

La prudencia como sabiduría práctica bajo la perspectiva de Paul Ricoeur

Prudence as a practical wisdom, under Paul Ricoeur's perspective

MARÍA GUADALUPE SÁNCHEZ-TAPIA *

Resumen: Se analizan diversas perspectivas éticas de las acciones humanas dentro de su contexto social, considerando la reivindicación del 'juicio moral en situación', es decir, la deliberación y puesta en práctica de acciones responsables según convicciones profundas. Desde Aristóteles hasta Ricoeur, la sabiduría práctica es requerida en tanto conciencia moral para la ejecución de decisiones singulares envueltas en un plano de incertidumbre y graves conflictos como base para un acercamiento teleológico tendente a vivir bien. Finalmente, en el plano deontológico de la obligación ubicamos al derecho, donde la justicia se identifica con lo legal y lo equitativo.

Palabras clave: filosofía de la acción; deliberación; ética aplicada; toma de decisiones; convicción

Abstract: This work analyses different ethical approaches of human actions in their social context, considering the vindication of 'moral judgment in a situation', which means deliberation and practice of responsible actions according to deep convictions. From Aristotle to Ricoeur, practical wisdom is required as moral consciousness to the execution of singular decisions engulfed in an environment of uncertainty and serious conflicts as a foundation to a theological approach to living well. Finally, we place Law at the deontological level of duty, where justice is related to what is legal and fair.

*Universidad Autónoma del Estado de México, México

Correo-e: mariaguadalupest@hotmail.

com *Recibido:* 3 de octubre de 2014

Aceptado: 4 de diciembre de 2014

Key words: Action Philosophy; deliberation; applied ethics; decision-making; conviction

Se presentan algunas reflexiones sobre la *phrónesis* o prudencia como sabiduría práctica, dividiendo el análisis en tres apartados: 1) Revisión de algunos razonamientos sobre el tema que han llevado a cabo Aristóteles, Gadamer, Alasdair MacIntyre, Comte-Sponville y Paul Ricoeur. Todos ellos coinciden en que la prudencia es el acto por el cual se concretan las elecciones prácticas frente a las cuales se moviliza el potencial humano susceptible de iluminar una decisión. 2) Se analizará cómo este género ético despliega una de sus posibilidades más notables en el ámbito de la capacidad creativa del agente para encontrar nuevas salidas a los conflictos. 3) La ética es un campo privilegiado para examinar la contribución de Paul Ricoeur a la reflexión filosófica actual. Se intenta mostrar que la sabiduría práctica tiene una aplicación concreta en el campo del derecho, donde la creatividad surge de la tensión de discernir lo justo en un acontecimiento singular.

Este análisis nos permitirá comprender la propuesta en un sentido unitario: el recurso ético de la sabiduría práctica propone la intersección entre bien y justicia, entre ser y deber, para responder a los dilemas de aplicación que nuestra praxis suscita. Se tendrá en cuenta que este recurso devela la dimensión de la capacidad humana en el campo práctico de las elecciones necesarias, considerando nuestros recursos para acoger las demandas del otro como si fueran propias.

Según el pensamiento de Ricoeur la preeminencia de lo justo se encuentra reforzada cuando las situaciones que generan violencia y conflicto, y que nutren lo trágico de la acción, motivan la formación de máximas de sabiduría en circunstancias de incertidumbre y urgencia. Así, Ricoeur pasa de una concepción estrictamente deontológica de la justicia a su reinterpretación en términos de sabiduría práctica o 'prudencia', siguiendo la estela de la *phrónesis* planteada por los trágicos griegos y la ética aristotélica. El paradigma que propone Ricoeur contribuye necesariamente al desarrollo en los retos que la

ética aplicada actual tiene planteados, en específico, en las dificultades que encuentra la moral comunicativa en torno a la práctica del derecho.

LA PRUDENCIA

La tradición ubica la prudencia dentro de las virtudes cardinales en la Antigüedad y la Edad Media. Sin embargo, en la actualidad casi no se le practica, aunque se habla de ella con respeto porque todo mundo coincide en la necesidad de ejercitarla en el momento adecuado de una acción. Aristóteles propone la prudencia como una virtud intelectual. Virtud: "Es... un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto" (2003: 1107).

El término aristotélico sitúa la prudencia como la virtud que guía las acciones humanas encaminadas a conseguir un bien supremo, la felicidad, que consiste en vivir y actuar bien. Dicho concepto tiene una larga historia que puede dar lugar a equívocos. A pesar de que con el tiempo ha ido desapareciendo del vocabulario moral contemporáneo, no significa que ya no necesitemos su aplicación en nuestros actos cotidianos y trascendentales. La *phrónesis* griega proviene sobre todo de Aristóteles y los estoicos, quienes la consideraban "«la ciencia de las cosas que deben hacerse y de las que no deben hacerse»" (Comte-Sponville, 2005: 41). Se sabe que los latinos la tradujeron como *prudencia*, no obstante, para estos últimos va mucho más allá de la simple prevención de los peligros; en la vida cotidiana existen peligros que es necesario afrontar, ante lo cual apelamos al retorno de la *phrónesis* desde el punto de vista de la virtud aristotélica, reinterpretada por Gadamer como virtud del riesgo y de la decisión sensata. El riesgo depende muchas veces de lo que se debe eludir, según el sentido moderno del término (la prudencia como precaución en las acciones que se ejercen).

Hemos dicho que Aristóteles designó la prudencia como virtud ‘intelectual’ por su relación con el conocimiento y la razón:

La prudencia es por necesidad un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno para el hombre [...]

Parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, sino para vivir bien en general (Aristóteles, 2003: 1107).

