

PRUDENCIA Y APLICACIÓN DE REGLAS EN LA TEORÍA HERMENÉUTICA DE GADAMER
UNA EXPLORACIÓN DE LA NOCIÓN DE SABER PRÁCTICO Y SU USO EN EL DERECHO
PRUDENCE AND APPLICATION OF RULES IN THE HERMENEUTICAL THEORY OF GADAMER
AN EXPLORATION OF THE NOTION OF PRACTICAL KNOWLEDGE AND ITS USE IN LAW

Pablo Aguayo Westwood.

paguayo@derecho.uchile.cl

Resumen: En primer lugar analizo la noción de sabiduría práctica en Aristóteles a partir de la lectura que H. G. Gadamer presenta en *Verdad y Método*. Posteriormente esbozo las diferencias fundamentales entre el saber práctico y el saber técnico-productivo desarrolladas por el Estagirita. Finalmente evalúo la aproximación hermenéutica a la noción aristotélica de prudencia y su posible conexión con la aplicación de reglas en el derecho.

Palabras claves: Aristóteles, Gadamer, verdad práctica, *phronesis*, reglas.

Abstract: The purpose of this paper is to examine Aristotle's conception of practical wisdom from the view presented by Gadamer in *Truth and Method*. I outline the fundamental differences between practical and productive knowledge developed by Aristotle. Finally, I present an evaluation of the hermeneutic approach to the Aristotelian notion of prudence and its connection with application of rules in law.

Keywords: Aristotle, Gadamer, practical truth, *phronesis*, rules.

SUMARIO

Introducción

- (1) Análisis de la *phronesis* en el contexto de la verdad y las virtudes en Aristóteles
- (2) La actualidad hermenéutica de Aristóteles
- (3) La aplicación del derecho como tarea hermenéutica

INTRODUCCIÓN

Es común escuchar en el lenguaje ordinario decir que alguien ha actuado de manera imprudente, que no pensó lo suficiente antes de actuar y que incluso actuó de manera irracional.

Pero también podemos reconocer lo contrario y decimos entonces que la acción de alguien fue meditada y que actuó según la recta razón. En el ámbito del derecho podemos decir por ejemplo que un juez ha actuado de manera prudente cuando, sustentándose en su experiencia, rectitud y deliberación, resuelve un asunto de la mejor manera a partir de las normas vigentes.

El problema del contenido moral de la prudencia ha estado presente a lo largo de la historia de la filosofía. No es tarea de este trabajo dar cuenta de esa larga discusión. Su objetivo más bien es abordar el tratamiento que H. D. GADAMER desarrolla en *Verdad y Método* (1960) a partir de su lectura de Aristóteles y, junto a ello, valorar hasta qué punto dichas reflexiones podrían permitirnos interpretar la aplicación de reglas en el derecho como una tarea hermenéutica.

Antes de empezar con el análisis del trabajo de GADAMER debo hacer una precisión terminológica. Aunque proviene del latín *prudentia*, la palabra prudencia ha adquirido en la lengua cotidiana un significado que no es el significado originario en latín, ni mucho menos el significado del griego clásico. Lo que los latinos tradujeron con el término *prudentia* es el término griego *φρόνησις* (*phrónesis*). Cuando se usa el concepto de prudencia en el habla habitual, se piensa en algo muy distinto al significado de *phrónesis*. El término griego alude más bien a lo que se podría llamar sabiduría práctica, inteligencia práctica o comprensión práctica, la noción de *phrónesis* comprende todo este rango de posibilidades. En cambio al usar hoy el concepto de prudencia, se tiende más bien a pensar en algo mucho más particular: la cautela o incluso el sigilo. Cuando se habla de comportamiento prudente, imaginamos a alguien que ha actuado cautelosamente. Para Aristóteles, sería absurdo pensar que alguien tenga excesiva *phrónesis*, excesiva prudencia en el sentido clásico, pues la *phrónesis* no puede ser excesiva: si lo es ya no es prudencia. Sin embargo algunas veces se habla de prudencia en tono peyorativo, como excesiva cautela, lo que demuestra que el término ha adquirido un significado parcialmente distinto y más estrecho que el término clásico. Cada vez que en el contexto del análisis de *Verdad y Método* GADAMER se refiere a la prudencia, esta virtud debe entenderse en sentido clásico, es decir, como sinónimo de sabiduría práctica y no de cautela o tino.

