo sumamente vivo y actuante. Es la idea de la *phrónesis* como equilibrio, moderación y armonía. Pero también ha podido subrayar el papel tan importante que juega la *phrónesis* en la hermenéutica, como modelo de la interpretación, ya que la acción interpretativa tiene gran parecido con la acción de la prudencia.

Pero la *phrónesis* misma, al ser medida, nos conduce a la proporción, esto es, a la analogía; y eso hace que se busque una hermenéutica analógica, inspirada en la aplicación de la *phrónesis* a la hermenéutica. Con ella se evitarán los extremos del univocismo cientificista o positivista y del equivocismo relativista, subjetivista y escéptico. Pero también, precisamente por ser una virtud especulativa concernida con la razón práctica, la *phrónesis* o prudencia no reniega de su radicación en la razón teórica, y no puede separarse de ella. Esto se ve, sin duda, en los fenómenos culturales, que son como textos para ser interpretados por las ciencias humanas, las ciencias de la cultura, y para que sobre ellos reflexione la filosofía de la cultura misma.

³¹ Ibid., p. 318.