El pensamiento aristotélico es coherente en torno a la definición que proporciona, pues la virtud es el modo por el cual el hombre se hace bueno. Esto lo realiza por medio de sus acciones cotidianas, y si éstas están acordes con la virtud son buenas: “... la prudencia es la disposición que permite deliberar correctamente acerca de lo que es bueno o malo para el hombre (no en sí mismo, sino dentro del mundo; no en general, sino en tal o cual situación concreta), y actuar, en consecuencia, como es conveniente” (Comte-Sponville, 2005: 41). La prudencia entendida de esa forma tiene como función elegir los medios adecuados para una buena deliberación, lo que le da el carácter de virtud insustituible porque ninguna otra podría prescindir de ella.

A primera vista, un tratamiento de la prudencia podría parecer un simple llamado a la mesura y la precaución en la forma del razonamiento para la toma de decisiones en casos concretos. Sin embargo, en este texto se mostrará que es un elemento indispensable para el ejercicio correcto de los actos ordinarios en que interviene el hombre en cuanto ser racional, más aún en lo que concierne a su parte ética. La prudencia ha sido considerada de tal relevancia en la reflexión del discurso ético que diversos filósofos de todos los tiempos la han tomado como el tema por excelencia de sus deliberaciones, al grado de concederle la primacía en el ejercicio de la sabiduría práctica por tratarse de una virtud que ayuda a integrar todas las acciones del hombre hacia un fin

bueno. Así es concebida por Comte-Sponville:

La prudencia no reina (la justicia y el amor tienen más valor), pero gobierna. ¿Qué sería de un reino sin gobierno? No basta con amar la justicia para ser justo, ni amar la paz para ser pacífico: además es necesario que haya una buena deliberación, una buena decisión, una buena acción. La prudencia decide y la valentía se ocupa de llevarlo a cabo (Comte-Sponville, 2005: 41).

Este autor confiere mayor valor a la justicia y al amor que a la prudencia, sin embargo olvida que para ejecutar cualquier acción buena es necesario que exista una reflexión adecuada para ofrecer una mejor decisión en un caso particular. En este sentido, se requiere la aplicación de la prudencia no como una ciencia, sino como un recurso imprescindible para todo acto sensato. Aristóteles afirma:

La prudencia [...] se refiere a cosas humanas y a lo que es objeto de deliberación. En efecto, decimos que la función del prudente consiste, sobre todo, en deliberar rectamente, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera ni sobre lo que no tiene fin, y esto es un bien práctico. El que delibera rectamente, hablando en sentido absoluto, es el que es capaz de poner la mira razonablemente en lo práctico y mejor para el hombre (2003: 1141).

En un análisis no exhaustivo del término ‘prudencia’ advertimos que su aplicación ha sido extensa en los distintos ámbitos donde el ser humano actúa, desde lo cotidiano hasta otros más específicos. Un claro ejemplo lo encontramos en la ciencia jurídica, que desde la Antigüedad ha adoptado esta virtud para guiar su actividad práctica, ubicándola dentro de su esfera como una de las virtudes de más trascendencia e incluso autodenominándose ‘jurisprudencia’. Es perfectamente loable esta connotación, porque como virtud intelectual su objeto es producir

un juicio acertado sobre el bien en una situación específica. Esto es indudable porque la aplicación de la ley es práctica. La prudencia, en este caso, participa como guía hacia la mejor solución del caso controvertido, buscando la regulación más justa de la conducta en dicha circunstancia. La norma jurídica, bajo una perspectiva teórica, también se encuentra frente a la responsabilidad de dar solución a un determinado conflicto social. Para tomar una resolución, dependiendo el contexto y según la ley, se debe emitir un juicio prudencial que arribe a lo justo. El abogado o juez está capacitado para aconsejar correctamente de una decisión con base en las leyes vigentes.

El hombre prudente posee todas las virtudes. Esta perfección se consigue con el ejercicio habitual, es decir, con su práctica. La prudencia señala el nivel moral alcanzado por una persona, su grado de responsabilidad frente a su vida y la de los demás. Aristóteles alude a las virtudes como personales, no se heredan ni se transmiten. El hombre necesita el hábito de la razón porque no hay una buena elección sin una sabia deliberación. Tras la deliberación vienen el recto juicio y la determinación de la acción. Los dos primeros actos (deliberación y juicio) son aún teóricos, requieren del imperio de la voluntad para pasar al tercero. En ese tránsito puede suceder que a pesar de haber deliberado y juzgado correctamente se falle en la ejecución. La prudencia incluye cierto arte o habilidad para enfrentar cada situación distinta o nueva. En este punto se precisan la razón, ingenio y talento del hombre prudente, obteniendo como resultado un juicio sensato e inteligente.

PHRÓNESIS O PRUDENCIA COMO SABIDURÍA PRÁCTICA

El plano más próximo a la práctica efectiva de la *phrónesis* es el juicio prudencial. Así, tanto el término griego como la *prudencia* de los latinos y medievales se traducen como la virtud del hombre prudente. Alasdair MacIntyre coincide con el pensamiento aristotélico en el sentido de que cada

