

HERMENÉUTICA, *PHRÓNESIS* Y ARGUMENTACIÓN JURÍDICA. UNA PROPUESTA DE RECONDUCCIÓN DEL JUICIO JURÍDICO DESDE EL PENSAMIENTO DE H.-G. GADAMER

*Arturo Mota Rodríguez**

RESUMEN: En este trabajo pretendemos establecer unas líneas de reflexión en torno al problema del estatuto epistemológico de las ciencias jurídicas, a partir del pensamiento hermenéutico de H.-G. Gadamer, enfatizando el importante papel de la *phrónesis* como modelo del ejercicio hermenéutico, para evidenciar cómo la hermenéutica es un instrumento de orientación de la argumentación jurídica, más allá de una *techné* meramente procedimental, que ha terminado por oscurecer en cierto sentido la vocación humanista del conocimiento jurídico. Primeramente, presentamos un acercamiento filológico del juzgar y del juicio; en segundo lugar, proponemos una relación entre hermenéutica y *phrónesis* en el pensamiento de Gadamer; por último, planteamos algunos márgenes de la hermenéutica *phronética* a la argumentación jurídica.



HERMENEUTICS, PHRONESIS AND LEGAL ARGUMENTATION.
A PROPOSAL FOR THE REORIENTATION OF LEGAL JUDGMENT BASED
ON THE THOUGHT OF H.-G. GADAMER

ABSTRACT: In this paper we intend to establish some lines of reflection on the problem of the epistemological status of the legal sciences, based on the hermeneutical thought of H.-G. Gadamer, emphasizing the important role of *phronesis* as a model of hermeneutical exercise, to show how hermeneutics is an instrument for guiding legal argumentation, beyond a merely procedural

* Universidad Anáhuac México.

techne, which has ended up obscuring in a certain sense the humanist vocation of legal knowledge. First, we propose a philological approach to judging and judgment; secondly, we propose a relationship between hermeneutics and *phronesis* in Gadamer's thought; Finally, we propose some margins of phronetic hermeneutics to legal argumentation.

PALABRAS CLAVE: Argumentación jurídica, hermenéutica, juicio, *phrónesis*.
KEY WORDS: Hermeneutics, judgment, legal argumentation, *phronesis*.

RECEPCIÓN: 31 de enero de 2025.
APROBACIÓN: 10 de febrero de 2025.
DOI: 10.5347/01856383.0152.000314788

HERMENÉUTICA, *PHRÓNESIS* Y ARGUMENTACIÓN JURÍDICA. UNA PROPUESTA DE RECONDUCCIÓN DEL JUICIO JURÍDICO DESDE EL PENSAMIENTO DE H.-G. GADAMER

Un acercamiento filológico

Desde la antigüedad, atender a la etimología de las palabras orientaba la comprensión de alguna cuestión. Y es que la etimología ayuda a definir y acotar, a orientar el conocimiento de los conceptos y de las palabras. Atendamos, pues, a la etimología de *juzgar*, que tiene su antecedente en el término *crítica*. Su raíz es griega, proviene del término griego *krinoo*, conjugación en primera persona del singular del presente de indicativo del verbo *krínein*, en su formulación en infinitivo, y se traduce como *dividir, comparar, discernir, juzgar*. Y es que juzgar es comparar dos conceptos para afirmar o negar una relación entre ellos. De ahí que el juicio del entendimiento, que se expresa por medio de la proposición categórica manifiesta la inherencia actual o efectiva entre dos núcleos semánticos, cuando se afirma o se niega la relación entre un sustantivo y un adjetivo, cuando se dice que “*el perro es, o no es, blanco*”.

113

Este uso del término *krínein* lo vemos en el texto aristotélico de la *Metafísica*. En el libro Gamma o IV, por ejemplo, se tienen por temas centrales la analogía del ente, y los principios del conocimiento humano; pero, cuando trata sobre el escepticismo de quienes argumentan a favor de la imposibilidad del conocimiento de una verdad objetiva para todos y, por tanto, que el conocimiento se reduce a la percepción sensible, relativa al sujeto, pregunta Aristóteles frente a ese relativismo: “¿quién será entonces el que discierna la verdad del hombre sano?”.¹

A modo de respuesta, Aristóteles argumenta que el discernimiento o la ponderación de algo depende de la definición, que sigue la formulación de los principios de no-contradicción y de tercero excluido. En este caso, será necesario discernir, juzgar, respecto a la salud, y tomar este conocimiento como criterio de discriminación del conocimiento sobre la condición de bienestar del hombre. Así, el *discernir* o *juzgar* implica atender a un principio, a un criterio. Y en esto consiste, en principio, el sentido crítico del conocimiento, que valora o juzga tomando en cuenta una base sólida que orienta el conocimiento de algo.