1) ANÁLISIS DE LA *PHRÓNESIS* EN EL CONTEXTO DE LA VERDAD Y LAS VIRTUDES EN ARISTÓTELES

Junto a las virtudes éticas o del carácter Aristóteles reconoce también la existencia de virtudes que permiten el buen empleo de las facultades racionales o intelectivas: las virtudes dianoéticas o intelectuales. El punto de partida de dicho tratamiento viene dado por la constatación de que la característica común a todas las virtudes del intelecto reside en su referencia estructural a la verdad: la verdad (*alétheia*) es la función u obra (*érgon*) propia de todas las facultades intelectuales. En tal sentido, Aristóteles caracteriza a las cinco virtudes intelectuales (*téchne, phrónesis, epísteme, noûs* y *sophía*) como disposiciones por medio de las cuales el alma *está en* o bien *da con* la verdad. Sin embargo, no todos los usos del intelecto son del mismo tipo. Hay

una diferencia entre el uso teórico del intelecto, tal como tiene lugar por ejemplo en la actividad científica pura, y el su uso práctico, como cuando éste opera guiando las acciones de carácter práctico-moral o bien técnico-productivo. De hecho, entre las cinco virtudes intelectuales mencionadas dos de ellas, la técnica (*téchne*) y la prudencia (*phronesis*), se vinculan directamente con el uso práctico del intelecto, mientras que las otras dos, ciencia (*episteme*) y sabiduría (*sophía*), conciernen a su uso teórico-especulativo. El caso del intelecto (*noûs*) es, menos claro, pues Aristóteles no lo trata de modo independiente.

De cualquier manera, la distinción entre el uso teórico y el uso práctico de las facultades intelectivas y, en conexión con ella, la distinción entre virtudes vinculadas con uno u otro tipo de uso del intelecto, conlleva también la necesidad de establecer una diferenciación en el concepto de verdad, pues sólo sobre esa base puede decir Aristóteles que la función u obra de todas las facultades intelectivas reside en la verdad, y que todas las virtudes intelectuales son disposiciones por medio de las cuales el alma está en o da con la verdad. En efecto, junto a la noción habitual de verdad teórica, caracterizada básicamente en términos de la adecuación o correspondencia del pensamiento con su objeto, Aristóteles propone aquí la noción de verdad práctica¹. Según esto, las virtudes del uso teórico del intelecto, como ciencia y sabiduría, quedan estructuralmente referidas a la verdad teórica. Por otra parte, las virtudes del uso práctico del intelecto, como la técnica y especialmente la prudencia, se vinculan con la verdad práctica y no con la verdad en su sentido teórico más habitual.

La importancia de la noción de verdad práctica en el contexto del pensamiento aristotélico ha sido reconocida con frecuencia. Sin embargo, los intérpretes han tenido generalmente grandes dificultades a la hora de hacer justicia a la especificidad de esta noción de verdad y han tendido a asimilar o reducir la verdad práctica a la noción habitual de verdad teórica. En reacción frente a esta tendencia a reabsorber la verdad práctica en la noción habitual de verdad teórica, algunos intérpretes han enfatizado la especificidad irreductible de la verdad práctica, señalando que ésta no debe verse como una verdad de determinados enunciados referidos a las acciones sino como una verdad de las acciones mismas². Esta sugerencia es correcta como puede verse a partir de la caracterización aristotélica de dicha noción de verdad.

Aristóteles explica que solo hay verdad práctica cuando se dan tres condiciones básicas, a saber: (1) el deseo (*órexís*) que motiva la acción debe ser moralmente recto (*orthê*), (2) la determinación racional (*lógos*) de los medios que conducen al fin intencionado por el deseo debe ser verdadera y (3) debe haber una cierta identidad (*tà autá*) entre lo que afirma tal determinación racional y lo que persigue el deseo. El error habitual que lleva a no reconocer la especificidad de la noción de verdad práctica así caracterizada consiste en creer que la condición (2) por sí sola provee dicha caracterización, con lo cual la verdad práctica sería meramente la verdad de los

¹ Véase ARISTÓTELES (2009) *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1139b26-27.