actividad, cada investigación y práctica apuntan a algo bueno. Con esta última expresión designamos aquello a lo que el ser humano tiende por naturaleza. Pero ¿qué es el bien para el hombre? Aristóteles lo identifica con el nombre de *eudaimonía*, aunque la traducción de este término se refiere a la ‘felicidad’. Existen testimonios más antiguos, como el de Heródoto, que la definen como ‘prosperidad’, ‘posesión de bienes’; mientras que para Hesíodo el término parece implicar un estado de paz, de serenidad interior (Lledó Iñigo, 2003: 97). Esta última noción puede relacionarse con la que proporciona MacIntyre: ‘el estado de estar bien y hacer bien estando bien’. Siguiendo el pensamiento de Aristóteles bajo la interpretación de MacIntyre, el ejercicio de las virtudes no es un medio para el fin del hombre, un mero camino para asegurar una existencia humana completa vivida de manera óptima, sino parte necesaria y central de ella. No podríamos determinar adecuadamente el bien del hombre sin hacer referencia a las virtudes, para la obtención de todo fin bueno las practicamos eligiendo los medios adecuados. “Tales medios piden juicio y el ejercicio de las virtudes exige, por lo tanto, la capacidad de juzgar y hacer lo correcto, en el lugar correcto, en el momento correcto y de la forma correcta” (MacIntyre, 2004: 190). Para MacIntyre, el hombre prudente es aquél que actúa de manera sensata e inteligente en una situación. El rasgo que lo distingue es la capacidad intelectual que tiene para deliberar y juzgar de manera conveniente las cosas que pueden ser buenas y útiles para él, no sólo conceptos particulares como la salud de su cuerpo, su educación, relaciones interpersonales, actos cotidianos y preferencias profesionales, sino aquellas que deben contribuir, en general, a la obtención de la virtud para lograr la felicidad como máximo bien. No debemos olvidar que la sabiduría, como capacidad práctica, se dirige en todo momento y se relaciona directamente con el quehacer cotidiano del hombre no sólo por medio de la deliberación intelectual, sino en los planes de vida personal y familiar, los proyectos y actividades profesionales, sociales, políticos y demás ámbitos

donde ejercita su acción. Comte-Sponville afirma:

La prudencia no es una ciencia; sino que hace las veces de la ciencia cuando ésta falta. Sólo se delibera cuando hay que hacer una elección, dicho de otra forma cuando ninguna demostración es posible o suficiente: entonces es cuando es necesario desear no sólo el buen fin, sino los buenos medios que llevan a él (2005: 42).

La congruencia y la trascendencia son parte importante para este filósofo, quien sostiene que la prudencia debe hacerse presente en el momento oportuno cuando existe la necesidad de deliberar para elegir adecuadamente. Esto no significa una simple acción hábil o amor inteligente, como conceptualizaba Kant al hablar del término 'prudencia'. Se trata de un comportamiento ético, siempre que el fin sea bueno y la acción sensata. En su ejercicio, esta virtud tiene como efecto principal distinguir lo conveniente de lo inconveniente no como una manifestación de astucia práctica ni como capacidad de adaptación, sino que su alcance es precisamente la elección de lo que está bien, presuponiendo con ello una actitud ética, universal.

Es claro que éste no es el saber de la ciencia. En este sentido, la delimitación de Aristóteles entre el saber moral de la *phrónesis* y el saber teórico de la *episteme* es bien sencilla, sobre todo si se tiene en cuenta que para los griegos la ciencia paradigmática son las matemáticas, un saber de lo inalterable que reposa sobre la demostración y que cualquiera puede aprender. Es verdad que una hermenéutica espiritual-científica no tendría nada que aprender de esta delimitación del saber moral frente a un saber como la matemática. Por el contrario, frente a esta ciencia «teórica» las ciencias del espíritu forman parte más bien del saber moral. Son «ciencias morales». Su objeto es el hombre y lo que éste sabe de sí mismo. Ahora bien, éste se sabe a sí mismo como ser que actúa, y el saber que

tiene de sí mismo no pretende comprobar lo que es. El que actúa trata más bien con cosas que no siempre son como son, sino que pueden ser también distintas. En ellas descubre en qué punto puede intervenir su actuación, su saber debe dirigir su hacer (Gadamer, 2005: 385-386).

Con objeto de esclarecer el concepto de *phrónesis*, Gadamer retoma la distinción aristotélica entre la ciencia (*episteme*), la *techné* y la sabiduría práctica. El conocimiento moral aristotélico no es *episteme* o conocimiento teórico de las dimensiones universales y necesarias del ser, porque se ocupa de las acciones humanas particulares y contingentes, éstas son precedidas por decisiones y juicios morales a los que no se llega por inferencia. Además, en la situación en la que actuamos no hay un objeto del que podamos distanciarnos, sino un horizonte que nos incluye.

Siguiendo esta idea, distinguimos que la moralidad humana es distinta de la naturaleza, porque en la primera no sólo actúan capacidades intelectuales o habituales, sino que por medio de ellas el hombre se va formando de acuerdo con lo que hace y la manera en que se comporta. Así, desarrolla gradualmente sus capacidades y talentos. El argumento de Gadamer vislumbra que lo ético no se mide como fenómeno matemático o deductivo, sino que en él se consideran los rasgos esenciales del individuo que actúa, sobre todo su capacidad de saber decidir por sí mismo, es decir, no participa el tratamiento exacto de una determinación o actuación humana como lo haría un matemático al ejercer una actividad de tal índole. Sin duda, la madurez y la educación del individuo son elementos que ayudan a determinar una elección correcta: la instrucción es la que da muestra de una determinada actitud. Todo ejercicio racional parte de las cosas concretas; una reflexión filosófica, un problema matemático, un conflicto social nacen por lógica de la interacción del hombre con su entorno. La manera de relatar tales acontecimientos es una cuestión cultural, donde lo ético y lo cognoscitivo permiten que las sociedades instauren

y transmitan sus concepciones de mundo en cuanto a lo bueno, lo malo, lo justo y lo injusto. De manera concreta, lo que se puede teorizar es aquello que forma parte de la vida práctica en cuanto a la búsqueda del bien y sobre todo la aspiración a la felicidad que, según Aristóteles, es tema fundamental de la ética.