Este es el sentido en que se toma el término en su voz latina *criticus*, *a, um* que se traduce también por *juzgar*, *ponderar* y *discernir* como nos lo hace notar el autor latino Horacio, cuando afirma la necesidad de hacer una crítica de sus cantos: “*Nempe ne mediocris quidem criticus?*” (¿Acaso no hay que ser crítico de lo mediano?), que nos recuerda, por supuesto, la necesidad de atender a un principio que permita juzgar la medianía de algo. En otro texto, el mismo Horacio plantea la necesidad de considerar la sabiduría como un principio, como un criterio de discernimiento. Así, escribe en su ya conocida epístola II: “Si no te ocupas con ánimo de los estudios y las cosas honestas [...] sufrirás un tormento. Quien ha comenzado, tiene hecha la mitad de algo. Atrévete a saber. Comienza”.²

¹ «τίς ὁ κρίνων τὸν ὑγιαίνοντα». Aristóteles, *Metafísica* (Edición trilingüe), intr., trad. y notas por Valentín García Yebra (Madrid: Gredos, 2012), I, IV, 1011a 5.

² “Si non intendes animum studiis et rebus honestis [...] torquebere. Dimidium facti, qui coepit, habet; sapere aude, incipe.” Horacio, *Epístolas*, intr., trad. y notas por Tarsicio Herrera Zapién (México: UNAM-IFL, 1986), II, 24-29.

No es solo coincidencia que un pensador ilustrado tan importante como I. Kant, de quien sabemos era un gran conocedor del pensamiento clásico, haya recuperado una parte de esta última frase en su texto: “*Was ist Aufklärung?*” (¿Qué es la Ilustración?) para postular con la expresión: “*jatrévete a saber!*”³ la síntesis del espíritu de la Ilustración, pues plantea tener a la razón como el criterio fundamental de la autonomía y la independencia del pensamiento, por encima de los prejuicios que solo oscurecen y encubren los verdaderos alcances de la razón humana. Por eso, para Horacio la *crítica* era lo propio del juez que ponderaba para procurar igualdad entre partes, “*aequus*”. Tomado en este sentido, el estudio procura una sabiduría del discernimiento, del buen juicio para la alcanzar la virtud, el ideal clásico de excelencia. Aquí vemos ya una relación entre la crítica y el juicio, en tanto que se considera un ejercicio de ponderación, de discernimiento.

Incluso Hegel advierte la misma etimología cuando comenta en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, respecto al juicio del entendimiento (después de haber tratado sobre el concepto), que “la significación etimológica del juicio en nuestro idioma alemán expresa la unidad del concepto el hecho primero y más profundo, y su distinción como partición originaria”.⁴ Y es que en el idioma alemán, juicio se dice *Urteil*, que es una composición de dos palabras, el prefijo *Ur*, origen, y *Teil*, parte; así *Urteil* es un *dis-cerno*, destacar algo originario, lo que implica una comparación entre partes. Por eso, *Urteil* se usa también con el sentido de *sentencia*, es decir, con el sentido de dar un juicio, de discernir, de dar una conclusión a partir de una comparación de partes en conflicto.

El sentido del término *crítica* está entonces muy ligado al juzgar. Y el juicio es uno de los actos del entendimiento. De ahí que, en la formación filosófica clásica, la hoy llamada teoría del conocimiento también se llamaba *crítica*, y comenzaba con la lógica. En efecto, son tres los actos del entendimiento, la simple aprehensión, el juicio y el razonamiento. La simple aprehensión es tan solo el acto por el cual se forma en el

³“¡Sapere aude!” Immanuel Kant, *Was ist Aufklärung?: Thesen, Definitionen, Dokumente* (Stuttgart: Reclam, 1974), 57.