² Para este asunto: ANSCOMBE, Elizabeth (1965) "Thought and Action in Aristotle". En BAMBROUGH, Rendford, *New Essays on Plato and Aristotle*. Londres: Routledge, pp.143-158, p.157 y VIGO, Alejandro (2010) "La concepción aristotélica del silogismo práctico. En defensa de una interpretación restrictiva". *Diánoia* Vol. 55 N° 65, pp. 3-39, p. 28.

enunciados descriptivos en los que se establece los medios para la obtención del fin deseado en cada caso. Pero es obvio que en el caso de la condición (2) se trata de la noción habitual de verdad teórica, pues dicha condición está referida a enunciados descriptivos. La caracterización de la verdad práctica no viene dada por la condición (2) por sí sola, sino por el conjunto de las tres condiciones mencionadas.

Ahora bien, y teniendo como horizonte el análisis que GADAMER realiza en *Verdad y Método*, resulta fundamental poner en relación y diferenciar la *phrónesis* de la *téchne*. En este línea de discusión Jesús CONILL se pregunta: “¿es el saber moral también un saber técnico?”³. Para CONILL existen marcados puntos de diferencia entre cada uno de estos saberes, entre los que destaca:

- (a) Con respecto al olvido: la *téchne* puede olvidarse a diferencia del saber moral.
- (b) La relación entre bienes particulares y generales: el saber moral no está restringido a objetivos particulares sino que afecta al vivir correctamente en general.
- (c) El carácter reflexivo de la deliberación moral.
- (d) La diferencia entre fin extrínseco y fin intrínseco, en la medida en que el acto moral no apunta a fines exteriores y esto impide su instrumentalización para fines extramorales.

En resumen, el saber productivo busca modificar la realidad, en él el *logos* procede productivamente por medio de una *téchne*, trabaja sobre aquello que puede ser de otra manera y sus objetivos son particulares. El ejemplo característico es el artesano que por medio de la modificación de los recursos naturales puede producir un objeto. En cambio, el saber práctico busca alcanzar ciertas metas que no podemos producir. En dicho saber el *logos* tiene como norte la acción. Ahora bien, y puesto que la meta del saber moral no es contemplar el cambio de cosas que escapan a nuestro control (teoría), ni tampoco determinar cómo fabricar objetos materiales (técnica), sino más bien orientar hacia metas últimas los actos que nosotros mismos originamos, el saber moral es una instancia de conocimiento práctico y no teórico ni productivo.

³ CONILL, Jesús (2006). *Ética hermenéutica*. Madrid: Tecnos, 2006, p. 174. Véase también DOTTORI, Riccardo (2009) “The Concept of Phronesis by Aristotle and the Beginning of Hermeneutic Philosophy”. *Ethics & Politics* Vol. 11 N° 1, pp. 301-310.

2) LA ACTUALIDAD HERMENÉUTICA DE ARISTÓTELES

Antes de abordar la tesis de este apartado, partiré mostrando algunos elementos que permiten contextualizar la discusión. Primero, y como horizonte de reflexión, nos encontramos con la distinción entre *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften*, entre Ciencias de la naturaleza y Ciencias del espíritu. No es el lugar para discutir si la anterior forma de comprender la clasificación científica se basa en una falsa disyunción como dirían los lógicos, solo la tomaremos como marco de referencia. Segundo, y conectado con lo anterior, se desprende de dicha distinción una serie de pares conceptuales tales como: verdad como *adequatio* o develamiento (*aletheia*); método como procedimiento o forma de mirar para hacer visible; explicar versus comprender; lo que no puede ser de otro modo (necesario) versus lo que puede ser de otro modo (contingente), entre otros. El saber moral, del cual nos hablará GADAMER leyendo a Aristóteles, lo podríamos situar en todos los segundos términos de nuestras disyunciones (*Geisteswissenschaften*, *aletheia*, forma de mirar para hacer visible, comprender y contingente).

Pero las anteriores distinciones se oscurecen cuando ponemos sobre la mesa los conceptos teoría y práctica. En relación al primer concepto, la ubicación y estatus del saber moral estaría aún claro. Considerando la cercanía entre *episteme* y teoría GADAMER afirma: “frente a esta ciencia «teórica» las ciencias del espíritu forman parte más bien del saber moral. Son «ciencias morales»”⁴. Pero entendido como un saber que debe dirigir su hacer, el saber moral se acerca a los que los griegos denominaban *téchne*, en esta línea de argumentación GADAMER afirma: “Pues la dirección del hacer por el saber aparece sobre todo, de manera ejemplar, allí donde los griegos hablaban de *tekhne* (...) La cuestión es si el saber moral es un saber de este tipo”⁵. En este sentido, y si el saber moral fuese un saber técnico, entonces la obra sería uno mismo a diferencia de “el de la construcción naval, el navío; el de la estrategia, la victoria; el de la economía, la riqueza”⁶ en las que son naturalmente preferibles las obras a las actividades.