No olvidemos que MacIntyre entiende por virtudes aquellas disposiciones que no sólo mantienen las prácticas y nos permiten alcanzar sus bienes internos, sino que nos sostienen también en la búsqueda de lo bueno, ayudándonos a vencer los riesgos, peligros, tentaciones y distracciones que encontremos, procurándonos conocimiento y autoconocimiento del bien de forma permanente. El catálogo de virtudes incluye las necesarias para mantener familias y comunidades políticas tales que los individuos que las integran pueden buscar juntos el bien, y de igual forma nos habrán de capacitar para entender mejor lo que es la vida buena.

Ricœur, en concordancia con el pensamiento de MacIntyre, cree con firmeza que el hombre aislado es una abstracción, ya que concretamente vive en colectividad y cuenta con una historia de la cual es heredero. Insiste en que las virtudes encuentran su lugar no en la vida del individuo solitario, sino que se manifiestan en su vida social porque es ahí donde él es realmente inteligible. Considerando las virtudes por un lado, y por el otro, la moral de las leyes, los sujetos fundan una comunidad con la

finalidad de alcanzar sus proyectos y originar bienes que reconocen como compartidos por todos los involucrados. Podríamos considerar, por ejemplo, la fundación y mantenimiento de una escuela, de un hospital, una galería de arte, etc. Los que participan en estas empresas desarrollan dos tipos de prácticas valorativas. De entrada, alaban como excelentes las cualidades intelectuales y de carácter que contribuyen a la realización de ese bien. Es decir, reconocen un conjunto de atributos como virtudes en contraposición con un grupo de defectos identificados con ciertos tipos de daño que afectan los fundamentos de la acción buena. Por ello, se afirma que el hombre, en su vida práctica, se encuentra puesto siempre frente a la situación de elegir entre uno u otro curso de acción, de escoger entre distintas alternativas. Estas decisiones requieren siempre un juicio y ejercicio de las virtudes, una capacidad de deliberar y de llevar a cabo una resolución en el lugar, momento y modo adecuados.

En el plano de la sabiduría práctica la virtud de la prudencia es puesta a prueba. Constituye un equilibrio derivado de la comprensión y entra en escena a la hora de actuar. Para Aristóteles y Cicerón, la persona prudente es la que posee razón práctica, y por medio de ella puede deliberar de forma adecuada lo que es bueno. Así se define al hombre virtuoso y sabio. Por su parte, Carlos Díaz, siguiendo el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, comenta:



Detalle de *Límites y acumulación 2* (2012). Mixta sobre tela: José Luis Vera.

Prudencia es virtud sin contenido propio, pero se encarga de elegir los medios en orden al siempre deseado fin bueno, rechazando el malo, y por eso se convierte en el hábito que inclina a buscar los medios más adecuados al fin. No se es valiente, justo o amigo, sino siendo prudente, ya que no basta con estar orientado hacia el fin, sino que es necesario también con recta razón lo que hay que hacer para alcanzarlo y, haciéndolo, fortalecer la virtud (Díaz Hernández, 2002: 174).

La *phrónesis* aristotélica se considera la matriz de las propuestas éticas posteriores. Consiste en una capacidad o aptitud para discernir la regla adecuada en circunstancias difíciles para ejecutar una acción. El ejercicio de esta virtud es inseparable del hombre sabio.

Phrónesis... es originariamente un término aristocrático de alabanza. Caracteriza a quien sabe lo que le es debido, y que tiene el orgullo de reclamar lo que se le debe. De modo más general, viene a significar alguien que sabe cómo ejercer el juicio en casos particulares. La *phrónesis* es una virtud intelectual; pero es la virtud intelectual sin la cual no puede ejercerse ninguna de las virtudes de carácter (MacIntyre, 2004: 194).

Esta concepción sigue la misma dirección de la fórmula aristotélica, que determina la buena elección (*phrónesis*) por medio del justo equilibrio entre el razonamiento verdadero (*orthós lógos*) y el deseo recto (*proaíresis*). Ambos componentes deben coincidir y adecuarse para una aplicación efectiva a la acción. Según Ricoeur, la *phrónesis* es la virtud que posibilita el juicio moral en situación. Su ejercicio asume la difícil experiencia del razonamiento práctico y despliega una evaluación intuitiva del querer iluminada por la razón calculativa para reconocer la peculiaridad de la circunstancia y decidir cuál debe

ser el curso de la acción en el caso contingente.

Hemos dicho que la sabiduría práctica no se limita a crear una respuesta adecuada a los conflictos morales, sino que aparece como la capacidad intelectual más importante para el ejercicio cotidiano de los actos humanos. La tarea de la decisión moral es acertar en una situación particular. De acuerdo con el modelo aristotélico de la *phrónesis*, el hombre sabio dirige su vida para lograr su plena realización, es decir, su horizonte de sentido es la vida buena. En términos de Ricoeur, ésta se define como: “cualquiera que sea la imagen que cada uno se hace de una vida realizada, este colofón es el fin último de su acción” (2006: 177).

La *phrónesis* se entiende como una capacidad práctica del ser humano, relacionada con el quehacer cotidiano de donde resulta la cristalización de la imagen personal de una vida realizada. De la *phrónesis* retenemos que tiene como horizonte la «vida buena»; como mediación, la deliberación; como actor, el *phrónimos*, y como puntos de aplicación, las situaciones singulares (Ricoeur, 2006: 320).