⁴G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (México: Juan Pablos, 1974), § 166.

entendimiento un concepto o una idea, que significamos con una palabra: *perro*, *gato*, *casa*, *silla*, etc. En cambio, el juicio es el acto del entendimiento por el cual comparamos dos conceptos, uniéndolos o separándolos, por eso, según dice Aristóteles en su *Peri hermeneias*, que la proposición categórica (que funge como signo del juicio) afirma (une) o niega (separa) la inherencia actual o efectiva entre dos núcleos semánticos, como nombre y verbo, según hemos advertido. El juicio es, por tanto, una relación, una comparación de conceptos que indica sintéticamente una realidad. En tercer lugar, el razonamiento, que se significa en el silogismo o argumento, compara dos juicios para inferir un consecuente, y permitir el avance del conocimiento. Así, por ejemplo, cuando comparamos el juicio “Todo hombre es mortal”, con el juicio “Sócrates es hombre”, admitimos como conclusión el juicio “Sócrates es también mortal”. Es decir, comparamos dos juicios conocidos para inferir el nuevo conocimiento de que Sócrates morirá. La conclusión es el resultado de una comparación. El juicio es, sin embargo, el acto central, porque es la primera comparación, y el razonamiento es una comparación segunda, dependiente de la primera.

116

Siendo esto así, *criticar* es juzgar, discernir, comparar. Por otra parte, el juicio puede tener dos finalidades: una finalidad de constatación, cuando implica un interés veritativo; o bien, una finalidad práctica, de tener una consecuencia de cara a la realización de un acto por medio del cual se pretende alcanzar la realización de un fin determinado. Desde este punto de vista, el juicio es un acto intelectual teleológico. Más aún, cuando vinculamos el juicio (como acto del entendimiento) con la proposición (como expresión lingüística), esta sigue cierta naturaleza estructural, podríamos decir *paradigmática*. Ello conforme al análisis que hace Piaget,⁵ acerca de F. de Saussure por la que el sentido de un término está ligado también a una categoría gramatical, en función de la cual conocemos, por ejemplo, que un sustantivo implica una relación con un adjetivo; y un verbo, con un adverbio.

En esta tesitura, podemos admitir también que estamos dispuestos a juzgar. En otras palabras, pensar significa también juzgar. Y es que el

⁵ Jean Piaget, *El estructuralismo* (México: Cruz O.S.A., [1960] 2002), 65-80.

juicio perfecciona al entendimiento, lo habitúa a discernir, a comparar. Decimos que *perfecciona* para indicar la fragilidad que implica nuestra finitud, porque un hombre puede hacer juicios o comparaciones adecuadas o inadecuadas, atendiendo a ciertos márgenes, al menos gramaticales, pero también atendiendo a márgenes específicos de una ciencia, y hasta a márgenes propios de una cultura, de una visión del mundo. Por lo mismo, valoramos, juzgamos, criticamos una conducta (en un entorno cultural y jurídico), una consecuencia lógica del conocimiento (en un entorno científico) o una expresión verbal (en un entorno lingüístico-gramatical). Entonces, maduramos y perfeccionamos nuestros actos de juzgar y nuestro pensamiento. Esto es, necesitamos formar nuestra capacidad crítica en el acto de juzgar.

Podemos decir entonces que el hombre puede ser formado en el juicio, puede entonces aprender a juzgar, a deliberar, a discernir. Pero el enjuiciamiento, la capacidad de juzgar es a la vez comprensiva y crítica. Requiere una comprensión y por eso es un juicio hermenéutico, porque conlleva una formación para la deliberación, que es un aspecto de la prudencia o *phrónesis*. Con base en lo anterior, la formación del juicio es también la formación en la *phrónesis*, es saber discernir e integrar, distinguir para unir. Se trata, pues, de una formación en las virtudes. Pero las virtudes no son solo hábitos en un cierto sentido conductista, sino en un sentido más profundo, porque se trata de cualidades inherentes a la persona, se trata de formar un espíritu con sentido crítico, lo que es de importancia fundamental en el ámbito judicial.

Hermenéutica y *phrónesis*

Algo que ha llamado mucho la atención recientemente es la idea de Gadamer, uno de los padres de la hermenéutica actual, acerca de que la hermenéutica sigue el modelo de la *phrónesis* o prudencia. Es decir, el acto interpretativo tiene el esquema del acto prudencial, en el sentido de que este último tiene una etapa deliberativa, luego una etapa de enjuiciamiento, en las cuales consiste también la interpretación, pues toda interpretación sugiere una elección.