Pero es completamente evidente para GADAMER que “el hombre no dispone de sí mismo como el artesano dispone de la materia con la que trabaja. No puede producirse a sí mismo igual que puede producir otras cosas”⁷. Para Aristóteles el saber que cada uno tiene de sí mismo en su ser moral será un saber *se*, al respecto Aristóteles señala: “Habría, por tanto, una forma de conocimiento consistente en saber lo que a uno le interesa”⁸. Como bien sostiene GADAMER, la propia lectura del libro VI de la *Ética a Nicómaco* nos ofrece varios aspectos significativos que ya he expuesto anteriormente. Los pongo a la vista nuevamente:

⁴ GADAMER, Hans-Georg (1997) *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme, p. 386.

⁵ GADAMER (1997) 386.

⁶ ARISTÓTELES (2009) 1094a8-9.

⁷ GADAMER (1997) 387.

⁸ ARISTÓTELES (2009) 1141b33.

- (a) A diferencia del saber moral, la *téchne* puede olvidarse.
- (b) En relación a los bienes particulares y generales, el saber moral afecta al vivir correctamente en general.
- (c) El carácter reflexivo del saber moral.
- (d) El acto moral no apunta a fines exteriores y esto impide su instrumentalización.

En resumen, GADAMER vuelve a Aristóteles intentando encontrar elementos que le permitan hacerse cargo del problema de qué significa aplicar una regla en el marco de una interpretación hermenéutica del uso de las reglas. Del Estagirita rescata la idea de *phrónesis* como un modo de entender la aplicación de reglas. Dicho modo, que difiere del modelo de la aplicación técnica propia de un artesano, da luz sobre la relación entre interpretar y aplicar en el marco del comprender humano y su acceso a la verdad.

3) LA APLICACIÓN DEL DERECHO COMO TAREA HERMENÉUTICA

He intentado mostrar a lo largo de este artículo lo importante que es la comprensión de la noción de prudencia para la filosofía hermenéutica de GADAMER. Ahora bien, hay dos elementos que quiero señalar que están en íntima conexión con el título de este apartado, por una parte, la cuestión específica de la aplicación y, por otra, el contexto general de la discusión de GADAMER con el positivismo analítico. Partiendo por esta última como marco general, es posible sostener que el positivismo de inicios del siglo XX se caracterizó por su comprensión reductiva de la realidad jurídica, la que se comprende solo como la aplicación de un sistema de reglas excluyendo en dicho proceso “las valoraciones, las conductas, las facultades y varias otras realidades que revisten con propiedad el carácter de jurídicas”⁹; pero además, este modelo de reglas como lo denomina Dworkin¹⁰, efectúa una descripción sumamente incompleta de la actividad de los operadores jurídicos. Esto es así porque restringe la labor de los operadores a la mera aplicación de las normas producidas por las fuentes sociales, “dejando sin explicar la constante y reiterada remisión de jueces y abogados a principios éticos y a directivas políticas, al momento de resolver los casos jurídico”¹¹.

Es aquí donde aparece el segundo elemento, la confusión entre *phrónesis* y *téchne* al momento de intentar comprender el momento de la aplicación de las reglas. La dificultad en la comprensión de esta distinción queda de manifiesto, por ejemplo, en la interpretación equivocada que Juan Antonio GARCÍA hace de GADAMER al exigir a la teoría hermenéutica

⁹ MASSINI, Carlos (2007) “Entre la analítica y la hermenéutica: la filosofía jurídica como filosofía práctica”. Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas Vol. 37 N° 107, pp. 311-334, p. 321.

¹⁰ Para este asunto: DWORKIN, Roland (1979) “Is the Law a System of Rules?”. En DWORKIN, Roland (ed.) *The Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press, pp.38-65.