La mediación de la *phrónesis* la constituye la deliberación que atiende dos límites, uno superior, la felicidad, y otro inferior, la decisión particular en una acción cotidiana. En el límite inferior, la *phrónesis* se enfrenta a la elección de los medios adecuados para obtener un fin particular. Desde el fin superior, se encarga de decidir lo que es bueno y conveniente para el vivir bien en general. Por ejemplo, en el límite inferior podemos imaginarnos la elección de los medios y técnicas adecuados que utilizará un abogado para lograr una buena defensa de su juicio, o aquellas necesarias para que un médico lleve a cabo un buen diagnóstico y por ende, prescriba un tratamiento adecuado. En cuanto al límite superior, encontramos la elección que tanto el abogado como el médico hicieron acerca de su profesión, considerándola parte de sus sueños para alcanzar el bienestar en su vida en general. Los ideales que

constituyen la felicidad reciben una valoración, son buenos o malos. Cuando se desarrollan en la práctica constituyen lo que MacIntyre denomina 'patrones de excelencia', es decir, reglas de comparación entre diferentes resultados, de acuerdo con los paradigmas de perfección en determinada práctica. Estos estándares permiten calificar de bueno a un profesor, a un médico, a un abogado, en relación con la intencionalidad de vivir bien. Una acción sensata es aquella que uno puede justificar, de tal manera que aquél a quien se expone dicho argumento pueda aceptarlo como razonable. El concepto de razón práctica presupone entonces que en general podemos explicar a los otros por qué actuamos de determinada forma. Además, nos lleva a considerar la vida buena como una realización cotidiana, un logro del día a día. La *phrónesis* se aplica a las situaciones singulares porque no esperamos ser felices al final de nuestra vida o en otra como premio a nuestras acciones, sino que continuamente vamos alcanzando nuestras aspiraciones y ejecutando nuestros proyectos. Estos bienes son el primer apoyo de la estima de sí, pues con base en ellos se evalúan las acciones, es decir, las personas se aprecian al reconocerse como autores de sus actos. Esta identificación corresponde a aceptar lo que uno es como ser humano y lo que es capaz de realizar. "El adjetivo responsable entraña una diversidad de complementos: somos responsables de las consecuencias de nuestros actos, pero también responsables de los otros en la medida en la que son puestos a nuestro cargo y cuidado" (Ricœur, 2003:49).

Nos respetamos en cuanto somos capaces de juzgar imparcialmente nuestras acciones. Pero también somos responsables de otros y de todos, en tanto están a nuestro cargo. Esta dinámica social deviene de la aspiración del hombre a ser tratado humanamente. De esta exigencia nace la amistad como un círculo que iguala a los individuos, así la justicia puede cumplirse en virtud del reconocimiento de sí y del otro. Para entender el término 'capacidad', referido por Ricœur, volvemos al 'yo puedo', extendiéndolo desde el plano físico al ético: "Yo soy

ese otro que puede evaluar sus acciones y, estimando buenos los fines de algunas de ellas, es capaz de evaluarse a sí mismo, de estimarme bueno" (2006: 187). En este discurso, bajo la estructura verbal poder-hacer el juzgar corresponde al plano ético. La estima de sí es el resultado de la continua interpretación y apreciación de las acciones del individuo. En ese panorama, los patrones de excelencia evalúan todas las prácticas que un ser humano puede ejecutar en su vida en lo que respecta a sus intereses personales, profesión, tendencias políticas, anhelos. Entonces surge la especificación de los ideales que configuran lo que cada persona considera una vida feliz. ¿Qué profesión quiere ejercer? ¿Dónde quiere vivir? Este ejercicio de diferenciación se logra a partir de la *phrónesis*.

Aquí ya no basta, el modelo medio-fin. Se trata, más bien, de especificar los vagos ideales sobre lo que se considera como <<vida buena>>, respecto a todo el hombre, usando esta *phrónesis* que, como hemos mostrado, escapa al modelo medio-fin. Por tanto, las configuraciones de acción que llamamos planes de vida proceden de un movimiento de vaivén entre ideales lejanos, que es preciso especificar ahora y el peso de las ventajas y de los inconvenientes de la elección de tal plan de vida en la práctica (Ricœur, 2006: 183).

Los ideales constituyen las normas morales, los valores, las convicciones, las metas que conforman la vida buena para cada uno. Al especificarlos, el *phrónimos* debe proceder a un examen cuidadoso en la deliberación de lo adecuado y conveniente para la existencia entera del sujeto, no restringiéndolo a un momento de su historia o a una de sus dimensiones como persona. Aquí adquiere relevancia la pregunta ¿quién quiero ser? La respuesta plantea el primer horizonte de comprensión de sí mismo y en relación con él se configura cada acción, práctica o plan de vida, los que continuamente rectifican las elecciones iniciales en forma parcial o total, es

decir, se adaptan mediante un examen continuo. La *phrónesis* realiza el trabajo. Por medio de la sabiduría práctica se lleva a cabo una valoración respecto de la coherencia y conveniencia entre los ideales de vida y las prácticas que se han elegido para llevarlos a cabo. “Es un trabajo incesante de interpretación de la acción y de sí mismo donde se prosigue la búsqueda de adecuación entre lo que nos parece lo mejor para el conjunto de nuestra vida y las elecciones preferenciales que rigen nuestras prácticas” (Ricoeur, 2006: 185).