En efecto, la deliberación es la parte principal del acto prudencial, se da la búsqueda de la hipótesis interpretativa que quedará como juicio interpretativo. Para elegirla, se dan varias hipótesis y se tienen que desechas las demás, para que quede solo una que será la más viable, o la que así nos parezca. Allí se da la deliberación, que consiste en sopesar los pros y los contras que tiene la hipótesis interpretativa, al modo como en la vida práctica la deliberación prudencial se da acerca de los pros y los contras de determinada “curva de acción”. Si en la deliberación prudencial normal se delibera acerca del medio más apropiado para llegar al fin propuesto, en la deliberación prudencial hermenéutica se delibera acerca de la interpretación más apropiada. Se tiene la estructura o forma del silogismo práctico, en el cual se tiene el fin que se propone, el medio que conduce a él y como conclusión, la acción que corresponde. En la conclusión se produce el juicio prudencial, y también en la hermenéutica la conclusión de ese silogismo interpretativo es el juicio hermenéutico o la interpretación que se propone y que se privilegia.

Al hacerlo, se confronta la hipótesis interpretativa elegida con otras hipótesis interpretativas rivales, para determinar cómo y por qué la hipótesis elegida o privilegiada es mejor que las demás. En este proceso, se sigue de manera muy parecida lo que se hace en retórica, la llamada por Aristóteles, deliberación retórica, que es sumamente dialógica, pues se da en el diálogo con los demás. Asimismo, tiene la estructura o 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, y así poder ver en qué puede ser mejor o peor que ellas. Hay una gran carga de analogicidad en la interpretación, por virtud de este silogismo prudencial, el cual se acerca mucho al silogismo por analogía. Así como la prudencia o *phrónesis* tiene una gran carga de analogía, así también lo tiene la interpretación, al seguir esta el modelo de la *phrónesis*; por ello, la hermenéutica propuesta por Gadamer tiene un carácter analógico muy fuerte, pues admite el carácter prudencial de la interpretación, en su modelo de *phrónesis*.

Lo explico: Según Gadamer, la *phrónesis* es el modelo de la hermenéutica basada en lugares comunes que capta el *sensus communis* de la

comunidad interpretativa en la que dialogamos.⁶ Así encontramos buenas interpretaciones y las defendemos argumentativamente de las otras, que no son tan buenas o que son falsas. Y todo esto nos lleva a descubrir un modelo de la interpretación deliberativa pero intrínsecamente prudencial.

Tal vez lo mejor de todo es que hemos llegado a una hermenéutica que siguiendo un procedimiento prudencial, de *phrónesis*, y siguiendo una argumentación analógica, la interpretación nos permite avizorar cierta jerarquía entre las interpretaciones que se puedan aceptar, de modo que se pueda hablar de un más y un menos, unas que son más ricas o mejores, que se acercan más a la verdad textual, y otras que ya se alejan de ella.

Se ha discutido mucho sobre si Gadamer propone un método de interpretación, atendiendo a la naturaleza de su propuesta en confrontación con sus mismas palabras por las cuales él rechaza que se trate de un método. La discusión se centra sobre todo entre aquellos que buscan establecer los pasos precisos que conduzcan, con orden y rigor, a la comprensión completa de un caso o de un texto; y entre aquellos que rechazan la posibilidad de una interpretación estable, más bien, aceptan el camino de interpretación infinita. Por un lado, la propuesta de Gadamer ciertamente no tiene la pretensión de ser un sistema cerrado de interpretación, pero, por otra parte, acepta que es posible tener una comprensión interpretativa con cierto grado de estabilidad. Por eso, más que “método” parece conveniente expresarlo como “modelo” de interpretación, aludiendo con ello al carácter abierto, pero referencial de la comprensión, y esto lo permite el carácter phronético de la interpretación.

Intentemos una aplicación. Ya tenemos un antecedente de cómo es posible que una estructura y modelo de la hermenéutica, puede guiar el proceso de la interpretación de la cultura.⁷ Sin embargo, Gadamer plantea la dirección de la *phrónesis* en el estudio de las ciencias de la cultura.

⁶ H.-G. Gadamer, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 1997), 385ss.

⁷ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (México: Gedisa, 1987), 43-59.