¹¹ MASSINI (2007) 321.

reglas para la dirección del espíritu (jurídico); al respecto GARCÍA sostiene: “en lo que más importa al derecho, que es el hallazgo de reglas o métodos del correcto y racional decidir, la filosofía hermenéutica no proporciona soluciones”¹². La elaboración de “pautas del correcto interpretar, criterios de racionalidad u objetividad interpretativa”¹³ claramente no son el objetivo de la hermenéutica gadameriana. Para GADAMER,

El que posee el diseño del objeto y las reglas de su ejecución, y se aplica a ésta, puede verse obligado a adaptarse a circunstancias y datos concretos, por ejemplo, renunciando a ejecutar su plan enteramente como estaba pensado. Pero esta renuncia no implica en modo alguno que con ello se perfeccione su saber de lo que busca (...) Por el contrario, el que «aplica» el derecho se encuentra en una posición muy distinta. En una situación concreta se verá obligado seguramente a hacer concesiones respecto a la ley en sentido estricto, pero no porque no sea posible hacer las cosas mejor, sino porque de otro modo no sería justo. Haciendo concesiones frente a la ley no elimina aspectos de la justicia, sino que por el contrario, encuentra un derecho mejor”¹⁴.

Esta posibilidad de encontrar un derecho mejor no está determinada por la capacidad de inferir la correcta aplicación de reglas, ni en poseer criterios de racionalidad u objetividad. Recordemos que el centro de discusión aristotélica sobre la prudencia ha de quedar asentada en el *phronimos*, en el hombre prudente. Lo anterior parece alejarnos del contexto de cualquier lenguaje de reglas y normas objetivas. Así entendida, la relación entre la prudencia y la aplicación del derecho sería más bien reflexiva, es una pre-ocupación por uno mismo en el horizonte moral de la acción y de la historia efectual.

Para terminar, tomo un pasaje de Arthur Kaufmann que es bastante claro al respecto: “el derecho (a diferencia de la ley) no es una situación sino una acción, y no puede, por lo tanto, ser ‘objeto’ de un conocimiento independiente del ‘sujeto’. El derecho es más bien un ‘producto’ de un proceso hermenéutico de despliegue y realización de sentido. Por lo tanto, no puede existir en modo alguno una ‘actitud objetiva’ del derecho al margen del proceso hermenéutico de su fijación. El juez que cree recibir sus criterios de decisión sólo de la ley sucumbe a un fatal engaño, ya que inconscientemente sigue dependiendo de sí mismo”¹⁵.

¹² GARCÍA, Juan Antonio (2003) “Filosofía hermenéutica y derecho”. Azafea N° 5, pp. 191-211, p.192.

¹³ GARCÍA (2003) 192.

¹⁴ GADAMER (1997) 389.

¹⁵ KAUFMANN, Arthur (1985) “Teoría de la justicia. Un ensayo histórico problemático”. Anales de la Cátedra Francisco Suárez N° 25, pp. 37-62, p.57.

BIBLIOGRAFÍA

- ANSCOMBE, Elizabeth (1965) "Thought and Action in Aristotle". En Bambrough, Rendford (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*. Londres: Routledge, pp.143-158, p.157
- ARISTÓTELES (1978) *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos.
- ARISTÓTELES (2009) *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- CONILL, Jesús (2006). *Ética hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- DOTTORI, Riccardo (2009) "The Concept of Phronesis by Aristotle and the Beginning of Hermeneutic Philosophy". *Ethics & Politics* Vol. 11 N° 1, pp. 301-310.
- DWORKIN, Roland (1979) "Is the Law a System of Rules?". En Dworkin, Roland (ed.) *The Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press, pp.38-65.
- GADAMER, Hans-Georg (1997) *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- GARCÍA, Juan Antonio (2003) "Filosofía hermenéutica y derecho". *Azafea* N° 5, pp. 191-211.
- KAUFMANN, Arthur (1985) "Teoría de la justicia. Un ensayo histórico problemático". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* N° 25, pp. 37-62.
- MASSINI, Carlos (2007) "Entre la analítica y la hermenéutica: la filosofía jurídica como filosofía práctica". *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* Vol. 37 N° 107, pp. 311-334
- VIGO, Alejandro (2010) "La concepción aristotélica del silogismo práctico. En defensa de una interpretación restrictiva". *Diánoia* Vol. 55 N° 65, pp. 3-39.