APLICACIÓN EN EL CAMPO DEL DERECHO

En el derecho, la supremacía de lo justo descansa en la *phrónesis* o prudencia como arte de la decisión equitativa en casos de conflictos o situaciones de incertidumbre, lo que Ricoeur denomina ‘lo trágico de la acción’. La idea de justicia como equidad es considerada como la categoría más elevada no sólo en la acción práctica cotidiana, sino en el ámbito de la jurisprudencia. Para Ricoeur, los conflictos surgen cuando los caracteres obstinados se identifican con una regla particular y se vuelven ciegos respecto de cualquier otra. Así nace una ‘tragedia de la acción’, originada en un conflicto de deberes. Frente a esta situación se requiere de una sabiduría práctica vinculada a un juicio moral en situación, en el que es más decisiva la convicción que la regla misma. La convicción es el punto de llegada crucial del proceso que sintetiza el camino de discernimiento y de asimilación de la tradición, una actitud de atento escuchar lo que la sabiduría de la praxis social nos entrega, y al mismo tiempo, la capacidad de elegir lo que corresponde y es apropiado a la acción. Pertenece la convicción a uno de los estadios decisivos de la sabiduría práctica, sin embargo no es simple en su determinación teórica debido a su carácter mixto de combinación de elementos, de relación dialéctica entre deber y deseo bajo cuya iluminación se lleva a cabo el juicio. En éste último se interrelacionan ética y moral, porque en ocasiones los principios

morales no son capaces de dar cuenta de la complejidad de la vida; entonces no hay más remedio que acudir al fondo ético. En el campo del derecho, la dificultad procede de los conflictos que surgirían por el rigor del formalismo de las leyes si se eliminaran los principios de la moral, lo que podría confundirse con arbitrariedad. Ricoeur señala que la sabiduría práctica consiste en “inventar los comportamientos justos y apropiados a la singularidad del caso” (Ricoeur, 2006:294). Aquí se muestra partidario de la ética aristotélica que ha pasado por los rigores de la moral kantiana.

Entre las herencias de pensamiento aristotélica y kantiana, entre lo objetivo teleológico y la obligación de norma, la intención de Ricoeur reside en establecer una relación de términos a la vez de subordinación y de complementariedad, reforzada por un recurso que parte de lo moral a lo ético. Distingue entre lo objetivo y la norma como oposición, cuya articulación se percibe en el nivel de los predicados ‘bueno y obligatorio’ aplicados a la acción.

al objetivo ético corresponderá precisamente lo que llamaremos, en lo sucesivo, estima de sí, y al momento deontológico el respeto de sí. Según la tesis propuesta aquí, debería aparecer: 1) que la estima de sí es más fundamental que el respeto de sí; 2) que el respeto de sí es el aspecto que reviste la estima de sí bajo el régimen de la norma; finalmente, que las aporías del deber crean situaciones en las que la estima de sí no aparece sólo como la fuente sino como el recurso del respeto cuando ya ninguna norma segura ofrece una guía firme para el ejercicio *hic et nunc* del respeto (2006: 175).

La propuesta de Ricoeur consiste en dar legitimidad a la intención ética mediante el recurso de la *phrónesis* aristotélica en los casos en los que la norma de obligación conduce a conflictos prácticos: “La sabiduría práctica consiste aquí en inventar los comportamientos justos y apropiados a la singularidad de los casos, aunque no por ello está abandonada a la

arbitrariedad. En estos casos ambiguos, la sabiduría práctica necesita, sobre todo, meditar sobre la relación entre dicha y sufrimiento” (2006: 294).

La relación entre felicidad y aflicción influye en la decisión tomada y supone tanto la consideración del caso como de la perspectiva ética en la que se inscribe la dicha, en el supuesto de que es un criterio ético valioso, aunque no excluye de su ámbito el sufrimiento. No podemos ahondar en la reflexión profunda sobre la felicidad que Ricœur expone. Más bien nos interesa mostrar que la sabiduría práctica no es una receta, supone siempre un proceso renovado de evaluación y no debe erigirse en regla cuando ha sido siempre una elección de excepción. En otras palabras, la sabiduría práctica puede guiar la acción en cada caso, reposando en última instancia en convicciones morales basadas en el respeto por el otro y aspirando a la universalidad, una universalidad que adquiere rasgos peculiares en los contextos de aplicación.

Ricœur analiza diferentes formas de ejercicio del juicio moral en situación, en virtud de que la *phrónesis* se ejerce en diferentes dominios en que las relaciones interpersonales y actos cotidianos se fundan conforme a la intención ética, es decir, existe “el deseo de vida buena con otros en instituciones justas”(Ricœur, 2000:98). La sabiduría práctica se ejerce en tres momentos. En primer lugar, en la constitución de nuestra identidad personal, es decir, en nuestro contexto vital; segundo, en las prácticas concretas y las relaciones interhumanas de cotidianidad, y tercero, en los ideales personales, en otras palabras, lo que hacemos en función de lo que anhelamos y queremos. En torno a ello se exige una evaluación racional o hermenéutica que constituya un saber vital o experiencia. El hombre requiere de la sabiduría práctica porque los principios morales chocan entre sí debido a su confrontación en situaciones complejas cotidianas a los que la moral de la obligación no puede responder de manera adecuada.

Siguiendo este pensamiento, Peter Kemp afirma:

lo esencial es que la norma no puede, a fin

de cuentas, justificarse por un procedimiento puramente trascendental sin extraer su sentido de la sabiduría teleológica constituida por la experiencia humana colectiva y personal de la diferencia entre los actos comunitarios que hacen nuestra vida buena y verdadera y los actos que la destruyen e impiden la comunidad (2011: 79).