En efecto, Gadamer llama ciencias de la cultura a las conocidas como “ciencias del espíritu” (*Geisteswissenschaften*),⁸ y tienen como modelo de su ejercicio de conocimiento la *phrónesis* o prudencia, que él recupera de Aristóteles, porque es la virtud que versa sobre los comportamientos humanos, aunque, en opinión del mismo Gadamer, la prudencia tenga actualmente un camino tortuoso frente a otras formas de conocimiento que orientan y dirigen el obrar humano:

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’.⁹

Para Gadamer, 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 es en ese sentido que se distingue de la *techné*:

La distinción no significa en absoluto una separación, sino una ordenación, es decir, la clasificación y la subordinación de la *techné* 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 *prohairesis*, 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.¹⁰

Resulta iluminador el estudio gadameriano de la problemática expuesta en el pensamiento aristotélico, y amplía estas consideraciones

⁸ Es interesante el análisis que hace Gadamer acerca de las condiciones y alcances epistemológicos de las llamadas “ciencias del espíritu”, y su importancia para tener una perspectiva de los problemas sociales en la actualidad, de ahí que sea pertinente su mención como ciencias de la cultura. Gadamer, *Verdad y método*, 43-49.

⁹ H.-G. Gadamer, “El hecho de la ciencia”, en *La herencia de Europa* (Barcelona: Península, 1990), 97.

¹⁰ H.-G. Gadamer, “Ciudadanos de dos mundos”, en *La herencia de Europa*, 112-113.

aludiendo a un análisis de los elementos implicados en el obrar humano y su conocimiento:

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 solo en la elección de los medios.¹¹

Pues bien, bajo esta modalidad de comprensión, el científico social, que es el experto, detecta los medios para alcanzar los fines que se propone la sociedad; pero más importante es reflexionar sobre los fines mismos, para ver si vale la pena alcanzarlos y cómo. De otro modo, el conocimiento estaría dirigido únicamente por la utilidad corriendo el riesgo de alejarse de su fin principal: humanizar al hombre. Es por ello que la *phrónesis* juega un papel importante en la cultura, ya que una cultura que atiende a los fines y, desde ellos, a los medios convenientes, discrimina el conocimiento y fortalece sus pretensiones de humanización. Es una cultura verdaderamente humana, que ni se rinde a una referencia dogmática y absoluta de pretensiones, que tiende a definirla, ni se pierde en la absoluta diversidad de la subjetividad, que pierde al hombre en la máscara.

Esto es muy importante, porque una comprensión hermenéutica de la cultura, guiada por la *phrónesis* como modelo, insiste Gadamer, permitiría que las ciencias sociales, y con ellas, la cultura, no estén exentas de la reflexión ética, pues tienen que ver con las consecuencias de nuestras decisiones:

Esto se refleja también en la expresión griega acuñada por Aristóteles: *prohairesis*, 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.¹²

¹¹ H.-G. Gadamer, “Los límites del experto”, en *La herencia de Europa*, 132; Gadamer, *Verdad y método*, II, 309-318.

¹² Gadamer, “Los límites del experto”, 137.

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).

En el fondo, esta deliberación como estructura profunda o como forma lógica, tiene el esquema del silogismo práctico, que ya mencionamos al principio:

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 concreción de lo querido. Pues la razón práctica no consiste únicamente en que uno considere como bueno un objetivo, sino que 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.¹³

Pero esto último sería volver a la técnica, huir del *ethos*, de la ética. Es necesario establecer una distinción: la deliberación sobre los medios es parte fundamental del juicio de la prudencia, pero no se reduce a ello. En efecto, el juicio prudencial versa sobre los medios, pero en conformidad con los fines que son previos. En otras palabras, la estructura lógica del juicio prudencial permite inferir una decisión particular partiendo de un principio general como fin, tomando en cuenta los medios para tal. En este aspecto debemos tomar en cuenta que, 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 solo determinado unívocamente en la

¹³ H.-G. Gadamer, “¿Qué es la praxis? Condiciones de la razón social”, en *La razón en la época de la ciencia* (Barcelona: Alfa, 1981), 52.

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.¹⁴

Utilidad de la hermenéutica en la argumentación jurídica

Esto tiene una aplicación importante en las ciencias jurídicas, porque ellas tienen que ver con los casos o situaciones de la vida, y tratan de comprenderlos. Y, según nos recuerda Gadamer, “la praxis en tanto lo viviente, está situada entre la actividad y el ‘encontrarse en un estado o situación’”.¹⁵ El hombre lo resuelve por su deliberación y elección: “‘*Prohairesis*’ 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”.¹⁶ Es sopesar los pros y los contras, las ventajas y las desventajas, y tratar de llegar a lo mejor. Gadamer compara esto con la propuesta de Popper:

[...] 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 solo 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.¹⁷

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Gadamer, “Hermenéutica como filosofía práctica”, 61.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Gadamer, “¿Filosofía o teoría de la ciencia?”, 107-108.

Ahora bien, atendiendo a que la hermenéutica tiene esa base de la *phrónesis*, ello puede hacer a la ciencia superar a la *techné*, 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.¹⁸

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, en particular con la aplicación práctica y la reflexión sobre las acciones. Pero es el saber del científico social, sobre todo del político.¹⁹ 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]”.²⁰ Por consiguiente, no se puede desconocer la connotación moral o ética que posee la *phrónesis*. Desde este punto de vista, la hermenéutica bajo el modelo de la *phrónesis* supera la neutralidad ética de las ciencias sociales, que tienen que ver con la acción humana. Sobre esto el propio Gadamer expresa:

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 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

¹⁸ *Ibid.*, 109.

¹⁹ H.-G. Gadamer, *El giro hermenéutico* (Madrid: Cátedra, 1998), 188.

²⁰ *Ibid.*, 215.

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 *proháire-sis*, 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 hermenéutico de la *phrónesis*, pero que, en realidad, tal como están en la actualidad, es, por desgracia, una *techné*, 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 también por Apel y Habermas, de ser una razón crítica, más que una razón técnica o instrumental. Es la crítica, el juicio, lo que ayuda aquí a concordar lo particular con lo universal. Y en esto radica una aportación de la propuesta hermenéutica de Gadamer, y la ubica como alternativa frente a la propuesta ética contemporánea basada en el “juicio reflexionante” de Kant. Es cierto que hay en este, 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 un elemento de saber general y de su aplicación. De no ser así, sería imposible la enseñanza y el aprendizaje. Tampoco sería posible el saber filosófico en el esquema de la ética y de la política. Pero en este esquema se ha olvidado tratar de la relación más allá de 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 saldriamos de la confusión de Platón cuando estilizó al hombre de Estado, esto es, que actúa políticamente, para convertirlo en un técnico supremo.

Para Gadamer, no se trata solo de conocer 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 Weber.²¹ 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. A la propuesta gadameriana se objetaría quizás, el que una justificación filosófica de las ciencias del espíritu se apoye en el modelo aristotélico de *phrónesis*, pues debe admitir un *a priori* que no puede ser tan solo el resultado de una generalización empírica. La filosofía práctica de Aristóteles se equivocaría fundando su principio en el ‘hay tal’, sin reconocer 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. De ser así deberíamos atenernos a la reflexión trascendental que había guiado también a Husserl y al Heidegger de *Ser y tiempo*. Pese a todo, 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 origen.

Pero la hermenéutica trata de interpretar textos; para ello toma en cuenta que el texto tiene un autor, un significado y un destinatario. El contenido del texto tiene un sentido y una referencia, siguiendo la distinción que propone G. Frege,²² o una significación y una designación, atendiendo a la distinción advertida por Peirce y Kalinowski.²³ Ya dijimos que la significación o sentido de las palabras son conceptos y el de las proposiciones son contenidos cognoscitivos, producto de juicios, como actos de la mente.

Está claro que los contenidos mentales, más allá de la semántica, implican tanto las significaciones o sentidos como las designaciones o referencias que no se encuentran de manera directa, simple y neutral; como nos pide la pragmática lingüística, hay que tomar en cuenta la intervención que en ellos se da del autor y el lector, para saber qué quiso decir el autor en el texto y qué es lo que en él alcanza a captar el lector. La semiótica actual, frente a la sola sintaxis, que buscaba *el* sentido, y

²¹ *Ibid.*, 315.

²² Mauricio Beuchot, *Elementos de semiótica* (México: Ed. Surge, 2001), 17ss.

²³ Georges Kalinowski, *Sémiotique et philosophie* (París: Hadès-Benjamins, 1985), 163ss.

frente a la sola semántica, que buscaba *la* referencia, con la pragmática nos ha acostumbrado a hablar del “sentido del hablante” y de la “referencia del hablante”.