Ricœur pretende someter la intencionalidad ética a la prueba de la norma, es decir, de qué manera los conflictos suscitados en el formalismo de la ley, solidarios del ámbito deontológico, llevan de la moral a la ética, pero una ética enriquecida mediante el paso por la norma enraizada en el juicio moral en situación. La importancia de la rehabilitación de la justicia se debe al hecho de que se sitúa al mismo tiempo en relación con el bien y lo legal. La sabiduría práctica se manifiesta en la pretensión esencial de aplicar la justicia en una situación concreta. Ricœur postula:

La posibilidad de un conflicto surge, sin embargo, desde el momento en que la alteridad de las personas, inherentes a la idea misma de pluralidad humana, aparece, en ciertas circunstancias notables, imposibles de coordinar con la universalidad de las reglas que subyacen a la idea de humanidad; el respeto tiende entonces a dividirse en respeto de la ley y respeto de las personas (2003: 286).

Estas reflexiones giran en torno a los principios de justicia que rigen la práctica social en el plano institucional. Las circunstancias en que esto sucede se presentan bajo la forma de una queja o requerimiento a una instancia superior con la finalidad de resolver reivindicaciones presentadas por intereses o derechos opuestos. Existen cuatro condiciones para establecer los canales de justicia en la práctica social: el aparato judicial, un cuerpo de leyes escritas, tribunales o audiencias públicas investidas con la autoridad para dictar el derecho —jueces

encargados de pronunciar sentencias consideradas razonables en una situación particular—, y coerción —el poder de imponer una decisión de justicia mediante el empleo de la fuerza pública—. Alrededor de este sistema aparecen los argumentos de la justicia como parte de la actividad comunicativa: la confrontación de argumentos dialógicos en favor y en contra. En la práctica social se ponen en juego los conflictos típicos a través de procedimientos codificados y confrontación reglada de argumentos, y finalmente el pronunciamiento de la sentencia. En esta última instancia la justicia se manifiesta como el momento de deliberación. No olvidemos que es la queja la que da entrada al campo de lo injusto. La injusticia permite la reflexión sobre la idea misma de la justicia, concibiéndola como una reparación.

De aquí se deduce la importancia de la justicia no sólo en teoría, sino en la práctica social, porque forma parte de la vida buena. Esto significa que el sentido de justicia es más significativo que sus propios principios, igual que la ética es anterior a la moral. ¿Pero cuál es el sentido de la justicia si es más bien su ausencia la que desde siempre ha sido lo primero que nos hace sensibles? La respuesta es sencilla, con la injusticia detectamos con claridad lo que falta a las relaciones humanas y la manera de evitar o cometer agravios. Aristóteles afirmaba que la desigualdad era la causa principal de las injusticias, así que cuando una persona plantea una queja al denunciarlas se hace manifiesta una falta de equidad. Este último término no debe entenderse como meramente aritmético, sino proporcional, puesto que toma en cuenta lo que es equiparable dada la situación. El pensador griego sostenía, además, que el que posee la virtud de la justicia puede ejecutar actos buenos tanto para sí mismo como para otros, ya sea como gobernante o prójimo. La justicia supone la existencia de personas cuyas relaciones están reguladas por una ley que se aplica a situaciones en las que es posible la injusticia. Precisamente ahí, el discernimiento y reflexión entre lo justo y lo injusto consuma la actuación sensata. Para lograrlo se precisa la sabiduría práctica, porque muchas veces es

difícil comprender lo que las leyes establecen.

A nivel institucional, destacamos la distinción entre 'equidad' y 'justicia'. Existen casos especiales en los que no es posible aplicar la ley general, ante ello recurrimos a la equidad. Aristóteles planteó este último término para saber en qué relación está con la justicia. Es fácil entender que lo equitativo es justo y más aún cuando existe un error en el carácter general de la ley, de tal manera que su naturaleza la corrige y completa. Tanto para Aristóteles como para Ricoeur queda de manifiesto que el hombre equitativo es aquél que elige y practica acciones justas, inclusive apartándose de lo estrictamente legal y aun teniendo la ley de su lado. En estos casos se apela a lo equitativo como la figura que revela la idea de lo justo en situaciones de incertidumbre y de conflicto. La relación y diferencia entre los términos 'equitativo', 'bueno' y 'justo' radica en que el primero supera cualquier tipo de justicia no porque pertenezca a un género diverso, sino en función de la *phrónesis*.

En efecto, cuando los examinamos atentamente, no aparecen ni como los mismos[...] ni como de géneros diferentes; y mientras, unas veces alabamos lo equitativo y al hombre que lo es (de suerte que, cuando alabamos las otras virtudes, usamos el término «equitativo», en vez del de «bueno», y para una cosa más equitativa empleamos el de «mejor», otras veces, cuando razonamos sobre ello, nos parece absurdo que lo equitativo siendo algo distinto de lo justo, sea loable; porque, si son diferentes, o lo justo no es bueno o lo equitativo no es justo; y si ambas son buenas, son la misma cosa (Aristóteles, 2003: 1137).

La equidad traspasa las reglas de justicia porque la completa. Según el argumento aristotélico ambos términos no generan problema ni contradicción, porque lo equitativo es mejor que una idea de justicia. Así, son lo mismo, pero lo equitativo es mejor. Aunque es justo, no lo es conforme a la ley, sino que

actúa como una corrección de la justicia legal.

Con este antecedente, dilucidaremos cómo se implica la sabiduría práctica en el ámbito del derecho, cuya pretensión esencial es la aplicación de la justicia en una situación concreta. Siguiendo a Ricœur:

La posibilidad de un conflicto surge, sin embargo, desde el momento en que la alteridad de las personas, inherentes a la idea misma de pluralidad *humana*, aparece, en ciertas circunstancias notables, imposibles de coordinar con la universalidad de las reglas que subyacen a la idea de humanidad; el respeto tiende entonces a dividirse en respeto de la ley y respeto de las personas (2006: 286).