En otras palabras, el autor tiene una intencionalidad que trata de plasmar en el texto, en su contenido (o significado); y el destinatario (o lector) trata de descifrar ese contenido. No existe el sentido o significación del texto como tal; hay una significación que corresponde a la intención del autor, y esa significación la recibe el lector con las interferencias de la intencionalidad propia de este. La hermenéutica tiene por cometido quitar lo más posible esos problemas y acercar al lector a la intencionalidad del autor.

En el caso de la hermenéutica jurídica, se ha tenido sobre todo la idea del texto como escrito. Sus textos son los textos jurídicos, que van desde leyes u ordenamientos hasta testamentos, contratos y otros.²⁴ Aquí, en líneas generales, el autor es el legislador, el testador, el que contrata, etc. Y el lector o intérprete es el juez o quien aplica esos textos, para lo cual tiene que entenderlos. El derecho es uno de los campos donde mejor se ve que el cometido de la hermenéutica es acercar al intérprete a la intencionalidad del autor del texto, pues es donde más se necesita recuperar la intencionalidad de los autores, esto es, la intención del legislador, del testador, etc., y en eso consiste interpretar jurídicamente.

De muchas maneras los iusfilósofos han insistido en la necesidad de la hermenéutica para el derecho. Los textos jurídicos, por muy cuidadosamente que se hayan redactado, contienen vaguedades, imprecisiones o, lo que es más, lagunas. No se pueden prever todos los casos, y hay necesidad de interpretar la ley para saber qué haría el legislador en esos casos problemáticos. Según se ve, se trata de recobrar la intencionalidad del autor o legislador, para que el lector o intérprete (juez o administrador) pueda juzgar correctamente.

A esa parte corresponde el sentido o significación de las normas jurídicas, en la que se trata de recuperar la intención del legislador.²⁵

²⁴ Sobre la importancia de la interpretación para el derecho en forma de hermenéutica jurídica, véase J. Raz, “¿Por qué interpretar?”, en *Isonomía* 5 (1996): 25-40; R. L. Vigo, *Interpretación jurídica* (Santa Fe: Rubinal Culzoni, 1999), 45ss. y Riccardo Guastini, *Estudios sobre interpretación jurídica* (México: Porrúa, 2000), 120ss.

²⁵ Georges Kalinowski, “Loi juridique et loi logique. Contribution à la sémantique de la loi juridique”, *Archives de philosophie du droit* 25 (1980): 125-128 y Georges Kalinowski, *La se-*

La referencia o designación de las normas jurídicas corresponde a los objetos y relaciones, esto es, a los hechos que se significan; pues las normas jurídicas designan o se refieren a ciertas acciones, que son relaciones entre objetos, acciones que dichas normas obligan a hacer, que llamamos deónticas.

Así pues, cuando el juez juzga, delibera e interpreta, y cuando lo hace guiado por el margen de la *phrónesis* no renuncia a ciertos parámetros y controles objetivos, que le dan algún rigor y exigencia, de modo que no se nos vaya a la subjetividad excesiva. Cuestión de medida, a veces por la intuición, a veces por el raciocinio o la argumentación. La praxis del derecho, la actividad jurídica, la experiencia misma del derecho necesitan de ese instrumento interpretativo que es la hermenéutica. Que la dispone y la controla, procurando los medios consistentes con la finalidad principal del juicio jurídico: establecer el alcance veritativo de la justicia y su realización en el orden práctico.

Conclusión

128

La propuesta hermenéutica de Gadamer nos muestra un camino de apertura en el pensamiento, y con la ayuda de la *phrónesis*, una alternativa de perspectiva teórica para la reflexión sobre la praxis del juicio jurídico. Con Gadamer, la hermenéutica guiada por la *phrónesis*, es un modelo de comprensión, un modelo de filosofía, y una alternativa importante para el desarrollo de nuevas propuestas del conocimiento de la cultura con un horizonte de realización más humano. La interpretación y el juicio jurídicos, apoyados en una perspectiva abierta a la mediación de la prudencia como virtud, justifican una posibilidad de alcance por la verdad y por la realización práctica de la justicia, tan necesarios en la actualidad.

miótica jurídica (Venezuela: Centro Latinoamericano de Investigaciones Jurídicas y Sociales, 1985), 73-74.