La sabiduría práctica dará prioridad al respeto de las personas en nombre de su singularidad irremplazable, es decir, en 'sí mismo como otro'. Ricœur señala:

Pero nos encontramos ya en el orden del imperativo, de la norma. Nuestra apuesta es que es posible profundizar bajo la capa de la obligación y alcanzar un sentido ético que no está tan oculto bajo las normas que no puedan invocarse como recurso cuando estas normas enmudecen [...] Por eso nos interesa tanto dar a la solicitud un estatuto más fundamental que la obediencia al deber. Este estatuto es el de una espontaneidad benévola, íntimamente ligada a la estima de sí dentro del objetivo de la vida «buena» (2003: 197-198).

Desde esta perspectiva, la sabiduría práctica desarrolla su labor frente a conflictos que surgen al aplicar las normas a situaciones concretas. Sin embargo, este proceso requiere de una operación compleja, como se advierte en el campo jurídico, debido a que las normas del derecho constituyen una introducción a la dialéctica moral del juicio en situación.

El proceso complejo al término del cual un caso está situado bajo una norma comporta dos procesos enmarañados de interpretación. Por un lado, el del caso considerado, el problema es reconstituir una historia plausible, verosímil, de la historia o sobre todo del enmarañamiento de historias constitutivas de esto que se denomina un caso, o por decirlo mejor, un asunto (Ricœur, 2003: 204.)

Examinemos brevemente qué ocurre. Primero en el debate “como lucha verbal sustraída a la violencia [...] y más precisamente, como un asalto de argumentos, debido al cual se subraya el giro agonístico bien conocido del debate en el recinto de una corte de justicia” (Ricœur, 2003: 157). Esta etapa es fundamental en el proceso, porque revela cuán difícil es extraer una narración unívoca de los hechos cuando se enfrentan dos versiones rivales. En segundo lugar, no siempre está claro que tal asunto debe estar situado bajo determinada norma. Aquí encontramos un problema incesante de interpretación aplicado a la ley misma y que puede llevar a la controversia en la decisión tomada. Cuando los contendientes y el propio juez encargado de resolver el juicio se encuentren con una causa difícil, es decir, ninguna de las disposiciones legales extraídas de la ley existente parecen constituir la norma bajo la cual dicha causa podría situarse, el caso amerita una puesta a prueba del juicio reflexivo. En el proceso, los roles están incuestionablemente distribuidos. El acusado o actor no está presente de manera voluntaria, ha sido convocado. Además, la deliberación es sometida a reglas procesales codificadas y tiene lugar en un tiempo límite. En fin, la discusión no se termina con un acuerdo, al menos en una primera aproximación, debido a que juzgar consiste en zanjar una cuestión, es decir, separar las partes, poner una justa distancia:

Detrás del proceso está el conflicto, la discrepancia, la querrela, el litigio; y en el trasfondo del conflicto hay violencia. El lugar de la

justicia se encuentra así marcado como un vacío, como formando parte del conjunto de alternativas que una sociedad opone a la violencia y que definen, todas a la vez, un Estado de derecho (Ricœur, 2003: 180).

De ahí volvemos a la idea de la *phrónesis* como instrumento para la resolución de conflictos. En este sentido, Aristóteles justifica la aplicación de la equidad como recurso:

cuando la ley presenta un caso universal y sobrevienen circunstancias que quedan fuera de la fórmula universal, entonces está bien, en la medida en que el legislador omite y yerra al simplificar, el que se corrija esta omisión, pues el mismo legislador hubiera hecho esta corrección si hubiera estado presente y habría legislado así si lo hubiera conocido (Aristóteles, 2003: 1137).

CONCLUSIÓN

La tradición filosófica nos ha enseñado que tanto en el mundo cotidiano como en las diversas disciplinas humanísticas, entre ellas el derecho, el recurso de la prudencia o *phrónesis* es y ha sido de suma relevancia para el conocimiento práctico y para vivir en sociedad. La *phrónesis* se integra con las peculiaridades del conflicto real, concreto, forjando así una decisión sensata adaptada a la individualidad del caso singular. La prudencia puede considerarse como el puente que permite transitar del intelecto a la vida práctica. De ahí la estrecha conexión de la justicia con la prudencia o sabiduría práctica, reconocida como un término aristocrático de alabanza, que caracteriza a quien sabe lo que le es debido y sabe ejercer el juicio sensato en casos particulares.

REFERENCIAS

- Aristóteles (2003), *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid.
- Comte-Sponville, André (2005), *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona.
- Díaz Hernández, Carlos (2002), *Repensar las virtudes*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid.
- Gadamer, Hans-George (2005), *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca.
- Llegó Íñigo, Emilio, "Introducción", en Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Gredos Madrid.
- Kemp, Peter (2011), *Sabiduría Práctica de Paul Ricœur*, Editorial Fontamara, México.
- Ricœur, Paul (2000), *Amor y justicia*, Caparrós Editores, Madrid.
- Ricœur, Paul (2003a), *Lo justo*, Caparrós Editores, Madrid.
- Ricœur, Paul (2003b), *Sí mismo como otro*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- MacIntyre, Aslaidair (2004), *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona.



WINDING WARRA BOFFEL & CONGRESOS
 • • • • •
 • • • • •
 • • • • •
 • • • • •

Carrefour II (2012). Dibujo digital: José Luis Vera.

MARÍA GUADALUPE SÁNCHEZ TAPIA. Licenciada en Derecho con estudios de postgrado: especialidad en derecho de amparo y especialidad en derecho procesal. Estudia la Maestría en Humanidades: Ética en la Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: mariaguadalupest@hotmail.com